COP._Latinitas:Layout 1 30-10-2013 10:28 Pagina 1

LATINITAS SERIES NOVA

I
MMXIII

ISSN 2310-161X

LATINITAS

SERIES NOVA

I · MMXIII

VOLUMEN VNICVM

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS
IN CIVITATE VATICANA MMXIII

COP._Latinitas:Layout 1 30-10-2013 10:28 Pagina 2

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS

Iuanus DIONIGI, *Praeses*
Horatius Antonius BOLOGNA - Ioseph CARVSO - Paulus D'ALESSANDRO
Marius DE NONNO - Carola LO CICERO - Bruno LVISELLI
Helena MALASPINA - Antonius MANFREDI - Paulus MARPICATI
Aloysius MIRAGLIA - Marcus NAVONI - Sergius PAGANO - Anna PASQVAZI
Ambrosius M. PIAZZONI - Bruna PIERI - Maurus PISINI
Emmanuela PRINZIVALLI - Antonius SALVI - Manlius SODI
Robertus SPATARO, *Secretarius*

LATINITAS
via della Conciliazione, 5
SCV - 00120 - CIVITAS VATICANA
segreteria@latinitas.va

Subscriptiones
(bina volumina quotannis)
in Civitate Vaticana et in Italia : € 40,00
extra Italiam : € 45,00

LATINITAS

SERIES NOVA

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS FAVENTE

seriem nouam edendam curat
IVANVS DIONIGI
adiuuantibus PAVLO D'ALESSANDRO et MARIO DE NONNO

DOCTORVM COLLEGIVM
MARIVS DE NONNO - MIRELLA FERRARI
GVILELMVS KLINGSHIRN - MARIANNA PADE - SERGIVS PAGANO
THEODORICVS SACRÉ - MANLIVS SODI - MICHAEL WINTERBOTTOM

CORRECTORVM COLLEGIVM
Franciscus M. Cardarelli - Paulus d'Alessandro
Nicus De Mico - Valerius Sanzotta

Opuscula omnia censorum duorum iudicio permissa sunt

LATINITAS

SERIES NOVA

I · MMXIII

VOLUMEN VNICVM

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS
IN CIVITATE VATICANA MMXIII

Iura omnia vindicantur · *All rights reserved*
© Pontificia Academia Latinitatis, via della Conciliazione, 5
SCV - 00120 - Civitas Vaticana (segreteria@latinitas.va)

Hoc volumen ordinaverunt atque impresserunt typographei
Palombi & Partner Srl, via Gregorio VII, 224, I - 00165 - Roma

BEATISSIMO PATRI FRANCISCO

VRBIS EPISCOPO ECCLESIAEQVE PASTORI

IN VNIVERSVM ORBEM EVANGELII NVNTIO

HVMANITATIS CVSTODI ET FAVTORI

PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS

AD PATRVM SERMONEM FOVENDVM

ROMANI PONTIFICIS MINISTRA

IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

Ivano Dionigi, *Perché la Pontificia Academia Latinitatis* 9

HISTORICA ET PHILOLOGICA

Giuseppe Aricò, *Note a frammenti tragici latini* 17
Manlio Simonetti, *Di alcune varianti nelle traduzioni latine del Pastore di Erma* 35
Gianfranco Ravasi, *L'autenticità' della Vulgata* 43
Manlio Sodi, *Latinitas liturgica. Una pagina esemplare circa il rapporto tra Scrittura ed eucologia* 51
Sergio Pagano, *«Misterium potius quam donum». Contributo al simbolismo di Innocenzo III in una lettera al re Riccardo Cuor di Leone (1198)* 73
Massimo Cacciari, *Latino e volgare nel De vulgari eloquentia* 83
Carlo Carena, *Erasmo alle prese col Nuovo Testamento* 87
Francesco Citti, *Tizio a Sempronio: una composizione latina di argomento oraziano dello studente Giovanni Pascoli* 99
Vincenzo Fera, *Pascoli ritrovato. I due Myrmedon* 123
Luciano Canfora, *Un'unica letteratura bilingue* 141

HUMANIORA

Horatius Antonius Bologna, *Ad Iuliam* 145
Maurus Pisini, *October* 149
Alfonsus Traina, *Epigrammata* 153

ARS DOCENDI

Paolo d'Alessandro, *Orazio e la scuola: dal ludus litterarius alla scuola del grammaticus* 157
Rémi Brague, *La transmission de l'héritage antique: le rapport à la tradition* 171
Stefano Bartezzaghi, *«Pater optime, ubi est mens pauperorum?». Il latino e l'opinione pubblica contemporanea* 179
Fridericus Biddau, *Orthographia latinitati revera vivæ* 187
Matteo Frivoli, *Il 'latino moderno' di Karl Egger testamento spirituale e lezione di vita* 195

APPENDIX

Breves de Academiae vita notitiae 201
Argumenta 203
Index universus 211

PERCHÉ LA PONTIFICIA ACADEMIA LATINITATIS *

IVANO DIONIGI

Summo Pontifici laeto animo maximas ago gratias quod me amplissimo honore et nomine Praesidis nuper conditae Pontificiae Academiae affecit.

Litterae Apostolicae motu proprio datae non solum Ecclesiam sed etiam ceteras institutiones, maxime Universitates Studiorum, sollicitant ad Latinam linguam fovendam, quae — propter ubertatem, perspicuitatem, gravitatem — fidei hereditatem, universalitatem, immutabilitatem colligit, consummat omnibusque populis tradit.

Quin Litterae Apostolicae easdem institutiones hortantur ad recipiendam copiosam ac multiformem veterum sapientiam nonnumquam Christianae novitati consonam.

Exoptamus igitur ut Latina lingua cultusque magis magisque innotescat et percrebescat, haec quidem Academia non tantum nobis et proximis, sed etiam multis, immo plurimis prodesse possit.

Denique, quo planius omnibus dicam, ad Italicum sermonem redeo.

Come interpretare al meglio la costituzione della Pontificia Accademia della Latinità da parte di Papa Benedetto XVI?

Come accordarne idealmente pensiero e finalità al magistero della Costituzione Apostolica *Veterum Sapientia* di Giovanni XXIII (1962) e della Fondazione *Latinitas* istituita da Paolo VI (1976)?

Piú in generale: come contribuire a rendere utile e addirittura necessaria una lingua morta e la relativa cultura ormai da decenni rimossa, tenendo lo sguardo — come invitava il Petrarca — al contempo rivolto avanti e indietro («simul ante retroque prospicientes»)?

L'Europa ha ininterrottamente parlato latino fino a tutto l'Ottocento e oltre, attraverso le tre sfere e istituzioni principali: *Ecclesia*, *Imperium*, *Studium*, la Chiesa e la religione, l'Impero e la politica, la cultura e la scienza. Senza dire che le stesse parlate volgari altro non sono che 'dialetti' del latino. Per questo Joseph de Maistre poteva ben affermare: «il latino è il segno dell'Europa»[1].

* Testo del discorso tenuto il 21 novembre 2012 dal Presidente in occasione dell'insediamento della Pontificia Academia Latinitatis.

[1] Vd. F. WAQUET, *Le latin ou l'empire d'un signe, XVI^e-XX^e siècle*, Paris 1998; trad. it. *Latino: l'impero di un segno, 16.-20. secolo*, Milano 2004.

La cesura è intervenuta in tempi recenti: agli inizi degli anni Sessanta del ventesimo secolo, quando, dopo la Scienza, anche la Scuola e la Chiesa abbandonarono il 'monoteismo' latino.

Infatti, al grido «La lingua dei signori!» (così titolava l'Avanti! un famoso fondo di Pietro Nenni), il Governo di centro-sinistra abolí l'obbligatorietà del latino nelle scuole medie inferiori, perché considerato — per dirla con le parole di Alfonso Traina — «simbolo di educazione elitaria, e quindi di discriminazione sociale»; facendo pagare cosí un tributo tutto ideologico a una tradizione culturale fondativa. Né le voci colte e nobili di Concetto Marchesi, Palmiro Togliatti e Paolo Bufalini[2] — favorevoli, come per altro già Gramsci, alla lingua di Cicerone e al suo insostituibile ruolo formativo — valsero a evitare lo scontro tra i *servatores* e i *novatores*: scontro non di culture bensí di ignoranze, come se il latino e la classicità fossero di destra, e le scienze, il computer e l'inglese di sinistra. A questo equivoco — di cui ancora oggi paghiamo i deleteri effetti — contribuí non poco, notoriamente, la retorica tossica e marziale di quella romanità che caratterizzò il fascismo: col bel risultato che «l'Italia ha perso la guerra, e gli Italiani non sanno il latino»[3].

Quasi in parallelo, il Concilio Vaticano II decise di rinunciare in parte, nella liturgia, alla lingua latina, e di adottare le lingue nazionali, memore dell'ammonimento di Agostino — riecheggiato in quella sede dall'allora Cardinal Montini — secondo cui era meglio essere rimproverati dai 'professori' che non essere compresi dalla 'gente' («melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi», *in psalm.* 138, 20). Comprensibilmente, quella Chiesa che si apriva al popolo di Dio e al mondo contemporaneo non poteva continuare a celebrare la comunione dei fedeli in una lingua ormai pressoché sconosciuta.

Eppure, proprio in quegli anni, esattamente il 22 febbraio del 1962, papa Giovanni XXIII firmava e diffondeva con la *Veterum sapientia* un accorato elogio sia della sapienza classica (della quale andava recuperato e quasi carpito «quod verum et iustum et nobile denique pulchrum») sia delle due lingue: il greco e soprattutto il latino, riconosciuto come «loquendi genus pressum, locuples, numerosum, maiestatis plenum et dignitatis … quod unice et perspicuitati conducit et gravitati» («uno stile conciso, ricco, armonioso, pieno di maestà e di dignità che come nessun altro giova alla chiarezza e alla solennità»). Una enciclica ricca di pensiero e di proposte, in verità non pienamente compresa e valorizzata negli anni seguenti.

Un doppio registro? Una doppia norma? Un messaggio contraddittorio tra Concilio e Costituzione Apostolica? Nulla di tutto ciò. Semplicemente,

[2] Vd. P. Bufalini, *Discorso inaugurale*, in *Latino e scuola* [Atti del Convegno tenuto a Roma nel 1983], Roma 1985, p. 11.

[3] G. Calogero, *Il panlatinismo*, in *Scuola sotto inchiesta*, Torino 1965, p. 101.

e del tutto coerentemente, si voleva ricordare ai pastori, al clero, ai futuri sacerdoti — come fa ora il *motu proprio* di Sua Santità — che la conoscenza della lingua latina e della cultura di Roma costituiscono un patrimonio irrinunciabile, perché in quella lingua e in quella cultura si ritrovano e si concentrano tre proprietà costitutive della fede: l'eredità, l'universalità, l'immutabilità. L'eredità, perché quella è stata lingua dei padri; l'universalità, perché attraverso il latino la Chiesa si è rivolta 'cattolicamente' a tutti i popoli; l'immutabilità, perché nella fissità di una lingua morta si custodisce l'eternità delle cose.

Grazie a quelle proprietà, si potrebbe dire non che la Chiesa ha scelto il latino, ma che il latino ha scelto la Chiesa.

Quid nunc? Non possiamo non chiederci oggi: «latino per chi? Latino perché?».

Per tre buoni motivi.

Per la tutela della ricchezza culturale: sí, di quelli che siamo abituati a definire Beni culturali. «Mai l'America — ha ammonito il compianto Giuseppe Pontiggia — se Roma fosse sorta nel Texas, si sarebbe comportata come fa la scuola italiana»[4]. Come capire e far capire il nostro unico patrimonio artistico e culturale senza conoscere la lingua e la cultura dell'antichità? Come non capire che qui è in gioco non solo il destino culturale del Paese, ma anche un'opportunità occupazionale per i giovani?

Per parlare bene. Ne era convinto anche un pensatore come Aléxis de Tocqueville, il quale pur schierato dalla parte del sapere scientifico e tecnologico, riconosceva agli autori greci e latini una 'cura formale' esemplare («nulla nelle loro opere appare scritto in fretta o a caso»[5]). E già Platone ammoniva che parlare male, oltre a essere una cosa brutta in sé, fa male anche all'anima. Noi oggi scontiamo una vera e propria entropia linguistica: una condizione di disordine in cui le nostre parole, ridotte a vocaboli, smarriscono il loro volto e perdono la loro forza. Nel periodo del *maximum* della comunicazione sperimentiamo il *minimum* della comprensione. Necessitiamo di ecologia linguistica per comprendere la ricchezza semantica che comporta il disvelamento dell'etimologia delle parole. C'è una lingua neutra oggi, veicolare, una sorta di *koiné* diafana e asettica che ci fa esclamare con Sallustio (*Catil.* 52, 11): «vera vocabula rerum amisimus» («abbiamo perduto il significato vero delle parole»).

In terzo luogo, i classici ci aiutano a pensare bene. Se, come riteneva Nietzsche, alla Scuola si richiede di formare non solo 'utili impiegati' ma 'cittadini'

[4] *La rimozione dei classici*, in *Di fronte ai classici. A colloquio con i Greci e i Latini*, a cura di I. Dionigi, Milano 2003[4], p. 182.

[5] L. CANFORA, *Il fiume si scava il suo letto*, in *Di fronte ai classici* cit., p. 55.

interi, allora la frequentazione dei classici e delle loro lingue s'impone sia come fondamento sia come antagonismo rispetto al presente.

Fondamento. C'è una ricerca ossessiva delle radici e dell'identità che non piace e che non giova, propria dei sopravvissuti. Penso a certe *sodalitates* che sfidando il ridicolo e nuocendo alla causa pretendono di recuperare anacronisticamente e sterilmente il latino come lingua viva a tutti i costi. No; io sto con Eliot, grande ammiratore della classicità e in particolare della lingua di Virgilio, il quale amava dire che il latino è lingua morta, irrimediabilmente morta e fortunatamente morta, cosicché noi possiamo spartircene l'eredità[6]; ma un'eredità da conquistare, non già un feticcio da ossequiare, secondo quanto ci ammoniva il Goethe del *Faust*: «ciò che hai ereditato dai padri, riconquistalo se vuoi possederlo davvero».

Qui sta la sfida consegnata all'iniziativa e all'intelligenza di questa Accademia: individuare i modi realistici ed efficaci per capitalizzare questa straordinaria eredità linguistica e culturale.

C'è invece una ricerca delle radici e di una identità plurale che piace e che giova: l'identità del lessico fondamentale dell'Europa, la quale — come ricordavamo — ha sempre parlato latino; dei lasciti culturali specifici (il pensiero filosofico, politico, giuridico, ma anche tecnico e scientifico); e soprattutto dell'eredità plurale, vale a dire l'acquisizione di una forma mentale aperta a tutte le possibili alternative, perché il mondo classico è abitato non da un pensiero unico e limitante, bensí dalla pluralità delle concezioni rivali del mondo. I classici, dunque, come testimoni di identità plurali o — per dirla con Elias Canetti — come «custodi delle metamorfosi»[7]; dei labirinti delle lingue e culture — in particolare ebraica, greca e latina — che educano al linguaggio della diversità, che alla cultura lineare e impoverente dell'*aut aut* sostituiscono la cultura dell'*et et*, vale a dire della memoria e dell'inclusione.

Un'eredità, questa, che ci rende da un lato piú disincantati e piú saldi, dall'altro piú ricchi e piú aperti di fronte ai nuovi interlocutori che già da diversi lustri caratterizzano la scena del mondo: la globalizzazione col suo profeta Internet, e le culture 'altre' rispetto a quelle di Roma, Gerusalemme e Atene.

Ancora: la necessità e la centralità del latino si impongono perché Roma e la sua lingua sono state per noi il tramite per conoscere Atene e Gerusalemme: «se la civiltà occidentale è stata sagomata da tre grandi civiltà antiche, la greca, la latina, l'ebraica, il tramite linguistico — che non è solo formale, perché le categorie del pensiero e del linguaggio interagiscono — è stato il latino: dall'unità politica dell'impero romano a quella religiosa della

[6] T. S. ELIOT, *Cos'è un classico?*, in *Sulla poesia e sui poeti*, trad. it., Milano 1975², pp. 71 sg.
[7] Vd. *La coscienza delle parole*, trad. it., Milano 1984, pp. 387 sgg.

cristianità medievale, dall'unità culturale dell'umanesimo a quella scientifica del mondo moderno»[8]. E a ragione R. Brague sottotitolava il suo *Il futuro dell'Occidente* (trad. it., Milano 1998) con questa didascalia: *Nel mondo romano la salvezza dell'Europa*. Perché «i Romani non hanno fatto che trasmettere … Hanno portato la novità stessa. Hanno portato come nuovo ciò che per loro era antico. Hanno accettato di porsi *dopo* i Greci, e dopo gli Ebrei» (pp. 40 sg.).

Ma la forza e la bellezza dei classici, dei Greci e dei Latini — la loro *gratia* e *potentia*, direbbe Seneca — sta non solo nell'essere fondamento, bensí anche antagonisti del presente; essi sono non solo nel segno dell'identità, ma anche nel segno dell'alterità. Forti del patrimonio della tradizione (e delle tradizioni), i classici contrastano coi conformismi del presente e con le mode del momento (*modo*). Perché i classici ci interessano? — si chiedeva Edoardo Sanguineti: «i classici ci interessano perché sono da noi radicalmente diversi. Sono radicalmente esotici … temporalmente come spazialmente»[9]. I classici — intesi non come contenitori ma come attori della cultura, come coloro che hanno ancora da essere (Mandel'stàm) — valgono come resistenza culturale e antidoto etico per i nostri giorni, segnati dalla semplificazione e dalla *doxa*. Una sola riflessione a questo proposito: di fronte all'imperante sincronia e dittatura del presente, proprio la lingua latina ci può soccorrere nel recupero di un valore primario e costitutivo dell'uomo: il valore del tempo. Sí, perché il latino è lingua geneticamente temporale, per eccellenza *sub specie temporis*, perché poggia tutta sul verbo; e il verbo — «angelo del movimento che dà spinta alla frase» (Baudelaire) — ci disvela la dimensione diacronica: l'esperienza del *continuum* temporale personale e collettivo. Si aggiunga che il latino è non solo lingua sintetica perché improntata alla *brevitas*, ma anche progettuale: il suo *ordo verborum* si tende e ci lascia sospesi fino a quando il prima, il durante e il poi non si ricompongono.

Cosí lingua e cultura classica acquistano un ruolo inedito di contraltare della modernità. E vorrei aggiungere che i classici, da malinteso segno e strumento della conservazione e difesa *del* potere, possono diventare segno e strumento di cambiamento e difesa *dal* potere: «Chi abbia letto una sola tragedia greca, una sola 'invettiva' dantesca, un verso della *Ginestra*, saprà ascoltare, saprà riconoscere i propri limiti e il valore altrui — ma passivamente obbedire mai»[10].

Ci interroghiamo spesso e maldestramente sull'attualità dei classici; loro, attuali, lo sono: chiediamoci piuttosto — ancora con Pontiggia[11] — se lo siamo noi.

[8] A. Traina, *Latino perché? Latino per chi?*, in A. Traina - G. Bernardi Perini, *Propedeutica al latino universitario*, Bologna 2007⁶, p. 431.

[9] *Classici e no*, in *Di fronte ai classici* cit., p. 211.

[10] M. Cacciari, *Brevi inattuali sullo studio dei classici*, in *Di fronte ai classici* cit., p. 29.

[11] Art. cit., pp. 177 sg.

Un'eredità, quella dei classici, che potrà essere salvaguardata e messa a frutto se non solo nello *Studium*, ma anche nell'*Ecclesia* — come ci viene richiesto espressamente dal Santo Padre — verrà giustamente reintrodotto e impartito ai futuri sacerdoti l'insegnamento della lingua latina; e se, in secondo luogo, proprio questa Pontificia Accademia costruirà ponti con il sapere delle Università e del mondo laico, nella consapevolezza che è in gioco un comune destino culturale.

Occorrerà adoperarsi perché ci siano ancora e sempre *grammatici* in grado di capire e tramandare i testi classici a favore dei *populi*. E questa trasmissione, come ogni scienza, può nascere solo — con quel forte senso di responsabilità comunitaria evocata da Bacone — dalla « lampadoforia », e non dalla « tremula fiaccola del singolo ».

HISTORICA ET PHILOLOGICA

NOTE A FRAMMENTI TRAGICI LATINI

Giuseppe Aricò

I. A caccia di parole. A proposito di Enn. *trag.* fr. CXVI, 245 Joc.

1. Il frammento CXVI, 245 Joc. (= IV, 218 Ribb.[1-2-3]; XIV, 281 Vahl.[2]; F 100 TrRF) della *Medea exul* di Ennio:

fructus verborum aures aucupant[1]

è stato messo in relazione — quando non si sia preferito optare per un non 'liquet'[2] — con diversi luoghi del modello euripideo. Un riesame della problematica ha fornito Claudio Rosato[3], con argomentazioni e proposte condivisibili, alle quali, in questa sede, si presume di poter fornire alcune conferme e precisazioni.

Colonna[4] pensò alla parodo della *Medea*, vv. 131 sgg. (parole del Coro rivolte alla nutrice):

ἔκλυον φωνάν, ἔκλυον δὲ βοὰν
τᾶς δυστάνου Κολχίδος· οὐδέπω
ἥπιος; ἀλλ', ὦ γεραιά, λέξον.
ἀμφιπύλου γὰρ ἔσω μελάθρου γόον
ἔκλυον,

accogliendo l'emendamento «fluctus» (per «fructus») di H. Junius[5]. Ennio avrebbe reso «venustiora» i «verba» euripidei mediante il ricorso a «duplices translationes, alteram scilicet ab undarum appulsu, alteram ab aucupibus sumptas»; e ciò nonostante «aliquibus minus illae [*scil.* translationes] satisfaciant, cum sane nullam simul habeant cognationem». Sulla stessa linea — fra

[1] Trasmesso da Non. p. 467, 6 (748 L.) «aucupavi, activum positum pro passivo … (13) Ennius Medea: fructus … aucupant». Lo stato del testo non consente di stabilire se si tratti dei resti (probabilmente la seconda parte: Strzelecki 1952, p. 58) di un senario giambico o di un settenario trocaico.

[2] Si vedano in particolare Mette 1964, p. 62 («Enn. 218 scheint ohne Entsprechung zu sein»); Erasmo 2004, p. 28.

[3] Rosato 2005, pp. 76 sgg.

[4] Columna 1707, p. 202.

[5] Altri emendamenti sono registrati in Manuwald 2012, p. 217 ad loc.

gli altri — Planck[6], Ribbeck[7], Leo[8], Herzog-Hauser[9] e Gualandri[10] (quest'ultima col rinvio a vari testi, fra i quali AESCH. *Sept*. 443 κυμαίνοντ' ἔπη; LVCR. VI 74 «magnos irarum … fluctus» e VERG. *Aen*. IV 532 «saevit amor magnoque irarum fluctuat aestu»), nonché il redattore della voce *aucupor* (M. Ihm) nel *Thesaurus linguae Latinae*[11]. Una proposta poco credibile, fondata com'è su un confronto assolutamente generico e su un intervento testuale tutt'altro che necessario.

Ancor meno condivisibili i richiami ai vv. 316 sg. e 772 sg. di Euripide. Nel primo dei due passi è Creonte che redarguisce Medea: λέγεις ἀκοῦσαι μαλθάκ', ἀλλ' ἔσω φρενῶν / ὀρρωδία μοι μή τι βουλεύσῃς κακόν; una situazione che non si vede come possa adattarsi, come vorrebbe Dondoni[12], al frammento enniano[13]. Nel secondo luogo, invece, è Medea che dice di voler confidare i suoi piani alle φίλαι del Coro: ἤδη δὲ πάντα τἀμά σοι βουλεύματα / λέξω· δέχου δὲ μὴ πρὸς ἡδονὴν λόγους. L'integrazione «sed frustra», proposta in apparato da Vahlen come *incipit* del verso, non risponde ad alcuna valida motivazione, e la spiegazione di «fructus» come corrispondente a πρὸς ἡδονήν, col senso quindi di 'delectatio', sostenuta da Röser[14], si rivela, in assenza di altri indizi, una evidente forzatura[15].

Suggestivo, infine, e ben argomentato, ma a mio parere ugualmente improbabile, appare il riferimento, proposto da Gianna Petrone[16], ai vv. 199 sg. di Euripide, nei quali la Nutrice, in dialogo col Coro, parla dell'efficacia terapeutica che i canti potrebbero avere, qualora fossero indirizzati a consolare le sofferenze umane: καίτοι τάδε μὲν κέρδος ἀκεῖσθαι / μολπαῖσι βροτούς[17]. Un 'guadagno' il cui concetto Ennio avrebbe reso coll'audace nesso «fructus verborum», altrimenti difficilmente comprensibile[18]. Si riconoscerà, tuttavia, che,

[6] PLANCK 1807.

[7] RIBBECK 1875, p. 151.

[8] LEO 1912, p. 97; 1960, p. 204.

[9] HERZOG-HAUSER 1938, pp. 229 sg.

[10] GUALANDRI 1965, pp. 117 sgg.

[11] *ThlL* II, col. 1239, 27 sg. Anche MANUWALD 2012, p. 217 ad loc. sembra condividere il riferimento a EUR. 131 sgg., dal momento che nel *Conspectus locorum parallelorum* (*CP*) registra quest'unico luogo, insieme a SEN. *Phoen*. 361. TRAGLIA 1986, ad loc., invece, attribuisce il frammento genericamente al Coro, mantenendo la lezione ms. «fructus verborum» («una messe di parole»).

[12] DONDONI 1958, p. 89.

[13] ROSATO 2005, p. 78, giudica giustamente «scialba» l'equiparazione «aucupant»/ἀκοῦσαι.

[14] RÖSER 1939, p. 27.

[15] Anche il rinvio, in VAHLEN 1903², a SEN. *ad Marc*. 12, 2 (condiviso da STRZELECKI 1952, p. 58) non appare — come nota GUALANDRI 1965, p. 118 n. 61 — «utile per chiarire il valore della locuzione enniana».

[16] PETRONE 2001.

[17] Sul significato di questi versi, anche in rapporto alla «poetica del pianto» euripidea, si veda DI BENEDETTO 1971, pp. 235 sg.

[18] A sua volta il frammento enniano troverebbe un «riscontro» nella *Medea* senecana, 116 «Occidimus, aures pepulit hymenaeus meas»: un verso, peraltro, dietro il quale «c'è sicuramente Ovi-

a parte questo motivo del κέρδος, i due testi appaiono piuttosto distanti: il personaggio enniano, come non manca di ammettere la stessa studiosa[19], parla di 'verba', non di canti, e sembra riferirsi — sia che il presente «aucupant» debba intendersi come resultativo sia che lo si interpreti come presente storico[20] — a un evento reale, non a una situazione ipotetica e vagheggiata.

2. Ho lasciato per ultimo l'intervento critico di Otto Skutsch, che contiene, a mio parere, la proposta piú plausibile. La situazione espressa nel frammento enniano corrisponderebbe alle parole che il pedagogo rivolge alla nutrice ai vv. 67 sgg. di Euripide:

> ἤκουσά του λέγοντος, οὐ δοκῶν κλύειν,
> πεσσοὺς προσελθών, ἔνθα δὴ παλαίτεροι
> θάσσουσι, σεμνὸν ἀμφὶ Πειρήνης ὕδωρ,
> ὡς τούσδε παῖδας γῆς ἐλᾶν Κορινθίας
> σὺν μητρὶ μέλλοι τῆσδε κοίρανος χθονὸς
> Κρέων.

Giova riferire integralmente le considerazioni di Skutsch: «Both interpretations run foul of the fact that *aucupare* (*auceps*, *aucipium*) in comedy does not simply mean 'to hear', let alone (Vahlen) 'to listen (to somebody addressing you)' but 'to catch an utterance' (not meant to be overheard). Overhearing is a standard device of comedy; in tragedy it is rare, but it is found in the *Medea*, 67ff. …»[21].

Meraviglia che una tale soluzione, che a mio parere risolve persuasivamente il problema, non abbia ricevuto il consenso che meritava: ancora Jocelyn la pone, come «possible», sullo stesso piano di quella del Colonna[22]; Petrone la rifiuta adducendo l'argomentazione che «l'idea del *fructus*, ovvero dell'utilità tratta dall'ascolto, manca in Euripide, dove è solo la notazione, abbastanza secondaria, dell'ascoltare non visto»[23]. Solo Arcellaschi e Rosato esprimono la loro preferenza per essa[24].

In realtà, io non credo che possa mettersi in dubbio che il punto focale della formulazione enniana consiste proprio nella metafora venatoria espressa dal verbo 'aucupo': una metafora di forte pregnanza concettuale e iconica,

dio, la cui Medea delle *Heroides* ricorda lo stesso traumatico ascolto: *ut subito nostras Hymen cantatus ad aures / venit* (*Her.* 12, 137 s.)» (Petrone 2001, p. 436).

[19] Petrone 2001, p. 437 n. 8.

[20] Cf. Jocelyn 1969, p. 382 ad loc.

[21] Skutsch 1968, p. 172.

[22] Jocelyn 1969, p. 382 ad loc.

[23] Petrone 2001, p. 437.

[24] Arcellaschi 1990, 60; Rosato 2005, pp. 77 sg. (che giustamente respinge, p. 78, le obiezioni di Jocelyn e Petrone). Incerto fra Eur. 773 e 132 si dichiara Warmington 1935, p. 322.

presente «in early comedy» ma «absent from Terence and from the copious remains of fourth and third century Attic comedy»[25], da mettere in rapporto col gusto dell'uccellagione particolarmente diffuso nella Roma arcaica[26]. Nei frammenti tragici il senso è piuttosto generico: in Pacuvio 98 sg. D'A. (= 95 sg. Ribb.[3]) «incipio saxum temptans scandere / vorticem in summum, inde[27] in omnis partes prospectum aucupo» (dal *Chryses*) e in Accio 483 D. (= 407 Ribb.[3]) «ego me extollo in abietem alte; ex tuto prospectum aucupo» (dalla *Medea sive Argonautae*) il verbo (che in età arcaica, si noti, ricorre sempre nella forma attiva)[28] è usato per indicare lo 'scrutare', l''afferrare con lo sguardo', dall'alto di una roccia o di un albero; in Accio 266 sg. D. (= 165 sg. Ribb.[3]) «Nunc in consilio id reges Argivum aucupant, / id quaerunt» (dall'*Astyanax*) per designare la difficile ricerca di una soluzione nell'ambito di un dibattito assembleare[29]. Nella commedia plautina sono piú esplicitamente espressi i concetti dell'insidia, dell'agguato, o comunque dell'origliamento: *As*. 881 «aucupemus ex insidiis clanculum quam rem gerant»; *Mil*. 990 «viden tu illam oculis venaturam facere atque aucupium auribus?»; ibidem 994 sg. «Numquis nam hic própe adest qui rem alienam potius curet quam suam, / qui aucupet me quid agam, qui de vesperi vivat suo?»; *Most*. 472 sg. «Circumspicedum, numquis est, / sermonem nostrum qui aucupet?»; *Stich*. 102 «Num quis hic est alienus nostris dictis auceps auribus?». Il nesso con le 'aures' si ritroverà in Varrone, *Men*. 218 Ast. «vosque in theatro, qui voluptatem auribus / huc aucupatum concucurristis domo, / adeste et a me quae feram cognoscite, / domum ut feratis ex theatro litteras» (un frammento in cui giustamente è stata notata un'«aria di teatro comico»[30]); quello coi 'verba' nelle ben note parole dell'Edipo senecano in *Phoen*. 361 sg. «hinc aucupabor verba rumoris vagi / et saeva fratrum bella, quod possum, audiam»[31].

[25] Jocelyn 1969, p. 382.

[26] Cf. Aymard 1951, pp. 36 sg., che proprio dalla frequenza del termine in Plauto trae la conferma che «la chasse aux oiseaux … était largement pratiquée à son époque». Piú in generale si veda il *DAGR* V, p. 695, in cui si precisa che «dès le début du II[e] siècle av. J.-C., sous l'influence des notables Grecs gardés à Rome en stage … le goût de la chasse se répandit». Naturalmente non è da escludere che la metafora 'aures aucupant' si possa connettere «an alte Vorstellungen von den geflügelten Worten und von der Rede, die dem Gehege der Zähne entflieht» (Classen 1993, p. 70; analogamente, ancor prima, Jocelyn 1969, p. 382).

[27] Ma «summusque» Ribb.[1-2]; «e summisque» Ribb.[3]. Schierl 2006 concorda con D'Anna.

[28] Cf. Bona 1990, pp. 33 sg. (p. 34 n. 14 per l'unica eccezione: Plavt. *Rud*. 1093). Si veda anche Balmori 1933, pp. 47 sgg.

[29] Cf. Scafoglio 2006, p. 94 n. 32 particolarmente; Aricò 2010, p. 320.

[30] Salanitro 1979, p. 364, che suppone (p. 365) che si tratti del «frammento di un discorso modellato *per similitudinem* su quelli dei prologhi plautini».

[31] Petrone 1997, nell'ambito di una bella esegesi dei versi senecani, sottolinea opportunamente che «*aucupari*, vocabolo usato in commedia, … indica il carpire le parole come gli uccelli a caccia».

Ce n'è abbastanza, credo, per definire — se la proposta di Skutsch, come credo, coglie nel segno — le modalità della 'traduzione' enniana. È molto verisimile che «aucupant» sia stato utilizzato per rendere οὐ δοκῶν κλύειν, e che la scelta sia stata influenzata da un gusto di concretezza tipicamente romano. Il pedagogo euripideo pone l'accento sulla propria abilità nel non essersi fatto sorprendere mentre ascoltava un discorso colto per caso; il personaggio enniano (il pedagogo anche in questo caso?) valorizza, nel racconto, il proprio impegno, e per far questo introduce la metafora venatoria: come il cacciatore, anch'egli ha predisposto le sue insidie, le 'aures', e queste hanno catturato il bottino delle parole. Una ristrutturazione che porta avanti la propensione, già euripidea, alle situazioni equivoche e ai colpi di scena, mediante l'adozione di un procedimento tipico della commedia.

II. Egisto sulla scena romana. Alcuni spunti di riflessione.

1. Che già nell'*Aegisthus* di Livio Andronico il rivale di Agamennone ricoprisse un ruolo piú rilevante che nella tragedia attica è ipotesi fortemente probabile[32]. L'argomento del dramma corrispondeva — come ormai si tende a riconoscere — all'*Agamennone* di Eschilo; ma nella rilettura del mito Andronico portava il frutto dell'esperienza culturale e letteraria postclassica, incline a un aggiornamento nella direzione dell'intrigo e di un incremento degli elementi spettacolari a svantaggio della dimensione etico-religiosa. Inducono a supporlo sia il titolo, che sembra indicare uno spostamento d'attenzione dall'eroe tragico al suo meschino antagonista, sia la considerazione di alcune varianti mitografiche (difformi dalla vulgata attica) e delle successive rivisitazioni drammatiche sempre d'età arcaica, nelle quali abbiamo ancor piú validi motivi per ipotizzare un incremento del ruolo di Egisto nell'ambito del mito degli Atridi.

2. Due *fabulae* di Igino, la 117 e la 119, ci forniscono un racconto che contiene elementi di novità rispetto alla vulgata mitologica. La prima variante riguarda la motivazione dell'uxoricidio, deciso in seguito alla falsa notizia, recata a Clitennestra da Eace, dell'adulterio di Agamennone con Cassandra (*fab.* 117, 1):

> Clytaemnestra Tyndarei filia Agamemnonis uxor cum audisset ab Oeace Palamedis fratre Cassandram sibi pellicem adduci, quod ementitus est ut fratris iniurias exsequeretur, tunc Clytaemnestra cum Aegistho filio Thyestis cepit consilium ut Agamemnonem et Cassandram interficeret[33].

[32] Si vedano per Livio Andronico, con varietà di prospettive, Aricò 1979 e Spaltenstein 2008, pp. 28 sgg. (in particolare pp. 32 sg.).

[33] Cf. anche Dict. VI 2. In parte diversa la versione fornita da Apollod. *epit.* 6, 9: sarebbe stato Nauplio a fare in modo che le mogli dei Greci commettessero adulterio, e fra queste Clitennestra con Egisto.

La seconda, piú articolata, concerne il ritorno di Oreste e la vendetta (*fab.* 119, 1-2):

Orestes … consilium cepit cum Pylade et Mycenas venit ad matrem Clytaemnestram, dicitque se Aeolium hospitem esse nuntiatque Orestem esse mortuum, quem Aegisthus populo necandum demandaverat. Nec multo post Pylades Strophii filius ad Clytaemnestram venit urnamque secum affert, dicitque ossa Orestis condita esse; quos Aegisthus laetabundus hospitio recepit.

Oreste e Pilade, dunque, non giungono insieme — come nella versione canonica dei tre tragici greci —, ma in due momenti successivi: Oreste (e non il pedagogo come in Sofocle, *El.* 660 sgg.) annuncia lui stesso alla madre la presunta sua morte, mentre Pilade (e non Oreste: *El.* 1098 sgg.) porta l'urna con le ceneri.

Una redazione movimentata e romanzesca, ricca di particolari — non manca l'indicazione dell'ora dell'esecuzione: «noctu» (ibidem, 3), come nelle *Coefore* (v. 660) —, della quale restano tracce nei frustuli tragici che ci sono pervenuti. A cominciare dal ruolo di Eace. Il fr. VIII, 298-299 D. della *Clytaemnestra* di Accio[34] (= 38-39 Ribb.[3]) ci dice che nel dramma la regina restava fedele al marito: «ut, quae tum absentem rebus dubiis coniugem / tetinerit, nunc prodat ultorem». È facile supporre, dunque, che la redazione seguita fosse quella attestata da Igino, ivi compresa la macchinazione di Eace[35]: specialmente se si rinunzia (con gli editori piú recenti)[36] a interpretare il frammento come una reazione dubbiosa del parlante («ein dienender Hausgenosse oder der Führer eines Chors von Einheimischen») a una profezia di Cassandra[37]. Eace, peraltro — un personaggio che aveva un suo ruolo, seppur limitato, nel *Palamede* di Euripide e forse anche in quello di Sofocle[38] —, è menzionato nell'*Oreste* euripideo, 431 sgg.[39], in un momento posteriore del mito, come persecutore del protagonista per vendetta Παλαμήδους … φόνου[40]; forni-

[34] Per la problematica relativa al contenuto e al rapporto fra i due drammi rinvio ad ARICÒ 2002, pp. 9 sg.

[35] Questo non significa, ovviamente, che ci si possa basare su Igino per ricostruire il dramma di Accio (come fa RIBBECK 1875, pp. 460 sgg.). Un'operazione di questo genere offre non pochi rischi; e a me, del resto, sembrano tuttora valide le riserve di TARRANT 1976, p. 15 n. 1.

[36] Oltre a DANGEL 1995 si vedano, in particolare, WARMINGTON 1936 e D'ANTÒ 1980, ad loc.

[37] Cosí RIBB.[1-2-3] (che introduce alla fine un punto interrogativo) nonché RIBBECK 1875, p. 462 (da qui la citazione). Si veda D'ANTÒ 1980, p. 203.

[38] Basti rinviare a JOUAN - VAN LOOY 2000, pp. 459 sgg. e FALCETTO 2002, passim.

[39] Dell'autenticità di questi versi non sembra che si debba piú dubitare. Cf. DI BENEDETTO 1965, p. 93.

[40] Probabile elemento stesicoreo (cf. DI BENEDETTO 1965, loc. cit.). Non prendo in considerazione in questa sede, perché troppo discusso e discutibile, un sarcofago romano del II secolo d. C. conservato a San Pietroburgo (Ermitage A 461), nel quale potrebbe riconoscersi Eace che interviene in aiuto di Clitennestra al momento della sua uccisione (una sintesi del problema in *LIMC* VI 1, p. 984).

to, per di piú, di un certo personale potere, dal momento che sarebbe in grado di mandare Oreste in esilio (v. 431). Inoltre, in Pausania I 22, 6 si cita una raffigurazione pittorica di Polignoto nella quale Oreste uccide Egisto, mentre Pilade sopprime τοὺς παῖδας τοὺς Ναυπλίου βοηθοὺς ἐλθόντας Αἰγίσθῳ. Abbiamo quindi sufficienti elementi per supporre che al personaggio di Eace, nel dramma acciano, venisse attribuito un ruolo simile a quello che ricopre in Igino.

Analoghe considerazioni — e a maggior ragione, se teniamo conto del titolo — si dovranno fare per l'*Aegisthus* di Accio. I frammenti di questo dramma, che riguardava probabilmente la seconda fase del mito (il ritorno e la vendetta di Oreste), non appaiono cosí eloquenti da consentire attendibili verifiche; ma io non sarei alieno dal supporre che il fr. III, 306 sg. D. (= I, 21 Ribb.[3]) «heu ! / cuiatis stirpem funditus fligi studet?» possa riferirsi, interpretando «cuiatis» come nominativo[41], a trame analoghe a quelle menzionate dalla protagonista (a Crisotemi) nell'*Elettra* di Sofocle, 964 sgg.:

> οὐ γὰρ ὦδ' ἄβουλός ἐστ' ἀνὴρ
> Αἴγισθος ὥστε σόν ποτ' ἢ κἀμὸν γένος
> βλαστεῖν ἐᾶσαι, πημονὴν αὑτῷ σαφῆ,

o dal Contadino nel prologo dell'omonimo dramma di Euripide, 31 sgg.:

> ἐκ τῶνδε δὴ τοιόνδ' ἐμηχανήσατο
> Αἴγισθος· ὃς μὲν γῆς ἀπηλλάχθη φυγὰς
> Ἀγαμέμνονος παῖς, χρυσὸν εἶφ' ὃς ἂν κτάνῃ.

Per il resto, risultano valide anche per questo dramma — pur tenendo conto della diversità del contenuto — le considerazioni già fatte a proposito del titolo dell'omonima tragedia di Livio Andronico: come in quella Egisto era probabilmente il principale *auctor* dell'organizzazione e dell'esecuzione del delitto, cosí in questa di Accio egli era comunque al centro degli eventi rappresentati.

3. Ma veniamo a Pacuvio e al suo *Dulorestes*[42]: un dramma nel quale la dimensione romanzesca e spettacolare assumeva un rilievo ancora maggiore, come dimostrano il titolo[43] e i frammenti superstiti.

Questa 'tragedia del ritorno', com'è noto, utilizzava il particolare, inusuale in un dramma tragico, del travestimento di Oreste in abiti servili (fr. I, 145 D'A.

[41] Come nominativo intendono «cuiatis», fornendo diverse esegesi del frammento, WARMINGTON 1936, ad loc. e DANGEL 1995, pp. 168 e 324; come genitivo (riferito a Oreste) RIBBECK 1875, p. 467.

[42] Dei problemi connessi con questo dramma ho discusso con la mia allieva dott. Maria Jennifer Falcone, che al *Dulorestes* ha dedicato uno studio specifico (FALCONE 2008).

[43] Per i problemi riguardanti il titolo e la ricostruzione della trama si vedano fondamentalmente RIBBECK 1875, pp. 239 sgg.; D'ANNA 1967, pp. 85 sgg.; SCHIERL 2006, pp. 240 sg.

= VI, 121 Ribb.[3])[44]: un espediente che, al di là delle possibili motivazioni di natura storico-sociale o religiosa[45], doveva risultare di forte impatto spettacolare. La sceneggiatura comprendeva feste nuziali (frr. II, 146-147 D'A. = I, 113-114 Ribb.[3]; III, 148 D'A. = II, 115 Ribb.[3]), responsi oracolari e predizioni (frr. XV, 166-167 D'A. = III, 116-117 Ribb.[3]; XXVIII, 184 D'A. = XXVI, 150 Ribb.[3]; forse anche XXIX, 185-186 D 'A. = XXVII, 151-152 Ribb.[3])[46] e dava spazio a dibattiti su temi etici (frr. IV, 149 D'A. = X, 129 Ribb.[3]; V, 150 D'A. = XVI, 136 Ribb.[3]; VI, 151 D'A. = XI, 130 Ribb.[3]; VII, 152 D'A. = IV, 118 Ribb.[3]; VIII, 153-155 D'A. = VII, 122-124 Ribb.[3]) e a riflessioni sui rapporti familiari (frr. X, 158-160 D'A. = XXI, 143-145 Ribb.[3]; XI, 161 D'A. = XVIII, 139 Ribb.[3]). Nell'ambito di questa elaborazione drammaturgica avevano modo di esplicarsi la presenza e il ruolo di Egisto, accompagnato — questa volta con sicurezza — dal fido Eace. Questo personaggio è espressamente nominato nel fr. XXV, 179-180 D'A. (= XVII, 137-138 Ribb.[3]) in rapporto con la citazione di una profezia: «ni me calvitur suspicio, / hoc est illud quod fore occulte Oeax praedixit»[47]; ma potrebbe essere riconosciuto anche nel fr. XV, 166-167 D'A. (= III, 116-117 Ribb.[3]), in cui qualcuno spiega un responso ammonendo Clitennestra «a evitare assolutamente l'incontro con un'altra persona (Oreste stesso?)»[48]: «responsa explanat: mandat ne matri fuat / cognoscendi umquam aut contuendi copia». Se è cosí, la presenza di Eace nel dramma doveva essere tutt'altro che marginale: egli avrebbe continuato a svolgere (e con l'ausilio di una inedita competenza profetica) quel ruolo di consigliere fraudolento che Igino gli attribuisce in una fase anteriore del mito; e in accordo, evidentemente, con Egisto o per suo mandato. Tanto piú che fra i due si realizzava forse, proprio nel *Dulorestes*, un rapporto di parentela: i frr. II, 146-147 D'A. (= I, 113-114 Ribb.[3]) «hymenaeum fremunt / aequales, aura resonit crepitu musico» e III D'A. (= II, 115 Ribb.[3]) «gnatam despondit, nuptiis hanc dat diem» potrebbero infatti riguardare le nozze di Erigone (se non di Elettra) con Eace[49].

Alcuni frammenti sembrano riferirsi al rapporto tra i due personaggi: nel fr. XXI D'A. (= XXX, 157 Ribb.[3]) «illum quaero qui adiutatur» potrebbe essere il primo a cercare Eace (già ucciso) nel momento in cui viene assalito da

[44] Quasi sicuramente dal prologo. Problematica l'identità del parlante: probabilmente Oreste.

[45] Si vedano Bilinski 1960 (con riserve) e Petaccia 2000. Non sono da escludere implicazioni di natura letteraria, in particolare nell'ambito della tradizione della commedia.

[46] Prescindo dalla problematica relativa all'interpretazione e ai rapporti reciproci di questi frammenti.

[47] Per l'interpretazione si vedano in particolare D'Anna 1967, p. 207; Schierl 2006, pp. 265 sg.

[48] D'Anna 1967, p. 206 ad loc. Diversamente Ribbeck 1875, p. 244; Warmington 1936, p. 209; Schierl 2006, p. 272 (la quale, p. 265, mette opportunamente questo frammento in rapporto col XXV D'A.).

[49] Si vedano in particolare Ribbeck 1875, p. 249; D'Anna 1967, p. 204; Arduini 1983, p. 86; Manuwald 2003, p. 64.

Oreste[50]; una situazione che potrebbe essere anticipata, nel dramma, nel fr. XIV, 165 D'A. (= XV, 135 Ribb.[3]) «vel cum illum videas sollicitum orbitudine», nell'ambito del «piano d'azione studiato contro Egisto»[51]. A un dialogo tra i due[52] potrebbero riferirsi (ma esistono non poche soluzioni alternative) sia il fr. XIX, 171-172 D'A. (= XXIX, 155-156 Ribb.[3]) «unde exoritur? quo praesidio fretus? auxiliis quibus? / quo consilio consternatur? qua vi? cuius copiis?», nel quale l'ansia di Egisto, formalmente sottolineata dalla martellante successione delle interrogative[53], esprimerebbe la sua preoccupazione per l'arrivo di Oreste, sia (ma è ancora piú problematico) il XX, 173 D'A. (= XXIV, 148 Ribb.[3]) «is quis est? — qui te, nisi illum tu occupas, leto dabit». Anche il XXVIII, 184 D'A. (= XXVI, 150 Ribb.[3]) «sed med incertat dictio: quare expedi!» potrebbe rientrare in questo contesto, qualora si accogliesse la suggestiva proposta di Nosarti di distribuire il verso tra due personaggi (al secondo spetterebbero le ultime due parole)[54]. Invece nel fr. XXIV, 177-178 D'A. (= XIV, 134 Ribb.[3]) «ubi illic est? me miseram! quonam clam grados / eliminat?» si tratterebbe probabilmente di Clitennestra (ma il testo è tutt'altro che sicuro) che lamenta l'assenza di Egisto[55].

Meno problematici risultano altri frustuli nei quali la presenza di Egisto appare piú esplicita e il personaggio rivela la sua *facies* di tiranno senza scrupoli. Il fr. XIII, 163-164 D'A. (= XIX, 140-141 Ribb.[3]) «extemplo Aegisthi fidem / nuncupantes conciebunt populum»[56] si colloca verisimilmente nell'ambito del

[50] Cf. D'Anna 1967, p. 206, cui si devono sia l'ipotesi dell'uccisione di Eace prima di quella di Egisto sia l'importante notazione sul valore di «adiutatur»: «la presenza dell'indicativo nella relativa farebbe escludere per essa il valore finale; Egisto quindi non direbbe "cerco chi mi aiuti", quanto piuttosto "cerco — cioè non vedo — il mio amico, colui che solitamente mi è di aiuto"». Si veda anche Manuwald 2003, p. 69. Diversamente Ribbeck 1875, p. 242 (Oreste che spera nell'intervento di Pilade) e Warmington 1936, p. 221 (Clitennestra che invoca l'aiuto di Egisto).

[51] D'Anna 1967, p. 205 ad loc. Interpretazioni diverse in Ribbeck 1875, p. 244 e Arduini 1983, p. 87. Trascuro in questa sede altri frammenti di troppo incerta interpretazione: fra essi il VII, 152 D'A. (= IV, 118 Ribb.[3]) «aut hic est aut hic adfore actutum autumo», nel quale solo per congettura potrebbe vedersi un riferimento a Egisto o a Eace, e il XXII, 175 D'A. (= XII, 131-132 Ribb.[3]) «nunc ne illum exspectes, quando amico amiciter fecisti», a proposito del quale solo D'Anna 1967, p. 206 pensa (e l'ipotesi, in verità, non mi pare da escludere) che «Oreste direbbe ad Egisto di non aspettare piú l'aiuto di Eace, perché egli ha già pagato con la morte l'amicizia per lui».

[52] Cf. in particolare Ribbeck 1875, p. 242; D'Anna 1967, p. 206; Schierl 2006, pp. 263 e 264 sg.

[53] Manuwald 2003, p. 126.

[54] Nosarti 1999, p. 104.

[55] D'Anna 1967, p. 207.

[56] Da Non. p. 90, 5 (128 L.) attribuito a Ennio, ma ormai concordemente riconosciuto come pacuviano. «Aegisthi» è quasi sicuramente un genitivo oggettivo: cf. D'Anna 1967, p. 205.

dialogo tra Oreste ed Elettra[57]; l'inquietante previsione ricorda le citate parole del Contadino euripideo sulle trame di Egisto (*El.* 31 sgg.), nonché, in ambito latino, la notizia di Igino, secondo cui egli avrebbe demandato al popolo l'uccisione di Oreste (*fab.* 119, 1). Nel fr. IX, 156-157 D'A. (= XXXI, 158-159 Ribb.[3]) il sovrano si rivolge a Elettra con espressioni minacciose: «nam te in tenebrica saepe lacerabo fame / clausam[58] et fatigans artus torto distraham», ripetendo il κακὸν μέγιστον che Crisotemi, in Sofocle (*El.* 374; 379 sgg.), riferisce alla sorella e al Coro:

> μέλλουσι γάρ σ', εἰ τῶνδε μὴ λήξεις γόων,
> ἐνταῦθα πέμψειν ἔνθα μή ποθ' ἡλίου
> φέγγος προσόψῃ, ζῶσα δ' ἐν κατηρεφεῖ
> στέγῃ χθονὸς τῆσδ' ἐκτὸς ὑμνήσεις κακά.

«Alla minaccia che è già in Sofocle … di chiudere Elettra in una buia spelonca, si aggiunge [in Pacuvio] quella dei tormenti … e della fame, adombrata nell'*inops, egens*»[59]; e sarà questo suggerimento che accoglierà l'Egisto senecano[60], segnando, nel finale dell'*Agamemnon* (988 sgg.), la sorte della giovane donna:

> Abstrusa caeco carcere et saxo exigat
> aevum; per omnes torta poenarum modos
> referre quem nunc occulit forsan volet.
> Inops egens inclusa, paedore obruta,
> vidua ante thalamos, exul, invisa omnibus
> aethere negato sero subcumbet malis.

Forse non si tratta di un contatto isolato: come dall'*Atreus* di Accio[61], così anche da questo dramma di Pacuvio Seneca potrebbe aver ricavato utili spunti per la sua riflessione e rappresentazione della patologia del tiranno.

Il fr. XVI, 168 D'A. (= XXV, 149 Ribb.[3]) «heu, non tyrannum novi temeritudinem?» si attribuisce solitamente — e opportunamente — a Oreste, che sulla sconsideratezza di Egisto, tipica dei tiranni, fa affidamento per il compimento della sua impresa[62]. Nel fr. XVII, 169 D'A. (= XXIII, 147 Ribb.[3]) «am-

[57] Il popolo è citato anche nel fr. IV, 149 D'A. (= X, 129 Ribb.[3]) «nonne officium fungar vulgi atque aegre malefactum feram?»; ma è piuttosto difficile cogliere il senso. Si veda, dopo D'Anna 1967, p. 204, Petaccia 2000, p. 89 e n. 11 e Manuwald 2003, p. 77 e n. 64.

[58] Correzione, generalmente condivisa, di Jahn. Chi ritiene di mantenere la lezione manoscritta (difficilmente spiegabile in relazione alla trama) interpreta la minaccia come riferita a Oreste (Arduini 1983, p. 31 e passim) o a Eace (Mette 1964, p. 97).

[59] D'Anna 1967, p. 205.

[60] Ma si veda Tarrant 1976, pp. 257 sg.

[61] Cf. Aricò 2005. Per la problematica generale Aricò 1985.

[62] Cf. Ribbeck 1875, p. 245; D'Anna 1967, p. 206. Si veda Weische 1966, pp. 28 sgg. (per il topos della *temeritas* come caratteristica del tiranno) e Lanza 1977, in particolare pp. 49 sgg. (per

plus, rubicundo colore et spectu protervo ferox» sono disegnati i tratti fisici di un personaggio che sembra difficile non identificare con quelli del tiranno[63].

Non meno significativo il fr. XVIII, 170 D'A. (= V, 119-120 Ribb.[3]) «hicine is est quem fama Graia ante omnis nobilitat viros?». Gli studiosi l'hanno messo in rapporto con le accuse di Elettra nel dramma di Sofocle, 299 sgg.:

> τοιαῦθ' ὑλακτεῖ, σὺν δ' ἐποτρύνει πέλας
> ὁ κλεινὸς αὐτῇ ταὐτὰ νυμφίος παρών,
> ὁ πάντ' ἄναλκις οὗτος, ἡ πᾶσα βλάβη,
> ὁ σὺν γυναιξὶ τὰς μάχας ποιούμενος,

o con quelle che la stessa donna pronunzia in Euripide, 326 sgg.:

> μέθη δὲ βρεχθεὶς τῆς ἐμῆς μητρὸς πόσις
> ὁ κλεινός, ὡς λέγουσιν, ἐνθρῴσκει τάφῳ
> πέτροις τε λεύει μνῆμα λάινον πατρός,
> καὶ τοῦτο τολμᾷ τοὔπος εἰς ἡμᾶς λέγειν.[64]

Ma se si è disposti a riferire, in quest'ultimo passo, ὡς λέγουσιν a ὁ κλεινός, piuttosto che all'intera frase[65], si riconoscerà piú facilmente nel nesso euripideo il precedente diretto dell'espressione pacuviana «fama … nobilitat». Anche in Pacuvio, dunque, Elettra esprimerebbe, e in termini euripidei, il suo rancore e il suo disprezzo verso l'odioso tiranno: probabilmente rivolta al Coro, come appunto nel dramma greco.

4. È verisimile che le prime ragioni dell'incremento del ruolo di Egisto[66] all'inizio dell'esperienza tragica romana siano di natura letteraria e drammaturgica, e vadano ricercate in particolare nel gusto, ereditato dalla cultura postclassica ed ellenistica, della complicazione romanzesca delle trame e di una piú marcata, ma ovviamente piú esteriore, suggestione drammatica. Ma a queste motivazioni, col progredire dell'esperienza scenica romana, altre se ne aggiungono, riguardanti la dimensione etico-religiosa e il versante socio-politico della vita della comunità; la riproposizione del mito greco sulla scena romana diviene occasione per una nuova riflessione, talora anche per una risemantizzazione delle vicende già rappresentate dal teatro greco. È il caso

«le caratteristiche psicologicamente piú evidenti della figura del tiranno») e 118 sgg. (su Egisto nell'*Elettra* di Euripide).

[63] In particolare Ribbeck 1875, p. 245; D'Anna 1967, p. 206. Schierl 2006, p. 262 suppone che si tratti di Oreste.

[64] Cf. Ribbeck 1875, p. 244; D'Anna 1967, p. 206; Schierl 2006, p. 264.

[65] Gli studiosi oscillano fra le due interpretazioni. La seconda è sostenuta in particolare da Denniston 1939 e Cropp 1988 ad loc.

[66] Nonché di Eace, forse ancora nella produzione tragica anteriore a Pacuvio.

dell'*Atreus* di Accio, ma forse anche di altre tragedie come il *Lycurgus* di Nevio o l'*Iphigenia* di Ennio, il *Teucer* di Pacuvio, o le *Phoenissae* ancora di Accio, e come quelli di cui ci si è occupati in questa sede. Anche se una esegesi 'politica' di questi drammi, nel senso proposto a suo tempo da Bilinski[67], è ormai improponibile, non sono pochi gli elementi che inducono a ricercare in essi gli echi di un dibattito etico-politico e articolate proposte di riflessione[68]. In questa prospettiva, il personaggio di Egisto era idoneo, come quello di Atreo (o di Eteocle), a farsi portavoce drammatico di una problematica cui il pubblico contemporaneo non poteva non essere particolarmente sensibile; e a tal fine riusciva utile il recupero della versione omerica — riemersa probabilmente all'attenzione nella recenziore cultura greca — che a Egisto aveva assegnato un ruolo pressoché esclusivo sia nell'assassinio di Agamennone sia nell'esercizio di un dominio oppressivo sul popolo di Micene[69]. Ancora una volta il mito greco dimostrava sulla scena la sua inesauribile vitalità, offrendo alla *civitas* romana l'occasione per ripensare, in una fase storica agitata da notevoli contrasti ideologici e culturali, le ragioni della sua identità.

Riferimenti bibliografici

Arcellaschi 1990
A. Arcellaschi, *Médée dans le théâtre latin d'Ennius à Sénèque*, Paris 1990

Arduini 1983
P. Arduini, *Proposta di lettura: Pacuvii Dulorestes*, Pisa 1983

Arduini 2000
P. Arduini, *Il tema di Oreste in Roma antica*, Studi classici e orientali 47, 2000, pp. 235-288

Aricò 1979
G. Aricò, *Sull'Aegisthus di Livio Andronico,* in *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia,* Roma 1979, pp. 3-9

Aricò 1985
G. Aricò, *Seneca e la tragedia latina arcaica*, in *Seneca e il teatro. Atti dell'VIII Congresso internazionale di studi sul dramma antico (Siracusa, 9-12 settembre 1981)*, Siracusa 1985 (= Dioniso 52, 1981), pp. 339-356

Aricò 1997
G. Aricò, *La tragedia romana arcaica,* in *Forme e interpretazioni del tragico. Atti del Convegno (Torino 11-12 aprile 1997)*, Lexis 15, 1997, pp. 59-78

Aricò 2002
G. Aricò, *Accio e il mito dei Pelopidi: Clytaemnestra e Aegisthus*, in *Accius und seine Zeit*, herausgegeben von St. Faller u. G. Manuwald, Würzburg 2002, pp. 9-17

[67] Bilinski 1957; 1960; 1962.

[68] Qualche notazione pertinente si può leggere in Petaccia 2000, p. 89.

[69] Si vedano Casadio 1997-2000; Hall 2005; Papadimitropoulos 2008.

