



UNIVERSITÀ DELLA CALABRIA
DIPARTIMENTO DI
STUDI UMANISTICI
DISU

FILOLOGIA

ANTICA E MODERNA

XXVIII, 45
2018

RUBETTINO

Università della Calabria
Dipartimento di Studi Umanistici

FILOLOGIA
ANTICA E MODERNA

RUBIETTINO

XXVIII, 45
2018

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

COMITATO SCIENTIFICO

Franca Ela Consolino (Università dell'Aquila), John Freccero (New York University), Yves Hersant (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Amneris Roselli (Istituto Orientale di Napoli), Winfried Wehle (Eichstätt Universität), Heinrich von Staden (Princeton University)

IN REDAZIONE

FRANCESCO IUSI, FRANCESCA BIONDI

DIRETTORE RESPONSABILE

NUCCIO ORDINE

CURATORE

FRANCESCO IUSI

ELABORAZIONE INFORMATICA DEI TESTI

FRANCESCO IUSI, FRANCESCA BIONDI

Libri e riviste per scambio e recensione vanno inviati alla Segreteria 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 s.r.l. - Viale dei pini, 10 - 88049 Soveria M. (CZ)

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

ISSN 1123-4059

FILOLOGIA ANTICA E MODERNA
45, 2018

Saggi

Francesca Biondi

- p. 5 *Qualche osservazione sulle varianti tramandate per Il. 13, 613*

Marianna Spinelli

- p. 13 *Le "teste velate": influssi e contatti tra Locri, Sicilia, Egitto e Mediterraneo*

Francesco A. Calabrese

- p. 33 *Origini e sviluppi del dionisismo romano: proposte di lettura*

Raffaele Perrelli

- p. 63 *Com'era l'hostia? Su Tibullo 1, 1, 22*

Raffaele Perrelli

- p. 69 *Claudiano e Tibullo*

Maggiorino Iusi

- p. 75 *Note biografiche parrasiane al tempo del De Sybari, et Crati, ac Thurio*

Vincenzo D'Angelo

- p. 95 *«Quest'enorme novella vi do»: lingua, stile e metro delle Radiocronache rimate di Alberto Cavaliere*

Yorick Gomez Gane

- p. 105 *A proposito di una nuova storia della lingua italiana*

Fulvio Librandi

- p. 115 *La scena del dolore. Il rapporto verità finzione nel rito e nel teatro*

Recensioni

- p. 129 **Rosa Parlavecchia** (*Il libro al centro. Percorsi fra le discipline del libro in onore di Marco Santoro*. Studi promossi da R.M. Borraccini, A. Petrucciani, C. Reale, P. Zito, a cura di C. Reale)
- p. 141 **Gioacchino Strano** (L. Neville, *Anna Komnene. The Life and Work of a Medieval Historian*)
- p. 146 **Gioacchino Strano** (A. Kaldellis, *A Cabinet of Byzantine Curiosities. Strange Tales and Surprising Facts from History's Most Orthodox Empire*)

Indici

Francesco Iusi

- p. 151 *Indice dei nomi e dei luoghi citati*

Università della Calabria
Dipartimento di Studi Umanistici

FILOLOGIA
ANTICA E MODERNA

XXVIII, 45
2018

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

COMITATO SCIENTIFICO

Franca Ela Consolino (Università dell'Aquila), John Freccero (New York University), Yves Hersant (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris), Amneris Roselli (Istituto Orientale di Napoli), Winfried Wehle (Eichstätt Universität), Heinrich von Staden (Princeton University)

IN REDAZIONE

FRANCESCO IUSI, FRANCESCA BIONDI

DIRETTORE RESPONSABILE

NUCCIO ORDINE

CURATORE

FRANCESCO IUSI

ELABORAZIONE INFORMATICA DEI TESTI

FRANCESCO IUSI, FRANCESCA BIONDI

Libri e riviste per scambio e recensione vanno inviati alla Segreteria 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 s.r.l. - Viale dei pini, 10 - 88049 Soveria M. (CZ)

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

FILOLOGIA ANTICA E MODERNA
45, 2018

Saggi

Francesca Biondi

- p. 5 *Qualche osservazione sulle varianti tramandate per Il. 13, 613*

Marianna Spinelli

- p. 13 *Le "teste velate": influssi e contatti tra Locri, Sicilia, Egitto e Mediterraneo*

Francesco A. Calabrese

- p. 33 *Origini e sviluppi del dionisismo romano: proposte di lettura*

Raffaele Perrelli

- p. 63 *Com'era l'hostia? Su Tibullo 1, 1, 22*

Raffaele Perrelli

- p. 69 *Claudiano e Tibullo*

Maggiorino Iusi

- p. 75 *Note biografiche parrasiane al tempo del De Sybari, et Crati, ac Thurio*

Vincenzo D'Angelo

- p. 95 *«Quest'enorme novella vi do»: lingua, stile e metro delle Radiocronache rimate di Alberto Cavaliere*

Yorick Gomez Gane

- p. 105 *A proposito di una nuova storia della lingua italiana*

Fulvio Librandi

- p. 115 *La scena del dolore. Il rapporto verità finzione nel rito e nel teatro*

Recensioni

- p. 129 **Rosa Parlavecchia** (*Il libro al centro. Percorsi fra le discipline del libro in onore di Marco Santoro*. Studi promossi da R.M. Borraccini, A. Petrucciani, C. Reale, P. Zito, a cura di C. Reale)
- p. 141 **Gioacchino Strano** (L. Neville, *Anna Komnene. The Life and Work of a Medieval Historian*)
- p. 146 **Gioacchino Strano** (A. Kaldellis, *A Cabinet of Byzantine Curiosities. Strange Tales and Surprising Facts from History's Most Orthodox Empire*)

Indici

Francesco Iusi

- p. 151 *Indice dei nomi e dei luoghi citati*

Francesca Biondi

Qualche osservazione sulle varianti tramandate per *Il.* 13, 613

*Schol. Hom. Il. 13, 613a (ex.)*¹

ἀλλήλων: λείπει ἢ κατά, **b**(BCE³E⁴)**T** ἴν' ἢ κατ' ἀλλήλων. **b**(BCE³E⁴)

ἀλλήλων: manca (la preposizione) 'κατά', affinché significhi 'l'uno contro l'altro'.

Schol. Hom. Il. 13, 613b¹ (Did.)

<ἐφίκοντο:> οὕτως Ἀρίσταρχος. ἄλλοι δὲ “ἀφίκεσθον”, Ἀριστοφάνης δὲ “ἀφικέσθην”. **A**^{im}

<ἐφίκοντο:> così Aristarco. Altri invece “ἀφίκεσθον”, Aristofane “ἀφικέσθην”.

Schol. Hom. Il. 13, 613b²

ἡ κοινὴ “ἐφίκοντο”. Ἀριστοφάνης “ἐφικέσθην”. **T**

la comune “ἐφίκοντο”. Aristofane “ἐφικέσθην”.

Cfr. Eust. ad Hom. Il. vol. 3, p. 522, 16-21 van der Valk

Τὸ δὲ “ἀλλήλων ἐφίκοντο” ἀντὶ τοῦ καθίκοντο καὶ ἴψαντο, οἷα τῆς ἐπὶ προθέσεως ἀντὶ τῆς κατὰ ἐπὶ ἐναντιώσει κειμένης καὶ ἐνταῦθα. εἰ δὲ γράφεται

¹ La denominazione, la numerazione, il testo degli scoli all'*Iliade* e le sigle dei manoscritti che li riportano sono dell'edizione di H. Erbse, *Scholia graeca in Homeri Iliadem* I-VII, Berlin-New York, de Gruyter, 1969-1988. La denominazione, la numerazione, il testo degli scoli all'*Odissea* e le sigle dei manoscritti che li riportano, per i libri 1-6 sono dell'edizione di F. Pontani, *Scholia graeca in Odysseam*, I (*Scholia ad α-β*), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007; II (*Scholia ad γ-δ*), 2010; III (*Scholia ad ε-ζ*), 2015; per i successivi sono dell'edizione di W. Dindorf, *Scholia graeca in Homeri Odysseam ex codicibus aucta et emendata*, I-II, Oxford, Oxford University Press, 1855.

“ἀφίκοντο”, λείπει ἢ κατὰ πρόθεσις, καὶ δηλοῖ ὡς ὁμοῦ κατ’ἀλλήλων ὄρμησης. καὶ ἔστιν ὁμοιον τῷ “ἐπαΐσσοντα νεῶν”, ἤγουν ὀρμώμενον κατὰ τῶν νεῶν, ὅπερ ἐν τοῖς ἐξῆς κεῖται.

Invece l’espressione “ἀλλήλων ἐφίκοντο” ha il significato di ‘καθίκοντο’ e ‘ἴψαντο’, a causa della preposizione ‘ἐπί’, nel senso di ‘κατά’, che è attestata anche qui per una opposizione. Se invece è scritto “ἀφίκοντο”, manca la preposizione ‘κατά’, ed è chiaro che contemporaneamente si sono lanciati l’uno contro l’altro. Ed è la stessa cosa in “ἐπαΐσσοντα νεῶν” (*Il.* 13, 687), cioè ‘scagliandosi contro le navi’, come è attestato nei versi seguenti.

Il verso cui si riferisce questo gruppo di scolii fa parte della descrizione del duello tra Menelao e Pisandro.²

Pisandro andò incontro a Menelao glorioso: / lo spingeva una sorte maligna verso il destino di morte, / ad essere ucciso da te, Menelao, in duello crudele. / Quando poi furono a fronte, venutisi incontro (604: οἱ δ’ ὅτε δὴ σχεδὸν ἦσαν ἐπ’ ἀλλήλοισιν ἰόντες), / sbagliò il colpo l’Atride, gli deviò di lato la lancia, / mentre colpì lo scudo di Menelao glorioso / Pisandro, ma non ebbe la forza di spingere a fondo la punta; / la trattene lo scudo spazioso, e si ruppe in cima / la lancia: gioì quello in cuor suo e s’illudeva di vincere. / L’Atride allora sguainata la spada a borchie d’argento / balzò su Pisandro; questi brandiva sotto lo scudo / la splendida ascia di bronzo, col manico di legno d’olivo / lungo e ben levigato: l’attacco fu simultaneo (613: μακρῷ ἐϋξέστω’ ἅμα δ’ ἀλλήλων ἐφίκοντο). / L’uno colpì la cresta dell’elmo crinito / sotto la punta del cimiero, l’altro colpì l’aggressore / in fronte, alla radice del naso; etc.

Le diverse forme dell’indicativo aoristo tematico di ἰκνέομαι, ‘giungere’, testimoniate dagli scolii sottintendono tre problemi distinti:

- I) Alternanza tra le preposizioni ἐπί e ἀπό nella composizione del verbo. Questo aspetto è sufficientemente chiarito da Eustazio: mentre la preposizione ἐπί può indicare un contrasto e quindi può essere usata in questo caso, trattandosi di un duello, nel senso di

² *Il.* 13, 601-642. Di seguito sono riportati solo i vv. 601-616, rilevanti per la presente trattazione. La traduzione italiana dell’*Iliade* è di Giovanni Cerri, in Id.-A. Gostoli, *Omero. Iliade*, Milano, Rizzoli, 1996, basata sul testo di D.B. Monro-Th.W. Allen, *Homeri Opera* I-II, Oxford, Clarendon Press, 1920³.

κατά, la preposizione ἀπό invece non può svolgere la stessa funzione, così nelle varianti con ἀπό il verbo ἰκνέομαι non riceve il significato specifico richiesto dal contesto. Pochi versi prima di quello che si qui sta trattando, in *Il. 13, 604*, la preposizione ἐπί ha proprio questa funzione: οἱ δ' ὅτε δὴ σχεδὸν ἦσαν ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντες, “quando poi furono a fronte, venutisi incontro”. Come già rilevato da van der Valk,³ la stessa terminologia ricorre in Eustazio: εἰ δὲ γράφεται “ἀφίκοντο”, λείπει ἢ κατά πρόθεσις ε, in forma ridotta, in *Schol. Hom. Il. 13, 613a*: λείπει ἢ κατά. Il lemma cui questa osservazione si riferisce può dunque verosimilmente essere integrato con ἀφίκοντο che si trova, oltre che nel passo di Eustazio, anche nei mss. **E**⁴, *ante correcturam*; **H** e nel papiro Morgan.⁴ Così suggerisce dubitativamente anche Erbse in apparato. Quindi, tenendo conto del passo di Eustazio e per ragioni di logica interna dello scolio stesso, il lemma di *Schol. Hom. Il. 13, 613a* non può essere integrato con ἐφίκοντο, nonostante tale forma si trovi nel testo del ms. **T**, che lo contiene; nel testo di tutti gli altri mss. con scolî correlati (**B**, **E**³, **E**⁴, *post correcturam*, **A**) e nella maggior parte della tradizione.⁵ Ritenendo erroneamente che il lemma presupposto da *Schol. Hom. Il. 13, 613a* fosse ἐφίκοντο, Maass distingue graficamente (apponendo il segno §) *Schol. Hom. Il. 13, 613a* e *Schol. Hom. Il. 13, 613b*², che si trovano entrambi in **T**, ipotizzando che il secondo derivi da un'altra fonte. Questa idea viene condivisa anche van der Valk⁶ e da Erbse che li presenta separatamente. Tuttavia, presupporre che la forma commentata in *Schol. Hom. Il. 13, 613a* sia ἀφίκοντο permette di ricongiungere i due segmenti contenuti nel ms. **T** in un unico scolio. Questa organizzazione del testo consente tra l'altro di dare ragione dell'alternanza delle preposizioni nella lezione di Aristofa-

³ M. van der Valk, *Researches on the Text and Scholia of the Iliad II*, Leiden, Brill, 1964, p. 199.

⁴ Si veda M.L. West, *Homeri Ilias II*, Munich-Leipzig, K.G. Saur, 2000, *ad loc.*

⁵ *Ibidem.*

⁶ van der Valk, *Researches...* cit., p. 199 n. 514.

ne testimoniata nello scolio del ms. **A** e in quello del ms. **T**. Si può pensare che la variante data correttamente da **A** sia stata riadattata in **T** per evidenziare esclusivamente l'opposizione tra plurale e duale, una volta stabilito che la preposizione appropriata fosse ἐπί.⁷ Questo tipo di adattamenti non è estraneo alla tradizione del testo degli scolî, nella quale la successione delle epitomazioni e delle riformulazioni si attua non di rado in relazione al veicolo stesso delle informazioni: i testimoni che riportano gli scolî, pur derivandoli da archetipi comuni, costituiscono delle entità indipendenti, in cui le indicazioni esegetiche, per natura maggiormente soggette a riadattamenti, si trovano concatenate fra loro e in continuo dialogo con il corpo del testo che accompagnano.

- II) Alternanza tra plurale e duale. Le testimonianze riportano due serie di forme: da una parte quelle con la terza persona plurale: ἐφίκοντο (*Schol. Hom. Il. 13, 613b²*) e ἀφίκοντο (Eust.); dall'altra quelle con il duale: ἀφικέσθον e ἀφικέσθην (*Schol. Hom. Il. 13, 613b¹*), con il suo doppio ἐφικέσθην (*Schol. Hom. Il. 13, 613b²*).
- III) Alternanza tra duale di seconda e terza persona. La forma di duale qui richiesta dal contesto sarebbe quella di terza persona, cioè con terminazione –σθην, trattandosi di tempo storico. La variante attribuita ad Aristofane è infatti da questo punto di vista corretta, che sia ἀφικέσθην (*Schol. Hom. Il. 13, 613b¹*), oppure ἐφικέσθην (*Schol. Hom. Il. 13, 613b²*). La forma con terminazione –σθον è invece di seconda persona, cosicché la variante anonima, riportata in *Schol. Hom. Il. 13, 613b¹*, sarebbe di regola inappropriata. Tuttavia questo non è l'unico caso in cui si ha notizia negli scolî di un'alternanza del genere. Ci sono infatti esempi in cui compaiono varianti con la seconda persona duale invece della terza⁸ ed esem-

⁷ Seguendo le edizioni critiche nel riportare separatamente i due scolî contenuti in **T**, è possibile anche ipotizzare il contrario, cioè che la variante sia stata riadattata in **A**. Non risulta tuttavia chiara la motivazione. Cfr. A. Ludwich, *Aristarchs homerische Textkritik nach den Fragmenten des Didymos I-II*, Leipzig, Teubner, 1884-1885, *ad loc.*

⁸ Per l'attivo si possono citare *Scholl. Hom. Il. 10, 364b; 13, 346; 18, 583*; per il medio *Scholl. Hom. Il. 16, 218* [cfr. *Il. 13, 301*]; *23, 506b*.

pi con la terza persona duale invece della seconda.⁹ Nel trattare queste occorrenze Chantraine osserva:¹⁰ «Ce flottement qui s'observe aussi en attique risque d'être ancien». Nel caso in esame, non essendoci neanche la motivazione metrica a spingere per una forma piuttosto che un'altra, come invece forse accade altrove,¹¹ l'alternanza tra la seconda e la terza persona del duale potrebbe essere semplicemente lo specchio di una incertezza nelle recitazioni, poi testimoniata dalle trascrizioni dei poemi, nei confronti di forme tradizionali che stavano cadendo in disuso e di cui si era persa una chiara percezione nel corso del tempo, soprattutto in ambienti non attici. L'uso del duale infatti si mantenne vivo nell'attico fino al IV a.C., cioè fino all'affermarsi della lingua comune, ἡ κοινὴ διάλεκτος, che in questo caso recepì la tendenza degli altri dialetti ionici già da tempo operante verso l'eliminazione di tali forme,¹² mentre ricomparve in seguito artificialmente per effetto della corrente Atticista.¹³

⁹ Si possono citare Scholl. *Hom. Il.* 8, 448; 10, 545a; 11, 782.

¹⁰ P. Chantraine, *Grammaire homérique* I, Paris, Klincksieck, 1948, § 226; si veda anche § 229.

¹¹ Chantraine, *Grammaire...* cit., § 226, che cita *Il.* 10, 364; 13, 346; 18, 583.

¹² Per l'uso del duale nei diversi gruppi dialettali si veda A.C. Cassio (a cura di), *Storia delle lingue letterarie greche*, Firenze, Le Monnier, 2008, pp. 16-28. Per la κοινὴ διάλεκτος si veda S. Kaczko, *La koiné*, in Cassio, *Storia...* cit., pp. 357-375.

¹³ Si veda Kaczko, *La koiné...* cit., pp. 375-379. Sembra comunque rilevante che in larga parte le lezioni che contengono errate forme di duale siano attribuite negli scolii omerici a Zenodoto. Per quanto riguarda il problema corrente si possono citare ad esempio: Scholl. *Hom. Il.* 8, 448; 10, 545a; 11, 782. M.L. West, *Studies in the Text and Transmission of the Iliad*, Munich-Leipzig, K.G. Saur, 2001, p. 42 n. 38, fornisce un elenco di occorrenze. A queste devono essere aggiunte anche quelle che si riferiscono all'uso, evidentemente accettato nella copia di Zenodoto, di *vōiv* come accusativo duale del pronome personale di prima persona in *Il.* 8, 377 e 22, 216. Cfr. Chantraine, *Grammaire...* cit., § 125; G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze, Le Lettere, 1988 (1934¹), p. 236 n. 4; S. Kaczko, *I duali vō e σφώ e le fasi della dizione epica*, «SemRom» IX (2), 2006, pp. 313-330. Questa caratteristica del testo di Zenodoto si trova così commentata da West, *Studies...* cit., p. 42: «Aristarchus castigates Zenodotus for his grammatical ignorance on this point. But such misuse of dual forms was not a personal quirk of Zenodotus; it was something perpetrated by certain hexameter poets from the sixth century on». In sostanza, l'interpretazione di tale peculiarità rientra nel quadro della sua teoria secondo la quale Zenodoto lavorava su una copia rapsodica di origine ionica. A conferma West riporta, nella n. 39, una serie di testimonianze a partire dai vv. 456, 487 e 501 dell'*Inno ad Apollo*. Al proposito si veda F. Càssola, *Inni omerici*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 1975, *ad loc.*

La variante con il plurale, ἐφίκοντο, definita κοινή, ‘comune’,¹⁴ in *Schol. Hom. Il. 13, 613b*², poteva benissimo essere la più diffusa nei testi antichi,¹⁵ è infatti una banalizzazione rispetto alle forme con il duale; predomina in seguito nella vulgata medievale; è il lemma principale discusso da Eustazio; è contenuta e presupposta nel lemma cui si riferisce il corrispondente *Schol. D in Il.* (mss. **ZYQ**)¹⁶ e si trova glossata nel Lessico di Fozio, ἐφίκοντο: ἐφήψαντο.¹⁷

Un ulteriore aspetto merita di essere affrontato. Stando alle edizioni degli scolî, la variante ἐφίκοντο in **A** è attribuita ad Aristarco mentre in **T** riceve la specificazione ἡ κοινή.¹⁸ Parte della critica ha ritenuto

¹⁴ Nel ms. **T** si trova in realtà il nesso ἡ κοινή, “oppure comunemente”, che è stato emendato in ἡ κοινή nelle edizioni critiche a partire da Ludwich, *Aristarchs...* cit., *ad loc.* È evidente che lo scoliaste di **T** ha scritto ἡ κοινή interpretando una sequenza in maiuscola ΗΚΟΙΝΗ. La forma ἐφίκοντο è infatti ‘comune’ anche dal punto di vista della κοινή διάλεκτος, rispetto alle forme con il duale. Chi ha redatto lo scolio nel ms. **T** può avere ritenuto che questa parte avesse la funzione di glossare una lezione difficile come poteva essere uno dei duali riportati come varianti alternative. È questa una consuetudine testimoniata negli scolî. Si veda ad esempio *Schol. Hom. Il. 13, 346*, τετεύχεται: ὅτι ἀντὶ τοῦ τετεύχεται ἢ τεύχουσι. Un caso particolarmente affine è quello degli scolî riportati per *Il. 8, 352* (mss. **ZYQ, A e Ge**), che permettono di seguire il declinarsi dell’idea di ‘lingua comune’ attraverso diverse forme sintattiche, *Schol. D Hom. Il. 8, 352* νῶϊ: ἡμεῖς κοινή διαλέκτω. Δωριεῖς γὰρ φασιν ἄμμες (Φ 432), Αἰολεῖς ἄμμε (Α 59), Ἀττικοὶ δὲ νῶ (Ε 219), Ἰωνεὺς ἡμέας (Θ 211). ἔστιν δὲ ἀνωτονμία δυϊκὴ ὀρθῆς καὶ αἰτιατικῆς πτώσεως. ἐὰν δὲ σὺν τῷ ν, ἡμῶν καὶ ἡμῖν (Χ 88, Κ 478). **ZYQA**. Il testo appena riportato, trattandosi di uno scolio *D*, è stato ricostruito da H. van Thiel, *Scholia D in Iliadem*, proecdosis 2000, <www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/vanthiel>, *ad loc.* sulla base dei mss. **ZYQ e A**, ma è interessante che l’indicazione della ‘lingua comune’ sia espressa negli scolî *D* con il nominativo (Νῶϊ: ἡμεῖς. Κοινή ἡ διάλεκτος. Ed. C.G. Heyne, *Homeri Ilias. Cum brevi annotatione. Accedunt scholia minora passim emendata*, I-II, Oxonii, e Typographeo academico, 1834); nel ms. **A** con la formula intera del dativo (νῶϊ: ἡμεῖς κοινή διαλέκτω.); con la formula ridotta del dativo nel ms. **Ge** (κοινή). Su questi duali si veda Kaczko, *I duali...* cit.

¹⁵ Sull’interpretazione della formula ἡ κοινή come riferimento alla ‘variante comune’, si veda F. Biondi, *Le varianti ‘comuni’ del testo omerico*, «FAEM» 44, 2017, pp. 35-57.

¹⁶ Si veda van Thiel, *Scholia...* cit., *ad loc.*

¹⁷ Ch. Theodoridis, *Photii Patriarchae Lexicon* II, Berlin-New York, de Gruyter, 1998, ε 2449. Per primo S.A. Naber, *Photii Patriarchae Lexicon* I-II, Leiden, Brill, 1864-1865, aveva ricollegato la glossa ad *Il. 13, 613*. Si veda anche *Suda* ε 3924 Adler.

¹⁸ Su una scelta particolarmente sapiente di Aristarco in merito a un duale omerico si veda P. Ascheri, *Demetrio Issione, Aristarco e il duale omerico*, in R. Pretagostini-E. Dettori (a cura di), *La cultura ellenistica. L’opera letteraria e l’esegesi antica*, Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma “Tor Vergata”, 22-24 settembre 2003 (SemRom Quaderni 8), Roma, Edizioni Quasar, 2004, pp. 335-351.

to problematica questa coincidenza. È sembrata una contraddizione a Chantraine,¹⁹ ma le difficoltà maggiori si sono presentate per van der Valk,²⁰ concentrato sulla sua teoria di una opposizione marcata tra le lezioni della vulgata antica e le congetture di Aristarco. Per eliminare il problema ha proposto di presupporre che sia ἀφίκοντο la lezione della vulgata antica²¹ e che in *Schol. Hom. Il. 13, 613b¹* la variante attribuita ad ἄλλοι non sia ἀφίκεσθον, che sarebbe una forma corrotta, ma appunto ἀφίκοντο. Tuttavia, questa ricostruzione svaluta completamente la testimonianza di **T** e prevede immotivatamente l'emendazione del testo di **A**, che invece sembra funzionare benissimo così com'è, preservando oltretutto, come si è visto, una particolarità nell'uso del duale. L'unica cosa che mi sentirei di proporre, con la dovuta cautela, è che invece ἀφίκοντο potesse essere il lemma di *Schol. Hom. Il. 13, 613b¹* (*Did.*) e quindi la variante preferita da Aristarco. In tale scolio il lemma non è indicato, come è tipico delle brevi annotazioni che si trovano tra il testo omerico del ms. **A** e il corpus principale degli scolî (**A^{im}**). Di solito queste osservazioni ne sono prive perché si riferiscono al testo base del ms. **A** che però, come si è detto, qui contiene ἐφίκοντο. Tuttavia, essendo ἀφίκοντο il lemma presupposto negli scolî dei mss. **b**(BCE³E⁴)**T** e che le varianti dello scolio *Schol. Hom. Il. 13, 613b¹* sono tutte con la preposizione ἀπό, forse si potrebbe pensare che tale notazione si trovi decontestualizzata nel ms. **A**, cosa che può pure accadere nella tradizione scoliastica. Le informazioni contenute negli scolî hanno nel tempo cambiato funzione e soprattutto collocazione: estrapolate da annotazioni marginali, commentari continui o trattati scientifici, sono state riformulate nelle opere dei quattro (Aristonico, Didimo, Nicanore, Erodiano), in seguito fuse in un unico commento (il *Vier-Männer-Kommentar*) e infine riadattate alla collocazione marginale, cosa che ha reso particolarmente spinosa l'individuazione del lemma cui le informazioni esegetiche si riferivano originariamente:

¹⁹ P. Chantraine, *La tradition manuscrite de l'Iliade*, in Id.-P. Mazon-P. Collart-R. Langumier, *Introduction à l'Iliade*, Paris, Les Belles Lettres, 1942, p. 26 n. 1.

²⁰ van der Valk, *Researches...* cit., p. 199 s.

²¹ Cfr. Ludwich, *Aristarchs...* cit., *ad loc.*

non potendosi sempre basare con certezza sulla corrispondenza tra il testo dei poemi contenuto nel codice che riporta gli scolî e quello cui le osservazioni rimandano, l'attribuzione del lemma talvolta può essere tentata esclusivamente sulla scorta di criteri interni e spesso circolari. Tuttavia resterebbe il problema del significato, anche se si può citare in merito Erodoto 1, 169, 1: διὰ μάχης μὲν ἀπίκοντο. Non sembra comunque essere stato evidenziato dalla tradizione esegetica antica nessun altro caso nel quale Aristarco concordasse con la grafia comune, ma piuttosto viene messo in risalto quando se ne discosta. Negli scolî in cui sono menzionate le lezioni delle copie κοινά (e sinonimi),²² oppure la κοινὴ γραφή (e sinonimi),²³ queste vengono sistematicamente messe a confronto con le parallele, differenti, varianti di Aristarco. Da questo punto di vista è significativo che invece quando Aristarco viene citato in relazione alla κοινὴ ἀνάγνωσις (e sinonimi), la lettura comune, con essa concorda pressoché in ogni occorrenza.²⁴

²² Scholl. Hom. Il. 2, 53a¹ (Did.); 4, 170 (Did.); 5, 797a² (Did.); 5, 881a¹ (Did.); 9, 324c¹ (Did.); 12, 382a¹, a³ (Did.); 13, 289a¹ (Did.); 14, 125b¹ (Did.); 14, 235b¹ (Did.); 15, 50c (Did.); 15, 197c (Did.); 16, 638-9 (Nic.); 17, 214a (Nic.); 18, 100d¹ (Did.); 19, 95b¹⁻³ (Did.); 19, 189 (Did.); 20, 228a² (Did.); 20, 255a¹, a² (Did.); 20, 384 (Did.); 21, 587 (Did.); 22, 301b (Did.); 22, 468c¹ (Did.); 22, 478 (Did.); 24, 7b¹ (Did.); 24, 214a (Did.); 24, 344 (Did.); Scholl. Hom. Od. 1, 117d¹⁻³ (Did.); 3, 349a (Did.); 4, 495b (Did.); 4, 668b¹ (Did.); 5, 217d (Did.); 5, 232a¹ (Did.); 14, 428; 17, 270. Non è citata la variante di Aristarco in Scholl. Hom. Il. 18, 376a (Did.); Scholl. Hom. Od. 2, 182c (Did.); 5, 34a (Did.); 17, 160; 19, 83.

²³ Scholl. Hom. Il. 8, 349a¹ (Did.); 12, 33b¹ (Hrd.); 12, 404a¹ (Did.); 21, 363c (ex.); 22, 468c² (Did.); Scholl. Hom. Od. 11, 74.

²⁴ Si veda F. Biondi, *Η κοινή negli scolî omerici a Il. 5, 461 e 2, 53. Un riferimento alla variante orale comune*, «AION (filol.)» 39, 2017, p. 96 e n. 68.

Marianna Spinelli

Le “teste velate”:
influssi e contatti tra
Locri, Sicilia, Egitto e Mediterraneo*

La ridotta conoscenza che si ha delle serie monetali locresi, è significativamente esemplificata dalla scarsa attenzione sinora data a una serie bronzea che ha al D/ una testa femminile con velo e diadema metallico e alto sulla fronte (che lascia intravedere l’attaccatura dei capelli raccolti sotto la nuca) e al R/ un’aquila ad ali chiuse su ramo d’alloro, con elmo nel campo, in alto a destra, e legenda ΛΟΚΡΩΝ disposta verticalmente a sinistra.

Il problema della sua cronologia e della sua interpretazione storico-culturale, è legato alla esiguità del numero di esemplari attualmente conosciuti (soltanto tre, figg. 1-2-3) e più in generale al fatto che la monetazione locrese rimane sinora datata da Enrica Pozzi Paolini in due contributi degli anni ’70 del XX secolo.¹

* Il lavoro che segue è una sintesi della relazione presentata nel corso del Convegno sull’iconografia monetale “Verso Taormina 2015” (Università della Calabria, 29 aprile 2015, organizzato da B. Carroccio) ed è tratto dalla mia tesi di Dottorato *La monetazione di Locri Epizefiri tra Magna Grecia, Sicilia e regni ellenistici*, Università di Messina (tutors: M. Caccamo Caltabiano e D. Castrizio).

¹ E. Pozzi Paolini, *La monetazione*, in *Locri Epizefiri*, Atti del XVI Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, 3-8 ottobre), Napoli, Arte tipografica, 1977, pp. 217-301; Ead. *La moneta a Locri*, in D. Musti (a cura di), *Le tavole di Locri*, Atti del colloquio sugli aspetti politici, economici, culturali e linguistici dei testi dell’archivio locrese, Roma, Ediz. dell’Ateneo & Bizzarri, 1979, pp. 129-195.

Dei tre esemplari noti: uno è stato rinvenuto negli Scavi Locri-Centocamere degli anni 1952-1953 ed è attualmente conservato nel Museo Archeologico di Reggio Calabria;² l'altro è custodito tra i reperti numismatici del castello Sforzesco di Milano (Collezione Rosa) ed è d'incerta provenienza;³ l'ultimo è venuto alla luce a seguito di un mio recente lavoro di riconoscimento, catalogazione e studio delle monete locresi del Museo Archeologico di Locri Epizefiri⁴ e proviene dagli Scavi Locri-Centocamere del 1980.⁵ Le monete appartengono a coppie di conii chiaramente dissimili e in particolare le prime due si differenziano in tutta una serie di elementi, quali la diversa resa stilistica delle teste, e delle aquile, e la diversa riproduzione dei simboli e delle lettere nel campo monetale.

C'è da chiedersi dunque quando, in quali casi e per quale motivo il velo possa essere apparso sulla testa delle donne nelle monete antiche, ma soprattutto con quali varianti e partendo da quali modelli.

All'epoca omerica,⁶ e non solo, il κρήδεμνον,⁷ il κάλυμμα⁸ e la καλύπτρα⁹ erano i veli con cui le donne coprivano il capo, le spalle e il viso.¹⁰

La prima a indossare il velo con l'accezione di madre addolorata è *Demeter* che, nell'inno omerico a lei dedicato, viene descritta nell'atto

² E. Pozzi Paolini, *La monetazione...* cit., tav. XXVI.12 (13,33 g.).

³ SNG Milano 375 (11,44 g.).

⁴ Per la concessione dello studio dei reperti si ringrazia la Dott.ssa Rossella Agostino, direttrice del Museo di Locri Epizefiri.

⁵ Nr. id. 99011 (3,75 g.), Museo Arch. di Locri. Il R/ della moneta è illeggibile, ma il D/, pur trattandosi di un nominale inferiore rispetto agli altri due, è molto simile a quello conservato a Milano.

⁶ H. Graillot, *Velamen, Velamentum*, in E. Saglio (a cura di), *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de Daremberg et Saglio*, 5.1, Paris, Librairie L. Hachette et Cie, 1969, pp. 670-671, in part. p. 670.

⁷ Hom. *Il.* 22, 470. Sul significato della perdita del velo cfr. C. Segal, *Andromache's Anagnorisis: Formulaic Artistry in Iliad 22, 437-476*, «HSCP» 75, 1971, pp. 33-57; S. Castellaneta, *Il seno svelato ad misericordiam. Egesi e fortuna di un'immagine omerica*, Bari, Cacucci, 2013, pp. 16-18; F. Biondi, *Il velo di Andromaca in Il. 22, 468-472. Analisi della tradizione esegetica antica*, «GIF» 69, 2017, pp. 11-25.

⁸ Hom. *Il.* 24, 93-94; *Hymn. Hom.* 2, 42. Per l'analisi di quest'ultimo passo cfr. S. Castellaneta, *Un atroce velo* (Euripide, *Andromaca* 110), «DeM» 3, 2012, pp. 61-73.

⁹ Hom. *Il.* 3, 141; Esch. *Pers.* 537.

¹⁰ S. Castellaneta, *Il seno svelato ad misericordiam...* cit., p. 15 n. 8.

di strapparsi dalle chiome i simboli della sua maternità (κρήδεμνα) e di gettarsi sulle spalle un cupo velo (κάλυμμα),¹¹ prima di andare alla ricerca della figlia *Persephone*.¹²

Demetra diviene dunque la figura della madre maggiormente descritta e ritratta nell'antichità, così come tramanda la tradizione mitologica e documentano le testimonianze archeologiche.

In un busto romano, copia di un originale greco di IV secolo a.C., la dea è raffigurata con alto *polos* e velo (Fig. 4); sempre velata è rappresentata nella tomba di *Persephone* a Vergina (Fig. 5), dove una donna assisa e velata, sulla base di alcuni confronti con la tavola di Nicomaco,¹³ è stata identificata con Demetra.

La rappresentazione di *Demeter* con velo è presente anche su monete greche e magnogreche di IV secolo a.C. e non solo: al D/ di una moneta di *Mytilene* è rappresentata con spighe che spuntano dal velo (Fig. 6);¹⁴ al R/ di una moneta di *Kos* con un velo che lascia scoperta la maggior parte del capo, senza spighe, diadema metallico o benda di stoffa (Fig. 7);¹⁵ al D/ di una moneta metapontina, questa volta con velo e diadema metallico (Fig. 8).¹⁶

In un periodo successivo, lo schema della testa con velo viene utilizzato anche per la riproduzione di figure femminili differenti da Demetra.

A Siracusa, durante l'impresa siciliana di Pirro, viene battuta una moneta recante al D/ *Phtia* velata, così come indicato dalla legenda, e al R/ un fulmine con legenda ΒΑΣΙΛΕΟΣ ΠΥΡΡΟΥ ai lati, che ne consente la datazione (Fig. 9).¹⁷

¹¹ Cfr. *Inni omerici*, trad. it. di F. Cassola, Foggia, 1997, pp. 40-41, vv. 40-42. Il termine κρήδεμνα è stato tradotto anche con "veli": cfr. *Inni omerici*, trad. it. di S. Poli, Torino, Utet, 2010, p. 93, vv. 40-42.

¹² N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford, Clarendon Press, 1974, p. 99, vv. 40-42.

¹³ M. Caltabiano, *Il ruolo di Demetra nel documento monetale*, in C.A. Di Stefano (a cura di), *Demetra. La divinità, i santuari, il culto, la leggenda*, Atti del I Congresso Internazionale (Enna, 1- 4 luglio 2004), Pisa-Roma, F. Serra, 2008, pp. 123-133, in part. p. 126.

¹⁴ HGC 6, 1017.

¹⁵ SNG Copenhagen 621.

¹⁶ Numismatik Lanz München, Auction 132 (2006), nr. 37.

¹⁷ SNG ANS 834.

Sempre nel III secolo a.C., in stretta connessione con il culto e la figura di *Isis*, dea madre e sovrana, il velo è utilizzato in Egitto per le rappresentazioni delle sovrane Arsinoe II e Berenice II che diverranno un vero e proprio modello iconografico per tutte le emissioni successive del Mediterraneo antico.

La testa di Arsinoe velata e diademata (con corno di *Ammon* e scettro terminante con fiore di loto) è rappresentata al D/ di ottodrammi in oro e tetradrammi in argento, ed è associata a un R/ con il tipo della doppia cornucopia e con legenda al genitivo ΑΡΣΙΝΟΗΣ ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥ (Figg. 10-11).¹⁸

A nome di Berenice, figlia del re Magas di Cirene, sono state battute le più pesanti monete in oro e argento mai realizzate in Egitto, decadrammi aurei e dodecadrammi in argento in cui la sovrana presenta il capo velato e il diadema regale al posto della corona metallica; le manca lo scettro ma la sua regalità è sottolineata dalla legenda *basilissa* (assente invece nelle monete di Arsinoe); le più significative tra queste sarebbero state coniate dalla stessa Berenice, nella sua funzione di reggente della *basileia* dopo la morte del marito, Tolemeo III, dopo il 222 a.C. (Figg. 12-13).¹⁹

Alle emissioni di Berenice, si è rifatta la zecca di Siracusa sia nell'iconografia che nell'epiteto di *basilissa* nelle due note ed abbondanti serie argentee col ritratto di Filistide, moglie di Ierone II, largamente presenti nei ripostigli siciliani della seconda guerra punica (Figg. 14-15).²⁰

¹⁸ C.C. Lorber, *The coinage of the Ptolemies*, in W.E. Metcalf (a cura di), *The Oxford Handbook of Greek and Roman coinage*, Oxford, University Press, 2012, pp. 211-234, in part. p. 215, fig. 12.8; Ead., *The Royal portrait on Ptolemaic coinage*, in A. Lichtenberger, K. Martin, H.H. Nieswandt e D. Salzmann (a cura di), *BILDWERT, Nominalspezifische Kommunikationsstrategien in der Münzprägung hellenistischer Herrscher*, Kolloquium in Münster (vom 17.-18. Juni 2010), Bonn, Habelt-Verlag, 2014, pp. 111-181, in part. p. 139, fig. 51 (post 270 a.C.).

¹⁹ M. Caltabiano, *La basileia di Berenice II e il progetto di una diarchia*, in L. Gasperini-S.M. Marengo (a cura di), *Cirene e la Cirenaica nell'antichità*, Atti del Convegno Internazionale di studi (Roma-Frascati, 18-21 dicembre 1996), Tivoli, Edizioni Tored, 2007, pp. 105-124, in part. p. 112.

²⁰ M. Caltabiano-V. Tromba, *La monetazione della basilissa Filistide*, «NAC» XIX, 1990, tav. I, nrr. 2-3 (tetradrammi) e nrr. 4-5 (dracme pesanti).

Sarebbero state queste a far da modello per varie emissioni ellenistiche siciliane²¹ e per altre battute al di fuori della Sicilia con teste femminili caratterizzate da un'analogia resa del velo.²²

Ma qual è il significato del velo sulle teste femminili in queste serie monetali? Studi come quello di Angela D'Arrigo²³ e per un altro verso di Maria Caltabiano sulle serie classiche di *Kamarina*,²⁴ hanno dimostrato come il velo poggiato sul capo, lontano dall'essere attribuito specifico di una singola divinità o figura, rappresenti a seconda dei casi uno *status* specifico della donna: l'essere divenuta sposa e già potenzialmente madre.

Il velo è infatti riconosciuto come elemento connotante della maternità sia nelle rappresentazioni di Demetra, che in quelle delle sovrane tolemaiche, assimilate a *Isis-Demeter*. Sembra infatti che Arsinoe II già divinizzata e la *basilissa* Berenice II, entrambe dotate di un potere regale equiparabile a quello maschile, siano state volontariamente presentate al popolo egiziano enfatizzando l'accezione materna della loro figura e del loro ruolo politico: madri di tutto il popolo in quanto loro sovrane.

La stessa valenza sembrerebbe essere stata assunta, prima delle regine tolemaiche, da *Phthia*, interpretata come madre di Pirro, degli Achei o come madre della patria dello stesso sovrano epirota. In realtà, così come osservato da E. Santagati, una lettura non esclude l'altra se si considera *Phthia* come donna e personificazione di un'entità politica allo stesso tempo e dunque come l'incarnazione ideale di 'madre-patria'.²⁵

²¹ Cfr. A. D'Arrigo, *La sovrana velata "madre" di popoli e la politica estera tolemaica*, in M. Caccamo Caltabiano-C. Racchia-E. Santagati (a cura di), *Tyrannis, Basileia, Imperium. Forme, prassi e simboli del potere politico nel mondo greco e romano*, Giornate seminariali in onore di S.N. Consolo Langher (Messina 17-19 dicembre 2007), Messina, Di.Sc.A.M., 2010 (Pelorias, 17), pp. 339-352, in part. p. 352: *Henna, Hybla Magna, Leontinoi, Meneanum, Morgantina-Sikeliotai, Panormus*, Romano-siciliane locali, Segesta, Siculo-puniche, Siracusa, *Thermae*, Tindari.

²² *Ibid.* p. 352, tav. II.

²³ *Ibid.* pp. 339-352.

²⁴ M. Caltabiano, *The importance of an iconic program in ancient coin production*, in F. de Callatay (a cura di), *Quantifying monetary supplies in greco-roman times*, Bari, Edipuglia, 2011, pp. 199-211.

²⁵ E. Santagati, *La Phthia di Pirro tra mitologia e genealogie regali*, in M. Caccamo Calta-

Alla luce di quanto analizzato, occorre tentare di dare risposta a tre quesiti fondamentali: chi è la donna ritratta al D/? Qual è il modello cui si rifà? Per quale motivo e in quale momento storico i Locresi avrebbero avuto l'esigenza di rappresentarla sulla propria monetazione?

Il primo passo da compiere, seguendo il metodo del *Lexicon Iconographicum Numismaticae*,²⁶ è quello di analizzare i tipi iconografici (principali e secondari), gli attributi ed i simboli presenti al D/ e al R/ della moneta.

Scomponendo l'iconografia del D/ si ha una testa velata e diadematata, forse con un fulmine sulla sinistra (strumento ed arma divina), sino a oggi mai segnalato, presente come simbolo o come tipo principale anche su altre monete locresi (in oro,²⁷ in argento²⁸ e in bronzo²⁹).

In basso a destra, è posta la lettera ϕ che ricorda le lettere di controllo, singole o doppie, riprodotte sulle monete delle regine tolemaiche per scandirne e differenziarne le varie emissioni.

La rappresentazione si rifà chiaramente a quella di Arsinoe II, per la resa del velo e per la forma del diadema a lamina.

In realtà dalle serie egizie mostrate derivano due schemi iconografici differenti: uno col diadema metallico – già di Arsinoe II – presente in serie tarde di Metaponto, Capua e dei Brettii (Figg. 8; 16-17)³⁰ e in

biano-C. Raccuia-E. Santagati (a cura di), *Tyrannis, Basileia, Imperium...* cit., pp. 339-352, in part. p. 308.

²⁶ M. Caccamo Caltabiano, *Immagini/parola, grammatica e sintassi di un lessico iconografico monetale*, in E.A. Arslan (a cura di), *La parola delle immagini e delle forme di scrittura. Modi e tecniche di comunicazione nel mondo antico*, Messina, Di.Sc.A.M., 1998 (Pelorias, 1), pp. 57-74; Ead., *Comunicare per immagini: Grammatica e Sintassi di un Lexicon Iconographicum Monetale*, in L. Travaini-A. Bolis (a cura di), *L'immaginario e il potere nell'iconografia monetale*. Dossier di lavoro del Seminario di Studi, (Milano, 11 marzo 2004), Milano, Società Numismatica Italiana, 2004, pp. 21-35; M. Caccamo Caltabiano-D. Castrizio-M. Puglisi, *La tradizione iconica come fonte storica. Il ruolo della Numismatica negli studi di Iconografia*, Atti del I Incontro di Studio del *Lexicon Iconographicum Numismaticae* (Messina, 6-8 Marzo 2003), Reggio Calabria, Falzea editore, 2005 (Semata e Signa, 1).

²⁷ Cfr. SNG Copenhagen 1857 (tipo principale).

²⁸ Cfr. HN Italy 2313 e SNG ANS 500 (tipo principale); SNG ANS 514 e SNG ANS 520 (simbolo).

²⁹ Cfr. SNG Evelpidis 374 e HN Italy 2362 (tipo principale).

³⁰ Numismatik Lanz München, Auction 132 (2006), n. 37; SNG Morcom 91; SNG Copenhagen 1615.

alcune emissioni romano-siciliane appartenenti a un periodo successivo;³¹ l'altro col diadema-benda di Berenice II, come nel caso di Siracusa e di Petelia (Figg. 14-15; 18).³²

Per quanto riguarda il R/, l'aquila ad ali chiuse su ramo d'alloro, è un tipo ampiamente diffuso nel mondo epirota e in quello tolemaico anche se in questi ambiti l'animale non poggia su un ramo ma su un fulmine, con l'intento di rappresentare la potenza di uno Stato che è tale per grazia divina, essendo il fulmine l'attributo peculiare di Zeus.

L'aquila su ramo invece è meno frequente. In Magna Grecia è documentata in emissioni bronzee del Molosso, e su moneta bronzea di Crotona di III secolo a.C. che reca al D/ un'aquila ad ali spiegate su ramo d'alloro e al R/ un tripode (Fig. 19).³³

Rimanendo nell'ambito locrese, il tipo dell'aquila ad ali chiuse compare un esemplare in bronzo di III secolo a.C. pubblicato su un catalogo d'asta ma mai segnalato da alcuno studioso,³⁴ e su una moneta argentea dello stesso periodo,³⁵ (Figg. 20-21).