ARICÒ 2005
G. ARICÒ, *L'Atreus di Accio e il mito del tiranno. Osservazioni in margine a uno studio di Italo Lana*, in *Politica e cultura in Roma antica. Atti dell'Incontro di studio in ricordo di Italo Lana (Torino, 16-17 ottobre 2003)*, Bologna 2005, pp.19-34
ARICÒ 2010
G. ARICÒ, *Punti di vista sull'Astyanax e su altri drammi "troiani" di* Accio, in *Stylus: la parole dans ses formes. Mélanges en l'honneur du professeur Jacqueline Dangel*, Contributions réunies par M. Baratin, C. Lévy, R. Utard, A. Videau, Paris 2010, pp. 317-329
AYMARD 1951
J. AYMARD, *Les chasses romaines des origines à la fin du siècle des Antonins*, Paris 1951
BALMORI 1933
C. H. BALMORI, *Observaciones para el estudio de los verbos deponentes*, Emerita 1, 1933, pp. 1-77
BASTA DONZELLI 1978
G. BASTA DONZELLI, *Studio sull'Elettra di Euripide*, Catania 1978
BENNETT 1914
Ch. E. BENNETT, *Syntax of Early Latin*, II, Boston 1914
BILINSKI 1957
B. BILINSKI, *Accio e i Gracchi. Contributo alla storia della plebe e della tragedia romana*, Roma 1957
BILINSKI 1960
B. BILINSKI, *Dulorestes de Pacuvius et les guerres serviles en Sicile*, in *Hommages à Léon Herrmann,* Bruxelles - Berchem 1960, pp. 160-170
BILINSKI 1962
B. BILINSKI, *Contrastanti ideali di cultura sulla scena di Pacuvio*, Roma 1962
BONA 1990
I. BONA, *I verbi deponenti in Nonio. I*, in *Studi noniani* XIII, Genova 1990, pp. 29-86
CASADIO 1997-2000
V. CASADIO, *Aesch. Agam. 1576ss. (Aegisthus, τοῦ φόνου ῥαφεύς?)*, Museum criticum 32-35, 1997-2000, pp. 29-36
CASTAGNA 1996
Quinti Ennii et Marci Pacuvii Lexicon Sermonis Scaenici, conscripsit L. CASTAGNA, Hildesheim - Zürich - New York 1996
CLASSEN 1993
C. J. CLASSEN, *Ennius: ein Fremder in Rom*, in Idem, *Die Welt der Römer, Studien zu ihrer Literatur, Geschichte und Religion*, Unter Mitwirkung von H. Bernsdorff, herausgegeben von M. Vielberg, Berlin - New York 1993, pp. 62-83 (già in Gymnasium 99, 1992, pp. 121-145)
COLUMNA 1707
Q. Ennii poetae vetustissimi fragmenta quae supersunt, ab H. COLUMNA conquisita disposita et explicata … Nunc ad editionem Neapolitanam MDXC recusa accurante F. Hesselio …, Amstelaedami 1707
CROPP 1988
Euripides Electra, with Translation and Commentary by M. J. CROPP, Warminster 1988

DANGEL 1995
Accius, Œuvres (fragments), par J. DANGEL, Paris 1995
D'ANNA 1967
M. Pacuvii fragmenta, edidit Iohannes D'ANNA, Romae 1967
D'ANTÒ 1980
L. Accio, I frammenti delle tragedie, a cura di V. D'ANTÒ, Lecce 1980
DENNISTON 1939
Euripides Electra, Edited with Introduction and Commentary by J. D. DENNISTON, Oxford 1939
DI BENEDETTO 1965
Euripide, Oreste, Introduzione, testo critico, commento e appendice metrica a cura di V. DI BENEDETTO, Firenze 1965.
DI BENEDETTO 1971
V. DI BENEDETTO, *Euripide: teatro e società*, Torino 1971
DONDONI 1958
L. DONDONI, *La tragedia di Medea. Euripide e i poeti arcaici latini*, Rendiconti dell'Istituto Lombardo 92, 1958, pp. 84-104
EGGER 1843
Latini sermonis vetustioris reliquiae selectae. Recueil publié … par A. E. EGGER, Paris 1843
ERASMO 2004
M. ERASMO, *Roman Tragedy: Theatre to Theatricality*, Austin, Tex. 2004
ERNOUT 1966²
A. ERNOUT, *Recueil de textes latins archaïques*, Paris 1966²
FALCETTO 2002
Il «Palamede» di Euripide. Edizione e commento dei frammenti, a cura di R. FALCETTO, Torino 2002
FALCONE 2008
M. J. FALCONE, *Un'interessante rivisitazione del mito di Oreste: il Dulorestes di Pacuvio*, Stratagemmi 8, 2008, pp. 47-71
GALASSO - MONTANA 2004
Euripide, Medea, a cura di L. GALASSO E F. MONTANA, con una premessa di F. Montanari, Milano 2004
GUALANDRI 1965
I. GUALANDRI, *Le componenti dello stile tragico di Ennio*, Studi classici e orientali 14, 1965, pp. 100-119
HAFFTER 1934
H. HAFFTER, *Untersuchungen zur altlateinischen Dichtersprache*, Berlin 1934
HALL 2005
E. HALL, *Aeschylus' Clytemnestra versus her Senecan Tradition*, in *Agamemnon in Performance 458 BC to AD 2004*, Edited by F. Macintosh, P. Michelakis, E. Hall and O. Taplin, Oxford 2005, pp. 53-75
HERZOG-HAUSER 1938
G. HERZOG-HAUSER, *Ennius imitateur d'Euripide*, Latomus 2, 1938, pp. 225-232
HEURGON 1960
J. HEURGON, *Ennius*, II. *Fragments tragiques*, Paris 1960

JOCELYN 1969
The Tragedies of Ennius. The Fragments Edited with an Introduction and Commentary by H. D. JOCELYN, Cambridge 1967, Reprinted with corrections 1969
JOUAN - VAN LOOY 2000
Euripide VIII 2 *Fragments, Bellérophon-Protésilas*, Texte établi et traduit par. F. JOUAN et H. VAN LOOY, Paris 2000
KUNST 1924-1925
K. KUNST, *Die Schuld der Klytaimestra*, Wiener Studien 44, 1924-1925, pp. 18-32, 143-154
LANA 1947-1949
I. LANA, *Pacuvio e i modelli greci*, Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino 81-83, 1947-1949, pp. 26-62
LANZA 1977
D. LANZA, *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino 1977.
LA PENNA 1979
A. LA PENNA, *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino 1979
LENNARTZ 1994
K. LENNARTZ, *Non verba sed vim. Kritisch-exegetische Untersuchungen zu den Fragmenten archaischer römischer Tragiker,* Stuttgart - Leipzig 1994
LEO 1912
F. LEO, *Plautinische Forschungen zur Kritik und Geschichte der Komödie*, Berlin 1912² (rist. Darmstadt 1966)
LEO 1960
F. LEO, *De tragoedia Romana*, in *Ausgewälte kleine Schriften*, herausgegeben und eingeleitet von Eduard Fraenkel, I. *Zur römischen Literatur des Zeitalters der Republik*, Roma 1960, pp. 191-212 (= *De tragoedia romana observationes criticae*, Gottingae 1910)
MANUWALD 2001
G. MANUWALD, *Römische Tragödien und Praetexten republikanischer Zeit : 1964-2002,* Lustrum 43, 2001, pp. 11-237
MANUWALD 2003
G. MANUWALD, *Pacuvius summus tragicus poeta : zum dramatischen Profil seiner Tragödien*, München 2003
MANUWALD 2012
Tragicorum Romanorum Fragmenta, II. *Ennius*, Edidit G. MANUWALD, Göttingen 2012
MARIOTTI 1960
I. MARIOTTI, *Introduzione a Pacuvio*, Urbino 1960
METTE 1964
H. J. METTE, *Die Römische Tragödie und die Neufunde zur Griechischen Tragödie (insbesondere für die Jahre 1945-1964)*, Lustrum 9, 1964, pp. 5-211
NOSARTI 1999
L. NOSARTI, *Filologia in frammenti. Contributi esegetici e testuali ai frammenti dei poeti latini*, Bologna 1999
PAPADIMITROPOULOS 2008
L. PAPADIMITROPOULOS, *Causality and innovation in Euripides' Electra*, Rheinisches Museum 151, 2008, pp. 113-126

PERINI 2004
S. PERINI, *Il nostos di Oreste fra Omero e Sofocle*, in *Analecta Brixiana. Contributi dell'Istituto di Filologia e storia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, a cura di A. Valvo - G. Manzoni, Milano 2004, pp. 315-337
PETACCIA 2000
M. R. PETACCIA, *Der Orestes-Mythos in der lateinischen archaischen Tragödie und im politisch-religiösen Zusammenhang der römischen Republik*, in *Identität und Alterität in der frührömischen Tragödie*, herausgegeben von G. Manuwald, Würzburg 2000, pp. 87-112
PETRONE 1997
Lucio Anneo Seneca, Le Fenicie, Introduzione, traduzione e note di G. PETRONE, Milano 1997
PETRONE 2001
G. PETRONE, *Il grido di Medea. Da Ennio Sc. 281 V.² a Seneca Med. 116*, Pan 18-19, 2001, pp. 435-440
PLANCK 1807
H. PLANCK, *Q. Ennii Medea commentario perpetuo illustrata*, Diss. Goettingae 1807
RIBBECK 1852
Scenicae Romanorum poesis fragmenta, I. *Tragicorum Latinorum reliquiae*, recensuit O. Ribbeck, Lipsiae 1852
RIBBECK 1871²
Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, secundis curis recensuit O. RIBBECK, I, *Tragicorum fragmenta*, Lipsiae 1871² (rist. Hildesheim 1962)
RIBBECK 1875
O. RIBBECK, *Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Leipzig 1875 (ND, mit einem Vorwort von W.-H. Friedrich, Hildesheim 1968)
RIBBECK 1897³
Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, I. *Tragicorum Romanorum fragmenta*, tertiis curis recognovit O. RIBBECK, Lipsiae 1897
RISICATO 1966
A. RISICATO, *Lingua parlata e lingua d'arte in Ennio*, Messina - Firenze 1966
RÖSER 1939
W. RÖSER, *Ennius, Euripides und Homer*, Würzburg 1939
ROSATO 2005
C. ROSATO, *Euripide sulla scena latina arcaica : la Medea di Ennio e le Baccanti di Accio*, Lecce 2005
SALANITRO 1979
M. SALANITRO, *Sopra alcuni modelli di lingua e stile nella poesia menippea di Varrone*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, Roma 1979, pp. 351-373
SCAFOGLIO 2006
G. SCAFOGLIO, *L'Astyanax di Accio. Saggio sul background mitografico, testo critico e commento dei frammenti*, Bruxelles 2006
SCHIERL 2006
P. SCHIERL, *Die Tragödien des Pacuvius*. Ein Kommentar zu den Fragmenten mit Einleitung, Text und Übersetzung, Berlin - New York 2006

SKUTSCH 1968
O. Skutsch, *On the Medea of Ennius*, in Idem, *Studia Enniana*, London 1968, pp. 166-173 (= *Zur Medea des Ennius*, in *Navicula Chiloniensis*, Studia philologica F. Jacoby professori Chiloniensi emerito octogenario oblata, Leiden, 1956, pp. 107-113)
SPALTENSTEIN 2008
F. SPALTENSTEIN, *Commentaire des fragments dramatiques de Livius Andronicus*, Bruxelles 2008
STACKMANN 1950
K. STACKMANN, *Senecas Agamemnon. Untersuchungen zur Geschichte des Agamemnon-Stoffes nach Aischylos*, Classica et Mediaevalia 11, 1950, pp. 180-221
STRZELECKI 1952
L. STRZELECKI, *De re metrica tragicorum Romanorum quaestiones*, in *Tragica*, scripserunt V. Steffen et alii, I, 1952, pp. 41-66
TARRANT 1976
Seneca Agamemnon, Edited with a Commentary by R. J. TARRANT, Cambridge 1976
TARRANT 1978
R. J. TARRANT, *Senecan Drama and its Antecedents*, Harvard Studies in Classical Philology 82,1978, pp. 213-263
TELÒ 2000
M. TELÒ, *Nota ad Accio 190 R³*, Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici 45, 2000, pp. 127-131
TRAGLIA 1986
Poeti latini arcaici, I. *Livio Andronico, Nevio, Ennio*, a cura di A. TRAGLIA, Torino 1986
TRAINA 1974²
A. TRAINA, *Vortit barbare. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone*, Roma 1974²
VAHLEN 1903²
Ennianae poesis reliquiae, iteratis curis recensuit I. VAHLEN, Lipsiae 1903
VALSA 1957
M. VALSA, *Marcus Pacuvius poète tragique*, Paris 1957
VENINI 1954
P. VENINI, *La Clytaemestra di Accio*, Rendiconti dell'Istituto Lombardo 87, 1954, pp. 321-328
WARMINGTON 1935
Remains of Old Latin, Newly Edited and Translated by E. H. WARMINGTON, I. *Ennius and Caecilius*, Cambridge, Mass. - London 1935 (rist. 1988)
WARMINGTON 1936
Remains of Old Latin, Newly Edited and Translated by E. H. WARMINGTON, II. *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius,* Cambridge, Mass. - London 1936 (rist. 1982)
WEISCHE 1966
A. WEISCHE, *Studien zur politischen Sprache der römischen Republik*, Münster 1966
WELCKER 1836
F. G. WELCKER, *Über den Dulorestes des Pacuvius*, Rheinisches Museum 4, 1836, pp. 598-628

DI ALCUNE VARIANTI NELLE TRADUZIONI LATINE DEL *PASTORE* DI ERMA

MANLIO SIMONETTI

La conoscenza del *Pastore* di Erma fu immediata e di largo raggio, e si prolungò per molto tempo, dal II fino al VI-VII secolo: ne fanno fede, oltre i tre manoscritti superstiti[1], una larga messe di papiri, traduzioni in diverse lingue, e una notevole tradizione indiretta[2]. Successivamente questa ampia conoscenza viene meno, e ai testimoni antecedenti si aggiunge soltanto il codice Athous (= A), datato al XVI secolo. È questo per altro il testimone che ci fa conoscere l'originale greco del *Pastore* quasi per intero (cc. 1-107, 2), perché mutilo solo di pochi ultimi capitoli[3], mentre i tre testimoni di gran lunga anteriori ci hanno tramandato soltanto una modesta parte dell'opera. Sono di contro complete le due traduzioni latine, sulle quali si concentra ora la nostra attenzione: sono la *Vetus interpretatio* (= L^1), datata all' inizio del III secolo, e la *Palatina* (= L^2), datata al V[4].

La rapida diffusione dell'opera e il suo carattere 'popolare', invitante a interventi migliorativi, hanno reso fluida (Carlini) la tradizione manoscritta, con conseguente impossibilità di tracciare un anche solo approssimativo stemma dei codici. In questa situazione l'apporto di L^1 e L^2 è prezioso, ed è stato sempre utilizzato dagli editori moderni[5], ma a nostro avviso su questa strada si può procedere anche un po' piú in là, pur non senza difficoltà. Per evidenziare al meglio questo apporto, cominciamo col produrre alcuni esempi di passi in cui studiosi moderni hanno integrato il testo greco ricorrendo al sussidio di L^1 e L^2, e l'integrazione è stata accettata dagli editori successivi. Premettiamo che la documentazione in materia è imponente, perché per buona parte del *Pastore* il testo greco è tramandato soltanto da A, un manoscritto, oltre che rovinato nella parte

[1] Sono: Pap. Bodmer XXXVIII, sec. IV-V (cc. 1-21, 4) (= B); Pap. Michigan 129, sec. III (cc. 51, 8-82,1, con molte lacune) (= M); Cod. Sinaiticus (London, British Library, Add. 43725), sec. IV (cc. 1-31, 6; 65, 5-68, 5; 91, 4-95, 5) (= S).

[2] Per informazione in proposito rinvio alle edizioni Whittaker (1967), Joly (1958), Leutzsch (1998).

[3] E l'ultima parte è molto rovinata.

[4] Per L^1 abbiamo utilizzato l'edizione Hilgenfeld (1873), per L^2 quella recente di A. Vezzoni (1994). Il traduttore di L^2 ha sicuramente conosciuto anche L^1, ma il testo greco da cui ha tradotto presentava non poche divergenze rispetto a quello tradotto in L^1. Nell'ambito delle traduzioni va tenuto conto anche di quella etiopica (= E), completa, ancorché lacunosa.

[5] Con questa generica denominazione ci riferiamo alle edizioni elencate a nota 2.

finale, gremito di errori, soprattutto di un gran numero di salti *du même au même*, provocati dalla ripetitività che caratterizza il modo di scrivere di Erma; ma per ovvi motivi la nostra esemplificazione è ridotta al minimo.

Seguendo l'ordine dei capitoli, cominciamo con 3, 4, dove nella presentazione dell'opera creatrice di Dio l'incomprensibile ὁ ὃν ἀγαπῶ δυνάμει di ABS è stato corretto in ὁ ἀοράτῳ δυνάμει sul fondamento di «qui invisibili virtute» di L^1. A 58, 2, nella spiegazione della parabola della vigna e del servo proposta nella quinta similitudine, l'intera espressione ὁ δὲ υἱὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστι, assente in AL^2EM (lacunoso), si recupera da «filius autem spiritus sanctus est» di L^1. Ritengo superfluo sia sottolineare il significato dottrinale di questa espressione sia evidenziare il motivo della prudenziale omissione[6]. A 86, 5, nella descrizione delle dodici donne belle discinte e vestite di nero, allegoricamente indicanti vizi e peccati, περιεζωσμέναι καὶ ἔξω τοὺς ὤμους ἔχουσαι, assente in A, unico testimone del testo greco, è stato integrato da Gebhardt - Harnack sulla scorta di «incinctae et exertis humeris» di L^1 e di «ab humeris cinctae» di L^2. A 92, 1, là dove Erma chiede al Pastore di dirgli i nomi delle dodici vergini indicanti le virtú e delle dodici donne indicanti i vizi, in τὰ ὀνόματα καὶ τῶν γυναικῶν τῶν τὰ μέλανα ἱμάτια ἐνδεδυμένων. ἄκουε, φησί, τῶν παρθένων τὰ ὀνόματα, tutto il passo da καὶ τῶν a ὀνόματα è stato omesso in A per salto *du même au même*; il testo greco si recupera da L^1: «nomina virginum harum et mulierum illarum quae nigra veste sunt vestitae. Audi, inquit, nomina virginum», confermato da L^2 solo poco difforme[7].

Un momento importante per l'apprezzamento della tradizione manoscritta del *Pastore* si è avuto con la pubblicazione, nel 1991, del Pap. Bodmer XXXVIII (= B), a opera di A. Carlini[8]. Il papiro (sec. IV-V), il cosiddetto *Codex visionum*, che contiene il testo delle prime tre visioni della nostra opera (cc. 1-21), tra i vari apporti a una migliore valutazione degli altri testimoni[9], ha ul-

[6] Ferma restando l'identificazione dello Spirito Santo con la dimensione divina del Figlio di Dio, caratteristica del *Pastore*, in questo specifico passo ὁ υἱός non indica il Figlio di Dio bensí il figlio del padrone della vigna della cui parabola tratta la quinta similitudine. È ovvio per altro che, stante il contesto piuttosto confuso, un lettore poco attento facilmente per figlio intendeva il Figlio di Dio, donde la prudenziale soppressione.

[7] In questo passo la ricostruzione di Gebhardt - Harnack è stata confermata, eccetto φορουσῶν invece di ἐνδεδυμένων, dalla recente pubblicazione di alcuni passi del *Pastore* recuperati in S, sulla quale cf. qui sotto.

[8] Cf. *Papyrus Bodmer XXXVIII. Erma: il Pastore (Ia-IIIa visione)*, edito con introduzione e commentario critico da A. Carlini, Cologny - Genève 1991.

[9] Mi limito a rilevare l'eliminazione della notazione geografica, accolta da tutti gli editori precedenti, εἰς Κούμας in 1, 3 e 5, 1, che era stata ricavata congetturalmente da «regionem Cumanorum» di L^1 in 5, 1, là dove in ambedue i luoghi SA recano εἰς κώμας («in campagna»), definitivamente confermato ora da B. La recente edizione di Leutzsch ha tenuto conto di questa conferma. Non seguo invece Carlini (p. 76) nell' accogliere, in 9, 2, seguíto da Leutzsch, χρονίζεις («dove trascorri il tempo») di BAS (ex corr.) in luogo di χονδρίζεις («dove coltivi la spelta») di S (ante corr.), già accolto da Whittaker e Joly. La documentazione manoscritta è imponente a favore di χρονίζεις, ma χονδρίζεις è *lectio* quanto mai *difficilior*. Per scartarla dobbiamo ipotizzare

teriormente enfatizzato il valore delle traduzioni latine. La variante principale si ha a 7, 1, dove il testo greco di SA, confermato da E, reca μνησικακίαν θάνατον κατεργάζεται. σὺ δέ, Ἑρμᾶ, κτλ. Qui però in L^1 si legge un testo piú ampio: «memoria enim malorum mortem operatur, oblivio enim malorum vitam aeternam cooperatur. Tu enim, Hermas, etc»[10]. La corrispondenza «operatur … cooperatur» avrebbe dovuto richiamare agli editori la possibilità di un salto *du même au même* in ASL^2E, ma né Whittaker né Joly hanno tenuto conto di questa possibilità e non hanno registrato la variante di L^1 neppure in apparato. Oggi leggiamo in B μνησικακια(ν) θανατο]ν κατεργαζεται το δε αμνησικακο(ν) ζωην α]ιωνιον κατεργαζεται σθ δε Ερμα, κτλ., che avvalora indiscutibilmente l'autenticità del testo tràdito da L^1, il cui originale greco è caduto in ASL^2E, appunto per salto *du même au même*: di tutto ciò ha preso atto Carlini (p. 75), e con lui Leutzsch, integrando il testo di SA con l'aggiunta di BL^1.

Anche in altri casi l'apporto di B avvalora il testo delle traduzioni latine contro il testo greco accolto dai precedenti editori. A 6, 3 la vecchia signora, dopo aver rimproverato Erma a causa delle malefatte dei suoi figli e anche della sua convivente, continua: ἀλλὰ γνώρισον ταῦτα τὰ ῥήματα τοῖς τέκνοις σου πᾶσιν, κτλ. Cosí il testo greco di SA, confermato dalla traduzione etiopica, là dove nelle traduzioni latine si legge: «sed impropera verba haec filiis tuis omnibus» L^1, confermato da «sed increpa his sermonibus filios tuos omnes» di L^2. «Impropera» e «increpa» caratterizzano bene il tono di rimprovero con cui la signora si rivolge a Erma, ma di fronte al consenso dei testimoni greci, rinforzati da E, sull'anodino γνώρισον, si spiega il disinteresse degli editori per il testo latino. Ma in B si legge ὀνείδισον («rinfaccia queste parole ai tuoi figli»), che avvalora il testo di L^1L^2 e s'impone come lezione autentica. A 16, 5 la signora, dopo aver elencato a Erma i nomi delle cinque vergini, continua: ὅταν οὖν τὰ ἔργα τῆς μητρὸς αὐτῶν πάντα ποιήσῃς, κτλ. Questo il testo di A, confermato da S (ποιῇς) e accolto dagli editori. Ma le traduzioni latine, in luogo di ποιεῖν, recano «servare»: «quando ergo operas matris earum servaveris omnes», etc.[11], e questa lezione è ora confermata da τηρήσῃς di B, che perciò si fa preferire al *facilius* ποιήσῃς[12].

Nel 1975 i monaci di S. Caterina sul Sinai hanno rinvenuto in una nicchia del monastero altri venti fogli del codice Sinaitico, di cui si è presa conoscenza sol-

che in S, o in un suo ascendente, il banale χρονίζεις si sia trasformato, per un errore casuale, nel rarissimo χονδρίζεις. Si guardi anche alle traduzioni: se L^2 ha «manes», che ci porta a χρονίζεις, L^1 ha «vis» («dove vuoi») e la tradizione etiopica (= E) «et sede ibi», ambedue varianti del tutto estranee alle due opzioni in questione, donde si ricava che i rispettivi amanuensi non avevano capito il testo greco che traducevano, e l'incomprensione si spiega molto piú facilmente in presenza di χονδρίζεις anziché di χρονίζεις.

[10] L^2 aggiunge al testo di SA soltanto «aeternam» (scil. «mortem»).

[11] Questa è lezione di L^2, confermata da «cum ergo servaveritis opera matris earum» di L^1.

[12] Dissento perciò da Leutzsch, il quale, pur conoscendo le lezioni di B, in ambedue questi luoghi ha preferito accodarsi a Whittaker e Joly.

tanto a partire dal 2009. Due di questi fogli pertengono al *Pastore*, e contengono i cc. 65, 5-68, 5; 91, 4-95, 5. Di questo testo hanno dato notizia, pressoché in contemporanea, Carlini - Bandini e P. Cecconi[13], e quest'ultimo l'ha edito criticamente sulla base, oltre che di S, di tutta la documentazione attualmente disponibile[14]. Anche questo nuovo testimone conferma la bontà della tradizione latina. Per un minimo di esemplificazione, a 93, 2 «prioris vitae» di L^1 e «primae vitae» di L^2 trovano conforto in τῆς πρώτης ζωῆς di S, a fronte del semplice τῆς ζωῆς di A; a 92, 3 l'apparentemente incongruo «spiritus» di L^1L^2 trova ora conferma in S (πνεύματα), a fronte di ὀνόματα di A, avvalorato da E: ma questa lezione merita qualche parola in piú. Dopo aver enumerato i nomi delle donne belle discinte e vestite di nero, personificazioni dei peccati (malvagità dissolutezza menzogna, ecc.), il Pastore continua: «Il servo di Dio che porta questi nomi (spiriti) vedrà il regno di Dio ma non vi entrerà». Il contesto sembra esigere 'nomi' piuttosto che 'spiriti'. Ma nel *Pastore* il concetto di spirito è complesso, e tra i vari significati, πνεῦμα indica anche vizi e virtú, ovviamente personificati: cosí, a 34, 4-5, il Pastore, dopo aver parlato di vari peccati, continua: «Questi spiriti, ecc.». Tornando al passo in esame, poco oltre le vergini che sono simboli delle virtú vengono definite spiriti (92, 6). Non v'è dubbio perciò che anche a 92, 2 πνεύματα di S e delle traduzioni latine debba essere preferito a ὀνόματα di A, evidente *lectio facilior.* Da tutti questi riscontri, ai quali tanti altri se ne potrebbero aggiungere, si ricava che il testo tràdito dalle traduzioni latine merita di essere preso in considerazione ancora piú di quanto finora si sia fatto, al fine di accertare quale sia stato il testo originale del *Pastore*, al di là del testo greco oggi a nostra disposizione. In questo ordine d'idee proponiamo alcune nostre congetture.

A 59, 5, nel contesto della quinta similitudine, e piú esattamente della spiegazione della parabola della vigna e del servo, il piú diffuso brano cristologico e trinitario del *Pastore*, leggiamo τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, tràdito da A, unico testimone del testo greco[15], la cui lezione è stata ac-

[13] Cf. A. Carlini - M. Bandini, *Il Pastore di Erma: nuove testimonianze e vecchi problemi*, in *I papiri letterari cristiani*, a cura di G. Bastianini e A. Casanova, Firenze 2011, pp. 97 sgg.; P. Cecconi, *Il Pastore di Erma e i nuovi fogli del Codex Sinaiticus*, Res publica litterarum 33-34, 2010-2011, pp. 115 sgg.

[14] Esula dalla finalità di queste brevi pagine un dettagliato giudizio su questa edizione critica, da valutare complessivamente in modo positivo. Non mancano, per altro, casi in cui l'attaccamento di Cecconi al testo di S mi è sembrato non condivisibile: p. es., a 68, 2 τὰς παραφυάδας di A, già respinto dagli editori in quanto incongruo rispetto al contesto, non diventa meno incongruo per il supporto di S; a 95, 5 καὶ ἐνδόξως πάντα ἔχει, tràdito soltanto da S, anch'esso poco congruente col contesto, mi pare niente piú che erronea ripetizione della medesima espressione immediatamente precedente; a 95, 3 ὅσοι ποικιλεύονται ποικίλαις πονηρίας di S, piú che una raffinatissima figura etimologica (ποικιλεύεσθαι è termine molto raro), mi sembra banale errore, dovuto all'attrazione del successivo ποικίλαις, sí che si fa preferire il semplice πονηρεομένους ποικίλαις πονηρίαις di A, e un errore dello stesso genere ravviso in ἀγαπὸν ἀγαθοποιεῖν di S (95, 2), anche se qui il testo di A è fortemente corrotto.

[15] E confermato in gran parte da E.

cettata da tutti gli editori; ma L^1 e L^2 hanno un testo ben diverso: «spiritum sanctum, qui creatus est omnium primus». Nel *Pastore,* la cui concezione trinitaria e cristologica è non solo arcaica ma soprattutto quanto mai confusa soprattutto riguardo allo Spirito Santo[16], l'affermazione della sua creaturalità non sorprende né scandalizza. Ma piú tardi, quando l'ortodossia cattolica affermava ormai la piena divinità delle tre ipostasi trinitarie, la definizione dello Spirito Santo come creatura risultava inaccettabile: si spiega cosí la correzione attestata in A, per altro quanto mai maldestra in τὸ προόν[17]. Per lo stesso motivo, se *per absurdum* si accettasse il testo greco, risulterebbe inspiegabile la correzione attestata nelle traduzioni latine, la seconda delle quali rimonta al V secolo, epoca in cui la dottrina trinitaria di stampo niceno era ormai diventata dogma di fede. Propongo perciò di sostituire il testo di A con la retroversione in greco del testo latino: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ πρῶτον πάντων κτισθέν.

A 94, 1, all'inizio della spiegazione dei dodici monti della nona similitudine, il testo greco, tràdito, oltre che da A, anche da Pap. Amherst 190 e ora da S, secondo A reca: τὰ ὄρη ταῦτα δώδεκα δώδεκα εἰσι φυλαὶ αἱ κατοικοῦσαι ὅλον τὸν κόσμον, mentre SE e il papiro omettono uno dei due δώδεκα. Ma in L^1L^2 si legge un testo un po' piú ampio: «hi (om. L^2) duodecim montes quos vides duodecim sunt gentes quae totum obtinent orbem». Questo testo in «quos vides» è confermato anche da E, e la sua caduta in A tra i due δώδεκα va spiegata come dovuta alla reciproca attrazione dei due numerali, che ha fatto saltare il passo intermedio[18]. Propongo perciò la seguente integrazione: τὰ ὄρη ταῦτα δώδεκα, ὅσα βλέπεις[19], δώδεκά εἰσι φυλαί, κτλ.

A 106, 4 Erma si rivolge al Pastore: μετὰ τὸ συντελέσαι αὐτὸν τὰς παραβολὰς τῶν ὀρέων λέγω αὐτῷ. Cosí AE, accolti dagli editori, mentre L^1 ha «postquam finivit omnium montium solutionem dico ei» e L^2 «postquam explicavit omnes montium exsolutiones dico ei». Osserviamo che qui il Pastore non ha terminato di esporre la parabola dei monti bensí l'interpretazione della parabola[20], sí che la lezione, in complesso concorde, delle traduzioni latine si fa

[16] Per dettagli in argomento, cf. i miei *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma 1993, pp. 38 sgg.; 186 sgg.

[17] Questo termine appare quanto mai anacronistico e inaccettabile nel *Pastore*, sia perché nella Roma cristiana del suo tempo poteva forse essere in uso soltanto in qualche ambiente gnostico sia perché lontanissimo dal piú che modesto lessico teologico di Erma.

[18] In S e nel papiro l'omissione anche di uno dei due δώδεκα fa pensare a salto *du même au même.* Quanto agli editori, Joly e Leutzsch accettano il testo di A, mentre Whittaker quello del papiro, coincidente ora con S.

[19] Preferisco βλέπειν a ὁρᾶν e ὅσα ad ἅ per adeguarmi al prevalente *usus scribendi* di Erma.

[20] L'esposizione della parabola, comprendendovi non soltanto la descrizione dei dodici monti (c. 78) ma anche quella della costruzione della torre, termina al c. 87. La spiegazione della parabola comincia al c. 89 ed Erma la dichiara conclusa al c. 106, anche se poi fa séguito qualche altra spiegazione.

nettamente preferire. Sostituiamo perciò παραβολάς con ἐπιλύσεις, che è il termine con cui abitualmente Erma definisce l'interpretazione della parabola esposta in precedenza[21], e completiamo la correzione preferendo «omnium» a «omnes»: μετὰ τὸ συντελέσαι αὐτὸν τὰς ἐπιλύσεις τῶν πάντων ὀρέων λέγω αὐτῷ. A 91, 2 il Pastore parla della sorte dei peccatori che, non raccogliendo il suo invito, non si pentono: ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσιν, τότε ἄλλοι ἀπελεύσονται, καὶ οὗτοι εἰς τέλος ἐκβληθήσονται. Cosí A, anche qui unico testimone del testo greco, ma il senso del passo non corre in ἀπελεύσονται, che ha il significato di «si allontaneranno», «ritorneranno», perfettamente opposto a quello che il senso impone («entreranno» nella casa di Dio). Di qui la correzione in εἰσελεύσονται, ricavata, oltre che dal contesto, da L^2, e accolta da tutti gli editori[22]. Ma le traduzioni latine presentano un testo un po' piú ampio: «…alii in loco illorum in structura ibunt» L^2, «alii struantur loco eorum» L^1. Questa dilatazione del testo si adatta bene al senso del passo in quanto specifica dove entreranno coloro che sostituiranno i non penitenti. Propongo perciò di integrare: εἰσελεύσονται εἰς τὸν τόπον αὐτῶν («entreranno al posto loro»)[23].

A 50, 2 il Pastore osserva che chi si procura beni e ricchezze nella città terrena, οὐ δύναται ἐπανακάμψαι εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν, cioè nella città celeste. Δύναται, tràdito da A, è stato accolto non solo nella edizione di Whittaker ma anche in quella recente di Leutzsch; la tradizione indiretta, per altro, qui rappresentata da Antioco di San Saba[24], presenta προσδοκᾷ, accolto nell'edizione Joly. Le due traduzioni latine presentano «cogitat», che non coincide con nessuna delle due lezioni del testo greco ma per certo è molto piú vicino a προσδοκᾷ che non a δύναται, e perciò conforta la scelta di Joly. A 66, 7 il Pastore dice a Erma che l'afflizione si allontanerà da lui e dalla sua famiglia se avranno osservato i suoi precetti e cosí da quanti altri li avranno osservati: in greco ἀπὸ πάντων ἀποστήσεται ἡ θλίψις. Cosí M, accolto da tutti gli editori; ma L^1L^2 presentano «omnis vexatio», che trova conforto nel florilegio patristico del cod. Parigino Gr. 1143[25], mentre A ha solo θλίψις, senza neppure l'articolo. Ritengo pertanto che anche qui vada preferita la lezione delle traduzioni latine, donde la correzione di ἡ in πᾶσα[26].

A 22, 2 c'imbattiamo in un caso un po' diverso dai soliti. All'inizio della quarta visione Erma si reca in un campo distante circa dieci stadi dalla via pub-

[21] Cf. 77, 1; 90, 9; 93, 7, ecc.

[22] Cecconi (p. 127) conserva ἀπελεύσονται.

[23] Nel *Pastore* εἰς ha abitualmente valore di stato anziché di moto.

[24] Questo monaco del VII secolo nella raccolta di omelie tràdita come Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς ha citato molti passi del *Pastore*: cf. p. XIX dell'edizione Whittaker.

[25] E ora anche in S (cf. CECCONI, art. cit., p. 123). Su questo florilegio cf. M. BANDINI, *Un nuovo frammento greco del Pastore di Erma*, Revue d' histoire des textes 30, 2000, pp. 109 sgg.

[26] Cosí ora anche CECCONI, art. cit., p. 123.

blica, e continua: ῥαδίως δὲ ὁδεύεται ὁ τόπος. Cosí il testo greco, rappresentato da SA, mentre le traduzioni latine hanno: «raro autem iter fit per locum eum» L^1, «raro autem ambulatur ipse locus» L^2. In sostanza a ῥαδίως del testo greco L^1L^2 concordi oppongono «raro», che per certo caratterizza molto meglio il luogo, appartato e perciò piú adatto a ospitare la visione che va a seguire. Si spiega in questo senso la correzione di ῥαδίως in σπανίως, proposta a suo tempo da Dindorf. Ma la cosa non è cosí semplice, perché è difficile ammettere che la convergenza in *ra-* del testo greco con le traduzioni latine possa essere considerata soltanto casuale, come sarebbe se si accettasse la correzione di Dindorf, e d'altra parte non mi è riuscito di trovare un avverbio iniziante con ῥα*,* di significato anche solo alla lontana affine a «raro», da sostituire all'anodino ῥαδίως. Tutto ciò considerato, e tenuto conto che ῥαδίως è attestato da ambedue i testimoni del testo greco, ritengo che lo si debba conservare, come hanno fatto gli editori moderni, considerando «raro» una buona congettura del traduttore di L^1. Propone difficoltà anche una variante di per sé poco significativa che troviamo a 103, 6. Il testo greco, rappresentato dal solo A, reca: πρὶν τὸν πύργον ἀποτελεσθῆναι, cui corrisponde, in L^1L^2 «antequam peragatur aedificatio turris». Il testo latino ha dalla sua parte l'*usus scribendi* di Erma, in quanto l'espressione οἰκοδομὴ τοῦ πύργου è abituale quando si parla della costruzione della torre[27], come appunto qui. Ma proprio per questo il semplice τὸν πύργον, in quanto inusuale, si presenta come *lectio* leggermente *difficilior.* Preferisco correggere il testo greco omologandolo alla traduzione latina, ma l'incertezza permane.

In effetti non sono pochi i luoghi in cui le traduzioni latine presentano un testo che fa concorrenza al testo greco e dove a favore di questo c'è solo il fatto di essere in greco, con l'attenuante per altro che questo è per lo piú rappresentato soltanto da A, che sappiamo inficiato da errori e omissioni di ogni genere. Sono casi in cui per lo piú il testo latino presenta qualcosa in aggiunta al testo greco. A volte sono soltanto inezie: a 55, 6 L^1L^2 premettono «protinus» a συνεχάρησαν di A; a 90, 9 premettono «lapidum» a ἀποβεβλημένων di A. In casi come questi il senso del contesto corre bene senza l'aggiunta del latino, ma questa vi si inserisce ottimamente. Anche in altri casi riscontriamo la medesima situazione, ma qui il testo greco è meglio rappresentato: a 65, 3 L^1L^2 aggiungono «anima eius» dopo βούλεται; a 65, 7 al greco ἐὰν δὲ ἐπιμείνωσι καὶ μὴ μετανοήσωσιν fa riscontro «quicumque vero permanserint in illis nec admissorum suorum (om. L^2) egerint paenitentiam» di L^1L^2. In tali casi il testo greco è rappresentato, oltre che da A, anche dall'autorevole M, donde prevale l'ipotesi che quanto il latino presenta in piú rispetto al greco vada considerato amplificazione del traduttore, e questa constatazione avvalora il testo di A, ri-

[27] Cf. 10, 7; 20, 3; 24, 4; 78, 2, ecc.

spetto al latino, anche nei casi considerati immediatamente prima. Dato, per altro, che in molti altri casi la superiorità del testo latino ci è apparsa indiscutibile, anche in questi ultimi un certo dubbio permane. Tanto piú forte è il dubbio a 68, 8, dove il Pastore innaffia abbondantemente i rami dei peccatori piantati in terra, per agevolarne la crescita, ὥστε ἀπὸ τοῦ ὕδατος μὴ φαίνεσθαι τὰς ῥάβδους. A questo testo, tràdito da MA, fa riscontro una traduzione latina piú ampia, confermata da E: «ita ut tegerentur ab aqua neque ab ea (om. L^2) exstarent». Qui il dettaglio che l'acqua ricopre completamente i rami non sembra cosí scontato come gli altri esaminati sopra e, pur prevalendo il peso della tradizione in greco, il testo latino, a mio avviso, ha non poche probabilità di rispecchiare il testo originale.

Poniamo fine a questa rapsodica esemplificazione con una variante che, opponendo L^1L^2 al solo A, ritengo che aderisca al testo originale meglio della lezione di questo testimone. A 99, 1 si parla di fedeli, con ogni probabilità gnostici, che vogliono conoscere tutto e non conoscono proprio niente: θέλοντες πάντα γινώσκειν καὶ οὐδὲν ὅλως γινώσκουσι A; in latino leggiamo: «volentes (volunt L^2) videri cuncta scire nihilque omnino scientes (sciunt L^2)» L^1L^2. Il dettaglio dell'apparire invece di essere quadra perfettamente con la presentazione negativa di questi personaggi e ha buone probabilità di ridarci il testo originale. Ipotizzerei: θέλοντες φαίνεσθαι πάντα γινώσκειν καὶ οὐδὲν ὅλως γινώσκουσι[28].

Per concludere: nelle condizione in cui ci è pervenuto, il testo greco del *Pastore* si presenta di difficile lettura. Quanto dico non è certo una novità, ma il modesto contributo che mi auguro queste brevi note possano arrecare allo studio di un contenzioso tanto difficoltoso è che l'apporto delle traduzioni latine va tenuto in considerazione ancora di piú di quanto finora non si sia fatto. D'altra parte è evidente a prima lettura che L^1 e soprattutto L^2 abbondano di interventi migliorativi e piú volte presentano un testo fortemente difforme da quello greco da noi conosciuto, che pure è di per sé accettabile. In queste condizioni non è agevole discernere i passi in cui le traduzioni latine con ragionevole probabilità aderiscono al testo originale piú fedelmente da quello greco a nostra disposizione rispetto a quelli che maggiormente se ne sono allontanati, e questa constatazione contribuisce a rendere il difficoltoso contenzioso ancora piú ingarbugliato.

[28] Nel testo greco, al participio θέλοντες nella prima frase corrisponde l'indicativo γινώσκουσι nella seconda. Le traduzioni latine hanno unificato la struttura, ma in modo difforme: «volentes … scientes» L^1, «volunt … sciunt» L^2 . Perciò nella congettura preferisco conservare la *variatio* del testo greco.

L'AUTENTICITÀ' DELLA *VULGATA*

GIANFRANCO RAVASI

La nostra non sarà un'analisi della qualità filologica della versione latina della *Vulgata* (Vg), che è stata ed è ancora uno dei punti di riferimento capitali per la cultura e soprattutto per la teologia occidentale. Anche recentemente, ad esempio, si è aggiunto a una già fitta bibliografia sulle fonti bibliche di Dante un accurato spoglio del suo approccio letterario e teologico alla Vg[1]. A titolo meramente esemplificativo, l'immagine del «duro camo» destinato a tenere a freno l'uomo, presente in *Purgatorio*, XIV 143, rivela un evidente ricalco del salmo 31 (32), 9, ove si adotta la metafora del controllo del cavallo e del mulo, secondo la resa della Vg: «in camo et freno maxillas eorum constringe». Ma l'elenco potrebbe partire dal numero consistente delle citazioni dirette, come accade, ad esempio, nell'evocazione del salmo 113 (114), 1 in *Purgatorio*, II 46 «In exitu Israël de Aegypto», per approdare alla serie enorme delle pure allusioni.

GIROLAMO TRADUTTORE DELLE SACRE SCRITTURE

La questione che affronteremo in modo specifico sarà, invece, di taglio teologico e riguarderà l'uso ecclesiale della Vg secondo l'indicazione autoritativa del Concilio Tridentino. Prima, però, vorremmo in modo sommario ricostruire le coordinate generali di questa operazione che coinvolse in forma piú costante e coerente s. Girolamo a partire dal suo trasferimento da Roma a Betlemme avvenuto attorno al 385-386. Sarà, infatti, nell'area circostante la grotta della Natività ove sorgeva la prima basilica voluta da Elena che vedrà la luce la sua versione biblica 'popolare', 'diffusa', «vulgata» appunto, appellativo fino ad allora riservato alla traduzione greca dei *Settanta*.

Semplificando le complesse questioni storico-filologiche correlate a questo testo, dobbiamo subito ricordare che, per quanto riguarda i Vangeli, il santo non li tradusse mai *ex novo* ma si accontentò di usare quella revisione delle antiche versioni latine già commissionatagli a Roma da papa Damaso negli anni 383-384. Non è accertato se, a Roma o successivamente in Terra Santa, egli operò un'analoga revisione del Nuovo Testamento che fu poi integrata nella Vg[2]. Piú

[1] C. LUND-MEAD - A. IANNUCCI, *Dante and the Vulgate Bible*, Roma 2012.

[2] È questa l'ipotesi sostenuta da J. K. ELLIOT, *The Translations of the New Testament in Latin*, Berlin - New York 1992. Sulla figura e l'opera di Girolamo vedi, tra i molti testi e oltre le voci dei vari dizionari biblici o i manuali di critica testuale, F. CAVALLERA, *St. Jérôme, sa vie et son oeuvre*

complessa è la questione dell'Antico Testamento. Nella quiete di Betlemme, Girolamo iniziò nel 389-390 con la versione del *Salterio*, lavorando però non sull'originale ebraico bensí sulla traduzione greca dei *Settanta*, che offriva una resa non di rado piuttosto libera dei Salmi con ritocchi e interpretazioni in chiave messianica e, quindi, care al cristianesimo (un'altra versione condotta dal santo «de Hebraica veritate», cioè sul testo ebraico originario, e divenuta nota come *Psalterium iuxta Hebraeos*, non è mai stata in uso nella Chiesa).

Passò poi agli altri libri anticotestamentari che tradusse tra il 391 e il 406, procedendo in modo diseguale secondo il mutevole temperamento e le differenti situazioni in cui egli versava. Cosí il libro di *Giuditta* fu tradotto di malavoglia in una notte e *Tobia* in un solo giorno, usando un testo aramaico a noi non pervenuto. Non tradusse i *Maccabei*, l'*Ecclesiastico* (*Siracide*), la *Sapienza* e *Baruc* perché, come *Giuditta* e *Tobia*, non erano accolti nel Canone ebraico dei libri ispirati a cui Girolamo si atteneva e perciò erano poco cari al santo, sempre molto netto e radicale nelle sue scelte. Il *Cantico dei Cantici*, i *Proverbi* e l'*Ecclesiaste* (*Qohelet*) furono tradotti in modo fulmineo in soli tre giorni. L'opera non poteva non risultare diseguale.

Tuttavia, nel complesso è senza dubbio la migliore versione antica della Bibbia: è fedele, ma non fino alla pedanteria, in un latino rispettabile e con intuizioni lessicali talora molto suggestive. L'opera di Girolamo ha poi il vantaggio prezioso di provenire molto spesso da testi originali e non da traduzioni preesistenti. «La competenza linguistica e l'arte di dotti rabbini, in taluni casi, eliminarono o indussero possibili incomprensioni e quindi inesattezze nel tradurre. Il compito era inoltre agevolato dalle versioni greche e latine preesistenti e nella sua *epistula* 106 Girolamo dichiarava di proporsi una fedeltà accurata ma non pedante, una certa eleganza stilistica per riparare alla lingua e allo stile di carattere plebeo delle antiche versioni, lavoro tutt'altro che indifferente per un ex-discepolo dei retori avversi per natura alla "barbara" lingua ebraica» (A. Penna). Come dicevamo, non possiamo comunque entrare nel merito delle singole opzioni geronimiane, non prive talora di genialità, ma anche non immuni da errori, fraintendimenti e imprecisioni, attente a tradizioni interpretative giudaiche, protese spesso verso finalità messianiche rilevanti per l'uso cristiano dell'Antico Testamento.

Abbiamo già osservato che la Vg condizionò in modo decisivo la lingua, la teologia e l'immaginario della Chiesa. Ma questo accadde progressivamente.

(Spicilegium Sacrum Lovaniense), I-II, Louvain - Paris 1922; M. Cimosa, *Guida allo studio della Bibbia latina. Dalla Vetus Latina alla Vulgata e alla Nova Vulgata* (Studi di patristica 14), Roma 2008; J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London 1975; B. M. Metzger, *The Early Version of the New Testament*, New York 1977, c. VII. *The Latin Versions*, pp. 285-374; A. Penna, *San Gerolamo*, Torino - Roma 1949; Idem, *Volgata*, in *Enciclopedia Cattolica*, XII, coll. 1584-1590; J. Steinmann, *Saint Jérôme,* Paris 1958; T. Stramare, *La Bibbia "Vulgata" dalle origini ai nostri giorni*, Roma 1987.

I contemporanei si rivelarono piuttosto tiepidi, per non dire ostili. L'ex-amico e poi nemico acerrimo Rufino elencò puntigliosamente tutte le riserve sue e di altri, sollevando la replica violenta e sdegnata di Girolamo *(adv. Rufin.* II 24-35). Anche s. Agostino, che scrisse otto lettere a Girolamo e ne ricevette nove, espresse perplessità e, pur lamentando lo stato delle antiche versioni, trovò ardito l'esperimento del collega. Nell'*epistula* 82 il vescovo di Ippona scriveva senza reticenze a Girolamo: «Non voglio che la tua versione dall'ebraico venga letta nelle chiese perché, introducendola come una novità contro l'autorità dei *Settanta*, non turbiamo con grande scandalo i fedeli di Cristo, le cui orecchie e i cui cuori sono abituati ad ascoltare quella versione che è stata approvata dagli apostoli». «Agostino racconta perfino che il vescovo di Ea (attuale Tripoli di Libia), avendo letto in chiesa un passo del profeta Giona nella versione di Girolamo dall'ebraico, contenente cose molto diverse dal testo "ormai fissato nel pensiero e nella memoria di tutti e cosí trasmesso per tante generazioni", provocò un tale tumulto che dovette tornare al testo precedente per non restare senza fedeli!»[3].

Solo successivamente Agostino mutò parere e riconobbe l'importanza di una verifica critica dei testi sacri per farne piú limpidamente brillare il messaggio *(doctr. christ.* II 16, IV 15; *civ.* XVIII 43). Girolamo, che morí a Betlemme il 30 settembre 420, non vide dunque il successo della sua fatica. Egli, intanto, si era dedicato — oltre che alla riflessione teologica — anche a una fitta attività esegetica: commentò nel 387-388 le *Lettere* di Paolo a Filemone, ai Galati, agli Efesini e a Tito, nel 398 il *Vangelo* di Matteo, tra il 391 e il 419 tutti i profeti, nel 388-89 l'*Ecclesiaste*, molti salmi e tra il 389 e il 391 si consacrò ad affrontare alcune *Hebraicae quaestiones in Genesim*. Ma il trionfo della Vg sarebbe stato successivamente decretato dai grandi Padri della Chiesa latina, a partire dal VI secolo.

Il primato della *Vulgata*

Fu s. Gregorio Magno, papa dal 590 al 604, a usare la traduzione di s. Girolamo per i suoi scritti esegetici e spirituali. Lo seguirono il quasi contemporaneo Isidoro di Siviglia e Beda il Venerabile, morto nel 735. Il fiume delle copie crebbe a dismisura trascinando con sé detriti di ogni genere, cioè errori scribali, mutamenti intenzionali, variazioni marginali, contaminazioni con le altre antiche versioni latine. Si dovettero, allora, operare revisioni e codificazioni che dettero origine a vere e proprie tipologie testuali rappresentate da famiglie di codici, convenzionalmente raggruppate secondo aree geografiche.

[3] L. Mortari, *Il Salterio della Tradizione*, Torino 1983, p. 25. Il fatto è evocato nell'*epistula* 71 di Agostino. Vedi anche G. Jouassard, *Réflexions sur la position de saint Augustin relativement aux Septante dans sa discussion avec saint Jérôme*, Revue des Études Augustiniennes 2, 1956, pp. 93-99.

Nacque, cosí, il modello 'italiano', l'ambito primario di diffusione della Vg: non si deve dimenticare che lo storico e teologo Cassiodoro nel VI secolo fu con s. Gregorio un artefice dell'adozione della versione geronimiana all'interno del suo Vivarium, l''università' da lui fondata nelle sue terre di Squillace in Calabria. Ci fu una tipologia 'gallica' legata ad Alcuino, incaricato per questa operazione da Carlo Magno (sec. VIII-IX); altri modelli apparvero in Spagna e Irlanda. Non ci è possibile né è necessario ai nostri fini delineare il profilo di questo delta ramificato[4] a cui approdò il fiume della Vg né descrivere le revisioni di vari personaggi come s. Pier Damiani (1007-1072), Lanfranco di Pavia (morto nel 1089), Stefano Harding (morto nel 1134) e il diacono romano e poi monaco cistercense Nicola Maniacoria (XII sec.). Purtroppo il testo piú diffuso che proseguí il suo cammino nei secoli successivi fino al Rinascimento fu la cosiddetta *Biblia Parisiensis,* in uso presso l'Università di Parigi, una delle forme meno perfette della lunga vita della Vg.

Infatti, fu solo nel Concilio di Trento che, dopo essere stata affermata l'«autenticità» della Vg come testo biblico ufficiale della Chiesa Cattolica (8 aprile 1546), tema che affronteremo in modo specifico, si espresse il voto per un'«edizione tipica» piú rigorosa. L'auspicio dei Padri conciliari si realizzò solo il 9 novembre 1592, dopo vicende tormentate che coinvolsero ben cinque papi (Pio IV, Pio V, Sisto V, Gregorio XIV, Clemente VIII), quando fu pubblicata l'edizione definitiva col titolo *Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti Quinti Pont. iussu recognita atque edita*. Nell'edizione di Lione del 1604 si aggiunse anche il nome di Clemente VIII e da allora si parlò di «Bibbia sisto-clementina».

In realtà questa edizione ufficiale, frutto di molti compromessi e ripensamenti, sollecitò nei secoli successivi proposte di emendamenti. Si sentí progressivamente la necessità di elaborare una vera e propria edizione critica secondo i canoni di una corretta verifica testuale. L'impresa mastodontica fu affidata nel 1907 da papa Pio X all'ordine benedettino che ricevette poi con Pio XI una sede specifica nell'abbazia romana di S. Girolamo in Urbe per compiere quest'opera. La pubblicazione dei testi iniziò nel 1926 ed è approdata in 18 tomi ai libri dell'Antico Testamento che, per altro — come si diceva — costituiscono la sostanza genuina dell'opera di Girolamo. Si tratta della *Biblia sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem, iussu Pii P.P. XI, Pii P.P. XII, Ioannis P.P. XXIII, Pauli P.P. VI, Ioannis Pauli P.P. II, cura et studio monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe Ordinis Sancti Benedicti edita. Textus et interpretatione Sancti Hieronymi* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1926-1995).

Frattanto si completavano altri esperimenti di edizione critica della Vg, quello dedicato al Nuovo Testamento iniziato a Oxford nel 1889 ad opera

[4] Si veda al riguardo, ad esempio, S. BERGER, *Histoire de la Vulgata pendant les premiers siècles du Moyen Age*, New York 1958.

degli anglicani John Wordsworth e Henry Julian White (ai quali subentrò, poi, Hedley F. D. Sparks) e compiutosi nel 1954 col titolo *Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem Sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem* (3 voll.)[5], e quello di Stoccarda condotto da una folta *équipe* di studiosi (B. Fischer, J. Gribomont, H. F. D. Sparks e W. Thiele sotto la direzione di Robert Weber), conclusosi nel 1969 col titolo *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem* (2 voll. e 1 vol. di concordanze)[6]. A margine ricordiamo anche la scelta del Concilio Vaticano II che, con Paolo VI, ha promosso una *Nova Vulgata,* promulgata però solo il 25 aprile 1979 da Giovanni Paolo II con la costituzione apostolica *Scripturarum Thesaurus* (il titolo dell'opera edita dalla Libreria Editrice Vaticana è *Nova Vulgata bibliorum sacrorum editio*).

La sua originalità sta proprio nel fatto che essa è una «Neo-Volgata»: il testo classico della Vg è stato corretto sulla base degli originali ebraico, aramaico e greco della Bibbia e delle moderne e consolidate acquisizioni della scienza esegetica e della linguistica. Ma perché è cosí arduo preparare un'edizione critica della Vg e definire un testo vicino a quello uscito dalla penna di Girolamo? La risposta è da cercare proprio in quel fiume testuale generato dall'impresa del santo di Stridone, fiume a cui abbiamo già fatto riferimento. Nei secoli infatti, la Vg fu copiata migliaia e migliaia di volte. Si pensi che i manoscritti antichi della Vg rilevanti dal punto di vista della critica testuale sono piú di ottomila; se, però, si considerano anche i lezionari e gli altri testi liturgici o i codici che contengono solo parti della versione di Girolamo, si può arrivare alla cifra enorme di trentamila testimonianze!

L'AUTENTICITÀ DELLA *VULGATA*

Ma veniamo alla questione teologica: perché la versione di Girolamo fu cosí privilegiata — anche rispetto agli originali, per non parlare delle versioni in lingue nazionali — da essere definita come «autentica» dal Concilio di Trento? Naturalmente il latino, lingua ufficiale della Chiesa in tutte le sue manifestazioni, fece sí che la Vg fosse la base di tutta la vita pastorale, etica e teologica della comunità ecclesiale. Come si è visto, l'autorità di Girolamo, a partire dal VII secolo, era d'altronde cosí alta da emarginare le antiche e le rare versioni successive delle Scrit-

[5] L'opera fu pubblicata dall'editore Clarendon di Oxford.

[6] Edizioni successive dell'opera, apparsa presso la Württembergische Bibelanstalt di Stuttgart, ebbero luogo nel 1975, nel 1983 (presso la Deutsche Bibelgesellschaft di Stuttgart, curata da Bonifatius Fischer), nel 1985 (revisione), nel 1994 e nel 2007 (curata da R. Gryson). Per altre edizioni piú generali della Vg si veda T. H. DARLOW - H. F. MOULE, *Historical Catalogue of the Printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society*, I-II, London 1903-1911. Tra i vari sussidi di taglio filologico si ricordano J. M. HARDEN, *Dictionary of the Vulgate New Testament*, London 1921; W. E. PLATER - H. J. WHITE, *A Grammar of the Vulgate*, Oxford 1926; G. C. RICHARDS, *A Concise Dictionary to the Vulgate New Testament*, London 1934.

ture. La nostra domanda, però, si concentra sull'«autenticità» proclamata per il testo geronimiano dal Tridentino: che cosa realmente significa questa formula?

Leggiamo prima di tutto il decreto del Concilio di Trento che, tra l'altro, doveva anche reagire alla Riforma protestante che aveva proposto la possibilità di versioni bibliche nelle lingue moderne e un diverso approccio ermeneutico alle Scritture Sacre. Nella IV sessione del Concilio, l'8 aprile 1546, si definì innanzitutto il Canone dei libri sacri e ispirati, elencati secondo la Vg, ammonendo:

Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit: anathema sit. [7]

Il cuore del pronunciamento è, però, da cercare nel successivo intervento, quello pomeridiano, affidato al decreto *Insuper* nel quale il Concilio affermava:

Insuper eadem sacrosancta Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat: statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur et quod nemo illa reicere quovis praetextu audeat vel praesumat.

Ecco, dunque, la questione centrale: cosa significa questa «autenticità» riconosciuta alla Vg dai Padri conciliari? Il dibattito si infiammò nel prosieguo dei tempi e non mancarono coloro che ipotizzarono un riconoscimento dell'ispirazione anche alla Vg sulla base del parallelo coi *Settanta*, traduzione alla quale non pochi teologi assegnavano e ancora assegnano la qualità di testo 'ispirato' a causa dell'uso neotestamentario e di un'antica tradizione giudaica e cristiana.

La differenza è, però, evidente, anche perché manca l'avallo decisivo neotestamentario presente nel caso dei *Settanta*. Quale sia il senso di questa attribuzione riservata alla Vg può essere ricostruito già a partire dalla stessa discussione conciliare. Il presidente della commissione incaricata di redigere il testo del decreto precisò che, di fronte alla molteplicità delle edizioni della Bibbia in circolazione e alla loro qualità spesso di basso profilo, era necessario indicare un'edizione tipica da considerare come «autentica nelle pubbliche let-

[7] Per i testi della IV sessione del Tridentino (8 aprile 1546) riguardanti l'intera questione si veda H. DENZINGER - P. HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1995, nn. 1501-1508, pp. 638-641. Per la questione a livello generale, si vedano G. RAVASI, *La tradizione biblica tra ispirazione e autenticità*, Ars Interpretandi 5, 2000, pp. 97-115, e A. TOSATO, *Lo statuto cattolico dell'interpretazione della Bibbia*, ibid. 4, 1999, pp. 123-200.

ture, dispute, esposizioni e predicazioni », senza per questo escludere il valore dei *Settanta* e di altre versioni pregevoli e venerate[8]. Non si trattava, quindi, di un'autenticità strettamente letteraria né rigorosamente dogmatica ma di ordine giuridico, disciplinare, pastorale. La Vg in pratica veniva proclamata come la versione ufficiale della Chiesa da usare nella liturgia e nel dibattito teologico. Non si affrontava, perciò, la questione del valore dei testi originali, come avrebbero voluto alcuni Padri, inclini a collocare sul piano dell'autenticità non solo la Vg ma anche i *Settanta* e gli originali, mentre al contrario alcuni avrebbero voluto la loro esclusione rispetto all'unico testo della Vg.

È significativo osservare che i teologi papali di Paolo III a Roma avanzarono riserve sull'orientamento del Concilio, prima del pronunciamento, sulla base delle varianti e persino degli errori della Vg rispetto agli originali, errori che si sarebbero dovuti emendare. La risposta fu che non si trattava di canonizzare la Vg come una traduzione perfetta, ma di offrire ai cattolici un testo biblico sicuro e non sospetto di deviazioni dottrinali cosí da servire come fondamento per la liturgia, la vita ecclesiale e la riflessione teologica. A questo scopo la Vg rispondeva in modo soddisfacente e perciò poteva essere considerata giuridicamente « autentica »: « un atto autentico è quello che è rivestito di tutte le forme richieste e che fa fede in pubblico … Nulla, né nei termini del Concilio né nelle deliberazioni antecedenti indica che si è inteso certificare la conformità della Vg con gli originali autentici »[9].

La discussione sulla dichiarazione del Tridentino, come si diceva, ebbe un lungo strascico anche nei secoli successivi e non è nostro compito ora ricostruirla[10]. Un punto fermo fu posto dall'enciclica *Divino afflante Spiritu* (1943) di Pio XII, che parlò esplicitamente di « autenticità giuridica » e non tanto « critica ». Ecco il testo dell'enciclica riguardante la nostra questione:

Quod autem Vulgatam Tridentina Synodus esse voluit latinam conversionem, « qua omnes pro authentica uterentur », id quidem, ut omnes norunt, latinam solummodo respicit Ecclesiam, eiusdemque publicum Scripturae usum, ac nequaquam, procul dubio, primigeniorum textuum auctoritatem et vim minuit. Neque enim de primigeniis textibus tunc agebatur, sed de latinis quae illa aetate circumferebantur conversionibus, inter quas idem Concilium illam iure praeferendam edixit, quae « longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est ».

Haec igitur praecellens Vulgatae auctoritas seu, ut aiunt, authentia non ob criticas praesertim rationes a Concilio statuta est, sed ob illius potius legitimum in Ecclesiis usum, per tot saeculorum decursum habitum; quo quidem usu demonstratur eamdem, prout intellexit et intellegit Ecclesia, in rebus fidei ac morum ab omni pror-

[8] La dichiarazione è citata nella voce di L. VENARD, *Vulgata*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV, Paris 1946, col. 3488.

[9] M.-J. LAGRANGE, *Introduction à l'étude du Nouveau Testament. Critique textuelle*, Paris 1935, pp. 305-306.

[10] Vedine una sintesi in VENARD, art. cit., coll. 3489-3492.

sus esse errore immunem; ita ut, ipsa Ecclesia testante et confirmante, in disputationibus, lectionibus concionibusque tuto ac sine errandi periculo proferri possit; atque adeo eiusmodi authentia non primario nomine critica, sed iuridica potius vocatur.

Quapropter haec Vulgatae in rebus doctrinae auctoritas minime vetat — immo id hodie fere postulat —, quominus eadem haec doctrina ex primigeniis etiam textibus comprobetur et confirmetur, atque etiam quominus passim in auxilium iidem textus vocentur, quibus recta Sacrarum Litterarum significatio ubique magis in dies patefiat atque explanetur.

Ac ne id quidem Tridentini Concilii decreto prohibetur, quominus nempe ad christifidelium usum et bonum et ad faciliorem divini eloquii intellegentiam, conversiones in vulgatas linguas conficiantur, eaeque etiam ex ipsis primigeniis textibus, ut iam multis in regionibus, approbante Ecclesiae auctoritate, laudabiliter factum esse novimus[11].

La Vg era, perciò, presentata come un documento valido in sede di prassi ecclesiale, cosí da poter essere usata pubblicamente. Il Concilio aveva, per altro, determinato il perimetro di questa validità pubblica, evocando le *lectiones*, cioè l'insegnamento e la lettura liturgica, le *disputationes* teologiche, le *praedicationes*, cioè l'uso pastorale, e le *expositiones*, vale a dire la catechesi e i commenti esegetici. Non si fa cenno all'autenticità critica, cioè alla fedeltà al testo originale in tutti i suoi punti, anche se — come è ovvio — e indirettamente si riconosce una conformità sostanziale coi testi originali, altrimenti cadrebbe la stessa validità giuridica. In questa luce si può risolvere anche il caso di varianti notevoli come quelle di Gv 8, 25 e di 1Gv 5, 7 (il cosiddetto «comma giovanneo»): le varianti della Vg, in questi casi, non potranno essere presentate come argomento teologico scritturistico in senso stretto, ma conserveranno un loro valore dottrinale generale perché espressioni della tradizione costante della Chiesa, illuminata e guidata dallo Spirito Santo.

Concludendo, il modello offerto dal Concilio di Trento riguardo alla Vg propone un diverso approccio alla funzione normativa dei testi sacri tradotti rispetto a quello elaborato nei confronti dei *Settanta*, redazione alla quale si attribuiva un'autorità piú alta: a quest'ultima, infatti, veniva riconosciuto un carisma specifico, alla Vg solo un valore funzionale. Esso, però, non è meramente estrinseco né si ferma all'opera di Girolamo. Infatti, come si fa notare nell'attuale approccio ermeneutico, alla figura del Traduttore si associa anche quella del Lettore, che nel caso della Vg è la Tradizione ecclesiale successiva: essa si è basata su quella versione latina per la sua elaborazione dottrinaria e morale. Ma, secondo la teologia classica, la Tradizione è assistita dallo Spirito Santo che la illumina e guida nella comprensione della Scrittura (cf. Gv 14, 26; 16, 13-15).

[11] DENZINGER - HÜNERMANN, op. cit., n. 3825, p. 1354. Si veda anche J. NEUNER - J. DUPUIS, *La fede cristiana nei documenti dottrinali della Chiesa cattolica*, Cinisello Balsamo (Milano) 2002, n. 233, pp. 105-106.

LATINITAS LITURGICA
UNA PAGINA ESEMPLARE CIRCA IL RAPPORTO TRA SCRITTURA ED EUCOLOGIA

MANLIO SODI

Tra i vari contesti entro cui la *Latinitas* si realizza, quello liturgico costituisce senza dubbio il *locus* per vari aspetti piú diffuso e insieme quello talvolta piú impegnativo non tanto in ordine alla struttura letteraria dei testi quanto invece in vista della loro interpretazione[1].

Nella Chiesa cosí detta 'latina' tutti i documenti ufficiali sono emessi in latino; quelli propriamente liturgici assurgono ad un'importanza particolare — *editio typica* — sia per il loro uso pressoché universale, e sia per il rapporto che tali testi stabiliscono con la tradizione ecclesiale[2]. In altri termini, un testo liturgico odierno è il frutto di una *traditio* che affonda le sue origini nell'esperienza biblica, negli eventi della Chiesa nascente, e in tutto ciò che è avvenuto soprattutto nel primo millennio quando si sono strutturate le forme rituali e si sono sviluppati testi preziosi che manifestano la loro validità e attualità in ogni tempo e cultura.

Entrare in questi linguaggi e nella ricchezza teologica che essi racchiudono è la *missio* della *Latinitas* liturgica che trova nelle piú antiche fonti liturgiche — i 'sacramentari' — una miniera talvolta ancora inesplorata. L'attualità di un simile interesse è determinata anche dal fatto che numerosi testi della tradizione, racchiusi appunto nei sacramentari, costituiscono materiale essenziale dell'attuale *Missale Romanum*[3].

Nello specifico del presente intervento si è optato per cogliere origine e contenuti di alcuni testi, tipici della preghiera oraria. L'obiettivo è quello di evidenziare il rapporto tra la fonte ispiratrice, la Scrittura, e il testo che ne è conseguito e che costituisce l'eucologia[4].

[1] Per un orizzonte circa il rapporto tra culto e cultura filtrato attraverso la *Latinitas*, cf. M. SODI, *La "latinitas" tra culto e cultura*, in M. Sodi - L. Miraglia - R. Spataro (edd.), *Veterum Sapientia. Storia, cultura, attualità* (Veterum et Coaevorum Sapientia 8), Roma 2013, pp. 191-206 (con ampia documentazione bibliografica).

[2] Per un orizzonte sui libri liturgici di rito romano cf. Rivista Liturgica 95/5, 2008, sotto il titolo: *La liturgia di rito romano e i suoi libri.*

[3] Uno strumento essenziale per accostare la *Latinitas* liturgica è costituito dalla concordanza; per il *Missale* del Concilio di Trento cf. M. SODI - A. TONIOLO - P. BRUYLANTS (edd.), *Liturgia tridentina. Indices, fontes, concordantia* (Monumenta Liturgica Piana 5), Città del Vaticano 2010; per il *Missale* del Concilio Vaticano II cf. M. SODI - A. TONIOLO (edd.), *Concordantia et Indices Missalis Romani (editio typica tertia)* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 23), Città del Vaticano 2002.

[4] Per un approfondimento di questo linguaggio della liturgia cf. M. AUGÉ, *Eucologia*, in D.

1. Alcune premesse

Trattare del rapporto tra Scrittura ed eucologia è senza dubbio arduo in quanto gli aspetti da tener presenti sono numerosi e impegnativi. È tuttavia un obiettivo di attualità sia perché Bibbia e liturgia sono l'elemento costante su cui si modula la vita di ogni comunità cristiana, sia per l'intimo e profondo rapporto che lega mutuamente le due realtà.

L'argomento può essere studiato sotto diversi aspetti; il discorso comunque chiama in causa una riflessione di teologia biblico-liturgica, a partire dalla verifica di esperienze maturate nella Tradizione, specialmente in quell'ampio e decisivo periodo qual è il tempo dei Padri. Questo periodo, ricchissimo di tante esperienze ecclesiali, è caratterizzato anche dalla nascita delle diverse forme liturgiche; i piú antichi 'sacramentari' ne sono una testimonianza eloquente, in quanto le formule ivi racchiuse offrono numerosi ambiti di indagine a livello biblico, teologico, liturgico, catechetico, spirituale...

Elemento costante di ogni celebrazione è l'annuncio della Parola che proprio nella celebrazione e attraverso di essa trova una attualizzazione già a partire dal modo stesso con cui la comunità celebrante interpreta la Parola attraverso la preghiera liturgica[5].

Accostare pertanto un particolare testo eucologico significa mettersi non solo dentro una 'formula' che può risultare anche asettica, ma collocarsi in un dinamismo 'spirituale' di dialogo umano-divino testimoniato dalla proposta della Parola divina e dalla risposta della parola ecclesiale quale risulta condensata nella formula eucologica.