L'identificazione della pianta con l'alloro è di fondamentale importanza perché carica di significati simbolici. L'alloro è la pianta consacrata ad Apollo e rappresenta l'immortalità che si acquisisce per mezzo della vittoria, della gloria bellica e dell'eroismo.³⁶

A rafforzare questi significati è la presenza dell'elmo, che sulla base di confronti con le monografie di P. Dintsis sugli elmi ellenistici,³⁷ e di D. Castrizio sull'elmo quale tipo monetale,³⁸ sembra essere rappresentato sulla moneta locrese proveniente da Reggio con la forma di

³¹ B. Carroccio, *Dal basileus Agatocle a Roma. Le monetazioni siciliane d'età ellenistica* (cronologia, iconografia e metrologia), Di.Sc.A.M., 2004 (Pelorias, 10), tav. XX, nrr. 36 e 45.

³² Si veda *supra* n. 19 e SNG Morcom 91.

³³ SNG ANS 361.

³⁴ Gerhard Hirsch Nachfolger, Auction 284 (26 september 2012), n. 2138.

³⁵ SNG ANS 527. In questo caso l'animale poggia non su un ramo, ma su due rami d'alloro incrociati e disposti a forma di corona.

³⁶ J. Chevalier-A. Gheerbrant, *Lauro* in, J. Chevalier-A. Gheerbrant (a cura di), *Dizionario dei simboli*, II, Milano, BUR, 2007, p. 11.

³⁷ P. Dintsis, *Hellenistische Helme*, Roma, G. Bretschneider, 1986.

³⁸ D. Castrizio, *L'elmo quale insegna del potere. La documentazione numismatica*, Reggio Calabria, Falzea Editore, 2007 (Semata e Signa, 3).

un elmo trace,³⁹ su quella conservata a Milano con le caratteristiche di un elmo illirico,⁴⁰ o pseudocorinzio.⁴¹

Qualora queste identificazioni fossero corrette, ci si troverebbe di fronte a due armi utilizzate, in entrambi i casi, nell'ambito epirota e macedone, da esaminare con la dovuta prudenza in ambito successivo.

Dall'analisi dei diversi elementi presenti nei campi della nostra serie, si può suggerire una proposta d'identificazione della donna velata locrese cercando di contestualizzarla anche storicamente.

La testa velata del diritto e la legenda ΛΟΚΡΩΝ al R/ indicano che si tratta di una figura venerata a Locri come madre 'dei Locresi' in quanto comunità che, in un possibile momento di ricerca della propria identità, può aver sentito il bisogno di richiamare le proprie origini mediante la personificazione della città stessa.

In molte emissioni di età classica e di età ellenistica sono state rappresentate entità femminili protettrici e 'cittadine', variamente raffigurate, in uno stretto legame con le falde acquifere e la vegetazione.⁴²

Tali personificazioni, così come messo in evidenza da G. Salamone,⁴³ non devono essere necessariamente qualificate da una legenda identificativa.⁴⁴ Esse possono assumere comunque le sembianze della *polis* cittadina ed essere riconosciute attraverso la lettura degli attributi

³⁹ *Ibid.* p. 14, nr. VI.

⁴⁰ *Ibid.* p. 14, nr. VII.

⁴¹ P. Dintsis, *Hellenistische Helme...* cit., pp. 263-264, nr. 181; tav. 40 nr. 4.

⁴² Cfr. M. Spinelli, *Per un Lexicon Iconographicum Numismaticae: le stephanophoroi di età classica*, «Polis. Studi interdisciplinari sul mondo antico» 3, 2010, pp. 59-70, in part. p. 66; Ead., *Per un Lexicon Iconographicum Numismaticae: le stephanophoroi prima delle stephanophoroi*, in N. Holmes (a cura di), *Proceedings of the XIVth International Numismatic Congress Glasgow 2009*, I (Glasgow 2011), 417-426, in part. p. 419.

⁴³ G. Salamone, *'Una' e 'Molteplice': La ninfa eponima di città*, Reggio Calabria, Falzea Editore, 2012 (Semata e Signa, 6), in part. p. 307s.; Ead., *La 'testa femminile' sulle monete greche*, in Caccamo Caltabiano (a cura di), in *XV International Numismatic Congress 2015. Proceedings*, I (Taormina 21-25 september 2015), Arbor Sapientiae, Roma-Messina, 2017, pp. 410-414, in part. p. 410.

⁴⁴ Un'analoga osservazione emerge da un mio recente contributo dedicato a un'altra figura femminile locrese, assisa in trono, da me identificata con la *Polis* di Locri piuttosto che con *Persephone*, così come comunemente indicato dagli altri studiosi: cfr. M. Spinelli, *La dea "regale" di Locri Epizefiri*, in Caccamo Caltabiano (a cura di), *XV International Numismatic Congress...* cit., pp. 527-530, in part. p. 529.

o dei simboli che le connotano; un po' come nel caso di Arsinoe II che pur non essendo accompagnata da alcuna legenda che la definisca *basilissa*, è intesa come tale per la presenza dello scettro e del diadema.

La testa velata della serie locrese potrebbe rientrare in questa categoria di rappresentazioni e identificarsi forse come *Lokria*, ovvero la personificazione di quella fonte presso la quale secondo Strabone i Locresi avrebbero stanziato il loro primo accampamento sul promontorio Zefirio.⁴⁵

Una seconda lettura che si potrebbe dare al tipo monetale, e che potrebbe giustificare l'influenza tolemaica, è che la figura femminile possa essere identificata con *Arsinoe-Lokris*.

A confermare l'appellativo di *Lokris* per la regina è la tradizione letteraria; Callimaco,⁴⁶ Catullo⁴⁷ ed Ovidio⁴⁸ documentano infatti l'esistenza di Ἀρσινόης Λοκρίδος (al genitivo) su cui si sono diversamente soffermati sia H. Mattingly⁴⁹ che G. Huxley.⁵⁰

La regina, per il secondo,⁵¹ sarebbe stata venerata come *Aphrodite Zephyritis* in un tempio fatto costruire a Capo Zefirio vicino la città di Alessandria,⁵² in cui Berenice avrebbe poi dedicato la sua famosa ciocca di capelli. Un epigramma di Callimaco e uno di Posidippo ricordano poi la dedica di una conchiglia nel tempio di *Arsinoe-Zephyritis*⁵³ a Capo Zefirio e il tempio stesso.⁵⁴

In entrambi i casi, sia che la donna rappresentata sia stata personificazione della città locrese, sia che possa trattarsi di *Arsinoe-Aphrodite Zephyritis*, è molto probabile che i Locresi abbiano avvertito la ne-

⁴⁵ Strab. *Geogr.* 6, 1, 7, 259.

⁴⁶ Call. *Aet.* 110, 54.

⁴⁷ Catull. *Poem.* 66, 54; Cfr. D.F.S. Thomson, *Catullus*, Toronto 1997, University of Toronto, in part. pp. 456-457.

⁴⁸ Ov. *Ib.* 351-352.

⁴⁹ H. Mattingly, *Zephyritis*, «AJA» 54, Apr.- Jun. 1950, pp. 126-128.

⁵⁰ G. Huxley, *Arsinoe Lokris*, «GRBS» 21, 1980, pp. 239-244.

⁵¹ *Ibid.* p. 241.

⁵² Strab. *Geogr.* 17, 1, 16.

⁵³ Call. *Epigr.* 62.

⁵⁴ Posidipp. *Epigr.* 66.

cessità di rappresentarla sulla propria monetazione con una forte funzione identitaria.

Tale situazione potrebbe essere imputabile all'arrivo di Pirro in Italia e a una situazione bellica evocata anche dagli elmi (presenti nei campi monetali) che potevano essere portati dai suoi uomini.

Con l'avvento del sovrano epirota in Magna Grecia, la maggior parte delle città d'origine greca, ed in particolare quelle con ordinamento democratico, come appunto Locri Epizefiri, si schierarono a favore del sovrano epirota accogliendolo, in alcuni casi, come un vero e proprio restitutore di libertà. E proprio in questo momento una parte della cittadinanza locrese, desiderosa di affermare la propria indipendenza, potrebbe aver per breve tempo avvertito la necessità di battere una serie raffigurante la personificazione della propria città.⁵⁵

Tale ipotesi potrebbe essere accolta solo se si accetta la possibilità di una rappresentazione di Arsinoe II in vita; ma come la tradizione insegna, la regina viene effigiata sulle monete solo dopo la sua morte, con attributi che, assimilandola alla dea *Isis*, ne documentano lo *status* di divinizzazione.

L'ipotesi che ci si possa trovare di fronte ad *Arsinoe-Aphrodite Ze-phiritis*, resta comunque valida perché rimane giustificata dallo stretto legame tra Locri e i Tolemei, iniziato con l'arrivo di Pirro in Italia,⁵⁶ e durato ben oltre,⁵⁷ anche dopo la morte della regina.

A confermare il forte interesse dei Tolemei nei confronti delle questioni occidentali, anche dopo Pirro, è H. Mattingly che, in un suo contributo degli anni '50, sosteneva che Locri fosse la base principale

⁵⁵ Anche Taranto, in un periodo storico differente, emise a proprio nome una moneta recante al R/ *Taras*, ecista ed incarnazione delle acque cittadine, con in mano lo stesso elmo che ritroviamo sulla moneta locrese a Milano.

⁵⁶ Pirro sposò Antigone, figlia di Tolemeo I, che lo aiutò a recuperare il proprio trono ed è stato pensato che nella sua impresa avesse anche fatto gli interessi della corte di Alessandria.

⁵⁷ L'attenzione dei Tolemei nei confronti del Sud Italia fu tale da spingere Tolemeo Filadelfo ed Arsinoe II a cercare un punto di incontro diplomatico con Roma anche dopo la sconfitta di Pirro (Cfr. G. De Sensi, *Rapporti tra la Sicilia, l'Egitto e Roma*, in M. Caccamo Caltabiano (a cura di), *La Sicilia tra l'Egitto e Roma. La monetazione siracusana dell'età di Ierone II*. Atti del Seminario di Studi (Messina, 2-4 dicembre 1993), Messina, Accademia Peloritana, 1995, pp. 17-57, in part. p. 23.

per gli interessi egizi in Italia meridionale al punto che questa avrebbe onorato come sua patrona Arsinoe, promotrice delle relazioni con l'Occidente, tanto da essere da lui definita «Lady of the West». ⁵⁸ Con lo stesso intento, la regina potrebbe essere stata onorata, subito dopo la sua morte, con la rappresentazione, sulle monete locresi, della sua immagine divinizzata.

Sulla base dei confronti prima evidenziati e sulle osservazioni che ne sono scaturite, le due letture appena proposte per l'identificazione della testa velata locrese potrebbero coesistere. Locri, così come accaduto nel caso di altre città magnogreche e siceliote, potrebbe aver avvertito la necessità di rappresentare con forte funzione identitaria la personificazione della città, in qualità di madre e al tempo stesso di protettrice cittadina secondo un modello iconografico che da *Phthia* alle regine tolemaiche è stato riutilizzato nel tempo.

⁵⁸ Cfr. n. 49.



Fig. 1 - *Lokroi Epizephirioi*, Pozzi Paolini 1977, tav. XXVI.12



Fig. 2 - *Lokroi Epizephirioi*, SNG Milano 375



Fig. 3 - *Lokroi Epizephirioi*, Museo arch. di Locri, nr. id. 99011 (foto M. Spinelli)



Fig. 4 - *Demeter*, busto romano, copia di un originale greco di IV sec. a.C.



Fig. 5 - *Demeter*, tomba di *Persephone* a Vergina



Fig. 6 - *Mytilene*, HGC 6, 1017



Fig. 7 - *Kos*, SNG Copenhagen 62.1



Fig. 8 - *Metapontion*, Numismatik Lanz München, Auction 132 (2006), nr. 37



Fig. 9 - *Syrakousai*, SNG ANS 834



Fig. 10 - Alessandria, Lorber 2012, p. 215, fig. 12.8



Fig. 11 - Alessandria, Lorber 2014, p. 139, fig. 51



Fig. 12 - Alessandria, Svoronos 973



Fig. 13 - Alessandria, Svoronos 988, pl. 35, 2



Fig. 14 - Syrakousai, Caltabiano-Tromba 1990, tav. I, nrr. 2-3



Fig. 15 - Syrakousai, Caltabiano-Tromba 1990, tav. I, nrr. 4-5



Fig. 16 - Capua, SNG Morcom 91



Fig. 17 - *Brettii*, SNG Copenhagen 1615



Fig. 18 - Petelia, SNG Morcom 91



Fig. 19 - Kroton, SNG ANS 361



Fig. 20 - Lokroi Epizephirioi, Gerhard Hirsch Nachfolger,
Auction 284 (26 september 2012), n. 2138



Fig. 21 - Lokroi Epizephirioi, SNG ANS 527

Francesco A. Calabrese

Origini e sviluppi del dionisismo romano: proposte di lettura

Premessa

Negli odierni studi sulla religione romana, un posto di primo piano spetta senza dubbio al dibattito sul dionisismo, fenomeno apparentemente secondario eppure camaleonticamente presente lungo i secoli. Lo scopo di questo intervento è quello di delineare delle possibili prospettive di ricerca per un tema non ancora doverosamente inquadrato dagli studi attuali nel suo rapporto con la cultura romana. Nel fare ciò l'attenzione sarà focalizzata sulle fasi arcaiche della storia di Roma e in special modo su quelle a cavallo tra la monarchia e la repubblica, senza perdere di vista lo scenario italico, estremamente favorevole a Dioniso¹ dalla pianura padana alla Sicilia e, infine, dando una rapida occhiata agli sviluppi dionisiaci di epoche più tarde. Si tratta di un fenomeno estremamente complesso, studiato ampiamente per ciò che concerne il mondo greco,² meno per ciò che riguarda il mondo roma-

¹ Per comodità, si usa 'Dioniso' per intendere in un unico momento le varie facce del dionisismo antico.

² Si pensi ai seguenti lavori, sempre importanti in ottica pan-mediterranea: H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot, 1991 (1^a ed. Paris 1951); M. Detienne, *Dioniso a cielo aperto*, trad. it. di M. Gari, Roma-Bari, Laterza, 1988 (1^a ed. Roma-Bari 1987); K. Kerényi, *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, trad. it. di L. Del Corno, Milano, Adelphi, 1992 [1993]; G. Casadio, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a*

no, tralasciando alcuni ambiti relativi all'età imperiale;³ difficile trovare, ad ogni modo, uno studio completo che analizzi la questione del dionisismo romano nel suo sviluppo attraverso i secoli.⁴

Nel nome del dio: *Fufluns*, *Liber* e *Bacchus*

Il primo dato da considerare è forse il nome stesso del dio che, quando non alla greca, va distinto tra *Bacchus* e *Liber*; la prima versione rimanda in genere alla polemica sui *Bacchanalia* oppure alla letteratura tardo-repubblicana e augustea,⁵ la seconda invece al concetto di *libertas*, pilastro dei più alti valori della società romana. Tuttavia, essendo difficile comprendere le fasi primordiali della storia romana prescindendo da un adeguato riferimento alla cultura etrusca, è necessario occuparsi, innanzitutto, di *Fufluns*, appunto il nome del corrispettivo etrusco di *Dionysos*.⁶

Si incontra così un essere inseparabile dal vino, legato alla vegetazione, alla terra e al vitalismo, quest'ultimo incarnato da animali come il toro, a lui sacro.⁷ Ma oltre che con *Dionysos*, si può mettere in rela-

Corinto, Sicione, Trezene, Roma, Il Calamo, 1999; G. Fornari, *Fra Dioniso e Cristo*, Bologna, Pitagora, 2001; N. Spineto, *Dionysos a teatro: il contesto festivo del dramma greco*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2005.

³ È il caso delle iconografie musive e funerarie. Tra i lavori più recenti: L. Buccino, *Dioniso Trionfatore. Percorsi e interpretazione del mito del trionfo indiano nelle fonti e nelle iconografie antiche*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2013.

⁴ Il punto di riferimento resta A. Bruhl, *Liber Pater: origine et expansione du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, Paris, De Boccard, 1953.

⁵ La poesia di allora coniugherà il dio quasi esclusivamente nella dimensione, riduttiva, di colui che concede generosamente agli uomini il miglior antidoto agli affanni terreni: il vino. Dire *Bacchus* o i suoi appellativi (es. *Lyaeus*) per Virgilio (vd. *Georg.* IV, 102, 279 ecc.) e Orazio (vd. *Od.* I, 7, 22 ecc.), per fare solo alcuni esempi, significherà dire 'vino' per metonimia o quasi per un fenomeno di catacresi.

⁶ M. Cristofani, *Dionysos/Fufluns*, in *LMC* III, 1, pp. 531-540, p. 531; F. Altheim, *Römische Religionsgeschichte*, I, Berlin, De Gruyter, 1931, p. 86. Sulle iscrizioni votive di *Fufluns*, dove spesso, in diretta connessione col greco Βάκχος, compare il termine *Paixie*, cfr. anche D.F. Maras, *Le iscrizioni sacre etrusche sul vasellame in età tardo-arcaica e recente*, «Scienze dell'Antichità» 10, 2000, pp. 121-137; pp. 132-133.

⁷ Su tali corrispondenze: Bruhl, *Liber Pater...* cit., pp. 70 ss.; S. Rafanelli, *La religione etrusca in età ellenistica. Rituale e iconografia fra tradizione e contaminazioni*, «Bollettino di Archeologia on line» I, 2010/ volume speciale F / F8 / 5, Roma 2010, pp. 44-53; pp. 48-49.

zione *Fufluns* anche con la divinità italica *Puemune*, probabilmente connessa con la dea romana dei frutti *Pomona*, e collocabile a metà tra quest'ultima e lo stesso *Fufluns*. *Pomona*, desiderata da satiri e sileni e contesa tra Pan, Silvano, Priapo e, in ultimo, Vertumno,⁸ è una figura che appartiene al mondo agreste,⁹ così come sin dalle origini doveva essere per il dionisismo della penisola, il quale per noi, infatti, risulterebbe incomprensibile senza guardare al suo strettissimo legame con *Ceres-Demeter*, dea delle messi.¹⁰ Se poi, chiamando in causa la cultura greca, si considera che le occasioni di festività tradizionalmente riferite a *Dionysos* (come ad Atene le Antesterie, le Lenee, le Grandi e Piccole Dionisie) non coincidevano con il calendario della vendemmia,¹¹ il quadro si fa ancora più chiaro. Completando il confronto con la divinità italica, è interessante sottolineare ulteriori motivi di vicinanza tra *Bacchus* e *Pomona*:¹² il nome della 'dea contadina' è espresso tra gli Umbri¹³ e i Sabini¹⁴ al maschile invece che al femminile (per

⁸ Sulle corrispondenze tra Vertumno e Bacco già Bruhl, *Liber Pater...* cit., p. 75; per un lavoro completo su Vertumno: M. Bettini, *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino, Einaudi, 2015.

⁹ Nell'immaginario romano essa era rappresentata intenta a lavorare il suo orto (si veda Ov. *Met* XIV, v. 624).

¹⁰ È necessario inquadrare nello stesso momento più entità e fenomeni, poiché dove è presente *Ceres*, a Roma, c'è molto spesso, nell'ombra, *Liber*; del resto, si vedano le parole del Tiresia delle *Baccanti* (Eur. *Ba.* vv. 274-285) sulle due cose più care agli uomini, ovvero il secco e l'umido, Demetra e Dioniso. La vicinanza tra le due figure divine va forse letta con la stessa attenzione che si presterebbe per esaminare un rapporto di parestria, pur non essendo questo il caso. Sulla coppia *Ceres-Liber* e la sua antichità: A. Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto. Ricerche di storia, religione e diritto sulle origini della repubblica romana*, Trento, La Reclame, 1988, pp. 262-264.

¹¹ H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire...* cit., p. 23. Dai documenti micenei si evince che il vino fa la sua comparsa al fianco del dio sin dalle epoche più remote (si veda Kerényi, *Dioniso. Archetipo...* cit., pp. 83-84), ma questo non cozza con una lettura essenzialmente campestre delle origini del nostro culto (Detienne, *Dioniso a cielo...* cit., p. 50). Nel Darremberg-Saglio (*s.v. Liber Pater*) si metteva già in evidenza un'originaria distanza tra la sfera della vendemmia e il dionisismo romano in particolare, pur essendo i due mondi (la terra e l'umido) complementari.

¹² Vicinanza già rintracciata in Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto...* cit., p. 253.

¹³ Cfr. le tavole eugubine (Tab. Ig., III 26). Si vedano: G. Devoto, *Le tavole di Gubbio*, Firenze, Sansoni, 1948, p. 64; A. Ancillotti-R. Cerri, *Le tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Perugia, Jama, 1996, p. 187 e p. 282.

¹⁴ Qui è conosciuta come Poemonio: cfr. la Pietra di Scoppito (si veda M.G. Tibiletti Bruno, *I sabini e la loro lingua*, Bologna, Forni, 1969, p. 74).

quanto spesso tendente all'androginia Dioniso è inteso al maschile) ma, cosa più significativa, ella è accompagnata, almeno in area umbra, da un termine etimologicamente affine allo stesso *Fufluns*, ovvero *Puprike* (parente del latino *publicus*),¹⁵ suonando così *Puemune Puprike*, leggibile come 'Pomono (o Pomo)¹⁶ pubblico'. Del resto, il suono della fricativa labiodentale sorda della lingua etrusca (la nostra 'f') è reso in buona parte del mondo italico di ceppo indeuropeo con l'occlusiva bilabiale sorda (la nostra 'p')¹⁷ e, non a caso, quella che potrebbe essere la città di *Fufluns*, ossia *Fufluna*,¹⁸ si trova anche nella forma *Pupluna* e si traduce in latino *Populonia*.¹⁹ Alla base di tutto ci sarebbe il tema paleoumbro *poplun*, da cui parrebbero derivare sia 'Pomona' che 'Fufluns'.²⁰

Importanti scenari, per una ricerca futura su questo argomento, potrebbero essere aperti sul versante della guerra e della dimensione ctonia ad essa riferita: in particolare si dovrebbe analizzare il rapporto tra il dionisismo e l'eccitazione panica che si manifesta sugli antichi campi di battaglia:²¹ *Dionysos* risulta essere «il fondamento mortale del-

¹⁵ Per trovare una diretta corrispondenza bisogna considerare la forma arcaica di *publicus*, ossia *poplicus*, protrattasi abbastanza a lungo nel tempo, come testimonia, ad esempio, il *Lapis Pollae*, il celebre documento epigrafico databile tra il III e il II sec. a.C.

¹⁶ Il nome latino di *Pomona* deriverebbe infatti da *pomum*, 'frutto', appunto (Ov. *Met.* XIV, v. 624). E se si tiene presente che il vino è il prodotto di un frutto, e di un seme, è possibile aprirsi a nuove associazioni: cfr. le informazioni riportate da Varrone sulla relazione tra il dionisismo, la nascita e la sessualità (Aug. *Civ.* VII, 2 e VII, 21).

¹⁷ Valgano i simboli [f] e [p] dell'alfabeto fonetico internazionale.

¹⁸ Altheim (*Römische...* cit., p. 86) faceva derivare il nome della città dal dio.

¹⁹ Sulle medesime suggestioni e con riferimento anche al *praenomen Puplie* (da cui *Publius*): E. Montanari, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1988, p. 115. Si tenga presente che in latino il toponimo di origine etrusca *Populonia* compare anche come epiclesi di *Iuno Regina* (*ibidem*). A proposito dello scambio tra 'p' ed 'f', nel passaggio tra etrusco e latino, si può immaginare la stessa dinamica per la parola *triumphus* (H.S. Versnel, *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the roman triumph*, Leiden, Brill, 1970, pp. 48 ss.).

²⁰ Anche in M. Sordi, *Populus e plebs nella lotta patrizio-plebea*, in G. Urso (a cura di), *Popolo e potere del mondo antico*, Atti del convegno internazionale (Cividal del Friuli 23-25 settembre 2004), Pisa 2005, pp. 63-69, p. 63, e in A. Ernout-A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de mots*, Paris, Klincksieck, 2001 (1^a ed. Paris 1932), s.v. *populus*, si rimanda al possibile legame tra *Fufluns* e *populus*.

²¹ Il passo da cui partire è in Eur. *Ba.* vv. 302-305. Sempre di ambito greco, ma da inqua-

l'attività della guerra».²² Volendo qui restringere la visuale sulla cultura latina, non si può non far riferimento allo stesso verbo *populor* (o ai vari *populo*, *depopulo* e *depopulor*), che non ha a che vedere con 'popolare' (significato espresso, a seconda dei casi, da *frequento*, *occupo*, *deducere*), ma descrive esattamente il saccheggio e la devastazione tipici della realtà bellica;²³ è cosa immediata la parentela tra questo verbo e il termine *populus*, ma altrettanto immediata può essere una lettura complementare delle due sfere semantiche, in una duplicità di fondo in cui si può ben inserire Dioniso;²⁴ da un lato l'ordine e l'identità co-

drare all'interno di una cornice pan-mediterranea, può essere utile considerare la tradizione mitica legata ai Gefirei, leggendario popolo devoto a *Demeter* e legato, assieme a Cadmo e alla sua introduzione dell'alfabeto, alla tradizionale 'capitale' del dionisismo, Tebe; si veda G. Boffa, *Erodoto* (V 57-59) e *i Gefirei*, «Studi di Antichità. Università di Lecce» 11, 1998, pp. 9-23 (pp. 16-17). Interessante, infatti, il termine γέφυρα, che secondo il LSJ starebbe a indicare, tra le altre cose, una «open space between hostile armies, but more prob. limits of the battlefield», in una declinazione nettamente territoriale e militare.

²² Fornari, *Fra Dioniso...* cit., p. 127. Non si dimentichi che *poplo-*, in umbro, indica la «gioventù in armi» (Cristofani, *Dionysos/ Fufluns...* cit., p. 531), essendo il rimando al mondo bellico «il suo valore centrale» (Ancillotti-Cerri, *Le tavole di Gubbio...* cit., p. 53). Naturalmente è *Mars* che presiede all'attività bellica, figura di spicco per la Roma delle origini, ma non si dimentichi l'esistenza di un *Mars Silvanus*, che attesta da solo una certa interdipendenza tra la sfera della guerra e quella della vegetazione; su *Mars Silvanus* utili cenni in A. Brelich, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1976, p. 71.

²³ *Populor* è *igni ferroque corrumpere, vastare, praedas agere* (cfr. *Lexicon Totius Latinitatis, ab Aegidio Forcellini lucubratum, deinde a Iosepho Furlanetto emendatum et auctum, nunc vero curantibus Francisco Corradini et Iosepho Perin emendatius et auctius melioremque in formam redactum*, Patavii, typis Seminarii, 1940 [rist. anast. Bologna, Forni, 1965], s.v. *populor*). Il verbo spesso è accompagnato da *ager* o parole inerenti alla terra, nella sua fisicità e spazialità; a tal proposito si potrebbe forse rintracciare una connessione tra il dio, letto come *populus*, e il concetto di *ager publicus* ('terra di/del *populus*', appunto).

²⁴ È l'ambivalenza che contraddistingue molti dei miti fondativi delle varie realtà umane. Anche a Roma troviamo la declinazione della stretta parentela tra il potere dell'assicurare la vita e quello dell'indurre la morte; si vedano le storie dei 'mostri' originari, come Caco e Fauno (cfr. L. Cerchiai, *Di Fauno e altri lupi*, in *Mito e storia in Magna Grecia*, Atti del XXXVI convegno di studi sulla Magna Grecia [Taranto 4-7 ottobre 1996], Taranto 1997 [1998]; interessante anche L. Luschi, *Cacu, Fauno e i Venti*, «Studi Etruschi» 57, pp. 105-117). Stimolante la riflessione sul potere e sul conflitto originario in A. Carandini, *La nascita di Roma. Dèi, lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Milano, Arnoldo Mondadori, 2010 (1ª ed. Torino 1997), p. 187 (par. 126). Sempre sulla violenza originaria, ma riferita propriamente a *Dionysos*, si considerino i riti di smembramento (σπαραγγμός) e lo stesso mito, cruento, della sua nascita (si veda Eur. *Ba.* vv. 523 ss.). Sulla duplicità e la *coincidentia oppositorum* che caratterizzano il dio valgono ancora le parole conclusive di W.F. Otto, *Dioniso*, trad. it. di A. Ferretti Calenda, Genova, Il melangolo, 1990, p. 218. Sul

munitaria (*populus*),²⁵ dall'altro il disordine (*populor*).

Come si può vedere, un'odierna ricerca sul dionisismo romano non può non tener conto di una simile prospettiva, pan-italica nei rapporti col resto della penisola e pan-mediterranea per gli intensi scambi sulla lunga distanza ricostruiti dall'archeologia. Emblematica in tal senso risulta la cultura etrusca, come già accennato tra le più prossime, sotto ogni profilo (non ultimo in materia religiosa²⁶), a quella romana. Tralasciando la questione delle origini del dionisismo nella penisola italiana,²⁷ si può dire che le pitture tombali,²⁸ la ceramica²⁹ e in generale la

medesimo tema ritorna M. Fusillo, essendo il dono di Dioniso «benefico e malefico allo stesso tempo» (*Il dio ibrido. Dioniso e le «Baccanti» nel Novecento*, Il Mulino, 2006, p. 61).

²⁵ Importante tener presente l'originalità del concetto di *populus*, legato all'identità romana e per nulla sovrapponibile ai vari *natio, gens, multitudo, civitas*.

²⁶ Sugli scambi religiosi tra gli Etruschi, l'area falisco-latina e le popolazioni vicine: M. Torelli, *La religione*, in *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986 [1988], pp. 157-237; pp. 168-171; Id., *Roma e le città etrusche. Preistoria e storia di un rapporto*, in Id.-A.M. Moretti Sgubini (a cura di), *Etruschi. Le antiche metropoli del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 21 ottobre 2008-6 gennaio 2009), Roma 2008, pp. 168-179.

²⁷ Per una riflessione sugli scambi commerciali tra Greci ed Etruschi e sulle vie di trasmissione dell'ideologia del vino si veda G.C. Cianferoni, *La vite e il vino in Etruria: i problemi aperti*, in A. Ciacci-P. Rendini-A. Zifferero (a cura di), *Archeologia della vite e del vino in Toscana e nel Lazio. Dalle tecniche dell'indagine archeologica alle prospettive della biologia molecolare*, *Quaderni del Dipartimento di Archeologia e Storia delle Arti – Università di Siena*, Firenze 2012, pp. 29-31. L'ambiente italico potrebbe anche aver conosciuto una sorta di dionisismo originario (il che faciliterebbe la comprensione del successivo, straordinario, processo di ricezione delle istanze dionisiache che sarebbero venute dalla Grecia), se è vero che la coltivazione della vite, come dimostrato dall'archeobotanica, esisteva qui già prima del contatto coi Greci e doveva avere un'importanza vitale per le popolazioni del territorio (per interessanti cenni sulla storia e l'importanza del vino tra i popoli antichi: *ibid.*, p. 29). Un esempio è dato dal silo di San Lorenzo a Greve, risalente alla fase iniziale del Bronzo medio; sull'argomento: B. Aranguren-C. Bellini-M.M. Lippi-M.M. Secci-P. Perazzi, *Testimonianze dell'uso della vite nel Bronzo Medio: nuovi dati da San Lorenzo a Greve (Firenze)*, in A. Ciacci-P. Rendini-A. Zifferero (a cura di), *Archeologia della vite...* cit., pp. 125-131). Non si dimentichi, poi, la coppia venetica formata da *Louzera* e *Louzera*, diretta eredità del mondo indeuropeo e probabilmente in affinità con la più nota coppia *Liber-Libera*; sulla questione: A.A. Semioli, *Liber, Libera e *Louzera: le origini di un culto alla luce della comparazione indo-europea*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» 71, XXIX, 2, 2005, pp. 249-274; E. Montanari, *Categorie e forme nella storia delle religioni*, Milano, Jaca Book, 2001, pp. 126-127. Sempre sulle fasi più antiche, si noti la cospicua richiesta di anfore vinarie dell'Orientalizzante antico, anche da parte delle aristocrazie del Lazio: G. Colonna, *I Latini e gli altri popoli del Lazio*, in *Italia omnium terrarum alumna: la civiltà dei Veneti, Reti, Liguri, Celti, Piceni, Umbri, Latini, Campani e Iapigi*, Milano 1988, pp. 411-528, p. 470. Si veda O. De Cazanove, *Θεός ἐν ἄρκῳ*. *Osser-*

cultura materiale degli Etruschi siano pervase da elementi riconducibili in larga parte al dionisismo,³⁰ soprattutto tra VI e V secolo a.C.; il tutto provando a entrare sempre più nella complessità dell'argomento e del cosiddetto 'dionisismo senza Dioniso',³¹ dal quale spesso si prendono le distanze.³²

Concentrandoci ora su *Liber*, prestiamo attenzione agli spunti che possono provenire dall'analisi dei *Liberalia*, una delle ricorrenze più influenti del calendario romano, celebrata a Roma il 17 marzo di ogni anno.³³ Quella che è l'unica festa ufficialmente attribuita a *Liber*, isti-

vazioni sui meccanismi di trasmissione della figura di Dionysos all'Italia centrale arcaica, in F. Berti (a cura di), *Dionysos. Mito e mistero*. Atti del convegno internazionale (Comacchio 3-5 novembre 1989), Ferrara 1991, pp. 171-184, su questo e sulla trasmissione del dionisismo alla penisola italiana nei secc. VIII-VII.

²⁸ Nell'impossibilità di enumerarle tutte ci limitiamo a proporre il celebre confronto iconografico avanzato in B. D'Agostino-L. Cerchiai, *Il mare, la morte, l'amore. Gli Etruschi, i Greci e l'immagine*, Roma, Donzelli, 1999 (pp. 61-71) tra alcune di queste tombe e quella del Tuffatore di Paestum, a testimonianza della diffusione capillare delle tematiche dionisiache lungo l'intera penisola.

²⁹ Per D. Paleothodoros, *Dionysiac Imagery in Archaic Etruria*, «Etruscan Studies. Journal of the Etruscan Foundation» 10, 15, 1/1/2007, pp. 187-201, cit. p. 193, la produzione ceramica è ciò che meglio mette in evidenza «a sophisticated Dionysiac religion in archaic Etruria. The Dionysian phenomenon in archaic Etruria is not just a symptom of acculturation, but a lively religious movement, fully integrated into the 'polis religion'».

³⁰ Pensiamo in primis all'acqua, al tuffo e al loro potere trasformativo (si veda D'Agostino-Cerchiai, *Il mare, la morte, l'amore...* cit., p. 62 e pp. 84-88), ma anche al mito dionisiaco dei pirati Tirreni e all'iconografia dei delfini (si veda ad es. la celebre *hydria* di Toledo). Si ricordi poi, a titolo esemplificativo, la presenza diffusa di pantere, foglie d'edera, crateri, scene di danza ecc; per un'analisi del dionisismo etrusco si rimanda a C. Håkansson, *In search of Dionysos. Reassessing a dionysian context in early Rome*, Göteborg, University of Gothenburg, 2010 (pp. 56 ss.).

³¹ L'espressione si trova in O. De Cazanove, *Le thiasé et son double*, 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 1986, pp. 177-197; p. 197.

³² Cfr. G. Colonna, *Riflessione sul dionisismo in Etruria*, in Berti, *Dionysos. Mito e mistero...* cit., pp. 117-135; pp. 117-118.

³³ Grazie ai *Liberalia*, chiamati anche *Agonalia*, è possibile intravedere un ulteriore legame tra *Liber* e la vegetazione (la festa serviva, tra le altre cose, ad annunciare la primavera), nonché tra il dio e la sfera dell'attività militare, essendo il 17 marzo anche il giorno dei Lari e degli Argei, culti dei defunti legati al tema dell'eroizzazione; si veda Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto...* cit., pp. 255 e 261. Sugli Argei importante il recente contributo di G. Rocca, *Argei: sacrifici rituali nella Roma arcaica?*, «Pasiphae. Rivista di filologia e antichità egee» IX, 2015, pp. 143-150. Su alcuni risvolti religiosi dei *Liberalia*: Altheim, *Römische...* cit., pp. 96-97.

tuita sin dai primi secoli,³⁴ ha il suo nerbo nel raggiungimento dell'età adulta da parte dei figli di Roma, i *liberi*, sancito dalla sostituzione, a sedici anni, della *toga praetexta* con la *toga virilis* o *libera*. Centrale è la figura del *Liber Pater*,³⁵ che guida i genitori nell'iniziazione dei loro figli in uno scenario di ritualità liminare percorso da un profondo senso di appartenenza alla *civitas*: gli ormai ex adolescenti sono presentati dai *patres* davanti all'intera comunità e dunque 'pubblicati',³⁶ e qui probabilmente si riscontra il legame più stringente tra *Liber*, accostato con *Fufluns* al concetto di 'popolo', e il giovane che, d'ora in poi, viene a far parte attivamente di esso, con i diritti e i doveri del caso.

Lo stesso vale per la donna, che non è affatto relegata ai margini della società: la sfera pubblica della componente femminile dello stato è sancita dalla maternità, una prerogativa che viene posta sotto la tutela di *Demeter*,³⁷ nel santuario pensato appunto per *Ceres*, *Liber* e *Libera* (quest'ultima identificata a volte con *Proserpina-Kore-Persephone*, a volte con *Ariadne*)³⁸ ed inaugurato verosimilmente tra la dittatura

³⁴ È il calendario numano a riportarla per la prima volta: cfr. Daremberg-Saglio s.v. *Liber Pater* e s.v. *Liberalia*; si veda anche Mastrocinque, *Lucio Giunio Bruto...* cit., p. 249. Per quanto riguarda, invece, le prime attestazioni del culto di *Liber* nella penisola italiana, si considerino, ad es., l'iscrizione proveniente da *Falerii* (CIE 8079), riconducibile alla seconda metà del VII a.C. (si veda *ibid.*, p. 245, per una sua lettura dionisiaca anche a prescindere dai dubbi sul nome *Loufir*; sempre sull'argomento: De Cazanove, *Θεός ἐν ἄσκη...* cit., p. 171), e un'iscrizione dalla Velletri preromana databile al primo quarto del VI (si veda A. Morandi, *Documenti epigrafici preromani dal territorio volsco ed aree connesse*, in L. Drago Troccoli (a cura di), *Il Lazio dai Colli Albani ai Monti Lepini*, Roma, Quasar, 2009, pp. 441-451; p. 446).

³⁵ È a lui che è dedicata la ricorrenza, per quanto non sia certa la connessione etimologica tra il nome del dio, quello degli 'iniziati' e quello, che non bisogna lasciare da parte, delle focacce (*libae*) che secondo alcuni dovevano essere preparate per l'evenienza (si veda Varr. *de l. lat* VI, 14). Sulla ricostruzione storica della festa permangono alcuni dubbi: si veda D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano, Il Saggiatore, 1988, pp. 103-106; la tradizione, del resto, creava qualche problema già agli stessi Romani, come si nota in Ov. *Fast.* III, vv. 771 ss.

³⁶ «L'esercizio repubblicano della libertà richiedeva una sua 'pubblicazione'» (Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 106).

³⁷ I Romani, prima di quella che è la probabile traduzione plebea di *Ceres*, fanno inizialmente i conti con *Demeter*, il cui culto era diffusissimo in Magna Grecia (le prime sacerdotesse di Cerere a Roma sono infatti veliensis e capuane).

³⁸ La figlia di *Demeter* è in stretto rapporto con *Dionysos*, come si evince, tra l'altro, dai *pinakes* di Locri, dove domina l'elemento ctonio. È altresì importante sottolineare la

di Aulo Postumio e il consolato di Spurio Cassio, agli inizi del V sec. a.C. Addirittura, per Diodoro Siculo, lo stesso *Liber* sarebbe figlio di *Demeter*, in una versione meno nota del mito e forse concepita proprio per giustificare l'ormai consolidato accostamento del dio alle divinità che presiedono al ciclo della semina e della rinascita di *Tellus*.³⁹ A ulteriore testimonianza di come la ritualità del passaggio interessasse spesso il genere maschile e femminile insieme concorre la festa greca delle Apaturie, ispirata dal *Dionysos Melanaigis* e abbastanza diffusa nella Ionia e ad Atene.⁴⁰

Ma un ulteriore esame ci consente di rintracciare un legame tra i *Liberalia* e le processioni trionfali: fondamentale è la *bullā*, la collana dal valore apotropaico che si affidava ai bambini sin dalla nascita, la stessa che, sul limitare dell'adolescenza e in occasione della festa patrocinata da *Liber*, si deponiva sull'altare familiare consacrato ai *Lares*, la stessa che indossava il trionfatore romano al tempo dei re etruschi e, a giudicare dai testi antichi, anche prima di loro.⁴¹ Sulla base di quanto detto finora si cercherà di percorrere contemporaneamente due vie, passando brevemente sia dai possibili risvolti civici del dionisismo romano (già *Dionysos*, in determinate occasioni, è il più cittadino degli dèi),⁴² sia dai rapporti tra questo e la sfera del trionfo.

straordinaria vicinanza, persino nel nome, tra *Libera* (intesa come *Ariadne*) e *Liber*, forse più evidente di quella tra *Libera* e *Ceres*; si veda P. Brocato, *Il santuario di Fortuna e Mater Matuta nel Foro Boario: aspetti politico-religiosi tra età monarchica e repubblicana*, in E. Govi (a cura di), *La città etrusca e il sacro. Santuari e istituzioni politiche*, Atti di convegno (Bologna 21-23 gennaio 2016), Bologna 2017, pp. 319-344, p. 340,

³⁹ Cfr. Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 147, nel suo commento a Diod. Sic. III, 64, 1. Sul radicamento di Cerere nel tessuto religioso romano e sul suo rapporto con Libero si veda F. Marcattili, *Cerere e il mundus del Circo Massimo*, in *Le perle e il filo. A Mario Torelli per i suoi settanta anni*, Venosa 2008, pp. 193-221.

⁴⁰ In D'Agostino-Cerchiai, *Il mare, la morte, l'amore...* cit., pp. 85-86, vengono messe in relazione le Apaturie alle gare di tuffo e di nuoto che si svolgevano nel santuario di Ermione, sempre in onore del *Dionysos Melanaigis*.

⁴¹ Cfr. Macr. *Sat.* I, 6, 8-9.

⁴² «S'il y a bien un dieu qui n'est pas un étranger dans la cité, c'est lui» (R. Hanoune, *Les associations dionysiaques dans l'Afrique romaine*, in *L'association dionysiaque...* cit., pp. 149-164, cit. p. 164). Accogliamo inoltre la lezione di Claude Bérard e Christiane Bron per i quali, d'accordo con Jean Paul Vernant, «peut-être est-il préférable [...] de parler [...] de Dionysos dans l'espace civique plutôt que dans l'espace politique» (C. Bérard-C. Bron,

L'età dei Tarquini: assetto sociale e scambi ideologici

Cruciale per le nostre proposte di lettura è l'età dei Tarquini, fase decisiva per la trasformazione di Roma grazie allo sviluppo di un sistema organizzativo sempre più complesso, una certa tendenza alla monumentalizzazione e una significativa apertura all'assimilazione di riti e miti orientali. Ma per analizzare più a fondo il fenomeno è necessario vedere quello dei Tarquini come un regno affine alle tirannidi greche, sia negli obiettivi politici e sociali che sotto il profilo ideologico, e quindi perfettamente inserito nel generale contesto mediterraneo.⁴³ Il *leitmotiv* di questi domini sta nel mantenimento dell'equilibrio tra le varie classi sociali dopo gli stravolgimenti e le tensioni del periodo precedente: per riuscirci i tiranni fanno sovente ricorso al dionisiaco e alla solida unione mistica dio-uomo-natura.⁴⁴ Rinnovamento della coesione interna e, dunque, rafforzamento della dimensione civica, redistribuzioni censitarie, riforme legislative e militari (non a caso è adesso che in Grecia inizia ad imporsi l'oplitismo⁴⁵): queste le coordinate. Sullo sfondo appena delineato si inserisce la vicenda di Demarato, secondo la tradizione il capostipite della dinastia etrusca di Ro-

Bacchos au coeur de la cité. Le thiasse dionysiaque dans l'espace politique, in *ibid.*, pp. 13-30, cit. p. 26). Sul tema ritorna A.F. Jaccottet, *Du thiasse aux mystères. Dionysos entre le 'privé' et 'l'officiel'*, in V. Dasen-M. Piérart (a cura di), *Ἰδίαι καὶ δημοσίαι. Les cadres «privés» et «publics» de la religion grecque antique*. Actes du IXe colloque du CIERGA (Fribourg 8-10 septembre 2003), «Kernos», suppl. 15, Liège 2005, pp. 191-202.

⁴³ A. Carandini, *Sindrome occidentale*, Genova, Il melangolo, 2007, p. 51, riferendosi agli ultimi tre re di Roma, parla senza mezzi termini di *tyrannoi*.

⁴⁴ Cfr. M. Untersteiner, *La fisiologia del mito*, Torino 1991, p. 15, tenendo conto che i tiranni, per quanto riguarda il lato costruttivo della loro politica, fanno affidamento anche ad Apollo (*ibid.*, p. 154). Sulla presenza di Dioniso negli apparati figurativi dei santuari tirannici (o monarchici) greci, etruschi e latini si veda V. Timpano, *Alcuni aspetti iconografici e culturali dal tempio arcaico di S. Omobono*, in P. Brocato-M. Ceci-N. Terrenato (a cura di), *Ricerche nell'area dei templi di Fortuna e Mater Matuta (Roma)*, Collana del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria – Sezione Archeologia X, Rossano – 2016, pp. 77-81.

⁴⁵ Secondo P. Cartledge (*La nascita degli opliti e l'organizzazione militare*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, 2, *Una storia greca*, 1, *Formazione*, a cura di S. Settis, Torino, Einaudi, 1996, pp. 681-714) l'ideologia oplitica, intorno al 500 a.C., sarà ormai radicata in quasi tutto il mondo greco (si vedano p. 696 e p. 702).

ma, un corinzio appartenente al prestigioso γένοϛ bacchiade⁴⁶ e che avrebbe introdotto nell'Urbe l'ideologia del trionfo.⁴⁷ Non a caso il trionfo romano sembra essere in stretto rapporto col dionisismo già a partire dalla sua etimologia⁴⁸ e, ancóra, è possibile che il rituale si sia inserito nel solco delle già esistenti *ovationes*, celebrazioni in tutta

⁴⁶ A proposito dei Bacchiadi, che rimandano immediatamente all'appellativo con cui *Dionysos* era invocato, sottolineiamo come fossero le aristocrazie a promuovere il culto del dio, declinatosi in ottica popolare solo in un secondo momento; per questo, con il riferimento a Demarato, si veda De Cazanove, *Θεός ἐν ἄσκη...* cit., p. 175-176. Sul cambiamento degli equilibri di potere a Corinto sotto la tirannide dei Cipselidi e sul ruolo dei Bacchiadi: A. Stiglitz, *I saggi tiranni: i Cipselidi. Introduzione storica e geografica all'Arca di Cipselo*, in M. Giuman (a cura di), *L'Arca invisibile. Studi sull'Arca di Cipselo*, Quaderni della Scuola di Specializzazione in Archeologia dell'Università degli Studi di Cagliari, AV, 2005, pp. 37-53; pp. 43-44. Per un quadro generale dei rapporti in cui si inserisce Demarato: M. Torelli, *Storia degli Etruschi*, Bari, Laterza, 2005 (1ª ed. Bari 1981), pp. 131 ss.; C. Ampolo, *Roma e il mondo greco dal secolo VIII agli inizi del III a.C.*, in *Roma e l'Italia: radici imperii*, Milano, Libri Scheiwiller Credito italiano, 1990, pp. 583-625 (pp. 590 ss.); Id., *Demarato di Corinto 'Bacchiade' tra Grecia, Etruria e Roma: rappresentazione e realtà fonti, funzione dei racconti, integrazione di genti e culture, mobilità sociale arcaica*, in S. Struffolino (a cura di) *Scritti per il decimo anniversario di Aristonothos*, Ledizioni 2018 (Aristonothos, vol. 13.2, 2017), pp. 25-134.