In questa ottica allora l'esame condotto sulle formule eucologiche, al di là di particolari interessi archeologici o filologici, può portare il lettore a scoprire una vera e propria 'pagina esegetica' della Scrittura; una esegesi che si modula su categorie proprie; una esegesi che, partendo dal testo codificato nella fonte liturgica, permette di risalire alla fonte biblica che rimane sempre il soggetto dell'ispirazione originaria; ma permette pure di ritornare sulla pagina biblica con lo sguardo di chi ha già fatto passare il messaggio originario attraverso una esperienza di vita ecclesiale.

I testi eucologici dei sacramentari appaiono pertanto fonti privilegiate per constatare quale sia stata una certa prassi della Tradizione, per verificarne la consistenza dei contenuti e per osservarne i risvolti per l'oggi.

Sartore - A. M. Triacca - C. Cibien (edd.), *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, pp. 761-771; A. Catella, *Eucologia*, in M. Sodi - A. M. Triacca (edd.), *Dizionario di omiletica*, Torino - Bergamo 2002, pp. 515-518.

[5] Cf. al riguardo lo studio emblematico di A. M. Triacca, *Linee teologico-liturgiche della «celebrazione» della Parola di Dio*, Salesianum 53, 1991, pp. 669-689; e soprattutto la voce *Bibbia e liturgia* nel dizionario di *Liturgia* sopra citato.

1.1. Obiettivo

Obiettivo immediato di queste pagine è constatare come l'eucologia costituisca una pagina di ermeneutica della Scrittura; una pagina di particolare interesse sia per il modo con cui la liturgia legge la Parola divina, sia per l'uso che ne fa, sia per le forme con cui attualizza nelle piú diverse situazioni celebrative lo stesso brano biblico. In una parola, può essere quanto mai interessante constatare l'eco dell'annuncio biblico quale risulta attualizzato in alcune formule della preghiera della Chiesa.

Per conseguire tale obietttivo è necessario verificare, anzitutto, in che misura è presente la Scrittura in una determinata formula; studiare, inoltre, quali pagine sono presenti direttamente o indirettamente nel testo eucologico; individuare, infine, quei temi biblici che permettono di far risaltare la ricchezza della preghiera cristiana evidenziandone le piú diverse componenti.

Non si tratta di un obiettivo di tipo 'accademico', quasi fine a se stesso, ma di una linea di indagine tornata di attualità soprattutto in seguito alla riforma liturgica voluta dal Concilio Vaticano II. Gli studi esegetico-liturgici condotti sull'eucologia sono ormai numerosissimi. Altrettanto interessanti sono quelli che si collocano ad un complementare livello teorico-pratico[6], con lo scopo di continuare ad approfondire una particolare pagina di 'teologia liturgica' qual è quella che emerge da tali prospettive.

1.2. La fonte

I secoli V-VII costituiscono un periodo in cui si cominciano a cristallizzare i testi usati nella liturgia e si affidano alle prime raccolte che prendono il nome di 'sacramentari'. Si tratta di antologie di testi, ordinate allo scopo di raccogliere il meglio della produzione di composizioni eucologiche per le diverse celebrazioni, in modo da valorizzare nel tempo ciò che è stato frutto della fede orante di una particolare comunità ecclesiale.

Tra le piú antiche raccolte di testi eucologici troviamo il *Sacramentario Gelasiano* (= GeV)[7]. Già definito il «primo sacramentario romano»[8], esso pre-

[6] È quanto mai arricchente osservare il cammino di riflessione svolto dall'Istituto liturgico di S. Giustina (Padova) e condensato in tre volumi editi da Messaggero e Abbazia di S. Giustina, che già dal titolo lasciano intravedere l'importanza dei contenuti: R. Cecolin (ed.), *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione. Bibbia e liturgia I* (Caro Salutis Cardo, Contributi 6), Padova 1991; A. N. Terrin (ed.), *Scriptura crescit cum orante. Bibbia e liturgia II* (Caro Salutis Cardo, Contributi 7), Padova 1993; R. De Zan (ed.), *Dove rinasce la Parola. Bibbia e liturgia III* (Caro Salutis Cardo, Contributi 8), Padova 1993.

[7] Cf. L. C. Mohlberg - L. Eizenhofer - P. Siffrin (edd.), *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Sacramentarium Gelasianum)* (Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes 4), Roma 1968^2.

[8] Cf. E. Bourque, *Études sur les Sacramentaires Romains. I. Les textes primitifs*, Roma 1948, cap. III.

senta la «recensione franca di un libro autenticamente romano … originario della città di Roma … composto con ogni probabilità tra il 628 e il 715»[9].

In queste pagine ci si concentra solo su una ristretta serie di testi che meritano una particolare attenzione in ordine alla riflessione perseguita dal presente lavoro. Uno studio accurato sulla fonte gelasiana dovrebbe comportare anche un confronto con il complesso problema relativo alla traduzione latina della Bibbia usata nel tempo e nel luogo della composizione dei testi; ma questo ci porterebbe lontano dall'obiettivo prefissato; rimane comunque come uno dei punti dell'indagine da tener presente.

Nel *liber tertius* del sacramentario troviamo una serie di *orationes* con particolari caratteristiche: si tratta di *orationes ad matutinas* [*laudes*] (contenute nella sezione LXXXIV) e di *orationes ad vesperum* (contenute nella sezione LXXXV)[10]. Complessivamente ci troviamo di fronte a 19 testi, significativi, in quanto offrono una pagina interessante di esegesi liturgica[11].

1.3. Il metodo

Durante gli studi di specializzazione in liturgia, ho avuto modo di accostare per la prima volta queste orazioni mentre il prof. Jordi Pinell teneva il corso sulla Liturgia delle Ore. L'esegesi del prof. Pinell era condotta direttamente sulle formule del GeV non con lo scopo di fare una pura esegesi di testi antichi, ma per osservare le ricchezze di una tradizione eucologica che continua ad essere ancora oggi viva nella prassi ecclesiale attraverso la *Liturgia Horarum* frutto della riforma attuata dal Concilio Vaticano II[12]. Accompagnava

[9] C. Vogel, *Libri liturgici occidentali,* in A. Di Berardino (ed.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, II (2009); all'abbondante e selezionata bibliografia si aggiunga anche S. Marsili - J. Pinell - A. M. Triacca - T. Federici - A. Nocent - B. Neuniheuser, *Anàmnesis, 2. La Liturgia, panorama storico generale*, Casale M. (Alessandria) 1978, parte II, cap. III.

[10] Cf. GeV 1576-1594; i testi, ritoccati nella forma, sono riportati nell'*Appendice I* sia per una conoscenza piú diretta, sia per facilitare il confronto durante lo studio.

[11] Il *Sacramentario Gelasiano* contiene diverse altre orazioni destinate alla preghiera del mattino o della sera: GeV 24-29 (*Orationes de Natale Domini ad vesperos sive matutinos*), 516-540 (*Orationes paschales vespertinales*), 646-651 (*Orationes ad vesperos infra octavas Pentecosten*), 851-853 (*In Adnuntiatione sanctae Mariae … orationes ad vesperum*), 931-938 (*In natale sancti Pauli: orationes ad vesperum*), 979-981 (*In natale sancti Laurentii: orationes ad vesperum*).

[12] Al riguardo sarebbe interessante verificare quali testi della serie del GeV siano passati nell'attuale *Liturgia Horarum*, e quale 'operazione' teologico-letteraria sia stata compiuta nel ritocco o nel rimaneggiamento delle singole formule. Per questo tipo di approfondimento teologico-liturgico-spirituale, oltre a quanto già segnalato, cf. J. Pinell, *Anàmnesis, 5. Liturgia delle Ore*, Genova 1990, specialmente il cap. VIII: *L'eucologia* (pp. 155-196); Idem, *Le orazioni composte per l'Ufficio divino nell'ambito della tradizione eucologica latina, A. Rito Romano, 1. La serie del «Veronense»; 2. La serie gelasiana*, Notitiae 15, 1979, pp. 250-265 e 310-340; A. Dumas, *Le orazioni dell'Ufficio feriale nel Tempo «per annum»*, in A. Amore et alii, *Liturgia delle Ore. Documenti ufficiali e Studi* (Quaderni di Rivista Liturgica 14), Leumann (Torino) 1972, pp. 251-268; D. Sartore, *In-*

quello studio una pubblicazione fresca di stampa quanto mai interessante[13]. Quella esperienza ebbe soprattutto il pregio di comunicare un metodo di lavoro sulle fonti eucologiche, che è risultato quanto mai prezioso in seguito, e che valorizzo anche nelle pagine che seguono.

2. Le *Orationes*

Una serie cosí abbondante di *orationes* per la preghiera del mattino e della sera appare per la prima volta nel GeV, ma altri testi sono presenti anche nel sacramentario veronese, gregoriano, bergomense e in altri ancora[14]. Nel presente studio di proposito non si fanno accenni ad altre fonti, anche se potrebbe risultare quanto mai arricchente il confronto con formule parallele, per verificare, anche dal solo studio delle varianti, linee diverse di interpretazione teologico-spirituale di uno stesso testo biblico.

2.1. Il testo delle *Orationes*

Le formule delle 19 *orationes* del GeV sono trascritte dal *codex Vaticanus Reginensis 316*; nell'edizione critica esse mantengono la forma della fonte, per cui alcune volte ci si può trovare di fronte a un testo in cui apparenti errori di trascrizione possono dare adito a una duplice interpretazione del testo stesso[15].

In GeV le orazioni sono presentate suddivise in due sezioni già caratterizzate in vista dell'uso dai rispettivi titoli: per la preghiera del mattino (11 formule) e della sera (8 formule). La stessa classificazione facilita l'interpretazione del testo, anche se all'interno delle singole formule il riferimento al sorgere della luce nuova o al tramonto della giornata è costante, sia in modo diretto che indiretto.

2.2. Struttura letteraria

L'esame della struttura formale delle singole orazioni richiederebbe un approfondimento specifico; sarebbe quanto mai utile per vedere come le leggi

troduzione alla Liturgia delle Ore. Contributo per un approfondimento teologico e spirituale della preghiera della Chiesa all'inizio e al termine del giorno, Roma 1971; V. Raffa, *Arricchimento eucologico dell'Ufficio divino*, Rivista di Pastorale Liturgica 9, 1971, pp. 296-313.

[13] Si tratta del volume: J. Pinell, *Las oraciones del Salterio «per annum» en el nuevo libro de la Liturgia de las Horas* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», Subsidia 2), Roma 1974, pp. 99.

[14] Cf. D. Sartore, *Una serie di orazioni «ad matutinas» e «ad vesperas» di origine gallico-franca*, in I. Scicolone (ed.), *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof Jordi Pinell i Pons, O.S.B.* (Studia Anselmiana 105, Analecta Liturgica 15), Roma 1992, pp. 247-266; cf. anche Idem, *Le orazioni mattutine e vespertine dei Sacramentari romano-gallici nel contesto della tradizione eucologica occidentale (Tradizione manoscritta - uso liturgico - contenuto dottrinale)* [estratto della tesi di laurea], Romae 1967.

[15] Nel testo riportato nell'*Appendice I* si dà una recensione seguendo fondamentalmente quella già assicurata da J. Pinell nello studio sopra citato.

della retorica sono state valorizzate dal 'compositore' in modo da facilitare la trasmissione del contenuto.

A livello generale è possibile ricordare che ci troviamo di fronte a formule di diversa lunghezza, come si può constatare se poniamo a confronto GeV 1580 e 1584.

Il testo piú breve affida a due semplici richieste l'attesa dell'assemblea, facendo leva sulla contrapposizione tra *fides* e *lux* e sui rispettivi verbi «auge» e «accende» che aprono e chiudono il testo:

> Auge in nobis, Domine, quaesumus, fidem tuam,
> et Spiritus Sancti lucem in nos semper accende (GeV 1580).

Il secondo è il testo piú sviluppato delle 19 *orationes*. Esso si apre con un ampio rendimento di grazie in cui gli *adiuncta* situano esistenzialmente il movimento di lode; e si concentra su un'unica richiesta accompagnata da una breve motivazione:

> Gratias agimus inenarrabili pietati tuae, omnipotens Deus,
> qui nos, depulsa noctis caligine,
> ad diei huius principium perduxisti,
> et, abiecta ignorantiae caecitate,
> ad cultum tui nominis atque scientiam revocasti;
> illabere sensibus nostris, omnipotens Pater,
> ut, in praeceptorum tuorum lumine gradientes,
> te ducem sequamur et principem (GeV 1584).

Al di là dello sviluppo formale del testo, resta da sottolineare la struttura entro cui si articolano i contenuti. L'accento posto sulla forma permette di cogliere con piú facilità i contenuti e osservare nello stesso tempo come la stessa struttura letteraria sia tale da favorire la trasmissione dei contenuti, come è possibile constatare, ad esempio, nei due testi che seguono, in cui la sola disposizione grafica è già di per sé eloquente:

> – Te lucem veram
> et
> lucis auctorem,
> Domine, deprecamur,
> ut digneris
> a nobis tenebras depellere vitiorum
> et
> clarificare nos luce virtutum (GeV 1579).

> – Gratias tibi agimus, Domine, custoditi per diem,
> gratias tibi exsolvimus, custodiendi per noctem;
> repraesenta nos, quaesumus, matutinis horis incolumes,
> ut nos omni tempore habeas laudatores (GeV 1594).

Solo due esempi per constatare come i principi e le applicazioni della retorica classica trovano nelle nostre formule numerose concretizzazioni. Permettono, inoltre, di percepire il *cursus* su cui si modula la struttura letteraria. Ma il ritmo del *cursus* — in ambito eucologico — non ha fini primari di tipo estetico; l'elemento letterario offre lo spazio e le metodologie per accostare la struttura liturgica di un determinato testo che è sempre la voce orante della Sposa che parla al suo Sposo divino.

La struttura liturgica di questi testi eucologici si presenta all'insegna di due punti di riferimento: la anamnesi e la supplica («memores offerimus» - «et petimus»). Ogni testo eucologico contiene sempre una prima parte laudativa attraverso cui l'assemblea loda la Trinità santissima ricordando qualche aspetto di chi è Dio e della sua opera nei confronti dell'uomo; talvolta questa lode comporta uno sviluppo anamnetico che da una parte amplifica il discorso laudativo di Dio, dall'altra aiuta a contestualizzare maggiormente la richiesta dell'assemblea. La seconda parte di ogni testo eucologico, infatti, è sempre una richiesta per particolari bisogni e circostanze; la supplica costituisce l'occasione per attualizzare nel quotidiano quanto sta a cuore al fedele.

Non necessariamente ogni testo si apre prima con la lode e prosegue con la supplica; talvolta inizia subito con la richiesta, per trovare poi nel prosieguo l'occasione per lodare Colui che è la Fonte di ogni bene.

2.3. Destinazione e uso

Senza dubbio le 19 orazioni erano destinate a concludere la preghiera 'canonicale' del mattino e della sera. Sembra accertato che non si tratti di quella monastica[16], in quanto «d'après la Règle bénédictine, les laudes (*matutini*) et les vêpres (*vespertina synaxis*) se terminent, non point par une collecte, mais par l'Oraison dominicale … La récitation d'une collecte à la fin des laudes et des vêpres était donc un usage "séculier". On s'explique que les plus anciens sacramentaires romains prévoient un certain nombre de pièces pour cet usage»[17].

L'uso di concludere con una orazione la preghiera oraria del mattino e della sera con il tempo si è sviluppato, dando origine ad una serie numerosa di testi[18] che troviamo documentati sia nel GeV, sia nelle fonti liturgiche contemporanee e posteriori, e che in parte sono passati anche nell'attuale *Liturgia Horarum*.

La collocazione di queste orazioni al termine della preghiera del mattino e della sera è un ulteriore elemento di importanza ai fini della loro interpre-

[16] S. Benedetto prescrive di concludere la preghiera solo con il *Padre nostro*.

[17] A. Chavasse, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbytéral en usage dans les Titres Romains au VII^e siècle*, Tournai 1957, pp. 452-453.

[18] Queste orazioni non sono da confondere con le 'orazioni salmiche' né in rapporto ai contenuti né in rapporto alla loro collocazione all'interno della preghiera oraria.

tazione, in quanto il brano eucologico conclusivo di ogni azione liturgica riveste sempre un carattere di sintesi e un invito a passare dalla liturgia alla vita.

3. Il substrato biblico

Il sottotitolo evidenzia l'ottica particolare entro cui si muove la riflessione: il rapporto tra Scrittura ed eucologia.

La Parola anzitutto mantiene la sua indiscussa importanza in quanto è la sorgente che ispira ogni composizione. Il testo eucologico infatti è una riespressione orante della Parola divina annunciata e accolta nel cuore, meditata in un dialogo interpersonale tra il fedele e Dio. È una Parola che sempre agisce e provoca ad una risposta. Le orazioni in esame appaiono realmente come risposta orante ad una Parola divina che è stata proclamata e pregata già con i salmi delle Lodi o dei Vespri, e che nel testo conclusivo si ricompone in una sintesi orante che nel contesto della lode inserisce la supplica, per prolungare nel lavoro o nel riposo l'azione benefica della Provvidenza divina.

Inoltre, ci troviamo di fronte a formule eucologiche che non solo sono ispirate piú o meno direttamente dalla Scrittura, ma anche a testi che costituiscono una vera e propria esegesi liturgica del testo biblico. È il discorso che ci permette di completare la precedente prospettiva, e che appare nella sua evidenza nelle riflessioni che seguono.

3.1. Un tessuto di sacra Scrittura

I testi eucologici, in genere, costituiscono il frutto eloquente di un accostamento attento, prolungato e pregato della sacra Scrittura. Un lavoro assiduo condotto direttamente sulle formule con l'aiuto di una *concordantia biblica* ha permesso di poter constatare un dato teoricamente accertato, quello cioè di toccare con mano la veridicità di quanto indicato nel titolo del paragrafo.

Chi è abituato al linguaggio del testo eucologico sa bene come la composizione sia la risultante di un incontro tra la Parola annunciata in una determinata comunità di fede e l'accogliente eco di tale Parola nel cuore dell'assemblea che riflette e riesprime i palpiti spirituali con il linguaggio che le è proprio, quello eucologico appunto. Ecco perché è possibile risalire da un testo eucologico alle fonti bibliche, dirette o indirette, e quindi toccare con mano quanto biblica sia la preghiera liturgica, sia nella terminologia che soprattutto nei contenuti.

3.2. La Scrittura, principale fonte di ispirazione

Il frutto dell'indagine previa è constatabile nell'*Appendice III* e *IV*. L'*Appendice III* è un'eloquente radiografia biblica di ogni formula eucologica. Di ciascuna composizione infatti si riportano tutte quelle citazioni della Scrittura che direttamente o indirettamente sono correlate con i singoli testi.

L'ampiezza e la varietà del tessuto biblico che emerge dall'analisi interna delle orazioni permette di verificare come il compositore usi indifferentemente testi sia dell'AT che del NT con grande libertà. Anche se non si può dedurre una percentuale netta circa il numero delle occorrenze dei due Testamenti, in quanto vari riferimenti talvolta sono solo indiretti, di fatto ci troviamo di fronte a testi centonizzati esclusivamente con riferimenti all'AT: GeV 1579, 1590, 1591; e al NT: GeV 1583, 1585; o a testi con prevalenza di citazioni dell'AT: GeV 1578, 1586, 1592, 1593; o del NT: GeV 1576, 1577, 1582, 1587, 1588, 1594; oppure di fronte a testi con pari citazioni sia dell'AT che del NT: GeV 1580, 1581, 1584, 1589[19].

L'*Appendice IV,* invece, nel ripresentare lo stesso contenuto della precedente, permette di percepire con diversa immediatezza quanto i singoli libri dell'AT o del NT siano presenti — o completamente assenti — nei testi in esame.

Per l'AT osserviamo la notevole presenza di riferimenti al libro dell'*Esodo* e del *Deuteronomio* e in parte di *Isaia*; ma il libro maggiormente presente è quello dei *Salmi*. Nel contesto specifico dei numerosi riferimenti al libro dei *Salmi* sarebbe interessante verificare quali salmi erano ufficialmente pregati al mattino e alla sera, per cogliere il rapporto tra il salmo pregato e l'eventuale eco dello stesso salmo nell'orazione conclusiva. Non mi soffermo su questo, anche se sarebbe un ulteriore terreno di indagine percorribile con interesse. Resta comunque il fatto che alcuni salmi sono maggiormente usati come fonte di ispirazione; tra questi il salmo 118.

4. Tematiche teologico-liturgiche

Constatato il fatto del rapporto tra Scrittura ed esegesi liturgica, resta ora da verificare il contenuto di tale esegesi; accostando i temi teologici emerge anche la modalità tipica dell'esegesi liturgica. L'articolazione tematica della sintesi può variare secondo la particolare ottica entro cui ci si colloca; nel presente contesto si pongono in evidenza quattro ambiti che appaiono emblematici ai fini di un prolungamento di riflessione: a) la realtà di una preghiera trinitaria; b) il rendimento di grazie; c) la supplica incessante; d) la santificazione del tempo.

4.1. Preghiera trinitaria

La preghiera cristiana è sempre rivolta al Padre; ma l'assemblea domanda la mediazione del Figlio perché, nello Spirito, possa realizzare la propria dimensione sacerdotale, e ottenere quanto le sta a cuore.

[19] Anche in questo caso, come nei due precedenti, è arduo stabilire delle proporzioni in quanto possono apparire piú citazioni da uno stesso libro computato sempre come un'unica occorrenza.

Le orazioni sono una testimonianza evidente di questa fede trinitaria. L'assemblea non fa una *professio fidei* secondo i parametri e le categorie di un trattato di teologia, ma professa la propria fede riconoscendo Dio Padre, Figlio e Spirito Santo con una terminologia che cerca di esprimere alcuni elementi di chi è Dio in sé e in rapporto alla creatura.

4.1.1. Dio Padre

Dio Padre è invocato frequentemente con «Domine», talvolta solo con «Deus»; ma l'assemblea non si accontenta del termine già molto significativo a livello di linguaggio e di contenuti storico-salvifici, e amplifica il «Domine» con altre espressioni simili che, nel loro insieme, ci danno un quadro piú esemplificato — «Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus» (GeV 1576); «Omnipotens Deus» (GeV 1584); «Omnipotens Pater» (GeV 1584); «Omnipotens sempiterne Deus» (GeV 1587) — dove i termini 'sanctus', 'aeternus', 'sempiternus', 'omnipotens' sono usati per esprimere l'ineffabile realtà di Dio considerato nella sua santità e quindi come fonte di ogni santità; visto al di là del tempo per invocarlo nel tempo; implorato come colui che può tutto e quindi come datore di ogni bene.

Altre espressioni completano il quadro iniziale ponendo in evidenza ulteriori elementi dell'azione di Dio *ad extra* o elementi concreti che esplicitano il suo diretto intervento nella successione naturale del giorno e della notte: «qui diem discernis a nocte» (GeV 1581); «qui illuminas noctem et lumen post tenebras facis» (GeV 1588).

A questi elementi che rinviano alla pagina iniziale della creazione si aggiunge l'atteggiamento riconoscente dell'orante che accoglie il nuovo giorno come segno della Provvidenza divina e come occasione per crescere nella lode (*cultus*) e nella conoscenza (*scientia*) di Lui: «qui nos … ad matutinas horas perducere dignatus es» (GeV 1576); «qui nos … ad diei huius principium perduxisti et … ad cultum tui nominis atque scientiam revocasti» (GeV 1584).

Oppure, infine, il passaggio dalla tenebra alla luce è visto come un segno di quel continuo passaggio da una non conoscenza di Dio ad una conoscenza sempre piú piena di Lui attraverso il dono della luce divina che è stato realizzato nella persona del Figlio: «qui tenebras ignorantiae Verbi tui luce depellis» (GeV 1585).

4.1.2. Dio Figlio

Piú concisi sono i riferimenti alla persona del Figlio Gesú Cristo. Già sempre presente nella mediazione dossologica che conclude ogni orazione, all'interno dei singoli testi la seconda Persona della Ss.ma Trinità è richiamata solo due volte.

In GeV 1585 il Figlio è presentato come lo 'strumento' attraverso cui il Padre allontana le tenebre dell'ignoranza con quella *lux* che il *Verbum* ha portato; ma

il testo può essere interpretato anche in riferimento all'annuncio e alla meditazione della Parola divina con cui il Padre continua ad illuminare il fedele.

In GeV 1587 troviamo il secondo riferimento esplicito; l'assemblea domanda: «ut … ad veram lucem, quae Christus est, nos facias pervenire». Il gioco terminologico su cui s'impernia la parte conclusiva di questo testo — *tenebrae* e *lux* — dà la possibilità di formulare la richiesta proprio a partire dalla contrapposizione astronomica per puntare l'attenzione non piú sul sole astronomico ma sulla vera sorgente della luce identificata direttamente con il Cristo.

4.1.3. Dio Spirito Santo

L'unico riferimento allo Spirito Santo è presente nel brevissimo testo di GeV 1580 «Auge in nobis, Domine, quaesumus, fidem tuam, et Spiritus Sancti lucem in nos semper accende».

Alla semplicità del testo si unisce la densità del contenuto incentrato nella richiesta di crescere nella *fides*; una richiesta che può essere garantita solo dall'azione illuminante (*lux*) e preveniente dello Spirito, come dono del Padre.

L'esame potrebbe continuare con ulteriori sviluppi. Concludendo questa parte si può constatare la notevole ricchezza terminologica con cui l'azione delle tre divine Persone è posta in evidenza. L'elemento che accomuna l'essenza e l'azione *ad extra* della santissima Trinità è costantemente legato al tema e all'immagine della *lux*.

4.2. Rendimento di grazie

Nel contesto specifico delle orazioni, il tema del rendimento di grazie è costante; e questo non solo perché la preghiera cristiana si colloca prima di tutto in questa prospettiva, ma anche perché i testi in esame sono tipici di un contesto di rendimento di grazie qual è appunto la preghiera del mattino e della sera. Alcuni esempi dimostrano all'evidenza quanto appena accennato:

– Gratias tibi agimus (GeV 1576);
– Gratias agimus inenarrabili pietati tuae (GeV 1584);
– Gratias tibi agimus... gratias tibi exsolvimus (GeV 1594);
– … tibi suppliciter gratias agentes (GeV 1593);
– … quatenus ad vesperum tibi gratias referamus (GeV 1576);
– … tibi Deo gratias referamus (GeV 1588).

L'espressione 'gratias agere' manifesta e sintetizza la caratteristica della preghiera biblica, riscontrabile in numerose *berakôt* e in modo piú sviluppato nei *Salmi* dove il 'gratias agere' e il 'confiteri' indicano la stessa realtà: un rendimento di grazie, cioè, che sintetizza anche una professione di fede nel Dio vivente. Nel NT poi sono numerosi i testi, soprattutto di Paolo, in cui il 'gratias agere' costituisce l'invito alla lode, alla benedizione divina… come l'espressione tangibile dell'atteggiamento orante che dà forma cultuale ad ogni

attività[20]. L'atteggiamento generico del rendimento di grazie trova nel testo delle orazioni continue e sempre nuove motivazioni.

In sintesi, le principali articolazioni pongono in evidenza il grazie dell'assemblea per la Provvidenza divina quale si è manifestata anzitutto nella creazione, e continua a manifestarsi in secondo luogo nella storia del fedele che sperimenta la clemenza e la misericordia del Dio dell'alleanza. Il Dio dell'alleanza, infine, chiama l'uomo a vivere nella logica dell'alleanza con l'impegno di agire nelle realtà create e nella storia attuando l'essenza del proprio sacerdozio battesimale.

4.2.1. La Provvidenza divina si manifesta nella creazione

La contemplazione dell'alternarsi del giorno e della notte come frutto dell'opera divina della creazione emerge chiarissima dal testo di GeV 1590 «Tuus est dies … et tua est nox»; l'affermazione posta come motivo anamnetico all'inizio dell'orazione vespertina è una citazione letterale di Sal 73, 16. Il riconoscimento di Dio invocato come «lucis auctorem» (GeV 1579) è un'eco chiarissima dell'espressione iniziale di Gn 1, 3 «Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux».

Sulla stessa linea i testi: «Deus, qui diem discernis a nocte» (GeV 1581); «Deus … qui lumen post tenebras facis» (GeV 1588) rinviano l'attenzione orante in modo immediato a Gn 1, 4-5 «et divisit lucem a tenebris. Appellavitque lucem diem, et tenebras noctem».

Il riferimento alla creazione costituisce l'occasione per porre in evidenza la sapienza e la provvidenza divina. Se la 'sapientia' è il termine che esprime il mistero del progetto divino che va dalla creazione alla redenzione, la 'providentia' sottolinea il modo con cui Dio continua nel tempo a portare a pienezza il suo sapiente progetto salvifico. Per questo l'assemblea può affermare con certezza: «cuius sapientia creati sumus et providentia gubernamur» (GeV 1586).

4.2.2. Un Dio clemente e misericordioso

Tra gli appellativi usati nei confronti di Dio le orazioni non contemplano il termine 'clemens'. Lo si trova però come oggetto della supplica in GeV 1591 «clementiam tuam, Domine, humili prece deposcimus». Il termine rinvia ad uno degli atteggiamenti che caratterizzano l'opera di Dio particolarmente nell'AT; le testimonianze hanno un particolare riferimento al contesto dell'alleanza, come si può constatare in Es 33, 19 «clemens ero in quem mihi placuerit»; e in Es 34, 6 «Dominator, Domine Deus, misericors et clemens,

[20] Cf. Ef 5, 18-21 «gratias agentes semper pro omnibus»; Col 1, 12 «gratias agentes Deo Patri»; Col 3, 17 «gratias agentes Deo Patri per ipsum»; 1Ts 5, 18 «in omnibus gratias agite».

patiens et multae miserationis ac verax». Il contesto rinvia alla rinnovazione dell'alleanza dopo il peccato del popolo. L'invocazione della *clementia* divina si fonda sulla certezza dell'inesauribile sorgente dell'amore di Dio che, fedele alle promesse, perdona il suo popolo.

Da questa certezza scaturisce pertanto il bisogno di invocare la misericordia divina: «Propitiare, Domine» (GeV 1592); «dones nobis diem hunc sine peccato transire» (GeV 1576). La radiografia dei testi su questo punto sarebbe quanto mai ampia e variegata; si può sintetizzare affermando che quasi tutte le orazioni — pur con accentuazioni diverse — pongono in evidenza il bisogno dell'aiuto, della luce, della grazia, della forza che procedono dalle Persone divine per superare le tenebre del male[21], per evitare ogni forma di errore[22], per camminare sulla via giusta dei comandamenti[23].

I termini 'propitius', 'propitiatio', 'propitiare' sono un richiamo costante ad un linguaggio biblico frequente nell'AT con espressioni decisamente plastiche[24], e che trova poi nel NT la riconferma di un atteggiamento che l'orante invoca continuamente[25], in quanto Cristo stesso si è fatto «propitiatio pro peccatis nostris» (1Gv 2, 2).

4.2.3. 'Sacerdoti' per la liturgia della vita

Il titolo tenta di esprimere una realtà che in qualche modo affiora nel concetto e nella terminologia racchiusa nelle nostre orazioni. Non ci si riferisce ovviamente al momento rituale del culto, ma alla vita cristiana intesa e vista come culto, come lode, come liturgia della vita, come sacrificio spirituale offerto al Padre e celebrato in Spirito e verità nei vari momenti dell'agire cristiano.

Tre espressioni permettono di evidenziare questa realtà: «ad cultum tui nominis atque scientiam revocasti» (GeV 1584); «ut tibi semper simus devoti» (GeV 1586); «ut nos omni tempore habeas laudatores» (GeV 1594).

Nella prima, il termine 'cultus' si apre su due significati: da una parte indica l'espressione rituale di una celebrazione, dall'altra riflette l'atteggiamento cultuale attraverso cui il cristiano, esercitando il proprio sacerdozio battesimale, riporta ogni realtà a Dio e non come fine a se stessa per trasformarla in un idolo.

'Cultus atque scientia': i due termini si richiamano e si esplicitano a vicenda in un costante arricchimento. L'atteggiamento cultuale è frutto di una

[21] Cf. GeV 1577 «discussis tenebris vitiorum», 1578 «desideria tenebrosa non teneant», 1579 «tenebras depellere vitiorum», 1581 «actus nostros a tenebrarum distingue caligine», ecc.

[22] Cf. GeV 1582 «nihil patiamur erroris».

[23] Cf. GeV 1582 «in via tua ambulantes».

[24] Cf. Sal 129, 4 «apud te propitiatio est»; Dt 21, 8 «Propitius esto populo tuo Israel, quem redemisti, Domine»; 2Cr 6, 21 «exaudi … et propitiare».

[25] Cf. Lc 18, 13 «Propitius esto mihi peccatori».

progressiva crescita nella conoscenza divina; la *scientia Dei* permette di realizzare sempre piú in profondità la simbiosi che parte da Dio che si fa conoscere al fedele, e che nel credente trova il fertile terreno per crescere nella conoscenza di Dio mentre riconduce ogni aspetto della propria vita al Creatore in atteggiamento di culto. Ecco perché alla constatazione di Is 11, 9 «Repleta est terra scientia Dei», fa eco l'invito di Paolo in Col 1, 10 «crescentes in scientia Dei».

Sulla stessa lunghezza d'onda, la seconda espressione completa la precedente manifestando la medesima realtà ma con l'uso del termine «devotio» che esprime l'atteggiamento del fedele e insieme l'impegno tutto orientato a Dio. Il senso del termine fa riecheggiare l'espressione di 2Cr 29, 31 «Obtulit … holocausta, mente devota».

L'ultimo testo sintetizza e conclude ottimamente la sottolineatura presentata. 'Cultus', 'devotio' o altra terminologia esprimono sempre un atteggiamento, uno stato di vita, un orientamento che la lapidaria e poetica espressione condensa in una supplica e insieme in un auspicio: lodare Dio con tutto il proprio essere in ogni tempo[26]!

Non sono solo questi gli unici temi del rendimento di grazie quale scaturisce dall'insieme delle *orationes*; l'indagine potrebbe proseguire sulla evidenziazione di temi che danno ulteriori sviluppi, distinguendo le diverse sfumature tra i due appuntamenti di preghiera, come sottolineature eloquenti per personalizzare ulteriormente l'eco orante di una conoscenza di Dio quale appare dall'esperienza della Bibbia.

4.3. Supplica incessante

Nella preghiera cristiana al rendimento di grazie generalmente fa seguito la supplica, secondo lo schema classico che parte dalla *berakâ* per prolungarsi e attualizzarsi in forma piú evidente e chiara nella *prex eucharistica* cristiana: alla *gratiarum actio* fa seguito la *petitio*; il tutto inserito in un contesto anamnetico che aiuta il fedele a collocare la propria richiesta nel quadro degli interventi salvifici divini.

Tutti i testi delle orazioni racchiudono sempre una o piú richieste. La precisazione dell'oggetto della richiesta chiama in causa, anzitutto, la puntualizzazione circa l'identità del soggetto orante, l'assemblea.

4.3.1. Soggetto della richiesta

Può apparire una sottolineatura ovvia la presente. In realtà, pur soffermandoci a semplici accenni, questo permette di precisare ancora meglio l'identità del soggetto orante.

[26] È in questa ottica che si collocano alcune sottolineature della *Sacrosanctum Concilium* quando si accenna all'ufficio divino quale opera di Cristo e della Chiesa (cf. nrr. 83-84).

Nelle orazioni l'identità dell'assemblea appare individuata con una variegata terminologia o con espressioni che manifestano situazioni concrete già reali o in attesa di realizzazione: «nos» (GeV 1576, 1579, ecc.); «supplices» (GeV 1578); «devoti» (GeV 1586); «custoditi per diem … custodiendi per noctem» (GeV 1594); «quos lux caelestis gratiae reparavit» (GeV 1578).

La presenza inoltre di numerosi participi sottolinea sia un dato di fatto circa la situazione spirituale dell'assemblea («meditantes», «solventes», «persolventes», «agentes», «ambulantes», «gradientes», «recurrentes»), sia la certezza del compimento di un desiderio che sta particolarmente a cuore al soggetto orante e che può essere sintetizzato nel termine «laudatores»: «semper quae sancta sunt meditantes» (GeV 1581); «in via tua ambulantes» (GeV 1582); «in praeceptorum tuorum lumine gradientes» (GeV 1584); «cuius sapientia creati sumus et providentia gubernamur» (GeV 1586); «ad altare tuum recurrentes» (GeV 1588); «vespertinae laudis officia persolventes» (GeV 1591); «tibi suppliciter gratias agentes» (GeV 1593); «vota solventes» (GeV 1593); «omni tempore … laudatores» (GeV 1594).

4.3.2. Oggetto della supplica

Il contrasto luce-tenebra offerto dai due momenti della preghiera cui si riferiscono le orazioni offre l'occasione propizia per formulare fondamentalmente la stessa richiesta ma con variazioni costanti.

Per il fedele l'oggetto centrale della supplica consiste nell'essere liberato dal peccato, di solito qui identificato con il ricorso all'immagine della tenebra. Varie espressioni riconducono l'attenzione dell'orante su questa linea.

— La richiesta di *GeV* 1576 «ut dones nobis diem hunc sine peccato transire», se da una parte trova il fondamento in Gd 24 «Ei autem qui potens est vos conservare sine peccato», dall'altra testimonia il bisogno dell'aiuto divino per camminare nelle sue vie «in sanctitate et iustitia … omnibus diebus nostris» (Lc 1, 75).

— I testi di GeV 1578 «occulta cordis nostri remedio tuae clarifica pietatis», e di GeV 1579 «ut digneris a nobis tenebras depellere vitiorum, et clarificare nos luce virtutum», aprono su un'altra sottolineatura che contribuisce a precisare meglio il quadro della richiesta. Il contrasto tra «occulta» e «clarifica», mentre da una parte richiama l'espressione di Sal 18, 13 «Ab occultis meis munda me», dall'altra pone l'accento sul verbo 'clarifico' che corrisponde al δοξάζω del NT. Il verbo greco traduce la radice ebraica *kbd* ricca di implicanze[27]. L'espressione di Gv 17, 1 «Clarifica Filium tuum», permette di dare un senso ancora piú pieno alla richiesta di GeV 1578: come il Padre ha mani-

[27] *Kabôd* è la gloria di Dio, la manifestazione della sua potenza salvifica, la cui pienezza fu già preannunciata da Isaia.

festato un tempo la sua potenza salvatrice (= il suo *kabôd*) nel Figlio, cosí è invocato nell'*hodie* della comunità cristiana perché rinnovi gli interventi di grazia per trasformare gli «occulta cordis» con la «lux virtutum» (GeV 1579). È grazie a questa azione del Padre che l'esistenza cristiana si muove dal primo segno di luce divina — il Battesimo, la prima *illuminatio*[28] — per prolungarsi verso una pienezza che Paolo sintetizza con la dinamica espressione: «a claritate in claritatem» (2Cor 3, 18).

Piú volte i testi pongono in evidenza che Dio è luce. Per contrapposizione, i termini 'tenebra' e 'caligo' sono visti come assenza di Dio, e quindi come immagine-simbolo del peccato, cioè dell'atteggiamento di chi non cammina nella luce divina. Alcuni esempi sui due termini appaiono emblematici: «expulsis de cordibus nostris peccatorum tenebris» (GeV 1587); «repellendas tenebras cogitationum iniquarum» (GeV 1590); «desideria tenebrosa non teneant» (GeV 1578); «actus nostros a tenebrarum distingue caligine» (GeV 1581); «depulsa noctis caligine» (GeV 1584).

L'esame potrebbe continuare rivolgendo l'attenzione a tutte le connotazioni proprie di ciascun verbo di domanda, come pure ampliando il discorso sulle motivazioni che accompagnano le singole richieste.

Dall'insieme, comunque, emerge uno spaccato di situazioni di vita e di atteggiamenti di richiesta caratterizzato dal desiderio di vivere nella fede (= *lux*) e dal conseguente sforzo di realizzare scelte che evitino tutto ciò che costituisce peccato (= *tenebra*, *caligo*); per questo il cristiano domanda continuamente il dono dello Spirito[29] per camminare nelle vie di Dio[30], in modo che la *Veritas* risplenda nella vita e nel cuore dei fedeli[31], per tornare un giorno, pienamente illuminati, alla sorgente originaria della Luce, là dove «nox ultra non erit» (Ap 21, 25)[32]. Per questo l'assemblea domanda l'aumento della fede[33] e l'ascolto dei propri *vota*[34].

Mattino e sera, pertanto, sono come i due parametri della dialettica luce-tenebra, virtú-peccato, Cristo-Satana, su cui è imperniata la logica cristiana della Croce.

[28] In GeV 1578 troviamo l'espressione che identifica questa realtà: «quos lux caelestis gratiae reparavit».

[29] Cf. GeV 1585 «ut ignis, quem gratia tua fecit accendi, nullis temptationibus possit extingui», e soprattutto GeV 1580 «Spiritus Sancti lucem in nos semper accende».

[30] Cf. GeV 1582 «in via tua ambulantes», 1584 «in praeceptorum tuorum lumine gradientes», 1577 «ambulare mereamur in luce virtutum».

[31] Cf. GeV 1583 «Veritas tua … luceat in cordibus nostris», 1584 «abiecta ignorantiae cecitate».

[32] Cf. GeV 1588 «Deus, qui illuminas noctem et lumen post tenebras facis», 1593 «oriatur … aurora iustitiae», 1587 «ad lucem veram quae Christus est nos facias pervenire».

[33] Cf. GeV 1585 «Auge in cordibus nostris virtutem fidei», 1580 «Auge in nobis … fidem tuam».

[34] Cf. GeV 1578 «supplicum vota … propitius intuere», 1593 «dignanter respicias vota solventes».

4. 4. SANTIFICAZIONE DEL TEMPO

La serie delle *orationes* è già catalogata secondo l'uso per cui erano state elaborate: la preghiera del mattino e della sera. È ovvio pertanto che le due serie di testi pongano l'accento sui due momenti principali della giornata, come è facile constatare dalla silloge delle citazioni:

— mattino: «nos, transacto noctis spatio, ad matutinas horas perducere dignatus es» (GeV 1576); «matutinis … precibus imploramus» (GeV 1577); «matutina supplicum vota» (GeV 1578); «qui diem discernis a nocte» (GeV 1581); «depulsa noctis caligine, ad diei huius principium perduxisti» (GeV 1584); «mane … maiestatem tuam suppliciter deprecamur» (GeV 1587); «matutinis horis ad altare tuum recurrentes» (GeV 1588).

— sera: «ad vesperum tibi gratias referamus» (GeV 1576); «vespere … maiestatem tuam suppliciter deprecamur» (GeV 1587); «concede nobis ut hanc noctem sine impedimento Satanae transeamus» (GeV 1588); «totius noctis insidias repelle» (GeV 1589); «vespertinae laudis officia persolventes» (GeV 1591); «propitiare … vespertinis supplicationibus nostris» (GeV 1592); «nascentibus tenebris … peracto die» (GeV 1593); «custodiendi per noctem» (GeV 1594).

I due momenti essenziali della giornata diventano un richiamo per ricordare che tutto il tempo appartiene al Signore; per questo esso si presenta e va vissuto come la categoria entro cui si attua la salvezza.

Se l'affermazione di Sal 73, 16 «Tuus est dies, et tua est nox; tu fabricatus es auroram et solem» trova un'eco immediata nel testo di GeV 1590 «Tuus est dies, Domine, et tua est nox», anche l'espressione di Sal 54, 18 «Vespere et mane et meridie narrabo et annuntiabo; et exaudiet vocem meam» trova il suo parallelo nell'espressione orante di GeV 1587 «vespere et mane et meridie maiestatem tuam suppliciter deprecamur». Si va pertanto dai due poli di preghiera della giornata all'intera giornata (= giorno e notte) trasformata in un unico movimento di preghiera (lode e supplica).

Tutto questo, superando il ristretto concetto del limite orario, permette di arrivare a guardare e soprattutto a vivere il tempo come il grande giorno senza inizio né fine, entro cui il fedele domanda di essere *omni tempore* un *laudator*, come stupendamente sintetizzato in due espressioni: «semper quae sancta sunt meditantes, in tua iugiter laude vivamus» (GeV 1581).

Il termine 'laus' indica l'oggetto di un atteggiamento del cristiano di fronte a Dio; un atteggiamento che ha il suo modello nella testimonianza di Lc 24, 53 «Erant semper in templo laudantes et benedicentes Deum». Su questa stessa linea si muove il desiderio della Chiesa di sempre quando domanda, ieri come oggi: «ut nos omni tempore habeas laudatores» (GeV 1594).

5. Conclusioni

Pochi elementi conclusivi per evidenziare il senso del cammino percorso e per un'ulteriore apertura a dati di fatto che nel loro insieme costituiscono e costruiscono il tessuto ecclesiale in ogni tempo della storia.

Quanto prospettato nel sottotitolo non voleva costituire solo un'ipotesi di lavoro, ma soprattutto una certezza da dimostrare ulteriormente a partire da testi specifici, da documenti che dimostrano una prassi ecclesiale in cui bibbia *e* liturgia ritrovano il loro ambito di naturale incontro e convergenza per un reciproco arricchimento e interpretazione.

L'esame trasversale delle singole orazioni ha offerto uno spaccato di come il linguaggio eucologico sia fondamentalmente un linguaggio biblico filtrato attraverso l'esperienza cultuale e vitale delle piú diverse assemblee. Un linguaggio che testimonia il modo estremamente libero con cui la liturgia usa la Scrittura dalla *Genesi* all'*Apocalisse*, perché consapevole che ogni parola rivelata è fonte e stimolo di risposta orante al Dio che, nella storia, continuamente chiama i singoli e le comunità di fede ad esprimere nella lode il proprio atteggiamento di vita orientata al Padre, per Cristo, nello Spirito.

Un esame come quello che è stato condotto può costituire solo l'avvio per un'ulteriore ricerca, in modo da accostare l'eucologia sotto ulteriori aspetti, e cogliere la ricchezza racchiusa nella *Latinitas* liturgica.

Da quanto evidenziato, l'eucologia si presenta come un riflesso vivo della Parola divina. Il ritorno a Dio della Sua Parola diventa carico di tutta quella cristallizzazione spirituale che si è realizzata nell'intimo dei cuori dei fedeli e che trova nel testo eucologico una delle tante espressioni che stanno a testimoniare il modo e le forme attraverso cui la Parola si amplifica sotto molteplici aspetti nella celebrazione e mediante essa.

L''attualità di una simbiosi' appare con tutta la sua forza: bibbia e liturgia sono due elementi costanti su cui s'impernia la vita della Chiesa, da quando il Salvatore ha detto: «Andate … annunciate … e battezzate»! Accanto al linguaggio proprio dell'evangelizzazione c'è quello tipico del sacramento; ma il secondo non può apparire come una pagina radicalmente diversa o lontana dalla prima.

L'esame dei testi ci ha portato a verificare un rapporto stretto per il futuro: piú la risposta orante dell'assemblea sarà espressa con categorie bibliche, piú il messaggio biblico permeerà e darà forma alle piú diverse risposte al Dio dell'alleanza; risposte che il fedele manifesta nella liturgia della vita.

Dall'insieme della riflessione scaturisce una rinnovata convinzione: l'esperienza dei Padri appare e costituisce ancora una corsia preferenziale per offrire alla vitalità della Chiesa una provocante coscienza storica, un senso attuale dei contenuti, una prassi e una teoria, metodi e formule per ispirazione, confronto e prospettive esaltanti.

Sono espressioni che testimoniano una certezza — quella garantita dalla feconda tradizione dei Padri — e che aprono su un lavoro di evangelizzazione, di catechesi, di formazione… che comunque ritrova nella liturgia il suo punto di convergenza e il luogo di rivitalizzazione.

Ne dà un'ulteriore conferma — tra l'altro — il Documento della Commissione biblica quando afferma: «Fin dagli inizi della Chiesa, la lettura delle Scritture è stata considerata parte integrante della liturgia cristiana … Ancora oggi i cristiani entrano in contatto con le Scritture soprattutto attraverso la liturgia, in particolare in occasione della celebrazione eucaristica della domenica. In linea di massima, la liturgia … realizza l'attualizzazione perfetta dei testi biblici … Il testo scritto diventa cosí nuovamente parola viva …»[35].

⋆

Appendice I
TESTI DELLE ORAZIONI

1. *Orationes ad matutinas*

1576 Gratias tibi agimus, Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus, qui nos, transacto noctis spatio, ad matutinas horas perducere dignatus es; quaesumus, ut dones nobis diem hunc sine peccato transire, quatenus ad vesperum tibi gratias referamus.

1577 Exsurgentes de cubilibus nostris, auxilium gratiae tuae matutinis, Domine, precibus imploramus, ut, discussis tenebris vitiorum, ambulare mereamur in luce virtutum.

1578 Matutina supplicum vota, Domine, propitius intuere et occulta cordis nostri remedio tuae clarifica pietatis, ut desideria tenebrosa non teneant quos lux caelestis gratiae reparavit.

1579 Te lucem veram et lucis auctorem, Domine, deprecamur, ut digneris a nobis tenebras depellere vitiorum, et clarificare nos luce virtutum.

1580 Auge in nobis, Domine, quaesumus, fidem tuam, et Spiritus Sancti lucem in nos semper accende.

1581 Deus, qui diem discernis a nocte, actus nostros a tenebrarum distingue caligine, ut, semper quae sancta sunt meditantes, in tua iugiter laude vivamus.

1582 Emitte, quaesumus, Domine, lucem tuam in cordibus nostris, ut, mandatorum tuorum luce percepta et in via tua ambulantes, nihil patiamur erroris.

1583 Veritas tua, quaesumus, Domine, luceat in cordibus nostris et omnis falsitas destruatur inimici.

1584 Gratias agimus inenarrabili pietati tuae, omnipotens Deus, qui nos, depulsa noctis caligine, ad diei huius principium perduxisti, et, abiecta ignorantiae caecitate, ad cultum tui nominis atque scientiam revocasti; illabere sensibus

[35] Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993): parte IV, C, l.

nostris, omnipotens Pater, ut, in praeceptorum tuorum lumine gradientes, te ducem sequamur et principem.

1585 Deus, qui tenebras ignorantiae Verbi tui luce depellis: auge in cordibus nostris virtutem fidei, quam dedisti, ut ignis, quem gratia tua fecit accendi, nullis temptationibus possit extingui.

1586 Sensibus nostris, quaesumus, Domine, lumen sanctum tuum benignus infunde, ut tibi semper simus devoti, cuius sapientia creati sumus et providentia gubernamur.

2. *Orationes ad vesperum*

1587 Omnipotens sempiterne Deus, vespere et mane et meridie maiestatem tuam suppliciter deprecamur, ut, expulsis de cordibus nostris peccatorum tenebris, ad veram lucem, quae Christus est, nos facias pervenire.

1588 Deus, qui illuminas noctem et lumen post tenebras facis, concede nobis ut hanc noctem sine impedimento Satanae transeamus, atque, matutinis horis ad altare tuum recurrentes, tibi Deo gratias referamus.

1589 Illumina, quaesumus, Domine, tenebras nostras, et totius noctis insidias repelle propitius.

1590 Tuus est dies, Domine, et tua est nox; concede solem iustitiae permanere in cordibus nostris, ad repellendas tenebras cogitationum iniquarum.

1591 Vespertinae laudis officia persolventes, clementiam tuam, Domine, humili prece deposcimus, ut nocturni insidiatoris fraudes, te protegente, vincamus.

1592 Propitiare, Domine, vespertinis supplicationibus nostris, et fac nos, sine ullo reatu, matutinis tibi laudibus praesentari.

1593 Oriatur, Domine, nascentibus tenebris aurora iustitiae, ut peracto die tibi suppliciter gratias agentes, etiam mane dignanter respicias vota solventes.

1594 Gratias tibi agimus, Domine, custoditi per diem, gratias tibi exsolvimus, custodiendi per noctem; repraesenta nos, quaesumus, matutinis horis incolumes, ut nos omni tempore habeas laudatores.

Appendice II

ELENCO ALFABETICO SECONDO L'*INCIPIT* DELLE ORAZIONI*

Auge in nobis, Domine 1580 M
Deus, qui diem discernis a nocte 1581 M
Deus, qui illuminas noctem 1588 V
Deus, qui tenebras ignorantiae 1585 M
Emitte, quaesumus, Domine, lucem tuam 1582 M
Exsurgentes de cubilibus nostris 1577 M
Gratias agimus inenarrabili pietati tuae 1584 M
Gratias tibi agimus, Domine 1576 M
Gratias tibi agimus, Domine, custoditi 1594 V
Illumina, quaesumus, Domine, tenebras 1589 V

* M = *Matutinae laudes*; V = *Vespertinae laudes*.

Matutina supplicum vota 1578 M
Omnipotens sempiterne Deus 1587 V
Oriatur, Domine, nascentibus tenebris 1593 V
Propitiare, Domine, vespertinis supplicationibus 1592 V
Sensibus nostris, quaesumus, Domine, lumen 1586 M
Te lucem veram 1579 M
Tuus est dies, Domine 1590 V
Veritas tua, quaesumus, Domine, luceat 1583 M
Vespertinae laudis officia persolventes 1591 V

Appendice III

RIFERIMENTI BIBLICI DELLE SINGOLE ORAZIONI*

1576 : Sal 9, 2 ; 31, 5 ; 117, 19 ; Rm 6, 12-13 ; *Ef 5, 18-21* ; *Col 1, 12* ; *3, 17* ; *1Ts 5, 18* ; *Gd 24*.
1577 : Is 9, 2 ; Gv 1, 5 ; *Ef 5,* 2 ; *8-9*.
1578 : Es 36, *3* ; Nm 15, *3* ; *2Re 24, 23* ; Sal 18, 13 ; 81, 5 ; *Gv 17, 1* ; 2Cor 3, 18.
1579 : *Gen 1, 3* ; Is 60, 1-19.
1580 : *Gn 1, 4-5* ; Lc 3, 17 ; 12, 49 ; *17, 5*.
1581 : Es 24, 16 ; *Sal 18, 14* ; *48, 3* ; *118, 24* ; *77* ; *92* ; *97* ; *99* ; *143* ; *174* ; *Lc 24, 53* ; 2Pt 2, 17.
1582 : *Dt* 26, 17 ; *Sal* 18, 9 ; 26, 1 ; *42, 3* ; 85, 11 ; 118, 1 ; Gv 12, *35* ; Gal 5, 16 ; Col 1, 10.
1583 : Gv 1, 17 ; Rm 5, 5 ; Gal 2, 5 ; Ef 5, 9 ; 1Gv 1, 6-7 ; 2, *9*.
1584 : Es 15, 13 ; 20, 5 ; Dt 1, *36* ; 5, 9 ; 32, 12 ; Sal 9, 2 ; 18, 9 ; 26, 1 ; 31, 5 ; 79, 10 ; 85, 11 ; 117, 19 ; 118, 1 ; *Is 11, 9* ; Ger 31, *34* ; Mc 8, *34* ; 2Cor 4, *6* ; *Ef 5, 18-21* ; *Col 1, 12* ; *3, 17* ; *1, 10* ; *1Ts 5, 18*.
1585 : *Lc 17, 5*.
1586 : *2Cr 29, 31* ; *Sal 4, 7* ; *73*, 2 ; 13 ; 17 ; *Sap 9, 9* ; Is 58, 8 ; 60, 1 ; Gv 8, 12 ; 1Gv 2, 8.
1587 : *Sal 54, 18* ; Mt 5, 14 ; *Gv 1, 9* ; *3, 9* ; *8, 12*.
1588 : Es 14, 20 ; Sal 9, 2 ; 31, 5 ; 117, 19 ; *Ef 5, 18-21* ; *Col 1, 12* ; *3, 17* ; *1Ts 5, 18*.
1589 : *Sal 17, 29* ; 90, 5-6 ; 138, 11-12 ; Rm 13, 12.
1590 : *Sal 73, 16* ; *Ml 4, 2*.
1591 : Es *33*, 19 ; 34, 6 ; Sal 90, 5-6.
1592 : *Dt 21, 8* ; *2Cr 6, 21* ; *25* ; Sal 129, 4 ; *Dn 9, 9* ; Lc 18, 13 ; *1Gv* 2, 2.
1593 : Es 36, 3 ; Nm 15, *3* ; *2Re 24, 23* ; Sal 9, 2 ; 31, 5 ; 117, 19 ; Ml 4, 2 ; *Ef 5, 18-21* ; *Col 1, 12* ; *3, 17* ; *1Ts 5, 18*.
1594 : Sal 9, 2 ; 31, 5 ; 117, 19 ; *Ef 5, 18-21* ; *Col 1, 12* ; *3, 17* ; *1Ts 5, 18*.

Appendice IV

CITAZIONI SCRITTURISTICHE SECONDO I LIBRI DELLA *VOLGATA**

Genesi 1, *3* (1579) ; *1, 4-5* (1580).
Esodo 14, 20 (1588) ; 15, 13 (1584) ; 20, 5 (1584) ; 24, 16 (1581) ; 33, 19 (1591) ; 34, 6 (1591) ; *36*, *3* (1578 ; 1593).
Numeri 15, *3* (1578 ; 1593).

* I riferimenti espliciti sono segnalati in carattere corsivo.

Deuteronomio 1, *36* (1584); 5, *9* (1584); 21, 8 (1592); *26, 17* (1582); 32, 12 (1584).
2 Re 24, *23* (1578; 1593).
2 Cronache 6, 21 (1592); 6, *25* (1592); *29*, 31 (1586).
Salmi 4, *7* (1586); 9, 2 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594); 17, *29* (1589); 18, 9 (1577; 1582; 1584); 18, 13 (1578); 18, 14 (1581); 26, 1 (1577; 1582; 1584); 31, 5 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594); 42, *3* (1582); 48, *3* (1581); 54, 18 (1587); *73*, 2 (1586); *73*, 13 (1586); *73*, 16 (1590); *73*, 17 (1586); 79, 10 (1584); 81, 5 (1578); 85, 11 (1577; 1582; 1584); 90, *5-6* (1589; 1591); 117, 19 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594); 118, 1 (1577; 1582; 1584); 118, 24 (1581); 118, *77* (1581); 118, *92* (1581); 118, *97* (1581); 118, *99* (1581); 118, 143 (1581); 118, 174 (1581); 129, 4 (1592); 138, 11-12 (1589).
Sapienza 9, 9 (1586).
Isaia 9, 2 (1577); 11, 9 (1584); 58, 8 (1586); 60, 1 (1579; 1586); 60, 19 (1579).
Geremia 31, *34* (1584).
Daniele 9, 9 (1592).
Malachia 4, 2 (1590; 1593).
Matteo 5, 14 (1587).
Marco 8, *34* (1584).
Luca 3, 17 (1580); 12, 49 (1580); 17, 5 (1580; 1585); 18, 13 (1592); 24, *53* (1581).
Giovanni 1, 5 (1577); 1, 9 (1587); 1, 17 (1583); 3, 9 (1587); 8, 12 (1586; 1582; 1587); 12, *35* (1578); 17, 1 (1576; 1583; 1589).
Romani 5, 5 (1583); 6, 12-13 (1576); 13, 12 (1589).
2 Corinti 3, 18 (1578); 4, 6 (1584).
Efesini 5, 2 (1577); 5, 8-9 (1577; 1583); 5, 18-21 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594).
Colossesi 1, 10 (1582; 1584); 1, 12 (1576; 1584; 1588; 1594); 3, 17 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594).
1 Tessalonicesi 5, 18 (1576; 1584; 1588; 1593; 1594).
2 Pietro 2, 17 (1581).
1 Giovanni 1, *6-7* (1577); 1, 8 (1583); 2, 2 (1592); 2, 8 (1586); 2, 9 (1577).
Giuda 24 (1576).

«MISTERIUM POTIUS QUAM DONUM». CONTRIBUTO AL SIMBOLISMO DI INNOCENZO III IN UNA LETTERA AL RE RICCARDO CUOR DI LEONE (1198)

SERGIO PAGANO

Innocenzo III, Lotario dei Conti di Segni, rappresenta un sicuro vertice di grandezza, com'è risaputo, nella storia del pontificato romano; definito da alcuni «stupor mundi» (Matteo Paris, Geoffroy de Vinsauf), giunto al soglio di Pietro all'età di soli 37 anni circa, si mostrò abile giurista, sottile politico, uomo dell'assolutismo papale, dotato di una non comune cultura, di vero senso religioso, tutto compreso nel suo ruolo non piú di *Vicarius Petri*, ma di *Vicarius Christi* (come non si stancò di ribadire)[1], indefettibile propugnatore e difensore della teocrazia papale, della superiorità del *sacerdotium* sull'*imperium*, sostenitore della *christianitas* fino alle ben note crociate da lui intraprese, instancabile tessitore di concordie e di accordi, sia religiosi che politici[2].

È noto parimenti come lungo il suo pontificato Innocenzo III, al fine di meglio fondare, presentare e diffondere la sua concezione di autorità a guida della Chiesa, da genio della retorica quale era, non si stancasse di ricorrere a figure, simboli e metafore della Scrittura (soprattutto del Vecchio Testamento), oppure di inventare egli stesso immagini, allegorie e persino figure giuridiche, quali, ad esempio, il *favor apostolicus*, da lui ripreso dai predecessori e posto fra la *tuitio* e la *protectio Sancti Petri* o *Sedis Apostolicae* con una forza propria, per meglio conciliarsi il consenso e l'appoggio dei sovrani e dei principi[3], e nel contempo, essendo il concetto di *favor* giuridicamente molto elastico, il papa restava libero di mutare atteggiamento ove il principe si fosse dimostrato indegno o infedele alla Santa Sede.

[1] M. MACCARRONE, *Il papa «Vicarius Christi». Testi e dottrina dal sec. XII al principio del XIV*, in *Miscellanea Pio Paschini. Studi di storia ecclesiastica*, I, Roma 1948, pp. 427-502; IDEM, *«Vicarius Christi». Storia del titolo papale*, Roma 1952.

[2] Non mette conto, ovviamente, di citare qui l'enorme bibliografia relativa ad Innocenzo III (1160/1161-1216), pontefice dall'8 gennaio 1198 al 16 luglio 1216; si rinvia alle ampie e dotte voci curate da Werner MALECZEK in *Enciclopedia dei Papi*, II, Roma 2000, pp. 326-350, e in *Dizionario biografico degli italiani*, 62, Roma 2004, pp. 417-435; cui sono da aggiungere, come segnalazione speciale, i due volumi degli Atti del Congresso Internazionale celebrato a Roma dal 9 al 15 settembre 1998 sul grande pontefice ed editi nel 2003: *Innocenzo III Urbs et Orbis*, a cura di A. SOMMERLECHNER, Roma 2003, nonché i contributi apparsi nel volume curato da Th. FRENZ, *Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas. Interdisziplinäre Ringvorlesung an der Universität Passau 1997-1998*, Stuttgart 2000.

[3] W. ULLMANN, *The Growth of Papal Government in Middle Ages*, London 1955, pp. 200-202; IDEM, *Principi di governo e politica nel Medioevo*, Bologna 1972, pp. 67-68.

Celebri le immagini assunte dalla Scrittura[4] e applicate alla relazione fra papato e impero: le due spade, l'anima e il corpo (spirito-carne), argento e oro, sole e luna; quest'ultima per indicare il rapporto ideale che avrebbe dovuto mantenersi fra la *auctoritas sacrata pontificum* e la *regalis potestas* dei sovrani secolari, per dirla con termini gelasiani[5].

Ben note e divenute quasi classiche sono le figure bibliche di Melchisedec (sacerdote e re)[6] e di Cristo *mediator* tra Dio e gli uomini[7], care ad Innocenzo III e da lui rilette sempre nell'ottica della supremazia del papato, tolte la prima dal libro della Genesi (14, 18) e la seconda dal celebre passo della prima *Lettera a Timoteo*: «mediator Dei et hominum homo Christus Jesus» (2, 5). L'ufficio di mediatore sembrò far parte integrante nella concezione innocenziana del ruolo del pontefice, sicché in piú occasioni egli si offerse, e finanche si impose, come arbitro e appunto *mediator* fra sovrani in guerra (si pensi al conflitto Francia-Inghilterra) o nelle infinite cause ereditarie per il trono, al fine di ottenere il bene supremo della pace fra i principi cristiani. È stato scritto che tale mediazione papale poggiasse sopra una «teologia della pace» fortemente sentita da Innocenzo III[8]. Non si può tacere, per altro verso, che la funzione di mediatore *super omnes partes,* assunta dal pontefice in ambito politico, veniva a recidere il vecchio legame fra il re teocratico (*Dei gratia rex*) e Dio stesso; ora fra Dio e il sovrano si trovava come *mediator* il papa[9].

[4] Questo aspetto è stato studiato da L. BUISSON, *Exempla und Traditio bei Innocenz III.*, in *Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern*, hgb. von J. Fleckenstein und K. Schmid, Freiburg - Basel - Wien 1968, pp. 458-476.

[5] Alla allegoria sole-luna ha dedicato un saggio O. HAGENEDER, *Das Sonne-Mond-Gleichnis bei Innocenz III. Versuch einer teilweisen Neuinterpretation*, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 65, 1957, pp. 340-368, ripreso e tradotto in IDEM, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di Maria Pia Alberzoni, Milano 2000, pp. 33-68; G. TABACCO, *Le relazioni fra i concetti di potere temporale e di potere spirituale nella tradizione cristiana fino al secolo XIV*, a cura di Laura Gaffuri, Firenze 2010, pp. 130-136; naturalmente restano ancora fondamentali le osservazioni di ULLMANN, *Principi di governo* cit., e di M. MACCARRONE, *Chiesa e Stato nella dottrina di Papa Innocenzo III*, Roma 1941, confluite poi nel suo volume *Studi su Innocenzo III*, Padova 1972 (quindi in *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di R. Lambertini, Roma 1995). Sui precedenti della simbologia sole-luna nella politica dell'assolutismo papale si veda da ultimo G. M. CANTARELLA, *Il sole e la luna: la rivoluzione di Gregorio VII papa, 1073-1085*, Bari 2005.