⁴⁷ Sul rapporto tra il trionfo e i re etruschi: L. Bonfante Warren, *Roman Triumphs and Etruscan Kings: The Changing Face of the Triumph*, «The Journal of Roman Studies» 60, 1970, pp. 49-66; M. Menichetti, *La guerra, il vino, l'immortalità. Alle origini della cerimonia del trionfo etrusco-romano*, in P. Amann (a cura di), *Kulte – Riten – religiöse Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhältnis zu Politik und Gesellschaft*, Akten der 1. Internationalen Tagung der Sektion Wien/Österreich des Istituto Nazionale di Studi Etruschi ed Italici (Wien, 4.– 6. 12. 2008), Wien 2012, pp. 393-406. Sul medesimo rapporto e sulle possibili tracce di un trionfo anteriore a Tarquinio Prisco: G. Amiotti, *Nome e origine del trionfo romano*, in M. Sordi (a cura di), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, Contributi dell'Istituto di storia antica, volume ventisettesimo, Milano, Vita e Pensiero, 2001, pp. 101-108.

⁴⁸ È ormai abbastanza riconosciuta la parentela tra la parola latina *triumphus*, pronunciata inizialmente senza l'aspirazione della 'p' (cfr. Quint. *Inst.* I, 5, 20), e la greca *thriambos*, a sua volta incastonata in antiche forme del canto e della recitazione, tra cui il giambo e il dattilambo, pensate per invocare *Dionysos*. La questione però rimane aperta a proposito di come si sia passati dall'invocazione greca, θρίαμβε, a quella latina, ripetuta ben cinque volte di fila nel *Carmen Fratrum Arvalium* (CIL VI, 2104), ovvero *triumpe*; si è parlato di prestito diretto dal greco, ma è più verosimile immaginare una mediazione etrusca (Versnel, *Triumphus...* cit., pp. 11 ss.), con tutto quello che ne consegue in termini di scambi culturali e culturali. Sulla tematica è poi imprescindibile il più recente dibattito tra J. Rüpke e lo stesso H.S. Versnel, rispettivamente in *Triumphator and Ancestor Rituals between Symbolic Anthropology and Magic*, «Numen» 53 (3), 2006, pp. 251-289, e in *Red (Herring?) Comments on a New Theory Concerning the Origin of the Triumph*, sempre «Numen» 53 (3), 2006, pp. 290-326.

probabilità in onore di *Faunus*, che le avrebbe inventate,⁴⁹ e connesse al vino, bevanda trionfale per antonomasia; inoltre, in relazione a *Dionysos*, si può fare un simile discorso sulla penetrazione, a Roma, di alcune forme di ritualità ateniese ed eleusina.

È d'obbligo ricordare che tra la fine del VI e la metà del V secolo a.C. si registra l'approdo nella penisola italiana dei motivi fondanti della festa delle *Anthesteriai*, come testimonia il materiale fittile di alcune sepolture felsinee⁵⁰ dove si avrebbe il ritratto dell'unione trionfale tra *Dionysos* e la *basilinna* (quest'ultima incarnazione del *demos* di Atene),⁵¹ e come testimoniano ulteriori reperti, in particolare i *choes*,⁵² rinvenuti in altri luoghi d'Italia, che paiono confermare una presenza tutt'altro che casuale del rito, sia nelle aree di cultura greca (Siracusa, Taranto ecc.) che indigena (in particolare la Daunia e la Peucezia);⁵³ si tratta di ceramica attica risalente, nel primo caso, agli anni appena posteriori alle riforme di Pisistrato, nel secondo, al V secolo inoltrato. Per ciò che concerne Etruria e dintorni (a questi ultimi appartiene anche Roma, rientrando da subito l'area del Tevere nel canale preferenziale dei mercanti Greci), i livelli di raffinatezza del materiale dioni-

⁴⁹ Carandini, *La nascita di Roma...* cit., p. 216 (par. 138, in n. 109). Si veda anche *ibid.* (p. 205, par. 134, in n. 73) sul possibile legame tra il trionfo dei Tarquini e il mito di *Faunus* e *Fauna*: «era connesso al fallo, ai sileni e ai satiri, ai versetti osceni e al *thriambos* = *triumphus*».

⁵⁰ C. Pizzirani, *Ceramica attica e ideologia funeraria*, in BA on line I, 2010/ volume speciale D / D2 / 4, Roma 2008, pp. 29-35; p. 30. Seguendo le sue conclusioni, si può «intuire l'acquisizione consapevole da parte degli Etruschi di area padana di vasi con iconografie di cerimonie attiche che venivano poi utilizzati come elemento di primo piano all'interno dei corredi», il tutto al fine di esprimere «la celebrazione dell'ordine civico in un'Etruria padana [...] all'apice della propria fortuna sociale e commerciale, la consapevolezza che quest'ordine trascende la realtà terrena [...], infine l'adesione alle religioni misteriche che si andavano a poco a poco diffondendo e che almeno in Etruria padana si esplicano principalmente nel segno di Dioniso e nel culto della luce» (*ibid.*, p. 34).

⁵¹ In effetti è la sposa dell'arconte βασιλεύς, il primo magistrato di Atene; cfr. Detienne, *Dioniso a cielo...* cit., pp. 55-56.

⁵² I *choes*, le tipiche brocche offerte al dio nel santuario di *Dionysos* ἐν λίμναις, avvicinano le *Anthesteriai* ai *Liberalia*, essendo questi parte di un complesso di riti di passaggio connessi all'età adolescenziale; sui risvolti rituali delle *Anthesteriai* cfr. A. Veneri, *Dionysos*, in *LIMC* III, 1, pp. 414-419, p. 419.

⁵³ Cfr. A. Bottini, *Appunti sulla presenza di Dionysos nel mondo italico*, in F. Berti (a cura di), *Dionysos. Mito e mistero...* cit., pp.157-169; pp. 160-161.

siaco che precede i primi decenni del V secolo potrebbero far pensare anche qui ad uno scambio di idee già fecondo, premessa per un possibile utilizzo politico, da parte delle aristocrazie, proprio delle ideologie dionisiache, come visto già affermate nei contesti funerari.⁵⁴

Se poi si mette a dialogo il clima ideologico del periodo con l'importanza centrale che doveva avere all'epoca un luogo come il Foro Boario,⁵⁵ diventano utili alcune considerazioni: non può sfuggire la vicinanza semantica tra il nome del luogo (da *bos*, che vuol dire in primo luogo 'bue') e quello che ospitava l'incontro ierogamico che attendeva la *basilinna*, ossia la residenza dell'arconte re, il βουκόλιον⁵⁶ (da βούς, sempre 'bue' *et similia*). Oltretutto, il Foro Boario doveva godere di una posizione privilegiata all'interno del tracciato che il generale vittorioso percorreva durante la processione trionfale, forse proprio in omaggio, più o meno consapevole nel corso del tempo, al dio che poteva aver fatto conoscere il trionfo ai Romani. Nel Foro Boario doveva trovarsi, infatti, la *Porta Triumphalis*,⁵⁷ di estremo valore ideologico-religioso per i Romani; essa si inserisce nel tema sopra accennato della ritualità del passaggio e della soglia, tema che da *Faunus* a *Liber* può aver seguito proprio le vie del trionfo.⁵⁸

Un altro dato significativo è l'istituzione, ad Atene, delle Dionisie, volute da Pisistrato con discreta probabilità nella fase successiva al suo reinsediamento;⁵⁹ Atene era già in comunicazione con la realtà ita-

⁵⁴ Dioniso presiede alla rinascita e con grande probabilità la sua figura è sottesa all'idea, molto diffusa in Italia, del defunto che risorge. Sul tema si veda A. Maggiani-G. Paolucci, *Due vasi cinerari dall'Etruria settentrionale. Alle origini del motivo del 'recumbente' nell'iconografia funeraria*, «Prospettiva» 117/118, Gennaio-Aprile 2005, pp. 2-20; p. 13.

⁵⁵ Sul Foro Boario: F. Coarelli, *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1992 (1^a ed. Roma 1988).

⁵⁶ Cfr. Arist. *Ath.* III, 5.

⁵⁷ Sulla *Porta Triumphalis*: Versnel, *Triumphus...* cit., pp. 132-163; Coarelli, *Il Foro Boario...* cit., pp. 363-414.

⁵⁸ Anche per il mondo greco si riscontra un collegamento tra la vittoria (in questo caso di ambito sportivo) e la porta a proposito della εισέλασις; sulla questione, abbastanza dibattuta: Versnel, *Triumphus...* cit., pp. 155 ss.

⁵⁹ A Roma sono i decenni conclusivi della monarchia, quindi si è verosimilmente in parallelo col regno di Tarquinio il Superbo; ma il motivo ierogamico del dionisismo come fondamento della vita comunitaria si aggancia perfettamente con la tendenza del periodo ap-

lica e certamente anche con Roma, considerando il rapporto tra questa e i Focei,⁶⁰ diretti mediatori delle idee ateniesi.⁶¹ Le Dionisie sono cerimonie dal carattere pubblico atte a coinvolgere la comunità intera;⁶² alla stessa temperie appartarrebbe anche il rilancio dei misteri eleusini,⁶³ sempre in ottica popolare. Per ‘popolare’, qui, intendiamo ‘civico’, perché la tendenza generale del momento sembra andare in questa direzione. Nel VI secolo a.C. le classi al potere si orientano verso una nuova gestione delle masse e *Dionysos* può giocare un ruolo di primaria importanza, non tanto per il suo legame con le fasce più basse della società (che avrà peso soprattutto in età ellenistica, confluendo in un altro dionisismo, condizionato dalla religiosità orientale di quel periodo),⁶⁴ bensì per la valenza precipuamente civica di alcuni aspetti del

pena precedente, considerando pure l’influenza che Atene doveva già avere sul panorama religioso romano. Sull’influenza dell’arte ateniese sull’Occidente mediterraneo cfr. F. Giudice, *Il viaggio delle immagini dall’Attica verso l’Occidente ed il fenomeno del rapporto tra «prodigi» e «fortuna iconografica»*, in F.H. Massa-Pairault (a cura di), *Le mythe grec dans l’Italie antique. Fonction et image*, Actes du colloque international organisé par l’École française de Rome, l’Istituto italiano per gli studi filosofici (Naples) et l’UMR 126 du CNRS (Archéologies d’Orient et d’Occident), Rome 14-16 novembre 1996 [1999]; p. 278 a proposito di alcuni cenni su produzioni ceramiche di stampo dionisiaco.

⁶⁰ È Servio a voler incrementare gli scambi con Marsiglia e i Focei, differentemente da Tarquinio Prisco, a loro ostile. Si pensi alla promozione del culto di Diana aventinense, alle cui origini potrebbe esserci uno *xoanon* della dea donato a Roma da Marsiglia proprio al tempo di Servio Tullio, come si sottolinea in M. Sordi, *Il santuario di Cerere, Libero e Libera e il tribunato della plebe*, in M. Sordi (a cura di), *Santuari e politica nel mondo antico*, Contributi dell’Istituto di storia antica vol. nono, Milano, Vita e Pensiero, 1983, pp. 127-139 (p. 131). Nel tempio di Diana vigeva il diritto d’asilo, rivolto agli stranieri e in particolari al resto dei latini. Si vedano: Torelli, *Storia...* cit., p. 177, che confronta il tempio con i santuari di Ino-Leucotea a Pyrgi e di *Fortuna e Mater Matuta* a Roma; A. Mastrocinque, *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Padova 1993, pp. 112-113, che studia l’*asylon* garantito dal tempio in relazione al mito di Romolo.

⁶¹ Sordi, *Il santuario di Cerere...* cit., pp. 130-131.

⁶² Sui cerimoniali greci di età arcaica e sulla macchina del consenso: W.R. Connor, *Tribes, Festivals and Processions; Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece*, «The Journal of Hellenic Studies» 107, 1987, pp. 40-50.

⁶³ Si pensi alla costruzione del *Telesterion*, il luogo dedicato all’iniziazione. Per un ampliamento del discorso tra Pisistrato, Eleusi e *Dionysos*: Fornari, *Fra Dioniso...* cit., pp. 64 ss.

⁶⁴ Si pensi alla vicenda del *Senatus Consultum de Bacchanalibus* del 186 a.C. dove, tra l’altro, il punto della questione non sembra stesse tanto nella legittimità o meno dei riti bacchici, quanto nella possibilità che attraverso di essi si venisse a formare un ‘secondo popolo’, come lo definisce Livio, un duplicato dell’unico vero *populus romanus* (in Liv. XXXIX, 13, infatti, viene adoperato *alter* e non *alius: multitudinem ingentem, alterum iam*

suo culto. Ci viene in appoggio l'Etruria padana, nei cui sepolcreti il dio è raffigurato, oltre che nei riti di cui si è parlato poc'anzi, anche nelle vesti di «vincitore dei giganti e portatore nel mondo dell'ordine civile», essendo appunto «garante dell'ordine civico».⁶⁵ Si tratta di una descrizione del dio piuttosto comune già per la mitologia greca, ma è in ambiente etrusco-italico che trova la sua più sincera applicazione, tanto da riconvertire persino gli aspetti più sfrenati del culto bacchico in strumenti validi ad affermare l'identità comunitaria: è ciò che accade a proposito delle componenti femminili del tiaso, che si distanziano notevolmente dai tipici scenari del menadismo, ostentando una provenienza di alto rango, mostrandosi in una veste sponsale oppure ancora ricalcando la vicenda, più mite, delle sorelle di Semele e dell'infanzia di Dioniso.⁶⁶

È un'epoca che accoglie, è vero, anche altri mutamenti, come ad esempio quello relativo all'ascesa di nuovi ceti sociali arricchitisi col commercio: dall'iniziale dimostrazione di forza e di autorità delle residenze principesche (che si può cogliere nelle lastre del Palazzo di Murlo),⁶⁷ sino alla maggiore apertura testimoniata, ad esempio, dalla pianta a forma di 'L' del Palazzo di Acquarossa, indice di una certa disposizione al dialogo con gli altri membri della società. L'indirizzo preminente dei nuovi ceti sembra essere impersonato da Eracle,⁶⁸ il quale svolgerebbe un compito cruciale anche nell'età dei Tarquini;⁶⁹

prope populum esse); la cosa, proprio nel momento in cui disconosce in ambito romano la validità del culto di *Bacchus* sul piano pubblico, ne ammette, tuttavia, le istanze comunitarie.

⁶⁵ Pizzirani, *Ceramica attica...* cit., pp. 30-31.

⁶⁶ C. Pizzirani, *Σκευήν τ' ἔχειν ἠνάγκασ' ὄργιον ἐμῶν* (*Eur. Bacch. 34. Immagini di alcune donne dionisiache in Etruria, tra iconografia e contesti archeologici*, «Dionysus ex machina» IV, 2013, pp. 388-427; pp. 391-396.

⁶⁷ Per una sua lettura a cavallo tra il significato occidentale e quello orientale di 'palazzo' e di *regia* si veda Torelli, *Storia...* cit., pp. 83-87.

⁶⁸ Sempre in riferimento al Palazzo di Murlo, si vedano le considerazioni del Torelli circa l'apoteosi di Eracle in Id., *Gli acroteri di S. Omobono e l'apoteosi trionfale in Roma arcaica*, in L. Abbondanza-F. Coarelli-E. Lo Sardo (a cura di), *Apoteosi. Da uomini a dei: il Mausoleo di Adriano*, Roma 2014, pp. 39-49; pp. 44-45.

⁶⁹ Si pensi al gruppo acroteriale detto di 'Eracle e Atena' proveniente dal tempio arcaico di S. Omobono; si veda D. Di Giuliomaria, *L'alloggiamento degli acroteri sul tetto del tempio arcaico di S. Omobono. Alcune questioni da rivedere*, in Brocato-Ceci-Terrenato, *Ri-*

ma pur essendo necessarie delle precisazioni sul rapporto tra Eracle e Dioniso, i cui ruoli, in alcune circostanze, sembrano intercambiabili e le cui azioni sono alla base di ideologie affini,⁷⁰ quello che a nostro avviso è il nocciolo dei cambiamenti avvenuti in seno agli assetti costituzionali del VI secolo sta, lo ribadiamo, nell'impronta civica dei nuovi disegni politici, elemento che non può esaurirsi affatto col solo mito di Eracle.

Su questa lunghezza d'onda si stagliano sia l'intento riformatore di Tarquinio Prisco che, soprattutto, quello di Servio Tullio, tra l'esaltazione della propria scalata sociale (a questo farebbe pensare il riallacciarsi ad Eracle, l'eroe che fa tutto da sé) ed un evidente programma di rinnovamento pubblico. Servio (578-534 secondo la tradizione) pensa ad nuovo ordinamento censitario e ridisegna il Foro Boario; in questa politica di respiro popolare, il suo sforzo è volto alla costruzione di un più vivo senso di appartenenza alla *civitas*. Si tratta di un acuto progetto politico teso a scongiurare i conflitti e le crisi delle generazioni precedenti, fenomeno di cui si ha traccia sia nel Lazio che in Etruria e

cerche nell'area... cit., pp. 47-75; pp. 49-52. Sarebbero stati i Tarquini a patrocinare l'innesto del personaggio di Eracle nelle genealogie indigene, permettendo all'eroe di lasciare la probabile funzione originaria di protettore degli stranieri greci della città e ponendolo in competizione col mito di Latino, vero protagonista della saga romulea (Carandini, *La nascita di Roma...* cit., pp. 57-58, par. 46). Del resto, sin dai tempi più antichi, il γένος bacciate, pur ricevendo nome e battesimo da *Dionysos*, riteneva di discendere da Eracle: vi si accenna in D. Di Giuliomaria, *I cortei su carri raffigurati nelle lastre di rivestimento architettonico del tempio arcaico di S. Omobono. Una nuova ipotesi di lettura*, in Brocato-Ceci-Terrenato, *Ricerche nell'area...* cit., pp. 31-46; p. 38, in n. 46.

⁷⁰ Entrambi hanno un rapporto diretto col trionfo; in particolare, Eracle avrebbe un rapporto speciale col mondo italico, dal momento che una volta approdato sulla penisola, di ritorno dalla fatica dei buoi di Gerione, avrebbe celebrato un trionfo (da qui deriverebbe il nome di Pompei, dal greco πομπή, che vuol dire appunto 'corteo festivo o solenne', 'processione trionfale'). Entrambi, poi, sono vicini al mondo dei felini, indossando Eracle la *leonté* e Dioniso la *pardalis*, ossia la tradizionale pelle di pantera. Senza addentrarsi nei vari risvolti iconografici che li accomunano (su alcuni interessanti legami tra i due: C. Isler-Kerényi, *Eracle e Dioniso, fiori e cigni. Immagini e allusioni*, in G. Sena Chiesa (a cura di), *Vasi, immagini, collezionismo. La collezione di vasi Intesa San Paolo e i nuovi indirizzi di ricerca sulla ceramica greca e magnogreca*, Giornate di Studio, Milano [7-8 novembre 2007], Milano 2008, pp. 229-247), si può pensare alle funzioni rivestite dalle due figure, evidentemente complementari; è possibile che l'eroe esprimesse il vanto della famiglia al potere, essendo un simbolo universalmente noto e ricorrente tra le varie aristocrazie, e che il dio incarnasse gli ideali politici e di governo delle suddette casate.

dovuto, tra le altre cose, alla «competizione selvaggia»⁷¹ creatasi tra le famiglie più in vista. In quest'ottica la cosa più urgente è tenere insieme il popolo, ragion per cui pare plausibile far risalire a questa fase l'istituzione dei *Compitalia*, festa *conceptiva* di possibile attribuzione serviana, che avrebbe assicurato una considerevole spinta aggregante alla città. Durante tale celebrazione i *cives* erano chiamati a riunirsi attorno ai *compita*, i crocevia presso cui si intersecavano le vie dei vari rioni (*vici*) cittadini, rinnovando ognuno il proprio personale impegno civico. I *Compitalia* trovavano numerose corrispondenze con le Lenee e le Piccole Dionisie, festività all'epoca quasi certamente già esistenti in Attica prima della riorganizzazione di Pisistrato; potrebbe poi essere interessante mettere a dialogo i *Compitalia* con una diversa interpretazione dei Lari di età arcaica,⁷² se è vero che durante il rito si sacrificava ai *Lares viales*.

Sarebbe utilissima un'attenta analisi del ruolo dei *Lares* a Roma, che pare essere di una certa rilevanza proprio per il periodo dei Tarquini e di Servio,⁷³ ma preferiamo ora rivolgerci ai possibili risvolti dionisiaci del regno di Servio Tullio. Il re ha una relazione speciale con *Fortuna*, dea dalle profonde istanze civiche⁷⁴ che non va riferita esclusivamente a Servio bensì inquadrata all'interno di contorni più ampi. È in questo periodo che viene costruito (o 'ricostruito' se seguiamo la leggenda che lo vorrebbe opera di Romolo) il tempio di *Fortuna e Mater Matuta*, tra la *Porta Carmentalis* e il Tevere, nel Fo-

⁷¹ Colonna, *I Latini e gli altri...* cit., p. 489.

⁷² «Bisognava far divertire, danzare e inebriare i defunti» col vino ricavato dalla vite o dal mirto. Per questo e per un'interpretazione simposiale di anfore della prima età del ferro: Carandini, *La nascita di Roma...* cit., p. 191 (par. 128, in n. 35).

⁷³ Sia sulla fondazione dei *compita* che sul culto cittadino dei *Lares* in età serviana si veda *ibid.*, p. 383, par. 275. A proposito dei *Lares* ci limitiamo a sottolinearne brevemente il legame con *Faunus* (*ibid.*, p. 192, par. 128) e la loro originaria fusione, o quasi, con i *Manes*, anch'essi riconducibili alle prerogative del 'faunismo' (*ibid.*, p. 83, par. 55).

⁷⁴ Cfr. J. Champeaux, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César*, I, Rome, l'École française de Rome, 1982, pp. 234 ss. *Fortuna*, tra le altre cose, permette alla donna, soggetto giuridicamente debole, di fare pienamente parte della società: istituirne un culto pubblico, infatti, serve a esprimere la femminilità e il compito di questa all'interno dello stato (sul problema: Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., pp. 219-220).

ro Boario. Entrambe le divinità sono in stretto rapporto col dionisismo e col tema della ierogamia: la prima per mezzo dei *Fordicidia*,⁷⁵ poiché la festa si celebrava nel mese a lei dedicato,⁷⁶ la seconda grazie ai *Matralia*, che consistevano nella recitazione di preghiere rivolte dalle matrone romane ai figli delle loro sorelle,⁷⁷ una condizione in cui rientra perfettamente Dioniso nel suo rapporto con Ino-Leucotea, la sorella di Semele;⁷⁸ dopotutto, il tempio votato per loro aveva una collocazione marginale così come sarebbe stato per *Ceres, Liber e Libera*, a riprova di una precisa connotazione delle aree, se non popolari comunque pensate per avere un certo impatto sulla maggior parte della popolazione romana che lì si recava abitualmente, tenendosi nella zona uno dei mercati più importanti dell'area del Tevere.

In questo contesto bisogna prendere in considerazione una nuova ipotesi avanzata a proposito delle note lastre di rivestimento architettonico di tipo 'Veio-Roma-Velletri', già al centro di varie discussioni e fondamentali per lo studio della Roma arcaica attraverso i ritrovamenti che provengono dall'Esquilino e dal tempio arcaico di S. Omobono.⁷⁹ È proprio in un recente studio che si è giunti a delle riflessioni estremamente interessanti: accogliamo, infatti, l'interpretazione di Desirè Di Giuliomaria,⁸⁰ secondo la quale il passeggero che compare sul-

⁷⁵ La festa, celebrata nel ciclo agrario di aprile, a poca distanza dai *Cerealia* e dai *Vinalia*, prendeva il nome dal termine con cui si indicava la vacca gravida, *forda* (Ov. *Fast.* IV, 631), che doveva essere sacrificata a *Tellus*. Numa Pompilio sarebbe stato in stretto rapporto con la festa, compiendo per primo il sacrificio della vacca, su richiesta di Fauno e intercessione di Egeria, al fine di arrestare una terribile carestia (in C. Santi, *Sacra Facere. Aspetti della prassi ritualistica divinatoria nel mondo romano*, Roma, Bulzoni, 2008, p. 35, si parla di un «legame quasi strutturale tra il re-legislatore ed il dio *Faunus*»). A proposito di una possibile relazione tra Numa e Dioniso, si ricordi che gli antichi credevano che il re-legislatore avesse introdotto la potatura della vite (si veda De Cazanove, *Θεός ἐν ἄσκη...* cit., p. 174).

⁷⁶ Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 125.

⁷⁷ Si tratta di festività volte a proteggere giuridicamente la parte femminile dello stato (sul problema, legato particolarmente a *Fortuna*: *ibid.*, pp. 219-220).

⁷⁸ Sulla questione: Brocato, *Il santuario di Fortuna...* cit., p. 338. Cfr. anche Timpano, *Alcuni aspetti iconografici...* cit., p. 80.

⁷⁹ Il tempio, pur essendo dedicato a *Fortuna* e a *Mater Matuta*, è ubicato nel già menzionato Foro Boario, in una collocazione che ricorda quella del santuario ateniese di Dioniso ἐν λίμναϊς.

⁸⁰ L'ipotesi è in Di Giuliomaria, *I cortei su carri...* cit.

la biga alata del corteo destrorso, per la gestualità e per alcuni elementi compositivi come il mantello,⁸¹ potrebbe essere identificato con Dioniso, forse in una scena di investitura regale, laddove il dio infonderebbe il proprio potere al re (probabilmente Servio Tullio)⁸² e Arianna alla sua consorte (Tarquinia, figlia di Tarquinio Prisco e Tanaquilla).⁸³ La committenza delle lastre sembra inserirsi all'interno di un programma di esaltazione della *virtus*, basato, grazie anche al motivo ierogamico (il *muliebri dono* di cui parla Livio),⁸⁴ su di un vitalismo guerriero e riproduttivo.⁸⁵ Nonostante non siano molti i documenti in nostro possesso, il dialogo tra le origini mitiche di Roma e l'archeologia permette di ricostruire un intreccio, di probabile derivazione orientale (si tenga sempre d'occhio l'influenza dei vicini Etruschi, estremamente ricettivi nei confronti dell'Oriente in generale), tra il rituale del trionfo, l'istituto matrimoniale, l'intronizzazione ierogamica e, infine, proprio il dionisismo.⁸⁶

⁸¹ Il personaggio in questione tiene piegato su di un fianco il proprio braccio destro mentre appoggia il sinistro sulla spalla destra di chi ha davanti, in una posa tipica di *Dionysos*: si vedano le ceramiche prese in esame in *ibid.*, pp. 38-40; a proposito del mantello: *ibidem*.

⁸² Sui problemi di datazione relativi alle lastre: Brocato, *Il santuario di Fortuna...* cit., p. 337; P. Brocato-D. Di Giuliomaria, *I cortei di bighe e trighe sui fregi Veio-Roma-Velletri: nuovi spunti di riflessione*, «Filologia Antica e Moderna» XXVII, 44, 2017 [2018], pp. 59-99 (p.78).

⁸³ Tanaquilla, vedova di Tarquinio Prisco, assicura la continuità dinastica attraverso un'unione matrimoniale che sembra iscriversi naturalmente nello scambio ierogamico tra Servio e *Fortuna*, laddove la dea si manifesta per dare stabilità alla città e garantire il benessere economico della comunità, un po' come Egeria faceva al tempo di Numa. Sul suo conto si veda P. M. Martin, *Tanaquil, la «faiseuse de rois»*, «Latomus. Revue d'études latines» 44 (1), janvier-mars 1985, pp. 5-15.

⁸⁴ Liv. I, 47.

⁸⁵ È la «legittimazione di potere più intensa» alla quale poteva ambire il *Mastarna* di Vulci (Di Giuliomaria, *I cortei su carri...* cit., p. 42).

⁸⁶ Su un simile intreccio è d'accordo Torelli, *Gli acroteri di S. Omobono...* cit., p. 45: «apoteosi trionfale, funerali e nozze a carattere ierogamico costituiscono un nesso inestricabile unico, cui si riattaccano *ludi* e simposio, parte integrante dei cerimoniali sia funebri che trionfali».

Il dionisismo tra Fauno e Giove: dalla monarchia agli inizi della repubblica

A fare da collante per molti di questi temi può subentrare *Faunus*, figura già incontrata qua e là nel presente studio e fondamentale per la Roma primitiva. Per comprendere meglio il dionisismo romano, e magari conferirgli piena cittadinanza all'interno delle istituzioni monarchiche o repubblicane, è necessario il ricorso a delle operazioni di confronto tra esseri divini, culti e riti distanti nel tempo ma paralleli oppure vicini ma oppositivi. Ed è per questo che ci serviamo di Fauno, il dio-lupo⁸⁷ figlio di Pico⁸⁸ e padre di Latino, ma anche di quella che è in genere la somma divinità del pantheon romano, Giove.

Sottolineiamo innanzitutto i primati di *Faunus* all'interno della religione e della religiosità dei Romani, in particolare per ciò che riguarda la sfera della liminarietà,⁸⁹ connessa con la realtà boschiva e istintuale, legata agli animali (quali il capro), alle piante (il fico su tutti), al loro frutto più prezioso (il vino)⁹⁰ e alla ierogamia; egli fa da

⁸⁷ Non è semplice definirlo dio ma certo il suo legame con il lupo è decisivo, a partire dal tema della forza e del conflitto originario; inoltre, considerando l'affinità tra il lupo e il cane, si potrebbe vedere un'ulteriore prova dello scambio valoriale tra *Faunus* e i *Lares*, storicamente rappresentati con a fianco dei canidi (Ov. *Fast.* V, vv. 137 ss.).

⁸⁸ Il picchio è animale sacro tra i colli dell'Urbe prima e durante la sua 'fondazione', ma anche, curiosamente, ad Eleusi, essendo un picchio il primo sovrano della polis; il dialogo con la cultura eleusina (e con Atene) potrebbe dunque andare oltre le festività di VI e V secolo. Infine, attraverso il picchio, è possibile tracciare un'ulteriore corrispondenza tra la cultura romana e quella etrusca, leggibili entrambe come eredi del simbolismo solare dell'età del Bronzo; sulla questione: P. Brocato, *Il simbolismo solare tra presente e passato in Europa*, in P. Vereni (a cura di), *Passato identità politica. La storia e i suoi documenti tra appartenenze e uso pubblico*, Roma, Meltemi editore, 2009, pp. 13-142 (pp. 25-26).

⁸⁹ È detto *Limentinus*, in quanto «primo tutore dei confini»; si veda Carandini, *La nascita di Roma...* cit., p. 83 (par. 55), ma anche p. 163 (par. 112), p. 189-192 (par. 128), 454 (par. 329), p. 504 (par. 370). *Dionysos*, in occasione delle *Anthesteriai*, compare a volte raffigurato all'ingresso di una porta (Bérard-Bron, *Bacchos au coeur de la cité...* cit., p. 21), iconografia che, se non fa necessariamente di lui un custode della soglia al pari di *Faunus*, testimonia, ad ogni modo, l'implicazione di entrambe le figure divine nella sfera della liminarietà.

⁹⁰ A proposito del fico e del vino, si veda Carandini, *La nascita di Roma...* cit., pp. 189-193 (par. 128) in relazione a quello che ritiene il passaggio cruciale dalla cerealicoltura all'arboricoltura. A tal proposito è lecito immaginare, in un'ipotesi alquanto suggestiva, che Dioniso sia stato accolto nel sentire religioso dei Romani come catalizzatore delle istanze legate ai cereali, alla terra e al mondo della vegetazione, in un processo tutto sommato si-

tramite tra la vita degli dèi e degli uomini anche col suo saper domare il fuoco (una sorta di Prometeo romano che derivava tali capacità da Circe)⁹¹ e con lui, del resto, è impossibile parlare dell'esistenza distintamente dalla non esistenza. Fin qui quasi le medesime coordinate sottese al culto di *Dionysos*. Il 'faunismo', se così potessimo chiamarlo, ha persino una storia simile al dionisismo: popolarissimo tra la gente comune e le grandi masse della società, avversato da chi ha in mano il potere e confinato a ruoli di minore importanza. Emblematico è il tempio ad esso dedicato, come concessione plebea, nel 296 a.C., ubicato sull'isola Tiberina e posto sotto la dipendenza di *Iuppiter*,⁹² qualcosa di simile al già menzionato provvedimento del 186 a.C. e alla collocazione *extra pomoerium* del tempio di *Ceres, Liber e Libera*, sebbene nell'ultimo caso possa anche trattarsi di una fase di maggiore tolleranza, se non di approvazione, del culto dionisiaco.⁹³ Il fatto che nella mentalità romana *Faunus* e *Bacchus* vengano percepiti a lungo come due entità distinte e separate (è così ancora in età imperiale) sta ad indicare logicamente una sostanziale diversità di culto, mai confluita in un processo di assimilazione o fusione;⁹⁴ questo, però, non allontana il

mile a quello avvenuto in area etrusca tra l'ideologia solare del Bronzo e quella vegetale del Ferro, dove i simboli delle epoche più antiche (i carri solari, gli uccelli acquatici e il loro riferimento alla trasformazione e alla rinascita) tornarono in quelle più recenti sommati a nuovi elementi (i motivi floreali, l'acqua ecc.). Il vino traduce alla perfezione entrambe le fasi, presentandosi in forma liquida e recando impresso, nello stesso momento, il potere trasformativo del fuoco (è ignea la forza del rituale della libagione: Detienne, *Dioniso a cielo...* cit., p. 51-52; sul gesto del bere associato al sole in molte culture: Brocato, *Il simbolismo solare...* cit., pp. 33-34).

⁹¹ Pico avrebbe generato Fauno unendosi con Circe, figlia del Sole; si intravede di nuovo il passaggio dai culti dell'età del Bronzo a quelli del Ferro e della prima età storica. Sulla connessione tra *Fufluns-Bacchus* e l'elemento solare: J.M. Paillet, *Bacchus. Figures et pouvoirs*, Paris, Les belles lettres, 1995, pp. 79 ss.

⁹² Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 46.

⁹³ Lo scenario repubblicano di inizio V secolo, ossia il periodo in cui si colloca il tempio dell'Aventino, sembra riproporre la politica di Servio Tullio, non a caso un 'tiranno democratico'; probabilmente è anche così che si realizza la rottura col disegno monarchico di Tarquinio il Superbo.

⁹⁴ Sempre tenendo conto di come già in antico si individui la corrispondenza tra Fauno-Fauna e Libero-Libera, oppure quella tra Fauna e Semele o Leucotea. Per questo e per altre associazioni (come Fauna/Bona Dea/Ops, Fauno/Pan/Faustolo ecc.) si veda Carandini, *La nascita di Roma...* cit., pp. 204-205 (par. 134).

faunismo dal dionisismo così come le numerose corrispondenze tra Dioniso e Cristo non vengono meno quando si sa della compresenza, e implicitamente di uno scarto fondamentale, dei due fenomeni religiosi in una stessa epoca (si pensi al Medioevo bizantino,⁹⁵ ma non solo). Naturalmente, con questo, non si può arrivare ad alcuna conclusione, tuttavia il tema della continuità, delle risposte diverse date ad un'unica domanda, ci fa apparire *Faunus* come un anticipatore di *Liber* e conseguentemente ci aiuta a comprendere le funzioni con cui quest'ultimo avrebbe potuto essere ammesso nel panorama religioso latino.

Faunus incarna poi lo spirito del doppio, essendo signore del caos della selva e al contempo della realtà pastorale (tra i suoi appellativi vi sono: *corniceps*, *semicaper* e *bicornicis*),⁹⁶ anticamera del vivere civile. Con lui, non a caso, si parla di 'ordinamento fanatico',⁹⁷ ossia di una forma di organizzazione comunitaria che divide lo spazio in *fana*, antenati dei *compita* e verosimilmente precursori della centuriazione serviana. Un caso interessante è costituito dalla festa dei *Fornacalia*, concepita come esaltazione del farro, il più importante cereale prodotto dai campi in prossimità del Tevere,⁹⁸ vitale a livello economico-sociale nonché religioso, essendo il primo ingrediente della *mola salsa* e della focaccia simbolo del solenne matrimonio per *confarreatio*. La festa,⁹⁹ ricorrente nel mese di febbraio, pare servisse a ringraziare le divinità per l'abbondanza dei mesi precedenti ma, soprattutto, permetteva ad ogni curia di riunire i propri membri, avendo lo scopo di «affermare l'esistenza e la coesistenza di ciascuna curia all'ingresso del

⁹⁵ Interessante è la testimonianza data dal Quinisextum, col quale l'imperatore Giustiniano II arginava i culti pagani che ancora si celebravano, al tempo della vendemmia, in onore di Dioniso, come ricordato in G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, trad. it. di P. Leone, Torino, 2014 (1ª ed. Torino 1968), pp. 118-119.

⁹⁶ Carandini, *La nascita di Roma...* cit., p. 177 (par. 120, in n. 7).

⁹⁷ Si veda il paragrafo dedicato all'età 'fanatica' in Santi, *Sacra Facere...* cit. (pp. 28-32), dove si sottolinea l'impossibilità di «affermare con certezza che la comunità protoromana sia stata in origine organizzata per *fana*», non potendo però «negare che il *fanum* ne rappresenti un possibile polo di riferimento».

⁹⁸ Stiamo parlando, forse, del più antico tipo di frumento che l'uomo, nel Neolitico, abbia messo a coltivazione. Si ricordi che nella cultura romana il ciclo del farro era associato a quello del vino, come rimarcato in Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 274.

⁹⁹ Sul nome stesso della festa: Santi, *Sacra Facere...* cit., p. 32.

nuovo anno». ¹⁰⁰ Ecco che accadeva qualcosa di molto simile a ciò che si sarebbe fatto, in un secondo momento, coi *Compitalia*.

Passando a *Iuppiter*, accenniamo brevemente ad alcuni risvolti politici e religiosi della prima età repubblicana, con lo scopo di ampliare lo sguardo, in sede conclusiva, su più ampi orizzonti temporali. Partiamo dall'avvento della triade capitolina, schema storico-religioso che si fa per lo più coincidere con l'instaurazione del regime repubblicano: Giove è dominante già in quella arcaica ma con la nuova triade si riscontrano dei cambiamenti che lo porteranno, alla fine del V secolo a.C., sempre più al centro della religione romana. È probabile che *Iuppiter*, visto il suo precedente ruolo, nel Lazio, di arbitro delle questioni regionali, ¹⁰¹ abbia raggiunto definitivamente i vertici della religione ufficiale di Roma tramite l'elevazione del tempio a lui dedicato in Campidoglio, proprio sul nascere delle istituzioni repubblicane, nel 509 a.C. Inizialmente sembra prevalere il dialogo tra le varie componenti della società, con la triade capitolina che si tiene necessariamente in contatto con la 'triade plebea' (a questo scopo l'edificazione del tempio di *Ceres, Liber e Libera*¹⁰²), triade plebea che, almeno in una prima fase, è espressione dell'intera comunità e non di un singolo *ordo*, non essendo ancora realmente esplosa il conflitto col patriziato. La questione che avrà al suo centro le famose Dodici Tavole si colloca, in effetti, alla metà del V secolo a.C., anche se l'attrito tra le due classi doveva certo aver avuto origine già da qualche decennio.

Un momento di svolta sembra essere il 474, ¹⁰³ anno in cui gli Etruschi, sonoramente battuti dalla flotta cumana, sono costretti ad indietreggiare sia in Campania che nel Lazio; prima di quella data Roma

¹⁰⁰ Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 61.

¹⁰¹ Il dio era protettore degli Albani e già dall'epoca di Latino inizia ad essere posto a capo dell'intero Lazio (Carandini, *La nascita di Roma...* cit., p. 222, par. 141).

¹⁰² Sull'argomento valga ancora il Daremberg-Saglio, secondo cui (*s.v. Liber Pater*) proprio con la triade plebea avrebbe inizio la prima grecizzazione del culto di *Liber*. Così, grazie alle influenze dei riti eleusini, si avrebbe un passaggio dalla declinazione gentilizia del culto, dove Dioniso, assieme ad Arianna, poteva essere verosimilmente usato in veste di collante civico, alla traduzione in ottica pienamente popolare (sebbene, ripetiamo, non ancora plebea) del V sec. a.C.

¹⁰³ Si veda il lavoro di Sordi, *Il santuario di Cerere...* cit, pp. 134 ss.

rimane ancora sotto l'influenza etrusca,¹⁰⁴ mentre è solo dopo che la città inizia a lavorare in modo realmente autonomo alla propria vita politica. In una fase di cambiamento in cui Roma, con la sua incipiente economia marinara (si ricordi il primo trattato con Cartagine, anch'esso del 509 a.C.), si riconosceva ora in un rinnovato interesse verso la realtà pastorale e agricola, è lecito immaginare anche un diverso ripiegamento ideologico-religioso,¹⁰⁵ fenomeno che può aver senz'altro messo in discussione il legame tra *Iuppiter* e *Liber Pater*, già di per sé incerto. Le questioni più stringenti riguardavano ormai i rapporti con i Latini ed è qui che deve essere stato determinante il culto di Giove. Quest'ultimo avrebbe fatto da collante e, soprattutto, da garante: Roma intendeva proporsi come città egemone all'interno del panorama laziale e la tradizione relativa a *Iuppiter*, ben inserita sia nel tessuto religioso dei Romani che in quello dei loro vicini, era l'ideale per assicurare la validità di patti come il *foedus Cassianum*, in assenza dei quali la città non avrebbe avuto lo sviluppo che conosciamo.¹⁰⁶ *Iuppiter* può aver rappresentato, nella seconda metà del V secolo, l'identità etnica del popolo romano, in un disegno unificante in nome delle genti latine. L'Etruria stava forse conoscendo il momento di maggior diffusione delle tematiche simposiali e di quelle dionisiache, e Roma, agli inizi della sua secolare contrapposizione agli Etruschi, doveva rifiutare la cultura di un vicino così ingombrante.

Dunque, tornando alla triade capitolina, si può sostenere con una certa tranquillità che essa, nell'adempimento del proprio compito (in questo caso assicurare una spinta centripeta), non vada sempre d'accordo con le mezze misure: tutt'altro che inverosimile è un progressivo assorbimento,¹⁰⁷ da parte sua, di forme di religiosità a lei estranee,

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 127 ss.

¹⁰⁵ Cessano le importazioni di vasellame greco e Roma non ha più i contatti di un tempo con la cultura e la ritualità ateniesi (Sordi, *Populus e plebs...* cit., p. 67).

¹⁰⁶ G. Clemente, *Guida alla storia romana*, Milano, Arnoldo Mondadori, 2008, pp. 67-68, sottolinea a dovere l'importanza capitale del *foedus Cassianum* e la necessità, per Roma, di trovare intese e stipulare alleanze con gli altri popoli del Lazio.

¹⁰⁷ Assorbimento, nei primi tempi soprattutto tramite il rito di *evocatio*, significa, per Roma, neutralizzazione e conversione: il dio straniero viene sì accolto nel pantheon romano, ma perdendo il proprio reale potere è costretto a piegarsi all'ombra di *Iuppiter*.

non ufficiali e, in quanto non ufficiali, potenzialmente sovversive. *Iuppiter* è un dio che, quando e dove serve, sa compiere operazioni di sostituzione: emblematica la nota scena plautina che lo vede assumere le sembianze di Anfitrione pur di sedurre la bella Alcmena (dalla quale sarebbero nati due gemelli, di cui uno divino: Eracle).¹⁰⁸ Concludiamo così il nostro lavoro sviluppando alcune brevi riflessioni sull'evoluzione del rapporto, tutto da approfondire, tra *Iuppiter* e *Liber*: in primis bisogna considerare i *Vinalia*. Giove è sostanzialmente un moderatore, un eterno garante alla Cartesio, che tutto giustifica e che a tutto conferisce senso, piegando al suo volere le feste del calendario tradizionale; a lui e al suo contrasto col tema del rinnovamento ciclico, non competono propriamente che poche cose. In effetti si può parlare quasi soltanto di *Iuppiter Stator*, che limita le altre divinità (ad esempio quando strappa le idi di gennaio a *Ianus*¹⁰⁹) o le frena (è il caso di un ben noto lato compromettente di *Faunus*, da riportare all'interno del *compos sui*¹¹⁰), e di *Iuppiter Optimus Maximus* che, però, altro non è che la più sublime espressione dello statuto imparziale e del conseguente rigore dello Zeus romano. Giove tiene unito il popolo, soprattutto nei momenti di crisi, tramite la forza inossidabile dell'astrazione: qui sta la dimensione ufficiale della religione romana.¹¹¹ Se poi si mette a contatto la 'religione' con il 'religioso' si crea un principio pressappoco indistruttibile, che coniuga la rigidità assoluta e unificante dell'astratto con il collante rituale della formularità civica e popolare.

A tal proposito occorre precisare che la festa dei *Vinalia* è consacrata a *Iuppiter* (e singolarmente anche a *Venus*, sebbene resti in se-

¹⁰⁸ Plaut. *Amph.* Ma *Iuppiter* si sostituisce anche ad esseri divini: lo fa con *Faunus*, *Picus* e *Mars*, di cui eredita gli spazi e i simboli.

¹⁰⁹ Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., pp. 30-33: *Ianus* sta al divenire come *Iuppiter* sta all'essere.

¹¹⁰ Su questo: *ibid.*, p. 45.

¹¹¹ Si pensi anche al decisivo potere giuridico-sacrale della formula S.P.Q.R., dove il senato forma un tutt'uno col popolo (*senatus* e *populus* non sono uniti da *et*, che nel permettere la relazione si avvale della distanza, ma dall'enclitica *que*), specialmente interpretandola alla luce di quanto detto sulla nozione di *populus*, oltre che sul rapporto tra questa e quella di *senatus* (è sulla cooperazione tra le due parti che si fonda la grandezza di Roma; si veda A. Valvo, *Populus, nobilitas e potere a Roma tra III e II secolo a.C.*, in G. Urso [a cura di], *Popolo e potere...* cit., pp. 71-83, p. 73).

condo piano),¹¹² nonostante il vino sia l'elemento distintivo di *Liber*: si tratta di uno dei dati da cui traspare maggiormente, a nostro avviso, l'invadenza di *Iuppiter* nei confronti di un'altra entità divina.¹¹³ Volendo approfondire il discorso, magari in dialogo con le fasi più recenti della storia romana, è bene partire dal lavoro di Olivier De Cazanove, il quale, cercando di dare una risposta alla «double tutelle sur une seule et même chose»,¹¹⁴ descrive un processo di accrescimento della sfera d'azione di *Iuppiter* e la conseguente limitazione di quella di *Liber*,¹¹⁵ questo perché al sommo dio del pantheon romano non poteva non spettare il controllo su un prodotto così unico come il vino.¹¹⁶ Da qui la divisione di compiti che implicava *Liber* nelle fasi di lavorazione del mosto, quando il vino è *spurcum*, mentre *Iuppiter* era associato al vino puro e sacrificale (*vinum inferium*), in una ricezione del dionisismo perfettamente rispondente ai canoni della cultura romana;¹¹⁷ la cosa, oltre ad essere indice di una convivenza, seppur su gradini diversi, delle due entità divine, racconta, infatti, della riconversione civica attuata dai Romani nei confronti di *Dionysos*.¹¹⁸ Lo stesso identico processo possiamo immaginarlo per il trionfo, la cui notevole importanza non poteva non attirare l'attenzione di *Iuppiter*.¹¹⁹

¹¹² Cenni sulla questione in Montanari, *Identità culturale...* cit., pp. 144, 148-149 ecc.