[6] Cf. K. PENNINGTON, *Pope Innocent III's views on Church and State. A Gloss to «Per Venerabilem»*, in *Law, Church and Society. Essays in Honor of Stephan Kuttner*, a cura di K. Pennington e R. Somerville, Philadelphia 1977, pp. 56-57; ripreso e corretto in K. PENNINGTON, *Popes, Canonist, and Texts, 1150-1550*, Aldershot 1993.

[7] Cf. S. KRIEB, *«Vicarius summi mediatoris». Innocenz III. als Vermittler im deutschen Thronstreit*, in SOMMERLECHNER, *Innocenzo III Urbs et Orbis* cit., II, pp. 1065-1076.

[8] MACCARRONE, *Nuovi studi su Innocenzo III* cit., p. 220.

[9] ULLMANN, *Principi di governo* cit., pp. 180-181.

Una particolare insistenza pose Innocenzo III nella superiorità del papa sulla Chiesa e sulla cristianità e leggendo in questa chiave — come alcuni suoi predecessori, ma in maniera piú marcata e cosciente — il passo di Geremia 1,10 « Constitui te hodie super regna et gentes, ut evellas et destruas et disperdas et dissipes », giunse ad affermare quasi una nuova natura del pontefice romano : « inter Deum et hominem constitutum, citra Deum sed ultra homines, minor Deo sed major homine »[10]. Del resto, sarà ancora Innocenzo ad affermare che il papa « non puri hominis, sed veri Dei vices gerit »[11].

Senza soffermarci oltre sui molti simboli e sulle figure ricorrenti nelle lettere di Innocenzo III in svariati ambiti (religioso, politico, disciplinare, economico, ecc.), vorremmo vedere i riflessi delle concezioni teocratiche di cui sopra nella 'politica' dei doni praticata da papa Innocenzo, anche là dove il dono diviene un semplice pretesto ed occasione che consente al pontefice, appunto in virtú del suo potere spirituale e della sua preminenza sui principi, di impartire, nel suo tipico linguaggio simbolico, quasi alcune *instructiones pro regno*. È proprio questo il caso di un singolare omaggio di Innocenzo (rimasto un esempio unico, se non erro, in tutto il suo pontificato) al sovrano inglese Riccardo I Cuor di Leone dell'anno 1198, primo del suo pontificato. Si trattava del dono di quattro anelli d'oro provvisti di gemme preziose.

Tale omaggio, cosí come la lettera che lo accompagnava (il cui testo daremo in chiusura), si inseriva ovviamente nel clima dei rapporti che si mantenevano fra il trono d'Inghilterra, sul quale sedeva dal 3 settembre 1189 Riccardo I, e la Santa Sede in quel preciso momento storico. È noto come la lotta che aveva condotto Enrico II (padre di Riccardo e del futuro re Giovanni) contro l'arcivescovo Thomas Becket (finito assassinato) avesse prodotto una certa eredità di cinismo in Riccardo riguardo alla gerarchia della Chiesa, della quale il sovrano cercò di sfruttare al meglio le ricchezze, ben disposto tuttavia (al contrario del padre) ad accogliere alti ecclesiastici in posti di prestigio nel suo regno ; non cosí avveniva però con tutti i vescovi d'Inghilterra, e quelli meno vicini alla dinastia angioina erano di certo emarginati. Grave problema, spesso lamentato dal sovrano, era quella ch'egli riteneva un'ingerenza della Chiesa nell'amministrazione della giustizia, mentre sul terreno strettamente religioso Riccardo accoglieva le direttive pontificie e non ostacolava il clero, potendo del resto vantare un certo influsso presso la Curia Romana per le nomine abbaziali e vescovili[12].

Il movente del dono sembra potersi rintracciare in un episodio occorso nell'aprile 1198. In quel mese, infatti, Innocenzo III si trovò a dover dirimere una

[10] Ibidem, pp. 54-55 ; W. Imkamp, *Das Kirchenbild Innocenz' III., 1198-1216* (Päpste und Papsttum 22), Stuttgart 1983, pp. 281-289.

[11] Ullmann, *Principi di governo* cit., p. 56.

[12] Cf. Ch. R. Cheney, *Pope Innocent III and England* (Päpste und Papsttum 9), Stuttgart 1976, pp. 14-16, 123-125.

controversia vertente fra l'arcivescovo di Canterbury Hubert Walter e i monaci di Christchurch, priorato della cattedrale, riguardo alla costruzione di una collegiata a Lambeth, che l'arcivescovo voleva favorire (nonostante ne avesse avuto proibizione dai pontefici Urbano III e Clemente III), mentre i monaci volevano osteggiare[13]. Il papa riconobbe in quella occasione le buone ragioni dei monaci e il 24 aprile dava ordine all'arcivescovo di demolire a proprie spese le costruzioni già avviate.

Lo storico inglese Christopher Robert Cheney, studioso dei rapporti fra l'Inghilterra e Innocenzo III, ritiene che quella sentenza papale a favore dei monaci contro l'arcivescovo di Canterbury fosse dispiaciuta a Riccardo I; tanto piú che l'arcivescovo in seguito si appellava ancora al papa, ritenendo il suo arbitrato pregiudizievole alla dignità regia e alla libertà del regno, sicché il pontefice il 7 maggio seguente dirigeva al sovrano una lettera con la quale lo esortava ad impegnare la sua protezione verso i monaci di Canterbury e la loro chiesa, soprattutto per rispetto alla memoria di Tommaso Becket, «qui sanguine martyrii Cantuariensem ecclesiam illustravit»[14]. Sempre nel tentativo di riconciliarsi il sovrano inglese, il 29 maggio il papa gli avrebbe fatto dono degli anelli dei quali diremo.

Con la sua lettera del 29 maggio 1198 il papa inviava infatti al re Riccardo, «in signum dilectionis et gratie», quattro anelli d'oro[15], ciascuno provvisto di una pietra preziosa, alla quale egli attribuiva un significato filosofico-teologico, desunto dai colori stessi della gemme. Il pregiato e singolare dono degli anelli era funzionale al messaggio che il pontefice voleva far giungere al sovrano inglese, perché questi «misterium potius quam donum attendat», ovvero, passando oltre la cortesia e la ricercatezza degli oggetti donati, accogliesse e facesse propria la visione che il sommo pastore della Chiesa gli proponeva circa l''arte' del buon governo di un principe cristiano.

Innocenzo III scelse intenzionalmente di donare al sovrano i quattro anelli, sia per il significato che egli attribuiva al numero quaternario, che spiegava esplicitamente nella sua lettera di accompagnamento al dono, sia per quello che sottintendeva il simbolo dell'*anulum* regale. Se infatti la coronazione costituiva — com'è risaputo — l'atto fondamentale della legittimazione del sovrano, con la potenza evocatrice dei gesti rituali, dei simboli, delle orazioni e della stessa presenza dei dignitari del regno, sia ecclesiastici che laici, la consegna dell'anello al futuro imperatore o re da parte del papa o dell'arcivescovo

[13] A. POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad annum MCCCIV*, I, Lipsiae 1957, p. 12, n[i] 104-105; CHENEY, *Pope Innocent III* cit., p. 275; O. HAGENEDER - A. HAIDACHER, *Die Register Innocenz' III.*, I, Graz - Köln 1964, pp. 167-169, n° 111. Sul priorato di Christchurch si veda *House of Benedictine monks: The cathedral priory of the Holy Trinity or Christ Church, Canterbury*, in *A History of the County of Kent*, II, London 1926, pp. 113-121.

[14] POTTHAST, *Regesta* cit., I, p. 15, n° 145.

[15] Archivio Segreto Vaticano, *Reg. Vat.* 4, f. 52[r-v].

celebrante, negli *ordines coronationis* medievali[16] richiamava e simboleggiava la fede del sovrano : l'anello come *signaculum fidei*. Era la stessa designazione dell'anello episcopale, ma mentre quest'ultimo ricordava anzitutto lo 'sposalizio' del vescovo con la sua diocesi[17], l'anello regio era simbolo della fede del sovrano e dell'obbligo che si assumeva di difenderla contro gli eretici e contro gli avversari ; veniva a significare quindi come uno 'sposalizio' del re con la fede cattolica. Di questo abbiamo una testimonianza evidente nell'*ordo* composto dal celebre Cencio Camerario (futuro Onorio III) verso il 1192 per la coronazione imperiale, sei anni prima dell'elezione al trono papale di Innocenzo : « *Tunc dominus papa det anulum Electo et dicat* : Accipe anulum, signaculum videlicet sancte fidei, soliditatem regni, augmentum potentie, per quam scias triumphali potentia hostes repellere, hereses destruere, subditos coadhunare, et catholice fidei perseverabilitati connecti. Per etc. »[18].

La scelta degli anelli era stata quindi ben ponderata da Innocenzo III, cosí come meditati furono la loro forma e il loro numero. La rotondità dell'anello trovava ispirazione nella classica definizione platonica e neoplatonica della figura geometrica del cerchio : « Rotunditas eternitatem significat, que initio caret et fine », scriveva Innocenzo. Il numero quattro richiamava invece immediatamente, nella mente del pontefice, le quattro virtú cardinali, che un sovrano doveva possedere e praticare in sommo grado : « videlicet iustitia, fortitudine, prudentia, temperantia ». Il numero quattro — scrive Innocenzo III — si associa anche alla figura del quadrato, che « constantiam mentis insinuat » ; e qui possiamo scorgere reminiscenze pitagoriche (il numero quattro è il piú perfetto perché contiene il tre e l'uno). Il significato del numero quaternario è cosí precisato da Innocenzo : « que (*scil.* mens) nec deprimi debet adversis nec prosperis elevari » ; sembra echeggiare qui un celebre passo della *Vita Karoli* di Eginardo, il quale cosí scriveva della grandezza d'animo del sovrano franco : « Sed magnanimitas regis ac perpetua tam in adversis quam in prosperis mentis constantia nulla eorum mutabilitate vel vinci poterat vel ab his quae agere coeperat defatigari »[19]. Nulla osta del resto a che Innocenzo III

[16] Su questo aspetto si veda l'introduzione di R. ELZE in *« Ordines coronationis imperialis ». Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, ed. R. Elze in *MGH, Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum*, IX, Hannover 1960. La consegna dell'anello al sovrano è poco attestata prima del secolo XI e poi con maggiore frequenza, tanto in Inghilterra che sul continente ; infatti essa è assente negli *ordines* del Pontificale Romano (e Romano-Germanico) ; cf. M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen Âge*, 3 voll. e un volume di indici (Studi e testi, 86-88, 99), Città del Vaticano 1938-1941.

[17] Ibidem, II, pp. 98, 180, 347, 353, 363, 411 ; III, pp. 91, 380, 386, 609, 633 ; cf. anche ULLMANN, *Principi di governo* cit., pp. 237-238.

[18] Cf. *Le Liber Censuum de l'Église Romaine,* publié … par P. FABRE et L. DUCHESNE, I, Paris 1910, pp. 4*-5*.

[19] *Einhardi Vita Karoli Magni*, editio sexta, curavit O. HOLDER-EGGER, in *MGH, Scriptores rerum Germanicarum*, XXV, Lipsiae 1911, p. 10.

conoscesse o avesse conosciuto nel corso dei suoi studi un'opera tanto diffusa e a lui idealmente vicina come la *Vita* di Carlo Magno.

Dopo aver ribadito il sostegno che le virtú cardinali offrono al sovrano, il papa descriveva i «misteria» che egli voleva si scorgessero negli anelli e nella loro fattura.

La materia, anzitutto, ovvero l'oro, che simboleggia la sapienza («per aurum vero sapientia designatur»); e come l'oro è il piú prezioso dei metalli, cosí la sapienza è per il sovrano il primo e il piú prezioso di tutti i doni. In questo caso Innocenzo cita in appoggio il testo di Isaia 11, 2: «propheta testante qui ait: "Requiescet super eum spiritum sapientie et intellectus" etc.»[20]; in altre lettere moltiplica i richiami biblici concernenti il dono della sapienza e fa riferimento soprattutto ai libri dei Salmi, dei Proverbi e allo stesso libro della Sapienza. Non poteva poi mancare il classico riferimento alla proverbiale saggezza di Salomone: «unde rex ille pacificus Salomon solam a Deo sapientiam postulavit, ut populum sibi commissum sciret provide gubernare»[21].

Nei quattro anelli erano incastonate altrettante gemme preziose: smeraldo (*smaragdus*), zaffiro (*saphirus*), granato (*granatus*) e topazio (*topatius*). In parte tradizionali, in parte piú singolari sono le simbologie che Innocenzo III attribuisce ai colori delle pietre.

Il verde dello smeraldo (che ha diverse sfumature) richiama la fede: «smaragdi viriditas fidem … significat». Il colore verde designava generalmente piuttosto la speranza, o meglio il paradiso, e come simbolo di immortalità sembra lo avesse assunto Federico II, in un senso cioè diverso da quello proposto da papa Innocenzo[22]. È possibile che la mutazione operata da Innocenzo poggiasse sul passo di Geremia 17, 8, nel quale il profeta, dopo aver imprecato contro l'uomo che pone la sua fiducia nell'uomo («maledictus homo qui confidit in homine»), benedice l'uomo che confida in Dio e lo paragona all'albero piantato lungo il corso d'acqua, che non teme il caldo e le cui foglie rimangono verdi: «et erit folium eius viride». In pratica la fede garantisce l'immortalità e genera quindi la speranza. Da notare che l'imperatore Federico II, prima pupillo, poi avversario di Innocenzo III, non solo prediligeva vestire di verde, ma portava al dito medio un anello d'oro con uno smeraldo piuttosto grande[23]. Un colore, quindi, rilevante nella simbologia medievale, del quale Innocenzo III amplifica il significato.

Il blu o blu-azzurro dello zaffiro simboleggia, sempre nell'ottica innocenziana, la speranza: «saphiri serenitas spem»; sembra qui ovvio il riferimento

[20] Si veda oltre, nota 32.

[21] Celebre passo del III Libro dei Re (oggi I Libro), per il quale si veda oltre, nota 33.

[22] Cf. R. Elze, *Le insegne del potere*, in *Strumenti, tempi e luoghi di comunicazione nel Mezzogiorno normanno-svevo. Atti delle undicesime giornate normanno-sveve, Bari, 26-29 ottobre 1993*, a cura di G. Musca e V. Sivo, Bari 1995, p. 126.

[23] Ibidem, p. 125.

al colore del cielo (« serenitas »), dove il cristiano ripone tutte le sue attese future.

Obbligato invece il significato legato al colore rosso (di diverse sfumature) del granato, ovvero la carità: « granati rubicunditas caritatem »; se l'etimologia del termine richiama il *malum granatum* (melograno), con i suoi semi rossi, la qualità che il papa attribuisce a questa pietra, *rubicunditas*, ben può essere appropriata; cosí come il richiamo alla *caritas* identifica anzitutto il sangue di Cristo sulla croce, espressione massima dell'amore, quindi il fuoco di carità portato e acceso nella Chiesa dallo Spirito Santo.

Infine la luminosità del topazio simboleggia per papa Innocenzo l'agire del cristiano nella luce: « topatii claritas operationem significat », e cita opportunamente il celebre passo del vangelo di Matteo: « Luceat lux vestra coram hominibus »[24].

Mirabile la sintesi dei quattro *misteria* nascosti nelle pietre preziose: « Habes igitur in smaragdo quod credas, in saphiro quod speres, in granato quod diligas, in topatio quod exerceas: ut de virtute in virtutem ascendas, donec Deum deorum videas ».

Sullo sfondo di questa missiva sembra di poter scorgere il simbolismo relativo alla Gerusalemme celeste descritta nel capitolo 21 dell'*Apocalisse*, là dove la città splende della luce di Dio (Ap 21, 11 « habentem claritatem Dei, et lumen eius simile lapidi pretioso ») ed è fondata su pietre preziose (Ap 21, 19-20: « et fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata. Fundamentum primum iaspis, secundum sapphirus, tertium chalcedonius, quartum smaragdus, quintum sardonyx, sextum sardium, septimum chrysolithus, octavum beryllus, nonum topazius, decimum chrysoprasus, undecimum hyacinthus, duodecimum amethystus »).[25]

La lettera di papa Innocenzo fu recata al re Riccardo dal vescovo di Lisieux Guglielmo e il sovrano rispose al pontefice nella seconda metà di luglio; dopo aver trattato del *negotium imperii*, concludeva la sua missiva:

Super premissis autem et super anulis, quos nobis per episcopum Lexoviensem vestra tam nobilis liberalis magnificentia destinavit, super litteris etiam qualitates lapidum designantibus eosque reddentibus, licet admodum preciosi existant, longe amplius preciosos, tamquam a suppremo et superexcellenti descriptore distinctos, grates totius cordis affectione referimus et de tante dignationis vestre gratia gloriamur. Cui utinam vota cordis nostri, que ad plenum per litteras aut nuncios explicare non possumus, viva voce permittente Deo et divotis obsequiis reserare possemus. In cuius utique rei spe et desiderio spiritus noster assiduis vexationibus debellatus continue refovetur et

[24] Per il testo evangelico si veda oltre, nota 34.

[25] Potrebbe inoltre esservi nella lettera di Innocenzo un richiamo a Tb 13, 21-22 (un libro assai caro al papa): « Portae Ierusalem ex sapphiro et smaragdo aedificabuntur, et ex lapide pretioso omnis circuitus murorum eius. Ex lapide candido et mundo omnes plateae eius sternentur ».

salutari suspensus expectatione quiescit. Dominus personam vestram Ecclesie sue diu servet incolumem[26].

La peculiare e concisa lettera di Innocenzo III, cosí densa di simboli e di messaggi, tale da elevarsi sopra l'ordinaria corrispondenza del pontefice, ebbe una tradizione fortunata, non solo nelle edizioni delle epistole del papa di Gavignano[27], ma anche presso eruditi editori di aneddoti sapienziali[28] e persino presso alcuni glossari[29]. Il conte svedese Johan Thuresson Oxenstierna af

[26] *Regestum Innocentii III papae super negotio Romani Imperii*, hgb. von F. Kempf, Roma 1947, pp. 13-15, n° 4; Kempf data la lettera 15-31 luglio 1198.

[27] G. Sirleto, *Innocentii tertii Pontificis Maximi decretalium atque aliarum epistolarum tomus primus*, Romae 1543, fol. 95r; M. Cholinus, *Domini Innocentii Pontificis Maximi eius nomine III … opera …*, Coloniae 1575, II, p. 123; *Divi Innocentii Pontificis Maximi eius nomine III … opera …*, II, Venetiis 1578, p. 123; É. Baluze, *Epistolarum Innocentii III Romani Pontificis libri undecim*, I, Parisiis 1682, p. 111, n° 206 (ripreso in J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series latina*, CCXIV, Paris 1855, col. 179, n° 206; Ch. R. Cheney - W. Hu. Semple, *Selected Letters of Pope Innocent III Concerning England (1198-1216)*, London 1953, p. 1, n° 1; O. Hageneder - A. Haidacher, *Die Register Innocenz' III.*, I, Graz - Köln 1964, pp. 295-297, n° 206; Ch. R. Cheney - M. G. Cheney, *The Letters of Pope Innocent III (1198-1216) Concerning England and Wales: A Calendar with an Appendix of Texts*, Oxford 1967, p. 54, n° 21 (qui solo un ragionato regesto).

[28] Riprendono nella sua integralità la lettera innocenziana l'inglese Mathew Paris, in *Matthaei Paris, monachi Albanensis, Angli, Historia Major a Guilielmo Conquaestore ad ultimum annum Henrici tertij*, Tiguri, impensis Andreae Cambieri, 1606; il gesuita Giovanni Stefano Menochio in *Delle stuore overo Trattenimenti eruditi del Padre Gio. Stefano Menochio della Compagnia di Giesú …*, parte quinta, in Venetia, presso Paolo Baglioni, 1675, p. 160; l'erudito tedesco Heinrich Vagedes in *Henrici Vagedes … Opera Academica quae seorsim antehac edita in unum corpus collegit …*, Francofurti - Lipsiae, typis Hermanni Augustini Enax, 1703, pp. 316-317; i francesi Edmond Martène e Ursin Durand, in *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, II, Parisiis, apud Franciscum Montalant 1724, col. 1171, ep. XLVII (con errato destinatario Federico II); gli editori Thomas Rymer e Robert Sanderson in *Foedera, conventiones, literae, et cujuscunque generis acta publica inter Reges Angliae et alios quovis Imperatores, Reges, Pontifices, Principes vel Communitates …,* tomo I, pars I et II, Hagae Comitis, apud Johannem Neaulme 1745[3], p. 44; il conte Johan Thuresson Oxenstierna in *Pensées sur divers sujets de morale par Mr. le Comte Osenstrin …*, Francfort sur le Meyn, chez François Varrentrapp, 1755, pp. 304-305 (*Pensieri, riflessioni e massime morali del Conte Oxenstirn sopra diverse materie …*, tradotto dal francese in italiano da un membro dell'Accademia della Crusca, I, Basilea, a spese di Giovanni Rod. Turneisen., 1747, pp. 307-310), e inoltre l'*Appendix ad Rogeri de Wendover Flores Historiarum in qua lectionum varietas additionesque, quibus Chronicon istud ampliavit et instruxit Matthaeus Parisiensis*, Londini, 1844, p. 159, e gli *Annales ecclesiastici Caesaris Baronii*, denuo et ad nostra usque tempora perducti ab A. Theiner …, XX. *1198-1228*, Barri Ducis 1870, p. 20; citano brani della lettera il gesuita Leopoldo Mancino, *Passio D. N. Jesu Christi Nov-Antiqua, id est analecta Dominicae Passionis…*, Pars prima, Monachii, typis Joannis Wilhelmi Schell, 1663, p. 610, col. B, nonché M. Hass - F. Müller, *Exercitatio academica qua politicam symbolicam praecipuis qui ad inaugurandos reges adhibentur ritibus comprehensam …*, Vitebergae, Kobersteinianae Viduae literis,1736, p. 19, e E. G. Cuthbert - F. Atchley, *On English Liturgical Colours*, in S. Vernon (ed.), *Essays on ceremonial by various authors*, London 1904, p. 173.

[29] L. de Labord, *Glossaire français du Moyen Âge …*, Paris 1872 (rist. Genève 1975), p. 334, s. v. *grenat*; il testo è qui attribuito erroneamente a Federico II.

Croneborg, uomo di erudizione, lesse la nostra lettera come una pagina di saggezza a riguardo della mutabilità e della precarietà delle cose umane[30]; lettura forse non proprio fedele, ma neppure troppo lontana dal vero. Il testo innocenziano divenne quindi un *exemplum* per i successivi riferimenti alla simbologia dei colori riferiti alle virtú teologali e cardinali.

Facciamo seguire il testo della lettera di Innocenzo III tratta dal suo *Registro Vaticano* 4 (f. 52^{r-v}) nell'edizione critica pubblicata da Hageneder - Haidacher[31].

⋆

Innocentii III regi Angliae Riccardo epistulae

Romae, apud S. Petrum, [1198] maii 29

Illustri Regi Anglie

Inter opes terrenas, quas mortalis oculus concupiscit, quasi cariora desiderat aurum obrizum et lapides pretiosos. Licet autem hiis aliisque divitiis excellentia regalis habundet, in signum tamen dilectionis et gratie quatuor anulos aureos cum diversis lapidibus pretiosis tue magnitudini destinamus: in quibus te volumus spiritualiter intelligere formam et numerum, materiam et colorem, ut misterium potius quam donum attendas.

Rotunditas enim eternitatem significat, que initio caret et fine. Habet igitur regalis prudentia, quid in anuli forma requirat, ut de terrenis transeat ad celestia, de temporalibus ad eterna procedat.

Quaternarius autem, qui numerus est quadratus, constantiam mentis insinuat, que nec deprimi debet adversis nec prosperis elevari. Quod tunc laudabiliter adimplebit, cum quatuor virtutibus principalibus fuerit adornata: videlicet iustitia, fortitudine, prudentia, temperantia.

Intelligas igitur in primo iustitiam, quam exerceas in iuditiis; in secundo fortitudinem, quam exhibeas in adversis; in tertio prudentiam, quam observes in dubiis; in quarto temperantiam, quam in prosperis non dimittas.

Per aurum vero sapientia designatur, quia sicut aurum preminet universis metallis, sic sapientia donis omnibus antecellit, propheta testante, qui ait « Requiescet super eum spiritus sapientie et intellectus »[32] *et cetera*. Nihil est, quod

[30] J. Thuresson Oxenstierna, op. cit., p. 307.

[31] Hageneder - Haidacher, *Die Register* cit., I, pp. 295-297, n° 206.

[32] Cf. Is 11, 2 « Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus. spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis ».

magis oporteat regem habere. Unde rex ille pacificus Salomon solam a Deo sapientiam postulavit;[33] ut populum sibi commissum sciret provide gubernare.

Porro smaragdi viriditas fidem, saphiri serenitas spem, granati rubicunditas caritatem, topatii claritas operationem significat, de qua Dominus ait: «Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum, qui in celis est».[34] Habes igitur in smaragdo, quod credas; in saphiro, quod speres; in granato, quod diligas; in topatio, quod exerceas: ut de virtute in virtutem ascendas, donec Deum deorum videas in Syon.

Datum Rome apud sanctum Petrum, IIII kal. junii.

[33] Cf. 3 Rg 9, 11 «Dabis ergo servo tuo cor docile, ut populum tuum iudicare possit et discernere inter bonum et malum … Et dixit Dominus Salomoni: quia postulasti verbum hoc, et non petisti tibi dies multos nec divitias aut animas inimicorum tuorum, sed postulasti tibi sapientiam ad discernendum iudicium».

[34] Mt 5, 16 «Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est».

LATINO E VOLGARE NEL *DE VULGARI ELOQUENTIA*

MASSIMO CACCIARI

(Doveroso iniziare ricordando la straordinaria edizione del *De vulgari eloquentia* a cura di E. Fenzi, che inaugura la nuova edizione commentata delle opere di Dante, promossa dal Centro Pio Rajna. Impresa che si annuncia da questo primo volume davvero monumentale. Il *De vulgari* non è soltanto commentato, sulla scorta in particolare delle fondamentali ricerche di Pier Vincenzo Mengaldo, con una vastità di erudizione e profondità critica, che non ha precedenti, ma qui, oltre a un importante saggio di F. Bruni sulla *Geografia* dantesca in riferimento alle aree linguistiche considerate nel trattato, ci sono offerti in appendice tutti i testi poetici francesi, provenzali, italiani citati da Dante e il primo volgarizzamento del *De vulgari* ad opera del Trissino, stampato a Vicenza nel 1529, che sottraeva l'opera ad un oblio secolare.)

Opera, a mio avviso, cosí rivoluzionaria, da non poter essere lasciata 'pascolo' della sola erudizione storico-filologica. Verità mai prima 'tentate' affronta Dante anche in essa. Nessuno prima di lui ha trattato dell'eloquio volgare, a tutti 'necessario' (bambini e donne anche!). Come nel *Convivio*, e forse con urgenza anche maggiore, il poeta qui avverte di dovere dispensare a tutti il bene sommo del sapere. Anche qui, insomma, egli è 'profeta'. E la prima, fondamentale delle verità che egli rivela è che solo l'uomo parla. Nessun altro animale, né angelo. Gli animali usano segni, sí, fanno-segni, ma sensibili soltanto, «solo naturae instinctu». Né hanno modo di comunicare tra specie e specie. Non esiste, diremmo, *amicitia* tra i segni delle diverse specie (a differenza che per i linguaggi dell'uomo, che sono, nei limiti propri dell'idea di traduzione, 'traducibili'). E gli angeli comunicano immediatamente riflettendosi tutti nello 'specchio' infinito del Divino sovraessenziale. Ma la lingua è segno sensibile e razionale, congiunge in sé spirito e natura. E ciò ne costituisce l'intatta nobiltà, 'simbolica' nell'accezione piú pregnante.

L'istinto, poi, è unico per ogni specie animale. E neppure le specie angeliche si distinguono, se non per il posto che occupano nella celeste Gerarchia. Uno solo è il loro linguaggio, tale da non produrre alcun fraintendimento nel loro comunicarsi. Nell'uomo, invece, la ragione «diversificetur in singulis», si manifesta diversamente nelle diverse persone. Ognuno di noi come ha una propria, individuale anima, cosí manifesta quasi una propria ragione. La persona «sua propria specie videatur gaudere». E ciò non è affatto un 'male' — anzi, appunto, ne 'godiamo'. Ma dobbiamo insieme anche comprendere le

difficoltà e responsabilità che nascono da tale *stra*ordinaria condizione. Comunicare tra umani sarà sempre esposto al pericolo del *fra*intendersi. È necessario esserne consapevoli ed elaborare perciò una sapiente eloquenza, un linguaggio per quanto possibile ordinato e capace di esprimere col massimo rigore le idee, sempre destinate per manifestarsi ad incarnarsi in segni sensibili. Ecco allora l'imperiosa necessità di 'costruire' un volgare illustre — un volgare con cui potersi esprimere nelle accademie e nelle corti, nei tribunali e nella grande politica. Un volgare 'cardine' del nostro esserci politico, di quell'essenza dell'animale uomo che è il vivere in comunità. Un volgare che si innalzi sulle miserie municipali, quelle che anche in materia di primati linguistici cercano di farsi valere. Non perché Dante abbia cessato di amare Firenze, anzi: la ama da esule ancora di piú — ma proprio da esule ha imparato che le città vivono solo se 'universali', solo se la loro lingua è cosí potente da potersi 'comunicare' a tutto il mondo.

Non è questo il luogo per trattare diffusamente di questa prima 'filosofia del linguaggio' rappresentata dall'opera di Dante. Val la pena indicarne soltanto, per titoli, gli elementi fondamentali, di piú straordinaria novità.

1) L'idea di 'segno', che collega in sé sensibile e razionale.

2) L'origine del linguaggio umano non nella *nominatio rerum* di Adamo, origine intesa, cioè, in senso convenzionale-arbitrario, ma in una originaria 'esclamazione', e dunque in un 'segno' tutto sensibile, anche se rivolto al sommo Fattore! Lo stesso linguaggio umano inizia come 'suono' e, in qualche misura, 'gesto'. Con Dante stesso si inaugura cosí un cammino che condurrà a Vico!

3) Il 'divenire' delle lingue, immagine essenziale dell'*incurabilis* natura dell'uomo (divenire che nella *Commedia* verrà affermato anche dell'ebraico: nessuna lingua 'sacra'!).

4) Ma l'elemento piú innovatore della filosofia del linguaggio dantesca è forse costituito dall'idea della *forma locutionis,* di una struttura, cioè, 'innata' nel genere umano che permette a ogni individuo di apprendere dalla 'matrice' qualsiasi linguaggio particolare. Opera naturale è «ch'uom favelli», ma alla molteplicità degli idiomi provvedono *vicissitudo* e umano arbitrio. Quasi una prefigurazione della linguistica chomskjana!

Non vi sono lingue sacre o perfette. Tutte divengono. Nessuna 'grammatica' può ingessarne la vita. La nobiltà del volgare risiede semplicemente in questo: tutte le lingue nascono volgari. Volgare è la 'prima' lingua. Ma un linguaggio non diviene soltanto in questo senso, e cioè trasformandosi, poiché 'gettato' nell'universale *vicissitudo*. Un linguaggio diviene anche nel senso di 'costruirsi' sempre piú potentemente e armoniosamente, di giungere a 'rappresentare' la cosa con sempre maggiore coerenza e precisione. Un linguaggio diviene anche in forza dei suoi 'fabbri', di quei 'costruttori' che lo plasmano in modo da renderlo davvero 'analogo' all'anima dell'animale parlante: come

l'anima, infatti, è capace in potenza di tutto rappresentare (cera su cui ogni immagine può lasciare la propria impronta), cosí deve essere il suo linguaggio. E allora qui si comprende la nobiltà del latino o *grammatica*, nient'affatto in contraddizione con quella del volgare.

Non solo il latino non è 'morto', poiché i volgari attuali di *Romania* altro non sono che la sua vita presente. Ma non deve morire se non si vuole che i volgari affondino nell'episodico, nel contingente, nel municipale, nell'assenza di universalità e potenza. Il latino non è soltanto la loro memoria, e neppure soltanto il loro portante passato; la sua memoria costituisce il loro 'progetto'. Il volgare deve sapersi 'progettare' nel senso del latino se vuole guadagnarne la stessa 'potenza'. Altro che imitazione pedante, o memoria conservatrice! Qui il 'gioco' è piuttosto quello della emulazione e della competizione. Lo stesso vale nelle arti figurative e plastiche. Il linguaggio 'all'antica', il 'romano' è visitato e assunto, negli stessi anni di Dante, per mostrare la gloria del presente volgare. I Pisani vogliono affermarsi come scultori piú potenti degli antichi. Le grandi architetture, che condurranno fino alla cupola del Brunelleschi, gareggiano per ardimento con quelle romane. Il latino è il modello per tutta questa *ars* o *techne* — modello, sí, ma da superare!

Certo, è nobile la *grammatica*, certo essa garantisce un ordine perfetto. Ma non solo essa non può venire da tutti compresa — e il nuovo intellettuale, Dante, vuole invece da tutti essere compreso. Il vero problema è che mai potrò esprimere in latino i drammi dei tempi nuovi, mai potrò rappresentare in latino la vita di queste città, il loro conflitto con Chiesa e Impero, la scandalosa decadenza della Chiesa, la catastrofe dell'idea imperiale. Le idee e i conflitti di questa età debbono trovare il proprio linguaggio, cosí come il nuovo ordine di Augusto l'aveva trovato in Virgilio. Altrettanto nobili entrambi. Ma solo il primo oggi vivente. Inutile allora il latino? Nient'affatto — il latino è l'esempio insuperabile della sintesi di sapienza e eloquenza. Il latino insegna a volerla e perseguirla nel volgare. «Sapientia sine eloquentia prodest, sed parum — eloquentia vero sine sapientia … obest. Eloquentia cum sapientia prodest» — diceva già Bernardo di Conches. Non basta il parlare che è nostro e ci è caro dalla stessa in-fanzia (poiché la stessa in-fanzia è abitata dalla *forma locutionis*, è già in qualche modo parola); è necessario che la persona impari a parlare 'bene' — non per essere un 'letterato', ma per valere nella città in qualsiasi campo si eserciti la sua competenza. La *grammatica* ci è modello per 'armarci' nel colloquio-dialogo-conflitto che è la città dell'uomo.

La *determinatio signorum*, per quanto sia *ad placitum humanum,* deve risultare quanto piú possibile formata, ordinata, armonizzata. Non solo la precisione del comunicare, la riduzione al minimo del rischio del fraintendimento (mai del tutto eliminabile) vengono ottenute secondo tale metodo — che si ottiene con lo studio della *grammatica*-latino. Grazie ad esso si persegue, anzitutto, la finalità somma della comunicazione dei saperi. Impossibile *mathema*,

impossibile *scientia*, impossibile comunità scientifica senza un volgare illustre che competa per chiarezza col latino, e che perciò non lo conosca tanto profondamente da poterlo, al limite, superare.

Ma non diventerà cosí anche il volgare una lingua artificiale? Impossibile — esso affonda nella 'matrice', esso è radicato, prima di ogni parola, nella nostra infanzia. Insieme al dono stesso della libertà, Dio infonde nella nostra anima quella *forma locutionis*, che ci rende capaci di assumere, senza nessuna regola, qualsiasi lingua con cui la madre ci chiami. (So bene che il Fenzi intende diversamente l'espressione 'forma locutionis', come riferita alla sola prima lingua parlata da Adamo, che per Dante, come per tutta la tradizione precedente, non poteva che essere l'ebraico). Non artificiale deve essere il volgare, ma cosí potente da esprimere ogni idea, da comunicare ogni contenuto. Da essere 'poesia', insomma, nel senso primo di *poiesis*, capacità fabbrile, forza tettonica. 'Poetica' dovrà essere perciò la fondazione della lingua da tutti parlata e da tutti in qualche modo intesa — poetica, meglio, quella sua *ri*fondazione, che la renderà atta a creare vere comunità di parlanti. Poeti saranno i fabbri migliori del parlare materno.

Ma non diviene instancabilmente questo parlare? Come dargli una forma? E non è questo suo continuo fluire immagine dello stesso animale uomo «instabilissimum atque variabilissimum»? Come 'curare' le infinite varietà delle lingue, e le varietà interne ad ogni singola lingua? Ma proprio la universale vicissitudine delle cose rende necessario cercare il 'comune', costruire forme di intesa e comunicazione, che a tutti possano appartenere proprio perché a nessuno appartengono. Nessuna astrattezza in tale compito — il 'comune' va perseguito attraversando la concretezza vissuta delle forme di vita che i diversi idiomi rappresentano. Nessun sedentario lavoro 'a tavolino', ma caccia appassionata da città a città, anzi: da quartiere a quartiere, e cioè da vita a vita, per scovare quelle forme che appaiano le piú salde, quelle dotate di piú 'storia', quelle capaci di rendere piú forte e convincente il nostro dire. E anche piú bello, piú sonante, piú armonioso. Straordinario impasto di coscienza storica, sperimentalismo, ricerca di 'grande forma'. E di amore per il parlare materno.

In epoche in cui la lingua viene ridotta a puro mezzo per scambiarsi qualche informazione, in cui la sua forza simbolica viene strapazzata, in cui i municipalismi piú plebei minacciano di dissiparne l'energia comunicativa universale, e sembra che a questi si debba rispondere soltanto con il rigore dei linguaggi formali-artificiali delle 'scienze esatte', l'appello di Dante in onore del volgare, sí, ma perché si faccia 'illustre', suona ancora in tutta la sua carica innovativa. «Loquor ergo sum», parlo e perciò sono — ma per poterlo affermare la mia *locutio* deve saper tendere a quella sapienza, eloquenza e bellezza le cui tracce e i cui indizi il Vate indaga senza riposo, e con i quali costruisce la somma architettura della *Commedia*.

ERASMO ALLE PRESE COL NUOVO TESTAMENTO

CARLO CARENA

Il dramma della lettura e della diffusione della Bibbia in una lingua che non sia piú quella criptica dell'ebraico e del greco e che rinnovi anche il latino della *Vulgata* pervade il lavorio dei traduttori cinquecenteschi in Europa. Essi si scontravano con le abitudini del suono, col valore attribuito a quella lettera, e col timore della perdita del senso mistico annesso alla parola, anzi alla Parola, sancita, cristallizzata nel tempo e di durata eterna.

Il latino geronimiano della *Vulgata* entrò nell'età nuova della stampa, che contribuí in modo determinante all'esplosione delle nuove esigenze, divenendo essa stessa un propulsore dell'evoluzione della cultura sia democratica che elitaria, sia della gente comune sia dei letterati e addirittura dei filologi, con l'edizione di Gutenberg, Magonza 1452-1456. Ma il greco del Nuovo Testamento non fu pubblicato che sessant'anni dopo, nel marzo del 1516, da Johann Froben a Basilea col titolo inusitato ma patristico di *Novum instrumentum*. Non fu solo uno splendido volume, ma un vero atto rivoluzionario. Curava l'opera Erasmo da Rotterdam, amico di Froben e allora residente nella città renana, anzi nella stessa casa. Il lavoro preparatorio durava da tempo, almeno dal 1503, anno a cui risale la stesura anche di una versione latina embrionale, conclusa nel 1509 e rimasta inedita fino a non molti anni fa[1]. Già in Inghilterra furono collazionati alcuni manoscritti greci, poi fu la volta di quelli della *Vulgata* e la traduzione latina e le note. Infine la fissazione di uno dei manoscritti piú recenti e disponibili con le necessarie correzioni e in nota le varianti degli altri, per spiegare la scelta ma anche lasciare al lettore la decisione sulle proprie preferenze.

Il lavoro fu minato dalla scarsa qualità dei manoscritti disponibili e utilizzati e dalla fretta con cui l'opera venne allestita e stampata, in 1200 copie in soli dieci mesi, fra il 17 aprile del 1515 e il primo marzo del 1516, per circa 1000 pagine in folio su due colonne, addirittura definita «il libro editorialmente piú scorretto che sia mai stato pubblicato»[2]. Ma le edizioni successive (1519, 1522) migliorano enormemente il testo, correggendo molti errori materiali e introducendo varianti. Quella poi del '27, definitiva, adotta per correzioni la Bibbia

[1] A cura di H. GIBAUD, Angers, Moreana, 1982.

[2] Vi si sono contati 501 casi di itacismi, per la pronuncia reuchliniana (cf. *The Cambridge History of the Bible*, III, edited by S. L. GREENSLADE, Cambridge 1963, pp. 59 sg.).

Complutense quadrilingue, e quindi introduce molte variazioni soprattutto nell'*Apocalisse*, testo rimasto assai incerto a causa della sua debolezza nei codici adottati da Erasmo. Anche un passo famoso, il 'comma giovanneo' nel capo V, versetti 7 e 8 della prima *Lettera* di Giovanni, appare ora, anche se nelle *Annotationes* Erasmo si proclama non molto convinto dell'autenticità di quelle parole. In realtà era accaduto che nel corso delle dispute suscitate dalla sua edizione Erasmo si era incautamente impegnato a quell'integrazione qualora se ne fosse trovato il testo in qualche codice greco, e il codice fu trovato, a Dublino, probabilmente manipolato ad arte da un francescano a Oxford intorno al 1520, come spiega Erasmo stesso:

Ex hoc codice Britannico reposuimus quod in nostris dicebatur deesse, ne cui sit ansa calumniandi: tametsi suspicor codicem illum ad nostros esse correctum.

Certamente Erasmo non ebbe l'intenzione e nemmeno l'immaginazione di ricostruire un archetipo e comunque un testo depurato del Nuovo Testamento; tanto meno di allestire un'edizione del greco. Come scrisse nella dedica a papa Leone X, «Novum (ut vocant) Testamentum universum ad Graecae originis fidem recognovimus». Nell'*Apologia* spiegherà ancora e spesso ripete, che fu suo intento di 'restituire' quanto era stato 'depravato' nella tradizione manoscritta e di rendere — era la difesa necessaria di un umanista — non già piú elegante ma piú trasparente il testo: anche se piú avanti dirà di essersi preoccupato di eliminare i «soloecismos evidentes ac prodigiosos», e di ricuperare le sfumature efficaci e significative del greco. Gli strumenti per questa operazione sono cosí indicati — anche qui cautelandosi in ogni modo con le opportune citazioni — all'inizio della Prefazione alle *Annotationes*:

Testamentum quod vocant, Novum omni qua licuit diligentia quaque decuit fide recognovimus, idque primum ad Graecam veritatem, ad quam ceu fontem, si quid inciderit, confugere non solum illustrium theologorum exempla suadent, verumetiam toties monent Hieronymus et Augustinus et ipsa Romanorum Pontificum decreta iubent; deinde ad fidem vetustissimorum Latinae linguae codicum; … postremo ad probatissimorum omnium suffragiis autorum vel citationem vel emendationem vel enarrationem.

Con tutto ciò, l'importanza di questa edizione fu enorme, poiché quell'opera diffondeva un testo cruciale, tenuto fin lí tendenzialmente nelle università, nei monasteri e nelle curie. Ora essa cercava di farlo giungere anche alle *mulierculae* (termine caro al Nostro), come si dice in un brano stupendo, di afflato missionario raro in Erasmo[3]:

[3] Cosí nella *Paraclesis* premessa alla versione (edizione di Darmstadt, III, p. 14). Per il

Vehementer enim ab istis dissentio, qui nolint ab idiotis legi divinas litteras in vulgi linguam transfusas. … Optarim, ut omnes mulierculae legant evangelium, legant Paulinas epistolas. Atque utinam haec in omnes omnium linguas essent transfusa, ut non solum a Scotis et Hibernis, sed a Turcis quoque et Saracenis legi cognoscique possint. Primus certe gradus est utcunque cognoscere. … Utinam hinc ad stivam aliquid decantet agricola, hinc nonnihil ad radios suos moduletur textor, huiusmodi fabulis itineris taedium lenet viator. Ex his sint omnia Christianorum omnium colloquia[4].

Ma il dilemma fu durissimo. Si scopriva che anche quel testo dove «et verborum ordo mysterium est», come asseriva il suo primo e sacro interprete[5], era soggetto alla banale e spesso banalizzante e differenziante tradizione di poveri copisti. Veniva innovata una versione su cui tutto si era fondato nella Chiesa da piú di un millennio, e che era stata consacrata dalla teologia, dalla liturgia e dalle orazioni. Il dispetto classico per il *sermo humilis* non poteva non minare alla base il 'latino cristiano' di cui era intessuta, e introdurre un'esigenza estetica dove erano in gioco delle anime era blasfemo[6]. E per le *mulierculae* la verità è tanto piú efficace quanto piú è semplice[7].

Basta leggere le spiegazioni, le cautele, le difese e gli attacchi sparsi in quell'*Apologia* che Erasmo pensò bene di premettere al grosso tomo; per non dire del profluvio delle *Annotationes*, in cui alla filologia si accompagna il colloquio, l'ironia, la satira, com'è nel costume del genio olandese, di molti suoi contemporanei, e prima di loro dello stesso santo Traduttore. A dispetto e con la cautela che la materia complessa, pioneristica e incandescente comporta, sia negli interventi su quel sommo *textus receptus* sia nella sua interpretazione. Ancora nella Prefazione alle *Annotationes*:

Primum igitur si quid librariorum vel incuria vel inscitia, si quid temporum iniuria vitiatum comperimus, id non temere, sed omnia quae licuit subodorati germanae reddidimus lectioni; si quid obscurius dictum occurrit, illustravimus; si quid ambigue dictum ac perplexius, id explicuimus; sicubi varietas exemplariorum aut diversa dis-

termine, «*mulierculae*, no doubt an affectionate diminutive» (*A History of Bible Translation*, a cura di Ph. A. Noss, Roma 2007, p. 313 n.).

[4] Lutero dirà cosí, per la traduzione tedesca, eseguita sul latino stesso di Erasmo: «Non si deve chiedere alla lettera della lingua latina come parlar tedesco: … lo si deve chiedere piuttosto alla madre di famiglia, ai ragazzi sulla strada, all'uomo semplice al mercato, e li si deve guardare direttamente sulla bocca per capire come parlano e poi tradurre di conseguenza. Allora sí comprenderanno» (*M. Lutero. Lettera del tradurre*, a cura di E. Bonfatti, Venezia 1998, p. 55).

[5] In Erasmo (Praef. alle *Annotationes*): «Ut in vilissima concha preciosum latet margaritum, ut sub frivola siliqua nobile tegitur granum, ut sub arida minutaque tunicula tam miranda seminis vis latet, ita et in verbis ut apparet plebeis, in syllabis, in ipsis denique literarum apiculis ingentia divinae sapientiae mysteria condita sunt».

[6] Cf. D. Norton, *A History of the Bible as Literature*, I, Cambridge, 1993, pp. 95 e 107, a proposito delle versioni di Tyndale e di Coverdale.

[7] Cf. ibidem, p. 313.

tinctio aut ipsa sermonis ambiguitas varios gignit sensus, sic eos aperuimus, ut ostenderemus quid nobis magis probaretur, caeterum lectori iudicium deferentes. Et quanquam ab interprete, quisque is fuit, ob inveteratam et receptam aeditionem non libenter dissentimus, tamen sicubi res ipsa palam clamitat illum vel dormitasse vel hallucinatum fuisse, non veriti sumus et hoc indicare lectori, ita patrocinantes veritati, ut in neminem simus contumeliosi. Soloecismos evidentes ac prodigiosos submovimus et ita sermonis elegantiam ubique, quantum licuit, secuti sumus, ut nihilo minor esset simplicitas.

L'opera si diffuse in tutta l'Europa — 3.300 copie con la seconda edizione del '19 — grazie anche alla dedica e ai brevi papali di approvazione quale «utile allo studio della teologia e della fede ortodossa».

Questo semplice lavoro di divulgazione entrava però in una piú vasta prospettiva, faceva parte del programma erasmiano didattico e riformatore. Rimasto sempre in bilico, per sua natura intellettuale e caratteriale, e mai oltre qualsiasi frontiera, Erasmo partecipa del bisogno innovatore che esploderà in Germania: uscire dalla scienza occulta e guidata e dai sofismi teologici medievali; riproporre i testi, da quelli attingere direttamente e interpretarli senza pregiudizi; attingere anche alla letteratura profana. Nella pratica del lavoro di esegesi e traduzione Erasmo si attiene a certe norme 'scientifiche' che riprende in parte da Lorenzo Valla, di cui egli stesso aveva scoperto nel 1504 e poi pubblicato le *Adnotationes in Novum Testamentum*, audace opera di critica alla *Vulgata*[8]. Il Valla aveva posto come principio fondamentale di una traduzione, sacra o letteraria, che diverse parole greche siano rese con diverse parole latine e viceversa, sí che la stessa parola latina deve costantemente corrispondere alla stessa greca; anche piú in generale aveva fissato come regola di qualsiasi traduzione l'obbedienza alle norme delle lingue. Perciò egli confronta spesso gli usi della *Vulgata* con espressioni corrispondenti di autori classici quali Cicerone, Plauto, Virgilio, Curzio Rufo, Aulo Gellio. È convinto che anche il traduttore moderno della Bibbia deve servirsi di quel latino classico che gli umanisti hanno sviluppato dai modelli degli scrittori antichi.

Anche Erasmo elabora i testi sacri con la stessa lingua delle sue traduzioni profane, seguendo con maggiore scrupolo lo stesso metodo elaborato per quelle di Euripide, di Plutarco e di Luciano; solo scendendo se mai dall'aurea retorica a un piú piano discorso apostolico e a un collegamento piú stretto con l'originale, cercando anch'egli la sistematicità nella resa dello stesso vocabolo greco, a costo di ripetizioni; impuntandosi su un articolo, su un parti-

[8] Cf. C. Carena, *Le Annotationes in Novum Testamentum di Erasmo da Rotterdam e Lorenzo Valla*, in *Le radici umanistiche dell'Europa. La diffusione europea del pensiero del Valla. Atti del Convegno del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di Lorenzo Valla, Prato, 3-6 dicembre 2008*, a cura di M. Regoliosi (Edizione Nazionale delle opere di Lorenzo Valla, Strumenti 4), Firenze 2013, II, pp. 371-388.

cipio. Il «Maria gratia plena» geronimiano, per Erasmo è «Maria gratiosa», essendo in greco κεχαριτομένη. In Luca, *23*, *53* il greco ha, detto di Giuseppe d'Arimatea, che egli prese il corpo di Gesú e lo (αὐτό) depose nel sepolcro; nella *Vulgata* si legge «et posuit eum in monumento», per cui Erasmo avverte: «et posuit illud legendum est». Ma non con una rigidità rischiosa: la regola del Valla diventa per l'Olandese piú elastica. La *sententia* «è posta sulla semplice lettera dell'alfabeto come l'anima sul corpo» spiega Erasmo; quando non si può riprodurre entrambi, *verbum* e *sententia*, dev'essere tutelato il significato. Il traduttore deve «tenacemente non allontanarsi dal significato» ma senza un'aderenza superstiziosa. Contro la regola della resa *ad verbum* egli enuncia quella della «sententiam bona fide verbis quam aptissimis efferre». In una lettera del 1518 al cardinale Antonio Pucci[9], Erasmo espone in questo modo il suo procedimento:

Collatis multis Graecorum exemplaribus, quod syncerissimum videbatur secuti, vertimus Latine, nostramque traductionem Graecis adiunximus, quo lectori promptum sit conferre; et ita vertimus ut primum studuerimus, quoad licuit, integritati sermonis Romani, sed incolumi tamen Apostolici sermonis simplicitate. Deinde dedimus operam ut quae prius lectorem torquebant vel amphibologia vel obscuritate sermonis vel orationis vitiis aut incommodis, iam explanata sint ac dilucida; parcissime interim recedentes a verbis, a sensu nusquam.

Come ha osservato Jerry H. Bentley[10], a paragone della *Vulgata* la versione di Erasmo emerge in molti punti come piú letterale e corretta, ma piú libera là dove giova a rendere il senso, priva dell'ipercriticismo stilistico del Valla (c'è un umanesimo piú fanatico e uno piú temperato). Però a volte l'Olandese non accondiscende nemmeno lui. Matteo, *22*, *30* ha notoriamente, per il greco ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, nella *Vulgata* «neque nubent, neque nubentur»; Erasmo osserva:

Neque temporis ratio servata est neque latinitatis. Nam graece est οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐκγαμίζονται, id est: 'neque ducunt uxores neque nuptum dantur', ut γαμοῦσιν pertineat ad sponsos et ἐκγαμίζονται ad puellas. Quis enim unquam audivit 'nubuntur'? Quanquam interim periit schematis gratia, quae et ipsa servari poterat: 'neque ducunt uxores, neque ducuntur'.

[9] *Opus epistolarum* 860, rr. 32-40 Allen. Sullo sfondo di tutta questa discussione, teoria e prassi sta naturalmente san Gerolamo e le sue Lettere a Sunia e Fretela (106) e a Pammachio (per cui vedi C. CARENA, *Teoria e prassi della traduzione poetica. La Vulgata di san Gerolamo*, in *Tradurre i poeti. Atti del Convegno di studi, 25-26 settembre 1987*, a cura dell'Accademia Biella cultura, Milano 1988, pp. 62-73, e *I turbamenti di san Gerolamo*, in *La traduzione dei testi classici. Teoria prassi storia. Atti del Convegno di Palermo 6-9 aprile 1988*, a cura di S. Nicosia, Napoli 1991, pp. 207-215).

[10] J. H. BENTLEY, *Erasmus' Annotationes in Novum Testamentum and the textual Criticism of the Gospels*, Archiv für Reformgeschichte 67, 1976, pp. 38-40, ove altre interessanti osservazioni e citazioni.

Egli evita il terreno dell'esegesi teologica, per cui si sa meno provveduto e interessato, mentre è sul miglioramento linguistico del testo geronimiano che s'impegna a fondo: eliminare le ambiguità e le oscurità, correggere gli errori grammaticali e sostituire le espressioni improprie, elaborare passaggi troppo succinti. Tutto un lavoro di ripulitura stilistica che è il marchio dell'Umanesimo e dell'umanista. Un esempio, all'inizio del cap. 13 di Giovanni, traduce Gerolamo:

Ante diem autem festum Paschae, sciens Iesus quia venit eius hora [gr. ὅτι ἦλθεν], ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos. Et in cena, … sciens quia omnia dedit [gr. ὅτι πάντα ἔδωκεν] ei Pater in manus et quia a Deo exivit et ad Deum vadit, surgit a cena

ed Erasmo sistema:

Ante festum autem paschae sciens Iesus, quod venisset hora ipsius, ut transiret ex hoc mundo ad patrem, quum dilexisset suos qui erant in mundo, usque ad finem dilexit eos. Et coena facta [gr. δείπνου γενομένου], … sciens Iesus quod omnia dedisset sibi pater in manus, et quod a deo exisset, et ad deum iret, surgit a coena.

Ma un vero sconquasso si verificava intervenendo e attentando all'*incipit* del Vangelo di Giovanni, traducendo, nella seconda edizione, il greco Λόγος con 'Sermo' anziché con 'Verbum' e argomentando a lungo in suo favore su basi storiche, patristiche, filologiche, citando persino l'esempio della critica filologica profana. Sull'argomento Erasmo scrisse appositamente un opuscolo *Apologia de In Principio erat Sermo*, in cui riconosce il doppio uso dei due termini nella patristica e nella stessa *Vulgata,* ma sulla traccia della teologia trinitaria di sant'Agostino sceglie 'Sermo' per il suo piú ampio significato, di 'discorso' anziché di semplice 'parola'; né è da escludere una ragione stilistica. Mette conto di leggere, anche perché racconta una storia e ci dice molte cose, un passo delle lunghe *Annotationes* relative a Giovanni, 1. 1:

Λόγος Graecis varia significat, 'verbum', 'orationem', 'sermonem', 'rationem', 'modum', 'supputationem'; nonnunquam et pro libro usurpatur, a verbo λέγω, quod est 'dico' sive 'colligo'. Horum pleraque divus Hieronymus aliqua ratione putat competere in Filium Dei. Miror autem cur *verbum* Latinis placuerit magis quam 'sermo'. Nos tametsi videbamus 'sermonis' vocabulo rectius exprimi Graecam vocem qua usus est evangelista, λόγον, tamen in aeditione prima superstitioso quodam metu non mutaveramus *verbum* quod posuerat interpres, ne quam ansam daremus iis qui quidvis ad quamvis occasionem calumniantur.

E cosí al 'verbum' dell'edizione del '16 si sovrapporrà 'sermo' nelle successive. La letteratura non meno della teologia suscitò furiose reazioni, quasi che le esigenze di Erasmo fossero in gran parte e in sostanza estetiche, oltreché incursioni vane e subdole. Questione già vecchia, che aveva visto inter-

venti di Petrarca e di Salutati. Ma per Erasmo l'esattezza e lo stile possono essere veicoli di penetrazione non solo della bellezza bensí anche della verità verso il cuore. Ed è un atto anche morale. « Nulla è piú limpido della correttezza » osserva in uno, il dodicesimo, dei *Capita contra morosos* aggiunti alla seconda edizione.

Ma accanto a questo andrebbero poste anche le prese di posizione ideologiche del traduttore, presenti in altri passi delicati del Nuovo Testamento. Commenti come quello al passo di Matteo (16. 18) su Pietro-pietra di fondamento della Chiesa sono tremendi; le tredici pagine in folio di analisi del capo VII della prima Lettera ai Corinti sull'indissolubilità del matrimonio spirano un'aria liberale.

E ancora altri aspetti di questo complesso lavoro si possono aggiungere a indicarne l'importanza: quelli che sottolinea Gianfranco Folena in *Volgarizzare e tradurre*. A partire dal Quattrocento la prassi e la metodologia della traduzione dei greci divengono il centro focale di una nuova problematica, nel senso di un rapido progresso e di un cosciente distacco dal passato anche prossimo.

« Gli annali della traduzione dal greco misurano il primo cammino dell'umanesimo — scrive Folena[11] — … La traduzione dal greco è, accanto alla riscoperta dei classici latini e alla nuova circolazione di quelli greci, una delle componenti essenziali dell'Umanesimo. … Il tradurre dal greco resta il segnale piú esplicito e tangibile della parabola umanistica ».

Nella *Methodus* che segue la *Paraclesis*, spiegando quale debba essere la « via et ratio » degli studi cristiani e nel premettere la necessità della conoscenza delle tre lingue, greca latina ed ebraica, fonte diretta « omnis scripturae mysticae », Erasmo risponde all'obiezione di quei tali che si dichiarano paghi della versione geronimiana, e osserva, a scorno e scoraggiamento della tradizione, che già Gerolamo si era posto problemi di natura grammaticale e stilistica, con i quali si deve confrontare chi traduce, tanto piú chi traduce un tale testo, per le diversità intrinseche dei due sermoni, quello di partenza e quello d'arrivo. Ora si perde la « nativa gratia », e si ottiene in suo luogo enfasi; e vi sono « quaedam minutiora » che non si riesce assolutamente a conservare. È la morsa, già geronimiana, fra le ragioni dello stile e l'intangibilità della lettera, fra i valori assoluti e « il decoro che pur posseggono e devono possedere le scritture cristiane ». Piú in fondo, la lacerazione e il dilemma, geronimiano e ora umanistico, di essere meschini come discepoli di Cristo e superbi come allievi di Cicerone. E la missione di conferire all'umiltà del *sermo* della Scrittura la dignità di quello dei classici pagani.

[11] G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Torino 1991, pp. 58, 54; a p. 70 accenni al Valla e ad Erasmo per le loro pagine sulla teoria e la prassi della traduzione.

La filologia di Erasmo, anche se si ispira al Valla, non è cerebrale né asettica. Gerolamo, di cui Erasmo darà un'edizione fondamentale, era un modello anche filologico perfettamente recuperabile. Il Santo aveva proclamato alto che di loro natura le Scritture sono un testo intangibile, per il contenuto mistico, e dunque a rigore intraducibile. Erasmo ammette questa sacralità ma la difende dai 'depravatori', non dai fedeli e ben intenzionati interpreti, dai filologi, i quali riabilitano il testo dalle corruzioni che vi sono state incrostate. Scrive nell'*Apologia*, non senza un sorriso non si sa fin quanto ironico[12]:

Nusquam non adest spiritus sanctus, sed ita vim exserit suam, ut nobis portionem laboris relinquat. … Immo haec est summa scripturarum laus, quod in tot linguas toties transfusae, toties ab haereticis vel mutilatae vel depravatae, tot modis incuria scribarum contaminatae tamen aeternae veritatis vigorem obtinent.

Quanto segue è rivolto anche a noi:

Nunquam defuturi sunt qui depravent, proinde nunquam cessandum est a studio castigandi.

Riferendosi poi quasi esplicitamente agli scrupoli filologici e clericali di san Gerolamo:

Neque refello, quod aiunt quidam in litteris et apicibus latere mysteria, si modo illi agnoscant hyperbolen,

ma aggiungendo con molto spirito pratico:

Qui vertit in alienam linguam, a litteris et apicibus longe lateque cogitur discedere.

Ed ecco i princípi a cui Erasmo si era ispirato e i risultati che confida di aver raggiunto col suo lavoro di vero interprete, rispetto alla *Vulgata*:

Expende [lector], num fidelius, num apertius, num significantius expresserim quam vetus interpres. Nec hic rursum protinus in ius trahant, si minus verbum verbo respondeat, id quod ut maxime coneris, ne fieri quidem potest. … Ne damna, quod novum est, sed amplectere, quod est rectius.

È stato calcolato[13] che in un passo di 470 parole 283 rimangono identiche alla *Vulgata*, quindi gli interventi lessicali di Erasmo su Gerolamo sono del 40 per cento; in alcuni casi Gerolamo non viene alterato anche là dove il nuovo testo greco avrebbe dovuto produrre mutamenti. Le alterazioni mirate ad una

[12] Edizione di Darmstadt, III, cit., pp. 96, 98, 102, 104.

[13] H. J. DE JONGE, *The character of Erasmus' translation of the New Testament as reflected in his translation of Hebrews 9,* Journal of Medieval and Renaissance Studies 14, 1984, p. 82.

piú corretta grammatica e a un vocabolario piú classico sono le piú frequenti; poco meno, significativamente, puri mutamenti stilistici, e altrettanti quelli per una piú stretta corrispondenza col greco e per una maggior perspicuità. Diversa è la coscienza della lingua e la sensibilità dell'arte.

Tutto ciò ad ogni pagina, ad ogni pie' sospinto, spesso ispirato o semplicemente e tacitamente riprendendo le *Adnotationes* valliane. Ecco, per concludere, un'ispezione esemplificativa nelle prime pagine, Vangelo di Matteo, capi 1-10. Dove anche si noterà come Erasmo non faccia nessuno sconto al suo grande predecessore, nel fargli il contropelo; il suo metodo rigoroso non ammette approssimazioni e risulta particolarmente rigido nella accennata norma della resa costante del medesimo vocabolo greco: «Quis est hic lusus in literis divinis?» esclama a 3, 15, dove è: «"Sine modo". Ἄφες ἄρτι. Quod hic vertit *sine*, mox [fine versetto, "tunc dimittit eum"] transfert *dimisit*, cum utrobique sit idem verbum. Quanquam non *est* idem, 'sinere' et 'dimittere'».

– 3, 7 «Progenies viperarum». Γεννήματα τῶν ἐχιδνῶν. Idem est quod alias vertit *genimina viperarum*, sed parum Latine. Nam progenies dicuntur ab alio progeniti; atque idem sonat Graeca vox. Poterat dicere: 'filios' sive 'germina'. Genimen enim haud arbitror usquam comperiri apud probatos autores.

– 3, 12 «Triticum in horreum suum». Τὸν σῖτον αὐτοῦ, id est 'triticum suum', ut 'suum' pertineat ad triticum, non ad horreum. Atque ita scriptum est non solum in omnibus Graecis exemplaribus, verumetiam emendatis ac vetustis Latinorum codicibus, non solum calamo descriptis, verumetiam formulis excusis [traduzione nel *Novum Testamentum* di Erasmo: «Triticum suum in horreum»].

– 3, 14 «A te debeo baptizari». Non est *debeo*, sed χρείαν ἔχω, id est 'opus habeo, ut abs te baptizer' [trad. Erasmo: «Mihi opus est ut a te baptizer»].

– 4, 6 «Angelis suis mandavit». Ἐντελεῖται, id est 'mandabit', futuri temporis. Atque ita scriptum comperi in exemplari Corsendoncensi, consentientibus tribus Donatianis [trad. Erasmo: «Mandaturus est de te»].

– 4, 24 «Tormentis comprehensos». Βασάνοις συνεχομένους, id est: 'qui cruciatibus' sive 'torminibus coarctabantur' sive 'contrahebantur'. A morbis separavit tormina, quorum violentia corpus omne contrahitur. 'Torminibus' ego malim ob vitandam amphibologiam; sunt enim et quaestionum tormenta [trad. Erasmo: «Torminibus contractos»].

– 5, 22 «Qui irascitur fratri suo». In nonnullis Graecorum codicibus ascriptum est εἰχῇ, id est 'temere' aut 'sine causa'. Verum Hieronymus, edisserens hunc locum itemque secundo dialogo adversus Pelagium, negat id in vetustis ac bonae fidei exemplaribus repertum. Et additum videtur ab audaculo quopiam qui ceu mitigare voluerit quod alioqui durius dictum videbatur [trad. Erasmo: «Quisquis irascitur fratri suo temere»].

– 5, 26 «Novissimum quadrantem». Ἔσχατον κοδράντην. Cur non potius 'extremum' quam *novissimum*? Nec enim de temporis agitur ordine, sed de summa. Deinde apparet hic quoque Romanam vocem usurpatam ab exteris, id quod in plerisque fit, sed depravate. Est autem quadrans nummulus etc. [trad. Erasmo: «extremum quadrantem»].

– 6, 5 sg. «Qui amant». Φιλοῦσιν. Quod licet significet *amant*, tamen Graecis frequenter usurpatur pro 'solent'. Hoc certe loco magis quadrabat 'solent'. Rursum est «synagogis». Quod nos vertimus *conciliabulis*. Et *anguli* vocantur non recessus, ut vulgus accipit, sed flexus viarum, veluti iuxta compita ac trivia. … «In cubiculum». Est ταμεῖον, quod Latine penu sive cellam appellant, ubi reconduntur quae ad usum domesticum pertinent; nos *conclave* vertimus.

– 6, 10 «Sicut in coelo et in terra». Ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, id est: 'quemadmodum in coelo, sic etiam in terra'. Interpres dum esprimit Graecam figuram, obscurius extulit sententiam. Sensus autem est: Sic fiat quod tu vis, in terris — hoc est 'in tuo populo coelesti, qui adhuc corpore versatur in terris' — , quemadmodum fit in coelo, ubi nemo repugnat voluntati tuae [trad. Erasmo: «quemadmodum in coelo, sic etiam in terris»].

– 6, 23 «Si oculus tuus nequam». Πονηρός, id est 'malus' sive 'perversus'. Nam Graeca vox magis sonat versutum ac maliciosum, ut opponatur simplici. Simplex oculus est nulla re vitiatus, puta lemis aut pituita aut morbo. Caeterum lippus aut strabus aut lusciosus depravatus est [trad. Erasmo: «malus»].

– 6, 26 «Magis pluris estis». Μᾶλλον διαφέρετε, id est: 'magis antecellitis' sive 'praestatis illis'. Siquidem διαφέρειν Graecis non solum est 'differre', sed et 'praecellere' [trad. Erasmo: «Nonne vos longe praecellitis illa?»].

– 6, 30 «Modicae fidei» Graecis est dictione composita ὀλιγόπιστε, quod in Luca vertit *pusillae fidei* … [et est] sive 'cui parum fidendum' sive 'qui parum fidit'. Sunt enim in sacris literis voces aliquot receptiores quam ut possint in loco moveri, quarum est 'fides' quae Latinis magis pertinet ad eum qui pollicetur aut praestat, quam ad eum qui fidit. … Proinde magis hic quadrabat 'exiguae fiduciae' quam *modicae fidei* sive, ut nos vertimus, *parum fidentes*.

– 8, 26 «Imperavit ventis». Ἐπετίμησεν, id est 'increpavit'. Atque ita primitus fuisse scriptum opinor. Caeterum aliquis offensus dandi casu *ventis*, quem tamen his more Graecanico solet addere, mutavit *imperavit* [trad. Erasmo: «increpavit vento et mari»].

– 9, 38 «Ut mittat operarios». Ὅπως ἐκβάλῃ, id est: 'ut eiiciat'. Ita scriptum reperi in pervetustis codicibus, … atque ita vertit paulo superius [8. 16] interpres. Nos maluimus *extrudat*, ut intelligamus vel celeriter mittendos ac vel invitos et contantes extrudendos in opus Dei; id quod alicubi notavit Hieronymus hunc citans locum.

– 10, 1 «Et convocatis duodecim». Καὶ προσκαλεσάμενος. Ita ferme vertit, nec omnino perperam nec apte tamen, cum Graeca vox sonet 'ad se vocatis'. Proinde nos vertimus *accersitis duodecim*.

– 10, 12 «Dicentes: Pax huic domui». … Eam salutationem nunc sibi ceu peculiarem vendicant episcopi, parum decoram iis qui non solum ipsi belligerantur, verumetiam alios ad bella concitant.

– 10, 16 «Et semplices [sicut columbae]». … Mire vero pinxit Christus hac similitudine simplicem prudentiam ac prudentem simplicitatem hominum vere christianorum. Innoxium animal columba et cui totum salutis praesidium in alarum pernicitate situm est. Est enim haec avis pernicissimi volatus.

– 10, 23 «Non cunsummabitis civitates». Οὐ τελέσητε. Quid est *non consummabitis*? Num illi aedificabunt civitates? Cur autem hic veritus est a verbis aliquantulum recedere, cum idem saepenumero faciat sine causa? Nam sensus est Filium hominis cito venturum, et priusquam illi possint peragrare omnes civitates Israeliticas. Proinde nos periphrasi explicavimus: *Non perambulaveritis omnes civitates* etc., quo redderemus emphasim Graecae vocis τελέσητε. Itaque scriptum est in aureo codice.

– 10, 29 « Duo passeres ». Δύο στρουθία, id est 'duo passerculi', et diminutio facit ad emphasin [trad. Erasmo : « Nonne duo passerculi »].

– 10, 30 « Vestri autem ». *Vestri* hoc loco primitivum pronomen est potius quam derivativum, quasi dicat : 'de vobis'. Nam Graeci carent hac distinctione. Significat autem vilissimam hominis partem. Interpres, aut certe scriba, omisit Graecam coniunctionem καί, 'et', 'et capilli' seu magis 'pili', quae tamen ad emphasin facit, cum sentiat adeo nos non esse neglectui Patri coelesti, ut is capillos etiam nostros habeat numeratos [trad. Erasmo : « Vestri vero etiam pili capitis omnes numerati sunt »].

Se dunque l'edizione erasmiana del *Novum Testamentum, Graece et Latine* costituisce, nonostante le sue incertezze e deficienze, un passo in avanti fondamentale per la filologia, come scrivono Reynolds e Wilson[14], cosí anche, in modo piú generale e piú dirompente, per la libera critica dei testi. Da un lato Erasmo indicava che i testi vanno letti e studiati nella loro lingua originale ; dall'altro trattava anche il testo sacro alla stregua dei profani e lo divulgava. Il suo greco divenne un *textus receptus* che fu riprodotto instancabilmente, e le connesse *Annotationes* rasentano a volte un apparato di varianti, quale quello che venne formandosi solo a metà del secolo seguente, nella Bibbia poliglotta edita a Londra da Brian Walton fra il 1655 e il 1657 e che trionferà nella filologia tedesca ottocentesca.

[14] L. D. Reynolds e N. G. Wilson, *Copisti e filologi*, trad. it. Padova 1974, p. 165.

TIZIO A SEMPRONIO: UNA COMPOSIZIONE LATINA DI ARGOMENTO ORAZIANO DELLO STUDENTE GIOVANNI PASCOLI

Francesco Citti

1. Prova d'esame o esercizio letterario?

L'Archivio storico dell'Università di Bologna conserva — assieme ad alcuni certificati della carriera, e dell'esame finale — il manoscritto della tesi di laurea di Giovanni Pascoli su Alceo, e alcune prove di esame[1]. Di questo materiale, si pubblica qui una composizione latina in prosa (*Titius Sempronio*), compito obbligatorio per tutti gli iscritti alla Facoltà di Lettere, che lo studente Pascoli dovette presentare al professore di Letteratura latina, Giovan Battista Gandino, probabilmente nell'ultimo biennio (1881-1882) del suo accidentato percorso universitario[2].

La composizione si presenta come una lettera scritta a Sempronio da un certo Tizio, autore di *versiculi*, non in numero spropositato, ma non di grande valore («non immodice, inepte tamen»), che — riposandosi in un ambiente bucolico («strato sub viridi»), al suono delle cicale — ama leggere gli antichi poeti («inter veteres poetas versor»). Dalla frequentazione dei classici si aspetta di scoprire ciò che vale la pena di conoscere («visenda»): tra i poeti del passato ce n'è uno in particolare che Tizio ama e ha caro, che considera suo interprete («meus interpres») e porta sempre con sé, in città e in campagna. Chi sia questo personaggio, basso di statura, tanto da essere definito «homuncio», viene rivelato via via con una tecnica simile a quella dell'indovinello, con l'introduzione di indizi sempre piú precisi (riferimenti alla sua vita, ai suoi

[1] Le carte sono nella sezione Fascicoli degli studenti di Lettere e Filosofia, Giovanni Pascoli, n. 501; G. Caputo, *Giovanni Pascoli. Alceo, tesi per la laurea*, Bologna 1986, fornisce la trascrizione della tesi (pp. 27-52) e una descrizione dei documenti del fascicolo (p. 53), seguita da una riproduzione facsimilare, che comprende anche *Titius Sempronio*. Gran parte dei materiali del fascicolo (ma non quelli latini) sono riprodotti e presentati nel catalogo della mostra *Da studente a professore. Pascoli a Bologna*, a cura di M. A. Bazzocchi, Bologna 2013, pp. 10-12, 22-30.

[2] Dopo un primo biennio 1873-1874, nel 1875 non poté piú iscriversi regolarmente: perse infatti il sussidio per aver partecipato ad una manifestazione contro il Ministro Bonghi, episodio a cui seguí nel 1876 la morte del fratello Giacomo e un periodo di militanza socialista, che portò Pascoli anche in carcere (nel 1879). Nel biennio 1880-1882 recuperò gli esami e terminò gli studi: il 31 ottobre 1881 sostenne la prima parte degli esami di laurea, e quindi discusse la tesi il 17 giugno 1882: cf. oltre ai documenti raccolti da Bazzocchi, op. cit., pp. 7-34, M. Pascoli, *Lungo la vita di Giovanni Pascoli*, memorie curate e integrate da A. Vicinelli, Milano 1961, pp. 48-122, e *G. Pascoli. Poesie e Prose scelte*, progetto editoriale, introduzione e commento di C. Garboli, Milano 2002, pp. 97 sgg.

amici e protettori, alle sue opere, al suo stile), fino alla rivelazione finale (ll. 75 sg.): «Verum cognosce: Horatius Flaccus is est, Venusia 76 natus, a. u. c. 678». Ma il lettore piú smaliziato può riconoscere già nell'«homuncio» una chiara allusione all'appellativo con cui Augusto definisce Orazio, prendendosi gioco della sua modesta statura (come ricorda SVET. *Vita Hor*. p. 45, 22-46, 2 R.).

Quanto all'identità del mittente e del destinatario della lettera, Tizio e Sempronio secondo un ben noto modo di dire che dal lessico giuridico è passato nell'italiano parlato[3], suggeriscono l'idea di due personaggi generici e indefiniti. Tuttavia non è difficile riconoscere, celata dallo pseudonimo di Tizio, l'identità dello studente Pascoli, che già dagli anni liceali ad Urbino si era dedicato ai primi esperimenti poetici, proseguiti poi a Bologna, tra mille «perplessità e … pentimenti»[4], tra l'influenza di Carducci e la ricerca di una propria maniera[5]. Un giovane poeta dunque che, come Tizio, era amante della campagna e dei classici, lettore e traduttore della *Batracomiomachia*, e tanto appassionato di Orazio, da rispecchiarsi pienamente in lui.

Non è poi da escludere che il nome Tizio abbia una valenza allusiva, perché proprio Orazio, nell'*epist*. I 3, parla di un poeta omonimo, che si era dedicato alla poesia in stile pindarico e aveva scritto anche tragedie («Pindarici fontis qui non expalluit haustus, / fastidire lacus et rivos ausus apertos / ut valet? ut meminit nostri? fidibusne Latinis / Thebanos aptare modos studet auspice Musa / an tragica desaevit et ampullatur in arte», vv. 10-14). Questo poeta, che aveva accompagnato Tiberio in Asia, assieme a Floro, e a una schiera di altri poeti di corte, non è noto da altre fonti, e nulla si conserva delle sue opere: secondo gli scoli pseudoacroniani si tratterebbe di un *Titius Septimius*[6], ma l'ipotesi piú accreditata è che si tratti dello stesso poeta pindarico menzionato come Rufo da Ovidio, e che dunque il suo nome fosse piuttosto

[3] L'uso risale al *Digesto*, dove Tizio e Caio si trovano accostati anche in forma epistolare: cf. VLP. *dig*. III 5, 5 «cum putavi Titii negotia esse cum essent Sempronii»; PAPIN. *dig*. XVI 3, 24 «Lucius Titius Sempronio salutem»; PAVL. *dig*. XVI 3, 26 «Titius Sempronii salutem»; per l'italiano, cf. N. TOMMASEO - B. BELLINI, *Dizionario della lingua italiana*, VIII (T-Z), Torino 1924, p. 1484; S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, XX. *Squi-Tog*, Torino 2000, p. 1088.

[4] A. DI PIETRO, *Gli "esercizi giovanili" di Giovanni Pascoli*, Aevum 27, 1953, pp. 332-358: p. 339.

[5] Le poesie dal 1870 al 1880 furono pubblicate in parte da Maria nella raccolta *Poesie Varie* (Bologna 1912[1], 1914[2]); cf. anche i materiali raccolti da G. CAPOVILLA, *La formazione letteraria del Pascoli a Bologna*, Bologna 1988, GARBOLI, op. cit., pp. 247 sgg., e il quadro d'insieme fornito da M. PAZZAGLIA, *Pascoli*, Roma 2002, pp. 40-48.

[6] Cf. SCHOL. Hor. *epist*. I 3, 9 (p. 224, 1 sgg. K.) «Titius Septimius c<o>eperat lirica carmina et tragoedias scribere temporibus Augusti, sed libri eius nulli extant. Huius insigne monumentum est infra Aricium», e vd. anche PORPH. Hor. *epist*. I 3, 9 (p. 321, 21 sgg. H.) «Titius poeta hic Pindarum Latino voluit sermone vertere. Deridet autem hunc Horatius, quod ausus sit sacrum opus attaminare. Potes<t> tamen et vere laudare. Nam Tib<er>i comes et doctissimus fuit et lyrica conscripsit».

Tizio Rufo[7]. È discusso anche se l'atteggiamento di Orazio sia critico (come già riteneva Porfirione), o benevolmente ironico nei confronti dell'audacia delle sue scelte letterarie[8]: se Pascoli aveva in mente anche il testo dell'epistola, è probabile che preferisse questa seconda ipotesi, come fa pensare l'ironico autoritratto del suo Tizio, consapevole della modestia dei propri risultati, ma incapace di rinunciare alla poesia.

Dunque, anche se si tratta di una semplice prova d'esame, il giovane Pascoli mette già in atto alcuni meccanismi che saranno tipici dei poemetti latini, dove l'autore parte da un carme di Orazio per ricrearne mimeticamente il contesto, spesso identificandosi con il poeta stesso: è il caso di *Cena in Caudiano Nervae*, dove seguendo la suggestione di *sat*. I 5, 70 «prorsus iucunde cenam produximus illam», il poeta immagina un dialogo letterario tra Mecenate, Virgilio e Orazio, di cui ricostruisce la carriera poetica in termini che è interessante confrontare con quelli della giovanile lettera a Tizio[9]. Questa tendenza evocativa è cosí forte in Pascoli, che anche nelle prose critiche, nei commenti di *Lyra*, o nelle traduzioni, il confine tra esegesi e riscrittura poetica viene continuamente valicato. «Quando il Pascoli mette avanti una congettura o un'interpretazione sua, si avverte subito una forzatura tipicamente pascoliana del poeta antico: è il germe di un poema conviviale o di un carme latino, piú che un contributo oggettivamente filologico», ha scritto Timpanaro[10], cogliendo la inscindibilità di momento critico e ricreazione letteraria, e soprattutto la forte valenza autobiografica di tutta l'attività metaletteraria di Pascoli, che rivive in sé le esperienze dei poeti antichi (e in questo caso oraziane)[11].

E — al servizio di questa potente immaginazione letteraria — ci sono, già in questa prova giovanile, una notevole competenza linguistica e una vastità

[7] Piú cautamente rifiuta l'identificazione H. BARDON, *La littérature latine inconnue*, II, Paris 1956, pp. 58 sg.

[8] Per una garbata ironia propendono V. VIPARELLI, *L'epistola 1, 3 di Orazio: tra estetica ed etica*, in *Munusculum. Studi in onore di Fabio Cupaiuolo*, Napoli 1993, pp. 137-157; *Q. Orazio Flacco. Le opere*. II 4. *Le epistole. L'arte poetica*, commento di P. FEDELI, Roma 1997, pp. 1045-1047; ad una affettuosa esortazione pensa A. COZZOLINO, *Tizio*, in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, I, Roma 1996, pp. 920-921, come già *Q. Horatius Flaccus*, recensuit atque interpretatus est G. ORELLIUS, ... editio tertia emendata et aucta curavit I. G. BAITERUS, II, Turici 1852, pp. 411-414.

[9] Si ricordi ancora il *Reditus Augusti* (1896), una ricostruzione del contesto che ha portato alla stesura di *carm*. III 14, o *Fanum Vacunae* (1910), in cui si immagina Orazio che, nella villa sabina, ripercorre temi e occasioni della propria ispirazione poetica; in generale per il rapporto tra i due poeti, vd. *G. Pascoli. Reditus Augusti*, introduzione, testo, commento a cura di A. TRAINA, Bologna 1995^2, pp. 14-17; M. TARTARI CHERSONI, *Pascoli*, in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, III, Roma 1998, pp. 390-397; F. CITTI, *Materiali su Pascoli interprete di Orazio*, Eikasmos 21, 2010, pp. 450 sg.

[10] S. TIMPANARO, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Bari 1997^3, pp. 142-143.

[11] Cosí in *Fanum Vacunae*, 22, Orazio sogna il passato come «parvulus … puer», come un «fanciullino», e «Orazio nel suo podere sabino è il Pascoli nella sua casa di Castelvecchio», come ha osservato A. Traina: cf. *G. Pascoli. Saturae*, introduzione, testo, commento a cura di A. TRAINA, Firenze 1977^2, p. XIX.

di letture tali da consentire all'autore di realizzare un testo ammiccante, un indovinello pieno di allusioni, alcune volutamente additate al lettore mediante una sottolineatura (a partire dal già ricordato «homuncio», tratto dalla *Vita Horati* svetoniana), altre del tutto mimetizzate nella rievocazione della vita e delle opere di Orazio; il testo è inoltre scritto in un latino consapevole e ricercato (vd. ad es. l. 18 «putidiusculi», l. 30 «mystagogos») e insieme familiare (di qui i numerosi imprestiti da Cicerone), non senza qualche contaminazione italiana (presente peraltro anche nella lingua piú matura): un primo passo dunque verso il bilinguismo, che si moltiplicherà addirittura in una polifonia, nell'intento di riprodurre fedelmente gli idioletti degli autori preferiti, in primo luogo Orazio e Virgilio[12].

Per rendere conto di tutti questi aspetti, alla trascrizione del testo si fa seguire un commento che ha lo scopo di evidenziare i numerosi riferimenti letterari, le caratteristiche linguistiche del testo, e l'affiorare dei temi piú prettamente pascoliani, ripresi nella produzione successiva, italiana e latina.

2. *Titius Sempronio*: il testo.

Del manoscritto, vergato con una scrittura regolare, con leggera inclinazione verso destra, e in pulito, con poche correzioni, si dà una trascrizione interpretativa: la numerazione, nel testo e nel commento, si riferisce alle righe dell'originale, di cui vengono indicate anche le pagine (tramite i numeri tra parentesi quadra: cf. l. 25, inizio di p. 2; l. 49, p. 3; l. 73, p. 4), e le fine rigo, tramite una barretta verticale.

Le parole — o parti di parole — cassate sono riprodotte all'interno del testo, barrate e tra parentesi uncinate inverse (cf. l. 35 >~~vix~~<; l. 44 >~~appel-labat~~<). Le parole indecifrabili sono indicate da crocette: una per ogni sillaba (es. +++); quelle indecifrabili cancellate sono rese con crocette, barrate e racchiuse tra parentesi uncinate inverse (es. l. 74 >~~C++ari~~< indica che dopo «C» e prima di «ari» ci sono due sillabe illeggibili; il tutto è cancellato).

Le sottolineature (ll. 15, 31, 49, 76) evidenziano — già nell'originale — alcune citazioni puntuali, di cui si dà conto nel primo livello di apparato.

Il corsivo indica le correzioni ricalcate sopra una parola o parte di parola (cf. l. 14 contine*o*; l. 17 vetere*s*): le lezioni originali vengono riportate nel secondo livello di apparato (cf. l. 14 contineo *post correctionem, fortasse ex* contineri; l. 17 veteres *p.c. ex* veter+). Le parole integrate dall'autore *supra lineam* sono racchiuse tra parentesi uncinate (es. l. 11 < non >; l. 13 < in >). In un caso (l. 33 < conniventi >) l'aggiunta è nel margine sinistro, come precisato in apparato.

[12] Riprendo in questo osservazioni di Alfonso Traina: vd. *Il latino del Pascoli. Saggio sul bilinguismo poetico*, Bologna 2006³, pp. 17-32 e *G. Pascoli. Poemi Cristiani*, introduzione e commento di A. Traina, traduzione di E. Mandruzzato, Milano 2001², pp. 7-20.

[p.1] tit. Titius Sempronio.

1 Sum amicus, plusquam satis est, musa-|2rum iisque addictus >~~vitam atq~~< versiculos |3 finxi, quamvis non immodice, inepte tamen. |4 Sed hoc est nostratium ingeniorum proprium |5 et peculiare, quod a teneris unguiculis usque|6 ad rugas poëmata condantur ab omnibus. |7 Quum enim nostri sit aeris concentus et coeli |8 quasi numerus, ad quem quamvis debiles et |9 claudi omnes gestiamus moveri, nos abstinere |10 a versibus faciendis non magis possumus |11 quam gradum in numerum <non> accelerare |12 tubae quum quid accinat. |

13 Ego vero, <in> praesenti, pedes quasi frementes |14 >~~vix~~< contine*o* ita ut nulla mihi voluptas |15 potior videatur, quam strato sub viridi |16 arbuto ranarum procul crocitantium |17 vetere*s* de muri*co* bello querellas audire, quas, |18 quamquam nos, ut sumus putidiusculi, |19 vociferationes appellamus, antiquiores tamen |20 non sine delectatione senserunt. Ridemus |21 Homerum, quod senes Troianos, ut eorum |22 facundiam significet, cicadis similes |23 praedic*at*, quae arboribus insidentes intenta |24 crepitent voce. Nunc <hae> quidem garrulae bestiolae | [p. 2]25 male audiunt: perstrepunt enim quae tantum >~~apud~~< |26 homin*es* didicerint, quae olim, ut est Alcaei d*ictum* |27 apud Himerium, carmina divina concinuissent. |

28 Equidem inter veteres poetas versor et peto ab iis |29 ut me ducant ad visenda, et, more iud[d]icum quos Graeci |30 mystagogos voc*ant*, ostendant quae rerum nos >~~+~~< |31 lateant. Itaque mecum rusticatur homuncio quidam |32 lepidissimus, qui dormientem excitat, somniculoso et |33 <conniventi> aliquid etiam in aures demittit. Hic est meus interpres: |34 hunc unice diligo et carum habeo. Quamquam |35 enim >~~vix~~< Augusti temporibus vixit, omnia |36 novit quae antea fuerunt: quamquam Romae saepius |37 morabatur, Lesbi et Pari insularum carmina pulcre |38 callet. Cum principibus familiaritate fuit conjunctus, |39 idemque cum scurris habuit commercium: stipendia |40 Bruti meruit, Nasidieni mensam risit: ut Alcaeus |41 scutum abjecit, mulierem quamdam, ut Archilochus, |42 acerbissimis iambis insectatus est: valere iussit Vergi-|43lium, abire Maevium, peregre proficiscentes. *Maecenas* |44 hunc dilectum >~~appellabat~~< vocabat: Augustus … sed |45 Suetonium legito. |

46 Tria illi corda esse diceres: interdum enim |47 humaniter et urbane loquitur, <modo> hunc et <modo> illum |48 tangens, non sine aceto sed sine felle: ornate | [p. 3] 49 et numerose quod satis est. Interdum — grandius sonat — |50 atque homines vel tollit vel detrudit; lyram >~~qu+~~< |51 modo pulsat, modo arcum intendit. Apollo enim |52 eius numen. |

53 Requiras quī loquatur. Ita loquitur |54 ut perspicuitati artificium minime |55 obsit. Namque oratio illius est veluti vitrum, |56 quod res non modo non abscond*a*t, sed et |57 nitidiores reddat. Neque <res> enunciat, sed quo-

dammodo |[58] pingit: sensim enim, loquente illo, linea-|[59]mentis conformatur i*m*ago quaedam; ita |[60] ut >~~omnibus~~< circuit*ibus* figura*e* contine*ri* |[61] videa*ntur*. Praeterea hoc est >~~mei~~< amici mei |[62] proprium, quod festinat. Namque omnia |[63] quae erumpunt — in mente — et diversis itineribus |[64] vagantur, sententiis ille concinnis et acutis |[65] *arcet*, et cogit repente: sunt autem istae |[66] ita verae, ut >~~semper~~< numquam nos eas |[67] ignoravisse credamus, itaque perspicuae |[68] ut nulla eas delere possit oblivio. |

[69] Tale veritatis, venustatis, eloquentiae |[70] portentum nimium quantum diligo! — |[71] Mecum versatur >~~quum~~< <quum> urbem incol*o* |[72] mecum <cum> rustic*or*: is enim est qui pariter |[p.4][73] urbe et rure delectetur, ut decet sapientem: sed |[74] rure magis, ut poetam. >~~C++ari~~< |

[75] Verum cognosce: Horatius Flaccus is est, Venusia |[76] natus, a. u. c. 678. Cessat voluntas? — Verum |[77] quae dixi, quamvis subobscure et poëtice |[78] dixerim, pro certis habeto. |

[79] Vale. |

[80] Giov. Pascoli |

---

15. strato sub viridi: Hor. *carm*. I 1, 21 s. ‖ 31. homuncio: Svet. *Vita Hor*. p. 44, 22 Reiff. ‖ 49. grandius sonat: Ov. *epist*. 15, 30 ‖ 76. Cessat voluntas?: Hor. *carm*. I 27, 13

---

14. contine*o post correctionem, fortasse ex* contineri ‖ 17. vetere*s p. c. ex* veter+ | muric*o p. c., fort. ex* murib. ‖ 23. praedic*at p. c., fort. ex* -et ‖ 25. >~~apud~~< *mendose ab auctore deletum* ‖ 26. homine*s p. c., ex* hominibus | d*ictum p. c. ex* d++ ‖29. iud[d]icum *alteram -d- seclusi* ‖ 30. voc*ant p. c. ex* vocit- ‖ 33. <conniventi> *adiect. in mg. sin.* ‖ 42. *Maecenas p. c. ex* Augustus ‖ 56. abscond*at p. c. ex* abscond+t ‖ 59. i*m*ago *p. c. ex* imm - ‖ 60-61. circuit*ibus* figura*e* contine*ri* videa*ntur p. c. ex* circuito figura contine+ videatur ‖ 65. arcet *p. c. ex* ++ ‖ 71 incol*o p. c. ex* incolante 72. rustic*or p. c. ex* rusticante

3. Note di commento

1. amicus … musarum: cosí si definisce Orazio stesso (*carm*. I 26, 1) che proprio grazie alle Muse è in grado di vincere ogni preoccupazione: l'*incipit* del carme è parafrasato con «Io sono amato dalle Muse; perciò non conosco tristezza e paura» in *Lyra*[13], dove evidentemente Pascoli fa sua l'interpretazione di Kießling: «In *Musis amicus* tritt die passivische Bedeutung 'befreundet', stärker hervor: wie III 4, 25 *vestris amicum fontibus et choris*»[14]. Cf. l'analogo

[13] Cf. G. Pascoli, *Lyra. Fauni vatesque. Veteres poetae. Νεώτεροι (Catullus). Horati Carmina. Reliquiae Marsi, Pupi, Ovidi, Galli aliorumque. Excerpta ex Seneca, Petronio, Statio, Martiali, Ausonio, Prudentio*, Livorno 1899², p. 187.

[14] Cf. *Horatius Flaccus*, I. *Oden und Epoden*, erklärt von A. Kiessling, Berlin 1884, p. 86; e vd. già la parafrasi di *Q. Horatius Flaccus*, recensuit atque interpretatus est G. Orellius, … editio tertia emendata et aucta curavit I. G. Baiterus, I, Turici 1850, p. 144: «Ego, cui favent quemque tuentur Musae».

significato dell'*hapax* μουσοφιλής con cui Filodemo si designa (*AP* XI 44, 2 = *epigr*. 27, 2 S.), condensando in un composto un topos tradizionale, per cui vd. HES. *Th*. 96 sg. ὁ δ' ὄλβιος, ὅντινα Μοῦσαι / φίλωνται[15].

2. iisque addictus: espressione inusuale per l'attività poetica nel latino classico — ma la si incontra ad es. in Benedetto Varchi, *carm*. 18, 28 — è forse in Pascoli una variazione di *epist*. I 1, 14 «nullius addictus iurare in verba magistri», in cui Orazio si riferisce alla scuola filosofica.

2-3. versiculos finxi: combina il diminutivo catulliano e oraziano (impiegato con valore di modestia in *sat*. I 10, 32 «ego cum Graecos facerem … / versiculos», componimenti giovanili come quelli pascoliani)[16], con *ars* 379 «qui nescit versus tamen audet fingere».

non immodice, inepte tamen: il primo avverbio guarda alla quantità, il secondo alla qualità (che la poetica callimachea e oraziana volevano ridotta e sorvegliata). Tizio è dunque un poeta: si tratta, di uno pseudonimo per il giovane Pascoli che negli anni liceali e in quelli universitari già si era dedicato alla poesia. Ma non è da escludere una voluta allusione al personaggio Tizio, menzionato nell'*epist*. I 3 di Orazio, autore di tragedie e di liriche di stile pindarico (vd. supra, § 1).

4-5. proprium et peculiare: coppia sinonimica allitterante tradizionale, cf. e. g. SEN. *epist*. 122, 9 «proprium nobis ac peculiare mane fiat»; TAC. *dial*. 29, 3 «iam vero propria et peculiaria huius urbis vitia». Per l'idea che tutti i Romani siano smaniosi di comporre versi, attività da cui Orazio stesso non riesce ad astenersi fin dal primo mattino, vd. *epist*. II 1, 108 sgg. «mutavit mentem populus levis et calet uno / scribendi studio; pueri patresque severi / fronde comas vincti cenant et carmina dictant. / Ipse ego, qui nullos me affirmo scribere versus, / invenior Parthis mendacior, et prius orto / sole vigil calamum et chartas et scrinia posco».

5. a teneris unguiculis: espressione proverbiale[17], attestata nella forma diminutiva in CIC. *fam*. I 6, 2 «mihi a teneris, ut Graeci dicunt, unguiculis es cognitus».

6. ad rugas: «speciatim … de aetate provecta» (FORCELLINI, s. v. *ruga*, 2a), cf. gli oraziani *carm*. II 14, 1 «nec pietas moram rugis et instanti senectae / ad-

[15] Altri paralleli in D. SIDER, *The epigrams of Philodemos*, Introduction, Text, and Commentary, New York - Oxford 1997, pp. 155 sg., e in R. G. M. NISBET - M. HUBBARD, *A Commentary on Horace: Odes Book 1*, Oxford 1970, pp. 302 sg.

[16] Vd. anche *Cena in Caudiano*, 19 (dove Mecenate parla di Orazio): «Archilochi quasi versiculos deus ipse negarit» e A. TRAINA, *I diminutivi in Orazio*, in *Poeti latini (e neolatini)*, V, Bologna 1998, pp. 177-189: p. 185.

[17] Cf. PORPH. HOR. *carm*. III 6, 24 (p. 102, 10 sg. H.) «Hoc proverbium de Graeco est, quod dicunt ἐξ ἀπαλῶν ὀνύχων, quod significat 'a prima infantia'»; A. CAMERON, *Tener unguis*, Classical Quarterly 15, 1965, pp. 80-83; R. TOSI, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, p. 301; IDEM, *Dictionnaire des sentences latines et grecques*, Grenoble 2010, p. 792.

feret»; IV 13, 11 «te quia rugae / turpant et capitis nives»; *epod.* 8, 3 «rugis vetus / frontem senectus exaret».

condantur: uso tecnico frequente, con il valore di 'scribere', 'componere' (*ThlL* IV, col. 153, 74 sgg.): cf. CIC. *Att.* I 16, 15 «Graecum poema condidit»; VERG. *ecl.* 10, 50 «Calchidico … condita versu carmina»; ma Pascoli lo poteva trovare anche nell'*epist.* I 3, 24 di Orazio (soggetto è qui Floro) «condis amabile carmen»; vd. anche *ars* 436; *sat.* II 1, 82 e 84.

7-8. aeris concentus et coeli … numerus: suggerisce un accordo tra il microcosmo umano e l'armonia celeste, la musica degli astri, che è fonte di ispirazione poetica; tema platonico e dantesco, caratteristico del Pascoli maturo: cf. ad es. *PI Rossini*, 7-15 «Era la Lira, appesa al cielo, in riva / della Galassia, sovra il monte santo. / Al soffio eterno ella da sé tinniva. / Al suo tinnir cantava il Cigno immerso / nell'onde bianche, e col suo grande canto / placido navigava l'Universo. / Ma no: Rossini non udia che quelle / voci ebbre e scabre. L'uggiolío terreno / velava tutto il canto delle stelle», e vd. anche *CRE Paradiso*, 29-32 «e pur movendo, l'Uomo, / su questa terra, era sí presso al cielo, / che udiva il chiaro suono delle sfere, / che si volgeano eternamente» (ispirato a DANTE, *Purg.* XXVIII 103-108). Questa idea di poesia come *imitatio naturae* è teorizzata in apertura della prosa *La poesia lirica in Roma*: «Presto l'uomo trovò gli strumenti che imitassero le voci della natura; coi quali egli potesse da sé e a sua posta creare il meraviglioso mormorío che lo circondava»[18].

8-9. debiles … moveri: con studiato contrasto tra la debolezza («debiles … tardi») e l'incomprimibile impulso a muoversi e poetare («gestiamus moveri», e vd. anche 9 sg. «abstinere … non possumus»; 13 «pedes … frementes»).

11. gradum … accelerare: nel latino classico è piú comune la *iunctura* col semplice 'celerare' (SIL. XVI 78; STAT. *Theb.* VIII 158; APVL. *met.* VI 14; AMM. XIV 11, 16) che con il composto 'adcelerare' (LIV. II 43, 8, CLAVD. *carm. min.* 17, 6).

in numerum: 'al ritmo', cf. FORCELLINI, s. v. *numerus* 5b: «Deinde in saltatione et gestu, quod Itali dicunt *muoversi in cadenza, ballare a battuta:* sive id fiat ad sonum tibiae aut lyrae, sive certa quadam lege ac mensura motuum sine sono. *Lucret.* 2. 630. *de Curetibus.* inter se forte catenas Ludunt, in numerumque exsultant», e vd. VERG. *ecl.* 6, 27.

12. accinat: verbo piuttosto raro[19], attestato in Varrone e nei grammatici (e. g. in DIOM. *gramm.* I 485, 29 «epodoe, quae legitimis et integris versibus ἐπάδονται, id est accinuntur»), cf. *ThlL* I, col. 304, 10-22.

13. pedes quasi frementes: «quasi» attenua la novità dell'espressione, non attestata nel latino classico, che sembra un italianismo[20]. 'Fremo' è infatti un

[18] PASCOLI, *Lyra* cit., p. XIII; su cui vd. PAZZAGLIA, op. cit., pp. 171 sg.

[19] «Verbum est perrari usus», secondo il FORCELLINI, s. v.

[20] Per l'influsso dell'italiano sul latino del Pascoli, anche maturo, vd. TRAINA, *Il latino* cit., pp. 82 sg., 193 n. 3, 200, 215.

verbo di suono, di origine forse onomatopeica, come già osservava VARRO, *ling*. VI 67 «fremere, gemere, … ab similitudine vocis sonitus dicta»[21]. Per l'immagine dell'«impazienza dei piedi» (PASCOLI, *Lyra* cit., p. 74), cf. CATVLL. 46, 88 «iam mens praetrepidans avet vagari / iam laeti studio pedes vigescunt».

14-15. nulla … voluptas potior: nessun piacere è per Tizio-Pascoli preferibile alla poesia, in un ambiente bucolico. Il termine 'voluptas' è perfettamente adeguato ad introdurre la citazione dei versi oraziani che — nel proemio ai *Carmina* — trattano dell'ideale di vita φιλήδονος.

15-16. strato sub viridi arbuto: come indicato dalla sottolineatura nel ms., è citazione, leggermente ritoccata, da HOR. *carm*. I 1, 21 sg.; ai vv. 19-21, Orazio ritrae l'uomo amante della tranquillità e del piacere: «est qui nec veteris pocula Massici / nec partem solido demere de die / spernit, nunc viridi membra sub arbuto / stratus, nunc ad aquae lene caput sacrae», echeggiando LVCR. II 29 sgg. Ma — come osserva Pascoli in *Lyra* (cit., p. 157) — «per la sapienza di Lucrezio», Orazio «pone la poesia»: scelta che, come si è visto, il protagonista di questa lettera fa sua.

16-17. ranarum … querellas: *iunctura* virgiliana, cf. VERG. *georg*. I 373 «et veterem in limo ranae cecinere querellam»: l'espressione è ripresa da PASCOLI, *Centurio*, 176 «mittunt longinquae ranae quandoque querelas».

crocitantium: SVET. fr. p. 250 R. «ranarum coaxare. corvorum crocitare» (e vd. *ThlL* IV, col. 1213, 43-50). Pascoli ha confuso il gracidare delle rane con il gracchiare dei corvi; ma 'gracchiare' è anche nella poesia italiana, vd. *CC Il ritorno a San Mauro*. *Le rane*, 17-18 «Io sento gracchiare le rane / dai borri dell'acque piovane»; *PV Scherzo*, 7-8 «Gravi gracchiano le rane / nel pantano d'un rospo in compagnia»; *MY Dolcezze, III*. *Il mendico*, 7.

17. de murico bello: Pascoli gioca con l'ambiguità: fin qui le *querellae* potevano essere effettivamente il gracidare delle rane, in un ambiente bucolico. Ora si scopre l'allusione alla *Batracomiomachia*, dei cui vv. 9-99 nel 1880 Pascoli fece un *Volgarizzamento* in esametri, presentato a Giosuè Carducci come «3° lavoro per la scuola di Magistero», mentre in *Fior da Fiore* incluse la traduzione dei vv. 27-31 e 34-38, poi recepiti in *Traduzioni e riduzioni*[22].

18. putidiusculi: 'schizzinosi', è *hapax* ciceroniano, cf. *fam*. VII 5, 3 «simus enim putidiusculi, quam< quam > per te vix licet; verum, ut video, licebit», che il Forcellini (1835, III 560) spiega come «adject. deminut. Aliquantum putidus, diligentior, blandior, quam par est».

[21] Cf. A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1959[4], pp. 252 sg.

[22] Cf. G. PASCOLI, *Fior da fiore. Prose e poesie scelte per le scuole secondarie inferiori*, Milano - Palermo 1902[2], p. 37 n. s.n.; mentre questa sezione fu subito accolta in *Traduzioni e riduzioni*, fin dall'edizione zanichelliana del 1913, i vv. 9-99 furono riprodotti in forma facsimilare fino all'edizione mondadoriana del 1948, e quindi recepiti nella *vulgata* del 1958: cf. *G. Pascoli. Poesie*, con un Avvertimento di A. BALDINI, II, Milano 1958, pp. 1679-1682; F. CITTI, *In margine all'edizione di Traduzioni e Riduzioni*, Rivista Pascoliana 17, 2007, pp. 34 sg. e 41.

19. vociferationes: sono gli 'schiamazzi', cf. SEN. *epist.* 15, 7 «usque eo naturale est paulatim incitari, ut litigantes quoque a sermone incipiant, ad vociferationem transeant»; QVINT. II 10, 7 «declamandi opus … si foro non praeparat, aut scaenicae ostentationi aut furiosae vociferationi simillimum est»[23].

antiquiores: Pascoli poteva leggere una raccolta di giudizi elogiativi, greci e latini, sulla *Batracomiomachia* nel *Discorso sopra la Batracomiomachia* di Leopardi, e anche in alcune edizioni annotate[24]: cf. ad es. l'epigramma di MART. XIV 183 (*Homeri Batrachomyomachia*) «Perlege Maeonio cantatas carmine ranas / et frontem nugis solvere disce meis».

20 sgg.: Pascoli si riferisce qui alla nota similitudine tra i discorsi dei vecchi alle porte scee e il canto delle cicale (HOM. *Il.* III 149-152), brano che il poeta tradurrà in *I vecchioni d'Ilio*, stampato prima in *Sul limitare*, e quindi in *Traduzioni e Riduzioni*: «Erano assisi, gli antichi di Troia, alle Porte Sinistre: / già per vecchiaia alla guerra non validi, ma parlatori / buoni, e cicale parevano, che per la verde campagna / ad una pianta s'appendono e gettano stridi di giglio: / tali sedevano sopra la torre i rettori di Troia»[25] (ἥατο δημογέροντες ἐπὶ Σκαιῇσι πύλῃσι, / γήραϊ δὴ πολέμοιο πεπαυμένοι, ἀλλ᾽ ἀγορηταὶ / ἐσθλοί, τεττίγεσσιν ἐοικότες οἵ τε καθ᾽ ὕλην / δενδρέῳ ἐφεζόμενοι ὄπα λειριόεσσαν ἰεῖσι· / τοῖοι ἄρα Τρώων ἡγήτορες ἦντ᾽ ἐπὶ πύργῳ), dove «gettano stridi di giglio» è resa etimologica per la problematica espressione ὄπα λειριόεσσαν ἰεῖσι, che nella composizione latina è invece richiamata alla lontana con «intenta crepitent voce».

20. Ridemus Homerum: sembra alludere proprio alle perplessità suscitate dal fatto che Omero definisce soave la voce delle cicale, «quando essa è stridula e aspra». Pascoli trovava notizia di queste critiche nei commenti, come quello di Cesarotti[26]: non sarà un caso se Kirk ipotizza che l'espressione

[23] Vd. *Quintilian, Institutio Oratoria. Book 2*, edited by T. REINHARDT and M. WINTERBOTTOM, Oxford 2006, p. 169.

[24] Una raccolta delle testimonianze antiche, ma anche degli umanisti e dei filologi moderni si trova in *Batrachomyomachia Graece ad Veterum exemplarium fidem*, Londini 1721, pp. XVIII-XXIII; vd. inoltre [*Omero,*] *La battaglia delle rane e dei topi. Batrachomyomachia*, a cura di M. FUSILLO, prefazione di F. MONTANARI, appendice di C. CARPINATO, Milano 1988, pp. 44-52 e 137-148.

[25] Cf. G. PASCOLI, *Sul limitare. Prose e poesie per la scuola italiana*, Milano - Palermo - Napoli 1906[3], p. 180; *Poesie* cit., p. 1538. La similitudine è menzionata anche nel *Fanciullino*, come espressione propria del fanciullino omerico: «Questo era il suo solo artifizio, se pure si può chiamare artifizio ciò ch'egli faceva cosí ingenuamente che spesso la cosa, mediante il suo paragone, riusciva piú piccola, sebbene sempre paresse piú chiara; come quando confrontava il fluido parlare di alcuni vecchi savi all'incessante frinire delle cicale»: cf. G. PASCOLI, *Prose*, I. *Pensieri di varia umanità*, con una premessa di A. Vicinelli, Milano 1946 (1971[4]), p. 10.

[26] Cf. M. CESAROTTI, *Versione Letterale dell'Iliade*, III, in *Opere*, XII, Firenze 1805, pp. 39 sg.: le note derivano in gran parte da *The Iliad of Homer*, translated by A. POPE, 1756, p. 163 (varie rist.: nella biblioteca bolognese dell'Archiginnasio si trova quella del 1763).

possa essere ironica, e rappresenti «the ceaselessness of these old men's talk»[27].

24. garrulae bestiolae: 'garrulus' indica il suono acuto e insistente degli uccelli, ed in particolare delle rondini (cf. VERG. *georg*. IV 307 «garrula … tignis nidum suspendat hirundo»), talora delle rane (*Dirae* 74), ma si trova anche per le cicale (PHAEDR. III 16, 10). È aggettivo tipico del Pascoli italiano e latino, per le cornacchie, il galletto, le fonti, i fanciulli, il telaio, e soprattutto le rondini: cf. e. g. *Post Occasum Urbis*, 284 (= *Hymn. in Romam*, 35) «garrulaque a tignis propius cantabat hirundo» (e vd. *Senex Corycius*, 128 «atque hic garrulitas subgrundas rauca lacessit»); *CC Canzone di marzo*, 35 «garrula prole»; *CC La mia sera*, 27 «garrula cena»; *MY Il nido*, 4 «il cinguettio del garrulo convito!». Analogamente le cicale — al pari delle rane — affollano la sua poesia: cf. *MY Le gioie del poeta IV. Gloria*, 2 sgg. «Lungi è la Gloria, e piedi e mani vuole; / e là non s'apre che al pregar la porta, / e qui star dietro il sasso a me non duole, / ed ascoltare le cicale al sole, / e le rane che gracidano, Acqua acqua!»; *PC Il cieco di Chio*, 71 sg. «e nell'orecchio un vasto / tintinnío di cicale ebbre di sole»; *PC I vecchi di Ceo II. L'inno eterno*, 6 sg. «e risonava al canto / l'aspro citareggiar delle cicale / su per le vigne solatíe dei colli»; *Fanum Vacunae*, 328-332 «nunc querulis cicadis / tinnulus aut canoris / per nigros lucos avibus, nunc tonitru tremendus, / mons ego forma vitae / sum tuae quaedam»; *Gladiatores,* 419 sg. «manumque adferre cicadis / raucisonis stridentem et pennigeris formicis».

25. male audiunt: con il valore di «mala fama, mala existimatione uti», frequente nella lingua dei comici e di Cicerone, cf. CAECIL. *com*. 24 «audibis male, si male dices», e *ThlL* II, col. 1261, 51 sgg.

25-26. >~~apud~~< homines: «apud» è necessario per il senso. Pascoli lo aveva cancellato, probabilmente pensando ad una diversa costruzione della frase, ma si è dimenticato poi di ripristinarlo.

26-27. Alcaei dictum apud Himerium: si tratta del frammento dell'inno ad Apollo (Alc. fr. 2-4 Bgk. = 307c V.)[28] citato da HIM. 48, 10, di cui Pascoli fornisce una traduzione nella tesi: «bellissimo è quello ad Apollo, conservatoci, sebbene tutto slogàto, nella prosa d'Imerio: "Quando Apollo nacque Giove gli diè l'aurea benda e la lira e il carro; e il carro era menato da cigni. Adunque e' lo inviò a Delfi, e alla sorgente della Castalia perché di lí profetasse agli Elleni la giustizia e la verità. Ed egli salí sul carro ma spinse i cigni a volar fra gli iperborei. E Delfi come se ne accorse, messo assieme un peana e un canto e danze di giovinetti e giovinette intorno al tripode, pregavano [*sic*] il Dio che venisse dagli iperborei. Egli stette un anno intiero tra quei popoli rendendo

[27] G. S. KIRK, *The Iliad: a commentary*, I. *Books 1-4*, Oxford 1985, p. 284.

[28] Cf. *Poetae Lyrici Graeci*, III. *Poetae Melici*, rec. T. BERGK, Lipsiae 1867³, pp. 930 sg.: non è detto che Pascoli potesse già consultare la quarta edizione, Lipsiae 1882, pp. 147 sg.

giustizia e quando vide esser tempo, e sentí suonare i tripodi di Delfo, allora comandò ai cigni di volar via. Ed è l'estate, l'estate alla sua metà, quando egli viene; l'estate lampeggia: vibra la lira; gorgheggiano i rosignuoli e stridono le rondini e gracchiano le cicale, e non di ciò che loro succede tra gli uomini, ma cantano tanti canti divini. E la Castalia luccica d'argento e il Cefiso si leva a vedere tutto lustrante nelle sue onde" »[29]: l'espressione «divina carmina» della prosa corrisponde dunque esattamente ai «tanti canti divini» della tesi, che nel greco suonano πάντα τὰ μέλη κατὰ θεοῦ (cosí come «Alcaei dictum» ricalca Ἀλκαίου τινὰ λόγον del testimone). Le cicale, peraltro, ricorrono anche in un altro frammento di Alceo, il fr. 39 Bgk. (che combina e integra i frr. 347a e 347b V.)[30]: τέγγε πνεύμονας οἴνῳ·, τὸ γὰρ ἄστρον περιτέλλεται, / ἀ δ' ὥρα χαλέπα, πάντα δὲ δίψαισ' ὑπὸ καύματος. / ἄχει δ' ἐκ πετάλων ϝάδεα τέττιξ, πτερύγων δ' ὕπο / κακχέει λιγύραν (πύκνον) ἀοίδαν, ὅτι ποτ' ἂν / φλόγιον καθέταν ἐπιπτάμενον καταυδείη. / ἄνθει δὲ σκόλυμος· νῦν δὲ γύναικες μιαρώταται, / λέπτοι δ' ἄνδρες, ἐπεὶ καὶ κεφάλαν καὶ γόνα Σείριος / ἄζει. Nella tesi, Pascoli lo mette in relazione con la poesia simposiaca di Orazio (citando *carm*. I 17, 17 sgg.), e lo traduce in prosa: «Inzuppa i polmoni di vino, che la canicola è tornata in suo giro e la stagione è afosa, e tutte le cose per la vampa hanno sete. Risuona dalle frasche la piacevole cicala, e sprizza dall'ali un'acuta canzone, che si lamenta de' raggi che piombano affocati. Già fiorisce il cardo selvatico, e le donne ora sono impurissime e gli uomini sono deboli, perché pe' raggi di Sirio si seccano le teste e i ginocchi»[31].

28. inter veteres poetas versor: evidente allusione all'invito di *ars* 268 sg. «vos exemplaria Graeca / nocturna versate manu, versate diurna», combinata con *epist*. II 1, 41 «inter quos referendus erit? veteresne poetas / an quos et praesens et postera respuat aetas?».

29-30. ad visenda more iudicum … mystagogos: suona strana l'equiparazione tra 'iudex' e 'mystagogus'. Mistagogo è infatti il sacerdote che introduce ai misteri, fa da guida spirituale; in senso piú ampio colui che introduce in un circolo di amicizie o di clientele; infine «per iocum i. q. περιηγητής in templo vel loco sacro hospites ducens» (cf. *ThlL* VIII, col. 1752, 37-51, in partic. 46 sgg.), la guida turistica, come in Cic. *Verr*. II 4, 132 «itaque, iudices, ii qui hospites ad ea quae visenda sunt solent ducere et unum quidque ostendere, —

[29] Cf. Caputo, op. cit., p. 51 sg. Una traduzione — forse precedente a quella contenuta nella tesi, senza dubbio piú letterale e meno rifinita — si trova nel quaderno manoscritto intitolato «Studi di traduzione dal greco», conservato nell'archivio di Castelvecchio, cassetta LXXIV 3, ff. 170 sg., e datato tra il 1881 e il 1883 da C. Piantanida, *Pascoli and Sappho: two unpublished manuscripts*, Filologia italiana 10, 2013, in corso di stampa. E. Peli, *Pascoli e l'«antico»: dalle liriche giovanili ai Poemi Conviviali*, Novara 2002, pp. 109 sg., mette a confronto la traduzione pascoliana con una riscrittura di Carducci dello stesso inno, contenuta in *Primavere elleniche. I. Eolia*, vv. 9-20.

[30] Cf. Bergk, op. cit.[3], pp. 943 sg.; op. cit.[4], pp. 163 sg.

[31] Cf. Caputo, op. cit., p. 47.

quos illi mystagogos vocant, — conversam iam habent demonstrationem suam»[32]. Evidentemente Pascoli dipende da questo passo, ed ha equivocato il vocativo «iudices», interpretandolo come soggetto della frase, spiegato da «ii qui …. quos … vocant». La correzione «vocant», ricalcata sull'iniziale «vocitant» nel ms., va nella direzione di una maggiore fedeltà al testo ciceroniano.

29. iud[d]icum: la seconda -d- è scritta per errore.

31-32. homuncio … lepidissimus: dopo i poeti antichi compulsati da Tizio, si presenta infine Orazio, presentato inizialmente per allusioni, ed esplicitamente menzionato solo al rigo 75. Qui si richiama lo scherzoso appellativo con cui lo chiamava Augusto (*epist*. fr. 41 M.[5]), riferendosi alla sua modesta statura, citato da SVET. *Vita Hor*. p. 45, 22 - 46, 2 R. «Praeterea saepe eum inter alios iocos "purissimum penem" et "homuncionem lepidissimum" appellat, unaque et altera liberalitate locupletavit», per cui cf. *infra*, ll. 44 sg. In *Reditus Augusti*, 71, Pascoli — sempre riferendosi alla statura di Orazio — dovrà ricorrere al sostituto metrico «homullus»[33].

31. mecum rusticatur: la lettura di Orazio lo segue nella vita di campagna. Pascoli si ricorda qui (per il senso e per la costruzione con *cum*) di CIC. *Arch*. 16 — dove si tratta degli studi letterari — «haec studia adulescentiam acuunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solacium praebent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur», un passo citato anche dal Forcellini (s. v. *rusticor*).

32. dormientem excitat: una situazione simile, in cui Orazio parla nel sonno a Pascoli, tirandogli le orecchie, è rappresentata nel carme 34 *Ad Leonem XIII* dei *Poematia et epigrammata*, vv. 708-711 «ipse enim noctu modo visus, ipse,/ Flaccus in somnis mihi vellit aurem / et "Modis" inquit "tenuare parvis / desine magna"».

33. <conniventi>: aggiunto a margine. Pascoli adotta qui la grafia 'conn', forse per influsso del Forcellini (s. v. *conniveo*), che la sceglie come lemma, mentre la grafia scempia sarà preferita nei *Carmina*: cf. *Fanum Vacunae*, 4; *Thallusa*, 96; *Veianius*, 46-48 «At fesso obrepit tum somnus; inertis / paulatim venas et lumina coniventis / occupat».

in aures demittit: per l'espressione, cf. VERG. *Aen*. IV 428 «cur mea dicta neget duras demittere in auris»; HOR. *ars* 180 sg. «segnius irritant animos demissa per aurem / quam quae sunt oculis subiecta fidelibus».

interpres mei: in Orazio, Tizio avverte un sentire analogo al suo (e lo considera il suo vate: vd. *Lyra* cit., p. LVII, cit. infra, l. 66). È il primo passo di quella identificazione nel poeta della *mediocritas* e dell'*angulus* (in cui si ri-

[32] Cf. *M. Tulli Ciceronis, In C. Verrem Actionis Secundae Liber Quartus (De signis)*, a cura di G. BALDO, Firenze 2004, p. 533.

[33] *G. Pascoli. Reditus Augusti*, introduzione, testo, commento a cura di A. TRAINA, Bologna 1995², pp. 57 sg.

specchierà il «campetto» di Castelvecchio) che sarà apertamente manifesta in testi come *Il fanciullino* (1897, e quindi 1907) e *Casa mia* (1908), e nei poemetti latini di argomento oraziano, *in primis* nel *Reditus Augusti* (1896) e in *Fanum Vacunae* (1910)[34].

34. unice diligo et carum habeo: espressioni di affetto tipiche della lingua epistolare di Cicerone: cf. ad es. *fam*. XII 12, 4 «mirifice te diligit carumque habet»; XIII 59, 1 «M. Fadium unice diligo summaque mihi cum eo consuetudo et familiaritas est pervetus». Vd. infra, l. 70 «quantum diligo».

34-36. Quamquam … Augusti temporibus … quae antea fuerunt: riassume in poche allusive parole la partecipazione alle guerre civili, richiamata anche piú sotto, ll. 39-40 e 41, prima dell'amnistia concessa ai reduci di Filippi: cf. SVET. *Vita Hor*. p. 44, 7-9 R. «Bello Philippensi excitus a M. Bruto imperatore tribunus militum meruit; victisque partibus venia inpetrata scriptum quaestorium comparavit».

37-38. Lesbi et Pari … callet: il riferimento, evidente, è alla lirica — che per Orazio è soprattutto di stampo alcaico[35] — e agli *Epodi* archilochei: cf. HOR. *carm*. I 1, 33 sg. «nec Polyhymnia / Lesboum refugit tendere barbiton»; *epist*. I 19, 23-25 «Parios ego primus iambos / ostendi Latio, numeros animosque secutus / Archilochi, non res et agentia verba Lycamben»; e vd. anche *carm*. III 30, 13 sg. «princeps Aeolium carmen ad Italos / deduxisse modos».

38. cum principibus familiaritate … conjunctus: il ritratto prosegue, sulla scia di SVET. *Vita Hor*. p. 44, 9-10 R. «Ac primo Maecenati, mox Augusto insinuatus non mediocrem in amborum amicitia locum tenuit». Il termine 'familiaritas' è precisamente quello impiegato da Augusto per indicare la sua amicizia con Orazio, in un'epistola (*epist*. fr. 39 M^5.) citata da SVET. *Vita Hor*. p. 46, 9-12 R. «irasci me tibi scito, quod non in plerisque eius modi scriptis mecum potissimum loquaris; an vereris ne apud posteros infame tibi sit, quod videaris familiaris nobis esse?».

39. cum scurris … commercium: lo 'scurra' è un personaggio che ricorre soprattutto nelle *Satire* (come Messio e Cicirro di I 5, 51 sgg.; Pantolabo di I 8, 11; II 1, 22; e vd. anche II 3, 229; II 7, 15 e 36), e in misura minore nelle *Epistole* (I 15, 28; I 18, 4, e vd. anche Aristippo che si ritrae come un buffone: «scurror ego ipse mihi, populo tu»)[36].

[34] Cf. Ibidem, pp. 14-17; M. TARTARI CHERSONI, *Pascoli*, in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, III, Roma 1998, pp. 390-397; CITTI, *Materiali* cit., pp. 450 sg.

[35] Cf. G. TARDITI, *L'Aeolium Carmen e gli Itali modi nella lirica di Orazio*, in *Studi di poesia greca e latina*, a cura di L. Belloni - G. Milanese - A. Porro, Milano 1998, pp. 201-213, in partic. p. 206.

[36] Il duello 'epico' di *Sat*. I 5, 52 «Sarmenti scurrae pugnam Messique Cicirri?» è citato *verbatim* in *Cena in Caudiano*, 32, nell'ambito di un ritratto di Orazio poeta. Per un quadro d'insieme del personaggio, vd. T. HABINEK, *Satire as aristocratic play*, in *The Cambridge Companion to Roman Satire*, edited by K. Freudenburg, Cambridge 2005, pp. 183-186; P. CORBETT, *The Scurra*, Edinburgh 1986.

39-40 stipendia Bruti meruit: riprende SVET. *Vita Hor*. p. 44, 7-8 R. «Bello Philippensi excitus a M. Bruto imperatore tribunus militum meruit»: l'episodio è ricordato da Orazio, *carm*. II 7, 1 sg. «O saepe mecum tempus in ultimum / deducte Bruto militiae duce», per cui vd. anche infra, ad ll. 40-41[37].

40. Nasidieni mensam risit: il riferimento è alla *Satira* II 8, la favolosa cena di Nasidieno.

40-41. ut Alcaeus scutum abjecit: Orazio, rievocando la fuga a Filippi, si attribuisce il gesto di Alceo in *carm*. II 7, 9 sgg. «tecum Philippos et celerem fugam sensi relicta non bene parmula, / cum fracta virtus et minaces / turpe solum tetigere mento»[38]; cf. ALC. fr. 32 Bgk. (= 401Ba V.), discusso e tradotto nella tesi di laurea: «Annunzia, egli manda in una canzone a Melanippo, araldo, annunzia che Alceo è salvo, ma le armi no. Le armi le appesero gli Attici nel tempio di Glaucopide». Il tema letterario dell'abbandono dello scudo si trova anche in Anacr. (28 Bgk.^{3} = 36b P. ἀσπίδα ῥίψας ποταμοῦ καλλιρόου παρ' ὄχθας), e in Archil. (fr. 6 Bgk^3. = 5 W^2 Ἀσπίδι μὲν Σαΐων τις ἀγάλλεται, ἣν παρὰ θάμνῳ, / ἔντος ἀμώμητον κάλλιπον οὐκ ἐθέλων· / αὐτὸς δ' ἐξέφυγον θανάτου τέλος· ἀσπὶς ἐκείνη / ἐρρέτω· ἐξαῦτις κτήσομαι οὐ κακίω), ugualmente tradotto nella tesi: «Del mio scudo mena vanto un certo Saione: ma io lo lasciai, mio malgrado, e senza torto, dentro un cespuglio e fuggii la morte. In malora quello scudo! Me ne procaccerò un altro, e non peggiore di quello»[39].

41. abiecit: riprende il ῥίψαντα di Strabone. In *Lyra* (cit., p. 185), Pascoli osserva che «relicta» è «traduzione del κάλλιπον Archilocheo, il verbo piú mite, quasi burlesco, a indicare la cosa, la quale piú vivacemente è espressa con ῥίπτειν, *iacere abicere proicere*». In questa prosa non si prospetta ancora la soluzione eufemistica presentata in *Lyra*, secondo cui «parmula» sarebbe metonimia per 'equitatus', e «relicta … parmula» significherebbe «lasciata sola la cavalleria» (dalla fanteria).

41-42. mulierem … ut Archilochus, / … insectatus est: si riferisce al 'ciclo di Canidia', gli epodi 5 e 17 e la satira I 8, cui si aggiungono i brevi accenni in *epod*. 3, 8; *sat*. II 1, 48 e II 8, 95: l'insistenza degli attacchi alla vecchia strega giustifica l'uso del frequentativo 'insector', suggerito probabilmente da PORPH. Hor. *epod*. 3, 7 sg. (p. 191, 8 sg. H.) «Sub hoc Canidi<a>e nomine Gratidiam Neapolitanam unguentariam intellegi vult, quam ut venificam Horatius semper insectatur». In *Lyra* (cit., p. 136), introducendo l'epodo 5, Pascoli sostiene, che «Certo l'odio è veramente Archilocheo, e ispirò al nostro gl'iambi piú simili a quelli (immaginiamo piú che altro) del poeta di Paro»[40]. Vd. anche *Cena*

[37] Vd. PASCOLI, *Lyra* cit., p. LVIII (nel profilo introduttivo di Orazio) e 184 sg. (commento a *carm*. II 7).

[38] Cf. anche *carm*. III 4, 26 sg., ed *epist*. II 2, 46 sgg.

[39] Cf. CAPUTO, op. cit., pp. 38 sg.

[40] Per l'ispirazione archilochea di questi epodi, vd. almeno C. E. MANNING, *Canidia in the Epodes of Horace*, Mnemosyne 23, 1970, pp. 393-401; *Orazio, Il libro degli epodi*, a cura di A.

in Caudiano, 39-43 «Inde Maro: "Sic est: diram modo namque parabat / Canidiam ridere, velut Lucilius alter, / ultoris fragili tremefactam ventre Priapi; / Canidiam modo vipereis circumdat iambis / atque Lycambeis meditatur laedere telis"».

42-43. valere … Vergilium: è il *propemptikon* a Virgilio di *carm*. I 3, dove «Alla nave fatta sensibile, Orazio augura dei e vento favorevoli; ne vuole in ricambio la salvezza di Vergilio»[41] (cf. vv. 5 sgg. «navis, quae tibi creditum / debes Vergilium, finibus Atticis / reddas incolumem precor / et serves animae dimidium meae»).

43. abire Maevium: si tratta del *propemptikon* a rovescio di *epod*. 10, sul modello del primo epodo di Strasburgo, pubblicato da Reitzenstein solo nel 1899. È confrontato con *carm*. I 3 anche in *Lyra* (cit., p. 131) «A Bavio una minaccia; a Mevio una maledizione. Questi s'imbarca per la Grecia, forse per l'Egitto e Orazio gli dedica questo propemptico, monumento d'odio, come quello a Vergilio, C. I III, è monumento d'amore»[42]: l'accostamento con Bavio indica che Pascoli lo identificava — come già gli antichi commentatori — con il poeta menzionato in VERG. *ecl*. 3, 90 «Qui Bavium non odit, amet tua carmina, Maevi»[43].

43-44. Maecenas … dilectum vocabat: riprende HOR. *carm*. II 20, 6-7 «non ego quem vocas, / dilecte Maecenas, obibo», in cui Pascoli adottava evidentemente punteggiatura e interpretazione propria degli scoli pseudoacroniani (SCHOL. Hor. *carm*. II 20 5-6 [p. 205, 18-20 K.] «Ordo est: M<a>ecenas, non obibo ego, quem vocas dilecte, nec cohibebor Stygia unda»), e ripresa piú recentemente dal Desprez: «*Quem vocas, Dilecte*. Sic interpunge sedulo; id est, quem tibi dilectum vocas, pro tua in me animi propensione, O, Maecenas, qua me ignobilem et humilem prosequeris, exornas, beas»[44]. In *Lyra* (cit., p. 287), Pascoli richiama la stessa interpretazione, per prenderne le distanze: «Alcuni congiungono *quem vocas 'dilecte'*». Si veda anche SVET. *Vita Hor*. p. 45, 1-5 R. «Maecenas quantopere eum dilex<er>it satis testatur illo epigrammate [= fr.

CAVARZERE, Venezia 1992, pp. 146 sg. e 156; IDEM, *Sul limitare. Il «motto» e la poesia di Orazio*, Bologna 1996, pp. 101-105, A. CUCCHIARELLI, *La satira e il poeta. Orazio tra Epodi e Sermones*, Pisa 2001, pp. 136-143, ed inoltre L. WATSON, *A Commentary on Horace's Epodes*, Oxford 2003, pp. 174-190.

[41] PASCOLI, *Lyra* cit., p. 168. Una rassegna delle interpretazioni, metapoetiche o meno dell'ode, in *Horace. Odes Book I*, edited by R. MAYER, Cambridge 2012, pp. 79 sg.

[42] Sulla scia di *Horatius Flaccus*, I. *Oden und Epoden*, erklärt von A. KIESSLING, Berlin 1884, p. 372: «Ein Propemptikon (s. zu I 3), aber nicht einem Freunde, sondern dem verhasten Maevius geltend».

[43] Come conferma anche il ritratto di Bavio in *Lyra* cit., p. LXI; e vd. A. SETAIOLI, *Mevio*, in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, I, Roma 1996, pp. 812 sg.

[44] Cf. *Quinti Horatii Flacci Opera*, interpretatione et notis illustravit L. DESPREZ, Philadelphiae 1828, p. 139.