¹¹³ Cfr., in questa direzione, il culto di *Iuppiter Libertas* o *Iuppiter Liber*, attestato in numerosi documenti epigrafici, specialmente di età tardo-repubblicana e imperiale, sia di lingua latina (es. CIL I2, 1838; CIL X, 3786 ecc.) che greca (es. il Δὴ Βάκχων in CIG III, 3538). Su questa particolare manifestazione del pantheon romano, in dialogo con l'elemento civico, si veda F. Marcatili, *Libertas e Iuppiter Liber in Aventino, Schiavitù e integrazione negli anni della seconda Guerra Punica*, «Ostraka. Rivista di antichità» XXII-XXIII, 2013-2014, pp. 29-45.

¹¹⁴ O. De Cazanove, *Jupiter, Liber et le vin latin*, «Revue de l'histoire des religions» 205, 3, 1988, pp. 245-265; p. 247.

¹¹⁵ Del resto *Iuppiter* e *Venus* si sostituivano già a *Faunus* e a *Fauna* (Sabbatucci, *La religione di Roma...* cit., p. 135). Sulla presenza sostitutiva di *Iuppiter* nei confronti di *Liber* si veda Montanari, *Identità culturale...* cit., pp. 137 ss., che esamina nel dettaglio proprio la questione dei *Vinalia*.

¹¹⁶ De Cazanove, *Jupiter, Liber...* cit., pp. 249 ss. Allo stesso modo in E. Montanari, *Fumosae imagines. Identità e memoria nell'aristocrazia repubblicana*, Roma 2009, p. 126, si vede l'intromissione di *Iuppiter* nel concetto di *libertas*.

¹¹⁷ De Cazanove, *Θεός ἐν ἄσκῳ...* cit., pp. 177-178.

¹¹⁸ Anche Sabbatucci (*La religione di Roma...* cit., pp. 146-147), sul passaggio da *Dionysos* a *Liber*, parla di «acquisizione di una funzione sociale» e di «avviamento ad una partecipazione civica».

¹¹⁹ «Il carattere e la personalità del dio padre e del dio figlio trapassa dall'uno all'altro co-

Bacco e il trionfo nei secoli: alcune riflessioni

Il trionfo è essenzialmente una cerimonia civica¹²⁰ che mira a mantenere nel tempo, ad andamento ciclico, la coesione comunitaria; esso si lega a *Bacchus* ma anche al concetto stesso di *libertas*, forse la qualità più autentica del Dioniso romano¹²¹ e di cui proprio *Iuppiter* si sarebbe appropriato col tempo, specialmente all'epoca di Augusto.¹²² Il principato augusteo, del resto, è un momento cruciale, decisivo per una profonda comprensione del rapporto tra il dionisismo e Roma; è in quella fase che si riscrive la religione romana sempre più sotto il segno di Giove e, soprattutto, di Apollo,¹²³ in contrasto con le politiche dionisiache di cui Antonio si era fatto portavoce.¹²⁴ In genere si guarda all'evento come ad una contrapposizione epocale tra Occidente

me in un dramma teologico e non è chiara la linea di confine fra i due» (Amiotti, *Nome e origine del trionfo...* cit., p. 106, riportando le eloquenti parole di W.M. Ramsay).

¹²⁰ Ragionando sul significato di nozioni utilissime al nostro discorso, Valvo, *Populus, nobilitas...* cit., p. 73, parla dell'«irrefrenabile entusiasmo» e del senso di appartenenza alla comunità che pervade il popolo in seguito a grandi successi, come quello ottenuto su uno spauracchio di nome Annibale. E. La Rocca, *La processione trionfale come spettacolo per il popolo romano*, in E. La Rocca-S. Tortorella (a cura di), *Trionfi romani*, Catalogo della Mostra (Roma, Colosseo, 5 marzo-14 settembre 2008), Milano 2008, pp. 34-55 (p. 46), parla di un potere catartico che interessa sia il singolo generale vittorioso che l'intera comunità, quest'ultima in preda ad «una sorta di straripamento emozionale».

¹²¹ Tramite lo studio della radice indeuropea *leudh-* (da cui il 'λευθ-' di ἐλευθερία e il 'lib-' di *libertas*), É. Benveniste (*Liber et liberi*, «Revue des études latines» 14, 1936, pp. 51-58) ha rivelato una stretta connessione tra il concetto di *libertas*, la vegetazione, il compimento e la fecondità, tematiche che non possono essere indagate se scorporate dal dionisismo romano delle origini. Sull'argomento: Montanari, *Identità culturale...* cit., pp. 115-116; Semioli, *Liber, Libera...* cit., p. 255; L. Garofalo, *Fondamenti e svolgimenti della scienza giuridica*, Torino, Giappichelli, 2015, pp. 15-38.

¹²² Forse da leggere in quest'ottica il tempio di *Iuppiter Libertas* in Aventino; si veda E. Montanari, *Fumosae imagines...* cit., p. 126, sull'attrazione di *Liber* nella sfera di *Iuppiter*. L'età augustea è un'età, per certi versi, 'sostitutiva' nella sua impronta rivoluzionaria: nel caso del trionfo si ricordi il suo affidamento a *Mars Ultor* (si veda D.C. LV, 10, 3-4).

¹²³ Il dio faceva già parte del pantheon romano ma si trattava di un'acquisizione recente. Sulla penetrazione del culto di Apollo nella cultura romana, e nella triade capitolina, si veda Santi, *Sacra Facere...* cit., pp. 134 ss. Sull'eccellenza della raffigurazione augustea di Apollo su carro, in dialogo con la sfera trionfale, si veda A. Carandini, *La casa di Augusto*, Roma-Bari, Laterza, 2008, pp. 185-6.

¹²⁴ P. Zanker, *Augusto e il potere delle immagini*, trad. it. di F. Cuniberto, Torino, Bollati Boringhieri, 2015 (1ª ed. Torino 2006), p. 71, vede il tutto come l'arresto dell'ultima corsa di Dioniso, la cui figura finisce inevitabilmente «bruciata».

e Oriente; è vero che il culto di *Dionysos* doveva essere piuttosto diffuso nel Mediterraneo greco tardo ellenistico, ma è pur vero che l'Italia, anche alla luce di quanto detto sul suo legame storico con il dio, doveva essere in quel momento pervasa dai motivi dionisiaci,¹²⁵ come attestano le lastre Campana.

Sulle lastre, molto comuni a partire dai decenni iniziali e centrali del I secolo a.C., troviamo raffigurazioni di tori e grifi con testa leonina non estranei all'*imagerie* dionisiaca,¹²⁶ di pantere affrontate ai lati di un *kantharos*,¹²⁷ di menadi, allegorie della vittoria, giochi e gare,¹²⁸ ma vi compaiono anche satiri, scene di iniziazione o di vendemmia e, per finire, non mancano né i cortei trionfali né lo stesso *Bacchus*.¹²⁹ Un rinnovato interesse per le lastre potrebbe rivelare nuovi aspetti in grado di dire qualcosa di più sul dionisismo romano, specialmente di ambito italico,¹³⁰ tra l'altro mettendo in connessione una volta di più *Liber* con *Ceres*, anch'ella raffigurata sulle lastre.

Nell'ideologia della vittoria, però, si gioca una più importante battaglia, se è vero che proprio la cerimonia del trionfo subisce notevoli

¹²⁵ In particolare non sfugga il legame storico con il dio del vino maturato nell'area del Vesuvio; sull'argomento: G. Casadio, *Un dio vulcanico. Dioniso dai Campi Flegrei al Vesuvio*, in *Apex. Studi storico-religiosi in onore di Enrico Montanari*, Roma 2009, pp. 29-41; G.F. De Simone, *Con Dioniso fra i vigneti del vaporifero Vesuvio*, «Cronache ercolanesi. Bollettino del Centro internazionale per lo studio dei papiri ercolanesi» 41, 2001, pp. 289-310.

¹²⁶ È il caso delle lastre provenienti da Cuma; su questo: L.A. Scatozza-Höricht, *Fragmenti di lastre Campana da Cuma*, «Latomus» 54, 4 (ottobre-dicembre 1995), pp. 793-811; pp. 801-802;

¹²⁷ Si tratta di soggetti che ritornano frequentemente, come sottolineato in S. Tortorella, *Le lastre Campana. Problemi di produzione e di iconografia*, in *L'Art décoratif à Rome à la fin de la République et au début du principat*, Table ronde organisée par l'École française de Rome (10-11 mai 1979), Roma 1981, pp. 61-100; p. 66. È il caso, ad esempio, di lastre rinvenute in Etruria; per uno studio: P. Rendini, *'Lastre Campana' nell'Etruria marittima centro-settentrionale*, «Prospettiva. Rivista di storia dell'arte antica e moderna» 79, luglio 1995, pp. 24-35 (si veda p. 24).

¹²⁸ Si veda Tortorella, *Le lastre Campana...* cit.

¹²⁹ Cfr. C. Gasparri, *Dionysos/Bacchus*, in *LIMC* III, 1, pp. 540-566, p. 562. Cfr. anche B. Hedinger, *Die Campana – Reliefs der archäologischen sammlung der Universität Zürich*, «Antike Kunst», 30, Jahrg., H. 1. (1987), pp. 70-88; es. p. 79.

¹³⁰ Rara la distribuzione delle nuove produzioni fittili al di fuori della penisola italica (Tortorella, *Le lastre Campana...* cit., pp. 66-67); da questo si può dedurre, ancora una volta, lo speciale rapporto tra Bacco e l'Italia.

restrizioni con l'avvento del principato: i riti trionfali, infatti, si legano inscindibilmente alla figura dell'imperatore¹³¹ (seguendo un'evoluzione parallela a quella del titolo di *imperator*, oramai inserito nel nome stesso del *princeps*) e sono sempre più appannaggio di Giove, senza dimenticare l'intrusione di Apollo, la divinità augustea per eccellenza, il cui ruolo in relazione al trionfo andrebbe senz'altro approfondito, forse interpretando il tutto ancora una volta in chiave sostitutiva.¹³²

In definitiva, si registra una centralizzazione e un'innaturale privatizzazione di quello che era nato come un rituale di carattere pubblico;¹³³ la stessa evoluzione investe il concetto di *Salus*, inizialmente *populi Romani*, poi *publica* e, infine, *Augusta*, a riprova della generale riconversione di idee e di pensiero che caratterizza il passaggio all'impero e ad una politica ormai definitivamente di respiro globa-

¹³¹ Cassio Dione lo registra in più punti della sua opera, facendoci notare come sotto Augusto (soprattutto dopo il 27 a.C.) vengano spesso evitate le celebrazioni trionfali: es. D.C. LIV, 31,4; LIV, 33,5; LIV, 34,7.

¹³² Molto interessanti le figure che, durante le processioni trionfali, compaiono di fianco alle cosiddette *tabulae pictae*, figure tutt'altro che secondarie nell'economia del trionfo (il trionfo parla per immagini e queste servono a rinforzare le relazioni sociali; si veda R. Brilliant, "Let the Trumpets Roar!". *The Roman Triumph*, «Studies in the History of Art» 56, XXXIV, pp. 221-229, p. 222); in particolare, risaltano la loro capigliatura, il diverso portamento rituale e i delfini che sembrano sormontare almeno una delle *tabulae* raffigurate sull'Arco di Tito a Roma (su quest'ultimo dato si veda M. Pfanner, *Der Titusbogen*, Mainz, Von Zabern, 1983, p. 51). Con un'analisi approfondita a livello iconografico e documentario si potrebbe forse ragionare su una possibile origine dionisiaca di questi elementi, o magari apollinea (o ancora più astratta e simbolica, come nel caso di un *genius*), arricchendo in ogni caso la nostra percezione storico-religiosa di alcune fasi della storia romana; la stessa sardonica di Augusto nelle sembianze di Apollo (Museo Archeologico di Firenze) potrebbe celare, sotto la chioma fluente, uno scambio col dionisiaco. Certamente di grande rilevanza il trionfo di Lucio Mummio (cfr. Valvo, *Populus, nobilitas...* cit, p. 82, sulla sua contrapposizione dionisiaca agli Scipioni, fedeli invece ad Eracle) che nel 145 a.C. avrebbe fatto collocare nel tempio di *Ceres, Liber e Libera* delle *tabulae* raffiguranti il trionfo di Dioniso e Arianna, non mancando poi di offrire altre *tabulae* al tempio di *Mater Matuta* nel Foro Boario (S. Tortorella, *Le raffigurazioni pittoriche "trionfali". Affreschi, quadri, iscrizioni dipinte*, in I. Bragantini [a cura di], Atti del X convegno internazionale dell'AIPMA [association internationale pour la peinture murale antique], vol. 1, Napoli 17-21 settembre 2007, «Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione di archeologia e storia antica», Quad. n° 18/1, Napoli 2010, pp. 113-126; pp. 117-118).

¹³³ Sul tema, concentrato sull'età augustea, si veda F.V. Hickson, *Augustus "Triumphator": Manipulation of the Triumphal Theme in the Political Program of Augustus*, «Latomus» 50, 1 (janvier-mars 1991), pp. 124-138.

le.¹³⁴ Ma si tratta di operazioni tutto sommato complesse, che lasciano il posto, a più riprese, a trionfi di rinnovata tradizione dionisiaca, come nel caso di Traiano, Settimio Severo,¹³⁵ Eliogabalo,¹³⁶ e forse anche Lucio Vero ed altri.¹³⁷ Ed è anche alla luce di questa ‘intermittenza dionisiaca’ nella storia dell’impero che diventa interessante una nuova lettura del culto di *Liber*, la cui diffusione nelle fasi imperiali resta comunque straordinaria per quasi ogni secolo; l’impero può quindi darci importanti spunti per comprendere al meglio, nella *longue durée*, un discorso altrimenti incompleto.

Innumerevoli, dunque, le possibili riflessioni: l’auspicio è quello di una generale riconsiderazione delle origini (e magari degli sviluppi) del dionisismo romano, affinché si indaghi la ‘romanità’ in un dio altrimenti destinato, per alcuni aspetti, a rimanere sempre «sulla bocca di tutti» senza che nessuno, ora come allora, voglia «parlarne in modo esplicito e senza remore».¹³⁸

¹³⁴ M. Pani, *Potere e valori a Roma fra Augusto e Traiano*, Bari, Edipuglia, 1993 (1^a ed. Bari 1992), p. 25.

¹³⁵ Su Traiano si veda S.L. Tuck, *The Expansion of Triumphal Imagery Beyond Rome: Imperial Monuments at the Harbors of Ostia and Lepcis Magna*, «Memoirs of the American Academy in Rome», Supplementary Volumes, Vol. 6, *The Maritime World of Ancient Rome* (2008), pp. 325-341; p. 334. *Ibid.* su Settimio Severo (pp. 337-338).

¹³⁶ Hist. Aug. *Heliog.* XXVIII, 2.

¹³⁷ Si veda F. Ghedini, *Il carro dei Musei Capitolini*, Roma, Quasar, 2009, p. 140 in n. 148, su Lucio Vero; sempre su Lucio Vero, ma anche su Antonino Pio, si veda Gasparri, *Dionysos...* cit., p. 565.

¹³⁸ A. Iannucci, *Tradurre Dioniso. Osservazione a margine di una recente traduzione delle Baccanti*, «Annali online di Ferrara», Voll. 1-2, 2011, pp. 355-372; p. 356.

Raffaele Perrelli

Com'era l'*hostia*? Su Tibullo 1, 1, 22

La tradizione del testo di Tibullo 1, 1, 22 non appare particolarmente problematica pur nel quadro generale di una tradizione tarda e contaminata. Il più efficace *status quaestionis* relativamente alla tradizione del testo tibulliano si può ritenere ancora oggi quello realizzato da Rouse e Reeve nel 1983.¹ A fronte di un folto gruppo di codici di età umanistica con evidenti tracce di contaminazione, il cui esponente di maggiore antichità è l'Ambrosiano, codice della seconda metà del quattordicesimo secolo, sta una serie di *excerpta*, a volte più antichi dei codici che trasmettono un testo più esteso, limitati a una porzione assai ridotta del testo tibulliano.

I codici che trasmettono il testo tibulliano riguardo a 1, 1, 22 leggono, quasi unanimemente:

Nunc agna exigui est hostia parva soli.

Questo è, tra l'altro, il testo trasmesso dai quattro codici su cui si fonda l'edizione critica curata da Georg Luck² e il testo è accolto in

¹ L.D. Reynolds (ed.), *Text and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, pp. 421 ss. Altre messe a punto sono quelle dell'edizione teubneriana di Luck, 1998² e di E. De Luca, *La fortuna dei recentiores nella costituzione del testo tibulliano nel periodo otto-novecentesco*, «FAEM» 14, 2004, pp. 5-53.

² *Op. cit.* cfr. *supra*. I quattro codici sono il Guelferbitano, l'Ambrosiano, il Vaticano (Bibl. Apost. 3270) e il Brussellense. Su questo testo convergono moltissimi altri codici.

questa forma da tutti gli editori moderni di Tibullo³ tranne Luck stesso. Tra le poche varianti significative si segnala *digna* del Londinese al posto di *parva*. Luck accoglie un testo che proviene da una testimonianza dello Scaligero⁴ neanche presa in considerazione dagli altri editori.

Nunc agna exigui est hostia magna soli.

La propensione di Luck per un testo diverso da quello trasmesso da tutta la tradizione nota si giustifica con l'intenzione di provare a spiegare uno dei passaggi più complessi della tradizione tibulliana: 1, 1, 2. Questo il testo trasmesso dai codici al riguardo.

Et teneat culti iugera magna soli.

Quasi tutti gli editori, però, sostituiscono *magna* con *multa* sulla scia di Diomede (1484, 17 ss. Keil). La lezione *multa*, concordemente con il testo di Diomede, compare anche negli *excerpta Frisingensia*, dunque in quella parte della tradizione tibulliana che ci trasmette solo porzioni del testo scelte a fini probabilmente scolastici e provenienti dall'area di Orléans, dove fu redatto il *florilegium Gallicum*.⁵ La lezione *multa* compare anche nel *Guelferbytanus* nella lettura di Luck,⁶ mentre la seconda mano dello stesso codice reca la lezione trädita da tutti gli altri testimoni, *magna* appunto. La concordanza tra la testimonianza dei grammatici e gli *excerpta* è sicuramente un elemento forte, contro il quale milita la presenza, in tutta la tradizione diretta di Tibullo, di *magna*, lezione che appare sicuramente segnata dalla marca di una maggiore difficoltà interpretativa.

³ Cfr., tra gli altri, Postgate (Oxonii 1915), Lenz-Galinsky (Lugduni Batavorum 1971³), Ponchont (Paris 1968), Lee (Leeds1990³), R. Maltby, *Tibullus. Elegies*, Text, Intro., Comm., Cambridge 2002.

⁴ «magna Scal. 'ex veteri membrana'»: così recita l'apparato, p. 2.

⁵ Cfr. Reeve, *op. cit.*, pp. 421 ss.

⁶ Luck, *op. cit.*, lo cita in apparato mentre altri editori, Lenz e Galinsky, *op. cit. ad l.*, o Maltby, *op. cit. ad l.*, che pure utilizzano il cosiddetto *Guelferbytanus secundus* ai fini della *constitutio textus*, non lo citano, al riguardo, neanche in apparato.

Il principale problema posto dall'accoglimento della testimonianza dei grammatici è costituito dalla difficoltà di spiegare *magna* come trivializzazione di *multa*. Come è evidente, è ben più semplice immaginare il percorso inverso. *Iugera*, infatti, è un sostantivo di misura: nella pratica linguistica della poesia latina può essere accompagnato da aggettivi che fanno riferimento all'estensione come altri sostantivi di analogo significato. Credo che la trattazione più diffusa del problema (sostantivo di misura + aggettivo d'estensione) sia quella di Bömer,⁷ che, nel suo commento a Ov. *Met.* 4, 226, luogo dove ricorre il nesso *longum annum*, nota come *longus*, rispetto ad *annus*, possa sia valere come *epitheton necessarium* che come aggiunta meramente retorica, a seconda dei contesti in cui si trova. Non è necessariamente retorico neanche *magna* per *iugera*, nesso in cui l'aggettivo si fa portatore di una sfumatura di significato soggettiva che è quella dell'avidità che guarda ai suoi possedimenti scorrendoli in una enfatica rassegna. Del resto, proprio *magnus* è usato talvolta con espressioni che fanno riferimento a unità di misura, anche se non di estensione terriera: è il caso delle *magnae legiones* di Lucrezio (2, 323 ss.):

Praeterea magnae legiones cum loca cursu
 camporum complent belli simulacra cientes,
 fulgor ibi ad caelum se tollit totaque circum
 aere renidescit tellus.

Anche Orazio adopera il nesso *magnae legiones* a proposito degli antenati di Mecenate che, appunto, ne furono a capo, nella satira 1, 6 (v. 4). Ma in entrambi i casi è difficile dire se *legio* valga nel suo significato tecnico o in quello più generale di esercito⁸ (in tal caso l'aggettivo non avrebbe riverberi retorici). Anche di *iugerum* è riconosciuto l'uso, soprattutto in poesia, per indicare una generica estensione di terreno.⁹ Dunque, sia che *magna* esprima un elemento di valutazione soggettiva, sia che *iugera* abbia qui un significato più generale, il nes-

⁷ Cfr. F. Bömer, *Metamorphosen, Buch 4-5*, Kommentar, Heidelberg 1976.

⁸ Cfr. *ThIL* VII 2, 1105, 75 ss.

⁹ Cfr. *ThIL* VII 2, 627, 70 ss.

so *magna iugera* mantiene intatta la sua autonoma credibilità, anche se la natura *difficilior* del sintagma è vera soltanto nel caso di un uso di *iugerum* in senso tecnico (a favore di *magna iugera*, con argomenti non dissimili da quelli utilizzati finora e attribuibili all'ambito linguistico-retorico si sono schierati, tra gli studiosi moderni del poeta latino, Lee¹⁰ e Cairns¹¹).

Questa credibilità non può essere scossa dalla sola convergenza tra *excerpta* e Diomede. Assume particolare rilievo, allora, la verifica dell'orientamento, verso l'una o l'altra delle due proposte, delle dinamiche intertestuali. La lezione di Diomede è stata confortata da un luogo del libro terzo dei *Fasti* ovidiani (vv. 191 ss.), in cui si celebra la sobria povertà dei primi Romani: *In stabulis habitasse et oves pavisce nocebat / iugeraque inculti pauca tenere soli*, dove i *pauca iugera* sarebbero *imitatio cum variatione* dei *multa iugera* tibulliani. Su questa linea si schierano molti commentatori, tra cui Murgatroyd¹² e Maltby¹³. Parimenti importante un altro luogo in cui Ovidio riprende il passo tibulliano in questione: si tratta di *Pont.* 4, 9, 81 ss., un'elegia diretta a Pomponio Grecino, in cui l'autore, tra l'altro, descrive con rapidi tocchi i luoghi in cui si trova relegato, invitando Grecino a chiedere a Flacco, che quella parte di mondo ha conosciuto ed esplorato, conferma della veridicità delle sue parole. Il confronto ravvicinato tra i due testi (*Ov. Pont.* 4, 9, 81 ss.) e *Tibull.* 1, 1, 1 ss. renderà più chiara la vicinanza tra i luoghi:

Ovidio:

Quaere loci faciem Scythicique incommoda caeli,
 et quam vicino terrear hoste roga,
 sintne litae tenues serpentis felle sagittae,
 fiat an humanum victima dira caput:

¹⁰ *Otium cum indignitate: Tibullus 1.1*, in T. Woodman-D. West (edd.), *Quality and Pleasure in Latin Poetry*, Cambridge 1974, pp. 94-114, in particolare pp. 111 s.

¹¹ *Tibullus: a Hellenistic Poet at Rome*, Cambridge 1979, p. 16.

¹² P. Murgatroyd, *Tibullus I.*, A Commentary on the First Book of the Elegies of Albius Tibullus, Pietermaritzburg 1980, p. 298.

¹³ Cfr. *supra*.

mentiar, an coeat duratus frigore Pontus,
et teneat glacies iugera multa freti.

Tibullo:

Divitias alius fulvo sibi congerat auro
et teneat culti iugera multa soli
quem labor adsiduus vicino terreat hoste,
Martia cui somnos classica pulsa fugent.

Dal confronto tra i due testi emerge chiaramente la pratica allusiva che governa il testo ovidiano: i riferimenti al nemico vicino e alla paura che ispira e la ripresa del v. 2 della prima elegia tibulliana con *glacies* al posto di *culti* e *freti* al posto di *soli*. Quest'ultimo verso è variato da Ovidio con particolare eleganza: all'idea della terra coltivata è contrapposto lo spettacolo di arida freddezza del ghiaccio e al *solum* il mare, appunto, ghiacciato. Proprio perché la sequenza intertestuale funzioni è necessario lasciare intatta la restante porzione di testo. Un cambiamento di *magna* (se questo fosse stato il testo tibulliano noto ad Ovidio) in *multa* sarebbe qui irragionevole e impoverirebbe la dinamica allusiva costituita.

Dunque, il testo di Diomede potrà essere accolto ma in virtù di una conferma esterna alla tradizione diretta e a quella indiretta.

Resta irrisolto il problema dell'origine di un nesso come *iugera magna* in luogo di *iugera multa* (che è difficile non ritenere *lectio faciliior* rispetto all'altra).

Una soluzione, e qui torniamo al verso iniziale, potrebbe venire dall'accoglimento a v. 22 della lezione risalente allo Scaligero (*Scal. 'ex veteri membrana'* scrive Luck nel suo apparato), *hostia magna soli*, in luogo del trådito *hostia parva soli*. Luck è il solo editore/commentatore ad accogliere questa lezione nel suo testo. Un finale di pentametro *magna soli* (per quanto difficile da difendere sotto il profilo della tradizione) a v. 22, potrebbe essere stato all'origine dell'errore di trascrizione di v. 2. e, del resto, i riferimenti all'opposizione grande/piccolo sono centrali in tutta l'elegia. Si consideri che la stessa opposizione proveniente dall'asse Scaligero-Luck si ritrova poco dopo ai vv. 33 s.:

At vos exiguo pecori, furesque lupique,
 parcite: de magno est praeda petenda grege

Lo stato attuale della tradizione ci dice che Luck è forse audace ad accogliere nel testo la proposta, ma è ancor più insostenibile l'assenza, anche in apparato, di ogni riferimento alla possibile variante. Tra le due scelte (accoglimento nel testo e mancata menzione in apparato) forse è da preferirsi quella dell'editore teubneriano.

Raffaele Perrelli

Claudiano e Tibullo

Il Tartaro rappresentato da Tibullo in 1, 3, 67 ss. si inserisce in una ricca tradizione di rappresentazioni dell'aldilà pagano realizzate soprattutto attraverso il *topos* della galleria dei grandi dannati, che qui Tibullo declina ambientandola nella dimensione amorosa, appropriata e pertinente al genere elegiaco.¹ Tra i protagonisti di questo aldilà figura Tisifone, cui sono dedicati i vv. 67 s.:

Tisiphoneque implexa feros pro crinibus angues
saevit, et huc illuc impia turba fugit.

Questo il testo stampato nell'edizione di Luck.² Il testo di Luck si distingue dalle altre edizioni tibulliane, che accolgono la lezione tràdita dai codici poziori, come l'Ambrosiano, il Guelferbitano, il Vaticano e il Brussellense:

Tisiphoneque impexa feros pro crinibus angues
saevit, et huc illuc impia turba fugit.

La correzione di *impexa* in *implexa* avviene soprattutto sulla base del confronto con *Georg.* 4, 481 ss. In quella celebre rappresentazione

¹ Cfr., tra gli altri, i commenti di K.F. Smith, *The Elegies of Albius Tibullus*, New York 1913, R. Maltby, *Tibullus. Elegies*, Text, Introd., Comm., Cambridge 2002 e R. Perrelli, *Commento a Tibullo: Elegie, libro I*, Soveria Mannelli 2002.

² Stutgardiae et Lipsiae 1998².

dell'aldilà si descrive il blocco della rutinaria vita degli Inferi a seguito della discesa di Orfeo per riportare in vita Euridice:

Quin ipsae stupuere domus atque intima Leti
 Tartara caeruleosque implexae crinibus anguis
 Eumenides, tenuitque inhians tria Cerberus ora,
 atque Ixionii uento rota constitit orbis.

Il precedente virgiliano e la vicinanza delle immagini generate dal riferimento ad *angues* e *crines* sembrano essere a Luck un dato così forte da indurlo a modificare il testo tràdito tibulliano. La confusione tra *impexus* e *implexus* è frequente anche nella tradizione di altri autori,³ ma l'argomento è di scarsa utilità in questa circostanza.

La permanenza di *impexa* in quasi tutte le edizioni critiche non può non misurarsi con il testo virgiliano, il cui potere condizionante è ovviamente molto grande. La variazione sul tema, se non è frutto della casualità della tradizione, esprime una differenziazione su un'immagine molto simile.

Nel secondo libro del *De raptu Proserpinae* di Claudiano è messo in scena il ratto di Proserpina da parte di Plutone. Complice dell'inganno è Venere. L'arrivo della dea nell'aldilà è l'occasione per una descrizione del mondo dei morti ispirata alla lunga tradizione della letteratura latina dei secoli precedenti. In particolare, Claudiano rappresenta un breve catalogo dei dannati dell'aldilà pagano. Tutti trovano requie al loro supplizio a causa dell'arrivo della dea suprema e futura sposa di Plutone. Ma il cambiamento investe l'intero mondo sotterraneo.

Pallida laetatur regio gentesque sepultae
 luxuriant epulisque uacant genialibus umbrae:
 grata coronati peragunt conuiuia Manes.
 Rumpunt insoliti tenebrosa silentia cantus;
 sedantur gemitus; [h]Erebi se sponte relaxat 330
 squalor et aeternam patitur rarescere noctem.
 Vrna nec incertas uersat Minoia sortes;

³ Cfr. s.v. *impexus* ThIL VII, 1, p. 612 ll. 4-33. La confusione nella tradizione è ribadita anche s.v. *impecto* (ThIL VII, 1, pp. 627 l. 64 - 628, l. 28. Entrambe le voci sono state curate da Rehm.

uerbera nulla sonant nulloque frementia luctu
 inopia dilatis respirant Tartara poenis.
 Non rota suspensum praeceps Ixiona torquet, 335
 non aqua Tantaleis subducitur inuida labris:
 soluitur Ixion, inuenit Tantalus undas.
 Et Tityos tandem spatiosos erigit artus
 squalentisque nouem detexit iugera campi:
 Tantus erat! Laterisque piger sulcator opaci 340
 inuitus trahitur lasso de pectore uultur
 abreptasque dolet iam non sibi crescere fibras.
 Oblitae scelerum formidatique furoris
 Eumenides cratera parant et uina feroci
 crine bibunt flexisque minis iam lene canentes 345
 extendunt socios ad pocula plena cerastas
 et festas alio succendunt lumine taedas.
 Tunc et pestiferi pacatum flumen Auerni
 innocuae transistis, aues, flatumque repressit
 Amsanctus: fixo tacuit torrente uorago. 350
 Tunc Acheronteos mutato gurgite fontes
 lacte nouo tumuisse ferunt, hederisque uirentem
 Coc[h]yton dulci perhibent undasse Lyaeo.
 Stamina nec rumpit Lachesis, nec turbida sacris
 obstrepitant lamenta choris. Mors nulla uagatur 355
 in terris, nullique rogum planxere parentes:
 nauita non moritur fluctu, non cuspide miles;
 oppida funerei pollent immunia leti,
 inpexamque senex uelauit harundine frontem
 portitor et uacuos egit cum carmine remos.⁴ 360

Il passo claudiano è segnato da un *color* properziano⁵ che collega questo luogo con Properzio 4, 11 e la rappresentazione dell'aldilà che lì è data.

At si quis posita iudex sedet Aeacus urna,
 in mea sortita iudicet ossa pila:

⁴ Il testo qui stampato è quello stabilito da Charlet nella sua edizione 1991 (Paris). Il verso 337 è espunto da molti editori sulla scia di Heinsius: Charlet, invece, lo accoglie nel testo.

⁵ R.E. Colton, *Echoes of Propertius in Claudian's De Raptu Proserpinae*, «RPL» 11, 1988, pp. 97-105.

assideant fratres, iuxta et Minoida sellam
 Eumenidum intento turba seuera foro.
 Sisyphæ, mole uaces; taceant Ixionis orbes;
 fallax, Tantaleo corripere ore, liquor;
 Cerberus et nullas hodie petat improbus umbras,
 et iaceat tacita laxa catena sera.
 Ipsa loquor pro me: si fallo, poena sororum
 infelix umero surgeat urna meos (vv. 19-28).⁶

Non mancano, nel passo claudiano, allusioni anche alla celebre rappresentazione che dell'aldilà Tibullo esibisce in 1, 3. In particolare un riferimento specifico è stato individuato relativamente al supplizio di Tizio. Sia Charlet⁷ che Onorato⁸ fanno riferimento ai vv. 1, 3, 75-76, ma Onorato con più determinazione individua un parallelo tra il claudiano *Laterisque piger sulcator opaci* (v. 340) e Tibullo 1, 3, 76, *adsiduas atro viscere pascit aves*. Insomma, l'aldilà claudiano rappresentato in questo passo sembra dovere molto al genere elegiaco nel suo complesso.

I segnali di una vicinanza al testo tibulliano sono comunque disseminati nel testo. La sequenza, pur se topica, Issione, Tantalo, Tizio, è presente anche in Tibullo. La presenza di Tizio è tuttavia quella segnata da maggiore continuità. Solo in Tibullo e Claudiano compare, infatti, la clausola esametrica *iugera* + genitivo (*terrae* vs *campi*) in riferimento al gigantesco corpo di Tizio.

Accanto a questi dati, che rendono ragione della presenza in Claudiano di un importante sottotesto elegiaco, per lo meno nel Claudiano del *De raptu Proserpinae*, merita d'essere sottolineata la presenza di *impexam* a v. 359:

impexamque senex velavit harundine frontem
 portitor et vacuos egit cum carmine remos.

Il riferimento a Caronte passa, dunque, attraverso la Tisifone tibulliana e, soprattutto, la forma verbale utilizzata è *impexus* e non *implexus*.

⁶ Il testo properziano è quello stabilito da Heyworth (Oxford 2007).

⁷ *Op. cit.*, p. 158.

⁸ Napoli 2008, p. 289.

La possibile mediazione senecana di *Herc. f.* 766 (*impexa pendet barba*) non è da prendere in considerazione perché Claudio fa riferimento alla parte alta della testa e non alla barba. I dubbi sul passo tibulliano avanzati e accolti da Luck, trovano, forse, una nuova luce, che rafforza il testo tradito rispetto all'*implexus* virgiliano.

Maggiorino Iusi

Note biografiche parrasiane al tempo del *De Sybari, et Crati, ac Thurio*

Il manoscritto *De Sybari, et Crati, ac Thurio*¹ di Aulo Giano Parrasio,² come altra volta ho avuto modo di rilevare, è fonte di notevoli e svariati motivi di interesse, che sto peraltro personalmente approfondendo.³ Al di là delle questioni centrali che riguardano la parte di territorio calabrese che ne costituisce l'oggetto, esso riserva anche spunti

¹ A.G. Parrasio, *De Sybari, et Crati, ac Thurio*, opera manoscritta, Taberna 1513, Ms. XIII, B16, Biblioteca Nazionale di Napoli.

² Pseudonimo dell'umanista calabrese Giovan Paolo Parisio, vissuto a cavallo dei secoli XV e XVI. Nacque il 28 dicembre 1470 a Figline, uno dei cosiddetti casali di Cosenza, e in questa città morì nel dicembre del 1521. La complessità della vita del Parrasio e la vastità della sua produzione a stampa e manoscritta, come pure la copiosità della bibliografia che lo riguarda rendono inadeguata qualunque indagine ricognitiva. Vale la pena, comunque, segnalare le seguenti biografie e gli inventari delle opere riguardanti l'umanista più significativi per lo scopo che si è prefisso questo articolo: C. Jannello, *De vita et scriptis Auli Jani Parrhasii Cosentini, commentarius, ab Antonio Jannello editus, praefatione et notis auctus*, Napoli, Banzolio, 1844; F. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio. Studio biografico-critico*, Vasto, Anelli, 1899; C. Tristano, *La biblioteca di un umanista calabrese: Aulo Giano Parrasio*, Manziana, Vecchiarelli, 1989; T. Cornacchioli, *Nobili, borghesi e intellettuali nella Cosenza del Quattrocento. L'academia parrasiana e l'Umanesimo cosentino*, Cosenza, Periferia, 1990.

³ Un primo contatto con il manoscritto si era stabilito nel tentativo di localizzare Lagaria, città dell'antica Enotria ionica scomparsa, che il mito vuole fondata da Epeo, costruttore del cavallo di Troia. 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; M. Iusi, *Dal Parrasio, altre notizie per "Lagaria"*, «Filologia Antica e Moderna» XXIII-XXIV (41-42), 2014-2015, pp. 5-8.

di riflessione sulla biografia parrasiana degli anni – che qui si vogliono indagare – fra il 1511 e il 1515, i più oscuri, forse, nelle indagini degli studiosi che si sono occupati dell'umanista, fra i quali occorre subito ricordare Lucia Gualdo Rosa.

Proprio questa studiosa, infatti, in uno dei suoi lavori dedicato a «un decennio avventuroso»⁴ (1509-1519) della vita di Parrasio, aveva volutamente saltato di quel periodo il tempo corrispondente al temporaneo ritorno dell'umanista nella terra natia – «in Brutiis»⁵ a partire dal giugno del 1511, ripromettendosi di indagarlo e precisare meglio le informazioni sulla vita del personaggio qualora fosse riuscita a rintracciare documenti e codici in quel momento irreperibili.⁶

Per l'appunto su quegli anni (1511-1515), nei quali intriga il manoscritto *De Sybari* rimasto inedito,⁷ si vogliono avanzare alcune ipotesi, suffragandole, soprattutto, con le notizie che ricevono luce dal confronto con la storia dei territori calabresi in cui l'intellettuale soggiornò sia pure per breve tempo.

In sostanza, si intendono recuperare alcune informazioni da ciò che emerge dalle biografie più antiche confrontandole con le riflessioni che suggeriscono i luoghi di quel quadriennio, cronologicamente a

⁴ L. Gualdo Rosa, *Un decennio avventuroso nella biografia del Parrasio (1509-1519); alcune precisazioni e qualche interrogativo*, «Annali dell'Università degli Studi di Napoli l'Orientale. Sezione filologica-letteraria» 27, 2005, pp. 25-36.

⁵ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 5.

⁶ Gualdo Rosa, *Un decennio avventuroso...* cit., pp. 34-35.

⁷ Si ricorda che molto pubblicò in vita il Parrasio, ma svariate opere sono rimaste manoscritte e inedite, anche se tanto è stato pubblicato dai discepoli dopo la sua morte (Cfr. G. Cianflone, *Giano Teseo Casopero, poeta latino del 16. secolo, e gli umanisti calabresi e veneti*, Napoli, Conte, 1955, p. 17). Fra le pubblicazioni postume, la più importante riguarda le *epistulae*, che lo stesso Parrasio aveva annunciato come prossime alla stampa sin dal suo arrivo a Vicenza. I biografi testimoniano l'uscita postuma di un epistolario nel 1523 (cfr. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 76); di tale edizione, però, non si ha traccia, mentre è nota quella del 1567, che contiene degli elementi utili a far luce su alcuni aspetti biografici di Parrasio degli anni calabresi in interesse: E. Stefani, *Iani Parrhasii Liber de rebus per epistolam quaesitis*, Napoli, Fuggeri, 1567. Su ciò che ad oggi è reperibile dell'epistolario, l'ultima importante revisione critico-filologica è di M. Adriani nell'ambito della sua tesi di Dottorato: M. Adriani, *Auli Iani Parrhasii. De rebus per epistolam quaesitis et epistolae familiares*, Tesi di Dottorato, 1994, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, collocazione TDR 1994 01200, inventario CF989401200.

monte e a valle del documento studiato. Per quel lasso di tempo, gli interrogativi sono ancor più complicati in quanto l'epistolario residuo ancora fruibile, sia pur ricco per quello spazio temporale, si presenta spesso lacunoso di date se non anche di luoghi e di nomi di persone.⁸

Prendendo in considerazione gli itinerari personali e professionali più significativi percorsi da Parrasio, si constata che la sua vita è stata una continua *peregrinatio* nei luoghi più prestigiosi per cultura e per richiamo politico dell'Italia di allora: Lecce, Napoli, Roma, Milano, Vicenza, Padova, Venezia. Egli lasciava il segno dovunque, marcando fortemente ciascuno di quei luoghi con la sua autorevolezza – che non temeva confronti a quei tempi – di intellettuale, di erudito e soprattutto di professore, filologo e grammatico, ma anche con la sua irrefrenabile *vis polemica* nei confronti di quelli che – da lui bollati come *magistelli* – vedendosi sovrastati «par le talent et l'érudition»,⁹ non tollerando che «per colpa della vergogna dovuta alla loro ignoranza, erano sul punto di fallire»¹⁰ e mal sopportando «il venir da lui rimbrottata sovente la loro ignoranza»,¹¹ ingaggiavano con l'umanista cosentino non dispute di qualità sul piano culturale, ma subdole guerre a colpi di invettive, di calunnie e di congiure.

Il travaglio mentale causato dalle aspre controversie e dai contrasti professionali della «tormentata parabola settentrionale del Parrasio»¹² da una parte, le difficoltà economiche e le affezioni fisiche di una malattia snervante e dolorosa dall'altra, devono aver consigliato al letterato di tornare nella città, Cosenza, dove, ancora bambino, era stato iniziato allo studio del latino dal classicista Giovanni Crasso da Serra Pedace. Vi arriva, attraverso tappe forzate dalle circostanze, a Casalinovo prima e a Castrovillari poi, dopo il 10 giugno del 1511. Si allon-

⁸ Cfr. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 89-98.

⁹ L. Delaruelle, *Le séjour à Milan d'Aulo Giano Parrasio*, «Archivio Storico Lombardo» Serie IV, Vol. III (5), 1905, pp. 152-171.

¹⁰ P. Giovio, *Elogi degli uomini illustri*, a cura di F. Minonzio, Torino, Einaudi, 2006, p. 350; cfr. P. Giovio, *Elogia virorum literis illustrium*, Basilea, Perna, 1577, p. 208.

¹¹ S. Spiriti, *Memorie degli scrittori cosentini*, Napoli, Stamperia De' Muzj, p. 25.

¹² F. D'Episcopio, *Aulo Giano Parrasio fondatore dell'Accademia Cosentina*, Cosenza, Pellegrini, 1982, p. 19.

tanerà di nuovo dalla sua terra d'origine verso la metà di febbraio del 1515, chiamato da papa Leone X per insegnare nel Ginnasio romano.¹³

In mezzo a queste due date non c'è solo Cosenza.

Nella sua città esistevano le condizioni umane e le occasioni di lavoro favorevoli per condurre una vita dignitosa. Ciononostante, pur avviando lì la scuola verosimilmente destinata a divenire l'Accademia Parrasiana prima e Cosentina poi, circondandosi di allievi e di collaboratori provenienti dagli strati più elevati della società di Cosenza e dei suoi casali,¹⁴ Parrasio trova opportunità di soggiornare anche ad Aielo, a Nicastro, a Taverna,¹⁵ a Pietramala e a Paola.

Qui cominciano gli interrogativi che popolano gli anni relativi all'intermezzo calabrese della vita di Parrasio.

Il primo: cosa ha spinto un umanista così magnificato negli ambienti culturali più elevati di tutta la penisola¹⁶ – come ad esempio l'Accademia Pontaniana di Napoli – e già passato attraverso l'amicizia e il confronto, se non il cimento, alla pari con intellettuali del livello di Giovanni Pontano, di Francesco e di Iacopo Sannazaro a Napoli, o di Andrea Alciato, Gian Giorgio Trissino e Demetrio Calcondila a Milano, ad alternare la residenza di Cosenza, città culturalmente ambiziosa e competitiva, con il soggiorno in paesi che, sia pur dignitosi ed avanzati sul piano del sapere, erano probabilmente gratificati oltre ogni aspettativa dalla presenza di un ospite tanto prestigioso?

«Questa spontanea relegazione del Parrasio negli estremi confini della Calabria dovette destare non poca meraviglia e suscitare non pochi commenti presso i letterati del tempo», scriveva Lo Parco interpre-

¹³ Cfr. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 80-98.

¹⁴ E. Sergio, *Parrasio in Calabria (1511-1515) e la fondazione dell'Accademia Cosentina*, «Bollettino Filosofico» XXIII, 2007, pp. 419-436, in part. pp. 427-429.

¹⁵ A Taverna, nel 1513, è stato scritto il trattato *De Sybari*, da cui ha preso spunto questo scritto.

¹⁶ Cfr. F. Fiorentino, *Bernardino Telesio ossia Studi storici su l'idea della natura nel Risorgimento italiano*, vol. II, Firenze, Le Monnier, 1874, pp. 315-321: *Notizie concernenti Giano Parrasio*. In particolare nelle pp. 319-320, dove il Fiorentino, riflettendo sulla meraviglia che aveva espresso, attraverso un carme destinato all'amico Parrasio, il pontaniano Giovanni Anisio nel considerare che «quell'uomo si celebrato in tutta Italia» si trattenesse nella provincia cosentina, commentava: «Ed era lui davvero il maestro di scuola di Taverna, che era pure il miglior critico che avesse allora l'Italia sì ricca di filologi».

tando Fiorentino. Per tale motivo, l'illustre cosentino aveva ricevuto inviti dagli amici «perché ritornasse a brillare in più degni agoni».¹⁷

Come si spiega, dunque, quella “spontanea relegazione”?

Arrivato a Cosenza molto probabilmente a giugno inoltrato del 1511, Parrasio ricevette subito l'invito di Antonio Siscar, Conte di Aiello – centro situato sul versante tirrenico della Catena Costiera cosentina – ad assumere l'incarico di precettore dei figli. In un primo tempo, il letterato non acconsentì alla proposta, ma semplicemente – si vuole pensare – perché stava avviando nella città dei Bruzi una scuola dal futuro luminoso. Il secondo tentativo del Conte fu, infatti, premiato.

Era Parrasio attratto dalla munificenza del signore feudale, o ci poteva essere dell'altro che lo convincesse ad accettare?