3 Bl.]: ni te visceribus meis, Horati, / plus iam diligo, tu tu<u>m sodalem / ninnio videas strigosiorem»[45].

44-45. Augustus … sed Suetonium legito: con un'efficace aposiopesi, Pascoli interrompe l'esame dei dati biografici dell'amico di Tizio, e rinvia direttamente Sempronio alla sua fonte, la *Vita Horati* di Svetonio. È probabile che «Augustus …» alluda all'inizio della pericope in cui — dopo aver trattato dell'amicizia di Mecenate — Svetonio passa a considerare i rapporti con Ottaviano (p. 45, 7 sgg.): «Augustus epistularum quoque ei officium optulit, ut hoc ad Maecenatem scripto significat …».

46. Tria … corda: adatta ai diversi generi letterari praticati da Orazio la definizione che — secondo GELL. XVII 17, 1 — Ennio dava del proprio plurilinguismo: «Quintus Ennius tria corda habere sese dicebat, quod loqui Graece et Osce et Latine sciret»[46]. Si potrebbero richiamare in parallelo le tre famose scrivanie di Castelvecchio, su cui separatamente il Pascoli praticava la poesia italiana, quella latina, e la critica letteraria.

47-49. interdum humaniter et urbane … tangens: si riferisce alle *Satire* e alle *Epistole*. Per 'tango', basterà richiamare PERS. 1, 116 sg. «omne vafer vitium ridenti Flaccus amico / tangit et admissus circum praecordia ludit». Con «humaniter» si richiama l'*humanitas* e i limiti della poesia satirica definiti da Orazio in *sat*. II 1[47], mentre con «urbane» si guarda all'eleganza dello stile, l'*urbanitas*, per cui vd. QVINT. *inst*. VI 3, 17 «nam et urbanitas dicitur, qua quidem significari video sermonem praeferentem in verbis et sono et usu proprium quendam gustum urbis et sumptam ex conuersatione doctorum tacitam erudi- tionem, denique cui contraria sit rusticitas». «Comis et urbanus» è detto Lucilio in *sat*. I 10, 65.

48. non sine aceto … felle: dunque una satira che evita la tradizionale aggressività, il sale eccessivo di Lucilio, non senza attingere talora all'*Italum acetum* (cui si rifà piú direttamente la satira I 7, attraverso il personaggio di Persio, «Graecus, postquam est Italo perfusus aceto», v. 32); l'equilibrio tra i due aspetti è prospettato in *sat*. I 10, 11 «et sermone opus est modo tristi, saepe iocoso» e 14 sg. «ridiculum acri / fortius et melius magnas plerumque secat res»[48]. L'espressione ritorna anche nei *carmina* pascoliani, a proposito di Lucilio: cf. *Cena in Caudiano*, 65 «nec non in nostro saturam bene condit acetum». Tradizionale (ma non oraziana) anche l'immagine del fiele: cf. PLAVT. *Truc*.

[45] L'epigramma è commentato in PASCOLI, *Lyra* cit., pp. 109 sg.

[46] Il passo è citato nel saggio sulla *Poesia epica in Roma*: cf. G. PASCOLI, *Epos*, Livorno 1911², p. XLVIII.

[47] Vd. in partic. vv. 39 sg. «sed hic stilus haud petet ultro / quemquam animantem».

[48] Cf. *sat*. I 10, 3 «sale multo urbem defricuit», *epist*. II 2, 60 sg. «hic delectatur iambis, / ille Bioneis sermonibus et sale nigro». Per questi aspetti della satira oraziana, vd. *Musa pedestre. Storia e interpretazione della satira in Roma antica*, a cura di K. FREUDENBURG - A. CUCCHIARELLI - A. BARCHIESI, Roma 2007, in partic. pp. 59 sgg. e 167 sgg., e CUCCHIARELLI, op. cit., pp. 40 sgg.

178 sg. «in melle sunt linguae sitae vostrae atque orationes, / facta atque corda in felle sunt sita atque acerbo aceto» e MART. X 48, 21 «sine felle ioci»; il fiele associato all'aceto è anche in OV. *trist*. II 565 «candidus a salibus suffusis felle refugi»; MART. VII 25, 1 sgg. «Dulcia cum tantum scribas epigrammata semper / … / nullaque mica salis nec amari fellis».

49. numerose quod satis est: sembra richiamare l'idea di stile umile prospettata da Orazio con la definizione di «sermones … repentis per humum» in *epist*. II 2, 250 sg., e di «sermoni propiora» in *sat*. I 4, 42[49]. Anche «quod satis est», e in generale «satis», sono espressioni del *modus* oraziano, qui trasferiti alla poetica; cf. *carm*. III 1, 25 sg. «desiderantem quod satis est neque / tumultuosum sollicitat mare»; III 16, 43 sg. «bene est cui deus obtulit / parca quod satis est manu»; *epist*. I 2, 46 «quod satis est cui contingit, nihil amplius optet»[50].

Interdum grandius sonat: probabilmente citazione, leggermente adattata alla sintassi, da OV. *epist*. 15, 30 sg. «Nec plus Alcaeus, consors patriaeque lyraeque, / Laudis habet, quamvis grandius ille sonet», versi in cui Saffo rivendica la propria superiorità e maggior fama rispetto ad Alceo; cf. anche OV. *rem*. 375 «grande sonant tragici». Analogamente, in *Cena in Caudiano*, 35, si dice di Virgilio che «tam grande sonat».

50-51. vel tollit … modo arcum intendit: la doppia opposizione («tollit»/«detrudit»; «lyram»/«arcum»), marcata dal polisindeto e dall'anafora (di «vel» e «modo») indica l'alternanza di poesia della lode e poesia del biasimo. L'espressione conclusiva, «modo arcum intendit», parafrasa *carm*. II 10, 18-20 «quondam cithara tacentem / suscitat Musam neque semper arcum / tendit Apollo», prendendo forse il verbo composto da ENN. *scaen*. 31 sg. V.[2] «intendit crinitus Apollo / arcum auratum luna innixus». Come il suo dio (vd. infra), Orazio viene rappresentato ora mentre si dedica al canto lirico, ora mentre colpisce con le sue frecce, i giambi e le satire.

51-52. Apollo … / eius numen: il dio della poesia è menzionato 16 volte nell'opera oraziana, cui si aggiungono le 11 occorrenze di Febo[51]. Vd. in partic. *carm*. I 31, «la preghiera ad Apollo, a cui con Pindaro non chiede oro e terre, ma la salute, la limpidezza della mente e della coscienza, una vecchiaia serena e consolata dalla poesia»[52]; *carm*. IV 6, 29 sg. «spiritus Phoebus mihi,

[49] Cf. anche piú oltre, vv. 17 sg. «di bene fecerunt inopis me quod que pusilli / finxerunt animi, raro et perpauca loquentis», e il paradossale invito a togliere ai suoi versi «tempora certa modosque» (vv. 56 sgg.) per verificare se sono prosa o poesia, e inoltre *sat*. II 1, 28 sg. «me pedibus delectat claudere verba / Lucili ritu».

[50] Su questo tema, vd. F. CITTI, *Studi oraziani. Tematica e intertestualità*, Bologna 2000, pp. 78-80.

[51] Cf. T. OKSALA, *Religion und Mythologie bei Horaz. Eine literarhistorische Untersuchung*, Helsinki - Helsingfors 1973, pp. 31-42; I. BORZSÁK, *Apollo*, in *Orazio. Enciclopedia oraziana*, II, Roma 1997, pp. 306-311.

[52] PASCOLI, *Lyra* cit., p. LXXV, dove si trova anche la traduzione dell'ode, ristampata poi in *Poesie* cit., p. 1655.

Phoebus artem / carminis nomenque dedit poetae», e vd. supra ad l. 51 «arcum intendit».

53. Requiras quī loquatur: con un tratto tipico dello stile epistolare, Tizio si rivolge al suo destinatario, Sempronio, ipotizzando una sua richiesta di chiarimento sullo stile. La quantità, indicata nel manoscritto, richiama l'attenzione sull'uso dell'ablativo «quī», poi impiegato anche nei *Carmina*: cf. *Centurio*, 55 «Qui vos sollicitos docuistis rite propinquos?»; *Fanum Vacunae*, 119 «Miramur qui quaeque suos dignoscere possit»; *Gladiator*, 257 «Ast ego qui potui tantum tolerare dolorem?», e la formula «Qui potis?», in *Phidyle*, 51[53].

54. perspicuitati artificium … obsit: la *perspicuitas* è la trasparenza e quindi la chiarezza. Cf. FORCELLINI, s. v.: «I.) Proprie est pelluciditas, *trasparenza*. *Plin.* 37. *Hist. nat.* 10. 54. (141). Sunt qui maxime probent vitream perspicuitatem in his. Adde *eumd. ibid.* 5. 20. (79). II.) Translate est evidentia, *evidenza, chiarezza,* ἐνάργεια. *Cic.* 4. *Acad.* (2. *pr.*) 6. 17. Nihil est clarius ἐναργείᾳ, ut Graeci: perspicuitatem aut evidentiam nos, si placet, nominemus»[54]. Dunque si oppone all'*ornatus*, indicato come «artificium». È probabile che Pascoli avesse qui a mente l'invito alla semplicità che si trova in *ars* 202 sg. «Tibia non, ut nunc, orichalco vincta tubaeque / aemula, sed tenuis simplexque», mentre la contrapposizione tra *perspicuitas* e *artificium* sembra riprendere quella tra *natura* e *ars*, risolta da Orazio con l'idea di una mediazione («et natura et arte»)[55]: cf. *ars* 408-411 «Natura fieret laudabile carmen an arte / quaesitum est: ego nec studium sine divite vena / nec rude quid prosit video ingenium; alterius sic / altera poscit opem res et coniurat amice». Anche la poesia del fanciullino pascoliano è immediata, evita generalmente l'«artifizio» (cf. supra, n. 25), non è studiata, anzi «Lo studio deve togliere gli artifizi, e renderci la natura» (*Prose* cit., p. 41).

55-57. oratio … vitrum … nitidiores reddat: l'idea di uno stile luminoso come il cristallo[56] riprende il concetto della *perspicuitas* (l. 54) — ulteriormente spiegato e quasi etimologizzato con «non abscondit»[57] —, e combina l'immagine oraziana di *carm.* I 18, 16 «arcanique fides prodiga, perlucidior vitro», con il «lucidus ordo» di *ars* 41, spiegato dagli scoli pseudoacroniani (SCHOL. Hor. *ars* 41 [p. 315, 9 K.]) come «dispositio, quia revera ordo manifestat omne, quod dicitur».

[53] Ripresa da PERS. 1, 56 (*G. Pascoli. Phidyle*, a cura di P. SOMMER, Firenze 1972, p. 56); cf. anche la nota a CATVLL. 72, 7 in PASCOLI, *Lyra* cit., p. 65: «*Qui* = *quomodo*».

[54] Vd. anche H. LAUSBERG, *Handbuch der Literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 1990³, pp. 274 sg.

[55] Cf. C. O. BRINK, *Horace on Poetry*, II. *The Ars Poetica*, Cambridge 1971, pp. 394 sg.

[56] Cf. HOR. *carm.* III 13, 1 «O fons Bandusiae, splendidior vitro», che Pascoli intende giustamente come 'cristallo', sia nelle traduzioni che nelle note di commento; cf. CITTI, *Materiali* cit., pp. 457 sg.

[57] Per il gusto etimologico di Pascoli, vd. TRAINA, *Il latino* cit., pp. 143-149.

57. enunciat: anziché 'enuntiat'; Pascoli adotta la grafia preferita anche dal Forcellini. L'opposizione «pingit»/«enunciat» è ripresa nel *Fanciullino*, dalla coppia «dipinga»/«indichi» (cit. infra ad ll. 58-60).

58. sensim: avverbio prosastico; mai impiegato da Orazio e Virgilio (solo 1 occorrenza nel *Moretum*), 4 volte in Ovidio, si trova 26 volte nei *Carmina* pascoliani.

58-60. pingit … lineamentis … imago … circuitibus figurae: partendo dal verbo 'pingo' (frequentemente riferito alla scrittura, come ad es. in CIC. *de orat*. III 100 «quamvis claris sit coloribus picta vel poesis vel oratio»), Pascoli descrive — attraverso una serie di termini visivi — la capacità oraziana di rappresentare iconicamente con pochi tratti, i contorni esteriori, una figura, un personaggio. D'altra parte l'analogia tra poesia e pittura è piú volte evocata nell'*ars poetica*, in particolare ai vv. 1-40, e formalizzata nell'espressione proverbiale «ut pictura poesis» (v. 361), che Pascoli richiama nella *Introduzione* ad *Epos*, parlando di Omero: «Io ricordo l'oraziano: *Ut pictura poesis* e il detto di Simonide, riportato poi dall'autore di Rhet. ad Herennium, che la pittura è poesia silenziosa e la poesia pittura parlante, e mi pare che gli antichi meravigliati di vedere rappresentare e colorire con le parole, che non vedono e non fanno vedere, questo medesimo tribuissero al cantore; fa vedere e non vede»[58]. Una simile analogia (tra pittura e oratoria) è riproposta nel *Fanciullino*: «anch'essi, gli oratori, ingrandiscono e impiccioliscono ciò che loro piaccia, e adoperano, quando loro piace, una parola che dipinga invece di un'altra che indichi»[59]. 'Lineamentum' e 'figura' sono termini che riguardano anche l'aspetto fisico dell'uomo: in particolare «*lineamentum* ci riporta … ai tratti del corpo, agli elementi distintivi delle fattezze», riguarda l'identità individuale, mentre la 'figura' piú genericamente è «portatrice dell'identità della specie», indica i contorni della persona umana[60].

62. festinat: oltre alla chiarezza espressiva, un'altra caratteristica dell'amico di Tizio è che arriva rapidamente al nocciolo del suo tema, senza perdersi in digressioni e particolari inutili, come l'Omero di *ars* 148-150 «Semper ad eventum festinat et in medias res, / non secus ac notas, auditorem rapit, et quae / desperat tractata nitescere posse, relinquit».

63. quae erumpunt — in mente — et vagantur: i pensieri e le parole che affiorano convulsamente, e poi vagano nella mente («in mente»), sono fis-

[58] Cf. PASCOLI, *Epos* cit., pp. XX-XXI: per i passi ivi richiamati, vd. PLUT. *gloria Athen*. 346 f ὁ Σιμωνίδης τὴν μὲν ζωγραφίαν ποίησιν σιωπῶσαν προσαγορεύει, τὴν δὲ ποίησιν ζωγραφίαν λαλοῦσαν; *Rhet. Her*. IV 39 «poema loquens pictura, pictura tacitum poema debet esse». Si veda anche CIC. *Tusc*. V 114 «traditum est etiam Homerum caecum fuisse; at eius picturam, non poesin videmus».

[59] Cf. PASCOLI, *Prose*, I, cit., p. 15.

[60] Cf. M. BETTINI, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino 2000, pp. 350 sg.

sati in espressioni gradevoli e argute. Per quest'uso di 'erumpo', vd. SEN. *brev.* 6, 3 «nam cum verba eruperunt, adfectus ad consuetudinem relabuntur»; QVINT. IX 2, 76 «verba vi quadam veritatis erumpentia … coercere». 'In mente vagari' è un sintagma sconosciuto al latino classico, che combina diversamente i due concetti: cf. ad es. CATVLL. 46, 7 «iam mens praetrepidans avet vagari»; SEN. *Oed.* 328 sg. «Quid fari queam / inter tumultus mentis attonitae vagus»; *epist.* 32, 5 «vagis cogitationibus agitata mens». Probabile l'influsso dell'immagine italiana dei pensieri che 'vagano nella mente'.

64. sententiis concinnis et acutis: il concetto è oraziano (*sat.* I 10, 7 sgg. «ergo non satis est risu diducere rictum / auditoris (et est quaedam tamen hic quoque virtus): / est brevitate opus, ut currat sententia, neu se / impediat verbis lassas onerantibus auris»), espresso con una coppia di aggettivi ciceroniana, cf. *Brutus* 272 «cumque argumenta excogitabantur ab eo multa et firma ad probandum tum concinnae acutaeque sententiae; gestusque natura ita venustus, ut ars etiam, quae non erat, et e disciplina motus quidam videretur accedere».

arcet, et cogit: 'trattiene e dispone' i pensieri, condensandoli in *sententiae*. I due verbi, comuni nel linguaggio militare, sono trasferiti all'ambito del discorso: per 'cogo', cf. VARRO, *ling.* VI 43 «cogitare a cogendo dictum; mens plura in unum cogit»; CIC. *inv.* I 98 «enumeratio est, per quam res disperse et diffuse dictae unum in locum coguntur»; SEN. *epist.* 100, 5 «sensus … non coactos in sententiam sed latius dictos», e vd. *ThlL* III, col. 1519, 13 sgg. Per 'arceo', vd. l'uso del composto 'coerceo' in OV. *Pont.* IV 8, 73 «nam modo bella geris, numeris modo verba coerces» e in QVINT. IX 2, 76 (cit. supra, l. 63).

66. verae: il poeta Orazio rappresenta se stesso mentre ricerca la verità nelle scuole di filosofia ad Atene (*epist.* II 45 «atque inter silvas Academi quaerere verum»), e mentre, come un bravo maestro, la enuncia in tono scherzoso (*sat.* I 1, 24 sg. «quamquam ridentem dicere verum / quid vetat»). In *carm.* I 28, 14 sg. è Pitagora che viene definito «non sordidus auctor / naturaeque verique». Pascoli reimpiega questa espressione per riassumere il contenuto della poesia di Omero e dei lirici greci in *Cena in Caudiano*, 82-85 «sed, quod et Archilochus primus, quod primus Homerus / expressere sua pro parte, quod incluta Sappho, / id nos ut docti Grais imitemur ab illis, / hoc est, naturam tantum verumque …». Questo concetto del poeta vate, interprete e profeta della verità[61], verrà illustrato in *Lyra* (cit., p. LVII): proprio per avere studiato «i poeti che per primi si erano trovati avanti a un fantasma poetico e lo avevano espresso con sentimento semplice o parola vergine», Orazio merita di essere annoverato non tra i poeti, ma tra i vati; «Di questi egli voleva essere o sentiva poter essere in Roma; e prendeva perciò il nome, disusato dai

[61] Nella nota ad *epod.* 16, 66, in *Lyra* (cit., p. 125), osserva che «qui *vates* ha il suo senso sacro e solenne di profeta».

Catulliani, sacro agli antichi, che significava l'interprete delle voci misteriose, cantore e profeta, *vates*». Come Orazio, e come i suoi *auctores*, anche il fanciullino sarà interessato al nuovo e al vero: «Tu non fai se non scoprire il nuovo nel vecchio. Gli altri, ossia i tuoi lettori e uditori, che non dovrebbero dire o pensare se non: "Come è vero! E io non ci avevo pensato"» (*Prose* cit., p. 46).

67. perspicuae: richiama ll. 54 sg.; in questa parte finale sono volutamente ripresi concetti ed espressioni del resto dell'epistola (vd. ll. 69, 71).

68. nulla eas delere possit oblivio: notevole la coincidenza verbale con Cic. *fam*. II 1, 2 «meam tuorum erga me meritorum memoriam nulla umquam delebit oblivio», ma qui si allude alla tematica oraziana della immortalità raggiunta grazie alla poesia: cf. *carm*. III 30, 1 sgg. «Exegi monumentum aere perennius / regalique situ pyramidum altius, / quod non imber edax, non Aquilo impotens / possit diruere aut innumerabilis / annorum series et fuga temporum»[62].

69. Veritatis, venustatis, eloquentiae portentum: verità (cf. supra, l. 66 «verae»), eleganza ed eloquenza sono 'miracolosamente' congiunte in Orazio: per questo uso di «portentum», positivo, riferito a persone (comune nell'italiano 'portento'), vd. Cic. *div*. II 61 «nam si, quod raro fit, id portentum putandum est, sapientem esse portentum est».

71. Mecum versatur <quum> … mecum <cum> rusticor: come già detto piú sopra, Orazio accompagna ovunque Tizio: cf. ll. 31 sg. «Itaque mecum rusticatur homuncio quidam lepidissimus», e — per «versatur» – vd. l. 28 «inter veteres poetas versor». Dopo una prima stesura con «mecum … incolante … rusticante», Pascoli è intervenuto ad alleggerire la frase con le due temporali «<quum> … incolo … <cum> rusticor»: la grafia «quum» è adottata, probabilmente per evitare il *cacemphaton* («mecum cum»)[63], solo nel primo dei due casi, forse per distrazione.

72-73. pariter urbe et rure, … sapientem: piú che un uguale amore per città e campagna, Orazio sembra esprimere una sua insoddisfazione per l'una e per l'altra, una agitazione incontentabile, riprendendo la topica filosofica della *mutatio loci*[64]: cf. *sat*. I 1, 11 sg. «ille, datis vadibus qui rure extractus in urbem est, / solos felicis viventis clamat in urbe»; II 7, 28 sg. «Romae rus optas; ab-

[62] L'ode è commentata in *Lyra* (cit., pp. 288 sg.), con il titolo *Immortalità*, e tradotta come *Il vanto del poeta*: cf. *Poesie* cit., p. 1658; edizione ed esame degli abbozzi in F. Citti, *In margine all'edizione di Traduzioni e Riduzioni (2)*, Rivista Pascoliana 22, 2010, pp. 50-55.

[63] Cf. la prescrizione di Qvint. IX 4, 41 «videndum etiam, ne syllaba verbi prioris ultima et prima sequentis consonet: quod ne quis praecipi miretur, Ciceroni in epistulis excidit: "res mihi <invisae> visae sunt, Brute", et in carmine: "o fortunatam natam me consule Romam"».

[64] Per cui vd. Lvcr. III 1058-1067 e le formulazioni di Cic. *Quinct*. 12 «Fit magna mutatio loci, non ingeni»; Hor. *epist*. I 11, 27 «caelum, non animum, mutant qui trans mare currunt»; Sen. *epist*. 28, 1 «animum debes mutare, non caelum»; cf. Tosi, *Dizionario* cit., p. 48; *Dictionnaire* cit., pp. 1223 sg.

sentem rusticus urbem / tollis ad astra levis»; *epist*. I 14, 14 sg. «tu mediastinus tacita prece rura petebas, / nunc urbem et ludos et balnea vilicus optas».

74. rure magis, ut poetam: Pascoli oppone l'atteggiamento del *sapiens* (che deve saper essere a suo agio in ogni luogo), a quello del poeta, che preferisce la campagna, luogo di serenità e di sobrietà incontaminata: vd. e. g. *carm*. II 16, 37 «mihi parva rura …»; *sat*. II 6, 60 «o rus, quando ego te aspiciam … ?»; *epist*. I 10, 6 «ego laudo ruris amoeni / rivos»; I 10, 14 «novistine locum potiorem rure beato?»

75. «Verum cognosce: … a. u. c. 678»: Tizio arriva finalmente a svelare al suo destinatario il nome dell'amico, il venosino Orazio, nato nel 65 a.C., come ricorda anche Svetonio, *Vita Hor*. p. 48, 3-4 R. «Natus est VI. Idus Decembris L. Cotta et L. Torquato consulibus».

75-76. Venusia natus: piú comune l'uso adnominale dell'ablativo di origine (come in «N. Magius Cremona»); ma si trova anche l'ablativo semplice di città e regione, con 'ortus', 'oriundus' e simili (cf. Liv. I 20, 3 «Alba oriundum»), specie nel latino delle iscrizioni[65].

76. Cessat voluntas?: altro appello di Tizio al suo destinatario. Se non ha voglia di riconoscere la verità («verum cognosce», l. 75), almeno creda alle sue parole («pro certis habeto»). La frase è sottolineata nel manoscritto, ad indicare la provenienza da Hor. *carm*. I 27, 13. Lí, però il contesto è ben diverso: il poeta, durante un banchetto, si rivolge cosí al fratello di Megilla Opunzia, che non vuole rivelare il suo segreto d'amore[66]. Pascoli, in *Lyra* (cit., p. 205), lo riferisce invece a tutti i compagni di banchetto: «s'intende *vestra*, di voi che volete che io beva e di te che eri il piú accanito, e ora taci. […] Dunque 'non volete, non vuoi piú?'».

77. subobscure et poëtice: l'enigma, l'indovinello — come quello costruito da Pascoli, e svelato solo alla l. 75 — è considerato una forma di *obscuritas*: cf. e. g. Diom. *gramm*. I p. 462, 18 K. «aenigma est obscura sententia per occultam similitudinem rerum». Il Forcellini (s. v. *suboscure*) riporta gli esempi comparabili di Gell. III 14, 6 «Subtiliter quidem, sed subobscure explicat» e X 1, 7 «Varro breviter et subobscure dixit».

79. Vale: inevitabile formula di saluto conclusiva della scrittura epistolare.

[65] Cf. J. B. Hofmann - A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1972, p. 105, § 73, II (*Adnominaler Gebrauch*) e anche 73, I, *Zusatz* β (*Adverbialer Gebrauch*).

[66] Cosí Nisbet - Hubbard, op. cit., p. 314; e anche *Horace. Odes Book 1*, edited by R. Mayer, Cambridge 2012, p. 181, e già Orelli - Baiter, op. cit., I, p. 150.

PASCOLI RITROVATO. I DUE *MYRMEDON*

VINCENZO FERA

al mio maestro Francesco Aloise

Tecum dulce fuit latios mihi cudere versus:
carminis usque tui semina corde gero.

Il centenario pascoliano si è chiuso con un convegno tenuto a Messina nei giorni 3-5 dicembre 2012 sul tema *Pascoli e le vie della tradizione*, nell'ambito del quale ho comunicato il ritrovamento a Haarlem, splendida cittadina nei pressi di Amsterdam, di un fondo di straordinario valore relativo ai carmi latini del poeta[1]. In quell'occasione ho presentato ai convegnisti la stampa di *Leucothoe*, il primo poemetto latino del grande romagnolo ascrivibile al 1883, di cui fino a quel momento si conoscevano solo frammenti[2].

Nella prima metà del Novecento si sono succedute diverse edizioni dei *Carmina*: la *princeps* del 1917, impreziosita dalle xilografie di Adolfo De Carolis, è quella di Ermenegildo Pistelli, il quale ha lavorato soprattutto con i materiali che la sorella del poeta, Maria, metteva a sua disposizione; la seconda, certamente la piú importante, è quella di Adolfo Gandiglio del 1930, vera e propria vulgata dopo il suo recepimento nell'edizione Mondadori (1951) curata da Manara Valgimigli[3]. Nella seconda metà del secolo molto impegno ha prodi-

[1] Per la scoperta è stata determinante la collaborazione intelligente e generosa di un dottore di ricerca in Filologia moderna dell'Università di Messina, Xavier van Binnebeke, studioso di paleografia umanistica di rara competenza. Il luogo di conservazione del fondo è il Noord-Hollands Archief. A noi si è unita Daniela Gionta per una ricognizione delle grafie presenti nella compagine degli scritti pascoliani, in una relazione dal titolo *Per una nuova edizione dei poemetti latini*, in corso di stampa negli atti del Convegno, alla quale si rinvia per una compiuta descrizione dei materiali e per la loro incidenza. La notizia è stata diffusa a livello nazionale dall'articolo di M. MOTOLESE, *Il Certamen ritrovato*, Il Sole 24 Ore, 23 dicembre 2012, p. 41. Con Xavier ho continuamente dialogato per la costruzione di questo articolo (un grazie, per i controlli sui manoscritti, all'archivista signora Godelieve Bolten).

[2] *Iohannis Pascoli e pago S. Mauri Leucothoe*, primum edidit V. FERA, Messanae 2012.

[3] *Ioannis Pascoli Carmina* collegit MARIA Soror, edidit H. PISTELLI, exornavit A. De Karolis, Bononiae 1914 (finito di stampare 8 marzo 1915, ma uscito solo nel 1917); *Ioannis Pascoli Carmina* recognoscenda curavit MARIA Soror, Appendicem criticam addidit A. GANDIGLIO, I-II, Bononiae 1930; *Ioannis Pascoli Carmina*, recognoscenda curavit MARIA Soror, *Giovanni Pascoli*,

gato sulla poesia latina del Pascoli Alfonso Traina: il suo è in verità un contributo a tutto tondo sulla complessiva attività e sulla poetica, dispiegato in mille rivoli di ricerca; con i suoi scolari ha seguito innumerevoli percorsi esegetici e critici, ha recuperato dall'archivio di Castelvecchio notizie, informazioni su varianti e su fonti, nuovi testi. Ma finora, da Pistelli ai nostri giorni, era rimasto sempre in ombra per i *Carmina* il problema della storia del testo. L'ingente documentazione conservata a Castelvecchio non ha incoraggiato nuove esplorazioni, anche se è sorprendente come nel corso di una indagine secolare nessuno abbia avviato dirette ricerche in Olanda, tenuto conto dei contatti pluridecennali che Pascoli aveva intrattenuto con la Regia Accademia. Tutti siamo stati come imprigionati nella gabbia costruita da Maria Soror, che forse ebbe un ruolo solo in quel «collegit» che caratterizza il suo contributo nel frontespizio del volume di Pistelli: solerte raccoglitrice degli autografi e dei dattiloscritti, degli esemplari di Amsterdam con correzioni d'autore, su cui lavorò il devoto editore. Nell'edizione del 1930, il «collegit» si trasformò in «recognoscenda curavit»[4]: che Gandiglio fosse il vero timoniere dell'operazione era chiaro comunque dalla ferratissima *Appendix critica*. Forte di una conoscenza del latino e della metrica come pochi altri in quei decenni, questi non era tuttavia dotato di particolare sensibilità verso gli aspetti storici della filologia[5].

Il fondo di Haarlem dischiude adesso una nuova dimensione alla ricerca sui *Carmina*. L'identificazione per quasi tutti i poemetti delle copie inviate dal Pascoli al *Certamen* (sia per quelli che sono stati premiati, sia per quelli il cui valore non è stato riconosciuto), insieme col recupero di carmi inediti, sollecita a riaprire senza esitazioni il cantiere dell'organizzazione editoriale della poesia latina: sulla vulgata del Gandiglio, che ha perfezionato il sistema di Pistelli[6],

Poesie latine, a cura di M. VALGIMIGLI, Milano 1951 (con la collaborazione di M. Barchiesi). Il punto di vista di Gandiglio sull'edizione Pistelli (che gli era servita da palestra critica, perché ne aveva corretto le bozze insieme con Teresa Lodi) in A. GANDIGLIO, *I carmi latini di Giovanni Pascoli*, in IDEM, *Giovanni Pascoli poeta latino*, Napoli - Genova - Città di Castello - Firenze 1924, pp. 47-87 (in partic. 82-87). Sulle due edizioni, A. TRAINA, *Adolfo Gandiglio, un "grammatico" tra due mondi*, con una bibliografia ragionata a cura di M. Bini, Bologna 2004, pp. 45-46 e passim, cui pure si rinvia per la bibliografia precedente. Il nome di Maria nel frontespizio delle varie edizioni sembra rispondere piú al desiderio di testimoniare la *perennitas* di un rapporto al di là della morte che all'esigenza di segnalare un ruolo tecnico: sui limiti del latino di Maria, almeno A. TRAINA, *I Puerilia latini del Pascoli (e il latino di Mariú)*, in *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, II, Bologna 1981, pp. 197-212; IDEM, *L'adelfolatria pascoliana e il latino di Mariú*, ibidem, III, Bologna 1989, p. 275.

[4] È probabile si debba a Gandiglio questa definizione del lavoro di Maria, che sembra voler unire il piglio manageriale della regia alle mansioni del controllore (cf., ad es., in Cic. *Leg.* III 37 «petis ut libellos meos recognoscendos curem»).

[5] Un pregnante profilo è stato tracciato da TRAINA, *Adolfo Gandiglio* cit. (per la metodologia di lavoro coi versi umanistici: V. FERA, *Antichi editori e lettori dell'Africa,* Messina 1984, pp. 8-9).

sono stati infatti sollevati da piú parti molti dubbi[7]. L'artificioso assemblaggio delle sezioni, alcune delle quali di tenuta fragile, e il coesistere incongruo di linee distributive che guardano ora alle tematiche ora ai generi letterari, la presenza di titolature non autentiche per alcuni componimenti, rendono questa edizione poco affidabile sul piano strutturale. È il momento di pensare a un assetto dei *Carmina* che tenga conto dei materiali traditi senza definitive indicazioni da parte dell'autore, con lo scopo di affrancarsi dal criterio sincronico alla base dell'edizione Gandiglio che ordina i testi sganciandoli dalla loro elaborazione. Ora i reperti di Haarlem forniscono una chiave piú sicura di ordinamento, che fino a ieri, con i soli documenti conservati a Castelvecchio, non sempre poteva essere tracciato: la ricchezza di carte autografe, rifacimenti, copie parziali, appunti di ricerca e correzioni, mette infatti solo raramente in condizioni di individuare un punto di snodo su cui declinare la trasmissione dei testi. L'edizione Gandiglio rimane cristallizzata nella sua uniformità, che in sostanza finisce con l'annullare la tradizione dei singoli carmi, la nuova dovrà far risaltare le differenze. Naturalmente bisognerà trovare una soluzione adeguata anche per i versi nati indipendentemente da Amsterdam.

Per esemplificare ai lettori di Latinitas l'ingente patrimonio recuperato col Fondo Hoefft a Haarlem, mi soffermo sulla storia di *Myrmedon*[8], un poemetto che ebbe molte traversie sullo scrittoio del Pascoli e che è ancora avvolto in una fitta nebbia di notizie false, tali da alimentare la costruzione di una vera e propria leggenda. Cominciamo dal ricordo di Maria Pascoli:

[6] Il quale cosí nell'*Avvertenza* (*Carmina* cit., p. 557) affermava: «nell'ordinamento dei poemetti non abbiamo seguito l'ordine cronologico della composizione, ma li abbiamo raggruppati, come egli avrebbe fatto, secondo l'argomento».

[7] Si avverte la necessità di impostare il problema *ex novo*, ripubblicando i vari documenti progettuali riconducibili a Pascoli (lettere, ma anche appunti, elenchi e programmi, da quelli noti fin dall'*Avvertenza* di Pistelli in *Carmina* cit., pp. 554-556, a quelli editi da A. TRAINA, *Programmi e titoli*, in *Poeti latini [e neolatini]*, III, Bologna 1989, pp. 276-277, ad altri ancora), e mettendo a fuoco i rapporti dei due editori con Maria (vd. intanto M. G. TAVONI - P. TINTI, *Pascoli e gli editori*, Bologna 2012, pp. 248-251). Ricordo solo qualche prospettiva critica, da cui occorrerà prendere le mosse: G. B. PIGHI, *Per un nuovo ordinamento delle poesie latine del Pascoli*, in *Il Libro delle Dediche, Il Libro delle Odi e degli Epigrammi*, Bologna 1956, pp. 3-15; C. F. GOFFIS, *Pascoli antico e nuovo*, Brescia 1969, pp. 9-16 e passim; *G. Pascoli, Poesie e prose scelte*, progetto editoriale, introduzione e commento di C. GARBOLI, I, Milano 2002, pp. 57-74. A. TRAINA, *Introduzione ai Poemata Christiana di Giovanni Pascoli: la religione del dolore*, in *Poeti latini (e neolatini)*, V, Bologna 1998, pp. 238-240, giudica «non … del tutto arbitrario l'ordinamento seguito dagli editori contro l'ordine cronologico di composizione», in quanto «esso si radica nell'antica aspirazione del Pascoli all'"opera unitaria"». Da Gandiglio non si discosta il progetto di edizione nazionale delle opere del Pascoli, che prevede per i *Carmina* sei volumi (corrispondenti alle sei sezioni della vulgata): vd. C. MAZZOTTA, *Programmi e prospettive dell'edizione nazionale delle Opere di Giovanni Pascoli*, in *Nel centenario dei Canti di Castelvecchio,* a cura di M. Pazzaglia, Bologna 2005, pp. 219-220.

[8] Sul significato del titolo ('formicaio'), vedi da ultimo A. TRAINA, *Myrmedon: fonte e senso di un titolo*, Rivista Pascoliana 19, 2007, pp. 181-184.

Aveva da fare ancora un poco intorno all'ultima parte della *Lyra*[9], e ad essa rivolgeva ogni sua attività volendo uscirne una buona volta, tanto piú che all'editore premeva di metterla in vendita completa. Perciò sembrava, con mio grande rincrescimento, che non ci potesse essere il tempo per fare qualcosa per il concorso di poesia latina di Amsterdam. Ma per questo trovammo un rimedio. L'anno avanti Giovannino aveva mandato a quel concorso, oltre *Phidyle* (che fu premiata) e *Laureolus* (che fu menzionato), un altro poema intitolato *Myrmedon,* da lui stesso trascritto con un carattere artefatto, che somigliava alle stampe antiche, ingegnandosi molto per rendere irriconoscibile la sua mano. Ora i giudici nel loro responso sui poemi ricevuti (apparso nel Programma che indiceva il concorso per il successivo anno) a proposito del *Myrmedon* dicevano: « *In* Myrmedone *eximium artificium judices libentissime agnoverunt; sed transmissum fuisse videtur imperiti librarii vitiosum exemplar, hinc complura non potuerunt intelligi; sed suspicio est poetam non sine insigni honore discessurum esse, si emendatum exemplar novo certamini offerre velit* ». Sicché il rimedio che trovammo per avere anche quell'anno la rosea speranza della medaglia (che in fin dei conti era danaro in forma molto decorosa), visto che il tempo incalzava, fu di rimandare quello. Giovannino lo fece trascrivere in nitida calligrafia da noi sorelle, e verso il Natale si poté spedire all'Accademia di Amsterdam[10].

Si tratta di un racconto in cui frammenti di verità si intrecciano a reticenze, mentre alcuni punti sono enfatizzati, come vedremo, in modo un po' tendenzioso. Dopo la morte del poeta, Maria si è sempre piú impegnata a ricostruirne la biografia puntando a valorizzare gli elementi che maggiormente si prestavano all'esaltazione della sua memoria, evitando di mettere a nudo momenti di fragilità. Per rimanere nel campo della poesia latina, basti richiamare come lei disegnava il primo contatto di Giovanni con Amsterdam nel corso degli anni di Matera:

ricordandosi vagamente da quando era in collegio del concorso annuale di poesia latina di Amsterdam, fece un poemetto latino (me ne disse il titolo, ma non lo ricordo e tra le sue carte non c'è, sebbene ci siano dei brani del poemetto) per tentare la sorte. Ignorava però il programma, le formalità e persino l'indirizzo. Lo mandò cosí a caso, senza l'indicazione dell'Accademia e senza nemmeno includere il suo nome. Aveva proprio tentata la sorte! Ma la sorte gli fu nemica e del suo poemetto non seppe mai piú niente[11].

Il riaffiorare del poemetto[12] ha consentito di accertare l'inesattezza di tutto il racconto: Pascoli si era ben documentato, prima dell'invio, su programma,

[9] G. Pascoli, *Lyra romana*, ad uso delle scuole classiche, Livorno 1895 (la *Prefazione* è datata « ottobre del 1894 »). Per i rapporti tra il poeta e l'editore di *Lyra*, Raffaello Giusti: Tavoni - Tinti, op. cit., pp. 34-42, 113-121.

[10] M. Pascoli, *Lungo la vita di Giovanni Pascoli*, memorie curate ed integrate da A. Vicinelli, Milano 1961, p. 403.

[11] Ibidem, p. 157.

[12] *Iohannis Pascoli … Leucothoe* cit., pp. 21-22.

formalità e indirizzo[13]. Ma era opportuno glissare sul fatto che al poeta non fosse stato attribuito il premio fin dalla sua prima partecipazione : lasciare nell'indeterminatezza il lettore aveva lo scopo di aumentare l'alone mitico sulla piú antica versificazione latina. È questo un atteggiamento costante di Maria Pascoli, oculata e gelosa custode della fama di Giovanni, che ha prodotto danni nella storia degli studi. Ci si aspetterebbe una maggiore aderenza a quanto consegnato dai documenti, dato l'alto grado di coinvolgimento nell'attività poetica del fratello, come testimoniano le dediche a lei di diversi *carmina*, e la sua diretta delicata partecipazione al lavorio delle trascrizioni dei poemetti negli anni Novanta. Per fortuna siamo ora in grado di rettificare alcune prospettive non si sa fin a qual punto consapevolmente deformate. Nel caso di *Myrmedon* era assolutamente necessario per lei sostenere la tesi, avallata dal *Programma*, che il giudizio non positivo dei giudici sul poemetto fosse dipeso esclusivamente da ragioni esterne : le condizioni della scrittura con cui i versi erano stati presentati.

L'opinione di Maria Pascoli sul carme si è imposta, documentata com'è apparentemente dalla citazione latina del programma del *Certamen*[14]. Dai *Verslagen* olandesi con le valutazioni annuali della giuria del *Certamen* e forse dalla stessa testimonianza orale di Maria dipende Gandiglio, cui si deve una stringata ma succosa rassegna dei rapporti di Pascoli con Amsterdam[15]. Sostanzialmente non si registra nulla di nuovo dopo Manara Valgimigli che nel suo commento cosí riassumeva le opinioni correnti : « il poemetto fu composto nel 1893 e inviato l'anno stesso al concorso di Amsterdam, ma in esemplare mal decifrabile, cosicché per invito dei giudici, che ne avevano intuito i singolari pregi, fu ripresentato l'anno successivo, e ottenne il premio nel 1895 »[16].

[13] Come risulta dal fatto che il poemetto fu correttamente valutato e scartato dai giudici : un resoconto del giudizio in D. Sacré, *Two notes on Pascoli*, Humanistica Lovaniensia 58, 2009, pp. 415-417. Già A. Traina, *Il primo poemetto latino del Pascoli : Leucothoe*, con una nota redazionale di A. La Penna, Maia 22, 1970, p. 261, aveva osservato : « in realtà Maria doveva conoscere il titolo del poemetto, perché lei stessa ne aveva raccolti gli abbozzi », serbandone memoria in una nota esplicativa, da cui risulta bene il titolo e dove si ripetono tutte le notizie date in *Lungo la vita* ; evidentemente la consacrazione agiografica del fratello era in atto già molto tempo prima della collaborazione con Vicinelli.

[14] *Programma certaminis poetici … in annum MDCCCXCV indicti*, Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde, 3e reeks, 10e deel, 1894, pp. 299-300.

[15] A. Gandiglio, *La fortuna del Pascoli nella gara hoeufftiana di poesia latina*, in *Giovanni Pascoli poeta latino* cit., pp. 94-95.

[16] Valgimigli, op. cit., p. 680 (la notizia è ripresa nelle note di Nora Calzolaio al poemetto in *G. Pascoli. Tutte le poesie*, a cura di A. Colasanti, Roma 2010, p. 1148). Basandosi sul secondo *Bericht* dei giudici, dove si asserisce che la *pars prior* era stata inviata l'anno precedente (vedi infra), Gandiglio, *La fortuna del Pascoli* cit., p. 94, deduceva che *Myrmedon* I non andava al di là del v. 184, con cui appunto termina la prima parte ; ma nell'*Appendix critica*, confluita anche in

Resta ignota, dunque, la consistenza del primo *Myrmedon*, che le affermazioni critiche piú autorevoli tendono ad appiattire sul secondo. Tra le carte di Castelvecchio non sembra sia rimasto alcun testo che possa essere ricondotto al concorso indetto nel 1893, ma del resto non c'è neppure una copia in pulito del secondo *Myrmedon* inviato al *Certamen* nel dicembre del '94. Ci sono stesure con correzioni, rifacimenti, aggiunte, un vario reticolo di versi, note e appunti[17], che allo stato attuale è impossibile rapportare all'una o all'altra redazione.

La situazione è ora cambiata radicalmente. Nell'archivio di Haarlem sono conservate tutt'e due le redazioni[18]. Riemerge integra la copia del '93, e riemerge la copia del '94 alla quale fu assegnata la medaglia d'oro. Sarà bene ordinare notizie e date su ambedue i componimenti, recuperando il piú possibile informazioni dai verbali manoscritti e dai *Verslagen* dove appunto i giudici pubblicavano le loro relazioni[19].

Il consiglio dell'Accademia si riuniva l'8 gennaio del 1894 per procedere a un elenco dei carmi pervenuti entro il 31 dicembre. Erano menzionati tra gli altri componimenti anche *Phidyle* al n° 1 (col motto «Laborum praemia laturus»), *Laureolus* al n° 4 (col motto «Solus inops exspes»), e *Myrmedon* al n° 5 (motto: «Aliis post me memoranda relinquo»)[20].

Il 12 marzo 1894 è dichiarata la vittoria di *Phidyle*, scritto da Giovanni Pascoli di Livorno. A *Laureolus* fu destinata la *magna laus*, a condizione che l'autore acconsentisse all'apertura della bustina che ne celava il nome. Pascoli acconsentí[21], e *Laureolus* fu pubblicato nello stesso fascicolo di *Phidyle*[22]. Quanto a *Myrmedon*, ecco il pensiero dei giudici nei *Verslagen*:

calce all'edizione di Valgimigli, p. 715, rigetta questa deduzione dopo aver esaminato le carte di Castelvecchio, che documentano la compattezza originaria delle due parti.

[17] Sommarie informazioni sui manoscritti del poemetto conservati nell'Archivio Pascoli in E. RAIMONDI, *Introduzione al Myrmedon*, Rivista Pascoliana 12, 2000, pp. 189-197.

[18] In ordine nello stesso faldone: Haarlem, Noord-Hollands Archief, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (= KNAW), 64. 812.

[19] Considero i *Verslagen* parte integrante della tradizione, in quanto relatori di testimonianze complementari spesso essenziali: per questo riporto integralmente i giudizi formulati sui due *Myrmedon* (vd. infra). La traduzione italiana dall'olandese è di Xavier van Binnebeke, con cui ho in fase di completamento uno specifico lavoro dedicato a tutti i giudizi, che saranno tradotti e commentati; infatti dopo GANDIGLIO, *La fortuna del Pascoli* cit., i resoconti olandesi non sono stati molto frequentati.

[20] I verbali originali dell'Accademia sono conservati insieme con gli altri fascicoli nello stesso fondo di Haarlem, NH Archief, KNAW, 64. 20 (1879-1894): da essi qui e in seguito desumo le informazioni.

[21] In verità aveva dato un consenso preventivo. Sulla bustina, infatti, aveva scritto: «Chartulam scindito, si opus fuerit, nomen scriptoris legito» (per il contenuto, infra).

[22] *Johannis Pascoli Phidyle*, praemio aureo ornata in Certamine poetico Hoeufftiano, Amstelodami 1894; *Laureolus. Carmen Johannis Pascoli Liburnensis*, in Certamine poetico Hoeufftiano magna laude ornatum, Amstelodami 1894.

Op een geheel ander terrein verplaatst ons *Myrmedon*. Wij krijgen eene beschrijving van het leven der mieren. De beoordeelaars zijn geheel eenstemmig in hunne bewondering van enkele buitengewoon goed geslaagde en kunstige beschrijvingen van de merkwaardige gewoonten dezer diertjes. Maar evenzeer betreuren zij het, dat onderscheiden regels volkomen onverstaanbaar zijn. Het schijnt wel, dat de afschrijver niet begreep wat hij schreef en daaruit tal van fouten zijn ontstaan, die de dichter verzuimd heeft te verbeteren. Een paar maal gelukte het ons *per conjecturam* den zin te herstellen; maar gewoonlijk was ons dit onmogelijk. Tot ons groot leedwezen moeten wij dit gedicht ter zijde leggen. Wij willen het hierbij laten, in de hoop dat de dichter een volgend jaar ditzelfde werk in verbeterd afschrift nogmaals zal inzenden. Maar iets loffelijk te vermelden, dat slag op slag volkomen onverstaanbaar is, gaat niet aan. Wij onthouden ons met voordacht van aanhalingen. Hartelijk hopen wij dat wij een volgend jaar uit den gezuiverden tekst u het een en ander mogen voorleggen. De dichter heeft aanspraak op erkenning zijner verdiensten[23].

Myrmedon ci sposta in un campo tutto diverso [rispetto alla tipologia dei poemetti giudicati immediatamente prima, dai titoli *Aves* e *Adameis*]. Leggiamo una descrizione della vita delle formiche. I giudici sono unanimi nella loro ammirazione per alcune descrizioni delle abitudini curiose di questi animaletti, particolarmente riuscite e di efficace fattura. Ma si rammaricano anche che alcuni versi siano completamente incomprensibili. Si ha l'impressione che chi ha copiato non abbia capito ciò che scriveva, generando cosí tanti errori che il poeta ha trascurato di correggere. Talvolta siamo riusciti a recuperare il senso *per conjecturam*; ma per lo piú non ci è stato possibile. È con grande dispiacere che dobbiamo mettere da parte questo carme. Vogliamo concludere a questo punto con la speranza che il poeta invierà nuovamente una trascrizione migliorata in un prossimo anno. Ma non possiamo dare esempi del valore di qualcuno che non si fa capire sino in fondo. Ci asteniamo perciò a priori dalle citazioni e ci auguriamo caldamente di potervi leggere [l'augurio è rivolto agli accademici della classe di Lettere che ascoltavano la relazione e quindi ai lettori dei *Verslagen*] alcuni passi da un testo corretto in un prossimo anno. Il poeta merita il riconoscimento.

Nel 1895 l'Accademia si riuniva il 14 gennaio col consueto compito di inventariare i poemetti pervenuti al concorso. Vengono ricordati tra gli altri carmi *Myrmedon* al n° 4 (motto: «Aliis post me memoranda»[24]) e *Veterani Caligulae* al n° 9. L'11 marzo del 1895, viene dichiarato vincitore *Myrmedon*, opera di Giovanni Pascoli livornese[25]. Ecco, trascritta dal copialettere dell'Accademia[26], la comunicazione che fu inviata all'autore:

[23] S. A. NABER - H. E. MOLTZER - J. van LEEUWEN, *Bericht omtrent den wedstrijd in Latijnsche poëzie in het jaar 1894*, Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde, 3e reeks, 10e deel, 1894, pp. 284-298 (in partic. 287-288).

[24] È chiara dal motto l'incertezza del Pascoli a cambiare radicalmente rispetto all'anno precedente: essendo stato sollecitato dai giudici a ripresentare il poemetto, non aveva senso corredarlo di un nuovo motto, ma non aveva neppure senso mantenere identico quello precedente: da qui la scelta di una forma *brevior* dello stesso motto.

[25] *Veterani Caligulae* non fu preso in considerazione: in proposito vd. le osservazioni di GANDIGLIO, *La fortuna del Pascoli* cit., p. 95.

[26] Haarlem, NH Archief, KNAW, 64. 40 (Brievenboek van de afdeling Letterkunde, 1855-

Amsterdam, le 20 Mars 1895.

Dans sa session de Lundi, 11 Mars 1895, l'Académie Royale des Sciences à Amsterdam, ayant entendu le Rapport de la Commission pour le Certamen poeticum ex legato Hoeufftiano, a décerné le prix au poême *Myrmedon* avec la devise « Aliis post me memoranda ».

L'enveloppe, qui était jointe au manuscript du poême *Myrmedon*, contenant votre nom, j'ai l'honneur de vous faire savoir la décision de l'Académie. Je vous enverrai bientôt les épreuves de votre poême, et mon collègue, M^r^ C. A. J. A. Oudemans, le Secrétaire général de l'Académie, vous fera parvenir la médaille d'or, qui est le signe matériel de votre victoire.

En vous félicitant de votre succès, je vous prie d'agréer l'expression de mes sentiments distingués.

À
M^r^ Giovanni Pascoli
à
Livourne

Le Secrétaire
de la Classe des Lettres etc. de
l'Académie Royale des Sciences
(signé) C. B. Spruyt

Si è conservato anche il biglietto con cui il poeta confermava al segretario di aver ricevuto la medaglia[27]:

Signore,

ho ricevuta la preziosa medaglia che Ella mi ha inviata. Non so esprimere la profonda gratitudine che sento per codesta Regia Academia e per Lei che ha dato pregio alla mia fortuna con le sue gentili parole.

Livorno 12 aprile 1895

Della S.V. Ill.ma
Obbligatissimo
Giovanni Pascoli

Al Signor
C. A. I. A. Oudemans
Segretario generale della
R. Accademia di Scienze in Amsterdam.

Il giudizio dei commissari sul poemetto, subito affidato ai *Verslagen*, si richiamava a quello dell'anno precedente:

Eindelijk *Myrmedon*, n° 8, het leerdicht over het leven der mieren, waarvan de *pars prior* in onrijpen of bij het afschrijven verminkten staat ons reeds het vorig jaar werd toegezonden. Wij hebben alle reden gehad er ons over te verheugen dat wij toen den dichter uitnoodigden zijn werk te herzien. Thans, uitgebreid en van *sordes* ontdaan, maakt het een allergunstigsten indruk, en wordt passim onze bewondering opgewekt niet slechts voor de vaardigheid waarmede in onberispelijke verzen bijvoorbeeld de

1923). Pubblico la lettera che chiarisce modalità e consuetudini dell'accademia nell'informare i premiati, non sempre identiche nel corso degli anni. Non ho verificato se la copia ufficiale sia ancora custodita a Castelvecchio.

[27] Ibidem, 64. 233.

plaatsing van de zintuigen der mieren wordt beschreven, maar ook inzonderheid voor den gelukkigen takt waarmede uit den overstelpenden voorraad van waarnemingen, die door Lubbock en andere natuuronderzoekers zijn bijéengebracht, is uitgekozen wat zich leende tot dichterlijke behandeling. Zeker, onze lofspraak is niet onvermengd; de bekentenis moet ons van het hart dat wij ook ditmaal, als een jaar geleden, bij de lezing wel eens het ongeduldige «si non vis intellegi, non vis legi» op de lippen hebben gekregen, en bijvoorbeeld nog niet achter de beteekenis zijn gekomen van de twee eerste regels:

> Vir tibi me sapiens formicae iure magistrae
> frigoris incautum metuenti tradit inertis.

Maar *ubi plura nitent* — en hier flonkeren werkelijk echte steenen — willen wij hetgeen voor ons ongenietbaar bleef niet, of althans niet uitsluitend, aan den dichter wijten, en hopen dat òf andere, met de huishouding der mieren beter vertrouwde lezers ieder woord zullen kunnen verstaan, òf — en dat zou ons wel het aangenaamste zijn — dat de dichter, door hier en daar enkele toelichtende noten te geven en sommige uitdrukkingen wat te wijzigen, aan onze bezwaren zal tegemoet weten te komen. De meeste lezers zullen toch wel geen specieele studie hebben gemaakt van gestalte, leefwijze, woningen, krijgskunst, landbouw, en veeteelt dier kleine wezens, waarheen reeds Salomo de luiaards verwees. Zoover ònze kennis van het onderwerp reikt, heeft de dichter zelf zich er zeer vertrouwd mede gemaakt. Dat hij ook de termieten onder de mieren rekent, zal wel als een door het spraakgebruik genoeg gewettigde 'dichterlijke vrijheid' zijn te beschouwen.

Hoe dit zij, wij meenden aan dit kunstige en doorwrochte gedicht den eerepenning niet te mogen onthouden[28].

Infine *Myrmedon*, n° 8, componimento didascalico sulla vita delle formiche, del quale la *pars prior* ci era già pervenuta, l'anno scorso, in uno stato non ancora maturo**,** o sfigurato durante la copia. Abbiamo avuto tutte le ragioni di gioire perché è stato accolto dal poeta il nostro invito a rivedere il suo lavoro. Ora, una volta ampliato e dopo che sono stati eliminati i *sordes*, ci trasmette la piú favorevole delle impressioni, e possiamo ammirare non soltanto l'abilità con cui è, per esempio, descritto, in versi impeccabili, l'apparato sensoriale delle formiche, ma anche in particolare la felice sensibilità con la quale, dalla grande quantità di osservazioni raccolte da Lubbock e da altri naturalisti, è stato scelto proprio quanto era adatto a un trattamento poetico. Certo, la nostra lode non è assoluta; dobbiamo ammettere che anche questa volta, cosí come durante la lettura dell'anno passato, ci è venuto piú di una volta alle labbra l'impaziente «si non vis intellegi, non vis legi», e che non abbiamo, per esempio, ancora ben capito il significato dei primi due versi:

> Vir tibi me sapiens formicae iure magistrae
> frigoris incautum metuenti tradit inertis.

[28] J. VAN LEEUWEN Jr. - S. A. NABER - H. E. MOLTZER, *Verslag omtrent den wedstrijd in Latijnsche poëzie in het jaar 1895*, Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde, 3e reeks, 11e deel, 1895, pp. 284-289 (in partic. 287-289).

Ma *ubi plura nitent* — e qui veramente pietre preziose scintillano — non vogliamo dare al poeta tutta la colpa per quanto non abbiamo potuto apprezzare nella sua interezza, e ci auguriamo che o altri lettori, dotati di maggiore familiarità con la vita domestica delle formiche, possano capire tutte le parole, o che il poeta, e questa sarebbe la soluzione da noi piú gradita, aggiungendo qua e là qualche nota esplicativa e cambiando alcune espressioni, risponda alle nostre obiezioni. La maggior parte dei lettori non avrà studiato i particolari della forma, del modo di vita, delle abitazioni, delle arti marziali, dell'agricoltura e dell'allevamento del bestiame di queste piccole creature, additate come modello ai pigri già da Salomone. Per quanto possiamo capire, il poeta ha con esse grande familiarità. Il fatto che anche le termiti siano per lui delle formiche, pare sia da considerare una 'libertà poetica' che trova legittimazione nella lingua quotidiana.

Comunque sia, abbiamo convenuto di non poter non assegnare a questa poesia cosí raffinata e profonda la medaglia.

Possiamo ora guardare i due manoscritti. Anzitutto va confutata la *communis opinio*, basata in certo qual modo sui *Verslagen*[29], diffusa da Maria Pascoli e in genere ripetuta, che il secondo *Myrmedon* sia una copia piú perspicua e corretta del primo. Sono due redazioni a tratti notevolmente diverse (la prima conta 243 esametri, la seconda 311), e Maria non poteva certamente ignorare che Giovanni vi avesse a lungo lavorato: ne consegue che non risponde a verità il racconto di una semplice trascrizione domestica in pulito della precedente stesura[30]. Lo scopo era quello di asserire a chiare lettere un principio di originaria perfezione per la poesia di Giovanni. È vero invece quanto Maria afferma a proposito della scrittura artefatta del primo *Myrmedon*. Da parte del poeta ciò rispondeva a un'esigenza di differenziazione grafica rispetto ad altri carmi inviati contemporaneamente al *Certamen*: nella fattispecie il modello scelto voleva imitare anche con l'*incipit* e l'*explicit* un manufatto umanistico, un manoscritto o una stampa antica. Maria ne attribuiva al fratello la scrittura, e dall'archivio di Castelvecchio sono emerse prove grafiche finalizzate proprio al suo allestimento[31]. Dei tre componimenti presentati quell'anno, *Myrmedon* e *Phidyle* erano stati organizzati come due opuscoletti[32], mentre *Laureolus* era stato scritto su fogli sciolti.

[29] Certamente per l'insistenza sugli errori della copia e per l'invito ufficiale a rimandare il poemetto in una trascrizione piú affidabile; del tutto erronea l'indicazione presente nel secondo giudizio che del poemetto fosse stata inviata l'anno precedente solo la *pars prior*.

[30] Maria doveva annettere particolare valore al *Myrmedon*, se elaborò per Giovanni un tristico esametrico con lodi iperboliche (*Appendix Pascoliana*, a cura di A. Traina e P. Paradisi, Bologna 2008, p. 106): è possibile che ciò sia avvenuto dopo che il carme del '93 non fu preso in considerazione dai giudici.

[31] Il metodo di variare le scritture per sottrarsi a un'immediata identificazione da parte dei giudici era seguito anche da altri concorrenti al *Certamen*, come van Binnebeke avrà modo di indicare negli *Atti* del Convegno.

[32] Distinti anche nei modi della legatura: *Phidyle* era stato fermato con un nastro verde (il colore della campagna, lo sfondo luminoso della creatura oraziana).

Il primo *Myrmedon* era stato dunque pensato come un libretto. Per completare la sua storia occorre aggiungere un particolare. Nella fretta di approntare il poemetto da spedire al *Certamen*, Pascoli aveva omesso per disattenzione di assemblare al resto del carme il foglio che accoglieva gli ultimi versi di *Myrmedon pars altera*, con l'indicazione della chiusa («Explicit Myrmedon. A. D. IV Kal. Ianuarias = a. MDCCCXCIII»). Accortosi dell'accaduto subito dopo la spedizione, scrisse su un foglio di accompagnamento il motto («Aliis post me memoranda relinquo») che sarebbe servito per l'identificazione del poemetto al quale ricongiungere la sezione omessa, con la data («29 Xbr. 1893»); e il giorno stesso, vale a dire il 29 dicembre, spedí per raccomandata; in calce alla chiusa, secondo una sua peculiare forma di comunicazione, si rivolge direttamente ai giudici di Amsterdam con un distico[33] (scritto sempre nella stessa scrittura artefatta), per scusarsi del fastidio arrecato e chiarirne la ragione:

Excidit immemori folium dum cetera mitto.
Ignosce et — iudex — haec quoque — sancte — lege.

La parte mancante del poemetto giunse a destinazione il 31 dicembre, per cui il segretario J. Boot[34], in data 2 gennaio 1894, ne dichiarava la ricevibilità (le norme del Concorso stabilivano infatti che tutti i versi dovessero rigorosamente pervenire all'Accademia entro l'ultimo giorno dell'anno):

Dit vervolg op Myrmedon is 31 Dec. 93 hier in een aangeteekend couvert aangekomen en kan nog met het gedicht beoordeeld worden J. B. 2 Jan. 94.

Questo seguito a Myrmedon è arrivato qui il 31 dicembre 93 in busta raccomandata e può ancora essere giudicato insieme alla poesia, J. B. 2 gennaio 94.

Il ms. di *Myrmedon* II è stato vergato interamente da Maria Pascoli[35]. Esso

[33] Destinato ad arricchire la preziosa *Appendix Pascoliana* cit.: nell'edizione del distico, e nelle altre citazioni, non mi discosto in genere dall'ortografia e dalla punteggiatura di manoscritti e stampe. Rinvio ad altra sede una approfondita analisi codicologica dell'opuscolo di Haarlem, allo scopo di scandire con la maggiore precisione possibile i tempi e i modi degli invii del poemetto all'Accademia olandese.

[34] È il Giovanni Cornelio Gerardo Boot cui Pascoli dedica *Phidyle* e il mimiambusculo *Apelles post tabulam latens* (pp. 502-505 ed. Valgimigli).

[35] Per tutto il problema delle grafie, vd. i commenti di Gionta negli *Atti* del Convegno. Quanto all'affermazione di Maria che «Giovannino lo fece trascrivere in nitida calligrafia da noi sorelle», è probabile che a distanza di cosí tanti decenni il ricordo si fosse affievolito: del resto ambedue le sorelle collaboravano nelle trascrizioni in quegli anni; per Ida lo certificava, ad esempio, lo stesso poeta, annotando nel biglietto inserito nella bustina di *Laureolus* (vd. supra): «Ioannes Pascoli scripsit poema, Ida soror transcripsit. / Livorno»; il terzo poemetto presentato nel '93, *Phidyle*, fu trascritto proprio da Maria, come testimonia la dedica, alla sua dolcis-

è alla base dell'opuscolo pubblicato dall'Accademia a Amsterdam[36], dove tuttavia sono state effettuate nei versi alcune correzioni. Dall'*editio princeps* è stata esclusa una nota trascritta da Maria alla fine del poemetto (a f. 6^{v}), che ovviamente è assente pure dalle successive edizioni:

Adnotatio — Nonnulla (p*artis* p*rioris* v. 32-39) excerpsi ex Lubbochio (Les sens et l'instinct chez les animaux, p. 189), nonnulla ipse animadverti, plurima sunt Plinii, Darvinii, Brehmii. / Aliis post me memoranda.

Tutte le fonti citate da Pascoli nella *adnotatio* sono ben conosciute, peraltro ricordate dallo stesso poeta qua e là negli autografi[37]; ma è nuova l'affermazione, per la quale non ci potevano comunque essere dubbi, «nonnulla ipse animadverti», sulle cui implicazioni sarà necessario indugiare nel futuro commento al carme[38].

I giudizi dei *Verslagen* sono molto importanti; Pascoli ne ha subito l'influsso in modo piuttosto incisivo, e per la ricostruzione dell'*iter* redazionale dei carmi dopo l'esito dei *Certamina* essi sono essenziali. I giudici stigmatizzavano a volte come oscuro il dettato pascoliano e in piú di un caso segnalarono punti specifici di oscurità (è questa la parola negativa da loro maggiormente usata, come già notava Gandiglio[39]), sui quali il poeta interveniva[40]. C'è da interrogarsi sui limiti di tale processo: sull'obiettività del gusto dei giudici, che periodicamente variavano all'interno della commissione, sulle loro competenze, ma anche sulla reattività mimetica del poeta nell'assecondare il punto di vista di questo temuto tribunale delle Muse. Nell'ipotesi formulata a proposito di

sima Fidile, che Giovanni le riservò in una copia della stampa: « … quae manu tua exarata ad iudices missa est … » (GANDIGLIO, *Appendix critica* cit., p. 708).

[36] *Myrmedon. Carmen Johannis Pascoli ex Castro Sancti Mauri civis Liburnensis*, in Certamine poetico Hoefftiano praemio aureo ornatum, Amstelodami 1895.

[37] Pascoli alludeva alle opere di J. LUBBOCK Bar^{t}, *Les sens et l'instinct chez les animaux et principalement chez les insectes*, Paris 1891, pp. 189-196; A. E. BREHM, *La vita degli animali*, trad. italiana di G. Branca e S. Travella, riveduta da M. Lessona e T. Salvadori, VI, Torino - Roma - Napoli 1873, pp. 229-243; tra le opere di Darwin pubblicate allora in Italia, richiamo CH. DARWIN, *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, trad. it. di M. Lessona, Napoli - Roma 1872, pp. 36, 380, 392; IDEM, *L'espressione dei sentimenti nell'uomo e negli animali*, trad. it. di G. Canestrini, Napoli - Roma 1890^{2} (non ci sono trattazioni specifiche sulla formica, ma il libro potrebbe essere stato presente a piú livelli). Va segnalato che citazioni da Darwin sono presenti in Brehm; un minuto contrappunto dei debiti di *Myrmedon* verso queste opere scientifiche era stato già avviato da Gandiglio in *G. Pascoli. I poemetti latini di soggetto virgiliano e oraziano,* per la prima volta tradotti da A. GANDIGLIO, Bologna 1931, pp. 263-266.

[38] Verisimilmente da questa affermazione gli stessi giudici nel loro resoconto deducevano che il poeta dovesse avere grande familiarità col mondo delle formiche.

[39] *La fortuna del Pascoli* cit., pp. 100-101.

[40] Il colloquio di Pascoli con i giudici dovette avvenire anche attraverso scambi epistolari diretti, di cui qualcosa rimane, e al momento della correzione delle bozze di stampa: la ricerca è ancora alle prime battute.

Myrmedon I, che cioè lo stato di durezza del testo potesse dipendere da un *librarius imperitus*, spicca soprattutto la difficoltà di doversi misurare con una scrittura insidiosa; la grafia è in effetti abnorme, ma il testo non presenta errori: a parte qualche *lapsus*, una volta entrati nella logica di questo tortuoso modo di scrivere, tutto funziona. Certo la giuria non era tenuta a prodigarsi in speciali prestazioni per indulgere alle ubbie di poeti, veri e presunti, che tentavano di nascondere la loro identità col ricorso ad astuzie grafiche. Pascoli si industria pazientemente a rintracciare e ritoccare quei punti duri che la commissione non aveva segnalato, e si fa guidare dall'esigenza di *concinnitas*, la strada maestra di ogni composizione latina. Naturalmente i giudici sono lusingati perché il loro invito non è stato disatteso: la limpida scrittura di Maria questa volta non rendeva necessario il ricorso alla congettura; ma pur essendo contenti del fatto che il poeta avesse provveduto a eliminare i *sordes*, continuano a vedervi asprezze: portano l'esempio dei primi versi di *Myrmedon* II, che i lettori di Pascoli conoscono bene perché a suo tempo messi in circolazione da Gandiglio, il quale, pur non trovandoli «cosí indecifrabili» come erano apparsi ai giudici, ammetteva che erano «aggrovigliati e ingombri non poco». Pascoli accetta la critica, ristrutturando ancora una volta l'avvio del carme, e Gandiglio lo loda per aver accolto il suggerimento[41]. Sarà opportuno presentare sinotticamente i tre *incipit*, quello di *Myrmedon* I, e i due di *Myrmedon* II (nelle carte di Castelvecchio ci sono passaggi intermedi che per ora non prendo in considerazione).

Myrmedon I (dal ms. presentato ad Amsterdam: vd. n. 18):

> Vir tibi me sapiens mandavit multa docendum
> incautum timidae senii, formica, sopori.
> Te duce rem faciam, factam te principe servem.

Myrmedon II a (dal ms. presentato ad Amsterdam: vd. n. 18):

> Vir tibi me sapiens formicae iure magistrae
> frigoris incautum metuenti tradit inertis.

Myrmedon II b (*editio princeps* 1895: vd. n. 36):

> Vir tibi me sapiens tradit, formica, magistrae;
> «vade» ait «et duce formica, piger, utere parva:
> nam sapit, atque aestate parat quod frigore rodat».

È la raccomandazione scritturale di *Prov.* 6 a costituire il costante canovaccio per l'avvio di *Myrmedon*. Il «vir sapiens» è Salomone cui i giudici nella loro

[41] *La fortuna del Pascoli* cit., p. 95.

analisi fanno un rinvio che non sembra però collegato con l'attacco del carme, dichiarato oscuro. Dagli appunti superstiti si deduce che Pascoli annetteva grande significato a questa pericope biblica, se la riportava proprio a inizio del 'soggetto' in cui tracciava le linee del componimento[42]. Gandiglio non poteva sapere che Pascoli aveva trasformato sulle bozze i due esametri che avevano urtato la suscettibilità dei giudici in tre versi piú piani e retoricamente meglio impostati, e per di piú maggiormente aderenti alla fonte. Le prime due redazioni sono certamente un po' ellittiche, ma non si può dire che siano incomprensibili.

Anche altri *Carmina* passati per Amsterdam possono aver subito modifiche da parte di un poeta interessatissimo a propiziarsi la benevolenza di una commissione che trovava scabra la sua scrittura. Non è da mettere in dubbio la competenza degli olandesi in materia di latino: ma il modo con cui Pascoli adoperava questa lingua, con continue forzature del lessico sul piano semantico e osmosi feconda con le strutture del volgare, non era certo normativo, ed era perciò inevitabile che gli interventi auspicati dai giudici finissero col riverberarsi nella sfera della sua poesia, per la quale è nota l'importanza degli aspetti fonostilistici. Nella fattispecie è innegabile che si sia esercitata da parte della commissione una sorta di censura nei confronti del latino del Pascoli, il quale anche altre volte si lasciò condizionare. Proprio per questo sarà opportuno prestare particolare attenzione a tutte le modifiche che l'ingombrante presenza della giuria ha 'suggerito' al poeta[43].

Myrmedon I non è da considerare un carme obliterato dal *Myrmedon* premiato con l'oro l'anno successivo. I *sordes* che i giudici vi rilevavano erano probabilmente frutto di impazienza nella decifrazione del testo, perché l'impressione che si ha per questo poemetto è invece quella di trovarsi davanti a un prodotto prezioso di moderna poesia didascalica, un prodotto che presenta non poche zone di originalità, dove si possono anche individuare dei punti acerbi ma non irrimediabili *sordes*. L'innesto nella trafila della poesia pascoliana degli anni Novanta di una prima redazione che ha subito intensi ri-

[42] Vd. RAIMONDI, art. cit., p. 190 («Vade ad formicam, inquit, o piger [a lato: Prov. VI], et considera vias eius et disce sapientiam; quae cum non habeat ducem nec praeceptorem nec principem, parat in aestate cibum et congregat in messe quod comedat»); vedi pure ibidem, p. 187. Né Valgimigli nel suo commento, né Gandiglio in *I poemetti latini* cit., indicavano la fonte veterotestamentaria.

[43] Non certo con intento eversivo sul piano ecdotico, ma nella convinzione che una simile indagine potrebbe aiutare a mettere a fuoco processi di poetica. Sarà opportuno elaborare una sintetica biografia culturale per ognuno dei giudici, sui quali in genere si hanno scarse informazioni (almeno sul fronte del *Certamen*): fa eccezione Iacobus Iohannes Hartman, uno tra i piú fini interpreti della poesia latina del Pascoli, che, quando presente in giuria, mediava sempre con i colleghi per la valutazione dei prodotti pascoliani (come avrò modo di chiarire nel volume degli Atti).

maneggiamenti da parte dell'autore contribuirà certamente a metterne meglio a fuoco le linee evolutive: ma il ruolo del 'nuovo' carme non potrà essere colto solo nello studio genetico di un poemetto trasfuso in un altro, deve essere piuttosto sancito riconoscendo a esso una funzione artistica a sé stante, per quel che ha significato in quel momento sullo scrittoio del poeta e nei futuri assetti. Il modo migliore per far risaltare la valenza artistica delle diverse proposte di poesia è quello seguito ad esempio da Garboli nella sua antologia per i Meridiani, che privilegia «le edizioni delle raccolte originali contro la vulgata dell'opera omnia»[44], accogliendo in sezioni diverse del libro anche differenti percorsi redazionali.

Un esempio negativo per i *Carmina* è costituito dall'*Hymnus in Romam*, un carme di 100 esametri che il poeta compose nel 1911 per un concorso bandito in occasione del Cinquantenario del Regno; nel giro di pochi mesi, arricchito con prelievi generosi da altri poemetti che non avevano avuto fortuna a Amsterdam, il carme si sarebbe dispiegato per 444 versi. Gandiglio non prende in considerazione la vecchia stesura, pubblica solo il rifacimento, mentre Valgimigli la accoglie nella sua edizione in corpo minore in calce alle note all'inno[45]. È evidente che il carme premiato al concorso mantiene inalterata la sua fisionomia poetica in rapporto alla rielaborazione, e perciò è stato un arbitrio isolarlo dal resto della produzione, inventariandolo quasi come una notizia erudita[46]. Anche le due redazioni di *Myrmedon* devono perciò continuare ad avere una vita autonoma, come esperimenti di poesia che in momenti diversi hanno prodotto risultati diversi, e devono essere pubblicate l'una accanto all'altra.

Porto solo alcuni esempi[47], utili a dare un'idea della diversa caratura artistica dei due prodotti. I vv. 35-38 di *Myrmedon* I descrivono la situazione delle tenere corna degli insetti, puntando ad aspetti scientifici essenziali:

> Bina gerunt omnes centenis mollia nodis
> Innumerabilibus vibrantia cornua villis,
> ex quibus hic nares aliquas irritet odore,
> ille sono miras procul aures vellicet absens.

In *Myrmedon* II, 41-47 gli esametri si dilatano conglobando alcune similitudini, che mirano a rendere piú immaginifico il dettato, senza tuttavia rinunciare alla descrizione naturalistica:

[44] Op. cit., I, p. 77.

[45] Op. cit., pp. 666-668 (la trad. di Pasquale Vannucci è nell'*Aggiunta* alle pp. 737-740).

[46] PIGHI, art. cit., p. 9, proponeva la sua collocazione davanti agli altri *Hymni*.

[47] I prelievi dalla prima redazione sono dal già citato ms. di Haarlem, mentre quelli della seconda dall'*editio princeps* del poemetto, il cui testo è recepito dalla vulgata.

Adde quod articulis inflectunt mollia binis
cornua: tot levi videas in arundine nodos,
quam puer arenti paulatim cortice nudet,
mox equitaturus. Iam duplex virgula villo
horret, ut aestivis munitur messis aristis.
At setae sensus attingunt stirpibus ipsos:
haec stringit nares, haec quasdam vellicat aures.

Ancora in *Myrmedon* I, 53-56, cosí sono descritti gli arabeschi che le formiche disegnano sotto le cortecce degli alberi:

Vidi equidem miros scabro sub cortice flexus
et scalptos truncos multoque foramine raros,
qui mihi nunc volucres penna fugiente leones
nunc patuli rictum simularent floris equinum.

Disegni che nella redazione finale (vv. 61-64) sono affidati a un registro di immagini completamente diverso, certamente piú raffinato:

Vidi equidem pictos fragili sub cortice libros,
exiguis sculptum caelis opus. Adspice rerum
somnia: sunt florum rictus linguaeque trisulcae,
est pueri species molli pubentis acantho.

Notevole è pure la descrizione delle formiche che forano il terreno; dall'aspra distribuzione dei suoni e delle parole della prima redazione (vv. 100-101):

Sin tellus illis pinguis cunctatur, at ipsis
tum malis moles terebrant et forcipe prensant,

si approda nei vv. 126-127 della seconda a ritmi piú armoniosi:

Sin tellus illis pinguis cunctatur, at ipsis
tum malis terebrant et prensant forcipe moles.

E ugualmente ai vv. 253-256 nell'ultima stesura la nascita della formica è descritta in termini molto piani:

Textile sole tepet penetralesque imbibit ovum
humores, tandem cum nutrix dente putamen
scindit, et implicitis etiamnunc artubus exit
formicae catulus, qui tendens cornua discit
iam cives cupidusque forum plateasque pererrat.,

mentre era piú plastica l'epifania del *catulus* ai vv. 184-189 della redazione del '93:

> Textile sole tepet penetralemque imbibit ovum
> humorem, donec nutricis dente putamen
> scinditur, informis membris in membra plicatis
> apparet catulus, qui tandem cortice rupto
> ingrediturque viam et vocalia cornua tendens
> iam discit cives notaque vagatur in urbe.

Sono due mondi artistici che sembrano rispondere a criteri di testura diversi: piú naturalistico il primo, piú incline a seguire le linee di un'architettura armonica, digressiva, fitta di similitudini, il secondo. La forza creativa del primo *Myrmedon* si è spesso sedimentata nella nuova redazione del poemetto, a volte con tratti piú rilevati, a volte, per effetto della forte levigatura retorica, con esiti piú ovattati e fievoli. Ma si tratta di documenti di grande incidenza nella poetica di Pascoli, elaborati in anni cruciali per l'evoluzione del suo pensiero, con un potenziale artistico ancora tutto da decifrare[48].

⋆

Addendum

Un indizio che sembra confermare quanto qui ricostruito per la revisione del primo *Myrmedon* è in un «Programma dell'ultimo di maggio 94» rintracciato tra le carte conservate a Castelvecchio (cass. LXXIX-3-92): in esso Pascoli si riprometteva di lavorare al poemetto nel mese di settembre.

[48] Ho in allestimento un'edizione commentata dei due testi, nella quale proverò a mettere ordine anche nell'ingente materiale preparatorio conservato a Castelvecchio.

UN'UNICA LETTERATURA BILINGUE

LUCIANO CANFORA

«Soprattutto è importante che si sia abbandonata la nefasta distinzione secondo le lingue [die unheilvolle Scheidung nach den Sprachen]: giacché da Augusto in poi la letteratura mondiale è bilingue [denn seit Augustus ist die Weltliteratur zweisprachig]». Questa considerazione figura nelle pagine finali della *Geschichte der Philologie* di Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, apparsa per la prima volta a Lipsia, nel quadro dell'*Einleitung* di Gercke e Norden, nel 1921. Si può dire che la *Geschichte*, cosí originale nella forma (una scrittura ininterrotta, senza partizioni esteriori) e compendiosa nella sostanza, sia il testamento spirituale del Wilamowitz. È l'opera in cui egli non solo traccia un profilo a tratti umorale ma sempre geniale della storia dello studio dell'antichità greco-romana, ma soprattutto non trascura di indicare il senso di tale studio. E perciò culmina nella domanda: «Chi oserebbe dire se e come» esso continuerà?

Dalla prima all'ultima pagina del mirabile libretto ritorna con forza e altezza di motivazioni il tema dell'unità del mondo greco-romano, non solo, come oggetto di indagine ma in sé. Ognuno ricorda la pagina iniziale della *Geschichte*, dove Wilamowitz precisa che l'oggetto della filologia «che tuttora si definisce classica» è «la civiltà greco-romana nella sua essenza e in tutte le espressioni della sua vita»; e subito soggiunge che «questa civiltà è una unità anche se non può essere delimitata all'inizio e alla fine». E quando, di seguito, delinea in dettaglio quelle che ha poco prima definito «tutte le espressioni della sua vita» fornisce questo suggestivo elenco, che può sgomentare i cultori della mera 'filologia formale': «il canto del poeta, il pensiero del filosofo e del legislatore, la santità del tempio e i sentimenti dei credenti e dei non credenti, le molteplici attività sul mercato e nel porto, in terra e sul mare, gli uomini intenti al lavoro e al gioco». E ribadisce: «poiché la vita che noi ci sforziamo di comprendere è un'unità anche la nostra scienza è un'unità». E con calzante riferimento allo scolasticismo tipicamente accademico della partizione in discipline previene la banale obiezione degli intellettualmente pigri: «l'esistenza di discipline distinte … è giustificata soltanto dai limiti delle capacità umane e non deve soffocare, neppure nello specialista, la coscienza dell'insieme». Nell'ultima pagina ribadisce che tutto il plurisecolare lavoro della filologia mira «a riconquistare storicamente la vita antica in tutta la sua ampiezza».

Può anche essere che, all'origine del tono appassionato di queste reiterate e bene argomentate prese di posizione, vi fosse un implicito giudizio non positivo sull'opera imponente decisiva e durevole e purtuttavia unicamente latinocentrica di suo suocero (non amato ma ammirato) Teodoro Mommsen. Ma ciò nulla toglie alla fondatezza dell'impostazione unitaria che Wilamowitz pone alla base non soltanto del suo profilo della storia degli studi, ma anche dell'azione pratica che ha esercitato in Germania e fuori fornendo un modello nel campo della ricerca non meno che in quello dell'insegnamento universitario. L'istituto berlinese «für die Altertumskunde», sorto sotto il suo impulso, e a lungo sopravvissuto dopo di lui, influenzò l'intero settore antichistico nei paesi di lingua tedesca e in quelli culturalmente satelliti (Polonia, Boemia etc.). Fu immesso, quel modello («Klassische Philologie»), anche in Italia per opera soprattutto di Giorgio Pasquali in un contesto culturale non proprio ricettivo. E svecchiò il nostro mondo universitario anche al di là dei confini 'antichistici'. A questo modello dobbiamo la nascita di cattedre di «Filologia greca e latina», non senza fatica propagatesi in un mondo accademico ancorato alla tradizionalistica e scientificamente vulnerabile partizione in 'grecisti' e 'latinisti'. Senza nulla togliere alla eventuale perizia degli uni e degli altri, resta il fatto che, da molto presto, quelle due culture si intrecciarono, si mescolarono, e a partire almeno dal I secolo si fusero. Lo stesso può dirsi se si considera la storia dell'arte o del pensiero filosofico-scientifico, o l'attività storiografica, ma anche le forme politiche, le correnti religiose etc. Come non condividere dunque il senso e il monito racchiusi nell'antica rampogna: «il latinista è uno che ha dimenticato il greco» (e viceversa)?

HUMANIORA

AD IULIAM

Horatius Antonius Bologna

Dum loquimur, mirata vides cur, Iulia, vultum,
quem dolor et curae vasta per arva premunt?
Hoc pectus tenerum flavus donavit Apollo,
Parnassum linquens, regna paterna, libens.
Me tristem videt et flentem prope fluminis undas
tegmine sub salicis, dum volat acer apis.
Quam tristem dederint vitam mihi numina, nescis:
agrestis coluit iugera parva pater.
Me puerum duxit strepitans ubi Tammarus errat
gurgitibus rapidis, saxa per alta fluens.
Ad madidas fluvii ripas, ubi populus ingens
alta tegebat aquas, me tulit alma parens.
Hic mater docuit Musas me carmine dulcis,
quid virtus fuerit, quid ferat alma Venus.
Populus hic leni pectus mulcere susurro
alta solebat iners, sole micante novo.
Alitibus nemoris densi modulantibus aeque
mellifluas voces, unus Apollo venit;
Parnasso licto, radiis de vertice lumen
collustrat vallem, prata nitore novo.
Quo veniente, nemus gelidum silvaeque propinquae
immutant faciem, lilia cana rubent.
Castalium duxit doctus me Phoebus in antrum,
pastoribus duris agricolisque procul.
«Siste, puer; montis in culmen lumina verte:
quae cupis, attingis», dixit Apollo gravis.
«Donis invidiosus eris, quis numina caeli
ornarunt animum provida sponte sua.
Alite tu levior scopulos volitabis in altos,
tu solis radios lumine dulce feres».
Insipiens puer ipse fui, cum doctus Apollo:
«Scande cacumen», ait, «sidera tange manu.
Castalium nunc linque specum, nunc limina caeli
conspice; quam rari lumina tanta legunt!

Invideat vulgus miserum doctusque popellus:
ante dei teneas antra profunda, precor.
Compositas Nymphae choreas mollesque videbis,
Phoebe cum tenebras, sole cadente, fugat.
His Nymphis ducibus, teneros tu fingere versus,
multa Cupido ferens munera grata, vales.
Carmina, quae tu culta facis, sunt grata puellis:
grata puella dabit mollia dona libens.
Molle femur manibus tractans captusque lepore
marmoreum cupies lingere dulce sinum».
Hic Phoebus tacuit, memorans quo captus amore
quas curas tulerim, quanta nefanda feram.
Quam multos gemitus imo de pectore duxi,
conspiciens valles, flumina, prata, vias.
Innuba Penei fugiens tum filia divum,
prata, vias peragrat, flumina vasta, nemus.
Ocior illa fugit trepidans boreaque minaci,
flaminibus cunctis ocior illa fuit.
Fervidus ut Phoebus tetigit fugientis anhelans
virginis extremam caesariemque levem,
iam tanta se posse frui dulcedine divus,
deliciis captus, flumine teste, putat.
Iam putat in pratis teneras tractare papillas
ac labiis blandis pura labella premi.
Sed laurum in viridem subito mutatur et haerent
virginis intactae candida membra solo.
Delusus sedet ille furens prope fluminis undas;
arbustum lacrimans cingit Apollo gravis.
Hic sedet ille diu, donec pater ipse beatus:
«Luminibus parcas illico, nate, precor.
Conspice quam multas, inquit, dulcesque puellas
educat iussu terra fecunda meo.
Elige quae valeat formis et pectore molli
Lascivam flammam laeta domare tuam».
Tristia quae memorans: «Dulcis fuit illa puella.
Semper, ait, tenero pectore sola manet».
Nox erat. Arcturus caelo fulgebat in alto,
lustrabat montem Castalidumque domum.
Parnassum circa remeantque silentia noctis;
conticuit vallis florea, cuncta tacent.

Flumina consistunt, colubri ranaeque quiescunt;
convexo caelo sidera cuncta micant.
Auribus intentis, tenues captare susurros
rerum naturae, Iulia, sola potes.
Nocturnam Phoebus violat tum voce quietem;
aerumnas hominum muta tenebra tegit.
Funestas tenebras peragrabat Palladis avis,
quae diro sonitu corda quieta quatit.
« Te Satyri Faunique iuvant, ipsique docebunt:
tempore felicem te gradiente putant.
Musarum fies doctus Dryadumque sacerdos:
Delphica te cingit sacra corona comam.
Tu gradiens humilis, populo plaudente, per aulam
invidiam sentis, corde superbus eris.
Carmina, quae resonare docent laquearia celsa,
commendant docti, neglegit illa malus.
Te mulier cupit; una suis ornare beata
muneribus flagrat, capta lepore silet.
Vincta lepore, libens mulier, quod crura tepore
molle tegunt, praebet, rore madente, genas.
Illa tulit quae crura tegunt, quae sensus anhelat;
delicias molles illa ministrat iners.
Delicias praebet tacitas mulcetque labellis;
proelia grata silens molle cubile cupit ».
Quis dictis abiit; solum me liquit in antro.
Adveniente die, sidera cuncta cadunt.

OCTOBER

Maurus Pisini

Aura vitrum simulat, simulant quoque rura nitorem,
ut melle auratum, quod lux, dum labitur, adflat
ante comam cerasi et foliorum in murmure: ventus
uvis se insinuat, quarum rubor exprimit ortum
huius enim mensis, cum sol per anhelitum adurget
quae, vix nata, cadunt neque habent, fors, corpus, at auras
caeruleas nimium, species tantum aetheris et, mox,
autumnum reserant. Sic, per pigra sensa vacillo
et volucrum voces, quasi sint mea carmina, tempto,
vel pluviis teneor laqueis, quos nectit horizon,
dum, prope me, caveo calcare, en, rudera florum,
quae dant pacem animis: ruralia compita turtur,
iam sine hirundinibus, gyris audacibus implet
et fletu. Vires tenuat sibi terra, colores
suscitat e foliis, ubi turget, et hic leve pondus
fungorum temptare manu, vel stringere conor,
ut simul ipsorum formam, truncum atque galerum
palpem, aut obscura in nemoris vertigine discam
cur sim laetus eis, dum solis fragmina caelum
linquit, item cumulat, quasi sordes litore sparsas.
Tum, raras miror nebulas quae candida stipant
spectra super platanos et mordent sentibus omnes
bacas, seque parant telluris funera ferre,
dum lux prae tiliis croceas disseminat umbras
auris ex nitidis quas lumina sera ministrant,
quorum et vi possunt turgescere prorsus echini
castaneae. Sed, mox, labuntur, terra recondit
et super hos cadit, ut donum, ros ultimus: axe
iam grus quaerit iter magnis stridoribus, una
purpuram adit fagi, tranat vacua aequora nimbis.
Nil vitam tolerat, nil vitam percipit, aura
se parat hibernis brumis succumbere: late
culta et saxa audent extremum haurire teporem
qui, tenuis, stirpes in agris hebetare videtur,

cum non sit calor, aut fulgor, sed larva recentis
aestatis. Gressus moveo quo lux trahit aurum
arboreum prope me, singultum dixeris, herbis
qui gelidis reptans, pedibus modo labitur, efflat
murmure in occulto: tunc, miror cedere sudum
ad nihilum, ceu grus, quae iam procul evolat, at quo?
Sic, sol ipse fugit neque arat cum lumine caelum
quod tenebrae invadunt et se negat esse pyropi
regnum, agitant xystos foliorum corpora tantum
siccorum, stridunt soleis, dum scrutor acervos
illorum scopis cumulatos: flamen in hortis
fit turba alituum qui deversoria quaerunt,
frondibus ut reliquis latitent. Nunc, mors venit et vis
vivendi, sensim, decrescit, solus in umbris
quas fert ilex sto, meditans suspiria quae mens
aegris nempe parat mihi sensibus. Inde, silenter,
tempus iners video veprium exspectare ruborem,
dum mustela, agilis, pullis prope saepta minatur,
vespere sub liquido: spoliantur crinibus uvae
et pigmenta creant accensa in murice lassae
iam vineae, quam ros nebulae totam ingerit, ut lac.
Hoc, tamen, exitium maesto nutrire stupore
extra cor soleo, soleo celare quod opto
visere in asphodelis, qui sunt signa atra et imago
frigoris instantis, nux cumque putamina perdit,
post lapsum, et calva est: tus pinis marcet ob imbrem.
Vallis ab aethereis secernit quaercubus umbras
et simul attonita fruitur novitate quietis,
quae manet in pomis non lectis, quae friat et, fors,
tristis ibi emoriens, ceu meta est lucis abactae,
prae gregibus tardis, quos hispida saxa coercent,
dum vacuum spatium terret canis ora nec ipse
agnis invigilat. Prope, lenta lacerta recursat
intra oleae truncum, calamus male tintinat, audit
flabra nivis properare sibi, prosternere culmen
herbis in putridis. Apis, ad sua tecta reversa,
prae cellis crepitans, velut ignis, rura relinquit,
quae sine gemmis stant et pallida signa colorum
praecipitant, horrent: cerno stagni aequora, lymphas
muscosas, loti flos angelus esse videtur

candidus, at solus. Per culta, ita, decidit axis
languor et adsiduum lamentum paene larorum
qui autumnum lugent, tamquam si, vespere, quaerant
vim maris et murmur: procul est odor illius, usquam
aestatem reperire licet, stat vinea nuda,
quam lepus unus arat. Iam, creta voluta satorum
haurit edax tenebras, occultat semina, laurus
vix quatit informes bruchos e frondibus, inde,
ipsa salicta, repens, sua tradunt vellera brumae,
dum rivis numero scintillas quae, super undis,
astra minuta creant. Tum, pacem agnoscere disco
rerum quas video, vel cor titillat, ut hic, nunc,
sit levitas pura, alta, agilis: mea lumina primum
in rorem insinuo, sed, stillis tacta, recedunt
quo corvorum acies flaventes visitat ulmos,
e quibus inde abeunt. Olor ater nubila spectat,
at quid sint nescit, vult tantum incedere, ut illa,
huc illuc, sine meta, oleis, ubi erithacus aufert
quos valet, en, fructus. Abeunt telluris odores
per chaos umbrarum quae anfractus linquere gaudent
et raros animant super arida gramina cardos,
aut miserum pratum cui nullus flos patet, immo,
quod vere enituit, sub diris fustibus imbris,
mucor fit putris, acer: ibi, phantasmata ruris,
ultima poma rubris foliorum vultibus ardent,
dum nil terra potest e vitae sugere venis.

EPIGRAMMATA

Alfonsus Traina

Emeritus

Qui longos iam annos tot docta volumina scripsi
versus emeritus nunc longa per otia scribo.

Poeta

Verba velut stellas per noctem accende, poeta,
quae retegant eademque tegant mysteria rerum.

Silentia cordis

Deficit ingenium subeuntque silentia cordis
et fons singultit quod modo flumen erat.

Saturnia tellus

Magna parens furum, cultrix occulta Lavernae,
omnia praecipitant privatim publicitusque:
nudantur cives, proceres pinguescere certant
ac nimium distat nummoso a divite pauper,
lucro quisque suo servit, communia spernit,
lex latitat, tuto latronum factio floret.
O quam veridico dixit te nomine Dantes!

Libri

Quot legi libros, totidem sum oblitus: at idem
qui sum non essem, tot libros ni coluissem.

Senium

Raptim decurrunt anni ceu flumen ad aequor
quaeque senecta fuit vertitur in senium.

Vanus timor

Cur vetulam timeam quandoque amittere vitam,
dulcia iam dudum qui amisi praemia vitae?
Tempus longaevo quodvis est tempus abire.
Nunc an cras quidnam refert? Age, collige vasa.

Mater

Furtim visa mihi per somnum mater adesse:
demulsit leviter crines fugitque per umbras,
umbram dum frustra conor revocare fugacem.
Excitor ut maesta quadam dulcedine tactus.

Requiem

Non pacem extinctis, panem viventibus ora:
esuriunt vivi, extincti iam pace fruuntur.

Redux

Vespere me nebulis roseoque induta vapore
Mantua maesta monet raptum revocare sodalem.

Mane hiemale

Mane iuvat molli sub tegmine membra fovere,
    omnia cum pernox frigore strinxit hiems
labitur et vaga mens inter confinia rerum:
    o quam nocte iuvat continuare diem!

Commeatus

Versiculos cur, lusce senex, confingere pergis?
Vena olim dives guttatim carmina fundit.
Vitae vesper adest, et nox tempusque silendi.
Omnia missurus, properas quin mittere nugas?

Aulaeum

Offundunt nebulae mentem corpusque macescit.
Aequo nunc animo carissima quaeque relinque.
Tollitur aulaeum: valeat iam fabula vitae.
    Plaudite, si placui, parcite, si cecidi.

ARS DOCENDI

ORAZIO E LA SCUOLA: DAL *LUDUS LITTERARIUS* ALLA SCUOLA DEL *GRAMMATICUS*

PAOLO D'ALESSANDRO

Nella sesta satira del libro I (vv. 65 sgg.) Orazio ricorda con affetto la figura del suo modesto ma saggio padre, in cui ravvisa il primo maestro di virtù:

> atqui si vitiis mediocribus ac mea paucis
> mendosa est natura, alioqui recta, velut si
> egregio inspersos reprendas corpore naevos,
> si neque avaritiam neque sordes nec mala lustra
> obiciet vere quisquam mihi, purus et insons,
> ut me collaudem, si et vivo carus amicis,
> causa fuit pater his; qui macro pauper agello
> noluit in Flavi ludum me mittere, magni
> quo pueri magnis e centurionibus orti
> laevo suspensi loculos tabulamque lacerto
> ibant octonos referentes idibus aeris,
> sed puerum est ausus Romam portare docendum
> artis quas doceat quivis eques atque senator
> semet prognatos. vestem servosque sequentis,
> in magno ut populo, siqui vidisset, avita
> ex re praeberi sumptus mihi crederet illos.
> ipse mihi custos incorruptissimus omnis
> circum doctores aderat.

Sia ben chiaro: i meriti del padre non consistono soltanto nell'aver condotto Orazio a studiare a Roma anziché fargli frequentare il *magister* del suo paese natale, né è questo il motivo per cui il poeta si è formato un'indole sostanzialmente retta e onesta. Nel ricordo del padre il poeta unisce infatti le lodi per gli insegnamenti etici che gli impartiva insieme con il riconoscimento dei sacrifici a cui volle sobbarcarsi per il suo bene. Fra questi uno dei più considerevoli fu certamente il trasferimento suo e di tutta la famiglia, quando il bambino giunse all'età adatta per frequentare la scuola primaria, il cosidetto 'ludus litterarius', dove si imparava a leggere, a scrivere e a far di conto.

Nelle caratteristiche fondamentali il *ludus* di Venosa e quello di Roma non dovevano differire granché. Non sappiamo di chi Orazio sia stato allievo a Roma in quei primi cinque anni di vita da studente, in un'età compresa tra i sette e gli undici/dodici anni. A Venosa, cittadina dell'Apulia al confine con la Lucania e con il Sannio irpino, il *ludimagister* dell'epoca era un certo Flavio, di

cui — all'infuori del cenno oraziano — non conosciamo null'altro. Nel commento oraziano di Porfirione, databile al sec. III d. C., leggiamo che Flavio fu un «catervarum doctor», cioè un insegnante di massa, che impartiva le sue lezioni ad una scolaresca numerosa e socialmente indistinta[1]. Nella tarda raccolta di scoli falsamente tramandati sotto il nome di Acrone si dice che Flavio «fuit illis temporibus cauculator»[2], cioè fu un maestro di aritmetica, materia che sarà stata certo fra quelle insegnate, ma non la sola. In realtà tanto l'uno quanto l'altro commento conoscono di Flavio solo quello che ne dice il poeta e ricavano autoschediasticamente dai suoi versi l'immagine del 'maestro di massa' e del 'calculator'. Quest'ultima notizia, in particolare, sarà nata dal ricordo di un altro passo oraziano dedicato alla scuola[3]:

> Romani pueri longis rationibus assem
> discunt in partis centum diducere. «dicat
> filius Albini: si de quincunce remota est
> uncia, quid superat? poteras dixisse». «triens». «eu,
> rem poteris servare tuam. redit uncia, quid fit?»
> «semis».

Sono versi questi in cui il vivace bozzetto s'inserisce all'interno di una polemica contro il tarlo della «cura peculi», che dilaga sempre piú tra i Romani fino a corrompere persino la scuola. Ma Orazio non sta parlando in particolare del *ludus* di Flavio e nessun elemento rimanda alla natia Venosa. Il quadretto, comunque, è per noi interessante perché rappresenta un'interrogazione di matematica ai tempi di Orazio, in forme peraltro non poi cosí diverse da quelle attuali. Ma quest'interrogazione, tutta imperniata sul denaro, è contrapposta al gusto della lettura, dal momento che il poeta continua[4]:

> an, haec animos aerugo et cura peculi
> cum semel imbuerit, speremus carmina fingi
> posse ... ?

Ricaviamo cosí la conferma che alla stessa scuola si imparava a leggere e a far di conto e che lo stesso *magister* — Flavio a Venosa come chiunque altro a Roma — era nel contempo tanto *calculator* quanto *litterator*, insegnava cioè sia a far di conto sia a leggere e a scrivere. Da fonti e iscrizioni piú tarde sappiamo in realtà di personaggi che esercitavano espressamente la professione di *calculatores* senza essere *litteratores*, ma tali distinzioni saranno sorte successivamente, e sembra che si tratti di insegnanti presenti in scuole professionali,

[1] PORPH. Hor. *sat*. I 6, 72 (p. 266, 2 Holder).
[2] SCHOL. Hor. *sat*. I 6, 72 (II, p. 82, 28 Keller).
[3] HOR. *ars* 325 sgg.
[4] HOR. *ars* 330 sgg.

piuttosto che nella scuola primaria. D'altra parte, nel sec. IV d. C., Rufino d'Aquileia dice che «in litterario ludo, ubi pueri prima elementa suscipiunt, abecedarii dicuntur quidam, alii syllabarii, alii nominarii, alii iam calculatores appellantur»[5], ma, come è generalmente riconosciuto, piuttosto che al personale occupato nel *ludus*, egli si riferisce al livello raggiunto dagli studenti, alcuni dei quali sono impegnati ancora con lo studio dell'alfabeto, altri già capaci di sillabare, altri di scrivere, altri ancora di computare[6].

2. Per il suo insegnamento Flavio veniva pagato otto assi al mese. Cosí bisogna intendere se in *sat.* I 6, 75 si accetta la lezione «octonos referentes idibus aeris» di una parte della tradizione manoscritta contro «octonis referentes idibus aera» dei restanti testimoni. Chi legge con questi ultimi intende che a Venosa il *ludimagister* veniva pagato un asse al mese per otto mesi. Ancora di meno, dunque: otto assi per tutto l'anno.

In effetti, la professione di *ludimagister* era tenuta in ben scarsa considerazione: nella Roma repubblicana e imperiale, infatti, i cittadini di estrazione libera non svolgevano professioni salariate e perciò anche il compito di maestro era confinato a uomini di estrazione servile, spesso schiavi affrancati, che non potevano certo godere della stima generale. Anche quando non si trattava di liberti, non per questo la loro attività era considerata piú prestigiosa: Tacito, a proposito di Giunio Ottone, riferisce che aveva esercitato la professione di insegnante elementare («Iunio Othoni litterarium ludum exercere vetus ars fuit»), e che poi era diventato senatore grazie a Seiano, il discusso prefetto del pretorio di Tiberio, aggiungendo però: «obscura initia impudentibus ausis propolluebat»[7]. Ovidio, rivolgendosi agli insegnanti, esclama: «vos, turba, fere censu fraudata, magistri»[8].

Il Marrou ricorda che l'editto *de pretiis* di Diocleziano (301 d. C.) fissava il salario del *magister* a 50 denari per alunno al mese: «era necessario riunire una classe di trenta alunni per assicurarsi un guadagno equivalente a quello d'un operaio qualificato, per esempio di un muratore o d'un carpentiere»[9]. D'altra parte Giovenale (10, 116) parla di quelli che coltivano la parca Minerva al prezzo di un solo asse. Tutto però induce a credere che Giovenale esageri iperbolicamente: otto assi al mese non sono molto di più dei 50 denari previsti dall'editto di Diocleziano. Anche a questo prezzo, tuttavia, il *magister Flavius* continua a far parte a pieno titolo della schiera defraudata della giusta mercede di ovidiana memoria: basti pensare che la retribuzione di un operaio all'epoca di Diocleziano era pari a 10 assi al giorno.

[5] RVFIN. *Orig. in num.* 27, 13.
[6] Vd. W. BANNIER, s. v. *calculator*, in *ThlL* III, col. 140, 47.
[7] TAC. *ann.* III 66, 3.
[8] OV. *fast.* III 829.
[9] H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'Antichità*, trad. it., Roma 1950, p. 356.

È possibile comunque che Flavio guadagnasse meno di un suo collega che esercitasse a Roma. Ciò indipendentemente dalla sua preparazione e dalle sue doti didattiche. I suoi alunni erano vanitosi figli di sussiegosi centurioni di provincia, forse veterani gratificati di terre da Silla: con tutta la loro boria, a detta di Orazio si portavano da sé sulle spalle il materiale necessario a scuola, le tavolette cerate e le borse con il calamo e l'inchiostro, le letterine dell'alfabeto in legno o in avorio e ancora i *calculi* e l'abaco. A Roma, invece, i figli dei senatori e dei cavalieri avranno fatto come il poeta: si saranno fatti accompagnare da schiavi incaricati di portare i loro pesi. Proprio per garantirsi allievi d'élite, escludendo *catervae* di studenti meno abbienti, i maestri avranno alzato i prezzi, almeno nei limiti concessi dal mercato.

D'altra parte il giovane Orazio non era seguito solo da schiavi, ma anche dal padre, che lo accompagnava personalmente a scuola. Si trattava tuttavia di un'eccezione, e come tale il poeta la presenta. In genere allo schiavo accompagnatore era affidata non solo la borsa di scuola, ma anche il compito di vegliare sulla sicurezza del bambino, e spesso anche di controllare i suoi progressi negli studi, facendogli ripetere le lezioni una volta tornato a casa e dirigendone la formazione morale. Non è un caso che il termine 'pedagogo' designi propriamente, in Grecia come a Roma, 'colui che accompagna a scuola un bambino'.

3. Se non conosciamo il nome del *ludimagister* frequentato a Roma da Orazio, ci è noto quello del suo insegnante delle scuole medie, Lucio Orbilio Pupillo, nato a Benevento tra il 113 e il 112 a. C. e a lungo impegnato nella carriera militare, prima di dedicarsi alla professione di *grammaticus*, esercitata dapprincipio nella sua città natale e poi a Roma, a partire dal 63 a. C. Su di lui si sofferma Svetonio nel *De grammaticis* (9), ma Orbilio è assai più noto per un paio di versi che gli dedica Orazio stesso nella prima epistola del secondo libro, dove, con efficace neologismo, lo definisce «plagosus» (*epist.* II 1, 69 sgg.):

> non equidem insector delendave carmina Livi
> esse reor, memini quae plagosum mihi parvo
> Orbilium dictare.

Sebbene il poeta se ne ricordi con un'evidente nota di dolore, il ricorso alle *plagae*, alle percosse e alla sferza, per costringere il giovane discente ad imparare la traduzione latina dell'*Odissea* allestita dall'arcaico Livio Andronico, non doveva suscitare scandalo. Che i maestri romani non facessero mistero di ricorrere a incentivi corporali per invogliare gli studenti è documentato, oltre che dai versi di Orazio, Marziale e Giovenale, da rappresentazioni pittoriche come il noto affresco pompeiano che rappresenta una scena di fustigazione in una scuola. Sull'argomento si sofferma lo stesso Venosino nei primi otto versi, assai discussi, della decima satira del primo libro, contrapponendo il *gramma-*

ticus Catone, emendatore ed editore dell'opera di Lucilio, a un innominato «grammaticorum equitum doctissimus», forse da identificare con lo stesso Orbilio, editore di testi di commento alle opere dei poeti arcaici:

> Lucili, quam sis mendosus, teste Catone,
> defensore tuo, pervincam, qui male factos
> emendare parat versus, hoc lenius ille,
> quo melior vir et est longe subtilior illo,
> qui multum puer et loris et funibus udis
> exoratus, ut esset, opem qui ferre poetis
> antiquis posset contra fastidia nostra,
> grammaticorum equitum doctissimus. ut redeam illuc.

Non importa qui che questi versi siano da molti giudicati spuri, perché tramandati solo da alcuni dei manoscritti ed assenti nei commenti oraziani degli antichi scoliasti. Si tratta in ogni caso di un'ulteriore testimonianza dei metodi coercitivi della scuola antica, tanto più intrigante se si immagina che a esser frustato, da piccino, sarebbe stato quello stesso *grammaticus* che poi, da adulto, avrebbe riservato ai suoi allievi i medesimi metodi didattici.

Le percosse erano dunque all'ordine del giorno e, di certo, nella scuola del *grammaticus* cosí come, in precedenza, in quella del *ludimagister* (ad essa si riferisce il citato affresco pompeiano), ma, a dire la verità, non si trattava dell'unico metodo utilizzato per invogliare i ragazzi a studiare. È ancora una volta Orazio che attesta l'uso di piú dolci esortazioni scrivendo nella prima satira del libro primo (I 1, 25 sg.):

> pueris olim dant crustula blandi
> doctores, elementa velint ut discere prima.

4. Oltre ai metodi didattici, a noi interessano i programmi della scuola media frequentata da Orazio. Del pur *plagosus* Orbilio il poeta si ricorda bene quel *dictare* i versi di Livio Andronico. E altrove — e si tratta questa volta di un tributo alla scuola di Orbilio — Orazio afferma con orgoglio (*epist.* II 2, 41 sg.):

> Romae nutriri mihi contigit atque doceri,
> iratus Grais quantum nocuisset Achilles.

In traduzione o in originale la preparazione grammaticale del giovane romano cominciava dunque dai poemi omerici. Che poi il contatto diretto con la lingua greca non mancasse è confermato, tra gli altri, da Quintiliano (*inst.* I 4, 1):

> primus in eo qui scribendi legendique adeptus erit facultatem grammaticis est locus. nec refert de Graeco an de Latino loquar, quamquam Graecum esse priorem placet: utrique eadem via est.

Le parole del retore di età flavia non devono ingenerare equivoci: a insegnare il greco ed il latino non sono necessariamente due professori diversi, ma può essere senz'altro il medesimo *grammaticus*, a sua volta spesso di origine greca, visto che, almeno nei primi secoli, neppure gli insegnanti medi provenivano dalle file dei *cives Romani*, anche se ben presto essi acquistarono un prestigio assai maggiore dei *ludimagistri*, come riconosce già Svetonio (*gramm.* 3) e come è confermato dalla remunerazione fissata per loro dall'editto *de pretiis* di Diocleziano, corrispondente al quadruplo di quella prevista per gli insegnanti elementari. Il poeta Stazio riporta in una delle sue *silvae* (V 3, 146 sgg.) il programma di letture greche previste nella scuola di un *grammaticus* di pochi decenni successivo ad Orazio: si tratta del padre dello stesso Stazio, che in età neroniana esercitò la sua professione prima a Napoli e poi a Roma. Le sue lezioni spaziavano dai poemi omerici a Esiodo, dai lirici monodici e corali di età arcaica ai prodotti piú raffinati della poesia ellenistica. Quanto agli autori latini, quelli che si studiavano a scuola non erano certo i poeti contemporanei, e d'altra parte l'ammirazione quasi indiscriminata nei confronti degli antichi accomunava gli insegnanti con il vasto pubblico dei teatri. Cosí scrive infatti Orazio nella prima epistola del secondo libro (vv. 50 sgg.):

> Ennius, et sapiens et fortis et alter Homerus,
> ut critici dicunt, leviter curare videtur
> quo promissa cadant et somnia Pythagorea;
> Naevius in manibus non est et mentibus haeret
> paene recens? adeo sanctum est vetus omne poema.
> ambigitur quotiens, uter utro sit prior, aufert
> Pacuvius docti famam senis, Accius alti,
> dicitur Afrani toga convenisse Menandro,
> Plautus ad exemplar Siculi properare Epicharmi,
> vincere Caecilius gravitate, Terentius arte.
> hos ediscit et hos arto stipata theatro
> spectat Roma potens, habet hos numeratque poetas
> ad nostrum tempus Livi scriptoris ab aevo.

La scuola, si sa, stenta sempre ad aggiornare i suoi programmi alla produzione contemporanea. A dire il vero, però, quelli che al tempo di Orazio erano ormai testi 'classici' e talora invecchiati, avevano fatto il loro ingresso nella scuola assai per tempo, talora quando erano ancora vivi gli autori. Un caso particolare è quello di Livio Andronico e poi di Ennio i quali, «poetae et semigraeci», come testimonia Svetonio (*gramm.* 1, 2), furono essi stessi insegnanti «utraque lingua domi forisque», usi a spiegare gli autori greci e a leggere le loro stesse opere[10]. I poeti tragici e comici latini entrarono nei pro-

[10] Sull'attribuzione a Ennio di libri «de litteris syllabisque, item de metris» nonché, più in generale, sull'annosa questione dell'identità di Ennio *grammaticus*, vd. G. MORELLI, *Contributi te-*

grammi di studio sin dal sec. II a. C. D'altro canto non c'è dubbio che in quell'epoca, quando la letteratura latina era ancora ai primordi e il sistema d'istruzione appena agli albori, accogliere tra i testi letti a scuola opere pressoché contemporanee o di poco precedenti, risultava assai piú agevole di quanto non lo fosse un secolo o due piú tardi, quando le tradizioni letterarie e pedagogiche si erano ormai consolidate e i tentativi di introdurre delle innovazioni potevano apparire vere e proprie intrusioni a scapito di classici venerati come *auctoritates*. Cosí, per fare solo un esempio celeberrimo, è un dato di fatto che le commedie di Terenzio siano state lette a scuola fino alla fine dell'impero romano e che per spiegarle e interpretarle davanti agli studenti spendevano le loro energie ancora nel sec. IV celebri grammatici come Donato, il cui *Commentum in Terentium* è giunto sino a noi, sia pure tra modifiche e interpolazioni piú tarde, che ne testimoniano peraltro l'uso costante nelle scuole romane sino al sec. VI. Grazie al conservatorismo dei programmi scolastici le commedie di Terenzio e le cosiddette *fabulae Varronianae* di Plauto sono giunte fino a noi e non hanno fatto la fine delle molte altre irrimediabilmente perdute.

Proprio all'epoca di Orazio qualcosa stava tuttavia cambiando nei programmi scolastici. È possibile che già P. Valerio Catone, nato intorno al 100 a.C., grammatico, maestro di poeti e poeta egli stesso, abbia introdotto tra le letture destinate ai suoi allievi la produzione contemporanea dei *poetae novi*, alla cui poetica egli aderiva. Quello che è certo, grazie ad un'esplicita testimonianza di Svetonio (*gramm.* 16, 2 sg.) è che Q. Cecilio Epirota, un liberto di Attico, dopo la morte del poeta Cornelio Gallo, e quindi intorno al 26 a. C., aprì una scuola, dove per primo cominciò a leggere Virgilio e altri poeti contemporanei. Per quanto riguarda Virgilio, non si trattava ancora, come è ovvio, dell'*Eneide*, ben lungi dall'essere pubblicata; Cecilio leggeva invece le *Bucoliche* e forse anche le *Georgiche*, opere senz'altro assai vicine al gusto contemporaneo. Il primo a scrivere un commento a Virgilio fu invece C. Giulio Igino, bibliotecario di Augusto e «non hercle ignobilis grammaticus» (GELL. I 21, 2). Fu cosí che ben presto l'*Eneide* entrò nel canone dei poeti letti a scuola, destinata a non esserne piú estromessa, sicché un commento a Virgilio, oggi purtroppo perduto, figurava tra le opere di Q. Elio Donato accanto al già citato commento a Terenzio, mentre è giunta fino a noi l'ampia opera esegetica del suo allievo Servio, che ingloba in sé anche scoli di altri autori[11].

5. Un profondo cambiamento doveva intervenire nei programmi scolastici subito dopo la morte di Orazio. Il poeta, pur criticando le tendenze arcaiz-

stuali ai grammatici latini, Res publica litterarum 26, 2004, pp. 119 sg., con la bibliografia citata alla n. 7.

[11] Sugli antichi 'virgilianisti' basterà rinviare qui ai contributi di S. TIMPANARO, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, Roma 1986, e *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001.

zanti della scuola a lui contemporanea, aveva piú volte augurato alle sue opere di non finire tra le mani di maestri e giovani studenti. Con queste parole congedava, ad esempio il primo libro delle *Satirae* (I 10, 72 sgg.):

> saepe stilum vertas, iterum quae digna legi sint
> scripturus, neque te ut miretur turba labores,
> contentus paucis lectoribus. an tua demens
> vilibus in ludis dictari carmina malis?
> non ego; nam satis est equitem mihi plaudere, ut audax,
> contemptis aliis, explosa Arbuscula dixit.
> men moveat cimex Pantilius aut cruciet quod
> vellicet absentem Demetrius aut quod ineptus
> Fannius Hermogenis laedat conviva Tigelli?

lasciando a due oscuri suoi critici, Demetrio e Tigellio, di proseguire le proprie cantilene fra i banchi delle scolaresche (v. 91 «discipularum inter iubeo plorare cathedras»).

Alla fine del primo libro delle *Epistulae*, inoltre, il poeta rimprovera il *liber* perché, stanco di star chiuso nel cassetto dell'autore, vuole andare fra la gente per mettersi in vista. Gli prospetta allora i pericoli a cui andrà incontro: le offese di detrattori malevoli, l'oblio del lettore sazio, il peso delle mode, concludendo infine (*epist.* I 20, 17 sg.):

> hoc quoque te manet, ut pueros elementa docentem
> occupet extremis in vicis balba senectus.

Viceversa il poeta stesso non si era mai degnato, per guadagnare favore e ... lettori, di «grammaticas ambire tribus et pulpita» (*epist.* I 19, 40).

Senza dubbio si trattava di un vezzo: simili allocuzioni al *liber* facevano parte del patrimonio di τόποι condiviso da ogni letterato di quell'età colta e raffinata. Appare perciò ancora piú beffarda la sorte toccata ad Orazio: alla sua morte le opere del Venosino entrarono quasi subito nella scuola e divennero oggetto di studio di grammatici e commentatori quali Modesto (sec. I), Acrone (sec. IIex.-IIIin.), Porfirione (sec. III) ed altri ancora. Alla fine del sec. I d. C. Quintiliano non mancava di esprimere qualche riserva sull'opportunità di spiegare ai ragazzi certi passi scabrosi del Venosino, ma pure inseriva il poeta tra le letture consigliate agli allievi del *grammaticus* (*inst.* I 8, 5 sgg.):

> optime institutum est ut ab Homero atque Vergilio lectio inciperet, quamquam ad intellegendas eorum virtutes firmiore iudicio opus est ... utiles tragoediae: alunt et lyrici, si tamen in iis non auctores modo sed etiam partes operis elegeris: nam et Graeci licenter multa et Horatium nolim in quibusdam interpretari. elegia vero, utique qua amat, et hendecasyllabi, qui sunt commata sotadeorum (nam de sotadeis ne praecipiendum quidem est), amoveantur si fieri potest, si minus, certe ad firmius aetatis

robur reserventur. comoediae, quae plurimum conferre ad eloquentiam potest, cum per omnis et personas et adfectus eat, quem usum in pueris putem paulo post suo loco dicam: nam cum mores in tuto fuerint, inter praecipua legenda erit. De Menandro loquor, nec tamen excluserim alios: nam Latini quoque auctores adferent utilitatis aliquid ... multum autem veteres etiam Latini conferunt, quamquam plerique plus ingenio quam arte valuerunt, in primis copiam verborum: quorum in tragoediis gravitas, in comoediis elegantia et quidam velut atticismos inveniri potest ... denique credamus summis oratoribus, qui veterum poemata vel ad fidem causarum vel ad ornamentum eloquentiae adsumunt.

Insomma se Virgilio fu letto per «la sublimità del poema eroico», capace di elevare gli animi ed entusiasmarli con la magnanimità dell'argomento; se Terenzio, al pari di Menandro, era studiato per l'*ethos*; se Plauto risultava utile a livello lessicale; se, tra i prosatori, Sallustio e Cicerone divennero il modello della scrittura storiografica e di quella oratoria, allo stesso modo alla fine del sec. I d. C. l'opera di Orazio era ormai entrata stabilmente nella scuola, e — andrà notato — non per altri motivi che per i meriti intrinseci della sua poesia: perché, al pari delle raccolte degli altri autori lirici, 'nutre' l'animo dei giovani discenti.

C'è poi anche un'altra ragione, e questa volta del tutto peculiare, per cui l'opera di Orazio nel suo insieme — gli *Epodi* come le *Odi* — entrò presto e stabilmente nei programmi scolastici. Nella diciannovesima epistola del primo libro (vv. 21 sgg.) il poeta aveva orgogliosamente rivendicato i meriti anche formali della sua produzione:

> libera per vacuum posui vestigia princeps,
> non aliena meo pressi pede. qui sibi fidet,
> dux reget examen. Parios ego primus iambos
> ostendi Latio, numeros animosque secutus
> Archilochi, non res et agentia verba Lycamben.
> ac ne me foliis ideo brevioribus ornes,
> quod timui mutare modos et carminis artem:
> temperat Archilochi musam pede mascula Sappho,
> temperat Alcaeus, sed rebus et ordine dispar,
> nec socerum quaerit, quem versibus oblinat atris,
> nec sponsae laqueum famoso carmine nectit.
> hunc ego, non alio dictum prius ore, Latinus
> volgavi fidicen. iuvat inmemorata ferentem
> ingenuis oculisque legi manibusque teneri.

Al di là delle difficoltà esegetiche offerte da questi versi, una cosa è chiara: Orazio si vanta di aver introdotto nella letteratura romana i metri archilochei e di averli affiancati ai versi eolici, solo parzialmente già tentati da Catullo e dai *poetae novi*. Del resto, tra i metri lirici che ricorrono nell'opera sua, non risulta che fossero mai stati utilizzati prima l'asclepiadeo minore (poi ripreso da Se-

neca e altri), numerose strofette distiche epodiche e proodiche (trimetro giambico seguito da dimetro giambico, trimetro giambico seguito da elegiambo, esametro seguito da alcmanio acataletto, esametro seguito da giambelego, esametro e dimetro giambico, esametro e trimetro giambico puro, gliconeo e asclepiadeo minore, asinarteto archilochio *tetr dact | ith ‖* seguito da trimetro giambico catalettico, aristofaneo e saffico maggiore, dimetro trocaico catalettico e trimetro giambico catalettico, esametro seguito da *hemiepes*) e infine alcune strofi tetrastiche, tra cui soprattutto la strofe alcaica (oltre al sistema asclepiadeo secondo, costituito da tre asclepiadei e un gliconeo, e al sistema asclepiadeo terzo, costituito da due asclepiadei minori, un ferecrateo e un gliconeo). Di questa novità seppero accorgersi i grammatici del tempo sin dall'età neroniana, a cui appartiene un professore d'eccezione, Cesio Basso, poeta egli stesso e maestro nonché editore di Persio, che, inaugurando a Roma la tradizione della manualistica *de metris*, scelse Orazio come autore di riferimento[12]. Fu cosí che da allora una vera e propria schiera di insegnanti, da Terenziano Mauro ad Atilio Fortunaziano, da Elio Festo Aftonio a Manlio Teodoro, da Mario Plozio Sacerdote a Carisio, a Diomede e a Servio, dedicarono alla metrica oraziana trattati specifici, puntualmente intitolati *De metris Horatii*, o almeno specifiche sezioni di piú vasti manuali grammaticali.

6. La menzione di questi manuali ci offre l'occasione di chiarire meglio il contenuto delle lezioni del *grammaticus*. Finora si è genericamente parlato di lettura e spiegazione dei poeti. Ma Cicerone (*de orat*. I 187) ricorda che nell'*ars grammatica* rientrano: «poetarum pertractatio, historiarum cognitio, verborum interpretatio, pronuntiatio quidam sonus», cioè, oltre alla conoscenza dei poeti e dei contenuti delle loro opere, anche l'analisi linguistico-lessicale e la giusta intonazione della pronunzia. A sua volta Quintiliano (*inst*. I 4, 1; cf. I 9, 1) spiega che «haec igitur professio, cum brevissime in duas partis dividatur, recte loquendi scientiam et poetarum enarrationem, plus habet in recessu quam fronte promittit», specificando poi che «scribendi ratio coniuncta cum loquendo est et enarrationem praecedit emendata lectio et mixtum his omnibus iudicium est».

Proprio Quintiliano, allievo del piú celebre grammatico del sec. I d. C., Remmio Palemone, ci fornisce anzi, nei cosiddetti 'capitoli grammaticali' (4-8) del primo libro dell'*Institutio oratoria*, il quadro del programma scolastico. La «recte loquendi scientia» o «ratio loquendi», cioè la prima delle due 'parti' in cui si divide la grammatica, comprende lo studio analitico e storico delle lettere e delle relative leggi fonetiche («de litteris»), quello delle sillabe («de syl-

[12] Una nuova edizione critica del *De metris* di Cesio Basso, corredata di ampio commento, è apparsa di recente nei *Collectanea grammatica Latina* (vol. 11): *Caesii Bassi De metris*, a cura di G. Morelli, I. *Introduzione, testo critico e appendice* - II. *Note*, Hildesheim 2011-2012.

labis») e quello delle parti del discorso («de partibus orationis»), in numero di otto secondo il greco Aristarco e lo stesso Palemone, e cioè: nome (categoria che comprende anche l'aggettivo), pronome, verbo, avverbio, participio, congiunzione, preposizione e interiezione. Lo studio delle flessioni nominali e verbali è seguito da quello «de vitiis et virtutibus orationis»: tra i *vitia* rientrano il barbarismo (errore nella parola singolarmente presa, che può essere di tipo lessicale, stilistico, ortografico, flessionale o fonetico) e il solecismo (errore di tipo sintattico, da non confodere con gli σχήματα o *figurae* del discorso). Le regole per parlare correttamente si possono riassumere sostanzialmente in *ratio* (cioè il ricorso oculato e ben temperato ai principi dell'analogia e dell'etimologia), *vetustas* (ovvero l'uso di «verba a vetustate repetita»), *auctoritas* (cioè il riferimento costante agli autori piú accreditati) e *consuetudo* (vale a dire l'uso linguistico corrente, purché non si intenda con questo «si quid vitiose multis insederit», bensí il «consensus eruditorum»: I 6, 44 sg.). A tali regole si affiancano quelle finalizzate a scrivere correttamente, e cioè lo studio dell'ortografia.

Questo schema resterà costante fino ai piú tardi manuali di grammatica giunti fino a noi. Alcuni, analitici e ricchi di esempi, sono opere di approfondimento e di erudizione, quali si presentano, agli inizi del sec. VI, i diciotto libri della voluminosa *Institutio de arte grammatica* di Prisciano. Altri, di tipo sintetico come le cosiddette *Ars minor* e *Ars maior* di Donato, sono invece veri e propri testi scolastici, agili nelle forma e nel contenuto, destinati ad accompagnare gli studenti sui banchi di scuola e poi a fornire un modello alle piú antiche grammatiche delle lingue volgari. Certi compendi scolastici sono organizzati «per interrogationes et responsiones», in un immaginario dialogo tra il docente che interroga e lo studente che risponde: i loro autori sono forse meno noti, ma non per questo meno significativi.

Ci si accorge facilmente, dunque, che nella scuola del grammatico oggetto di studio è anzitutto la lingua, o meglio l'approfondimento delle conoscenze linguistiche di un allievo già capace di leggere e scrivere piú o meno meccanicamente, ma ormai maturo per affinare e arricchire criticamente tali competenze. Perciò i manuali a cui si è accennato non dovevano essere l'unico sussidio didattico a disposizione, ma di volta in volta era possibile il ricorso a trattazioni specifiche, come ad esempio dissertazioni *de ortographia* o scritti lessicografici *de differentia verborum*.

Se la lettura di questa produzione scolastica di tipo grammaticale può oggi apparire noiosa ed arida, non va dimenticato che tale studio non era condotto solo teoricamente, ma, come si è visto, risultava complementare alla lettura degli autori, cioè alla «enarratio auctorum», su cui Quintiliano si sofferma specificamente nell'ottavo capitolo del primo libro, l'ultimo dei cosiddetti 'capitoli grammaticali'. Questa lettura espressiva, effettuata ad alta voce dal maestro davanti alla scolaresca, era accompagnata dalla dettagliata analisi della

forma linguistica, a livello lessicale, metrico, stilistico e, piú in generale, compositivo, enucleando le caratteristiche metriche, i *glossemata* o «voces minus usitatae» (§ 15), i tropi e le figure di parole e di pensiero e infine «quae in oeconomia virtus, quae in decore rerum, quid personae cuique convenerit, quid in sensibus laudandum, quid in verbis, ubi copia probabilis, ubi modus» (§ 17). La lettura era poi seguita dall'«enarratio historiarum», cioè dalla spiegazione dei fatti narrati, che tuttavia richiede misura e non sfoggio di erudizione. Scrive Quintiliano (§ 18):

receptas aut certe claris auctoribus memoratas exposuisse satis est. persequi quidem quid quis umquam vel contemptissimorum hominum dixerit aut nimiae miseriae aut inanis iactantiae est, et detinet atque obruit ingenia melius aliis vacatura.

L'istruzione secondaria non risultava infine confinata al campo linguistico-letterario, e non soltanto perché la conoscenza della musica e dell'astronomia si rivelava necessaria per intendere forma metrica e contenuto delle opere lette a scuola[13]. Fedeli ai modelli dell'educazione greca di epoca classica, i teorici affermano che la formazione generale dell'allievo doveva essere completata dallo studio della geometria e persino da corsi di recitazione tenuti da attori e dalla pratica della palestra con esercizi ginnici e di danza. Si tratta tuttavia piú di affermazioni di principio che di una pratica effettivamente seguita all'epoca di Orazio o di Quintiliano e se, ieri come oggi, i giovani frequentavano effettivamente le palestre, di un pubblico assai inferiore disponevano i pochi docenti di matematica e di geometria di cui abbiamo notizia. Se dunque sorprendiamo Orazio a giocare con la palla nel Campo Marzio (*sat*. I 6, 122 sgg.; cf. II 6, 48 sg.), non risulta che egli possedesse approfondite conoscenze di geometria.

Altra cosa è lo studio della filosofia, con cui il giovane romano poteva venire certo a contatto già mentre si trovava presso il grammatico[14], ma piú facilmente vi si imbatteva, pur senza inoltrarsi in un suo studio specifico, quando, tra i 16 e i 17 anni, dalla scuola del *grammaticus* passava al terzo e ultimo gradino del sistema pedagogico ellenistico-romano, la scuola di retorica, che a Roma poteva essere integrata dalla partecipazione alle lezioni, talora pomeridiane, di un *magister iuris*, o insegnante di diritto. Era questa la scuola frequentata da coloro che intendevano dedicarsi alla vita politica e all'attività

[13] Cf. QVINT. *inst*. I 4, 4 «tum neque citra musicen grammatice potest esse perfecta, cum ei de metris rhythmisque dicendum sit, nec si rationem siderum ignoret poetas intellegat, qui, ut alia mittam, totiens ortu occasuque signorum in declarandis temporibus utuntur, nec ignara philosophiae, cum propter plurimos in omnibus fere carminibus locos ex intima naturalium quaestionum subtilitate repetitos, tum vel propter Empedoclea in Graecis, Varronem ac Lucretium in Latinis, qui praecepta sapientiae versibus tradiderunt».

[14] Si veda sopra, alla nota precedente.

forense, e quindi da un numero ristretto di studenti. Tra loro non vi fu Orazio che, invece di intraprendere studi retorici, intorno ai vent'anni preferí recarsi senz'altro ad Atene per perfezionare le sue conoscenze di letteratura e filosofia greca[15].

[15] In questa panoramica su Orazio e la scuola ho ripreso e rielaborato il testo di una conferenza tenuta alcuni anni fa presso l'Accademia dei Concordi di Rovigo, per iniziativa di Natalia Periotto.

LA TRANSMISSION DE L'HÉRITAGE ANTIQUE : LE RAPPORT À LA TRADITION

Rémi Brague

Mon titre est tautologique, et il l'est doublement. La première tautologie se situe au niveau des mots. 'Tradition', ce mot français n'est au fond qu'une translitération du latin *traditio*, qui, justement, ne signifie rien d'autre que 'transmission'. Mais cette tautologie est heureuse. Le mot de tradition est en effet devenu suspect. Bien des gens, dont le cerveau disjoncte dès la deuxième ou la troisième syllabe des mots, ne distinguent pas 'tradition' de 'traditionalisme', ou encore 'nation' de 'nationalisme', etc. Or donc, le mot peut perdre son aura réactionnaire et prendre l'allure sobre d'une description. Il suffit d'une opération intellectuelle très simple : lui substituer sa traduction française, qui est, je viens de le dire, 'transmission'.

La seconde tautologie porte sur le concept. Il n'y a pas d'héritage sans transmission ; il n'y a pas de transmission sans héritage. Pour le montrer, il me faut faire le détour par un peu d'histoire.