La contea di Aiello era stata costituita nel 1463 con privilegio di Ferdinando d'Aragona a favore di Francesco Siscar,¹⁸ il quale, arrivato nel Regno di Napoli al seguito di Alfonso d'Aragona, si era distinto nel 1441 nella conquista del castello di Cosenza, in cui si era insediato sin da subito come castellano. Nel 1481 gli era successo nella Contea di Aiello – che includeva anche le terre e i castelli di Pietramala, Savuto e Lago – il figlio Paolo, il quale, essendosi mantenuto con forte determinazione nella fede aragonese, si vide confermare tutti i privilegi di cui aveva beneficiato il padre, «ma fu altresì Cameriere, Maggiordomo, e Consigliere del Re Ferdinando [...] e sempre tenuto in grandissima stima».¹⁹ Antonio (o Antonino) Siscar era figlio di Paolo e divenne terzo Conte di Aiello nel 1505, dopo la morte del padre, con la conferma di tutti i possessi e pure del titolo di Consigliere.

La famiglia Parisio, a cui apparteneva Aulo Giano, si era sempre distinta nella carriera giuridica e nelle alte cariche della Magistratura napoletana e, al pari di quella dei Siscar, godeva di ottima considerazione presso gli Aragonesi, dei quali era ammiratrice e sostenitrice.

¹⁷ Cfr. Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 93-94.

¹⁸ Sono tante le opere che trattano della dinastia dei Siscar nella contea di Aiello; per semplicità si segnalano: C. De Lellis, *Discorsi delle famiglie nobili del Regno di Napoli*, parte prima, Napoli, Onofrio Savio, 1654; M. Pellicano Castagna, *La storia dei feudi e dei titoli nobiliari della Calabria*, I, Chiaravalle Centrale, Framasud, 1984, pp. 23-26.

¹⁹ De Lellis, *Discorsi delle famiglie...* cit., p. 286.

Il padre di Parrasio, Tommaso, per le sue qualità, beneficiò di influenza amichevole non di poco conto presso i re Aragonesi e meritò di essere innalzato a cariche eminenti e a privilegi nobili.²⁰ Anch'egli fu Consigliere del Supremo Senato Napoletano e Regio Consigliere di Santa Chiara.²¹

Insomma, Paolo Siscar, padre del Conte Antonio, e Tommaso Parrasio, Padre di Aulo Giano, con buona probabilità coevi, a giudicare dal confronto indiretto di date, usufruivano entrambi del favore degli Aragonesi, del cui partito erano ambedue convintamente fautori, e, inoltre, erano affini per carica di Consigliere Regio sotto Ferdinando primo.

Nulla vieta di pensare, dunque, che fra i due personaggi ci sia potuta essere conoscenza diretta, amicizia e collaborazione nei ruoli statali omologhi che ricoprivano. Quantomeno erano legati da comuni e concordi interessi politici convergenti sul partito aragonese.

Deve con ogni probabilità essere stato questo il motivo per cui, quando Aulo Giano viene invitato da Antonio Siscar a tenere lezioni ai propri figli, sentendo l'esigenza morale di onorare l'antico rapporto di collaborazione, se non di vecchia amicizia verosimilmente esistita tra i rispettivi genitori, non solo accetta, ma porta con sé anche i suoi nipoti e, in un secondo tempo, fa arrivare lì – perché lo sostituisca nel ruolo di maestro quando egli sarà dalle circostanze obbligato ad assentarsi – l'allievo, amico e collaboratore Giovanni Cesario, che lo ha sempre seguito aiutandolo nelle sue peregrinazioni in tutte le parti d'Italia.

Insomma, Parrasio non va ad Aiello al buio, sa di andare in una casa accogliente ed egli stesso esterna in una *epistula* all'amico Cesario le amorevolezze e le premure, le «assidue e fraterne cure»,²² che gli riserva Antonio Siscar, nello sforzo di alleviargli le pene e le sofferenze fisiche provocate dalla sua fastidiosa malattia.²³

²⁰ Jannello, *De vita et scriptis...* cit., p. 2.

²¹ Cfr. Spiriti, *Memorie degli scrittori...* cit., p. 24; Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 8.

²² Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 93.

²³ Cfr. Jannello, *De vita et scriptis...* cit., pp. 92-93: «Verum haud multo post ab articulari morbo vehementissime adgressus, ita misere cruciatus et confectus est, ut vitae omnino te-

Quella familiarità permetteva al cosentino, dopo aver espletato una prima quota del suo impegno da professore ad Aiello, dove era arrivato a giugno del 1512, di recarsi per un breve soggiorno nella tarda estate di quell'anno a Nicastro, onde effettuare le cure termali – così egli stesso le definisce – sollecitate dalla malattia articolare.²⁴

Non tardò a far ritorno ad Aiello per proseguire l'attività di professore. Poi, essendo trascorso un anno secondo gli accordi, preferì rientrare a Cosenza, dove lo attendevano ennesimi e complicati problemi familiari.²⁵

«Questa volta però il Parrasio non vi si trattenne a lungo, poiché si recò a Taverna, pare, tra l'aprile e il maggio del 1513»,²⁶ dove era stato «cooptato dai Tabernati, affinché per l'anno 1513 erudisse, con uno stipendio pubblico, la patria gioventù nei buoni studi letterari».²⁷

«E qui è probabile in verità che allora sia sorta e sia stata agitata un'aspra contesa su Sibari e Turi con Giovanni Crasso, un tempo suo precettore».²⁸ In questa contesa – insolita per oggetto, non per modo di controbattere all'avversario – è da ricercare la genesi del manoscritto *De Sybari*, che stimola alcuni interrogativi interessanti – soprattutto in relazione ai personaggi che lo popolano – di cui si parlerà in altro lavoro in via di completamento.

La meraviglia – della quale si è fatta già menzione – che avrà potuto destare negli intellettuali del tempo la «spontanea relegazione del Parrasio negli estremi confini della Calabria»²⁹ interessa naturalmente anche Taverna.

deret; quamvis Comes suus Siscar nullo sumptui, nullo officio parceret, quo eum a tanta peste vel liberaret vel levaret. Ipse quidem ad Caesarium scribens: [...] abibam laetus ex hac inutili corporis sarcina, si per Heroe, cui servio, licuisset. Is enim summis opibus effecit, ut ego ditius articularis morbi carnificinam perpetiar [...].»

²⁴ *Ibidem*, p. 93. «Lysaniae sive Neocastri balnea» chiama il Parrasio le terme di Sambiasi vicino a Nicastro, nella *epistula* che invia al suo *hypodidascalus* amico G. Antonio Cesario.

²⁵ *Ibidem*: «Reversus autem Agellum circumacto anno, ex pacto fortasse, Consentiam ingredi maluit».

²⁶ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 93-94.

²⁷ Jannello, *De vita et scriptis...* cit., p. 95.

²⁸ *Ibidem*, p. 96.

²⁹ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 94.

Perché Parrasio va a Taverna? Lo muovono solo calcoli di opportunità, o, come per Aiello, si possono congetturare motivazioni affettive? Nelle condizioni di salute in cui si trovava, non sarebbe stato più utile prestare la propria opera di professore a pagamento in una città come Cosenza zeppa allora di famiglie nobili desiderose di dare ai propri rampolli un così importante precettore, piuttosto che dedicare le proprie energie residue a una comunità abbastanza fuori mano della provincia calabra, ancorché culturalmente viva?

Secondo Tobia Cornacchioli, la mamma di Parrasio, Pellegrina Poerio, era originaria di Taverna.³⁰ Di sicuro, la famiglia Poerio, benché presente a Cosenza dalla seconda metà del Trecento, aveva il suo nucleo principale a Taverna e nei suoi dintorni.³¹

Se fosse confermata un'origine tabernate per parte materna, si spiegherebbe il perché Tommaso Parisio, padre di Aulo Giano, mai domo nel progetto di distogliere il figlio dai suoi amori letterari per farlo entrare nelle carriere giuridiche e delle magistrature statali di antica tradizione familiare, abbia prodotto un tentativo estremo caldeggiando per lui un incarico statale proprio a Taverna. Infatti, mentre si trovava con la famiglia a Napoli, tra il 1492 e il 1493, poiché proclamato «Regius Consiliarius Sanctae Clarae»³², aveva chiesto e ottenuto per il giovane congiunto, nel luglio del 1494, un privilegio da Alfonso d'Aragona – a conferma di una decisione presa dal padre Ferdinando I probabilmente l'anno precedente – perché esercitasse «ad eius vite decursum [*sic!*]» gli uffici di maestro di camera e mastro d'atti presso i giustizieri ovvero capitani di Taverna [...] e di altre località del Regno aragonese.³³ Sembra che l'assegnazione di quel ruolo così importante sia stata favorita dall'amicizia molto stretta del giovane umanista con

³⁰ Cornacchioli, *Nobili, borghesi e intellettuali...* cit., p. 243.

³¹ Cfr. G. Fiore, *Della Calabria Illustrata Opera Varia Istorica*, Tomo I, Napoli, Parrino - Muti, 1691, p. 207; M. Borretti, *Famiglie nobili di Taverna (Catanzaro) in Cosenza (sec. XII-XIX)*, Messina, Grafiche La Sicilia, 1939, pp. 9-14.

³² N. Toppi, *De origine tribunalium urbis Neapolis*, Napoli, G.F. Paci, 1659, pp. 239-240. Cfr. Jannello, *De vita et scriptis...* cit., p. 13; U. Lepore, *Per la biografia di Aulo Giano Parrasio (1470-1521)*, «Biblion» 1 (1), 1959, pp. 27-44, in part. p. 27.

³³ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 124-126.

Ferdinando II – nipote di Ferrante e figlio di Alfonso II – che, secondo Lo Parco, potrebbe aver ricevuto dal Parrasio del primo periodo napoletano, ancorché suo coetaneo, lezioni per alimentare «sogni dorati di gloria letteraria».³⁴

La funzione pubblica assunta, ancorché ingoiata a malincuore perché temporaneamente lo distraeva dal suo interesse primario per gli studi letterari, lo avrebbe messo in contatto – secondo l'ipotesi di Cornacchioli – con le terre e i parenti della mamma, ravvivando in lui legami con persone e luoghi familiari.

A questo punto, sembra logico dedurre che i Tabernati abbiano voluto usufruire di un momento di gloria invocando la presenza di un letterato di così chiara fama e per giunta legato al loro paese da vincoli di sangue. Dall'altra parte, avranno pesato, nella decisione di Parrasio di accettare la proposta a tenere lezioni a Taverna, l'affinità e l'affetto stabiliti per presumibili parentele materne, ma anche per il rapporto sia pur breve di lavoro del 1494.

Accanto alle lezioni di grammatica e retorica, centrale a Taverna è la scrittura del *De Sybari*, su cui si ritornerà – come si è già detto – in un lavoro già in corso per le suggestioni e gli interrogativi che ispira.

Ora, seguendo Parrasio nel suo tour fra paesi, da Taverna si arriva a Pietramala – odierna Cleto, nel circondario di Aiello – «dove lo troviamo il 27 settembre 1514»,³⁵ chiamato pure lì per assumere un incarico.³⁶ La presenza dell'umanista in quel luogo risulta registrata in tutte le opere che hanno indagato la sua vita; non si va, però, oltre la mera informazione e rimane oscuro l'oggetto della missione. L'unico che si pone la domanda, Cataldo Iannello, si limita a prendere atto che non è noto ciò che abbia fatto il filologo a Pietramala: «Verum quid praeclari heic egerit ignotum est».³⁷

³⁴ *Ibidem*, pp. 18-19.

³⁵ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 96. Il biografo ricava la notizia da una lettera di Parrasio «a Tommaso Mercatore, di Taverna, suo hypodidascalos».

³⁶ Iannello, *De vita et scriptis...* cit., p. 97.

³⁷ *Ibidem*. Iannello, pur dichiarando di disconoscere i motivi dell'impegno a Pietramala, è riuscito a stabilire che anche lì il lavoro di studioso del Parrasio non ha conosciuto soste.

Si prova, allora, a dare una risposta attendibile.

Il feudo di Pietramala – dal 1863 Cleto –, entrato a far parte della contea di Aiello dal 1465, ancora al tempo di cui ci si sta occupando era nel dominio della famiglia Siscar.³⁸ Non è difficile immaginare che il conte Antonino, rimasto felicemente impressionato dal profitto conseguito dai suoi figli alle lezioni del Parrasio e dalla crescita culturale di tutta la corte ducale dovuta a quell'importante presenza, abbia chiesto all'eminente professore e amico la cortesia di andare a prestare un'integrazione di insegnamento quando si fosse concluso l'impegno a Taverna. È probabile che, per motivi contingenti – come la eventuale temporanea residenza della famiglia Siscar nel suo castello di Pietramala o le limitatezze dovute a situazioni personali dello stesso Parrasio – ci si sia accordati per proseguire il rapporto collaborativo nella sede periferica della contea.

Si trovava colà da poco tempo, quando gli pervenne la lettera, che il cognato Basilio gli aveva inviata da Roma, fin dal 31 agosto, per annunziargli la nomina alla cattedra di retorica nel Ginnasio romano.³⁹

[...] il 5 novembre era già a Cosenza, dove gli giunse il *Breve pontificio*, che si affrettò a comunicare al Cesario, rimasto forse a Pietramala per attenuare la penosa impressione destata negli animi dalla improvvisa partenza dell'amico.⁴⁰

Le lusinghiere notizie provenienti da Roma attutivano solo parzialmente i «domestici dispiaceri»⁴¹ – morti, vedovanze tradite, incesti – che lo avevano atteso nella città bruzia. Ma, Parrasio, affascinato dai nuovi stimoli che arrivavano dalla corte papale, avrebbe presto «con la sua prudenza acchetate le tempeste ritrovate in casa».⁴²

Durante la sospirata attesa il Parrasio, per allontanarsi [ipotizza Lo Parco] forse da un luogo per lui odioso, da Cosenza si recò a Paola, di dove scrive al Cesa-

³⁸ Cfr. M. Iusi, *Una terra feudale calabrese: Cleto*, «Filologia Antica e Moderna» XXII-XXIII, (39-40), 2012-2013, pp. 99-162, in part. pp. 130-131.

³⁹ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 96-97.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Spiriti, *Memorie degli scrittori...* cit., p. 26

⁴² *Ibidem*.

rio in data del 26 novembre. Quivi pare che si sia trattenuto un certo tempo.⁴³

Ma, per quel temporaneo allontanamento da casa, Lo Parco coglie nel vero?

Il dubbio pare legittimo se si riflette su una palpitante suggestione che si affaccia nel movimentato e intenso quadriennio calabrese: un collegamento indiretto della vita di San Francesco di Paola con quella di Parrasio, ispirato da relazioni o correlazioni fra entrambe le figure e alcuni importanti personaggi in luoghi diversi – in Francia per il primo, a Milano per il secondo – e in tempi diversi ma ravvicinati, tra la fine del Quattrocento e la prima parte del secolo successivo.

Francesco di Paola, lasciando alle spalle, in Calabria e nel Meridione d'Italia, un consolidato e giuridicamente approvato movimento eremitico di 'frati minori', era arrivato agli inizi di primavera del 1483 alla corte di Francia per la diffusa fama di taumaturgo, invocato da Luigi XI, che da qualche tempo soffriva di una gravissima malattia.⁴⁴

La guarigione sperata non arrivò, ma Francesco – data prova di affidabilità indubitabile – ebbe modo di realizzare ugualmente un miracolo significativo, quello di accompagnare il re alla morte – subentrata il 30 agosto 1483 – nella migliore condizione di serenità spirituale e di conforto umano, assicurandogli, tra l'altro, di assistere il figlio minore Carlo fino alla sua maturità.

Acquisita rapidamente l'ammirazione popolare, l'apprezzamento delle doti di consigliere e delle opere messe da Francesco a disposizione della corona e degli alti ranghi andò nel tempo progressivamente crescendo, al punto che le classi dirigenti francesi non perdevano occasione di dimostrare amicizia e prodigalità al religioso paolano e ai suoi confratelli.

⁴³ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 98.

⁴⁴ Per la biografia di San Francesco di Paola, si vedano: I. Toscano, *De la vita di S. Francesco di Paola Fondatore dell'Ordine de' Minimi*, Roma, Ignatio de' Lazari, 1658; G.M. Perrimezzi, *De la vita di S. Francesco di Paola Fondatore dell'Ordine de' Minimi*, Napoli, Muzio, 1713; G.M. Roberti, *S. Francesco di Paola, fondatore dell'Ordine dei Minimi (1416-1507). Storia della sua vita*, Roma, Curia Generalizia dell'Ordine dei Minimi, 1963² (Roma, F.lli Tempesta, 1915¹); G. Fiorini Morosini, *S. Francesco di Paola. Vita, personalità, opera*, Roma, Curia Generalizia dell'Ordine dei Minimi, 2006.

Fu così che, quando nel 1498 Luigi XII successe sul trono a Carlo VIII – morto giovanissimo a 28 anni – il re aveva concesso la licenza di ritornare in patria a Francesco subito dopo che questi aveva pianto «la gioventù di Carlo, per haverlo allevato fin d'allora ch'entrò in Francia»,⁴⁵ «tutti i gran Signori della Corte e Ministri d'autorità, con buon numero di scelta nobiltà»,⁴⁶ poiché non volevano «che dalla Gallia uscisse sì pregiato monile [...] ch'era la felicità del Regno»,⁴⁷ «si presentarono innanzi al Re»⁴⁸ per chiedere la revoca della licenza. Il sovrano li gratificò, non solo annullando quel provvedimento, ma confermando da lì a poco tutti i privilegi che il suo predecessore aveva accordato al taumaturgo e ai suoi seguaci.

A capo di quei 'Signori e Ministri' era il cardinale Giorgio d'Amboise, «Legato a Latere, Arcivescovo di Rouen, e Consigliere del Re [...] molto familiare di San Francesco»,⁴⁹ a cui «questo Sant'Uomo drizzò tra l'altre una lettera, nella quale affettuosamente lo ringrazia della buona volontà ed affetto che mostrava alla sua Religione [...] innaffiandola colla sua protezione e co' suoi favori».⁵⁰

Il cardinale Giorgio d'Amboise era così «intimo amico di San Francesco»⁵¹ che poteva raccomandargli il nipote Andrea d'Alessio scrivendogli una lettera «in cui il pregava ad aver l'occhio su questo giovane straniero [...]. Il Cardinal d'Ambuosa operò talmente col Re, che questi il fe' prima suo valletto di Camera, indi [...] suo principal Credenziere. Il collocò di poi in matrimonio con Giacometta Molandrin [Maulandrin] [...] de la nobil famiglia Songiumò».⁵²

⁴⁵ Toscano, *De la vita...* cit., p. 436.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 439.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 442-443.

⁵¹ Perrimezzi, *De la vita...* cit., p. 125.

⁵² *Ibidem*, pp. 130-131. Sulla familiarità di Francesco di Paola con il cardinale Giorgio d'Amboise e sui privilegi concessi da Luigi XII al suo Ordine e a suo nipote Andrea D'Alessio, si veda pure: M. Iusi, *Frammenti minimi. Con notizie dai casali del Manco*, in *Prima e dopo. San Francesco di Paola*, a cura di B. Clausi, P. Piatti, A.B. Sanginetto, Cantanzaro, Abramo, 2014, pp. 199-255, in particolare pp. 208-209 e nn. 36 e 38.

Occorre dire che il cardinale d'Amboise non fu l'unico dignitario a gradire l'amicizia del paolano. Fra gli altri, un altro consigliere del re, Stefano Poncher, vescovo di Parigi e arcivescovo di Sens, dimostrò «tanta affezione al Sant'uomo ed a' Religiosi del suo Ordine». ⁵³ Questo religioso è lo stesso Stefano Poncher, vescovo di Parigi, che fu membro della terna di commissari nominata nel 1512 da papa Giulio II, per la sede di Tours, nel processo per la canonizzazione di Francesco di Paola. ⁵⁴

Nel volgere di un anno, una sorta di gioco della storia fece sì che gli stessi potenti personaggi che abbiamo visto popolare la vita del frate di Paola in Francia incrociarono l'esistenza di Parrasio nell'Italia lombarda.

Il letterato cosentino arrivò a Milano all'inizio del 1499, ⁵⁵ dove cercò e trovò ospitalità in casa dell'umanista tipografo Alessandro Minuziano. ⁵⁶

Nel medesimo anno, un esercito francese inviato da Luigi XII, al comando di Gian Giacomo Trivulzio, invase il Ducato di Milano ed entrò vittorioso in città il 2 settembre. ⁵⁷ Naturalmente, la dominazione francese aveva incontrato lì il favore degli oppositori di Ludovico il Moro costretto a scappare e Parrasio, ormai ambientato, «était de ceux qui l'avaient accueillie avec joie». ⁵⁸

Non è dato sapere se questa gioia sia da mettere in relazione con il sentimento di rabbia nei confronti degli Aragonesi con cui aveva abbandonato il Regno di Napoli.

Con la salita sul trono di Federico d'Aragona in ottobre del 1496, ai membri della famiglia Parisio – da sempre, come si è detto, fedelissima di quella casa reale – erano stati tolti tutti i privilegi e gli incarichi perché sospettati di avere parteggiato per i Francesi in occasione

⁵³ Toscano, *De la vita...* cit., p. 431.

⁵⁴ *I codici autografi dei processi cosentino e turonense per la canonizzazione di S. Francesco di Paola (1512-1513)*, Roma, Curia Generalizia dell'ordine dei minimi, 1964, pp. 250, 274 e 277.

⁵⁵ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 96.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 32.

⁵⁸ Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., pp. 152-171, in part. p. 156.

della breve conquista del regno napoletano operata da Carlo VIII agli inizi del 1495.⁵⁹ Lo Parco – che giustifica il risentimento di Parrasio nei confronti del suo re in nome dell’atavica integra fedeltà – critica Jannello per aver pensato che il grammatico cosentino fosse divenuto «insieme col padre, aperto fautore dei Francesi».⁶⁰ In realtà Jannello, benché argomenti diffusamente il proprio pensiero,⁶¹ si esprime in forma prudenziale: «ita saltem nobis videtur».⁶² D’altra parte, lo stesso Lo Parco ricorda che Parrasio, all’invito del re Federico a farlo ritornare con profferte a Napoli essendosi ravveduto sulla fedeltà dei Parisi, «oppose un fiero rifiuto» e «non gli risparmiò giammai l’epiteto di tiranno».⁶³

Quantomeno, se non si vogliono vedere connessioni di questi fatti con le simpatie per i Francesi⁶⁴ a Milano, si può dire che il nostro personaggio non mostrava ora le proprie preferenze attanagliato da nostalgie politiche.

La recente partigianeria veniva presto ripagata dal re in persona su uno dei terreni di sua predilezione, l’editoria. Infatti, «le 17 avril [1501], il obtenait de Louis XII un privilège pour l’impression de commentaires sur le poème de Claudien *de Raptu Proserpinae*».⁶⁵

Avvenuto l’insediamento del nuovo regime politico a Milano, Luigi XII provvide a nominare suo rappresentante e governatore del Ducato il cardinale Georges d’Amboise, il quale «si adoperò a che fosse continuata in Milano la nobile tradizione degli studi umanistici»,⁶⁶ anche aiutando gli studiosi che professavano lì, fra cui non tardò a brilla-

⁵⁹ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 24-26.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 26.

⁶¹ Jannello, *De vita et scriptis...* cit., pp. 29-31.

⁶² *Ibidem*, p. 31.

⁶³ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 27.

⁶⁴ Fantasiioso quanto seducente potrebbe essere l’immaginare una predisposizione d’animo favorevole di Parrasio verso il popolo francese se qualche fonte scritta o orale assegnava una provenienza parigina al suo cognome d’origine Parisio. Dice Lo Parco che «i biografi non sono d’accordo circa le origini della famiglia Parisio», tuttavia la sua indagine lo porta, tra l’altro, a un «Guglielmo, nativo di Parigi»: Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 5-8. Cfr. inoltre sull’argomento, Cornacchioli, *Nobili, borghesi...* cit., pp. 83-85.

⁶⁵ Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., pp. 156-157.

⁶⁶ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 32.

re il cosentino. Ad apprezzarlo e a proteggerlo c'era pure Stefano Poncher, «coltissimo vescovo parigino e presidente del Senato milanese, venuto in qualità di Gran cancelliere insieme col cardinale d'Amboise». ⁶⁷

Proprio questi prelati, che abbiamo visto impegnati in un'amicizia fattiva con Francesco di Paola, avrebbero fatto seguire al privilegio del re a favore di Parrasio un provvedimento prestigioso. Emilio Ferrari, già professore di oratoria, aveva lasciato libera la cattedra essendo scappato perché oppositore della nuova amministrazione. Dietro proposta del Poncher – che si era già prodigato per far avvantaggiare sul terreno editoriale ⁶⁸ l'umanista calabrese sui suoi rivali ormai numerosi – «il Cardinale d'Amboise, con bellissimo diploma» ⁶⁹ del 14 agosto 1501 gli conferiva la «chaire d'éloquence des écoles palatines», ⁷⁰ con il beneplacito del re e un congruo salario.

Non è necessariamente una bizzarria l'immaginare che il re nel concedere direttamente privilegi o nell'avallare provvedimenti a favore di Parrasio da parte dei suoi luogotenenti a Milano abbia potuto tenere conto del fatto che l'umanista era conterraneo del taumaturgo.

Potrebbe, poi, essere più veridica l'ipotesi che durante la frequentazione collaborativa di Aulo Giano con Giorgio d'Amboise e, soprattutto, con Stefano Poncher, in alcune delle conversazioni siano emersi i rapporti con San Francesco di Paola, e siano stati commentati i miracoli operati e le sue opere a favore del popolo e della corte reale.

Le circostanze d'incontro con il d'Amboise – ricoprendo questi il ruolo impegnativo di delegato del re – erano soprattutto avvenimenti sublimi e ufficiali, ma che vedevano Parrasio protagonista e il cardinale compiaciuto e attento uditore, come in occasione di un'orazione annuale, quando l'umanista «coram ipso Georgio Cardinale Ambasio disseruit». ⁷¹

⁶⁷ *Ibidem*, p. 44.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 47.

⁷⁰ Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., p. 157.

⁷¹ Jannello, *De vita et scriptis...* cit., p. 68.

Con il Poncher il rapporto era amichevole, quasi familiare. Parrasio, dice Delaruelle, è di quelli che si contano fra gli intimi del prelato.⁷² Egli operava ogni sforzo per guadagnare la stima del vescovo, il quale, avendone sperimentato da vicino i meriti culturali e umani,⁷³ lo ricambiava con «benefici e onori, sino ad invitarlo spesso alla propria mensa».⁷⁴ Era Poncher che gli aveva assicurato uno stipendio regolare e lo colmava di doni. Era molto legato a lui e lo stimava così tanto che arrivò ad affidargli il nipote François Poncher per istruirlo.⁷⁵

Non disdegnava, infine, Parrasio di prestare il soccorso della sua eloquenza scrivendo qualche volta per lui discorsi destinati al Senato milanese.⁷⁶

Si può dire che, quando nel 1504 Poncher fu richiamato in Francia, per Parrasio sia iniziata la fase discendente della sua parabola milanese.

Nessun contatto diretto si è potuto individuare negli argomenti descritti, ma l'intersecazione a livelli diversi e in ambiti differenti è certa.

I contesti rappresentati in Francia e in Italia sono senz'altro diversi, ma tre figure importanti per il panorama storico, politico e culturale di allora si imbattono in maniera consistente nel percorso esistenziale di due altre figure altrettanto importanti, entrambe originarie della stessa terra, quella cosentina.

Sembra quasi di vedere comporsi due quadri ideali in cui, accanto a tre personalità fisse, se ne può incastonare una quarta a piacimento, ora Francesco di Paola ora Aulo Giano Parrasio.

⁷² Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., p. 163: «Parrasio est de ceux qui se comptent parmi les intimes du prélat».

⁷³ Come gli altri Francesi, Poncher era attirato e sedotto dalle antichità di cui era disseminata l'Italia, che richiamavano l'incognito e la novità, ma essi erano troppo vecchi per tornare sui banchi di scuola. Allora Parrasio diventava per l'amico vescovo una sorta di enciclopedia da consultare all'occorrenza: «Parrasio dut être pour lui comme un dictionnaire vivant qu'il se plaisait à feuilleter sans cesse»; cfr. *Ibidem*, p. 163.

⁷⁴ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., p. 44.

⁷⁵ Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., p. 163: «il lui confia, pour l'instruire, son neveu François Poncher». Il periodo di lezioni al giovane Poncher deve essere stato tra gli anni 1502-1503. Cfr. Jannello, *De vita et scriptis...* cit., pp. 54-55.

⁷⁶ Delaruelle, *Le séjour à Milan...* cit., pp. 163-164.

Ancora un noto e importante personaggio del panorama cinquecentesco italiano s'interseca con i due protagonisti della nostra suggestione. Si tratta di Giovanni de' Medici, ovvero papa Leone X.

Questa volta, però, il contatto è diretto tra Parrasio e il papa, ma non tra questi e il patriarca dei Minimi.

Un primo elemento di congiunzione tra il letterato e Giovanni de' Medici ancora giovanetto è da individuare in Demetrio Calcondila, professore di origine greca venuto a impartire lezioni in Italia. Questo letterato, divenuto suocero di Aulo Giano durante la permanenza a Milano, era stato uno dei maestri del figlio di Lorenzo de' Medici, Giovanni, futuro papa Leone X, quando questi era ancora bambino. Il professore aveva già insegnato in altre città italiane. «Non sappiamo quanto tempo si trattenesse Demetrio a Perugia. Solo troviamo ch'ei fu poscia chiamato a Firenze da Lorenzo de' Medici»⁷⁷ a partire dal 1476. Lorenzo aveva già provveduto a organizzare attività educative e culturali per il figlioletto, principalmente affidandolo alle cure di Poliziano.

«Non limitossi tuttavia a queste lezioni l'educazione di Giovanni de' Medici. [...] Demetrio Calcondila, e Pietro Egineta, Greci ambidue, furono testimoni a erudirlo nella loro lingua».⁷⁸

Il rapporto instaurato in quegli anni tra maestro e discente avrà certamente influenzato Leone X nella scelta di chiamare – come si è avuto modo di dire – Parrasio per insegnare nel Ginnasio di Roma, «con lettere piene di amorevolezza, e di stima».⁷⁹ Il papa gli si rivolge con accoratezza e impazienza nell'invito espresso con lettera agli inizi di novembre del 1514: «quare volo ut ad urbem quam primum venias: libenter enim, paternoque animo te videbo».⁸⁰

La gratitudine a Calcondila non mancò di mostrarla Leone X anche quando, avendo attribuito all'umanista cosentino un assegno a pre-

⁷⁷ G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana*, Nuova edizione, Tomo VI, Parte II, Firenze, Molini-Landi, 1809, p. 801.

⁷⁸ G. Roscoe, *Vita e Pontificato di Leone X*, tradotta da L. Bossi, Tomo X, Milano, Sonzogno, 1817, pp. 52-54.

⁷⁹ Spiriti, *Memorie degli scrittori...* cit., p. 26.

⁸⁰ *Ibidem*.

scindere dall'insegnamento, ne assicurava metà alla moglie di Aulo Giano, Teodora, figlia del professore greco, anche dopo l'eventuale morte del consorte.⁸¹

Il papa mostrò in tutti modi la sua amicizia a Parrasio e «lo ascrisse tra' i suoi familiari e tra' commensali della Corte pontificia»,⁸² proprio come aveva fatto quel vescovo Poncher parigino, che – come si è già scritto – sarebbe stato membro della commissione messa in piedi il 13 maggio 1512 da papa Giulio II, per la sede di Tours, nel processo per la canonizzazione di Francesco di Paola.⁸³

«Il Sommo Pontefice Leone X [...] l'anno 1519 a primo di maggio [...] con giubilo universale di tutta la Chiesa, il canonizzò solennissimamente, e il dichiarò degno dell'onore di Santo»,⁸⁴ non tralasciando di ricordare che egli stesso era stato gratificato da Francesco di Paola per avergli profetizzato quando era bambino, a casa del padre, il titolo di papa quando egli sarebbe stato Santo.⁸⁵

La bolla di canonizzazione veniva emanata in un momento che vedeva Parrasio a Roma molto vicino agli ambienti della corte papale. Un ciclo ventennale di relazione riflessa⁸⁶ tra il Santo e l'umanista si concludeva con un evento straordinario.

Quella santificazione permette di unire ancora una volta Parrasio a San Francesco di Paola attraverso la figura di papa Leone X.

A questo punto è opportuno ritornare all'interrogativo del perché a fine novembre del 1514 Aulo Giano abbia effettuato un breve sog-

⁸¹ Lo Parco, *Aulo Giano Parrasio...* cit., pp. 105-106.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *I codici autografi dei processi...* cit., pp. 250, 274 e 277.

⁸⁴ Toscano, *De la vita...* cit., p. 698.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 699.

⁸⁶ Non si colloca in quell'intervallo di tempo il poemetto su San Francesco di Paola scritto da un altro umanista cosentino, Francesco Franchini. Non è forse superfluo, tuttavia, ipotizzare che questo letterato, nato nel 1500, abbia potuto ricevere echi della vita del Santo paolano proprio da Parrasio. Il Franchini potrebbe essere stato – a parere di Tobia Cornacchioli – suo allievo o, quantomeno, membro del circuito culturale da lui promosso al suo ritorno a Cosenza nel 1511. Per lo scritto di Franchini, si veda A. Guaglianone, *Un poemetto sconosciuto su San Francesco di Paola dell'umanista cosentino Francesco Franchini 1500-1559*, «Atti dell'Accademia Pontaniana» XIII, 1964, pp. 239-255. Cfr., inoltre, Cornacchioli, *Nobili, borghesi...* cit., pp. 28, 249, 253, 265.

giorno a Paola. Il dubbio potrebbe essere sciolto non come ha pensato Lo Parco, attraverso la motivazione del desiderio di allontanarsi temporaneamente dal luogo dei travagli familiari per trovare un po' di pace, ma per recarsi nel convento dei Minimi, fondato da San Francesco.

Più di un motivo l'ha potuto spingere in quel luogo.

Innanzitutto, le particolari condizioni di salute in cui si trovava gli avranno suggerito di visitare un luogo sacro che, se proprio non fosse riuscito a operare il miracolo della guarigione, quanto meno gli avrebbe offerto l'opportunità di trovare conforto spirituale, com'era accaduto a Luigi XI.

Più probabilmente, le informazioni e le impressioni sul taumaturgo verosimilmente raccolte a Milano dalla bocca del d'Amboise e del Poncher saranno servite da stimolo per andare a visitare il cenobio ed eventualmente portare notizie indirette del Santo ai suoi confratelli.

Infine, si potrebbe pensare – anche se non ci sono appigli documentali per la congettura – a una visita eventualmente sollecitata proprio da Leone X per indicazioni e ragguagli in funzione dell'avviato iter del processo di canonizzazione.

Tra ipotesi congetturali e dati certi, un obiettivo sembra essere stato raggiunto: i due personaggi più importanti del territorio cosentino vissuti tra il XV secolo e gli inizi del successivo, pur non conoscendosi di persona, hanno scritto una grande storia, in patria e lontani da essa, che per frammenti interessanti eccezionalmente li accomuna.

Vincenzo D'Angelo

«Quest'enorme novella vi do»:
lingua, stile e metro delle *Radiocronache rimate*
di Alberto Cavaliere

Calabrese d'origine, romano e poi milanese d'adozione, giramondo, chimico controvolgia, politico, giornalista e scrittore, Alberto Cavaliere (Cittanova, RC 1897 – Sanremo 1967) è stato soprattutto uno di quegli uomini in grado di mettere in versi, con la massima naturalezza, le esperienze della vita quotidiana, e di acquisire una familiarità tale con la poesia da farne un abituale strumento di comunicazione, di studio e di lavoro.¹

Mi sono accostato una prima volta a questa figura tanto bizzarra quanto intrigante trascrivendo ed esaminando i sorprendenti discorsi in endecasillabi che il nostro, eletto Deputato della Repubblica nelle file del Partito Socialista Italiano, ha pronunciato dai banchi di Montecitorio negli anni Cinquanta del secolo scorso.² Sono poi tornato a

¹ Per le notizie biografiche su Cavaliere cfr. S. Giornetti, *Cavaliere, Alberto*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XXII, Roma, Treccani, 1979, pp. 651-653 (ora disponibile in rete al portale www.treccani.it).

² Cfr. il mio *Discorsi parlamentari in versi: il caso di Alberto Cavaliere*, in R. Librandi-R. Piro (a cura di), *L'italiano della politica e la politica per l'italiano*, Atti del XI Convegno dell'ASLI, Associazione per la Storia della Lingua Italiana (Napoli 20-22 Novembre 2014), Firenze, Cesati, 2016, pp. 821-831. I discorsi parlamentari totalmente o parzialmente in versi sono cinque. Particolarmente rilevante l'intervento del 17/10/1957, che si presenta come un 'poemetto' di 636 endecasillabi per lo più sciolti intervallati qua e là da

occuparmene quando ho analizzato sotto il profilo linguistico la *Chimica in versi*, giocosa ma scientificamente ineccepibile trasposizione in poesia di parte del programma di chimica che Cavaliere, negli anni dell'università, scrisse in risposta (a suo dire) a una sonora bocciatura.³

In questa sede mi propongo di compiere un ulteriore passo nella conoscenza di un simile personaggio e della sua lingua attraverso lo studio di un'altra singolare prova poetica: le *Radiocronache rimate*, uscite a Torino per le Edizioni Radio italiana nel 1956.⁴ Tra le molteplici attività che Cavaliere ebbe modo di svolgere nel corso di una vita movimentata, quella di giornalista, e nello specifico di giornalista radiofonico, occupa un posto di primo piano. Nell'immediato secondo dopoguerra, infatti, entrò nella redazione del *Gazzettino padano*, il giornale radio regionale lombardo della RAI; e lì, immerso in un ambiente culturalmente vivace e aperto alle novità e alla sperimentazione, riuscì presto a ritagliare per sé uno spazio peculiare, mettendo il suo già comprovato virtuosismo metrico al servizio di quello che allora, prima dell'avvento della televisione, era senza dubbio il principale mezzo di comunicazione di massa.⁵

Per anni, Cavaliere ha prima composto in redazione e subito dopo declamato ai microfoni della radio poesie ispirate ai più disparati fatti

quartine verosimilmente improvvisate, pronunciate da Cavaliere per controbattere alle osservazioni polemiche dell'allora Ministro della pubblica istruzione Aldo Moro.

³ Cfr. il mio «*Le formule accordando su la cetra*»: la lingua della *Chimica in versi* di Alberto Cavaliere, «Linguistica e letteratura» XLII, 2017, pp. 135-155. Composta – nella sua redazione definitiva – da 7616 versi raggruppati in 101 poesie, la *Chimica in versi* è stata pubblicata per la prima volta nel 1921 e successivamente riedita e ristampata a più riprese fino ai nostri giorni.

⁴ Un'edizione più recente è A. Cavaliere, *Radiocronache rimate*, Locri, Pancallo, 2009: cito da quest'ultima, col semplice numero di pagina, riscontrando comunque le citazioni sulla prima ed.

⁵ Stando a quanto si afferma nel risvolto di copertina dell'ed. del '56 delle *Radiocronache*, Cavaliere, a quell'altezza, aveva iniziato a lavorare al *Gazzettino padano* «da otto anni». Sul *Gazzettino* e sul clima che si respirava allora in redazione cfr. almeno A. Ferrari, *Milano e la Rai. Un incontro mancato? Luci e ombre di una capitale di transizione (1945-1977)*, Milano, FrancoAngeli, 2002, pp. 95-96, in cui la trasmissione viene definita «uno straordinario laboratorio sperimentale per un giornalismo radiofonico autenticamente impegnato nella ricerca di forme di linguaggio sempre meglio aderenti al racconto della quotidianità». Sulla lingua dell'informazione via radio cfr. E. Atzori, *La parola alla radio. Il linguaggio dell'informazione radiofonica*, Firenze, Cesati, 2002.

di cronaca: dalle schermaglie atomiche internazionali al cacciatore di frodo che in un paese della Val Padana uccide centinaia di rondini, dal quarantesimo anniversario della morte di Pellegrino Artusi alle vicende di un Carnevale di provincia, dal dodicenne che vive nel deserto con un branco di gazzelle all'uomo che per appurare se i funghi che raccoglie siano velenosi o no li fa assaggiare a sua moglie.

Una ridottissima selezione d'autore di queste forse migliaia di rime d'occasione è appunto confluita nella raccolta *Radiocronache rimate*, dalla cui *Presentazione* si ricavano interessanti notizie sulla genesi delle poesie:

Ogni mattina, verso le 10, Alberto Cavaliere intraprende il suo piccolo cabotaggio tra le cabine degli stenografi e i tavoli redazionali per scoprire nell'arcipelago delle «Ultimissime» un approdo propizio alla sua Musa. E non trovandolo da solo, ricorre a destra e a sinistra, indifferentemente, finché qualche collega non gli dà uno «spunto» o un «pretesto» per rimarci sopra. Allora si ritira in un angolo a covare il suo uovo, sempre puntuale, della giusta misura, preciso preciso al posto dove deporlo nel «Gazzettino». Di lì a poco il canto ne dà l'annuncio, da una sala di trasmissione, alla gente in ascolto sull'ora di pranzo (12).

Sono parole di Antonio Piccone Stella, uomo forte dell'informazione radiofonica e televisiva post-bellica (fu responsabile nazionale del Giornale Radio fin dal 1944 e poi, con l'arrivo della televisione, direttore centrale dei servizi giornalistici radio-televisivi) e autore di una fortunata guida per redattori radiofonici, *Il Giornale Radio* (1948), gravida d'indicazioni sul linguaggio di questo *medium* e per anni punto di riferimento del settore.⁶ Che la *Presentazione* di un testo poetico tanto stravagante sia opera di una figura di questo calibro è fatto che non deve sorprendere, se si considera che nel 1956, oltre a essere un giornalista e uno scrittore di buona notorietà, Cavaliere era – a suo modo – un uomo delle istituzioni: già consigliere comunale a Milano, appena tre anni prima era stato eletto, come s'è detto, alla Camera dei Deputati.

⁶ Sulla figura di Piccone Stella cfr. almeno E. Marcucci, *Giornalisti grandi firme: l'età del mito*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005, pp. 399-404; sulla sua guida per redattori cfr. E. Atzori, *La parola alla radio...* cit., pp. 21-22.

Le *Radiocronache* constano di 54 componimenti per un totale di 2252 versi. Com'è consuetudine per Cavaliere, sul versante metrico si registra l'uso esclusivo di forme e versi fissi: una scelta ineluttabilmente passatista se osservata dalla prospettiva dei piani alti della poesia d'arte, investiti ormai da tempo, all'uscita delle *Radiocronache*, dal collasso degli istituti metrici regolari;⁷ ma che si rivela in realtà tutt'altro che eccezionale se valutata alla luce di quanto accade, sotto traccia, in alcuni territori marginali e meno nobili della produzione in versi novecentesca, dove ancora nel cuore del secolo e oltre persiste un certo tradizionalismo metrico. La poesia cosiddetta popolare, la poesia a braccio, la poesia amatoriale, le poesie e le filastrocche pubblicate sul *Corriere dei piccoli*, singole esperienze come quella di Guido Vieni, che al pari di Cavaliere usava la poesia come normale mezzo d'espressione, costituiscono un fertile sottobosco paraletterario in cui versi e schemi codificati hanno continuato (e in parte continuano) a proliferare anche a molti decenni di distanza dalla loro crisi ufficiale.⁸

Nella fattispecie, contrariamente ad alcune raccolte precedenti dominate da misure brevi (soprattutto quinari e settenari),⁹ Cavaliere mostra nelle *Radiocronache* una predilezione per l'endecasillabo, un verso che con la sua duttilità ben si presta alla dimensione narrativa propria del resoconto dei fatti di cronaca. Gli endecasillabi sono abitualmente raccolti in quartine (spesso a rima alternata) o in sestine (spesso a rima ABBACC). Sporadico l'uso di altri versi: tre volte (*Rudy*; *Quat-*

⁷ Sulla crisi della metrica tradizionale vd. almeno A. Afribo-A. Soldani, *La poesia moderna. Dal secondo Ottocento a oggi*, Bologna, il Mulino, 2012.

⁸ Sulla poesia popolare in ottava rima, scritta e improvvisata, del XX secolo, ultimo residuo di una tradizione secolare, cfr. almeno L. Serianni, *La lingua poetica italiana*, Roma, Carocci, 2009, pp. 261-263 e la bibliografia ivi indicata; sul riuso delle forme metriche fisse che ancora ai nostri giorni contraddistingue parte della poesia amatoriale in rete mi permetto di rimandare al mio «*Di poesia ognuno ne vuole*»: *aulicismi, arcaismi e metrica tradizionale nella poesia amatoriale di oggi*, in E. Pîrvu (a cura di), *Presente e futuro della lingua e della letteratura italiana: problemi, metodi, ricerche*, Atti del VII Convegno internazionale di italianistica dell'Università di Craiova (18-19 settembre 2015), Firenze, Cesati, 2017, pp. 79-88; su Guido Vieni, nome d'arte di Giuseppe Martellotti (1864-1942), cfr. S. Rizzo, *Poeti, pittori e carrettieri. Storia di una famiglia italiana*, Messina, Centro internazionale di studi umanistici, 2016, pp. 26-43, 77-85 e 105-117.

⁹ Così per es. nella *Chimica in versi* (cfr. il mio *Le formule accordando su la cetra...* cit., p. 139).

tro novembre; *Noi vogliamo quest'uomo ministro*) l'autore adopera il decasillabo, disponendolo in quartine con il primo verso piano irrelato, il secondo e il terzo piani in rima baciata e il quarto tronco in rima con l'omologo della strofa o delle strofe successive; una volta, in omaggio a Gozzano, si avvale del doppio novenario (talvolta ridotto a ottonario) organizzato in distici rimati al mezzo (*A Guido Gozzano*); una volta adotta il doppio quinario, raccogliendolo in sestine variamente rimate (*L'isola della felicità*); due volte, infine, si serve del quinario, disponendolo in quartine con il primo e il terzo verso sdruccioli e il secondo e il quarto piani in rima (*Inno al cavallo*; *Lettera di Pierino*).

Sul fronte strettamente linguistico, il conservatorismo metrico fa il paio con l'inclinazione al riuso di qualche forma della grammatica poetica del passato; e anche in questo caso il comportamento di Cavaliere trova sponda non certo nella poesia 'alta' – che a metà Novecento ha ampiamente metabolizzato la dissoluzione della sua lingua tradizionale¹⁰ – bensì in quegli ambienti paraletterari che affiancano alla conservazione della metrica fissa il recupero più o meno inerziale di singoli mattoni linguistici dell'antico edificio poetico.¹¹

Ecco allora spesseggiare, nelle *Radiocronache*, le forme apocopate: sia all'interno del verso (per es. *allor* 26, *vestiron* 66) sia alla fine, per lo più nei componimenti in decasillabi (per es. *clamor* : *muor* : *cuor* : *dolor* 103; *altar* : *aumentar* : *occultar* 141); notevole in questo senso che a essere sottoposto ad apocope e a subire dunque una sorta di acclimatemento poetico sia perfino il cognome di un ministro delle Finanze prima e del Bilancio poi, autore di una nota riforma del sistema tributario («eludendo la legge Vanon» : *tenzon* : *Nazion* 142).¹² Ec-

¹⁰ Cfr. L. Serianni, *La lingua poetica italiana...* cit., pp. 245-264; S. Bozzola, *La crisi della lingua poetica tradizionale*, in G. Antonelli-M. Motolese-L. Tomasin (a cura di), *Storia dell'italiano scritto*, I, *Poesia*, Bologna, il Mulino, 2014, pp. 353-402.

¹¹ Cfr. la nota 8.

¹² Com'è noto, nella tradizione poetica italiana l'apocope a fine verso è stata legittimata solo nel Seicento da Gabriello Chiabrera (cfr. L. Serianni, *La lingua poetica italiana...* cit., pp. 122-123). Ardite apocopi di cognomi moderni ricorrono, tra l'altro, nella lingua poetica di Carducci: cfr. C. De Lollis, *Saggi sulla forma poetica dell'Ottocento*, Bari, Laterza, 1929, pp. 99-138.

co, inoltre, fare la loro comparsa la forma monotongata *tepida* («era una mano / tepida, d'un candore sovrumano» 27) e un isolato esempio di diastole in *ippodròmo* («ed in un attimo / fa ricco un uomo, / correndo rapido / su un ippodromo»).¹³

Questa tendenza all'innalzamento del registro espressivo in direzione letteraria e specificamente poetica è tuttavia bilanciata, come in altre opere di Cavaliere, da un'altrettanto energica contropinta prosastica e discorsiva. Ciò è ben visibile anzitutto sul piano sintattico. Da un lato, infatti, l'andamento topologico è costantemente scandito dalle inversioni dell'ordine normale delle parole, di cui si dà qui una scelta limitata:

«È confortante, e a meditar c'invita» 54; «abbandonato da un'ignota madre» 56; «non comprende degli uomini il linguaggio» 57; «di gramaglie vestiron le donne» 66; «della ricchezza alle lusinghe sordo» 70; «che dell'America / è il Presidente» 120; «studiar non debbano» 122; «ov'è legge che ognuno dell'altro / si dimostri più bravo e più scaltro» 142;¹⁴

dall'altro lato non mancano le spie di un accoglimento diffuso di tratti variamente ascrivibili all'oralità: i costrutti nominali (per es. «E polli, polli, polli senza fine» 105; «legnate, scoppole / ma bombe niente!» 123), le dislocazioni a sinistra («i conti, glieli mandano a palazzo» 80), le dislocazioni a destra («Non so chi l'ha inventato, il calendario» 99; «Ne ha girato contrade, ma nessuna / è bella come questa» 135) e un'interiezione informale come *via* («non molto allegro, via, siamo d'accordo» 71), che compare significativamente poche pagine dopo un'interiezione poetica prototipica come *ahi* («ahi che pianto si pianse per te!» 66).¹⁵

¹³ Su *tepida*, antica forma d'uso poetico, cfr. L. Serianni, *La lingua poetica italiana...* cit., pp. 60-62; quanto alla diastole, è stato rilevato che già nel primo Novecento il fenomeno sopravviveva, nella poesia 'alta', soltanto in pochi «casi residui» (cfr. S. Bozzola, *La crisi della lingua poetica tradizionale...* cit., pp. 354-355).

¹⁴ Pur in un generale processo di estinzione, alcune tipologie d'inversione continuano ad avere qualche attestazione anche nella poesia 'alta' della prima metà del XX secolo (cfr. *Ibid.*, pp. 363-368).

¹⁵ *Ahi* è «da sempre la modalità più spesso adoperata dai poeti per effondere un lamento, una deprecazione, un rimpianto» (L. Serianni, *La lingua poetica italiana...* cit., p. 172).

La coesistenza e l'intreccio delle due anime – quella ricercata e quella quotidiana – della lingua delle *Radiocronache* è ugualmente riscontrabile sul piano lessicale. Ai sinonimi aulicizzanti o arcaizzanti, la cui frequenza conferisce al dettato una patina letteraria e libresca (per es. *prece* 20, *avito* 29, *offa* 42, *sofo* 54, *guiderdone* 81, *disdoro* 96, *nari* 117, *avello* 117),¹⁶ fa da contraltare una serie di soluzioni che indirizzano il testo verso lidi colloquiali: voci familiari (per es. *spettacolosa* 71, *stramaledire* 76, *scoppole* 123, *sfacchinata* 140), forestierismi non adattati (*smoking* 29, *frak* 29, *réclames* 35 e 91, *abat-jours* 41, *flirt* 44, *whisky and soda* 44),¹⁷ proverbi dialettali («“Milan l'è un gran Milan” dirà entusiasta» 91), termini gergali (*ghelli* ‘soldi’ 141), voci onomatopeiche («rataplan, rataplan, rataplà» 142), locuzioni ed espressioni idiomatiche d'uso comune (per es. «gli americani rompono le scatole» 60; «per me i pezzenti valgono una cicca» 69; «lo alzò di peso: “Tu vuoi fare il furbo?”» 80; «Warbis aveva un dente avvelenato» 82; «e di dir vino al vino e pane al pane» 93; «in una gabbia di sfrenati matti» 93; «con un fastidio / che non le dico» 122).

Un altro contrappeso al tentativo di nobilitazione del tono è rappresentato dalle tante tessere lessicali che garantiscono quella precisione espressiva e quella salda connessione con la realtà da cui un racconto cronachistico, per quanto *sui generis*, può difficilmente prescindere:

a) le date (per es. «del millenovecentotrentanove» 21; «mille / novecentoquattordici» 23; «L'ultima volta fu nel '39» 44; «di tanto in tanto penso a quella data: / 13 aprile» 137);

b) gli antroponimi, i quali, come talvolta accade negli articoli di cronaca, possono costituire l'*incipit* del componimento (per es. «Pomicio Songiu è un mendicante onesto» 41; «Il professor Picard, genio

¹⁶ A eccezione di *prece* e *nari* (5 attestazioni ciascuna: un numero comunque non elevato) le voci in questione sono decisamente rare o del tutto assenti nel *corpus* di G. Savoca, *Vocabolario della poesia italiana del Novecento*, Bologna, Zanichelli, 1995, s. vv. Il termine *prece* è evidenziato in maiuscolo nell'ed. del 2009 e in maiuscolo nell'ed. del '56.

¹⁷ Tutti i prestiti integrali dell'elenco sono compresi, nel testo, tra virgolette alte o più raramente basse, a testimonianza della loro non completa integrazione nel tessuto lessicale.

romantico» 51; «Dolce Rudy [Rodolfo Valentino], alla tua dipartita» 66; «Ida ritorna al suo paese: vuole» 135);

c) i toponimi e gli aggettivi etnici più vari (per es. *Nuova York* 21, «notte parigina» 22, *Marchesi* [isole della Polinesia francese] 32, *Forlimpopoli* 59, *Castellaneta* 67, *Albino* 142);

d) qualche marchionimo (per es. «E gireranno le Ford e i tram» 35);

e) le cifre puntuali (per es. «50, 80, 85 mila» 100; «quando i libri costavano due lire / e cinquanta centesimi» 126; «E per sette chilometri pedala» 134);

f) i tecnicismi specifici del ciclismo (per es. *girino* e *gregario* 64), della medicina (per es. *diabete*, *nefrite* e *vomica* 94) e, va da sé, della chimica (per es. *fenolo* e *sublimato* 117).

Esiste tuttavia un fattore – solo apparentemente extralinguistico – in grado di allargare il solco tra le *Radiocronache* e i normali articoli di cronaca e al contempo di risollevare, nel complesso, il coefficiente di letterarietà: si tratta dei rimandi e delle citazioni che costellano l'intera raccolta. Componimento dopo componimento, Cavaliere chiama in causa il canto alpino *Tapum* («Si cantava per tutte le strade: / “Soldatino non farti ammazzà...”» 103), due capolavori del cinema neorealista («ladri di “bici”, scandali a catena, / “sciuscita” che ignoran pure il sillabario» 136), due celebri opere di Verdi («e cantaste, seduto al pianoforte, / il “libiamo libiam” della Traviata» 24; «e sogno ancora il vecchio melodramma: / “Il Trovatore” non è più in programma» 97), una poesiola della scrittrice e autrice di libri per l'infanzia Arpalice Cuman Pertile («“O rondine che torni d'oltre mare...” / dai tempi della quarta elementare / san tutti a mente quella poesia») e soprattutto alcuni pilastri della letteratura nazionale:

Dante, con due citazioni dirette («Bello è il progresso, nobile è la scienza, / che ci rende più grandi, più evoluti: / “Nati non siamo a viver come bruti, / ma per seguir virtute e conoscenza”» 51; «mentre perfino lui, Dante Alighieri, / fra peccatori reprobri e inumani, / gridava: “Via costà con gli altri cani!”, / con paragoni poco lusinghieri» 74); Leopardi, con due rimandi («Leopardi è bello, non ti stanca mai» 37; «O presto o tardi, / le bandiere stellate, indifferenti, / sventole-

ranno sui crateri spenti / della luna cantata dal Leopardi» 52); Manzoni, con un richiamo al suo romanzo e una citazione modificata dal *Conte di Carmagnola* («Mi dica, ha letto almeno i malfamati / Promessi sposi?» 69; «quest'enorme novella vi do» 141¹⁸); De Amicis, con un componimento dedicato alla *maestrina dalla penna rossa* (*La maestrina* 130-131); Pascoli, con un riferimento alla *Grande Proletaria* («mentre non può, la "Grande Proletaria", / accoglier tutti i figli alla sua mensa» 135); D'Annunzio, con una citazione diretta rielaborata in senso ironico («ligi al famoso verso dannunziano: / "Arma la prora e salpa... per Lugano"» 49);¹⁹ Gozzano, con una citazione diretta e un componimento a lui dedicato («Come Gozzano, / "risorgeremo dal tempo lontano"» 39; la poesia *A Guido Gozzano*, che chiude le *Radiocronache*, è a 143).

Dietro a questo facile citazionismo si può cogliere, a ben guardare, un vigoroso intento pedagogico, un'accurata aspirazione alla promozione della cultura in senso lato e della lettura in senso stretto: significativi a questo proposito anche il componimento scritto e declamato in occasione della morte di Benedetto Croce, celebrato come «il più grande filosofo vivente», il «nemico della tirannia» e l'alfiere della «libertà» (114-115), e quello ispirato alla chiusura di una sala di lettura per mancanza di utenti, in cui si rimpiange una non meglio precisata epoca dove, in assenza di «stadio», «cinema» e naturalmente «radio», «il pubblico cercava i propri eroi / nei libri di Balzac e di Tolstoj» (126).

È sintomatico inoltre che questa vocazione didattica e divulgativa, spesso venata di civismo e patriottismo, imbocchi con facilità sentieri antimodernisti perfettamente allineati con le scelte in fatto di metro e di lingua compiute nelle *Radiocronache*: come quando, ricordando Gozzano a quarant'anni dalla scomparsa, l'autore si prende la briga di polemizzare nientemeno che con Ungaretti e più in generale con le innovazioni metriche e formali della poesia novecentesca:

Mentre in queste epoche ebbre d'assalti e di rudi arrembaggi
i nuovi poeti, più saggi, senza una linea di febbre,
ermetici, pingui e venusti, s'illuminan tutti d'immenso
e spregian la rima e il buon senso pappandosi premi robusti (143).

¹⁸ Il verso originale recita «questa orrenda novella vi do».

¹⁹ Il verso originale recita «Arma la prora e salpa verso il mondo» (*La nave*).

La compresenza di un aggettivo marcato in senso letterario come *venusto* e di un verbo marcato in senso familiare come *papparsi* testimonia di nuovo come l'oscillazione e la commistione tra alto e basso, poesia e prosa, antico e moderno, serio e faceto non venga mai meno, neppure quando il fervore polemico o educativo prende il sopravvento, e si proponga anzi come la più riconoscibile cifra stilistica di Cavaliere. Un versificatore consapevole dei propri limiti (non a caso si definisce ironicamente «un vate scanzonato e vagabondo» 31 e «poeta sia pure per celia» 143), ma convinto nello stesso tempo delle potenzialità e della spendibilità che in quegli anni poteva ancora avere, se affidata alle sue mani esperte, una certa poesia: una poesia metricamente e linguisticamente *rétro* che veniva piegata, come se nulla fosse, a veicolo di informazione, intrattenimento e insegnamento per il grande pubblico della radio.

Yorick Gomez Gane

A proposito di una nuova storia della lingua italiana

Chiunque decida di scrivere una nuova storia della lingua italiana deve necessariamente misurarsi con una lunga e autorevole serie di precedenti: dalla fondativa e ancora fondamentale *Storia della lingua italiana* di Bruno Migliorini (1960), impostata per secoli,¹ alla storia organizzata per temi da Luca Serianni e Pietro Trifone (1993-1994);² dall'innovativa rassegna storica dell'italiano nelle regioni curata da Francesco Bruni (1992-1994),³ alla fruibilissima *Storia della lingua italiana per immagini* diretta da Luca Serianni (2010-2012),⁴ e infine alla vivace e sempre più corposa *Storia dell'italiano scritto* curata da

¹ Firenze, Sansoni (rist. 1988, con *Introduzione* di G. Ghinassi e *Aggiunte e correzioni* di M.L. Fanfani). Di taglio cronologico sono anche altre importanti opere successive: la serie *Storia della lingua italiana* a cura di F. Bruni (in dieci volumi, quasi tutti dedicati a uno specifico secolo: Bologna, il Mulino, 1989-2003); R. Tesi, *Storia dell'italiano*, 2 voll., Bologna, Zanichelli, 2005-2007; o C. Marazzini, *La lingua italiana. Profilo storico*, Bologna, il Mulino, 2002 (da citare assieme al più snello ma più aggiornato Id., *La lingua italiana. Storia, testi, strumenti*, Bologna, il Mulino, 2015).

² *Storia della lingua italiana*, 3 voll., Torino, Einaudi, 1993-1994. Si vedano anche il precedente di F. Bruni, *L'italiano: elementi di storia della lingua e della cultura. Testi e documenti*, Torino, Utet, 1984; o, in seguito, *La lingua nella storia d'Italia*, a cura di L. Serianni, presentazione di B. Bottai, con un saluto di C.A. Ciampi, Roma-Milano, Dante Alighieri-Scheiwiller, 2002.

³ *L'italiano nelle regioni*, 2 voll. (*Lingua nazionale e identità regionali e Testi e documenti*), Torino, Utet (nel cui solco si muove, in relazione a realtà urbane particolarmente significative, *Città italiane, storie di lingue e culture*, a cura di P. Trifone, Roma, Carocci, 2014).

⁴ 6 voll., Città di Castello, Edimond, 2010-2012.

Giuseppe Antonelli, Matteo Motolese e Lorenzo Tomasin (2014-2018), per generi testuali.⁵ Anche quando si tratti di storie ‘brevi’, poi, la ricerca di originalità non manca, come nella *Breve storia della lingua italiana per parole* di Leonardo Rossi e Paola Marongiu (2005).⁶

In questo variegato e competitivo panorama la *Storia illustrata della lingua italiana* di Luca Serianni e Lucilla Pizzoli (Roma, Carocci, 2017), pur non potendo rivaleggiare con le trattazioni canoniche per la sua estensione medio-breve (159 pp.), si guadagna comunque un posto di rilievo per il suo carattere fortemente innovativo: quello di una storia della lingua raccontata per la prima volta non solo con le parole ma anche, e quasi altrettanto, attraverso le immagini.

Se è vero che il volume non è esteso, la trattazione storicolinguistica è tuttavia rigorosissima. Presentata per temi,⁷ si distribuisce in quattro ampi capitoli: il primo (*Dal latino all’italiano*, pp. 13-55) tratta i principali snodi evolutivi della nostra storia linguistica (in particolare le radici latine, il Trecento fiorentino, la grammaticalizzazione bembiana, la tradizione lessicografica avviata dalla Crusca e la riforma linguistica manzoniana); il secondo (*L’italiano tra scritto e parlato*, pp. 57-90) delinea, sempre nel solco di un rapporto con l’italiano scritto, la storia e le tipologie del parlato (ricostruibili attraverso un ampio ventaglio di realtà comunicative, come le scritture esposte, la predicazione, il teatro, il cinema, la radio, la televisione, la musica leggera, l’epistolografia o le nuove forme di comunicazione tramite internet o telefonino), con il progressivo distacco dai dialetti e dalla norma codificata delle opere letterarie in direzione di un parlato nazionale; i capi-

⁵ 4 voll., Roma, Carocci, 2014-2018 (a quanto mi risulta sono in preparazione almeno altri due volumi, uno sulla filologia e l’altro sulla linguistica testuale). Sempre per generi è impostata la serie *Italiano: testi e generi* (Bologna, il Mulino), curata da R. Librandi (10 volumi dal 2011 ad oggi). Circoscritte cronologicamente, ma da citare in questo pur rapido schizzo di storiografia storicolinguistica, le trattazioni di T. De Mauro, *Storia linguistica dell’Italia unita* (Roma-Bari, Laterza, 1991⁴; 1963¹) e *Storia linguistica dell’Italia repubblicana* (Roma-Bari, Laterza, 2014).

⁶ Firenze, Le Monnier. Da ricordare qui, per il suo taglio originale, anche il volume di media estensione di C. Marazzini, *La storia della lingua italiana attraverso i testi*, Bologna, il Mulino, 2006.

⁷ Una formula, abbiamo visto, già felicemente collaudata da uno dei due autori: cfr. i citt. Serianni-Trifone 1993-1994, Serianni 2002 e Serianni 2010-2012.

toli terzo e quarto illustrano infine la storia degli apporti delle altre lingue all'italiano, con interessanti riflessioni su forme e stadi del purismo in Italia o sugli effetti della globalizzazione sulla nostra lingua (*Le lingue straniere nell'italiano*, pp. 91-115), e specularmente i contributi dell'italiano alle altre lingue (in particolare nei settori di navigazione, commercio, letteratura, arte, musica o cucina), senza trascurare forme di diffusione all'estero quali gli scritti di autori stranieri (come Mozart o Goethe) sul loro Grand Tour, l'insegnamento della nostra lingua (in alcuni stati addirittura obbligatorio) o la pubblicazione di giornali in italiano (*L'italiano nel mondo*, pp. 117-159).

Accompagna la trattazione un massiccio apparato iconografico, che occupa oltre la metà degli spazi del volume. Gli autori sono infatti «convinti che l'elemento visivo, con il suo potere evocativo, consenta di rendere materialmente percepibile un bene immateriale come quello linguistico» (p. 10). Il loro fine è dunque di accompagnare il lettore «in un viaggio che renda visibili, attraverso un ricco corredo di immagini, le mille voci e i mille volti di coloro che nel corso del tempo hanno plasmato e poi reso vitale e creativa una delle lingue di cultura più apprezzate al mondo» (risvolto di copertina).

La fusione tra testo e apparato iconografico è armonica. Le immagini non sono solo belle (e quindi puramente ornamentali), ma si dimostrano sempre funzionali a un'interazione con i contenuti (risulterebbe limitativo, dunque, parlare solo di *paratesto*). Così la centralità del toscano nella nascita dell'italiano è illustrata tramite sculture o ritratti dei molti autori toscani delle origini (pp. 15-17). L'importanza del modello linguistico latino nella cultura italiana è provata dall'accurata riproduzione di una formella del campanile di Giotto a Firenze raffigurante *Prisciano e la grammatica* (p. 25). La fortuna del Petrarca stampato ai primi del Cinquecento da Aldo Manuzio è (di)mostrata tramite un *Ritratto di giovane donna con «Petrouchino»* (p. 35). La penetrazione della lingua spagnola in italiano è spiegata con il disegno di una pianta di mais proveniente dal nuovo mondo (p. 96). La diffusione del francese in italiano è resa concreta e comprensibile da un sofà, da abiti e da disegni di costumi da ballo 'alla francese' (pp. 100-103).

L'uso dell'italiano nel campo della musica è vivificato dalla fotografia di uno spartito annotato da Mozart in lingua italiana (p. 132).

Le immagini, come è noto, riescono a trasmettere i contenuti in forma molto incisiva.⁸ Vedere i testi vergati dal pugno di Petrarca, Boccaccio o Leopardi (pp. 33, 34 e 43) rende senz'altro quegli autori più vicini a noi. I bigliettini di Emilia Luti, istituttrice toscana delle figlie di Manzoni, sulla *scala a mano* e sulla *scala a pioli*, con tanto di disegni (pp. 44-45), ci teletrasportano nel laboratorio dei *Promessi sposi*. La riproduzione del frontespizio del volume di Pietro Bembo conosciuto tradizionalmente come *Prose della volgar lingua* (p. 38) rivela la sorpresa di un 'vero' titolo (decisamente più lungo). Rarissima, anche nelle trattazioni storicolinguistiche più importanti, è la riproduzione dell'*Appendix Probi* (p. 19), in cui possiamo visionare chiaramente le colonne con le coppie di parole (*calida ñ [= non] calda ...*). L'effetto incisivo delle immagini è amplificato dalla stampa in quadricromia, che rende molto più realistici gli oggetti riprodotti. Felicissima, e forse inedita nelle storie della lingua italiana, è ad esempio la riproduzione a colori dell'affresco di San Clemente.⁹

Le soluzioni grafiche sono spesso brillanti. In un paragrafo dedicato ai dizionari interattivi il testo è incorniciato dentro... un tablet (p. 51). E molto riusciti appaiono il grafico sull'analfabetismo in Italia dal 1861 a oggi (p. 84), quello sui forestierismi nel lessico italiano (p. 92) o la carta tematica dell'Italia con gli apporti delle varie regioni alla nostra lingua (p. 63).¹⁰ Possono fare una certa differenza, infine, le scelte sul-

⁸ Sull'importanza delle immagini a livello didattico ragionava già C. Tagliavini, *Le origini delle lingue neolatine. Introduzione alla filologia romanza*, Bologna, Patron, 1972, p. XI: «Un'innovazione di carattere puramente esteriore è rappresentata dall'aggiunta di 97 ritratti di filologi [...]. L'esperienza fatta a cominciare dalla quinta edizione della mia *Introduzione alla Glottologia* (Bologna, 1963) mi ha insegnato che se il conoscere l'aspetto fisico [...] di uomini illustri di cui si parla può sembrare una semplice curiosità, per gli studenti che si servono del libro è sovente un richiamo mnemonico non privo di utilità pratica e fa sì che tali autori siano quasi presenti a vivificare un testo».

⁹ Naturalmente l'uso del colore in tutto il volume ha come inevitabile contropartita il lievitare del costo e la necessità di contenere il numero delle pagine per evitare di rendere proibitivo l'acquisto del volume.

¹⁰ Le scelte relative alle immagini vanno senz'altro attribuite alla volontà, o quanto meno all'approvazione degli autori, ma è doveroso segnalare che il progetto grafico e l'impagina-

le modalità di riproduzione delle immagini. L'affresco di San Clemente riprodotto per intero (p. 66) mostra come la famosa (e un po' scandalosa) didascalia «Fili dele pute» sia in verità, inserita in quell'insieme, un elemento di dettaglio, in qualche modo quindi passabile anche in un luogo sacro.

Questa «attenzione per la visibilità della lingua si inserisce in una più ampia riflessione sulla possibilità di rappresentare, anche in forma museale, beni considerati immateriali» (p. 11). Il volume di Serianni e Pizzoli infatti «trae origine dall'esperienza maturata per l'ideazione di una grande mostra dedicata alla lingua italiana, per realizzare la quale è stato necessario esporre quanti più oggetti materiali possibile (non solo manoscritti, codici, vocabolari e grammatiche, ma anche oggetti d'uso comune, quadri e strumenti scientifici) per rappresentare le funzioni della lingua e accompagnare il racconto della sua storia» (p. 10).¹¹ La mostra a cui fanno riferimento gli autori (Firenze, 2003-2004; poi, a partire dal 2005, in altre città italiane ed europee in forma itinerante: pp. 10-11), è alla base anche della già citata *Storia dell'italiano per immagini*, in cui però l'elemento iconografico occupa una parte discreta ma nel complesso non preponderante (confermando la novità assoluta della formula di questa *Storia illustrata*).¹²

La trattazione storicolinguistica, sia pure condizionata dall'estensione del volume, presenta un considerevole grado di originalità, sia nel metodo, sia nelle osservazioni generali, sia nei rilievi di dettaglio. Si lascia apprezzare innanzitutto l'inquadramento storico-culturale dei singoli fenomeni linguistici, spesso ottenuto tramite la collocazione di dati puntuali in punti chiave del paragrafo: il ruolo centrale dei *Pro-*

zione hanno avuto un apposito curatore (U. Iorillo: cfr. p. 6).

¹¹ Rispetto all'esposizione museale, tra i vantaggi di una pubblicazione vi è soprattutto la possibilità di riprodurre immagini di luoghi, come le pareti contenenti graffiti o scritte (pp. 64-65), o di creare giochi grafici, come il Dante inserito in un televisore degli anni Cinquanta (p. 74) come rappresentazione simbolica della televisione quale veicolo di diffusione della lingua italiana.

¹² Solo il sesto volume della *Storia dell'italiano per immagini*, curato nel 2012 proprio da L. Pizzoli, era fondato su un apparato molto esteso di immagini, ma in quella pubblicazione la parte testuale era una cronologia della lingua italiana (di miglioriniana memoria), e non una trattazione vera e propria, impostata per temi.

messi sposi nell'educazione scolastica, e quindi anche nell'unificazione linguistica postunitaria, è provato dalla notizia della loro lettura integrale nei licei sin dal 1884 (p. 47); l'importanza della radio come fonte d'italiano parlato è dimostrata con il numero esatto degli abbonamenti nell'arco degli anni, o tramite la notizia sulle prime dirette telefoniche in radio a fine anni Sessanta (pp. 76-77); il peso (anche linguistico) della musica leggera nella società italiana è evidenziato da notizie statistiche, come l'occupazione di circa un terzo della programmazione radiofonica negli anni Trenta o del palinsesto televisivo negli anni Sessanta (p. 78); le ricadute linguistiche dell'uso dei telefoni cellulari sono inquadrare storicamente con l'indicazione dell'anno in cui si sono cominciati a vendere in Italia (il 1992: p. 89); la rivoluzione, anche linguistica, dei social media è corroborata da dati puntualissimi sul numero di miliardi di sms, tweet o whatsapp scambiati ogni anno nel mondo (*ibid.*).

Notevole, vista anche la non eccessiva estensione degli spazi testuali, è l'attenzione ai dettagli: la *Commedia* è chiamata *Divina* non da Dante ma dallo stampatore veneziano Lodovico Dolce nel 1555 (p. 31), e la semplicità della lingua moderna della predicazione è provata con un breve ma efficace richiamo a *Tu scendi dalle stelle*, canto natalizio di Alfonso Maria de' Liguori molto amato dagli italiani (p. 70).

Non mancano le riflessioni scientifiche originali, come quella sulla presunta invasione delle parole inglesi, che dati alla mano (gli anglicismi non adattati sono solo il 2% circa dell'italiano attuale) suggeriscono che «non è ancora il caso di preoccuparsi troppo» (p. 93); quella sulle ragioni della maggiore permeabilità della nostra lingua ai forestierismi, da attribuire verosimilmente alla «tardività dell'italiano come lingua parlata nazionale» (p. 114); quelle su alcuni futuri aspetti della filologia d'autore (p. 48);¹³ o quelle sul futuro dell'italiano nel mondo, che dipenderà dai «nuovi modelli di riferimento» che il nostro paese sarà in grado di dare.

¹³ «L'uso della videoscrittura farà sì che andranno completamente perduti in molti casi i processi correttori e variantistici che tanto materiale hanno offerto, nei secoli passati, a filologi e linguisti». Questo tipo di riflessione si può estendere anche ai carteggi, oggi solo raramente affidati al tradizionale supporto cartaceo.

Da rilevare la presenza di dati di difficile reperimento in altre storie della lingua italiana, come l'itinerario del primo *Grand Tour* in Italia di Mozart (p. 136), i giudizi su italiano e dialetti di scrittori e viaggiatori stranieri (pp. 137-139), il rilancio dei dialetti negli ultimi anni per opera anche dei Pontefici (p. 90), o infine alcuni dati storici sullo studio obbligatorio dell'italiano nelle scuole di paesi esteri (p. 140).

L'uso delle citazioni d'autore è sempre acutamente a servizio della trattazione storicolinguistica. La scelta dei modelli di lingua operata da Pietro Bembo (felicitemente ribattezzato «la Quarta Corona» da Giuseppe Patota¹⁴) non è comunicata dogmaticamente, ma motivata partendo dai suoi testi: Dante è lasciato in secondo piano per il fatto di aver usato «ora le latine voci, ora le straniere», «ora le non usate e rozze, ora le immonde e brutte» (p. 38). La riforma linguistica manzoniana si deve alla «tanta distanza tra la lingua parlata e la scritta, che [...] può dirsi quasi lingua morta» (p. 41). Della formazione tra Sette e Ottocento di una lingua condivisa della conversazione colta, «un dialetto comune [...] parlato da tutte le colte persone d'Italia, in ogni circostanza conveniente», ci informa Leopardi (p. 59). La citazione è, talvolta, semplicemente accattivante, come il parlare «chiarozzo chiarozzo» di San Bernardino (p. 70).

Spesso citazioni di autori importanti funzionali alla trattazione sono inserite in box fuori testo posizionati in calce al paragrafo,¹⁵ con novità strutturale notevole dato che non si tratta mai di un mero richiamo di quanto già presente nel testo (come usa in giornali e riviste), ma di una citazione che sintetizza la trattazione contenuta nel paragrafo.¹⁶

¹⁴ *La Quarta Corona. Pietro Bembo e la codificazione dell'italiano scritto*, Bologna, il Mulino, 2017.

¹⁵ Solo per fare qualche esempio, abbiamo citazioni da Leopardi (p. 62), Goldoni (p. 72), Tommaseo (p. 75), Bembo (p. 94) o Magalotti (p. 97).

¹⁶ L'uso ricorda uno stilema molto diffuso negli studi linguistici e storico-letterari, quello del titolo contenente una citazione autoriale seguita da un titolo-glossa (cfr., ad esempio, M. Dardano, «*Lassaraiò passare queste cose senza alcuna scrittura?*». *Note sui verbi causativi nella Cronica di Anonimo romano*, in «*In principio fuit textus*». *Studi di linguistica e filologia offerti a Rosario Coluccia in occasione della nomina a professore emerito*, a cura di V.L. Castrignanò, F. De Blasi e M. Maggiore, Firenze, Cesati, 2018, pp. 253-261).

Volutamente accattivanti sono spesso, infine, alcuni titoli di paragrafo (*Dal piccione al tweet: le parole spedite*: p. 85) o alcune scelte di graphic design (*Le lingue СТРАНИЦЯЭ nell'italiano*: p. 91).

Naturalmente non mancano, come in ogni prodotto dell'opera umana, le imprecisioni. Quando leggiamo che l'italiano «appartiene alla famiglia delle lingue cosiddette “neolatine” o “romanze”», quel «cosiddette» salta subito all'occhio, in quanto fuori luogo. Nella già citata carta tematica dell'Italia con i contributi delle varie regioni alla lingua italiana (p. 63) ci accorgiamo della mancanza di apporti da parte di Valle D'Aosta, Umbria e Molise: silenzio effettivo (che, in tal caso, andrebbe comunque esplicitato) o dimenticanza degli autori? La selettività (dovuta a ragioni di spazio, come già si è detto) risulta a volte pregiudizievole: il testo non menziona neanche, ad esempio, il graffito della catacomba di Commodilla. Manca, inoltre, un indice analitico alla fine, l'omissione del quale non appare motivabile con ragioni di spazio e costi (un sedicesimo in più in bianco e nero non avrebbe alterato di molto i 24 € del prezzo, comunque piuttosto contenuto per un testo a colori di dieci sedicesimi). Ma si tratta di mende veniali, se rapportate ai pregi sin qui elencati. Errori veri e propri, del resto, non mi è riuscito di trovarne, a riprova della cura e della meticolosità che gli autori e l'editore hanno dedicato al testo.

A chi è rivolta questa *Storia illustrata della lingua italiana*? Il lettore non specialista ma colto a cui si fa cenno nel risvolto di copertina è senz'altro un target corretto, visto anche l'immediato successo editoriale del testo (la prima edizione, del novembre 2017, è andata presto esaurita, e già nel febbraio 2018 si è provveduto a una prima ristampa).

Di come anche lo specialista possa giovare di alcuni dati e riflessioni scientifici contenuti nel volume si è già detto sopra. Ma un ambito d'uso del testo a cui né gli autori né l'editore fanno cenno è la didattica. L'agilità di questa *Storia illustrata* (dovuta all'estensione non eccessiva e alla felice formula testo-immagini) la rende appetibile come testo basilare per l'insegnamento universitario della storia della lingua italiana (da integrare con approfondimenti del docente su argomenti particolari); oppure come testo integrativo per corsi di lingu-

stica italiana non specifici sulla storia della lingua o per corsi complementari alla linguistica italiana, quali la letteratura o la filologia italiane. Per il docente risulterà facile integrare il testo con nuove immagini, così come risulterebbe didatticamente molto utile far eseguire l'operazione agli studenti stessi, oramai quasi tutti nativi digitali e tanto appassionati di internet (da cui potranno facilmente ricavare le immagini richieste loro dal docente).

Queste ultime considerazioni aiutano a mettere in luce le grandi potenzialità della pubblicazione. Permettendo innanzitutto di sottoporre un suggerimento a editore e autori: una versione digitale dell'opera, dove ulteriori immagini o approfondimenti possano essere raggiunti tramite semplici link aggiuntivi (*E-book illustrato della storia della lingua italiana?*). Ma soprattutto fornendo alla comunità scientifica un sano stimolo metodologico. Non è facile pensare a nuove grandi trattazioni (specie quando contemplino il formato digitale), o anche solo alla riproposizione di opere canoniche (ad esempio la *Storia* di Bruno Migliorini), se non nella nuova chiave di una più o meno massiccia integrazione iconografica. Insomma, dopo questa *Storia illustrata* il canone del genere testuale "storia della lingua italiana" risulta se non proprio da riformulare, quantomeno da ritarare.

Fulvio Librandi

La scena del dolore.

Il rapporto verità finzione nel rito e nel teatro

1. Quando il mondo si disordina

Vi è un momento, in seguito all'esposizione a un dolore radicale, in cui la gestione della vita che residua, dell'esistenza che è diventata critica, è affidata all'esecuzione di partiture rituali che tendono alla ridefinizione di un nuovo presente, di nuove coerenze possibili. Mi riferisco a quel margine che separa il mondo compiutamente umano da quello che rischia di essere privo di senso, da quello muto, non per l'elisione della voce di chi ha patito il danno ma per la disgregazione del contesto, di quell'«intorno della parola»¹ che della parola è la necessaria matrice. In questi frangenti la sofferenza, l'intelligenza del patire, è la strada culturalmente plasmata che consente di affrontare il dolore. La crisi del cordoglio che molti antropologi hanno studiato nel Sud dell'Italia, ad esempio, prevede un sistema articolato di azioni fondate da una cultura e conservate in una tradizione, in grado di «gestire» lo stato di emergenza, di ricondurlo a una finzione in grado di configurare un dolore che senza forma sarebbe incontrollabile, nefasto. Nelle riflessioni classiche di Ernesto de Martino, il rito traccia la

¹ G.P. Caprettini, *Per una tipologia del silenzio*, in S. Zucal-M. Baldini (a cura di), *Le forme del silenzio e della parola*, Atti del Convegno *Il silenzio e la parola* (Trento il 15-17 ottobre 1987), Brescia, Morcelliana, 1989, p. 172.

strada dell'anabasi, il cammino che attraversa la sofferenza e procede verso la ridischiusione di un mondo del valore.

Il dolore, pertanto, necessita sempre di interpretazione nella doppia accezione che questo termine ha: deve essere letto e compreso ermeneuticamente in un sistema di segni che possa conferirgli senso e che configuri, potenzialmente, una via di superamento; deve però anche essere recitato, messo in forma di teatro, dichiarato col e sul corpo. I rituali del lutto prevedono generalmente una sequenza di comportamenti cinesici, mimici, prossemici, propri della comunicazione non verbale che della (doppia) interpretazione del dolore diventano testo e, in modo solo apparentemente paradossale, sostanza. L'interpretazione infatti «sostanza» la sofferenza, la costruisce in forma, la evoca perché sia possibile affrontarla. L'articolato teatro del dolore contemplato dai riti del cordoglio – immagine stereotipa delle rappresentazioni di un certo meridione d'Italia – si configura come una rappresentazione multimodale durante la quale, temporaneamente e secondo forme consuete, un singolo o un gruppo vengono ritualmente separati da una comunità che pure continua a prendersene cura. Il vestito nero diventa il contrassegno iconico di questa separazione, di questo tempo speciale in cui chi è stato colpito dal lutto è esentato da alcuni adempimenti che sono propri della vita culturale: i luttuanti non cucinano, non accendono fuochi, non curano la propria persona, le donne non intrecciano i capelli, gli uomini non si radono. In questi giorni protetti può e deve scorrere solo la vita naturale, solo l'essenziale, la più fioca luce umana possibile.² Ogni gesto che appartiene invece alla dimensione culturale rischierebbe di evocare, di far rivivere, la scena consueta di una vita ordinaria diventata impossibile, azioni e immagini ora scomparse dal loro senso abituale. La presenza trasparente del morto priva le cose e le azioni della loro consueta consistenza, le rende vuote, ne evidenzia il lato esteriore. Di fronte allo scandalo del cadavere diventa necessario organizzare ritualmente un teatro nel quale, come fossero maschere, vivi e morti possano continuare, *in presentia*, un

² L.M. Lombardi Satriani-M. Meligrana, *Il ponte di san Giacomo*, Milano, Rizzoli, 1982, pp. 60-72.

dialogo che è assolutamente necessario. Il rito, in questa prospettiva, non consiste in un'adesione a un comportamento codificato, è bensì pensabile come un modo per produrre una storia, per creare personaggi attingendo alle memorie disponibili, sia private che collettive.

Affronto in questo lavoro solo un aspetto specifico del rito, ovvero la sua capacità di ricomporre un ordine che l'entropia generata da un dolore ha messo in crisi. Mi interessa riflettere su come una sequenza di azioni prestabilite funzioni contro il disordine – sia individuale che di un gruppo – che un dolore radicale può provocare. In particolare, provo a soffermarmi sulla dimensione puramente teatrale di alcuni script gestuali e a metterli in relazione con alcune dinamiche della memoria rituale. Affrontare un solo aspetto di questa problematica complessa non esime dal tenere in debito conto la dimensione del rito come gioco linguistico, come fenomeno plurale i cui processi di singolarizzazione determinano la portata dell'efficacia simbolica. In assoluto, è improprio persino separare la partitura rituale e l'interpretazione, che sono costitutivamente inscindibili nella dimensione della performance, così come è poco produttivo prescindere dall'idea che il corpo stesso sia un prodotto dei processi di incorporazione di codici sociali.³ Il punto di questa riflessione è però la forma esteriore del rito, il teatro che viene riproposto, anche se a diversi livelli di partecipazione emotiva e, di conseguenza, con differenti livelli e qualità di efficacia simbolica.

Nell'ultimo quarto del Novecento, alcuni uomini di teatro hanno costruito i propri spettacoli e le proprie teorie drammaturgiche partendo dall'analisi di dinamiche proprie di rituali fondati in specifiche tradizioni. L'approccio di questi registi consente di mettere in questione gli aspetti del rito che qui trattiamo da una prospettiva diversa, per tanti versi speculare. In particolare Eugenio Barba, salentino di origine

³ I riferimenti essenziali sono a L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 2009; V. Turner, *Antropologia della performance*, Bologna, Il Mulino, 1983; P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica con tre studi di etnologia cabila*, Milano, Raffaello Cortina, 1998; T.J. Csordas, (a cura di), *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

e fondatore dell'Odin Teatret che ha sede a Hostelstbro, in Danimarca, in alcuni suoi libri ha parlato del teatro come rito che sovverte le normali dimensioni del mondo e dei suoi spettatori come popolo dei rituali vuoti. Il teatro che Barba ha perseguito si è svolto spesso in strada o in luoghi in cui attori e spettatori condividevano lo spazio della scena. Le performance degli attori di Barba sono una strada, tracciata ma sempre diversa, per entrare in relazione con un gruppo di persone che allo spettacolo assiste diventandone partecipe. La drammaturgia comporta che uno spazio inizi a respirare, diventi luogo, e per fare questo occorre produrre uno sconvolgimento rituale dell'ordine. Ma cosa vuol dire «sovvertire le dimensioni del mondo»?⁴ È un modo di disordinare o di riordinare? E perché un teatro può diventare un rituale vuoto? E di cosa è vuoto un rituale vuoto?

2. Il teatro del dolore

In ogni spettacolo dell'Odin Teatret vi è un attore che, in modo sorprendente e repentino, si toglie i vestiti e appare non nudo, ma nello splendore di un altro costume. Per moltissimi anni ho creduto che fosse un colpo di scena ispirato al Kabuki, l'*hikinuki*, dove un protagonista, con l'aiuto di uno o due inservienti di scena, si libera improvvisamente del suo costume per apparire totalmente cambiato. Credevo di applicare un procedimento giapponese. Solo ora ho capito che questo *détour* è il momento della Vita, quando a Gallipoli cadeva il drappo viola e io vedevo, in una statua, il Cristo risorto.⁵

Nel meridione d'Italia le ritualità della Settimana Santa sono molteplici pur avendo una matrice unica; è come se fosse una sola lingua che si dispiega in tanti dialetti locali. Dal Giovedì Santo fino alla Domenica di Pasqua, ogni paese si carica di un lutto collettivo, e instaura figurativamente una strategia del cordoglio che ha come centro, come spazio teatrale di riferimento, la chiesa. Nelle chiese sono ritualmente sospesi i simboli della vita: le lampade a olio vengono spente, alcuni oggetti sacri vengono ricoperti, le campane non vengono più suonate, i

⁴ E. Barba, *Bruciare la casa. Origini di un regista*, Milano, Ubulibri, 2009, p. 90.

⁵ Id., *La canoa di carta*, Bologna, Il Mulino, 1993, p. 21.

colori vivaci scompaiono e il colore dominante è il viola. Tutto è predisposto per ricordare che Cristo è morto.

La notte del venerdì della Settimana Santa la statua della Vergine in gramaglie è parte fondante di una «pedagogia del timore» che è centrale nei processi di costruzione dell'appartenenza identitaria. In una rappresentazione che spesso è emotivamente intensa, il cammino processionale della Madonna addolorata sacralizza uno spazio, lo rende luogo e mondo. La Madonna, compunta e mai disperata, ondeggia lievemente, e questo oscillare mette in risalto la sua diafana immobilità. Talvolta ha un fazzoletto di lino candido serrato tra le mani che diventa il catalizzatore dell'energia collettiva; altre volte è presente il simbolo di un cuore trafitto da sette spade. L'immagine della spada che trafigge il cuore (Luca 2, 35) è profetizzata alla presentazione di Gesù al tempio da Simeone il vecchio, il quale antevede e accomuna la sofferenza del figlio e quella della madre.⁶ L'esegesi colta del brano sostiene che la spada «sia simbolo del difficile processo di comprensione del fatto che l'obbedienza a Dio è più cogente dei legami familiari»,⁷ mentre la vulgata vuole che la spada sia la rappresentazione più icastica del dolore per la morte del figlio, il dolore, per antonomasia, più radicale e profondo. È noto, tuttavia, come in Giovanni (19, 25-27), Maria stia di fronte alla croce come spettatrice muta, senza che ne venga raccontata una qualunque espressione di dolore. Dice de Martino: «Maria madre di Gesù, Maria di Cleofa e Maria Maddalena sono rappresentate in atto di stare davanti alla croce, chiuse in un patire interiore e raccolto, che guadagna in singolare efficacia etica proprio per il fatto che noi appena le intravediamo nello scenario della Passione».⁸ È questa la tradizione colta del patire interiore della Madonna, che nei secoli è stato, ed è ancora, un punto centrale del magistero della chiesa. Una nuova epoca del cristianesimo inaugura una

⁶ Il brano è il seguente: «Ecco, questi è posto a rovina e resurrezione di molti in Israele, e a segno cui sarà contraddetto, affinché siano svelati i pensieri di molti cuori, e anche a te una spada trafiggerà l'anima».

⁷ R.E. Brown-K.P. Donfried-J.A. Fitzmyer-J. Reumann, *Maria del Nuovo Testamento*, Assisi, Cittadella, 1985, p. 178.

⁸ E. De Martino, *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri, 2000, p. 300

nuova cultura del piangere, conseguenza di una nuova cultura della morte⁹. La morte terrena è una falsa morte, e la disperazione non si addice a chi crede nella resurrezione. Una serie di concili e di sinodi ha affrontato il problema che risultava essere centrale per la trasmissione del messaggio di Cristo che vince, ma la sopravvivenza del costume fu così tenace da spingere la chiesa a non irrigidirsi con le situazioni locali, e soprattutto a utilizzare la figura riplasmatica della Madonna come strumento pedagogico. Il rapporto con la morte è compreso nello stare compunto della madre del Messia, col volto rigato da lacrime, come ce la presenta lo *Stabat Mater*, sofferente, mai disperata. La Madonna si fa guida del pianto, ordina il suo dolore e il dolore collettivo. Imparando a piangere insieme si impara ad appartenere, si apprende una tecnica di gestione del disordine che il dolore comporta e che potenzialmente è eversivo.

Sono però tante le Madonne che nel tempo, in luoghi diversi, hanno continuato a piangere disperate, e persino nel dramma sacro più bello che conosciamo, quello di Jacopone, la Madonna

«non è che una mamma, sente come una povera creatura di questo mondo, parla e agisce come un'umile donna del popolo [...] Specialmente la parte ultima, che contiene il "corrotto", ricalca la fraseologia dei pianti funebri che le donne del popolo cantavano, ai tempi di Jacopone, a Todi e in tutta l'Umbria. Espressioni d'amore materno come "figlio amoroso giglio, figlio occhi giocondi" [...] e anche il rivolgersi al morto in discorso diretto come se egli potesse ascoltare (figlio, co' non respondi? – Figlio perché t'ascondo – dal petto o' se' lattato) non trovano riscontro nel linguaggio poetico delle trenodie chiesastiche, ma nello stile aedico e nel costume del rèpito o corrotto popolare».¹⁰

Trenodia, si potrebbe aggiungere, che è ancora possibile ascoltare oggi nel Sud dell'Italia in alcuni funerali di campagna. Le statue della Madonna, i cui canoni sono dettati dalla tradizione colta, appaiono addolorate, ma comprese nel loro dolore, mentre tante Madonne della Pietà popolare continuano a piangere secondo i modelli pagani che contemplanò l'esistenza di un dolore irrisolvibile.

⁹ *Ibid.*, pp. 301 e ss.

¹⁰ P. Toschi, *Le origini del teatro italiano*, Torino, Boringhieri, 1955, p. 685.

Nei drammi sacri medievali il rito e il teatro sono una cosa sola. L'altare e le navate della chiesa costituiscono le prime scenografie, i chierici sono gli sceneggiatori degli episodi biblici e gli attori, i fedeli il pubblico. Dall'ufficio liturgico dell'ultima cena, secondo John Drumbl,¹¹ nel XIII secolo, si emanciperanno dalle funzioni religiose le prime forme di teatro sacro. Questa indistinzione originaria tra teatro e rito – pur con caratteristiche e funzioni sempre diverse – sembra rimodularsi in contesti diversi, e sembra possibile individuarla nelle riflessioni e nel teatro che Eugenio Barba cerca. Nel capitolo finale di un libro che porta il titolo *Bruciare la casa*, è contenuta una descrizione del Venerdì santo in Puglia:

Madre e figlio, eccoli, nelle processioni della Settimana di Passione. La statua del Cristo derelitto, coperto di piaghe, in ginocchio, schiacciato da una pesante croce, circondata da uomini incappucciati, in tonache dai vividi colori e lunghi ceri in mano. Lo seguiva, a distanza, la statua della Madre, l'Addolorata, tutta in nero, tra una fiumana di donne in lutto, litanie, canti e preghiere. Le fiammelle di centinaia di ceri scivolavano nei vicoli del paese per un'intera notte. Le ombre si sminuzzavano danzando sui muri corrosi dall'umidità del mare: un teatro di fuoco.¹²

Barba commentando le sue parole afferma «Oggi debbo ammettere che qualcosa di somigliante al teatro era presente ai margini della mia infanzia. Era l'eccezionale manifestarsi di uno sconvolgente *mana*, di un potere inspiegabile. Come se gli irresistibili emissari di un popolo di giganti facessero irruzione nel mio mondo e ne sovvertissero le normali dimensioni». Il gesto dell'*hikinuki* del teatro Kabuki, è una forma di teatro che nelle parole di Barba si rivela essere la riproposizione plastica di un contenuto della coscienza, la forma di un principio d'ordine levistraussianamente strutturale, in quanto è indicibile e tuttavia si può evincere e conoscere se sorpresa in una rappresentazione. Ciò consente di riflettere su un tema la cui importanza è nodale, sia che lo si affronti nella dimensione legata esclusivamente al teatro, sia che lo si affronti alla luce della letteratura antropologica. Mi riferisco

¹¹ J. Drumbl, *Quem quaeritis. Teatro sacro dell'alto medioevo*, Roma, Bulzoni, 1981, p. 157.

¹² Barba, *Bruciare la casa...* cit., p. 215.

al rapporto tra *factio* e *veritas* che, tanto nel lavoro dell'attore quanto nella logica rituale, possono stare insieme derogando al principio della non contraddizione. L'analisi demartiniana del pianto rituale è la migliore esemplificazione del problema.

3. Fingere il dolore vero

Pessoa illustra il paradosso che mettiamo in questione: «Il poeta è un fingitore. / Finge così completamente / che arriva a fingere che è dolore / il dolore che davvero sente». ¹³

Il pianto rituale è una tecnica del piangere che negli anni Sessanta del Novecento Ernesto de Martino faceva oggetto di uno studio approfondito e suggestivo. Si tratta di un pianto che è come se fosse recitato perché ha un preciso ordine verbale, mimico, e melodico, che può essere ascoltato nel momento del cerimoniale funerario, dal decesso all'inumazione, o, successivamente, in date significative. Questo modo di piangere consiste in una lamentazione cadenzata, un ritmo lento col quale si pronunciano, come fosse una cantilena, alcuni versi. Il busto della donna accompagna il lamento ondeggiando avanti e dietro, e le mani spesso tengono il volto. I capelli sono sciolti, non ordinati. Questo modo di piangere sembra una finzione, perché alterna momenti drammatici a momenti epici: talvolta la donna è completamente immersa nelle sue parole e nel suo movimento, talvolta invece si riprende, esce da questo stato oniroide e interloquisce normalmente con gli altri presenti, magari salutandoli o invitandoli a prendere posto nella stanza. Poi in pochi secondi si ricompone nel suo modo di esprimere il dolore, ricomincia il gesto e ricomincia pianto. La partitura della lamentazione è standard, ed è appresa dalle donne per inculturazione. Esistono versi differenti a seconda che si pianga per un padre o una madre, per un marito, per un figlio, ma vengono introdotte anche piccole variazioni, una sottopartitura, che consente di singolarizzare il dolore. ¹⁴

¹³ F. Pessoa, *Autopsicografia*, 1° aprile 1931, in A. Tabucchi-M.J. de Lancastre (a cura di), *Una sola moltitudine*, Milano, Adelphi, 1984, p. 205

¹⁴ De Martino, *Morte e pianto...* cit., pp. 130 e ss.

La donna che piange in versi finge un dolore vero, e questo gesto minimo, questa poca voce, costituiscono per de Martino una volontà di storia, una volontà di esserci ancora nella vita comunitaria, una volontà di non cedere alla disperazione muta che, in casi estremi, porta alla catatonìa. Il ritmo lento e costante dei ritornelli mantiene la donna in un leggero stato oniroide, in cui si attenua l'asprezza dell'insopportabile situazione reale. È un errore considerare il piangere in versi come un rituale ipocrita. Più semplicemente è un rituale, che controlla una parte della persona acciocché anche l'altra possa continuare a vivere. Il lamento media il dolore, lo gestisce, lo sospende, richiama la vita, reintegra la presenza. Presa dal dolore, e non potendo al momento fare altro, per non morire con chi è morto la donna compie un atto che al contempo è naturale e culturale, come se andasse a vivere in un teatro, in un luogo protetto per affrontare meglio un tempo vuoto di difese culturali che a esporrebbe al rischio di morire dentro. Nel pianto rituale si ricomincia a plasmare un mondo con tutte le cose al loro posto, si ricomincia a dare significato alle cose, a mettere ordine. Fin qui la lezione demartiniana. Mi sembra interessante però giustapporre a questa analisi alcune riflessioni di Eugenio Barba a proposito della costruzione teatrale degli eventi della sua vita che gli hanno provocato dolore:

Lavoro teatrale, la zona torrida era la zona delle ferite. Le ferite, se sono veramente tali, sono storie che non vogliono essere narrate. Ogni volta che ci proviamo, ci girano le spalle e si allontanano da noi [...] Le nostre ferite rifiutano di essere danzate o mimate. Forse perché sanno che il loro destino, a teatro, è un altro, è quello di riversarsi in un'altra storia, la cortina fumogena che permette di evocarle e di celarle allo stesso tempo.¹⁵

Nella prospettiva di Barba si coglie il senso del rito dal cotè puramente teatrale, e il piangere in versi diventa *pièce*, diventa schermo che evoca e cela. Quello della lamentatrice è un teatro, forse il più povero dei teatri. Necessita dell'interazione almeno con un'altra persona, quindi delinea uno spazio scenico. La donna stessa è uno spazio tea-

¹⁵ Barba, *Brucciare la casa...* cit., p. 212.

trale. Con le parole di Dullin, in quel momento è poesia dello spazio. Abita e mette in scena il senso di un mondo da cui lei stessa è abitata. È la cifra dei rituali collettivi del lutto, delle processioni ondegianti e dei teatri di fuoco, propri di persone che abitano un mondo, e che mettono in scena il senso del mondo che abita in loro. Che vivono e che sono vissuti da quei luoghi così consueti da venire considerati naturali, e che tuttavia devono essere di tanto in tanto messi in scena, rappresentati, disordinati.

4. La vuotezza

Per quello che concerne più specificamente il nostro discorso, occorre riflettere sulla portata ordinatrice di questo rito e sulle sue logiche. Può supportare questa riflessione la lezione classica di Victor Turner secondo il quale il tempo congiuntivo del rito (il «se io fossi» contrapposto all'«io sono» indicativo del tempo ordinario) è ciò che consente di pensare la vita quando un ordine precedente è venuto meno, quando il singolo e il gruppo rischiano di trovarsi privi di risposte culturali, di narrazioni efficaci. Secondo Turner, la drammatizzazione è fenomeno proprio di questo tempo «del non più e del non ancora», e mediante il processo della performance «ciò che in condizioni normali è sigillato ermeticamente, inaccessibile all'osservazione e al ragionamento quotidiani, sepolto nelle profondità della vita socioculturale, è tratto alla luce»¹⁶. La dimensione performativa può essere analizzata dunque come un dispositivo autoriflessivo, come una sorta di meta-commento che ha una sua efficacia simbolica precisa, perché consente di rinarrare e quindi di risemantizzare la realtà. In questo teatro la vita viene ritualmente scomposta in frammenti e ritualmente ricomposta, ripensata nel nuovo ordine che gli eventi hanno reso possibile.

Il lavoro teatrale di Eugenio Barba è, costitutivamente, un disordinare e ordinare: «essere padrone del mio mestiere significava innanzitutto saper preparare la tempesta che mi avrebbe travolto»¹⁷. La sua

¹⁶ V. Turner, *Dal rito al teatro*, Bologna, il Mulino, 1986, p. 36.

¹⁷ Barba, *Brucciare la casa...* cit., p. 116.

drammaturgia sembra muovere sempre da questa esigenza specifica, da questo riproporre le forme vuote dell'ordine che trasformano il mondo arcano in mondo conosciuto. «Il passato vive nel presente e, ormai adulto e saggio, posso ancora essere il bambino che fantasticava ai piedi di una tomba»¹⁸. Torna ripetitivo questo accenno al caos legato alla morte, di cui troviamo tracce sparse in una serie di suoi spettacoli. Il regista si deve perdere, deve smarrire le coordinate consuete che lo orientano nel mondo, e solo a quel punto nasce uno spettacolo che è sempre un modo di riproporre, e quindi di ricreare, la forma vuota di un ordine.

Durante le prove la nebbia impediva di trovare qualsiasi direzione. Per orientarmi, dovevo saper condensare la confusione in solidi errori da correggere e eliminare, restituendo ordine alle circostanze. Parallelamente dovevo saper individuare gli errori liquidi sui quali scivolare fin dove non immaginavo. Dove non volevo o credevo di poter andare.¹⁹

Il disordine lo si impara a gestire sia nella piazza, quando si difonde la notizia che Cristo è morto e un intero paese si mette a lutto, sia nella casa, di fronte alla perdita della persona cara. Gli spazi della chiesa sono carnevalizzati, le campane non suonano, le ostie non si consacrano, la messa è «rotta» o «strappata». Al pari la casa presenta un ordine sconvolto, le porte sono aperte, gli specchi coperti, i fuochi spenti, i mobili addossati alle pareti. Tutto è preposto perché l'anima del defunto abbia un teatro in cui muoversi ancora, teatro che però deve travisare l'ordine normale della casa rendendola sconosciuta al morto che, pertanto, può iniziare il cammino verso l'aldilà. Lombardi Satriani e Mariano Meligrana spiegano quanto necessario sia l'iter rituale per dire quello che è successo, metterlo in una narrazione, iniziare a superarlo. Il rito è principio d'ordine, in grado di ricreare nel racconto un mondo cosmos quando il caos incombe, ma questo concetto sembra sorreggere anche la ricerca drammaturgica di Barba quando afferma: «la confusione non è l'arte dell'inganno, ma uno dei fattori di

¹⁸ *Ibid.*, p. 147.

¹⁹ *Ibid.*, p. 150.

un fertile processo organico». Leggo «processo organico» come produzione di vita. Il sovvertimento dell'ordine, infatti, non è finalizzato a celebrare una morte, ma a mettere in questione la vita che avanza, e questo nella dimensione collettiva come nella vicenda individuale. Un capitolo del volume *Bruciare la casa* in cui Barba racconta il giorno che morì suo padre, e che significativamente porta il titolo *Rituale del disordine*, esemplifica in modo esatto la questione:

La gente mangiava, beveva, alcuni biascicavano il rosario del «mistero doloroso», una madre si sbottonò la camicia, tirò fuori la mammella e la ficcò in bocca al bambino che frignava, un capannello di uomini, in piedi, fumava e discuteva sottovoce. Mio fratello e io, come due estranei intorpiditi e curiosi, attraversavamo le stanze tra questo formicolio da caffè di piazza e di fine messa. Sembrava uno spettacolo dell'Odin [...] Non so se stia inventando o se sia vero. Mettendomi a letto il giorno della baraonda per la morte di mio padre, mia madre, dandomi la sua Benedizione, mi sussurrò in un bacio: *che Disordine oggi*.²⁰

Credo che da qui muova l'intera produzione teatrale di Eugenio Barba che, finanche nelle svariate disposizioni degli spettatori ai suoi spettacoli, come già detto, ha sempre cercato di creare luoghi:

«Avevo la netta sensazione che lo spazio teatrale respirasse» [...] «Era un regno magico che riempivo e svuotavo» [...] «Lavoravo sulla voce degli attori per forgiare lo spazio, estenderlo o rattrappirlo, renderlo intimo, sensuale, deserto senza vita o giungla». Infine un passaggio piano, che parla della costituzione dello spazio in luogo «Scivolava dallo spazio esteriore a uno spazio interiore, ai confini di un universo e di un tempo che appartenevano solo a me, ai miei attori, ai miei spettatori». ²¹

Appartenere è un verbo forte, richiama il senso identitario, richiama il senso del luogo. Luogo dinamico e performativo, luogo temporaneo, ma integralmente luogo.

Il teatro, e le sue forme vuote, come forma di riuso del disordine. Penso non sia errato postulare un rapporto di omologia tra la confu-

²⁰ *Ibid.*, p. 69.

²¹ *Ibid.*, p. 124.

sione dei riti di Gallipoli a cui Barba ha assistito nella sua infanzia e la confusione che persegue per generare il suo teatro.

5. Le verità del corpo

Il margine che separa e unisce il rito e il teatro è identificabile nella comune necessità di costruire un luogo, abitarlo e venirne abitati. Con la voce e i movimenti del corpo, che interagiscono con la polarità spaziale della scena e, contemporaneamente, inscrivendo sul corpo la scena. La scena respira e tutto reagisce come in uno spazio solido. I corpi sono così pieni che diventano vuoti, come il corpo della lamentatrice che perde pesantezza nel diventare soltanto un movimento ondulatorio e un lamento.

Che rapporto c'è tra la donna che piange e l'attore di questo teatro? Forse la possibilità, attraverso la gestione dell'energia, attraverso le forme vuote dell'ordine, di sentire la vita. Di sentire la vita in quel margine d'indistinzione dove si possono fingere i dolori veri o dove la finzione può produrre dolore vero.

«Sentire la vita» è espressione poco denotativa e poco efficace che non si può, in questa sede, meglio specificare. Se tuttavia qualcuna delle ipotesi poste è giusta, si può indicare con questa espressione la messa in forma dell'energia vitale nei momenti di crisi attraverso le forme del rito. Quando alcuni modelli dell'ordine sono stati interiorizzati; quando la partitura è giunta al suo compimento (parlo ora indifferentemente di rito e teatro); quando la sottopartitura differenzia il singolo ma lo fa parte del tutto; quando si verifica la condizione per la quale «le parti del mio corpo formano insieme un sistema, così il corpo altrui e il mio sono un tutto unico, il rovescio e il diritto di un solo fenomeno».²² Ricordare e fare sono pensabili come un tutt'uno. È qui che la finzione e la verità, nel rito e nel teatro, entrano senza contraddizione in uno stato di indistinzione.

²² M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Parigi, Gallimard, 1945, p. 459.

Il libro al centro. Percorsi fra le discipline del libro in onore di Marco Santoro. Studi promossi da R.M. Borraccini, A. Petrucciani, C. Reale, P. Zito, a cura di C. Reale, Napoli, Liguori, 2014 (Profili. Teorie e oggetti della letteratura, 45), pp. XXI, 539.

Nell'incantevole cornice della Sala Rari della Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III di Napoli, il 9 maggio 2016, è stato presentato, con gli interventi di Raffaele De Magistris, Matteo Palumbo, Fiorella Romano e con il coordinamento di Simonetta Buttò, la miscellanea dedicata al professor Marco Santoro.

Il libro al centro. Percorsi fra le discipline del libro in onore di Marco Santoro, pubblicato per i tipi di Liguori nella collana *Teorie e oggetti della letteratura*, raccoglie studi promossi da Rosa Marisa Borraccini, Alberto Petrucciani, Carmela Reale, Paola Zito a firma di colleghi ed amici che insegnano discipline legate al mondo del libro e che hanno voluto omaggiare 'quel ragazzo del 49' per il compimento dei suoi sessantacinque anni.

Come precisato nella *Premessa* (pp. XV-XVI) dalla curatrice del volume, Carmela Reale, l'intento è stato quello di: «fornire nel tempo a chi il libro lo studia uno strumento che travalicasse il tempo della festa e suggerisse negli anni un quadro sfaccettato, ma omogeneo a studenti e giovani studiosi, che rendesse conto della ricchezza che gli studi del libro possono contemplare e continuasse a testimoniare la forte presenza nei vari ambiti delle discipline relative del nome a cui la raccolta è dedicata».

La miscellanea, che in apertura reca la *Tabula gratulatoria* (pp. VII-X) di quanti hanno voluto indirizzare i propri auguri al festeggiato, fornisce al lettore il suo *Profilo biografico* (pp. XVII-XXI), che, con spunti affettuosi, ripercorre gli anni di studio e di formazione al fine di comprendere la variegata e tenace attività di ricerca di Marco Santoro.

Il volume presenta trentasei saggi scritti da trentotto autori ed è ripartito in sei sezioni ben distinte: *Bibliotecari e intellettuali per le bi-*

biblioteche (pp. 1-53), *Sguardi sulla biblioteconomia fra presente e prossimo futuro* (pp. 55-140), *La bibliografia: complessità di un concetto e pratiche di realizzazione* (pp. 141-198), *Libri di scuola/Libri di lettura fra Ottocento e prospettive contemporanee* (pp. 199-236), *Lo sfaccettato mondo degli editori e dei librai* (pp. 237-346), *Edizioni e dintorni: scoperte, problemi, sollecitazioni fra testi e paratesti* (pp. 347-486). La suddivisione per aree tematiche, che al loro interno prevedono un ordinamento cronologico, è sicuramente funzionale e costruisce già in se stessa un percorso di lettura.

La prima sezione si apre con il saggio di Vincenzo Trombetta dal titolo *Le biblioteche italiane dei Voyages di Antoine-Claude Valery* (pp. 3-16) dedicato ai viaggiatori che tra Sette e Ottocento, nell'attraversare il 'bel Paese', hanno dedicato attenzione alle straordinarie raccolte bibliotecarie italiane. In particolare il saggio analizza la figura di Antoine Claude Valery, regio bibliotecario, che tra il 1826 e il 1828 soggiorna in Italia per ben tre volte riuscendo a comporre *Voyages historiques et littéraires en Italie pendant les années 1826, 1827, et 1828; ou L'Indicateur italien* apparsi a Parigi a partire dal 1831. L'analisi restituisce un'importante testimonianza per la storia delle biblioteche perlustrando, con testimonianze coeve, il panorama bibliotecario italiano, in particolare per l'Ottocento.

Dopo il saggio di Trombetta, vi è quello a firma di Andrea Capacioni dal titolo *Le origini della biblioteca pubblica: il contributo di Eugène Morel* (pp. 17-26), relativo all'apporto dato dal bibliotecario francese allo storico dibattito sulla biblioteca pubblica.

Successivamente, seguendo quindi l'ordinamento cronologico, il saggio di Giovanni Di Domenico (*L'ordinamento delle raccolte librerie nei contributi di Ettore Fabietti*, pp. 27-36) illustra l'importanza della figura di Ettore Fabietti che, nei primi anni del Novecento, fu uno dei bibliotecari più attivi in merito al dibattito italiano sull'ordinamento fisico delle raccolte in biblioteca. Emerge la visione moderna e all'avanguardia del Fabietti, con uno sguardo perfettamente in linea con le teorie anglo-americane, non più legato al sistema di ordinamento di antico regime – che prevedeva le collocazioni tra gli scaffali in

base al formato del libro – ma in base dapprima a una classificazione per materie affini, in modo da consentire rapidità al servizio, fino poi a giungere all'adozione «del più perfetto sistema di classificazione libraria che si conosca», la Classificazione Decimale Dewey (p. 30).

Chiude la prima sezione dedicata ai bibliotecari e agli intellettuali per le biblioteche, il contributo di uno dei promotori della miscellanea, *Appunti per una ricerca su Benedetto Croce e le biblioteche italiane* di Alberto Petrucciani (pp. 37-53). «Lo spunto per queste pagine – scrive l'autore in nota – mi è stato offerto dalla presentazione del mio volume *Libri e libertà* organizzata a Napoli dall'Istituto Italiano per gli Studi Storici il 27 gennaio 2014, con la partecipazione di Marco Santoro e degli amici napoletani, che ringrazio di cuore» (p. 37). Il corposo saggio approfondisce la figura di Benedetto Croce legata al mondo delle biblioteche, a partire dal suo impegno per il trasferimento della Biblioteca Nazionale di Napoli da Capodimonte a Palazzo Reale – sede inaugurata il 17 maggio 1927 – passando per le 'Regole del 21', le prime regole di catalogazione ufficiali per le biblioteche italiane volute dallo stesso Croce (p. 39). Emerge il fitto rapporto che il filosofo coltivava con innumerevoli bibliotecari del tempo: il suo carteggio ne è la testimonianza più evidente, ma soprattutto Petrucciani ne delinea il profilo da utente – sono numerose ed illustri le biblioteche che egli frequenta – fornendo al lettore gli strumenti per comprendere come e perché Croce sia divenuto «un punto di riferimento sicuro, indiscusso, condiviso» per le biblioteche e i bibliotecari italiani (p. 52).

La seconda sezione del volume è dedicata alla biblioteconomia fra presente e prossimo futuro, come recita il titolo della sezione stessa. Blanca Rodríguez Bravo, docente di Biblioteconomia e documentazione presso l'Universidad de León, è l'autrice del saggio, redatto in lingua spagnola, dal titolo *Discovery tools o Herramientas de Descubrimiento: un paso adelante en la configuración de los Catálogos de las Bibliotecas Universitarias del siglo XXI* (pp. 57-66). Articolato in cinque punti, il contributo affronta in maniera chiara la questione dei *Discovery tools* relativamente al loro uso nelle biblioteche universitarie spagnole, proponendo prime considerazioni riguardo alla loro

installazione. I risultati cui giunge la Rodríguez Bravo, preannunziano peraltro ulteriori approfondimenti (p. 64).

Degno di nota è anche *Authority control. L'evoluzione di una pratica dal back office al semantic web* a firma di Paul Gabriele Weston (pp. 77-101). Il saggio analizza uno dei fattori di maggiore criticità nell'allestimento di tutti gli strumenti di ricerca e la responsabilità che un buon catalogatore ha nei confronti della descrizione di un documento. Per Weston il controllo dei punti d'accesso diventa requisito indispensabile per consentire ad un utente il reperimento affidabile e completo dei documenti. L'*Authority control* però non è utile solo per la consultazione, ma anche per il lavoro di *back office* degli addetti ai lavori in fase di creazione delle notizie catalografiche.

Le nuove esigenze legate alla gestione dell'informazione approfondite da Weston ben si collegano al contributo di Mauro Guerrini *BIBFRAME. Un'ipotesi di un ambiente bibliografico nell'era del web* (pp. 103-115). L'obiettivo di BIBFRAME, come evidenzia l'autore, è «l'utilizzo dei miliardi di record, oggi in formato MARC, nel contesto del web semantico, tramite la tecnologia dei linked data; il progetto prevede di assemblare i dati dell'attuale 'risorsa MARC' in una nuova architettura coerente, che consenta la catalogazione (o, con linguaggio contemporaneo, la metadattazione) cooperativa a un livello più granulare» (p. 105). Anche il testo di Guerrini, come quello della Rodríguez Bravo, è suddiviso in cinque parti ed è corredato da significativi schemi esplicativi. Il modello BIBFRAME è messo dall'autore in relazione con FRBR, RDA e altri modelli, ponendo l'accento sulle nuove esigenze dell'utenza, più legate alla concettualizzazione dell'opera e alle relazioni tra record.

Completano questa parte gli studi di Maria Teresa Biagetti (*Un modello di riferimento per le biblioteche digitali*, pp. 67-75), di Paola Castellucci (*Alla ricerca del canone: contare/valutare*, pp. 117-125), di Juan Carlos Fernández-Molina e Enrique Muriel-Torrado (*Uso ético y legal de la información digital por parte de la comunidad universitaria: papel de los bibliotecarios*, pp. 127-140).

La terza sezione del volume è dedicata al mondo della bibliografia. Dopo i primi due saggi di Attilio Mauro Caproni (*Il percorso e la voce della bibliografia*, pp. 143-149) e di Maurizio Vivarelli (*I confini della bibliografia, tra 'parole' e 'cose'*, pp. 151-161), interessante risulta il contributo di Giovanna Granata dedicato a *I libri dei monasteri vallobrosani nell'Inchiesta della Congregazione dell'Indice. Per una indagine quantitativa sugli autori* (pp. 163-185). Il pregio del saggio è nell'indice dei nomi dei 1800 autori le cui opere erano presenti nelle 27 biblioteche dei Vallombrosani tra il 1599 e il 1603, cioè quando la Congregazione dell'Indice ordinò a tutti gli ordini religiosi di redigere le liste dei libri presenti nelle proprie istituzioni. L'indice, ordinato alfabeticamente per autore, presenta sia le intestazioni principali che quelle secondarie e, accanto a ciascun nome, sono indicati i numeri delle relative occorrenze (l'autrice ha considerato però gli esemplari e non le edizioni). Tra i dati più significativi che la Granata evidenzia vi è sicuramente la presenza di autori che ricorrono in più di 50 esemplari, come ad esempio: San Tommaso d'Aquino, San Benedetto, Sant'Agostino, Pietro Lombardo, Paolo Manuzio, Francisco Toledo, Ambrogio Calepino, Aristotele, etc. La lista permette di delineare l'impronta culturale e i testi su cui si basava la formazione dei membri dell'Ordine dei Vallombrosani e rappresenta uno spunto per nuove ricerche rivolte al possesso di altri ordini religiosi documentati nei *Codices Vaticani Latini 11266-11326*, i cui dati sono già confluiti nel *database* del progetto di ricerca RIC (Ricerca sull'Inchiesta della Congregazione dell'Indice).

Nella medesima sezione *Il prospetto biografico delle donne italiane rinomate (1824) di Ginevra Canonici Fachini: quando il colto argomentare diventa bibliografia* (pp. 187-197), contributo sottoscritto da Valentina Sestini, affronta un interessantissimo tema relativo alla disputa avvenuta tra la scrittrice Lady Morgan (al secolo Sydney Owenston) e la marchesa e scrittrice Ginevra Canonici Fachini tra il 1821 e il 1824. La questione vede le due protagoniste scontrarsi su quella che era la condizione femminile in Italia; Lady Morgan, infatti, nel suo diario di viaggio intitolato *Italy* critica la condizione femminile indi-

gnando la marchesa ferrarese al punto da spingerla a redigere il *Prospetto biografico* – 495 profili bio-bibliografici di scrittrici connazionali elencati per secolo e poi ordinati alfabeticamente – in difesa appunto delle donne italiane. La Sestini evidenzia come la forma bibliografica scelta dalla Canonici Fachini sottolinei «ancora di più l'infondatezza dell'elemento confutato (le accuse della Morgan)» (p. 196), restituendo la vivacità culturale del mondo femminile italiano raffinato ed erudito.

All'interno della quarta sezione, dedicata ai libri di scuola e ai libri di lettura fra l'Ottocento e la nostra contemporaneità, i saggi sono a firma di Silvia Sbordone (*L'istruzione pubblica nel Regno di Napoli (1750-1859): i libri di testo delle discipline umanistiche (lingua e letteratura italiana)*, pp. 201-211), Loretta De Franceschi (*Opportunità di lettura nella Cagliari di fine Ottocento: il gabinetto della libreria Pala*, pp. 213-223) e di Gino Roncaglia. Quest'ultimo affronta l'annosa questione legata all'evoluzione dei libri di testo (*Sul ruolo e sull'evoluzione dei libri di testo*, pp. 225-235). Per l'autore il digitale rappresenta una rivoluzione anche nel campo «della formazione, dell'insegnamento e dell'apprendimento, ma – come accade per tutte le rivoluzioni – non cancella il passato con un colpo di spugna [...]» (pp. 227-228). Dopo averne analizzato le caratteristiche e le funzioni, emerge un dato fondamentale: il libro di testo è un punto di riferimento per gli studenti ma soprattutto per i docenti. Le osservazioni di Roncaglia si pongono senza dubbio come «base storica e teorica» per ulteriori nuovi sviluppi e riflessioni (p. 235).

La quinta sezione del volume è senza dubbio molto ricca, presenta infatti nove saggi dedicati al mondo di tipografi, editori e librai. In apertura vi è quello di Arnaldo Ganda (*Gli statuti dei cartolai milanesi e la loro prima assemblea*, pp. 239-254) in cui è analizzata la questione dei cartai milanesi che, per tutelarsi dai venditori ambulanti che smerciavano carta, libri e cancelleria già a partire dagli anni '70 del Quattrocento, costituiscono la «scola» dei «magistri artis cartariorum» e redigono gli Statuti – *Li ordini et capituli de li exercenti l'arte de cartaria ne la città de Milano et suoi borghi* – suddivisi in diciannove

capitoli. Dopo aver analizzato i contenuti degli Statuti, di cui è riportata la trascrizione in appendice (pp. 246-254), l'attenzione si sposta sulla prima assemblea della «scola», tenutasi il 7 settembre 1497, e sui nomi dei partecipanti che emergono dai documenti redatti dal notaio Filippo Bologna, consultati dall'autore presso l'Archivio di Stato di Milano.

Procedendo nella sezione, vi sono i saggi di due delle promotrici degli studi in onore di Marco Santoro: Rosa Marisa Borraccini (*Libri e strategie editoriali del Santuario della Santa Casa di Loreto nei secoli XV-XVII*, pp. 255-267) e Paola Zito (*Quel che resta di Brigna. La nota delli libri editi entro il 1669*, pp. 277-287). La Borraccini illustra la fortunata vicenda editoriale relativa alla fondazione del Santuario della Santa Casa di Loreto. L'autrice espone in maniera rapida ciò che è già emerso dai risultati del Progetto di ricerca (PRIN 2008) *Mobilità dei mestieri del libro dal Quattrocento al Seicento*, coordinato da Marco Santoro (risultato finale del PRIN è il *Dizionario degli editori, tipografi, librai itineranti in Italia tra Quattrocento e Seicento*, coordinato da Marco Santoro, a cura di Rosa Marisa Borraccini, Giuseppe Lipari, Carmela Reale, Marco Santoro, Giancarlo Volpato, voll. I-III, Roma, Fabrizio Serra Editore, 2013). L'analisi condotta dall'autrice su diverse edizioni permette di comprendere che il successo editoriale fu determinato dall'arrivo a Loreto di nuove figure imprenditoriali che intuirono il potenziale del mercato librario legato ai tanti pellegrini che giungevano nel borgo. La cittadina rappresenta di fatto un caso unico per la storia dell'editoria cinque-seicentesca.

Paola Zito, invece, ripercorre attraverso una *Nota delli Libri Stampati in Venetia da Gio. Battista Brigna fino l'Anno 1669*, contenuta in un bifolio della *Prattica nuova, et utilissima di quello, ch'al diligente barbiero s'appartiene di Cinzio d'Amato*, sessantuno segnalazioni di ciò che fino a quella data risultava la produzione tipografico-editoriale del Brigna. La *Nota* è ordinata seguendo i formati delle edizioni (con il numero dei fogli piegati) e presenta a sua volta un ordinamento alfabetico per autore. Dall'analisi emergono le caratteristiche della produzione del Brigna (tipologie di formati, autori, argomenti), ma cer-

cando un riscontro tra quanto stampato dal tipografo, come si evince dalla *Nota* e quanto invece ci è pervenuto, l'individuazione delle edizioni risulta più complicata con il loro decrescere. Brigna è, però, solo un esempio insieme con altri casi citati nel saggio, e permette di restituire un quadro più ampio di quello che era l'uso, il consumo e la circolazione dei libri tra il Cinquecento e il Settecento.

A firmare il saggio *Giambattista Bodoni sulla tipografia spagnola* (pp. 297-311) è un altro autore spagnolo, Pedro Manuel Cátedra, che dal 2010 ha approfondito e pubblicato numerosi studi sul 'tipografo dei re, re dei tipografi', sul suo carteggio e il suo rapporto con la Spagna. Il lavoro di Cátedra ricostruisce dalle origini il rapporto tra Bodoni e la Corona spagnola fino al suo trasferimento a Madrid con tanto di officina tipografica. Analizzandone la corrispondenza con illustri personaggi, emerge la forzata galanteria da parte di Bodoni, con opinioni di gran lunga troppo lusinghiere nei confronti della tradizione della tipografia spagnola. L'autore illustra molto chiaramente i veri intenti che animavano questi carteggi e le trascrizioni che riporta sono utilissime per comprendere la profonda conoscenza che Bodoni aveva della storia e dei repertori tipografici europei, messi a confronto con quelli spagnoli «per risaltare i meriti ed accentuare la competizione» (p. 310).

Il saggio di Graziano Ruffini *Appunti su Antonio Orero libraio ed editore genovese (secc. XVI-XVII)* (pp. 269-276) fornisce ulteriori elementi biografici sulla figura del libraio Antonio Orero che vanno ad integrare le informazioni già presenti in EDIT16. Dagli atti notarili dell'Archivio di Stato di Genova si evince che il nome del padre fosse Bernardo e non Bartolomeo, mentre l'ipotesi di una possibile società tra Antonio Orero e Girolamo Bartoli sembra essere condivisa da Ruffini, che riporta come testimonianze un'opera stampata dallo stesso Orero nel 1585 e un saggio di Nicolò Giuliani dal titolo *Notizie sulla tipografia ligure sino a tutto il secolo XVI con un primo e secondo supplemento*, pubblicato negli Atti della Società ligure di storia patria nel 1869. Infine l'autore riesce a prolungare l'attività della libreria genovese di alcuni decenni grazie allo studio condotto da Laura Malfatto (*La biblioteca di Anton Giulio Brignole Sale*), che cita diversi docu-

menti in merito a pagamenti effettuati della famiglia Brignole Sale alla bottega di Antonio Orero per l'acquisto di libri. Il contributo analizza anche la figura della figlia di Antonio, Paola. Questa, infatti, ereditò la bottega del padre e, dopo una lite insorta con i cugini Francesco e Bernardo, affiancata da due consiglieri si adoperò in quella che fu la sua principale attività, la vendita di libri. L'analisi condotta da Ruffini, con riscontri archivistici documentati, permette di aggiungere un nuovo tassello all'interessante storia dei librai genovesi.

Firmano gli altri lavori della sezione Maria Gioia Tavoni (*Un catalogo settecentesco dei Longhi tipografi e cartai a Bologna*, pp. 289-296), Giorgio Montecchi (*La Tipografia Camerale di Modena: progetto editoriale e struttura aziendale (1837)*, pp. 313-321), Samanta Segatori (*L'Istituto Grafico Tiberino tra collane e riviste*, pp. 323-332) e Giancarlo Volpato (*Le edizioni private di Alfio Fiorini e la stampa d'arte nella Verona novecentesca*, pp. 333-346).

L'ultima parte della miscellanea è quella dedicata alle edizioni, ai testi e ai paratesti, ricca di ben dieci contributi. Sembra doveroso, potendo prenderne in considerazione qui solo alcuni, almeno citare autori e titoli: Manuel José Pedraza Gracia, *Aportaciones documentales en torno a la edición y producción de efímeros en el siglo XVI* (pp. 363-390); Anna Giulia Cavagna, *Legature cinquecentesche in una biblioteca di formazione europea* (pp. 391-404); Giuseppe Lipari, *Da Messina a Dillingen ... passando per Venezia. Il tormentato iter di un'opera di Scipione Errico* (pp. 419-427); Pedro Rueda Ramírez, *Las Pláticas domésticas (Bruselas, 1680) de Giovanni Paolo Oliva: una edición sevillana con un falso pie de imprenta* (pp. 429-443); Federica Formiga, *L'apparato illustrativo nelle opere genealogico-encomiastiche di Giulio Dal Pozzo* (pp. 445-457) e Paolo Tinti, *Il paratesto del viaggiatore: il Burattino veridico di Giuseppe Miselli (1637-1695) e la sua fortuna editoriale* (pp. 459-475).

Reca la firma di Lorenzo Baldacchini e di Anna Manfron lo studio *Pronosticare il futuro. La raccolta di pronostici bolognesi del XV secolo dell'Archiginnasio di Bologna* (pp. 349-362). Il saggio analizza il tema dei pronostici realizzati sul finire del Quattrocento da professori

universitari che affrontavano i temi legati all'astrologia con previsioni meteorologiche, previsioni a carattere sanitario, politico e militare scritte in lingua latina e volgare. Questi piccoli libretti sono rappresentativi per la cultura astrologica del Quattrocento, ma molto spesso sono privi di note tipografiche. Dopo aver ripercorso le vicende dell'acquisizione da parte dell'Archiginnasio di Bologna della raccolta libraria del duca Mario Massimo di Rignano, alla fine del saggio è presente il catalogo con le schede di quindici pronostici, appartenenti al fondo del duca e non censiti o sommariamente censiti all'interno dei repertori bibliografici (IGI, GW, ISTC). Le schede, utili all'integrazione di quanto non riportato nei repertori dedicati agli incunaboli, sono ordinate alfabeticamente per autore, presentano l'intestazione, il titolo dell'opera, le note tipografiche (sempre tra parentesi quadre perché le informazioni non sono state reperite direttamente dall'esemplare), il formato e il carattere tipografico utilizzato. Seguono i riferimenti ai repertori bibliografici in cui compare la medesima edizione, la collocazione e le note di esemplare (descrizione della legatura ed eventuali note manoscritte). Chiudono le schede le informazioni relative all'acquisto e alla provenienza dell'esemplare. Infine sono elencati i repertori citati.

Il secondo contributo della sezione è quello di Giancarlo Petrella dal titolo: *Un'edizione sconosciuta (ancora quattrocentesca?) dell'Istoria di Maria per Ravenna e alcune nuove acquisizioni per gli Annali fiorentini del XV secolo* (pp. 363-379). L'autore, partendo dal recente ritrovamento di un frammento di un'edizione sine notis della fortunata novella in ottave, ripercorre il successo editoriale e la trama del racconto. Vengono confrontate, con un'indagine bibliologica molto puntuale, le edizioni sopravvissute stampate tra il XV e il XVII secolo. Petrella analizza la composizione del testo, il numero delle carte, la presenza di illustrazioni silografiche, i caratteri e il corpo utilizzato per ciascuna edizione, le eventuali sottoscrizioni da parte dei tipografi e l'eliminazione di versi per interventi censori, mostrando così l'evoluzione filologico-bibliologica dell'anonima *Istoria di Maria per Ravenna*. Grazie a questo attento studio l'autore colloca, in modo molto

convincente, la produzione della prima stampa del frammento recentemente riaffiorato – attualmente conservato presso la Biblioteca Classense di Ravenna – in ambito fiorentino, attribuendo la stampa ai caratteri di Lorenzo Morgiani tra il 1497 e il 1500 circa.

Un importante esponente della cultura e dell'intellettualità ligure del XVII secolo – già incontrato di scorcio nello studio su Antonio Orero – è protagonista del saggio che reca la firma di Carmela Reale, curatrice del volume, *Un instabile paratesto secentesco. 'Intorno' a Le instabilità dell'ingegno di Anton Giulio Brignole Sale* (pp. 405-418). Il contributo analizza puntualmente l'apparato paratestuale presente all'interno di quattro edizioni pubblicate in vita (1635, 1637, 1641, 1652) e di una postuma (1664) dell'opera di intrattenimento *Le instabilità dell'ingegno* del patrizio e letterato genovese Brignole Sale. L'autrice dapprima fornisce una trascrizione facsimilare dei frontespizi delle cinque edizioni, da cui immediatamente emergono alcune considerazioni sul luogo di pubblicazione: nessuna di esse risulta stampata a Genova – dove, oltre a risiedere la sua nobile famiglia, Anton Giulio riveste diverse cariche pubbliche –, bensì a Bologna le prime due e a Venezia le rimanenti tre. Probabilmente la prima edizione fu stampata a Bologna grazie all'intercessione del promotore ideale delle *Instabilità*: il letterato felsineo Giovan Battista Manzini. Si deve a lui la dichiarazione che il motivo per cui l'opera era stata data alle stampe, nonostante la contrarietà dell'autore, risiedeva nel fatto che essa già circolava e rischiava di essere edita in una versione contraffatta. L'attenzione che l'autrice riserva a tutto ciò che si trova 'intorno' a ciascuna edizione, come dediche, avvisi al lettore e *mise en page*, permette di comprendere al meglio le dinamiche sociali e culturali in cui si diffuse l'opera. Lo studio compiuto dalla Reale conferma ancora una volta come l'analisi dell'apparato paratestuale risulti utile per la ricostruzione delle vicende legate a una o a più edizioni di un'opera e alla loro contestualizzazione. Utilizzando le parole della stessa autrice possiamo rilevare che «ancora una volta le dediche e gli avvisi al lettore occupano quindi il ruolo principale nel definire i 'dintorni' del testo» (p. 418).

L'ultimo saggio della sezione è quello di Alberto Salarelli, dal titolo *Alle origini del ricettario moderno: La cuciniera piemontese (1771)* (pp. 477-485). L'autore approfondisce il tema legato ai ricettari moderni analizzando quello che può essere considerato l'archetipo dei libri di cucina regionali e la sua fortuna editoriale. *La cuciniera piemontese che insegna con facil metodo le miglior maniere di acconciare le vivande sì in grasso, che in magro; secondo il nuovo gusto*, pubblicato a Torino da Antonio Beltrano Re nel 1771, cavalca l'onda della fortunata opera *Il cuoco piemontese perfezionato a Parigi*, pubblicato dallo stesso editore nel 1766. *Il cuoco piemontese*, ricco di ricette francesi – il cui successo è riconosciuto a livello internazionale – non è altro, però, che la traduzione di *La cuisinière bourgeoise* di Menon, a cui vengono aggiunte due nuove parti. Re, soddisfatto del successo editoriale del *Cuoco*, decide di pubblicare la *Cuciniera*, rivolgendosi *in primis* ad un pubblico femminile, rimaneggiando la formula già sperimentata con ricette più semplici, ma utilizzando un linguaggio ricco di francesismi che attribuivano un tocco di raffinatezza ai piatti. Salarelli spiega benissimo la strategia editoriale compiuta dal Re – rivolgersi ad un pubblico di massaie, utilizzare il termine 'piemontese' per indicare un moderno approccio regionale non più legato ad una singola città, servirsi di un lessico con abbondanza di termini francesi – e sottolinea l'intuizione dell'editore nei confronti del «profondo mutamento del gusto che dal Piemonte si sarebbe esteso, nel corso del secolo successivo, in tutta l'Italia del nord» (p. 484).

A corredo del volume dedicato a Marco Santoro non poteva mancare la sua *Bibliografia (1973-2013)* (pp. 487-508), che raccoglie la produzione scientifica del festeggiato nell'arco di quarant'anni. La bibliografia è suddivisa in sezioni, ciascuna delle quali è ordinata cronologicamente: monografie; curatele; saggi in volume o rivista, introduzioni, prefazioni, cronache di convegni, ricordi; recensioni. La ricca attività di ricerca, gli sfaccettati interessi e studi di Santoro sono davvero ben documentati da questa ricchissima bibliografia, che fornisce al lettore un'ulteriore chiave di accesso per la comprensione del profilo di uno dei più importanti ed autorevoli studiosi contemporanei del mondo del libro.

A chiusura del volume, un fittissimo e accuratissimo indice dei nomi di persona, di istituzioni bibliotecarie, di archivi, di accademie e di ministeri rilevanti per la storia dell'editoria, del libro, della bibliografia e della biblioteconomia – dovuto anch'esso a Carmela Reale – si pone come strumento indispensabile per addentrarsi nei 'percorsi' della miscellanea.

Rosa Parlavecchia

L. Neville, *Anna Komnene. The Life and Work of a Medieval Historian*, Oxford University Press, 2016 (Onassis Series in Hellenic Culture), pp. 240.

Il volume di Leonora N(eville) esamina la figura e il ruolo di Anna Comnena, una delle donne più famose della letteratura e della storia bizantine. Com'è noto, Anna era figlia di Alessio I (1081-1118), fondatore della dinastia comnena che avrebbe regnato a Costantinopoli per circa un secolo, fino al 1185.

Anna Comnena è passata alla storia per essere stata biografa e storica del regno di suo padre, con un'opera appunto intitolata *Alessiade*.¹ Questo testo, affascinante e prezioso sia come fonte storica sia per il suo intrinseco valore letterario, getta luce su uno degli snodi più importanti della millenaria storia dell'impero bizantino che, sotto Alessio I, deve difendersi da numerosi nemici e affrontare situazioni nuove e largamente inedite per l'epoca, soprattutto il rapporto con gli Occidentali, quei 'Latini' (Normanni d'Italia, Franchi, etc.) rappresentati con tinte forti, quali nemici pericolosi e audaci, che Alessio seppe fronteggiare con abilità e valore.² Il ruolo di Anna Comnena non è stato solo

¹ *Annae Comnenae Alexias*, recensuerunt D.R. Reinsch-A. Kambylis, Berolini et Novi Eboraci 2001.

² Cfr., fra i tanti contributi, F. Burgarella, *I Normanni nella storiografia bizantina*, in *Miscellanea di Studi Storici* 1, 1981, pp. 103-122; M. Gallina, *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto da Bisanzio*, in *Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo*, Atti delle tredicesime giornate normanno-sveve, Bari 21-24 ottobre 1997, a cura di G. Musca, Bari 1999, pp. 197-223.

quello di fedele custode della memoria (e delle gesta) del padre: ella, in realtà, aveva sperato di ascendere al trono, come moglie di Niceforo Briennio, aristocratico assai benvenuto dallo stesso Alessio, ma soprattutto gradito alla augusta Irene, moglie di Alessio e madre della porfirogenita Anna.

La N. costruisce il suo studio prendendo le distanze dall'immagine tradizionale della Comnena che ritroviamo anche nella celebre lirica di Kavafis,³ il grande poeta che ci ha descritto Anna come rosa dalla rabbia per non aver potuto ottenere il trono: è proprio l'immagine trasmessaci da Niceta Coniata⁴ e, indirettamente, da Giovanni Zonara, che, pur non accusando Anna di aver cospirato contro il fratello Giovanni II, riferisce che questi temette per il suo regno e per la sua stessa vita, data la preferenza della madre Irene per la figlia e il genero Briennio.⁵ Ebbene, la studiosa tenta di smontare questa 'costruzione' storiografica consolidata già nelle fonti bizantine e lo fa alla luce di una rilettura dell'*Alessiade* e delle fonti encomiastiche di età comnena, in primo luogo l'orazione funebre di Giorgio Tornice⁶ per la stessa porfirogenita.

Prima di affrontare questo tema è necessario però esaminare l'approccio e il metodo che la N. ha impiegato nel suo lavoro di ricerca e di analisi: la studiosa si è mossa nell'ambito oramai consolidato dei *Gender Studies* per sottolineare le strategie compositive adottate dalla Comnena, in quanto storica (e) donna. La prima parte del libro si intitola infatti: *A Good Historian and a Good Woman* e si divide in cinque capitoli: nel primo (*Why didn't Greek Women write History?*, pp. 15-29) la N. si interroga sul perché le donne greche non hanno scritto di storia: la risposta è piuttosto ovvia, se si tiene conto di come la cultura antica, greco-romana, e poi quella medievale (occidentale e bizan-

³ Costantino Kavafis, *Anna Comnena* (lirica del 1920): Constantinos Kavafis, *Settantacinque poesie*, a cura di N. Risi e M. Dalmàti, Torino 1992, pp. 86-87.

⁴ Si veda *infra*.

⁵ Io. Zon. *Epit. hist.*, p. 748 Büttner-Wobst: ἐδεδοίκει γὰρ περὶ τῆ ἀρχῆς ἢ καὶ περὶ αὐτῆ τῆ ζωῆς, ὁρῶν τὴν μητέρα πολλὴν περὶ τὴν πρεσβυτέραν τῶν θυγατέρων ἐνδεικνυμένην σχέσιν καὶ περὶ τὸν ἐπ' αὐτῆ κηδεστήν τὸν Βρυέννιον.

⁶ J. Darrouzès, *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*, Paris 1970, pp. 220-323.

tina) di matrice ebraico-cristiana, tendessero a confinare la donna in ruoli abbastanza fissi: la donna doveva essere tutelata dalla famiglia (in quanto figlia, sorella, moglie e madre) e vivere una vita il più possibile virtuosa, lontano dalle tentazioni (con i due ‘poli’ identitari rappresentati dalla Vergine Maria e dalla donna peccatrice, Eva). Questi schemi piuttosto rigidi non impedivano ovviamente l’ascesa di alcune donne eccezionali che seppero ritagliarsi un ruolo politico, religioso, culturale, talora di primissimo piano: si pensi, accanto all’ovvio esempio di Teodora moglie di Giustiniano, alle grandi figure di Irene, ‘imperatore’ di Bisanzio,⁷ o alle donne della famiglia di Alessio I, la madre Anna Dalassena, la moglie Irene Ducas, e, appunto, la figlia Anna.⁸ Le donne delle classi sociali più alte potevano raggiungere una buona – talora ottima – formazione culturale: fu il caso di Anna Comnena che ebbe una *paideia* raffinata, basata sullo studio delle opere dell’antichità classica e cristiana. Ella si pose l’obiettivo di scrivere sul regno del padre, ma lo fece non rinunciando alle doti tipiche di una donna, ossia la modestia, la devozione al padre (e al marito), la tendenza all’espressione delle emozioni, la riservatezza. Vi sarebbe quindi nella sua opera una tensione fra la volontà di affermare il proprio ruolo di storica e la voglia di conformarsi agli ideali ‘femminili’. Quello che soprattutto convince in questa ricostruzione della N. è il *focus* sul tema delle emozioni e dei sentimenti, a cui la critica moderna sta prestando in questi ultimi anni una particolare attenzione.⁹

La seconda parte del vol. si intitola *A Power Hungry Conspirator?* e si sofferma sulla fama di Anna come donna ambiziosa e frustrata nella sua brama di potere. La N. rilegge la testimonianza di Niceta Coniata, assai cruda nel rappresentare la tenacia di Anna nel perseguir-

⁷ Rinvio, giusto a titolo indicativo, allo studio di N. Bergamo, *Irene imperatore di Bisanzio*, Milano 2015.

⁸ B. Hill, *Alexios I Komnenos and the imperial women*, in *Alexios I Komnenos*, Papers of the second Belfast Byzantine International Colloquium, 14-16 April 1989, I, ed. by M. Mullett and D. Smythe, Belfast 1996 (Belfast Byzantine Texts and Translations, 4.1), pp. 37-54.

⁹ Accanto agli studi citati dalla N. in bibliografia si veda anche il recentissimo *Spazi e tempi delle emozioni. Dai primi secoli all’età bizantina*, Atti del Convegno “Progetto FIR 2014” e delle VI Giornate di Studio della CULCA, Acireale-Roma 2018.

re il potere, con il racconto del complotto che la porfirogenita avrebbe ordito contro il fratello Giovanni, a un anno dalla morte del padre Alessio.¹⁰

La N. semplicemente nega valore a queste ricostruzioni, in base al fatto che Niceta, a suo avviso, avrebbe inteso rintuzzare (e condannare) le ambizioni letterarie (e politiche!) di una donna che voleva essere una storica.¹¹ La studiosa, al contrario, presta grande attenzione alle fonti oratorie (i *logoi* pronunciati dai retori di corte, assai attivi e numerosi in tutto il Millennio bizantino, specie in età comnena) che, ovviamente, tacciono sui contrasti fra Anna e il fratello Giovanni. E così neppure l'*Alessiade* si esprimeva sui presunti dissapori fra Irene e Alessio, ormai morente, per la successione al trono, come anche sul racconto dell'ira della porfirogenita contro il marito Niceforo Briennio, 'colpevole' – secondo il racconto del Coniata – di essersi mantenuto fedele al cognato, il *basileus* Giovanni.¹²

È una descrizione – quella dell'ira di Anna, fatta da Niceta – assai cruda, forse esagerata anche per il linguaggio messo in bocca alla principessa, sebbene il tono concitato del confronto fra i coniugi appaia abbastanza verosimile. E tuttavia la N. non vi presta fede (*Deathbed Dramas*, pp. 91-112), e anzi ricorda come Giovanni Comneno avesse presenziato alle nozze dei nipoti, figli della sorella, evidentemente senza tener conto delle eventuali colpe della madre (*Celebrating an Odd Bird*, pp. 113-131). Non di meno, bisogna riflettere sulla natura delle

¹⁰ Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio (Narrazione di Bisanzio)*, I, introduzione di A.P. Kazhdan, testo critico e commento a cura di R. Maisano, traduzione di A. Pontani, Milano 1994: 1, 3, 1, pp. 26-29.

¹¹ «We do not know if Choniates had read the *Alexiad*, but it is likely, and he was certainly at least aware of Anna's authorial activities. It is possible that Anna's efforts to appear humble and polite in the *Alexiad* were ineffective in getting Choniates to think well of her. Choniates's choice to depict Anna as lusting unnaturally after power may have been motivated, at least partially, by his response to the idea of a female historian. [...] It may be that Anna's assertion of herself as a writer was enough to suggest Choniates that she lusted after political power as well» (pp. 110-111).

¹² Niceta Coniata, *Grandezza...* cit. pp. 28-29: «la *kaisarissa* Anna, furente per l'indolenza del marito, come in preda a grandi sofferenze si indignò e rimproverò aspramente la natura, muovendole l'accusa non piccola di avere fatto a lei il sesso diviso e incavato, a Briennio invece il membro eretto e sferico».

fonti e sulla loro 'attendibilità': ovviamente, non esistono ricostruzioni storiche 'neutre', così come è necessario stare vigili quando si esaminano le testimonianze encomiastiche. Per intenderci: Anna Comnena sottace gli episodi spiacevoli che l'avevano vista opposta al fratello Giovanni, ma va da sé che ella non avrebbe potuto fare altrimenti, a meno di gettare ombre sull'operato della madre, di rimproverare il padre Alessio di avere preferito il figlio Giovanni a lei e al genero, e di muovere critiche al marito Niceforo Briennio, sempre presentato nell'*Alessiade* come il migliore degli uomini. D'altra parte, anche le fonti encomiastiche dovevano passare sotto silenzio i contrasti nella famiglia imperiale e presentare Anna Comnena come la più inappuntabile delle sorelle per Giovanni. Ciò non deve stupirci, se si riflette sulla natura delle fonti retoriche: anche Leone VI (886-912), quando ricordava il padre Basilio I nell'epitafio a lui dedicato,¹³ non faceva memoria di tutti i contrasti che lo avevano diviso dal genitore e tanto meno accennava alle voci infamanti sulla propria nascita!

Fatta questa premessa, non va neppure presa come oro colato ogni sillaba del discorso di Niceta Coniata, per quanto appaia difficile dubitare della realtà dei contrasti fra fratello e sorella, nonché delle ambizioni (non troppo segrete) di Anna Comnena.

Convengo invece *in toto* con l'assunto sviluppato nel cap. 8 della II parte del vol.: *A Room of One's Own*, pp. 133-139. La N. giustamente nega verosimiglianza alla tesi secondo cui Anna sarebbe stata costretta a ritirarsi nel monastero fatto fondare dalla madre (la *Kecharitomene*) e lì avrebbe vissuto in completa reclusione, intenta a scrivere la sua opera. In realtà non si trattò né di una clausura né tantomeno di una prigionia imposta dal fratello. Anna Comnena, in quanto principessa di sangue imperiale e responsabile della gestione del monastero dopo la morte della madre Irene, poté vivere in appartamenti privati annessi alla *moné*, con ampia facoltà di ricevervi ospiti e familiari. La sua vita

¹³ A. Vogt-I. Hausherr (éd.), *Oraison funèbre de Basile par son fils Léon VI le Sage*, in *Orientalia Christiana* 26, 1932, pp. 3-79. Un'edizione più recente in: Leonis VI Sapientis Imperatoris Byzantini *homiliae* quas edidit Th. Antonopoulou (CC, Series Graeca 63), Turnhout 2008, pp. 194-218.

nel monastero fu allora dedicata, oltre che alle opere devozionali e di preghiera, anche alle frequentazioni intellettuali e, soprattutto, alla composizione dell'*Alessiade*.

Il lavoro della N. è certamente interessante, soprattutto per la sistematica applicazione di una prospettiva di studi attenta alle peculiarità del *Gender* e all'indagine delle strategie narrative legate a una sensibilità specificamente 'femminile'. Tuttavia alla sua analisi del ruolo e della personalità di Anna Comnena fa difetto un esame più avvertito e 'contestualizzato' delle fonti dell'epoca (a partire proprio dall'*Alessiade*). Nel 'difendere' la memoria della Porfirogenita contro le accuse di ambizione e sete di potere (e contro la ricostruzione degli studiosi moderni, inclusi Charles Diehl e Georg Ostrogorsky: vd. il cap. 10, *The "Fury of Medea"*, pp. 153-174), l'A. forza le fonti con una lettura troppo parziale e 'ideologica', non riuscendo a restituire compiutamente la complessità (e il fascino) della figura di Anna Comnena.

Gioacchino Strano

A. Kaldellis, *A Cabinet of Byzantine Curiosities. Strange Tales and Surprising Facts from History's Most Orthodox Empire*, New York, Oxford University Press, 2017, pp. 236.

Anthony Kaldellis ha offerto con questo volume un saggio della sua capacità di rendere fruibili temi e aspetti della civiltà bizantina a un pubblico più vasto rispetto a quello degli 'addetti ai lavori'. Egli ha 'costruito' il suo libro secondo uno schema coerente e sistematicamente applicato, ossia ha presentato a un pubblico di riferimento, costituito da persone curiose ma di cultura non specialistica, un ampio spettro di fatti e aneddoti, spesso strani e sorprendenti, sui temi più vari tratti dalla storia e, più in generale, dalla civiltà bizantina. A questo scopo Kaldellis ha ridotto al minimo l'uso delle note a fine testo e ha evitato di dare una bibliografia (anche minima) di riferimento, limi-

tandosi a citare le fonti a cui ha attinto, riportate in traduzione inglese o opportunamente parafrasate. Questi criteri – segnalati doverosamente nella *Preface* al volume (pp. IX-XII) – sono applicati con coerenza e rendono la lettura del testo gradevole e semplice. L’A. ha scelto di dividere la sua ‘trattazione’ in una serie di capitoli dedicati ognuno a un tema della cultura e della civiltà dell’impero romano d’Oriente, dalla vita privata a quella pubblica, dalla religione all’esercizio del potere, dalla pratica della guerra alla medicina e alla scienza, fino al rapporto con lo ‘straniero’, ossia con l’‘altro’. Tutti questi aspetti – come è facile immaginare – sono strettamente correlati fra loro perché nel mondo bizantino tutto era oggetto di codificazione e materia di precettistica, sia da parte delle leggi dello Stato sia da parte del diritto canonico. Lo spazio del privato, diversamente da oggi, rispondeva a leggi civili e religiose e a norme etiche molto stringenti, anche se si potevano riscontrare straordinarie e ‘audaci’ aperture. Kaldellis tratta di *Marriage and the Family* (cap. I: pp. 1-14); *Unorthodox Sex* (cap. II: pp. 15-30); *Animals* (cap. III: pp. 31-43); *Food and Dining* (cap. IV: pp. 45-56). Un capitolo è dedicato agli eunuchi, figure onnipresenti nella storia di Bisanzio, fatti oggetto di grande odio e sospetto (anche se si provò a riabilitarli: si pensi a Teofilatto e al suo trattato sull’eunuchia¹⁴): *Eunuchs* (cap. V: pp. 57-68).

La vita dell’uomo bizantino prevedeva l’esperienza costante della dimensione religiosa, fatta di partecipazione (privata e pubblica) alla preghiera e alla liturgia, nonché il contatto con i monaci, molti dei quali ‘in odore di santità’ già in vita. Il mondo bizantino – sulla scia del cristianesimo tardoantico – ha conosciuto il fiorire del monachesimo, nelle sue forme dell’eremitismo estremo (si pensi agli ‘stiliti’, agli ‘speleoti’, ai ‘dendriti’), dell’eremitismo temperato (*hesychia*) e del cenobitismo: nato nell’Oriente cristiano (è noto a tutti l’esempio dei grandi ‘campioni’ del monachesimo egiziano: Antonio e Pacomio), esso si diffuse presto in tutta l’ecumene cristiana. Ebbene, la let-

¹⁴ P. Gautier, *Théophylacte d’Achrída, Discours, Traités, Poésies* (CFHB XVI/1), Thessalonique, 1980, pp. 287-331; M.D. Spadaro, *Un inedito di Teofilatto di Achrída sull’eunuchia*, «RSBS», 1, 1981 (= *Miscellanea Agostino Pertusi*, I), pp. 3-38.

teratura agiografia ebbe uno straordinario successo a Bisanzio e molte *Vite* di santi monaci eremiti divennero autentici *best-seller* che venivano letti da un pubblico vasto ed eterogeneo, complice la relativa diffusione dell'alfabetizzazione nel mondo bizantino. Interessante leggere in tal senso l'antologia di passi che il nostro A. presenta nel capitolo IX (*A Menagerie of Saints*, pp. 109-118).

La *taxis* religiosa improntava l'adesione all'ortodossia e doveva impedire il sorgere delle eresie, che tuttavia pullularono a Bisanzio, segno sia di fervore religioso, ma anche del legame molto stretto fra religione e politica: ogni eresia poteva compromettere la solidità dello Stato e veniva pertanto combattuta e – quando possibile – soffocata. Ovviamente molte 'eresie' rispondevano a esigenze politiche, sociali o 'etiche', come ad esempio è avvenuto con il monofisismo che caratterizzava il cristianesimo delle provincie orientali dell'impero (cristianesimo copto; Chiesa siro-giacobita; Chiesa apostolica armena): in quei casi l'adesione al monofisismo si colorava di opposizione al centralismo di Costantinopoli, ortodosso e anti-monofisita. Al tema delle eresie Kaldellis dedica il capitolo X (*Heresy and Scandal*, pp. 119-129).

In una trattazione rivolta alla civiltà di Bisanzio non poteva mancare una riflessione sui rapporti con le terre e i popoli 'stranieri'. Bisanzio aveva ereditato l'universalismo dell'impero romano e tale visione improntò l'ideologia politica dello Stato bizantino pressoché fino alla sua caduta nel 1453. L'imperatore (il βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων) era il vertice dello Stato ed egli aveva il diritto di regnare su tutta l'ecumene. Anche quando Bisanzio perse il controllo di parte del Mediterraneo (caduto in mano araba o occupato dalle popolazioni barbariche in Occidente) non rinunciò alle pretese universalistiche: Bisanzio poté servirsi a questo scopo di un'abile diplomazia e seppe legare a sé i vari popoli che si affacciavano nella scena della storia, tramite fratellanze e filiazioni spirituali e mediante il pagamento di tributi travestiti da donazioni o scambi di favori. Al rapporto con gli *ethne* stranieri sono rivolti i capitoli XIV-XVI (*Foreign Lands and People, A.D. 330-641*, pp. 159-170; *Foreigners and Stereotypes, A.D. 641-1453*, pp. 171-184; *Latins, Franks, and Germans*, pp. 185-196).

Questa veloce carrellata non può tralasciare un altro argomento toccato dal Kaldellis, ossia l'atteggiamento dei Bizantini dinanzi alla guerra, vista come un male a cui – quando necessario – bisognava far fronte. I Bizantini, eredi della grande tradizione romana, non rifiutavano le battaglie campali, ma, consapevoli dei rischi che si correvano in scontri che potevano concludersi anche con sconfitte terribili, preferivano evitarle e usare tutti i mezzi messi a disposizione dalla strategia militare, inclusi lo spionaggio, le incursioni, la guerriglia logorante. Quando possibile, si cercava di mettere i popoli nemici l'uno contro l'altro (Magiari contro Bulgari, Cumani contro Peceneghi, etc.). La riflessione, anche teorica, sulla strategia militare fu talmente importante che persino gli imperatori vi prestarono tempo e attenzione, come dimostrano lo *Strategicon* attribuito all'imperatore Maurizio (582-602) o i *Tactica* scritti da Leone VI (886-912). Pertinentemente Kaldellis dedica al tema un capitolo intitolato *War – By Any Means* (VIII, pp. 95-108).

Il volume si chiude con un *Glossary* (pp. 223-227), con l'indice delle immagini tratte da monete (*Coin Images*, pp. 229-231) e con le brevi note di chiusura (*Notes*, pp. 235-236).

Gioacchino Strano

Indice dei nomi e dei luoghi citati

a cura di
 Francesco Iusi

- Abbondanza, Letizia 47 n
 Accademia Cosentina 78
 Accademia della Crusca 106
 Accademia Parrasiana *vedi* Accademia
 Cosentina
 Accademia Pontaniana 78
 Achei 17
 Acquarossa (Viterbo) 47
 Adriani, Mimma 76 n
 Afribo, Andrea 98 n
 Agostino (Santo) 36 n, 133
 Agostino, Rossella 14 n
 Aiello (Cosenza) 78, 79, 79 n, 80, 81,
 82, 83, 84
 Alciato, Andrea 78
 Alessandria (Egitto) 21, 22 n, 28, 29
 Alessio I Comneno 141, 142, 143,
 144, 145
 Alfonso d'Aragona (re di Napoli) 79,
 82, 83
 Alighieri, Dante 102, 109 n, 110, 111
 Allen, Thomas William 6 n
 Altheim, Franz 34 n, 36 n, 39 n
 Amann, Petra 43 n
 Ambasio, Georgio *vedi* d'Amboise,
 (Georges) Giorgio (cardinale)
 Amiotti, Gabriella 43 n, 59 n
 Ampolo, Carmine 43 n
 Ancillotti, Augusto 35 n, 37 n
 Anisio, Giovanni 78 n
 Annibale 59 n
 Antigone 22 n
 Antonelli, Giuseppe 99 n, 106
 Antonino Pio 62 n
 Antonio, Marco 59
Aphrodite-Zephyritis 21, 22
Appendix Probi 108
 Aranguren, Biancamaria 38 n
 Aristarco 5, 9 n, 10, 10 n, 11, 12, 12 n
 Aristofane di Bisanzio 5, 7, 8
 Aristonico 11
 Aristotele 45 n, 133
 Arsinoe II 16, 17, 18, 21, 22, 22 n, 23
Arsinoe-Lokris 21
Arsinoe-Zephyritis 21, 22
 Arslan, Ermanno 18 n

- Artusi, Pellegrino 97
 Ascheri, Paola 10 n
 Atene (Grecia) 35, 41, 44, 44 n, 45,
 46 n, 52 n
 Atride *vedi* Menelao
 Attica (Grecia) 49
 Atzori, Enrica 96 n, 97 n
 Augusto 59, 61 n, 62 n
 Aulo Postumio 41
 Aventino 53 n, 59 n
- Baldacchini, Lorenzo 137
 Baldini, Massimo 115 n
 Balzac, Honoré de 103
 Barba, Eugenio 117, 118, 118 n, 121,
 121 n, 123, 123 n, 124, 124 n, 125,
 125 n, 126, 126 n, 127
 Bartoli, Girolamo 136
 Basilio I 145
 Bellini, Cristina 38 n
 Bembo, Pietro 108, 111, 111 n
 Benedetto da Norcia (Santo) 133
 Benveniste, Émile 59 n
 Bérard, Claude 41 n, 52 n
 Berenice II 16, 17, 19, 21
 Bernardino (Santo) 111
 Berti, Fede 39 n, 44 n
 Bettini, Maurizio 35 n
 Biagetti, Maria Teresa 132
 Biondi, Francesca 10 n, 12 n, 14 n
 Boario (Foro) 45 n, 48, 49, 50 n, 61 n
 Boccaccio, Giovanni 108
 Bodoni, Giambattista 136
 Boffa, Giovanni 37 n
 Bolis, Alessia 18 n
 Bologna, Filippo 135
 Bömer, Franz 65, 65 n
 Bonfante Warren, Larissa 43 n
 Borraccini, Rosa Marisa 129, 135
 Borretti, Mario 82 n
- Bossi, Luigi 91 n
 Bottai, Bruno 105 n
 Bottini, Angelo 44 n
 Bourdieu, Pierre 117 n
 Bozzola, Sergio 99 n, 100 n
 Bragantini, Irene 61 n
 Brelich, Angelo 37 n
 Brettii 18, 30
 Briennio, Niceforo 142, 144, 144 n,
 145
 Brigna, Giovanni Battista 135, 136
 Brignole Sale (famiglia) 137
 Brignole Sale, Anton Giulio 139
 Brilliant, Richard 61 n
 Brocato, Paolo 41 n, 42 n, 47 n, 48 n,
 50 n, 51 n, 52 n, 53 n, 75 n
 Bron, Christiane 41 n, 52 n
 Brown, Raymond Edward 119 n
 Bruhl, Adrien 34 n, 35 n
 Brunì, Francesco 105, 105 n
 Buccino, Laura 34 n
 Buttò, Simonetta 129
- Cairns, Francis 66
 Calcondila, Basilio 84
 Calcondila, Demetrio 78, 91
 Calcondila, Teodora 92
 Calepino *vedi* Calepio, Ambrogio
 Calepio, Ambrogio 133
 Caltabiano Caccamo, Maria 13 n, 15 n,
 16 n, 17, 17 n, 18 n, 20 n, 22 n, 29
 Campania 55
 Campidoglio 55
 Canonici Fachini, Ginevra 133, 134
 Capaccioni, Andrea 130
 Capo Zefirio *vedi* Zefirio
 Caprettini, Gian Paolo 115 n
 Caproni, Attilio Mauro 133
 Capua (Caserta) 18, 30
 Carandini, Andrea 37 n, 42 n, 44 n, 48
 n, 49 n, 52 n, 53 n, 54 n, 55 n, 59 n

- Carducci, Giosue 99 n
 Carlo VIII (re di Francia) 85, 86, 88
 Caronte 72
 Cartagine (Tunisia) 56
 Cartledge, Paul 42 n
 Casadio, Giovanni 33 n, 60 n
 Cassio, Albio Cesare 9 n
 Càssola, Filippo 9 n
 Castellucci, Paola 132
 Castrignanò, Vito Luigi 111 n
 Castrizio, Daniele 13 n, 18 n, 19, 19 n
 Cátedra, Pedro Manuel 136
 Cavagna, Anna Giulia 137
 Ceci, Monica 42 n, 47 n, 48 n
 Centocamere 14
 Cerchiai, Luca 37 n, 39 n, 41 n
 Cerri, Giovanni 6 n
 Cerri, Romolo 35 n, 37 n
 Cesario, Giovanni Antonio 80, 81 n, 84
 Champeaux, Jacqueline 49 n
 Chantraine, Pierre 9, 9 n, 11, 11 n
 Charlet, Jean-Luis 71 n, 72
 Chevalier, Jean 19 n
 Chiabrera, Gabriello 99 n
 Ciacci, Andrea 38 n
 Ciampi, Carlo Azeglio 105 n
 Cianferoni, Giuseppina C. 38 n
 Cianflone, Gregorio 76 n
 Claudiano 70, 72, 73
 Clausi, Benedetto 86 n
 Clemente, Guido 56 n
 Cleto (Cosenza) 78, 79, 83, 83 n, 84
 Coarelli, Filippo 45 n, 47 n
 Collart, Paul 11 n
 Colonna, Giovanni 38 n, 39 n, 49 n
 Colton, Robert E. 71 n
 Comnena, Anna 141, 142, 143, 145,
 146
 Coniata, Niceta 142, 143, 144, 144 n,
 145
 Connor, Walter Robert 46 n
 Corinto (Grecia) 43
 Cornacchioli, Tobia 75 n, 82, 82 n,
 83, 88 n, 92 n
 Cosenza 75, 77, 78, 79, 81, 82, 84, 92
 Costantinopoli 141, 148
 Crasso, Giovanni 77, 81
 Cristofani, Mauro 34 n, 37 n
 Croce, Benedetto 103, 131
 Crotone 19
 Crusca *vedi* Accademia della Crusca
 Csordas, Thomas 117 n
 Cuma (Napoli) 60 n
 Cuman Pertile, Arpalice 102
 Cuniberto, Flavio 59 n

 D'Agostino, Bruno 39 n, 41 n
 Dalassena, Anna 143
 D'Alessio, Andrea 86 n
 d'Amboise, (Georges) Giorgio (cardi-
 nale) 86, 86 n, 87, 88, 89, 93
 d'Ambuosa Georges *vedi* d'Amboise,
 (Georges) Giorgio (cardinale)
 Danimarca 118
 D'Annunzio, Gabriele 103
 Dante *vedi* Alighieri, Dante
 Dardano, Maurizio 111 n
 Daremberg, Charles V. 35 n, 40 n, 55 n
 D'Arrigo, Angela 17, 17 n
 Dasen, Véronique 42 n
 Daunia (Puglia) 44
 De Amicis, Edmondo 103
 De Blasi, Francesca 111 n
 de Callatay, François 17 n
 De Cazanove, Olivier 38 n, 39 n, 40
 n, 43 n, 50 n, 58, 58 n
 De Franceschi, Loretta 134
 Delaruelle, Louis 77 n, 87 n, 88 n, 89
 n, 90, 90 n
 De Lellis, Carlo 79 n

- De Lollis, Cesare 99 n
 De Luca, Emanuela 63 n
 De Magistris, Raffaele 129
 De Martino, Ernesto 115, 119, 119 n,
 122, 122 n, 123
 Demarato 42, 43 n
 De Mauro, Tullio 106 n
 D'Episcopio, Francesco 77 n
 De Sensi, Giovanna 22 n
 De Simone, Girolamo F. 60 n
 Detienne, Marcel 33 n, 35 n, 44 n, 53 n
 Dettori, Emanuele 10 n
 Devoto, Giacomo 35 n
 Didimo 11
 Di Domenico, Giovanni 130
 Diehl, Charles 146
 Di Giuliomaria, Desirè 47 n, 48 n, 50,
 50 n, 51 n
 Dindorf, Wilhelm 5 n
 Dintsis, Petros 19, 19 n, 20 n
 Diodoro Siculo 41, 41 n
 Diomede grammatico 64, 66, 67
 Dione Cassio 61 n
 Di Stefano, Carmela Angela 15 n
 Dolce, Lodovico 110
 Donfried, Karen 119 n
 Drago Troccoli, Luciana 40 n
 Drumbl, Johann 121 e 121 n
 Ducas, Irene 143
- Egineta, Pietro 91
 Egitto 16
 Eleusi (Grecia) 46 n, 52 n
 Eliogabalo 62
 Erbse, Hartmut 5 n, 7
 Ernout, Alfred 36 n
 Erodiano 11, 12 n
 Erodoto 12
 Esquilino 50
 Etruria 44, 44 n, 47, 48, 56, 60 n
- Euridice 70
 Euripide 14 n
 Eustazio 6, 7, 10
- Fabietti, Ettore 130
 Fanfani, Massimo Luca 105 n
 Federico d'Aragona (re di Napoli) 87,
 88
 Ferdinando I d'Aragona (re di Napo-
 li) 79, 80, 82
 Ferdinando II d'Aragona (re di Napo-
 li) 83
 Fernández-Molina, Juan Carlos 132
 Ferrari, Ada 96 n
 Ferrari, Emilio 89
 Ferretti Calenda, A. 37 n
 Figline (Cosenza) 75 n
 Filadelfo *vedi* Tolemeo II
 Filistide 16
 Fiore, Giovanni 82 n
 Fiorentino, Francesco 78 n, 79
 Fiorini Morosini, Giuseppe Maria 85 n
 Firenze 107
 Fitzmyer, Joseph 119 n
 Formiga, Federica 137
 Fornari, Giuseppe 34 n, 37 n, 46 n
 Fozio (patriarca) 10
 Francesco di Paola (Santo) 78, 85, 85
 n, 86, 86 n, 87, 89, 90, 92, 92 n, 93
 Franchini, Francesco 92 n
 Francia 85, 86, 87, 90
 Fufluna *vedi* Populonia
 Fusillo, Massimo 38 n
- Galinsky, Godehardus Carolus 64 n
 Gallia *vedi* Francia
 Gallipoli (Lecce) 118, 127
 Ganda, Arnaldo 134
 Garofalo, Luigi 59 n
 Gasparri, Carlo 60 n, 62 n

- Gasperini, Lidio 16 n
 Gautier, Paul 147 n
 Ghedini, Francesca 62 n
 Gheerbrant, Alain 19 n
 Ghinassi, Ghino 105 n
 Giornetti, Stefano 95 n
 Giotto di Bondone 107
 Giovanni II Comneno 142, 144, 145
 Giovio, Paolo 77 n
 Giudice, Filippo 46 n
 Giuliani, Nicolò 136
 Giulio II (papa) 87, 92, 136, 137, 139
 Giuman, Marco 43 n
 Giustiniano II 54 n, 143
 Goethe, Johann Wolfgang von 107
 Gostoli, Antonietta 6 n
 Govi, Elisabetta 41 n
 Gozzano, Guido 99, 103
 Graillot, Henri 14 n
 Granata, Giovanna 133
 Grecia 38, 42
 Guaglianone, Francesco 92 n
 Gualdo Rosa, Lucia 76, 76 n
 Guerrini, Mauro 132
 Guglielmi, Rodolfo Pietro Filiberto
 Raffaello *vedi* Valentino, Rodolfo

 Håkansson, Carina 39 n
 Hanoune, Roger 41 n
 Hedinger, Bettina 60 n
 Heinsius 71 n
Henna 17 n
 Heyworth, Stephen J. 72 n
 Hickson, Frances V. 61 n
 Holmes, Nicholas 20 n
 Hostelstbro 118
 Huxley, G. 21, 21 n
Hybla Magna 17 n
 Iannucci, Alessandro 62 n
 Ierone II 16

 Ionia (Grecia) 41
 Iorillo, Ulderico 109 n
 Irene (imperatrice di Bisanzio) 142,
 143, 144, 145
 Isler-Kerényi, Cornelia 48 n
 Issione 72
 Iusi, Maggiorino 75 n, 84 n, 86 n

 Jaccottet, Anne-Françoise 42 n
 Jannello, Cataldo 75 n, 80 n, 81 n, 82
 n, 83 n, 88, 88 n, 89 n, 90 n
 Jeanmaire, Henri 33 n, 35 n

 Kaczko, Sara 9 n, 10 n
 Kaldellis, Anthony 147, 148, 149
Kamarina (Sicilia) 17
 Kavafis, Constantinos 142, 142 n
Kecharitomene (monastero di Costan-
 tinopoli) 145
 Kerényi, Károly 33 n, 35 n

 Lady Morgan *vedi* Owenson, Sydney
 Lago (Cosenza) 79
 Langumier, René 11 n
 Lazio 38 n, 48, 55, 55 n, 56 n
 Lecce 77
 Lee, A.G. 64 n, 66
 Lenz, Fridericus Waltharius 64 n
 Leone VI (imperatore di Bisanzio,
 886-912) 145 n, 149
 Leone X (papa) 78, 91, 92, 93
 Leone, Piero 54 n
Leontinoi 17 n
 Leopardi, Giacomo 102, 103, 108,
 111, 111 n
 Lepore, Ugo 82 n
 Librandi, Rita 95 n, 106 n
 Lichtenberger, A. 16 n
 Liguori, Alfonso Maria de' 110
 Lipari, Giuseppe 135, 137

- Lippi, Marta M. 38 n
 Locresi 18, 20, 21
 Locri (Reggio Calabria) 14, 20, 20 n,
 22, 23, 25, 40 n
 Locri Epizefiri *vedi* Locri (Reggio Ca-
 labria)
 Lombardi Satriani, Luigi Maria 116 n,
 125
 Lombardo, Pietro 133
 Lo Parco, Francesco 75 n, 76 n, 77 n,
 78, 78 n, 79 n, 80 n, 81 n, 82 n, 83,
 83 n, 84, 84 n, 85, 85 n, 87 n, 88,
 88 n, 90 n, 92 n, 93
 Lorber, Catharine 16 n, 28
 Lo Sardo, Eugenio 47 n
 Lucio Mummio Acaico 61 n
 Luck, Georg 63, 63 n, 64, 64 n, 67,
 68, 69, 70, 73
 Lucrezio 65
 Ludovico il Moro 87
 Ludwig, Arthur 8 n, 10 n, 11 n
 Luigi XI (re di Francia) 85, 93
 Luigi XII (re di Francia) 86, 86 n, 87,
 88
 Luschi, Licia 37 n
 Luti, Emilia 108
 Lysaniae *vedi* Nicastro (Catanzaro)
- Maass, Ernst 7
 Macrobio, Ambrogio Teodosio 41 n
 Madrid (Spagna) 136
 Magas di Cirene (sovrano) 16
 Maggiani, Adriano 45 n
 Maggiore, Marco 111 n
 Magna Grecia 13 n, 19, 22, 40
 Malatto, Laura 136
 Maltby, Robert 64 n, 66, 69 n
 Manfron, Anna 137
 Manuzio, Aldo 107
 Manuzio, Paolo 133
- Manzini, Giovanni Battista 139
 Manzoni, Alessandro 103, 108
 Maras, Daniele F. 34 n
 Marazzini, Claudio 105 n, 106 n
 Marcattili, Francesco 41 n, 58 n
 Marcucci, Eugenio 97 n
 Marengo, Silvia Maria 16 n
 Marongiu, Paola 106
 Marsiglia (Francia) 46 n
 Martellotti, Giuseppe *vedi* Vieni, Guido
 Martin, K. 16 n
 Martin, Paul Marius 51 n
 Massa-Pairault, Françoise-Hélène 46 n
 Mastrocinque, Attilio 35 n, 39 n, 40 n,
 46 n
 Mattingly, Harold 21, 21 n, 22
 Maulandrin, Giacometta *vedi* Molan-
 drin, Giacometta
 Maurizio, imperatore di Bisanzio (582-
 602) 149
 Mazon, Paul 11 n
 Mecenate 65
 Medici, Giovanni de' *vedi* Leone X
 (papa)
 Medici, Lorenzo de' 91
 Meillet, Antoine 36 n
 Meligrana, Mariano 116 n, 125
Meneanum 17 n
 Menelao 6
 Menichetti, Mauro 43 n
 Menon 140
 Merleau-Ponty, Maurice 127 n
 Metaponto (Bernalda, Matera) 18
 Metcalf, William E. 16 n
 Migliorini, Bruno 105, 113
 Milano 14, 77, 78, 85, 87, 88, 89, 91,
 93, 97
 Minuziano, Alessandro 87
 Molandrin, Giacometta 86
 Molosso, Alessandro 19

- Monro, David Binning 6 n
 Montanari, Enrico 36 n, 38 n, 58 n,
 59 n, 60 n
 Montecchi, Giorgio 137
 Morandi, Alessandro 40 n
 Moretti Sgubini, Anna Maria 38 n
 Morgantina-*Sikeliotai* 17 n
 Morgiani, Lorenzo 139
 Moro, Aldo 96 n
 Motolese, Matteo 99 n, 106
 Mozart, Wolfgang Amadeus 107, 108,
 111
 Murgatroyd, Paul 66
 Muriel-Torrado, Enrique 132
 Murlo 47
 Mytilene (Grecia) 15, 26

 Napoli 77, 78, 79, 82, 87, 88, 129, 131
 Nicanore 11, 12 n
 Nicastro (Catanzaro) 78, 81, 81 n
 Nicomaco 15
 Nieswandt, Heinz Helge 16 n
 Numa Pompilio (re) 50 n, 51 n

 Onorato, Marco 72
 Orazio, Quinto Flacco 34 n, 65
 Orero, Antonio 136, 137, 139
 Orero, Bartolomeo 136
 Orero, Bernardo (cugino di Paola) 137
 Orero, Bernardo (padre di Antonio) 136
 Orero, Francesco 137
 Orero, Paola 137
 Orfeo 70
 Ostrogorsky, Georg 54 n, 146
 Otto, Walter F. 37 n
 Ovidio, Publio Nasone 21 n, 35 n, 36
 n, 40 n, 50 n, 52 n, 65, 66, 67
 Owenson, Sydney 133, 134

 Padova 77

 Paestum (Salerno) 39 n
 Pailer, Jean-Marie 53 n
 Paleothodoros, Dimitris 39 n
 Palumbo, Matteo 129
 Pani, Mario 62 n
 Panormus (Palermo) 17 n
 Paola (Cosenza) 78, 84, 93
 Paolucci, Giulio 45 n
 Parigi (Francia) 87, 88 n, 130
 Parisi (famiglia) 79, 82, 87, 88, 88 n
 Parisio (famiglia) *vedi* Parisi
 Parisio, Giovanni Paolo *vedi* Parrasio,
 Aulo Giano
 Parisio, Tommaso 80, 82, 87
 Parrasio, Aulo Giano 75, 75 n, 76, 76
 n, 77, 77 n, 78, 78 n, 79, 79 n, 80,
 81, 82, 83, 84, 85, 85 n, 87, 88, 88
 n, 89, 90, 91, 92, 92 n
 Pascoli, Giovanni 103
 Pasquali, Giorgio 9 n
 Patota, Giuseppe 111
 Pedraza Gracia, Manuel José 137
 Pellicano Castagna, Mario 79 n
 Perazzi, Paola 38 n
 Perrelli, Raffaele 69 n
 Perrimezzi, Giuseppe Maria 85 n, 86 n
 Perugia 91
 Pessoa, Fernando 122, 122 n
 Petelia (Calabria) 19, 30
 Petrarca, Francesco 107, 108
 Petrella, Giancarlo 138
 Petrucciani, Alberto 129, 131
 Peucezia (Bari) 44
 Pfanner, Michael 61 n
 Piatti, Pierantonio 86 n
 Picard, Auguste 101
 Piccone Stella, Antonio 97, 97 n
 Piérart, Marcel 42 n
 Pietramala *vedi* Cleto (Cosenza)
 Piro, Rosa 95 n

- Pirro 15, 17, 22, 22 n
 Pîrvu, Elena 98 n
 Pisandro 6
 Pisistrato (tiranno) 44, 45, 46 n, 49
 Pizzirani, Chiara 44 n, 47 n
 Pizzoli, Lucilla 106, 109, 109 n
 Plauto, Tito Maccio 57, 57 n
 Poerio (famiglia) 82
 Poerio, Pellegrina 82
 Poli, Silvia 15 n
 Poliziano, Angelo 91
 Pompei (Napoli) 48
 Pomponio Grecino 66
 Poncher, (Etienne) Stefano 87, 89, 90, 90 n, 92, 93
 Ponchont, Max 64 n
 Pontani, A. 144 n
 Pontani, Filippomaria 5 n
 Pontano, Giovanni 78
 Popolonia 36
 Postgate, John Percival 64 n
 Pozzi Paolini, Enrica 13, 13 n, 14 n, 24
 Pretagostini, Roberto 10 n
 Probus (grammatico latino) *vedi Appendix Probi*
 Promontorio Zefirio *vedi* Zefirio
 Properzio 71
 Proserpina 40, 70
 Puglisi, Mariangela 18 n
 Pupluna *vedi* Popolonia
 Pyrgi 46 n

 Raccuia, Carmela 17 n, 18 n
 Rafanelli, Simona 34 n
 Ramsay, William M. 59 n
 Re, Beltramo Antonio 140
 Reale, Carmela 129, 135, 139, 141
 Reeve, M.D. 63, 64 n
 Rendini, Paola 38 n, 60 n
 Reumann, John 119 n

 Reynolds, Leighton Durham 63 n
 Richardson, Nicholas James 15 n
 Rignano, Mario Massimo (duca di) 138
 Rizzo, Silvia 98 n
 Roberti, Giuseppe Maria 85 n
 Rocca, Giuovanna 39 n
 Rodríguez Bravo, Blanca 131, 132
 Roma 22 n, 33, 35 n, 37 n, 39, 40, 40 n, 42, 42 n, 44, 45 n, 46, 46 n, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 56 n, 57 n, 59, 61 n, 77, 84, 91, 92
 Romano, Fiorella 129
 Romolo (re) 46 n, 49
 Roncaglia, Gino 134
 Roscoe, (William) Guglielmo 91 n
 Rossi, Leonardo 106
 Rouen (Arcivescovo di) 86
 Rouse, R.H. 63
 Rueda Ramírez, Pedro 137
 Ruffini, Graziano 136, 137
 Rüpke, Jörg 43 n

 Sabbatucci, Dario 40 n, 41 n, 49 n, 50 n, 53 n, 54 n, 55 n, 57 n, 58 n
 Saggio, Edmond 14 n, 35 n, 40 n, 55 n
 Salarelli, Alberto 140
 Salzmann, Dieter 16 n
 Sambiase (Catanzaro) 81 n
 Sangineto, Antonio Battista 86 n
 San Lorenzo a Greve 38 n
 Santagati, Elena 17, 17 n, 18 n
 Santi, Claudia 50 n, 54 n, 59 n
 S. Omobono 50
 Santoro, Marco 129, 131, 135, 140
 Savoca, Giuseppe 101 n
 Savuto (Cleto, Cosenza) 79
 Sbordone, Silvia 134
 Scaligero 64, 64 n, 67
 Scatozza-Höricht, Lucia A. 60 n

- Secci, Miria M. 38 n
 Segatori, Samanta 137
 Segesta (Trapani) 17 n
 Semioli, Antonietta A. 38 n, 59 n
 Seneca 73
 Sens (Francia) 87
 Sergio, Emilio 78
 Serianni, Luca 98 n, 99 n, 100 n, 105, 106, 109
 Serra Pedace (Cosenza) 77
 Servio Tullio (re) 46 n, 48, 49, 51, 53 n
 Sestini, Valentina 133, 134
 Settis, Salvatore 42 n
 Severo, Lucio Settimio 62, 62 n
 Sibari (Cosenza) 81
 Sicilia 17, 33
 Siracusa 15, 16, 17 n, 19, 44
 Siscar (famiglia) 79, 79 n, 84
 Siscar, Antonio (Antonino) (conte di Aiello) 79, 80, 81 n
 Siscar, Francesco (conte di Aiello) 79
 Siscar, Paolo (conte di Aiello) 80
 Smith, Kirby Flower 69 n
 Soldani, Arnaldo 98 n
 Songiumò (famiglia) 86
 Sordi, Marta 36 n, 43 n, 46 n, 55 n, 56 n
 Spadaro, Maria Dora 147 n
 Spinelli, Marianna 20 n, 25
 Spineto, Natale 34 n
 Spiriti, Salvatore 77 n, 80 n, 84 n, 91 n
 Spurio Cassio 41
 Stefani, Enrico 76 n
 Stiglitz, Alfonso 43 n
 Struffolino, Stefano 43 n
 Sybari *vedi* Sibari (Cosenza)
- Taberna *vedi* Taverna (Catanzaro)
 Tagliavini, Carlo 108 n
 Tanaquilla 51, 51 n
 Tantalo 72
- Taranto 22 n, 44
Taras 22 n
 Tarquinia 51
 Tarquinio il Superbo (re) 45 n, 53 n
 Tarquinio Prisco (re) 43 n, 46 n, 48, 51 n
 Taverna (Catanzaro) 75 n, 78, 78 n, 81, 82, 83, 83 n, 84
 Tavoni, Maria Gioia 137
 Teodora (moglie di Giustiniano I) 143
 Teofilatto di Achrida 147, 147 n
 Terrenato, Nicola 42 n, 47 n, 48 n
 Tesi, Riccardo 105 n
 Tevere (fiume) 44, 49, 50, 54
Thermae 17 n
 Thiel, Helmut van 10 n
 Thurio *vedi* Turi (Sibari, Cosenza)
 Tiberina (isola) 53
 Tibiletti Bruno, Maria Grazia 35 n
 Tibullo 63, 64, 67, 69, 72
 Timpano, Vincenzo 42 n, 50 n
 Tindari (Messina) 17 n
 Tinti, Paolo 137
 Tiraboschi, Girolamo 91 n
 Tisifone 69, 72
 Tito Livio 46 n, 51, 51 n, 61, 61 n
 Tizio 72
 Toledo, Francisco 133
 Tolemei 22, 22 n
 Tolemeo I 22 n
 Tolemeo II 22 n
 Tolemeo III 16
 Tolstoj, Lev 103
 Tomasin, Lorenzo 99 n, 106
 Tommaso d'Aquino (Santo) 133
 Toppi, Niccolò 82
 Torelli, Mario 38 n, 43 n, 46 n, 47 n, 51 n
 Tornice, Giorgio 142
 Tortorella, Stefano 59 n, 60 n, 61 n

- Toscano, Isidoro 85 n, 86 n, 87 n, 92 n
Toschi, Paolo 120 n
Tours (Francia) 87, 92
Traiano, Marco Ulpio 62, 62 n
Travaini, Lucia 18 n
Trifone, Pietro 105, 106 n
Trissino, Gian Giorgio 78
Tristano, Caterina 75 n
Trivulzio, Gian Giacomo 87
Tromba, Vincenzo 16 n, 29
Trombetta, Vincenzo 130
Tuck, Steven L. 62 n
Turi (Sibari, Cosenza) 75, 75 n, 81
Turner, Victor 117 n, 124, 124 n
- Ungaretti, Giuseppe 103
Untersteiner, Mario 42 n
Urso, Gianpaolo 36 n, 57 n
- Valentino, Rodolfo 102
Valery, Antoine-Claude 130
Valvo, Alfredo 57 n, 59 n, 61 n
Valk, Marchinus van der 6, 7, 7 n, 11, 11 n
Varrone, Marco Terenzio 36 n, 40 n
Veio (Roma) 50
Velletri (Roma) 40 n, 50
Veneri, Alina 44 n
Venezia 77, 139
Verdi, Giuseppe 102
Vereni, Piero 52 n
Vergina (Grecia) 15, 26
Vernant, Jean Paul 41 n
Vero, Lucio Ceionio Commodo 62, 62 n
Versnel, Henk S. 36 n, 43 n, 45 n
Vesuvio 60 n
Vicenza 76 n, 77
Vieni, Guido 98, 98 n
Virgilio, Publio Marone 34 n
Vivarelli, Maurizio 133
Volpato, Giancarlo 135, 137
Vulci (Viterbo) 51 n
- West, David 66 n
West, Martin Litchfield 7 n, 9 n
Weston, Paul Gabriele 132
Wittgenstein, Ludwig 117 n
Woodman, Tony 66 n
- Zanker, Paul 59 n
Zefirio (Capo/Promontorio) 21
Zenodoto 9 n
Zifferero, Andrea 38 n
Zito, Paola 129, 135
Zonara, Giovanni 142 n
Zucal, Silvano 115 n

ESPERIENZE LETTERARIE

presenta

ITALINEMO

Riviste di italianistica nel mondo

<http://www.italinemo.it>

Che cosa è Italinemo?

Analisi, schedatura, indicizzazione delle riviste di italianistica pubblicate nel mondo a partire dal 2000. Abstract per ogni articolo. Ricerca incrociata per autori e titoli, per parole chiave, per nomi delle testate, per collaboratori. Profili biografici dei periodici e descrizione analitica di ciascun fascicolo.

Nelle pagine "Notizie", informazioni su novità editoriali ed iniziative varie (borse di studio, convegni e congressi, dottorati, master, premi letterari, presentazioni di volumi, seminari e conferenze).

La consultazione del sito è gratuita

Università degli Studi «Suor Orsola Benincasa»

Via Suor Orsola, 10 - 80135 Napoli

Tel. +39 081 2522001

Segreteria

segreteria@italinemo.it

Iniziative e progetti in corso

notizie@italinemo.it

STAMPATO IN ITALIA
nel mese di luglio 2018
da Rubbettino print per conto di Rubbettino Editore srl
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)
www.rubbettinoprint.it

€ 25,00

ISBN 978-88-498-5661-3



9 788849 856613