Une encre de sang

Ce que mon titre nomme 'l'héritage antique' fut et est encore l'objet d'une série quasiment ininterrompue de renaissances. Celles-ci ont succédé à l'Antiquité et se sont mises en place à peu près dès que l'on a pris conscience d'un estrangement possible ou réel par rapport à celle-ci.

Ce processus millénaire a traversé bien des étapes. Je ne puis ici les exposer en détail. Il me faut raconter mon histoire de la façon la plus sommaire. Il faudrait peindre une fresque où l'on verrait l'appropriation du *Corpus areopagiticum* à partir du IX^e^ siècle, la lecture du *Timée* et d'Ovide au XII^e^ siècle français, à Chartres et ailleurs, les Renaissances italiennes du XIII^e^ au XVI^e^ siècle, Racine, l'engouement romain de l'aristocratie anglaise, puis de Napoléon, le classicisme de Weimar, le mouvement philologique jusqu'à nos jours, et, dans son sillage, sa traduction concrète dans le collège jésuite ou oratorien, le lycée républicain ou impérial, la *public school* britannique, le gymnase humaniste en Europe centrale, mille autres choses encore, dont je vous épargnerai la kyrielle.

J'insisterai plutôt sur les aspects tragiques de cette histoire. La transmission n'est pas un long fleuve tranquille. Elle constitue une histoire pleine de couleur, et pas seulement celle de l'encre. On dit « se faire un sang d'encre ». Il faudrait dire aussi : une encre de sang. Même les scriptoriums les plus paisibles

dans les couvents les plus abrités, même les bureaux des savants les plus tranquilles sont animés par le sentiment d'une catastrophe menaçante qu'il faut s'efforcer d'écarter ou du moins de retarder. Dans cette histoire, la violence au dehors, et l'angoisse au-dedans, ne sont jamais bien loin.

On rencontre les deux dès le début. Celui-ci trouve sa figure emblématique avec Boèce, au début du VI^e^ siècle. Ce patricien romain au service du roi 'barbare' Théodoric avait le projet titanesque de traduire du grec au latin tout Platon et tout Aristote, et d'accompagner ses traductions d'un commentaire. Pourquoi ce projet ? Jusqu'à présent, la mince élite cultivée de la République, puis de l'Empire romain, n'avait guère besoin de traductions. Depuis l'âge des Scipions, au II^e^ siècle avant le Christ, elle apprenait le grec, le parlait, le lisait. Or donc, Boèce sentit que le rapport immédiat au grec, en recul depuis des siècles, allait se perdre[1]. Il fallait, si l'on voulait sauvegarder l'héritage antique, se hâter de traduire. Mais Boèce fut perdu par son rôle politique. On le soupçonna de collusion avec l'Empire de Constantinople, qui préparait déjà la reconquête de l'Occident. Il fut exécuté pour trahison en 524. La mort de Boèce priva des œuvres de la philosophie grecque classique l'Occident latin. Celui-ci dut attendre jusqu'au XIII^e^ siècle pour avoir la totalité des traités d'Aristote, et jusqu'au XV^e^ pour avoir celle des dialogues de Platon.

Une génération plus tard, vers 555, un autre patricien romain, Cassiodore, fonda le couvent-école de Vivarium, quelque part en Calabre[2]. Le lien entre le travail et la prière des heures était traditionnel chez les cénobites. Mais Vivarium se distinguait en ce que le couvent avait pour centre la bibliothèque et que le travail des moines consistait avant tout à recopier des manuscrits, à les corriger, parfois à traduire du grec. Le but de Cassiodore était de préserver la littérature chrétienne, mais aussi les ouvrages médicaux. Il est intéressant de rappeler qu'il avait un modèle. Il reconnaît très explicitement au début de ses *Institutiones*, qu'il s'inspirait de l'école de Nisibe[3]. Il s'agissait d'une école monastique de langue syriaque, située aujourd'hui à la frontière entre la Turquie et la Syrie. L'œuvre de Cassiodore est ainsi l'une des très rares traces d'une toute première *translatio studiorum* entre le Moyen Orient et l'Europe. Il s'agissait de faire dans l'Occident latin ce que Nisibe faisait pour le monde syriaque.

On ne parle pas encore, dans ces deux exemples, de 'renaissance'. Son emploi suppose une mort, toujours menaçante, qui a bien failli l'emporter définitivement, et qu'il faut conjurer toujours à nouveau contre diverses barbaries. Le terme a servi de slogan dès l'époque que nous appelons, encore maintenant, la Renaissance. Mais on le rencontre sous la plume des historiens mo-

[1] Voir H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1965^6^, p. 380-385.

[2] Synthèse récente dans F. CARDINI, *Cassiodoro il grande. Roma, i barbari e il monachesimo*, Milano 2009, III 3 : *Vita e lavoro a Vivarium*, p. 139-149.

[3] Voir CASSIOD. *inst.* I praef. 1 (*PL* LXX, p. 1005).

dernes à propos de la fameuse 'renaissance carolingienne', impulsée par le roi Charlemagne, et mise en œuvre avec des personnalités comme Alcuin ou, chez les successeurs de Charles, Raban Maur. Elle consista surtout en une correction des textes déjà disponibles[4]. C'est donc qu'ils étaient corrompus.

Là aussi, il faut sentir la volonté de faire face à un danger toujours menaçant de perte ou de distorsion.

Le contexte politique et affectif

Ceci nous mène à prendre en vue un autre aspect de l'entreprise, à savoir son contexte politique et affectif.

Le premier, politique, se laisse déjà lire en filigrane des instructions de l'Empereur d'Occident : avoir des textes corrects, comme Charlemagne l'indique explicitement dans l'*Admonitio generalis* de 789, a une portée considérable, puisqu'elle va jusqu'au plus haut, c'est-à-dire au rapport à Dieu. Avoir des formules correctes permet, si je puis dire, de « prier juste »[5]. L'exactitude philologique a un but : assurer le salut des âmes.

Il s'agit aussi de montrer que l'homme fort de l'Europe de l'Ouest, qui ne va pas tarder à s'autoproclamer empereur, se soucie du salut éternel de ses sujets, dont il se considère comme également responsable. Indirectement, la philologie a un but de légitimation du pouvoir politique. Ce qui n'est ni le premier ni le dernier exemple, il ne faut pas se le dissimuler, d'une récupération politique des études classiques. L'effort pour transmettre le legs du passé est tendu, déchiré parfois, entre le souci le plus noble et les calculs les plus sordides.

D'une manière générale, la *translatio studiorum* s'est placée dans le sillage de conquêtes militaires. La fameuse « Grèce captive qui a captivé son vainqueur » a d'abord perdu son indépendance sur le champ de bataille où elle a été vaincue. Au VII^e^ siècle, c'est la conquête du Moyen Orient par les Arabes qui a rendu possible, deux siècles plus tard, le passage à l'arabe du savoir grec disponible. La prise de Tolède par les Castillans (1085) a permis la traduction vers le latin d'une partie de ce qui était disponible en arabe, soit pour avoir été traduit, soit pour avoir été directement composé en cette langue. La prise de Constantinople par les Turcs (1453) a accentué le départ pour l'Italie des savants byzantins et de leurs manuscrits.

Tous ces événements ne sont pas des dîners de gala. J'ai cité ailleurs un exemple assez joli et très ironique, celui du fonds arabe de la Bibliothèque de l'Escorial. Celui-ci ne constitue nullement un legs de l'Espagne islamique,

[4] Synthèse récente dans E. Mitre, *Una primera Europa. Romanos, cristianos y germanos (400-1000)*, Madrid 2009, p. 144-156 : *El Renacimiento Carolingiano, una vía para la cohesión cultural*, surtout p. 147.

[5] Charlemagne, *Admonitio generalis*, § 72 (*MGH*, *Leges*, II. *Capitularia regum francorum*, 1, éd. A. Boret, Hanovre 1883, p. 60).

comme on serait tenté de le rêver. Il a échoué sur les côtes espagnoles, au sens propre du terme, grâce au naufrage du bateau d'un libraire arabe[6].

Quant à la tonalité affective qui gouverne l'ensemble de ce mouvement, elle n'est que très rarement, peut-être jamais, le sentiment de la possession paisible et légitime d'un bien inamissible, indiscuté, mérité. Il est au contraire animé par le sentiment poignant d'une fragilité, d'une étrangeté, d'une illégitimité. Il s'agit de retenir ce qui pourrait glisser dans l'oubli. Ou de récupérer ce qui aurait été oublié.

Le monde antique est perçu comme une origine perdue vers laquelle seule la nostalgie peut jeter un pont fragile. On trouve cette coloration affective, avec différentes nuances, en Italie chez Pétrarque, en Angleterre chez Gibbon, en Allemagne chez Schiller et Hölderlin.

Décisions

Pour parer ce danger de perte, il faut un travail de tous les jours.

En conséquence, le mot d''héritage', qui figure dans mon titre, me semble devoir être utilisé avec mille précautions, car il induit l'idée d'une volonté de la part du testateur comme de celle du légataire. Or, dans la transmission culturelle, tout se passe du côté du légataire. Il n'y a pas d'héritage sans appropriation. Goethe l'a dit en une phrase cent fois citée. Mais ce qui est éculé peut être pourtant profondément vrai : « Ce que tu as hérité de tes ancêtres, / Acquiers-le, afin de le posséder »[7]. On peut dire de la tradition ce que Renan disait de la nation : elle est « un plébiscite de tous les jours »[8].

Mais alors, pour garder la même image, que se passe-t-il lorsque le résultat du vote est négatif ? Eh bien, c'est la mort sans phrase. Nous pouvons le savoir, justement sur l'exemple de ce qui nous a été transmis de l'héritage antique, qui est très partiel et lacunaire. Et précisément parce qu'il dépendait lui aussi de l'intérêt qu'il était capable de susciter. Ce qui était intéressant était conservé, ce qui avait cessé de l'être coulait corps et biens.

Les Anciens étaient envers leur propre héritage dans une situation qui ressemblait à la nôtre sous un certain aspect et qui s'en distinguait par un autre. Elle s'en distinguait dans la mesure où l'imprimerie n'existait pas encore. Par suite, les productions écrites étaient beaucoup plus difficiles à reproduire, et donc disponibles en un nombre d'exemplaires qui pouvait être fort petit. Elle lui ressemblait dans la mesure où, là aussi, il fallait une décision active de transmettre que rien ne pouvait remplacer.

[6] Voir mon *Au moyen du Moyen Age. Philosophies médiévales en Chrétienté, judaïsme, Islam*, Chatou 2006, p. 244.

[7] Goethe, *Faust I*, 682-683 « Was Du ererbt von Deinen Vätern hast, / Erwirb es, um es zu besitzen ».

[8] Pour mémoire : E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?* (1882), III, en *Œuvres Complètes*, éd. H. Psichari, Paris 1947, I, p. 904.

Parfois, un monde entier repose sur une pointe fort ténue, et nous devons d'avoir conservé une grande pensée à la décision d'un seul individu. Il est un passage de Simplicius que je trouve particulièrement bouleversant. Commentant la *Physique* d'Aristote, il recopie plusieurs dizaines de vers du poème de Parménide parce que, explique-t-il, l'œuvre est devenue rare[9]. Et de fait, nous avons perdu à peu près tout de ce poème didactique. Sans Simplicius, nous n'aurions aucune idée de la profondeur abyssale de cette pensée. Et que saurions-nous d'Epicure si Diogène Laërce n'avait décidé de recopier trois courts traités («lettres») qui en résument la pensée?

Diogène Laërce et, après lui, Simplicius, n'étaient peut-être pas conscients de ce qu'ils faisaient, et de ce qu'ils étaient, comme Atlas, porteurs d'un monde entier. Chacun de nous doit se demander si, sans le savoir, il ne serait pas dans la même situation.

Naufrage

Plus précisément: dès qu'il y a eu conscience d'un héritage, la question s'est posée de savoir 'quoi' au juste il convenait de transmettre. Très concrètement: que fallait-il recopier? quels textes valaient le coût du support (papyrus ou parchemin)? pour lesquels fallait-il payer le travail d'un scribe? En voici quelques exemples.

Nous possédons sept tragédies d'Eschyle et autant de Sophocle, et les autres ne nous sont connues que par des fragments. Pourquoi? Parce que ces sept-là avaient trouvé grâce aux yeux des critiques qui les considéraient comme ce que les deux Tragiques avaient fait de meilleur. Ce que les auteurs eux-mêmes auraient gardé, ce que nous aurions privilégié si par impossible nous avions pu choisir, nous l'ignorons et l'ignorerons toujours.

Nous avons tout Platon, à peu près tous les cours d'Aristote. En revanche, nous n'avons que des bribes des premiers Stoïciens, des atomistes, des Sceptiques. Pourquoi? Parce que les écoles néoplatoniciennes sont seules restées en lice à la fin de l'Antiquité. Platon constituait le texte de base et les cours d'Aristote les manuels pédagogiques pour débutants. Ce que nous appelons «la philosophie grecque» n'est en fait guère plus que la bibliothèque des derniers néoplatoniciens.

Les Arabes du IX[e] siècle, comme avant eux les Chrétiens d'Orient de langue syriaque, ne se sont intéressés qu'au 'savoir' grec, en astronomie, philosophie, médecine, etc. Ils ont négligé les belles-lettres, ce que nous appelons littérature. Celle-ci n'est parvenue en Europe que tardivement. En revanche, elle l'a fait directement, à partir des bibliothèques de Constantinople. Sans les traducteurs arabes de Bagdad, il nous manquerait des pans entiers du 'savoir' grec en médecine, en mathématiques, en philosophie: de gros morceaux de

[9] Simpl. Aristot. *phys.*, *CAG* IX (Berlin, 1882), p. 144, 28 Diels.

Galien, de Diophante, de Themistius[10]. Mais si nous n'avions rien d'autre que l'intermédiaire arabe, et aucune transmission directe du grec au latin, nous n'aurions rien de la littérature grecque : ni Homère, ni Platon, ni les lyriques, ni les tragiques, ni les historiens.

D'une manière générale, nous vivons dans un cimetière de civilisations, parmi les ruines de mondes disparus et devenus objet pour l'archéologie. Tout le monde connaît les paroles grandiloquentes et cent fois citées de Valéry, qui suggèrent que les civilisations ne seraient conscientes de leur mortalité que depuis peu. Le fait était connu depuis des millénaires, quant au cas de Rome. D'autres exemples s'étaient ajoutés depuis plus d'un siècle, avec William Jones, Grotefend et Champollion. Ce qui est nouveau, et ce sur quoi insiste Valéry, est que nous comprenons que nous aussi pourrions très bien les rejoindre[11].

Il n'y a pas d'inertie culturelle. Les réalités culturelles n'avancent pas sur leur lancée. Elles n'ont un avenir que si un présent les soutient chaque jour. Il en est de la transmission de l'héritage antique comme de la poursuite de l'aventure humaine. Elle dépend de nous. Non pas de ce que nous disons, non pas de nos discours, y compris celui que vous subissez en ce moment. Elle dépend de ce que nous faisons, des décisions concrètes que nous prenons, ici et maintenant.

Deux concepts de tradition

Il est question dans mon titre de transmission ou de tradition. Il me faut ici en distinguer deux modèles. L'un est spontané, automatique. L'autre désigne l'acte conscient et volontaire de transmettre.

Le premier modèle de la tradition concerne avant tout le langage. Il est le milieu porteur de tout ce qui est transmis et doit donc occuper une place centrale dans l'herméneutique, comme l'a rappelé le philosophe allemand Hans-Georg Gadamer dans son œuvre maîtresse[12]. La morphologie, la syntaxe, le vocabulaire de base sont reçus et transmis du seul fait que les parents et l'entourage de l'enfant le parlent. Les locuteurs d'une langue donnée ne sont d'ailleurs que très rarement conscients des règles qui en gouvernent le fonctionnement. Et ils n'ont, là aussi, que très rarement l'intention consciente d'enseigner. Quitte pour l'élève, en un second temps, à rendre ces fonctionnements conscients et à élargir son vocabulaire. Il en est de même des habitudes et des goûts alimentaires, de la gestique, de tous les signes émis par le corps, mais aussi des coutumes, de la morale élémentaire du 'ce qui se fait' et 'ne se fait pas', telle qu'elle ne se distingue pas encore du savoir-vivre.

[10] Voir D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London 1998.

[11] Pour mémoire : P. Valéry, *La crise de l'esprit* (1919), en *Œuvres*, éd. J. Hytier, Paris, Gallimard, 1957, I, p. 988.

[12] H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, IIIe partie.

Le second modèle est l'enseignement. Le savoir y est objectivé. Il peut être déposé dans des textes, parfois rédigés à des fins explicitement pédagogiques, comme des manuels, et mémorisé. Il peut aussi rester à un niveau préverbal, comme quand on apprend à danser, à chanter, à jouer d'un instrument, ou à pratiquer un sport. Dans les deux cas, il est acquis par une transmission choisie et voulue, et qui peut même être réfléchie.

Or donc, toute civilisation n'a pas fait le choix de la transmission par enseignement, à plus forte raison, celui de l'institution scolaire. Les civilisations dites primitives ne connaissent pas l'école.

Je prendrai un seul exemple, celui de la transmission des croyances les plus fondamentales, qui sont religieuses. En chrétienté, seuls les pays de tradition latine ont choisi de faire le catéchisme, et aujourd'hui de proposer des cours de religion. Au contraire, les Eglises orthodoxes, pour l'apprentissage des dogmes et des rites, s'en remettent à la seule famille et à la liturgie à laquelle l'enfant assiste dès son plus jeune âge, de même qu'il reçoit là aussi dès le baptême le sacrement central de l'eucharistie. L'Occident a fait le choix de l'enseignement, il y a des siècles. Il prenait de la sorte un risque considérable.

Quant aux langues anciennes, qui nous intéressent ici, elles présentent un cas particulièrement intéressant. D'une part, en tant que langues, elles constituent l'exemple clé de ce qui, à l'accoutumée, se transmet par simple tradition. Mais, d'autre part, leur transmission est purement active, elles sont l'objet d'un enseignement. C'est ce phénomène que l'on désigne par l'expression au fond étrange de 'langues mortes'. Elles peuvent devenir aussi vivantes que les autres, mais elles reçoivent leur vie de l'extérieur. Une langue morte peut d'ailleurs redevenir vivante, le cas de l'hébreu moderne le montre à l'évidence.

Rien ne les pousse comme automatiquement. Toutes les matières que l'on enseigne dans le secondaire sont poussées par une nécessité. Le français l'est par l'obligation vitale de communiquer avec l'entourage ; l'anglais avance, porté par la mondialisation du marché dont il est la *lingua franca* ; les disciplines scientifiques sont portées par la technologie dont elles sont la condition de possibilité.

L'étude des langues anciennes est le résultat de la liberté et d'elle seule. C'est pourquoi je m'associerai ici à l'éloge le plus flatteur qu'on en ait jamais fait : Les langues anciennes ne servent à rien. Si elles servaient, elles seraient, le mot le dit, serviles. Les esclaves ou les affranchis qui s'imaginent critiquer les langues anciennes en leur reprochant de ne pas accepter le joug de la consommation trahissent par là, sur leur cou, la présence ou la trace encore fraîche du collier.

Les langues anciennes comme paradigme

Les langues anciennes ont longtemps été le support et le milieu nourricier de la culture occidentale. Ce n'est plus le cas aujourd'hui, il n'est pas nécessaire

de rappeler cette évidence. Mais, de cette culture occidentale, elles pourraient constituer comme le paradigme. Et les difficultés que leur enseignement connaît actuellement seraient elles aussi un paradigme de la crise plus générale traversée par cette culture, crise à laquelle rien ne garantit qu'elle puisse survivre.

La question de la reproduction devient d'une actualité brûlante, comme le montre, pour ceux qui ont des oreilles pour entendre, le silence assourdissant dont on s'empresse de l'entourer.

'Reproduction', il est remarquable et fort regrettable que le terme soit devenu quasiment injurieux depuis le livre de ce titre que Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron publièrent en 1970[13]. Signaler que toute institution ou groupe social cherche sa reproduction, et démasquer les mécanismes détournés par lesquels ils y parviennent est un résultat scientifique. Le leur reprocher est un jugement moral. Il est un troisième fait : La survie de l'humanité dépend de la reproduction au sens le plus banalement biologique de ce terme. Point n'est besoin de faire le cauchemar d'une collision avec une gigantesque météorite. Il suffirait de quelques décennies stériles pour que l'espèce humaine, apparue il y a des millions d'années, disparaisse sans espoir de retour[14]. Or, l'existence de l'humanité a avec les langues anciennes un point commun : elle ne sert à rien.

Il dépend de nous, aujourd'hui, et de personne d'autre, que l'humanité perdure. A plus forte raison, que perdure une forme particulière de l'humain, cette civilisation qui se trouve être la nôtre. Et à plus forte raison encore, la survie de la culture ancienne dépend de notre bonne volonté. Elle est la fine pointe où se concentre un problème plus vaste et plus angoissant.

D'où la responsabilité écrasante de ceux qui ont reçu la charge de la maintenir à flot. Malheur à eux, malheur à nous, s'ils y faillent.

[13] P. Bourdieu et J.-C. Passeron, *La Reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris 1970.

[14] Voir mon *Les Ancres dans le ciel. L'infrastructure métaphysique*, Paris 2011, p. 83.

«PATER OPTIME, UBI EST MENS PAUPERORUM?» IL LATINO E L'OPINIONE PUBBLICA CONTEMPORANEA

Stefano Bartezzaghi

1. Una lettera al giornale

«Studia il latino e la geografia, se vuoi riuscire nel commercio!». Cosí diceva Gino Bramieri, a suo tempo. Al tempo invece nostro corriamo il rischio di non capire piú che si tratta di una battuta. A quanto pare, infatti, molte persone oggi pensano che qualche decennio fa al latino si conferissero virtú inverosimili nella formazione della persona e della sua professionalità, e nei campi piú disparati. Perché, altrimenti, se ne prevedeva lo studio per tutti già a partire dall'età di dodici anni? Perché la scuola dell'obbligo prescriveva almeno un anno di 'rosa rosae' (il secondo della media inferiore) a ogni giovane cittadino italiano?

Il latino si studia ancora: un poco meno, non in tutte le scuole e quindi sostanzialmente per opzione dello studente o della sua famiglia. Del resto si dà notizia di un grande calo anche nelle iscrizioni alle facoltà di Lettere (La Repubblica, 27 giugno 2013), non solo in Italia, a dimostrazione di uno spostamento degli interessi e delle aspettative generali. Del latino si pensa diffusamente che 'non serve': e il bello è che la concezione esageratamente utilitaristica del latino e della scuola, al proposito, è proprio questa, non quella che si aveva nel passato. Ne dà prova una vicenda minore, che è incominciata il 16 marzo scorso, quando la pagina delle lettere del quotidiano La Repubblica riportava una lettera inviata da Giuseppe Chiassarini:

> Mentre accompagnavo mio figlio a scuola, mi dice: «Oggi esco prima, manca latino». Gli dico: «Poco male, è latino, è la materia con il numero massimo di ore». Lui mi risponde: «Sí, ma è cultura». Scopro che tutto sommato mio figlio apprezza il latino e mi prende una grande tristezza e anche una certa rabbia. La classe politica che per decenni ha lasciato che tanti nostri figli impegnassero molte energie per imparare una lingua morta, e, peggio, che ha inculcato in loro l'idea che questa lingua morta fosse importante, è una classe politica a sua volta morta.

Persino a proposito del latino a scuola, quindi, qualcuno in Italia maledice la classe politica dichiarandola, come è di moda, morta. È evidente il paralogismo secondo il quale i politici mantengono l'insegnamento di una lingua morta perché morta è anche la classe politica che la difenderebbe. È anche sintomatico, e magari ci torneremo. Ma intanto registriamo con un certo compiacimento l'occasionale rovesciamento delle parti nel dibattito generazio-

nale. Si può presumere che l'autore della lettera fosse lui stesso in età scolare negli anni Settanta o poco prima, quando il latino si studiava già alle scuole medie inferiori. Come accennato, era obbligatorio al secondo anno, facoltativo al terzo, per chi non prevedeva di andare al liceo. Molti neotredicenni passavano l'estate intermedia fra i due anni scolastici nel tentativo di convincere i genitori che il latino è una lingua morta e non serve a nulla. I genitori ribattevano con gli stessi argomenti che ai nostri giorni si sono ritrovati nelle molte lettere di risposta a Chiassarini giunte già lo stesso sabato alla redazione di Repubblica: il latino è «la base di tutto»; dà la «forma mentis»; permette di intuire le etimologie; il nostro italiano non ne è che un dialetto, assieme alle lingue consorelle. Tutte cose vere o almeno verosimili; ma anche tutti argomenti remotissimi dall'orizzonte di un ragazzo di dodici anni. Solo pochi genitori, illuminati e scaltri, sorprendevano i figli dicendo loro: «Hai ragione, il latino non serve assolutamente a nulla. Però è bellissimo».

2. Il caso del «latinorum» e il caso di Primo Levi

Sull'utilità del latino certamente la pensa diversamente Giovanna Chirri, la giornalista dell'Ansa che l'11 febbraio scorso, unica fra i colleghi, ha capito subito cosa stesse succedendo quando Benedetto XVI ha annunciato, in latino, le proprie dimissioni. Chirri è diventata una specie di star internazionale e il suo caso ha ispirato riflessioni profonde, e controcorrente. Alla Bbc, per esempio, si sono chiesti quanto possa essere considerata effettivamente morta una lingua in cui vengono ancora pronunciate parole capaci di cambiare la storia. Poi è stato eletto il successore di Benedetto XVI, e Papa Francesco ha deciso di pronunciare in italiano la sua prima omelia (Ratzinger le teneva in latino).

La sua estromissione dalla liturgia postconciliare ha indubbiamente allontanato dalle nostre orecchie e dai nostri pigri intelletti la lingua latina, con la sua sonorità, la solennità delle sue formule, la capziosa esattezza distributiva della sua sintassi. Per avere a che fare direttamente con il latino bisogna insegnarlo, o fare un lavoro che implichi lo studio o la consultazione di testi antichi o ecclesiastici: condizioni non proprio comuni. Peraltro anche quando la messa era detta in latino non è che la lingua ascoltata veniva sempre compresa. Il linguista Gian Luigi Beccaria ha compilato un intero volume a proposito del «latino di chi non lo sa: Bibbia e liturgia nell'italiano e nei dialetti». È una collezione incredibilmente nutrita di deformazioni, volontarie o non volontarie, con cui quella lingua allo stesso tempo ostica e frequentata, incomprensibile e familiare veniva come addomesticata e proiettata nel mondo del parlante italofono o, piú spesso, dialettofono. A lui veniva somministrata in formule appunto liturgiche: il rituale era ben memorizzato, non richiedeva l'effettiva comprensione delle frasi per essere rettamente seguito dal fedele.

Era anche l'epoca in cui 'latino' era ancora un aggettivo che talvolta si usava anche per intendere: 'chiaro', 'semplice', 'facile'. La particolare accezione risale ai tempi di Dante, quando i volgari italiani formavano un guazzabuglio, un pasticcio di maccheronici, e 'parlare latino' era per i colti la garanzia di essere intesi. Congetturo che le classi popolari, per le quali il latino non era affatto facile e chiaro, abbiano adottato questa accezione perché chi sapeva il latino sapeva anche esprimersi in modo fluido, scorrevole, «come un libro stampato» (basti pensare alla soggezione semiotica di Renzo di fronte a don Abbondio e all'Azzeccagarbugli). Questa accezione di 'latino' come organo che scorre senza intoppi non era applicata solo all'espressione linguistica, ma si estendeva alle persone e agli oggetti. Tutto ciò che funzionava bene faceva venire in mente il latino fluente di chi lo sapeva parlare.

«Va via bello latino, come una barca sul lago»: lo fa dire Primo Levi al suo semidialettale Faussone, nella *Chiave a stella*. Forse è solo una curiosità, ma la posizione di Levi nei confronti del latino è interessante anche per altri motivi. Levi era stato in grado di conversare in latino con un prete polacco incontrato dopo la liberazione dal Lager. Ne parla nella *Tregua*:

> Per la prima e unica volta nella mia carriera postscolastica trassi frutto dagli anni di studi classici intavolando in latino la piú stravagante ed arruffata delle conversazioni. Dalla iniziale richiesta di informazioni («Pater optime, ubi est mensa pauperorum?») venimmo confusamente a parlare … di innumerevoli altre cose, a cui l'inusitata veste della lingua dava un curioso sapore di trapassato remoto.

L'affermazione iniziale di Primo Levi è peraltro ingannevole, come ben sanno i lettori dei suoi libri e dei suoi articoli, sempre colmi di osservazioni etimologiche, con abbondanti ricorsi alla memoria degli studi liceali e alle anche piú profonde ed eclettiche letture della maturità. Levi usa il latino anche in quegli articoli in cui analizza le etimologie popolari, le storpiature inventive e spesso geniali che appunto mettono il linguaggio aulico alla portata degli incolti. Il latino gli serve per dare all'uso del lessico la profondità che deriva dalla consapevolezza delle sue radici. Quando dice di non avere piú «tratto alcun frutto» dal latino e mostra di averne una concezione di tipo archeologico, insomma, Levi sta ricorrendo a uno stereotipo (cosa, in lui, totalmente insolita).

3. Senior vs Junior

In tutto quello che abbiamo detto finora, però, non c'è nulla che possa essere applicato alla società odierna, e soprattutto agli studenti, che mangiano pane e inglese, 'googolano' 'a manetta', viaggiano alla velocità delle fibre ottiche. Quando Chiassarini senior aveva l'età di Chiassarini junior ai ragazzi non restava che rinunciare al loro primo serio tentativo di opposizione ai vincoli scolastici, e rassegnarsi a godere delle dubbie gioie della perifrastica attiva

e passiva. Divenuto senior egli stesso Chiassarini non ha cambiato idea sul latino e si è di conseguenza meravigliato che il figlio ne abbia un'opinione cosí arretrata, piú arretrata di quella che ne aveva lui stesso a quell'età.

C'è purtroppo da immaginare che, in realtà, Chiassarini junior sia a sua volta un caso del tutto singolare e che abbia espresso opinioni non condivise da troppi suoi coetanei (con molti e sentiti complimenti alla sua professoressa o professore).

Molti altri lettori di Repubblica hanno scritto per sostenere le posizioni dell'uno o dell'altro Chiassarini e discutere la lettera del padre e l'articolo, uscito dopo due giorni, che mi era stato commissionato a commento di essa. I lettori che si schieravano alla difesa della presenza del latino nelle scuole ripetevano argomenti già noti. La lettera di Chiassarini pareva scritta apposta per stuzzicare la prontezza di reazione sempre dimostrata dai piú affezionati lettori di Repubblica quando viene dissacrato un monumento della cultura, un presidio del vivere civile, un principio di etica pubblica.

Piú interessanti le lettere solidali con Chiassarini:

> Vivo all'estero da oltre quattro anni, e mi vergogno del nostro pessimo inglese. E per quanto io abbia amato la letteratura inglese, credo sarebbe stato molto meglio studiarne di meno, e fare piú conversazione in inglese. Purtroppo il tempo è limitato, e per quanto ci siano cose bellissime da imparare, bisogna fare delle scelte dolorose: meglio essere come una mia amica olandese, che parla un inglese fantastico ma non conosce Dorian Gray. … Se il nostro inglese fosse migliore, il turismo ne gioverebbe molto, avremmo piú occasioni per fare affari, potremmo assumere personale straniero qualificato che non parla italiano, avremmo accesso a piú informazioni e conoscenze e, 'last but not least', saremmo piú liberi (Fabio Gori, lettera del 19 marzo 2013).

> Imparare una lingua grammaticalmente difficile come il latino richiede una buona conoscenza della propria lingua … Però, visto che il tempo è tiranno, perché non imparare al posto del latino una lingua come il tedesco o il russo? Si unirebbe l'utile al dilettevole (ibidem).

> Sono convinto che la scuola fornisca veri e propri strumenti che serviranno nella vita e come tali devono incontrare i bisogni odierni. Per fare un esempio: un corso di ferratura cavalli aveva uno scopo quando tutto il mondo si muoveva grazie ad equini di varie specie. ... Il ragazzo si vuole acculturare imparando il latino? bene, può farlo a parte quando vuole. Non è una questione di contabilità ma visto come stanno massacrando il pubblico insegnamento è giusto pretendere che quello che le scuole riescono a dare (con sacrifici da parte di tutti) non venga «diluito» (Marino Pieropan, 23 marzo 2013).

A questo ho risposto che io saprei cambiare uno pneumatico della mia automobile (almeno cosí spero), ma che non l'ho affatto imparato alla scuola

pubblica; né mi parrebbe un passo avanti se la scuola pubblica diventasse un variopinto consesso di corsi di addestramento alle tecniche utili alla vita quotidiana.

4. *De Vulgari Efficientia*.

Quello che rende volgare (in senso tecnico) l'opinione di Chiassarini padre non è l'avere tenuto in poca considerazione la residua utilità del latino: è proprio la concezione delle materie scolastiche come strumenti utilitari, un'attrezzeria tecnica che a scuola ci viene consegnata perché 'ci servirà' nella vita.

L'inglesuccio che serve a usare il computer lo si impara facilmente usando appunto il computer; e cosí del resto il computer stesso, che si fonda sostanzialmente su un'epistemologia autoesplicativa (i manuali d'istruzione sono utili solo per l'installazione). Il latino invece si può imparare solo a scuola e morirà davvero solo il giorno in cui nessuna scuola lo insegnerà piú. L'idea di quantificarne l'utilità è gemella all'idea di depurare i bilanci pubblici dagli investimenti per la cultura e dal sostegno a tutte quelle attività che l'economo considera improduttive e 'senza ritorno'. Certo, che non c'è ritorno! La cultura è infatti un viaggio di sola andata; l'unico modo per tornare indietro è abrogarla.

Un giorno il commissario per la cultura popolare di un governo del fare leggerà i programmi scolastici con un paio di affilate forbici. La sera di quel giorno a essere fatto a coriandoli non sarà il solo latino. La storia, non è forse 'morta' per sua stessa definizione? E la filosofia? E a cosa serve la matematica, per l'attività di un futuro avvocato o ortopedico? A cosa servono le lezioni di inglese date da italofoni laureati in lingue, quando si sa che l'inglese lo si impara solo dai madrelingue, meglio ancora durante lunghi soggiorni nelle terre in cui è parlato?

In qualche strato profondo della mentalità diffusa deve essere avvenuto un rovesciamento tellurico, che riguarda l''utilità' degli studi. Da argomento mitologico a sostegno dell'erudizione tradizionale, il mito utensile del sapere è diventato un *topos* spiccio e neorazionalista, il sintomo di un'egemonia tecnocratica che si riassume in un comandamento: «Quel che si fa deve avere e mostrare un'evidente utilità funzionale». Quel che si fa, o anche meglio quel che fanno gli altri, perché rendere efficienti e continuativamente funzionali sé stessi non è proprio lo stesso paio di maniche.

La verità è che la scuola non deve essere utile né inutile: è a-utile, un'industria no-profit (la pubblica) di trasmissione del sapere in cui comunità di due generazioni diverse si scambiano insegnamenti e aggiornamenti su cosa implichi e cosa significhi essere italiani oggi. È il latino parte eminente dell'identità italiana contemporanea o meno? È ancora utile a definirci o meno? La posta in gioco della sua permanenza nei programmi scolastici è questa.

5. *De re publica*

Sia consentita una postilla sul civismo della politica.

L'italiano di ogni età, il nostro potenziale cliente è uno scolaro delle medie inferiori, e non siede neppure nei primi banchi (Silvio Berlusconi, istruzioni ai promotori di Publitalia).

Essere italiani oggi significa anche (e tristemente) legare immediatamente ogni scontentezza a responsabilità della «classe politica che per decenni» eccetera. Il nesso paralogico che il signor Chiassarini ha identificato fra il latino come «lingua morta» e «la classe politica a sua volta morta» non può che ricordare Beppe Grillo e il linguaggio del MoVimento 5 Stelle. È infatti Grillo ad avere introdotto la categoria terminale della 'morte' nello scontro politico, riprendendo peraltro l'immagine degli 'zombie' da maestri dell'antipolitica come Umberto Bossi e il Francesco Cossiga delle esternazioni.

Che la scuola italiana sia in crisi lo potrebbe dimostrare anche solo il comportamento dell'elettorato, il tono e la logica del dibattito pubblico, la carenza di sentimento nazionale, la diffusione epidemica di quella malattia degenerativa dell'intelligenza che si chiama furbizia. A proclamarlo definitivamente è proprio la sostituzione della tecnica alla cultura, dell'addestramento allo studio, dei molteplici 'saper fare' alla dimensione, altrettanto sfaccettata e plurale, del sapere.

Il furore contro il passato, di cui il latino è ovvio emblema, non ha nulla a che vedere con alcun tentativo di miglioramento del presente. Se il futuro sarà migliore del presente, a renderlo tale forse non sarà qualcuno che ha studiato latino, ma certamente sarà qualcuno che a scuola ha trovato ragioni di amore verso lo studio. Perché l'amore per lo studio, quello non passa: e serve, eccome se serve.

Riferimenti

Obiezioni alle opinioni piú diffuse a favore o contrarie all'utilità del latino sono molto autorevolmente espresse da Luca Serianni nel suo *Il latino nella scuola e nella società, oggi. Riflessioni di uno storico della lingua italiana*, in: *Latinum est, et legitur… Prospettive, metodi, problemi dello studio dei testi latini*, a cura di R. Perrelli e P. Mastandrea (atti del convegno omonimo, Arcavacata di Rende 4-6 novembre 2009), Amsterdam 2011, pp. 137-150. Il testo di Serianni si segnala anche per l'analisi degli strumenti didattici e dei programmi scolastici in materia di studio del latino e per le osservazioni e i suggerimenti sui miglioramenti che sarebbero oggi auspicabili, per gli uni e per gli altri.

La lettera di Giuseppe Chiassarini è stata pubblicata sabato 16 marzo, su La Repubblica. Il mio articolo di commento — qui ripreso e abbondantemente integrato — è uscito martedí 19 marzo, sempre su La Repubblica. Le lettere degli altri lettori sono inedite.

Il libro di Gian Luigi Beccaria è *Sicuterat*, Milano 1999.

Le citazioni di Primo Levi provengono da *La tregua*, Torino 1963, e da *La chiave a stella*, Torino 1978; cito dall'edizione delle *Opere* curata da Marco Belpoliti, Torino 1977, dove si trovano rispettivamente alle pp. 240-241 e 1073 del primo volume. Osservazioni linguistiche si trovano in tutte le opere di Levi, ma in particolare in *L'altrui mestiere*, Torino 1985.

Le istruzioni di Silvio Berlusconi ai promotori di Publitalia, poi riprese nei briefing agli attivisti di Publitalia, si leggono in S. d'Anna - G. Moncalvo, *Berlusconi in concert*, London 1994; cf. anche: P. Corrias - M. Gramellini - C. Maltese, *1994 Colpo grosso*, Milano 1994, e A. Stille, *Citizen Berlusconi. Vita e imprese*, Milano 2006.

ORTHOGRAPHIA LATINITATI REVERA VIVÆ

FRIDERICUS BIDDAU

Benedicto olim Papæ XVI dicatum

Auditur interdum ex quibusdam de latinitate viva : linguam latinam multos adhuc habere fautores qui ei se dedant, qui ea utantur cum in scribendo tum etiam in loquendo, ergo profitendum esse eam vivere ; atqui neminem, puto, ne hos quidem fallit eam vulgo nihilominus jampridem mortuam haberi. Credo igitur non esse inutile propius examinare quomodo res se habeat et an aliquis recte sentiat.

Diutissime lingua latina viguit. Scriptores habemus a tertio sæculo ante Christum natum usque ad dies nostros, seriem copiosam atque continuam amplius viginti duorum sæculorum. In hac productissima ubertate auctores antiqui — usque ad sæculum sextum — quorum operum nobis exstant magis quam parva fragmenta non multo plures sunt quam ducenti ; ex his classici lato sensu, eos omnes dico qui intra Ciceronis et Juvenalis tempora vixerunt, numerum non attingunt quinquaginta. At quanto majorem operum latinorum multitudinem ex ævo medio et recenti habemus, et optime quidem scriptorum et ad res et civilizationem nostras certe non minoris momenti !

Hæc opera tamen in programmatibus scholarum nostrarum vix animadvertuntur, in manualibus grammaticæ latinæ plerumque penitus neglecta manent. Exempla elocutionum, sicut loci vertendi, assidue ex Cicerone, Cæsare, Livio et aliis ejusdem ætatis scriptoribus sumuntur — illustribus quidem auctoribus, sed nequaquam solis tali munere dignis. Quod si fortasse maxime de Italia dici potest, profecto etiam apud ceteras nationes studium linguæ latinæ vel præsertim in antiquitate romana vel in ea tantum versatur.

Cum igitur pueri latine instituendi efficiatur ut tali thesauro omnino careant, ut vel eum esse sæpe nesciant, nimirum vulgo lingua imperii romani antiqui creditur cum ipso imperio periisse. Ergo inscientiæ causa plerique latinum censent linguam fuisse antiquorum Romanorum tantum, ideoque jampridem mortuam, quia fructus mediæ et recentis latinitatis ignorant.

At quibus hi fructus bene cogniti, latinistæ videlicet et philologi, immo ipsi latinitatis vivæ fautores, num se multo aliter sentire ostendunt ? Cum hunc sermonem vivere declarant, nonne eum revera ut mortuum tractant ?

Qui lingua qualibet sine dubio viva loquuntur, utputa italica vel germanica, æqualia sui exemplaria sibi proponunt, sermonem suum a vivo usu su-

munt, tam in dicendo quam in scribendo, neque curant quomodo auctores principes traditionis suæ scripserint : neque Itali ut Dantes loqui conantur, neque Germani ut Goethe, Angli ut Shakespeare, Hispani ut Cervantes.

Soli latinistæ classicorum vel certe antiquorum scriptorum unam auctoritatem, nobilem quidem sed vetustam, pervicaciter tenere gaudent, quoque exactius illos auctores sua pagina exprimunt, eo perfectius scribere putantur. Fuit etiam qui « de vera neo-Latinitate » disserens[1], quasi significare cuperet se antiquo sermone loqui malle potius quam claro, paginas suas vocibus incertis vel minus usitatis sparserit, adhibitis locutionibus velut « ut ait Quintilianus », « ut ait ipse Cicero » et aliis hoc genus classicisticis *pruderies*, sæpissime etiam Thesauro linguæ latinæ quasi teste citato. Dum talia lego — non teneor quin dicam — aliquem mihi mente fingebam qui, de bono et vero usu italico nostri temporis disceptans, gauderet ejus 'gioventudine' (ut ait ipse Dantes et etiam in Vocabulario Academicorum Furfuris sive Cruscæ invenitur). Ridiculam imaginem ! Attamen hoc est multis latinitas nova : simulacrum latinitatis antiquæ litterariæ ex illis paucis auctoribus quam proxime et fidelissime effictum. Quæ sententia mihi bis peccare videtur.

Primum patet eam ex falsa opinione nasci, nusquam quidem aperte professa sed ex effectibus valde manifesta, solos vere legitimatos ad latinum regendum et ut vivum usurpandum Romanos antiquos fuisse[2]. Post extinctam civilizationem romanam antiquam nullam progressionem fuisse, sed corruptionem tantum et illegitimam occupationem. Nostrumque esse illorum latinitatis sincerorum dominorum usum quoad possumus recuperare, quindecim seu et viginti sæculorum depravatione correcta.

Hanc mentem quondam humanistis fuisse sane patet ; nunc illorum heredes habent, philologos dico et præsertim classicos. Et in his quidem non solum excusanda sed et exigenda, dum modo de textibus antiquis edendis agatur. Sed hic sermo est de nova latinitate : ergo philologica restitutio cum suis principiis bene distincta manere debet.

Deinde altera quoque de causa illa « vera neo-Latinitas » peccat : nam simulacrum illud quod dixi latinitatis antiquæ, dum jam finitam et immutabilem ætatem linguæ æmulatur, a mutatione et progressione impeditur quibus omnes linguæ naturales dum vivunt sunt obnoxiæ et quæ linguas efficiunt ut vivant, ideoque illa vita, quæ latinitati antiquæ erat, imprudenter privatur. Istam latinitatem sic impudenter ex profundis temporis et bibliothecarum quasi larvam erutam quisnam pro vivida venditare possit ?

[1] C. Eichenseer, *De vera neo-Latinitate*, in J. Blänsdorf (ed.), *Loquela vivida. Donum natalicium Nicolao Salmann sexagesimum quintum annum agenti a fautoribus linguae Latinae vivae oblatum*, Würzburg 1999, pp. 233-252.

[2] Sæpius autem alia sententia expressa invenitur, cum hac cognata adeoque arte conexa ut altera alteram postulet, videlicet latinitatem antiquam esse unam veram latinitatem.

Ergo mihi videtur linguam latinam aut esse confitendum jam non vivere, aut eis, qui eam vivere velint, opus esse ut sermonem revera vivum vividumque tractare.

Quid igitur sibi vult latinum ut vivum sermonem tractare ? Simpliciter id tractare non ut archæologicum quoddam cimelium restaurandum ac sollicite servandum (hoc enim est philologiæ), sed ut traditionem continuam natura ac tempore mutabilem, præsenti sæculo a directo superiore mandatam, sicut filius a patre vitam accipit, non a tritavo, et patri similis est nec tamen idem — quod ut memini in omnibus linguis vivis accidit ; significat nullam ejus sermonis usurpandi licentiam, ut ita dicam, ab antiquis petere, quando et nos ipsi eo pariter legitime utimur, cum Europæ occidentalis civilizatio in jure, in philosophia, in religione, in disciplinis tam naturalibus quam humanioribus sua fundamenta latine jecerit.

Quomodo hoc facere possumus ? Præsens exemplum est in orthographia. In hac quoque parte res non aliter se habet, quam quod de universa materia nuper exposui : plerique latinistæ in usu quodam antiquo hærent a philologis investigato, qui vulgo classicus creditur (neque est). Videamus quam brevissime quomodo res gesta sit et quid faciendum.

Latinitas media, quæ vita profecto non carebat, suam peculiarem orthographiam habebat. Hanc traditionem humanistæ despicere et infitiari voluerunt atque antiquiorem normam ut solam veram rectamque imitando instaurare conati sunt. Tunc primum lingua latina, naturali generatione partim intercisa, perire cœpit, vel ei certe letale virus immobilitatis inoculatum est. Verum tamen nonnulla signa vivacitatis diu servavit. Inter maxime conspicua, quoad orthographiam, est quod litterarum latinarum inopiæ cuidam, jam ab antiquo deploratæ, hac ipsa ætate remedium feliciter allatum est.

Nemo ignorat ‘i’ et ‘u’ litteras apud antiquos binas potestates habuisse, scilicet vocalis et consonantis. Quæ ambiguitas jam tum adeo incommoda videbatur ut illi consonantes varie distinguere temptaverint : hanc per digamma inversum a Claudio Cæsare inventum[3], illam per longiorem[4] vel per geminatam litteram[5]. Frustra : nam omnes conatus male evenerunt, et antiquitas

[3] QVINT. *inst.* I 7, 26 « Nostri praeceptores ‘seruum’ ‘ceruum’que ‘u’ et ‘o’ litteris scripserunt … nunc ‘u’ gemina scribuntur … neutro sane modo uox quam sentimus efficitur, nec inutiliter Claudius aeolicam illam ad hos usus litteram adiecerat ». Forma hujus litteræ claudianæ ex inscriptionibus satis constat.

[4] ‘I’ longum antiquum non tantum ad vocalem productam, sed etiam ad alios sonos notandos usurpatum fuisse, et in his ‘j’ consonantis (/j/), exploravit post J. CHRISTIANSEN, *De apicibus et i longis inscriptionum latinarum*, Husum 1889, pp. 26-40, præsertim R. P. OLIVER, American Journal of Archaeology 53, 1949, pp. 249-257 : 255-256 ; American Journal of Philology 81, 1960, pp. 189-197 : 195-196 ; et fusius ibidem 87, 1966, pp. 129-170 : 163-170.

[5] ‘I’ consonans inter vocales per reduplicatam litteram antiquos quosdam scripsisse constat cum ex aliquibus titulis tum ex scriptis Quintiliani (*inst.* I 4, 11), qui dicit « etiam Ciceroni

utramque litteram binis cum potestatibus ævo medio tradidit, sicut post medium recenti. Sed inter sæcula sextum decimum et duodevigesimum duas formas harum litterarum secundarias, quas nunc 'i longum' seu 'jod' et 'vau' vocamus, pro consonantibus generali et constanti fortuna usurpari cœperunt. Similiter pro 'ae' et 'oe' veteribus diphthongis, jam ab antiquo singulis vocalibus expressis, singula signa 'æ' et 'œ', jamdiu quidem in usu, a sæculo duodevigesimo pæne regulariter adhibita sunt[6].

Sæculo tamen undevigesimo lingua latina in multis disciplinis, in quibus antea viguerat, tandem deserta est. Philologi classici pæne soli cum Ecclesia catholica quasi præsidium in castris latinis remanserunt. Eodem tempore illa philologia, novis methodis perpolita, exactiorem textuum restitutionem petere valuit.

Latinitas nova ab exemplaris antiqui tyrannide liberari poterat : quia re subtilius perscrutata, mira veteris orthographiæ varietate et mobilitate inventa, animadverti poterat quam vacua esset affectatio linguæ classicæ una æquabilique regula exprimendæ ; poterat ergo intellegi latinitatem antiquam aliam esse ac recentem, atque hanc pati et legibus propriis esse et aliquando suo jure mutari. Hoc esse poterat, factum est contra : quin immo imitationis vincula etiam strictiora facta sunt.

Inter sæcula undevigesimum et vigesimum quæsitum est longe lateque, in orbe philologorum, quæ orthographicæ regulæ cum ad textus antiquos edendos, tum ad usum linguæ modernum in scholis et in novis scriptis aptiores et eligendæ essent. Primi Germani suas sententias viritim expresserunt, et maxima auctoritate Friedrich Ritschl, Lucian Müller et præsertim Wilhelm Brambach, qui quasi legislatores inter classicistas evaserunt[7]. Deinde societates philologicæ anglo-americana et anglo-cambrica per suas quæque commissiones elocutæ sunt[8], necnon et Francogalli in suæ societatis consessu

placuisse 'aiio' 'Maiiam'que geminata 'i' scribere » ; Velii Longi (*GL* VII, p. 54, 16-17), juxta cujus testimonium « Cicero … et 'Aiiacem' et 'Maiiam' per duo 'i' scribenda existimauit » ; Cæsellii, cui auctore Cassiodoro (*orth. GL* VII, p. 206, 6) « 'Pompeiius' 'Tarpeiius' et 'eiius' per duo 'i' scribenda » visa sunt ; Prisciani (*inst. GL* II, p. 14, 5-6), secundum quem « antiqui solebant geminare eandem 'i' litteram et 'maiius', 'peiius', 'eiius' scribere » ; et Isidori (*orig.* I 27, 11), quo auctore « 'i' littera inter duas uocales constituta bis scribi quidam existimabant, ut in 'Troiia' et 'Maiia' ».

[6] Jam medio ævo exeunte 'ae' digramma per 'æ' et 'ę' formas usque in 'e' simplex evaserat, et 'oe' pariter, sed humanistæ, antiquitatem sequuti, utrumque restituerunt.

[7] F. RITSCHL, appendix ad *Erotemata philologica*, in ejusdem *Opusculis philologicis*, Lipsiae 1868, pp. 724-726 ; W. BRAMBACH, *Die Neugestaltung der lateinischen Orthographie in ihrem Verhältniss zur Schule*, Leipzig 1868, pp. 64-69 ; IDEM, *Hülfsbüchlein für lateinische Rechtschreibung*, Leipzig 1872 (1876², 1884³), pp. V-VII ; L. MÜLLER, *Orthographiae et prosodiae Latinae summarium*, Petropoli 1878.

[8] Decreta commissionis anglo-americanæ, anno 1895 institutæ et a F. D. Allen, A. Gudeman et S. B. Platner compositæ, apparuerunt in Transactions and Proceedings of the American Philological Association 27, 1896, pp. xxii-xxiv. Anglo-cambrica commissio, anno 1905 instituta

postea de quæstione disceptaverunt[9]. Inter omnes constitutum est ut regula ab antiquis peteretur, et orthographia primi sæculi post Christum natum ad exemplum proposita est, cum editionibus, tum usui moderno adhibenda[10]. Res sunt omnino dissimiles, sed in illis disputationibus non semper satis discretæ sunt.

Ergo in nomine istius classicæ 'orthodoxiæ' philologi formas quasdam jam longa traditione approbatas sed illi bonæ antiquitati ignotas, velut 'cœlum' per 'œ', corrigere præsumpserunt — quod quidem parva jactura fuisset; sed etiam quod recens ætas melius attulerat, ut illam distinctionem 'i' et 'j', 'u' et 'v' litterarum, deleri voluerunt. Hæc tamen distinctio tantæ utilitatis est ut apud philologos variæ sententiæ fuerint et adhuc sint.

Ad solas 'i' et 'u' litteras reverti tunc cuidam de commissione orthographica anglo-americana placuit — hæc enim commissio a tribus philologis composita tres sententias declaravit, nullo de hac una re consensu consecuto. Etiam Anglo-Cambri idem in editionibus et instrumentis philologicis videntur voluisse. Hoc hodie faciunt nonnulli.

Contra 'v' saltem litteram esse retinendam putaverunt inter alios Brambach, Müller, quidam alius de commissione anglo-americana, et commissio anglo-cambrica dumtaxat in scholis. Hæc ratio hodie apud omnes nationes usitatissima est.

Tertio de commissione anglo-americana hæc erat opinio: 'i' et 'u' consonantes a vocalibus debere quidem distingui, huic rei nimis utili non esse renuntiandum; hoc tamen non per alias litteras faciendum esse, ut 'j' et 'v', verum per eadem 'i' et 'u' aliquibus signis diacriticis aucta. Quod quantum scio nemo probavit.

Usus tandem ambarum 'j' et 'v' litterarum duravit extra orbem philologorum, ubi illorum disceptationes et archæologismi minus pervenerunt, atque adhuc aliquando perdurat. Ejus defensor fortasse maximus fuit medio vigesimo sæculo pater José Jiménez Delgado, eximius ille fautor latinitatis vivæ[11]. Verum a plerisque latinistis denique dimissus est.

et a R. S. Conway, A. E. Housman, W. H. D. Rouse, J. P. Postgate et S. E. Winbolt composita, suas sententias dedit in Classical Review 19, 1905, pp. 6-7, et ibidem 20, 1906, p. 74.

[9] A. Meillet de orthographiæ latinæ problemate referenti responderunt J. Marouzeau et L. Havet. Disputationis summarium legitur in Revue des études latines 2, 1924, pp. 28-34.

[10] Non est prætermittendum Italis quibusdam aliud visum esse. Schola orthographica quam taurinensem nominaverim quæque ab E. Stampini undevigesimo sæculo declinante incepta sub L. Valmaggi ejus alumno maxime floruit, textus antiquos in propriam ac pristinam orthographiam restituere conata est. Quam tamen sententiam cum inter ceteros philologos pervulgare non valuisset, irrita defecit.

[11] *De orthographia latina*, Helmantica 9, 1958, pp. 223-292: 265-280; *De «j» et «v» litteris retinendis*, Palaestra Latina 163, 1958, pp. 381-389.

Cur igitur ‘v’ et ‘j’ visa sunt digna ut respuerentur? Quia harum distinctionem ab ‘u’ et respective ‘i’, ut dictum est, Romani antiqui ignoravissent, immo figuras earum litterarum ipsas[12]. Et hoc quidem de figuris argumentum est sane ridiculum, quasi Romani antiqui ‘j’ quidem litteræ formam ignorantes consuetam autem habuissent ‘g’ minusculæ, exempli gratia, vel ipsius ‘i’ minusculæ cum puncto, quibus nemo non utitur. Quoad autem distinctionem inter vocalem et consonantem, eam Romani antiqui noverunt, ut dixi, et optaverunt quoque aliquo modo notare. Fateor, id nusquam per has litteras fecerunt. Quæstionis tamen caput et discrimen non est an Romani antiqui ad harum litterarum usum nos legitiment: ea legitimatione nobis nequaquam opus est. Quæstionis caput est quod latinitas nova alia est ac latinitas antiqua, et alphabetum latinum modernum aliud esse atque antiquum sane potest. Orthographi undevigesimi et vigesimi sæculi in hoc ab ipsis fundamentis errabant, quod ad exemplum latinitati novæ antiquam proponebant. Secundum hanc mentem latina lingua mortua erat — Brambach, gravissimus ille orthographiæ legislator, hoc expressis verbis fatetur[13].

Hunc antiquitatis scrupulum et quasi religionem philologicam habere vel debemus, cum philologi textus antiquos necnon et mediævales edimus. Nam aptissimum faciemus, si auctoribus suas quibusque orthographias reddemus nec nostram hujus temporis imponemus. Optimum ergo est in editionibus criticis illorum auctorum tam ‘v’ quam ‘j’ litteris renuntiare, unumque signum ponere[14] ubi illi uno usi sint. Sed si e contrario de hujus temporis latinitate agitur, nihil refert quidnam Romani antiqui fecerint. Interest potius an aliquid utile et opportunum sit.

Suntne igitur ‘j’ e ‘v’ utilia et opportuna? Qui hoc fatetur esse sed non illud, ait ‘v’ utile esse ut ‘volvit’ a ‘voluit’ et pauca alia hoc genus distinguantur, cum ‘j’ usum similem non habeat. Utilitas tamen ‘v’ litteræ præcipua non est in duobus vel tribus verbis, sed potius in phonematibus crebris et omnino dissimilibus, qualia sunt /u/ et /v/, internoscendis — quod de ‘j’ quoque, et mutatis mutandis etiam de ‘æ’ et ‘œ’ dici potest. Certo, his litteris carere possimus; ceterum quondam antiqui etiam geminatis consonantibus et ‘g’ littera caruerunt. Sed hoc instrumento frui sane commodius est, et quando traditio

[12] Hoc saltem de ‘j’. Nam quod ‘v’ a multis defensum est, inter causas fuit etiam quod ejus figura jam antiqua fuisset.

[13] Brambach, *Die Neugestaltung* cit., p. 68.

[14] Unum signum dico, qualecumque. Ergo cum olim quidam semper ‘v’ scribere experti sunt, etiam pro vocali minuscula, hoc quoque philologice probabile fuit. Sed causa illius signi et non hujus ‘u’ eligendi, videlicet ejus species magis antiquitatem sapiens, minus consentanea erat, quippe cum pæne omnes litteræ minusculæ figuras illi bonæ antiquitati ignotas habeant; et quando verbi gratia ‘vvlnvs’ visum est durius quam ‘uulnus’, experimentum jure derelictum est.

id nobis præbet, cur eo non utamur? Commoda video, incommoda non video[15].

Verum tamen huic orthographiæ rationi alia quoque utilitas est, fortasse maxima: quod latinitatem novam jam primo aspectu ab antiqua discernens linguam latinam manifeste ostendit variam per tempora fuisse. Recipiantur ergo hæ litteræ in usum hodiernum: vana unitatis specie in orthographia latina jam deposita, liberius erit philologiæ normas variarum ætatum dispares inquirere et in editionibus etiam usurpare — quod perfectiori textuum restitutioni maxime proderit. Eodem tempore signum dabitur manifestum linguam latinam non esse in mancipio Ciceronis, vel potius Quintiliani, sed posse suo jure progredi reque vera vivere.

[15] Credíderim non esse inútile, immo vel sæpius cómperi quantæ utilitatis esset étiam accentus reguláriter notare, sicut in missálibus latinis fit, nisi fortasse nimis grave esset. Lévius videtur proparoxýtona tantum verba una cum paucis polysýllabis oxýtonis more quasi hispánico scríbere (ut in hac nota fácio), quanvis hoc in traditione latina nusquam inveniatur. Quod si quis putet mélius esse longæ brevisque vocalis notas signare, ut quidam fáciunt, eum intérrogem quænam latinitati modernæ sint quantitates, quippe quæ jam ab antiquo eversæ sint. Nam pronuntiátio restituta (siquis quantitates quoque jure restitúere velit) neque moderna esse vult neque modernum decet sermonem.

IL 'LATINO MODERNO' DI KARL EGGER TESTAMENTO SPIRITUALE E LEZIONE DI VITA

Matteo Frivoli

Un grande maestro lascia sempre dietro di sé un patrimonio di insegnamenti, che racchiude almeno un po' della sua originale e irripetibile *humanitas* e la trasmette fedelmente ai suoi allievi ed eredi spirituali, ma, piú in generale, anche a tutti coloro che avranno la curiosità di apprendere e l'umiltà di mettersi in silenzioso ascolto.

Fine cultore dell'antichità classica e pregiato latinista, nel senso piú autentico e originale del termine, l'abate altoatesino Karl Egger (1914-2003) ha ricoperto importanti incarichi al servizio della Chiesa (tra l'altro, nel 1949, Giovanni Battista Montini, allora Sostituto per gli Affari Generali della Segreteria di Stato, gli affidò la responsabilità di curare personalmente la corrispondenza in latino del Sommo Pontefice) e ha insegnato Lingua Latina prima in alcuni Licei della Capitale e, successivamente, nella Pontificia Università Lateranense e nell'Università Pontificia Salesiana. Tra le sue opere in latino si possono ricordare il *De Paenitentia apud Victorinos* (sua tesi di Dottorato, ancora inedita) e soprattutto i numerosi repertori glossografici e lessicografici, come i *Tirolensia Latina*, il *Lexicon nominum virorum et mulierum*, il *Lexicon nominum locorum* e il monumentale *Lexicon recentis Latinitatis* (in 2 volumi, editi nel 1992 e nel 1997).

A meno di un decennio dalla sua scomparsa, ma dopo una gestazione durata ben piú dei nove anni che Cinna impiegò per comporre e pubblicare la sua famigerata *Zmyrna* che tanto lodò Catullo nel celebre carme 95, la Libreria Editrice Vaticana ha finalmente dato alle stampe il *Lexicon Latinum hodiernum*, frutto degli studi e delle ricerche che l'Abate condusse fino alla fine dei suoi giorni e che, con la sua scomparsa, lasciò in eredità agli allievi, anche se nella forma di appunti e annotazioni sparse, tipica, del resto, per qualsiasi raccolta a uno stadio ancora preliminare e preparatorio.

Grazie al paziente e solerte lavoro di Padre E. A. Caruana, docente di Sacra liturgia alla Pontificia Università Teresiana di Roma e responsabile editoriale della L.E.V., del Prof. W. Lapini, docente associato di Letteratura greca all'Università di Genova, del Prof. M. Pisini, docente di Lingua latina e Letteratura latina liturgica al Pontificio Istituto di Musica Sacra a Roma e di Stilistica latina all'Università Pontificia Salesiana, e grazie alla collaborazione di Chiara Savini, studiosa di letteratura latina, le singole parole, le locuzioni e i proverbi, che lo studioso aveva raccolto e appuntato qua e là e che non avevano ancora

trovato una collocazione sistematica all'interno del *Lexicon recentis Latinitatis*, sono finalmente confluiti in una raccolta ordinata, che si segnala all'attenzione dei lettori e merita piena approvazione non solo per la correttezza formale, qualità non comune per un lessico alla sua prima edizione, ma soprattutto per una chiarezza di esposizione e per una facilità di consultazione senz'altro degne di nota.

Dopo un *Prooemium* introduttivo che concilia magistralmente un perfetto stile ciceroniano a toni solenni, degni di un'epigrafe monumentale, e con cui i tre curatori informano il lettore sulle origini del *Lexicon* e la sua utilità quale supplemento alle opere precedenti dell'Abate, nelle pagine successive sono disposti in ordine alfabetico i singoli lemmi in italiano, ben evidenziati dal carattere grassetto e da un uso intelligente degli spazi tra le glosse, seguiti dalla corrispondente traduzione in latino, talvolta accompagnata da forme sinonimiche e in alcuni casi corredata da una breve definizione esplicativa, sempre apprezzabile per purezza, concisione, efficacia. Particolarmente intelligente e misurato è il ricorso alle fonti classiche: le citazioni sono frequenti, ma non eccessive, mai scontate o banali e, soprattutto, puntuali a sufficienza, per solleticare la curiosità di chi desideri intraprendere degli approfondimenti personali, ma anche funzionali a fornire informazioni e chiarimenti sulle singole voci in maniera agile ed esaustiva.

Per fare solo qualche esempio, nel *Lexicon* si possono trovare espressioni attinte dal linguaggio di tutti i giorni, come 'babysitter', resa con l'aulico «nutrix infantium», 'griffe' «signum confusione omni immune», 'scoop' «nuntius diurnarius unice unus pervulgatus» o 'chewing gum' «cummis salivaria», traduzione seguita da una glossa che indica in Plinio il Vecchio (*nat.* IX 74,160) il modello per l'utilizzo dell'aggettivo 'salivarius, -a, -um'; ma non mancano neppure termini scientifici o tecnologici, come 'cellulare (telefonino)' «telephonium, vel telephonum portabile», 'hi-fi' «summa accuratione confectus, a, um» o 'hi-tech' «res summo technicorum studio elaboratae».

Per non parlare di vocaboli e locuzioni attinti dal linguaggio politico, come 'crisi di governo' «rei publicae rectionis discrimen», 'legge elettorale' «lex suffragatoria» o 'populismo' «motus ad sublevandos ordines civium pauperiorum», da quello giudiziario, come 'essere condannato a una pena pecuniaria' «pecunia multari» o 'ai lavori forzati' «in opus damnari», ispirato a PLIN. *epist.* X 31, 2, dallo sport, come 'body building' «exercitatio gymnica ad roborandos corporis musculos» e «incrementum musculorum» o 'judo' «pugilatus iudoicus», glossato come «ludicra exercitatio Iaponiensis» e analizzato anche da un punto di vista etimologico («ju = suavis, blandus; do = methodus»), e da molti altri settori specifici.

Alcune parole, inoltre, soprattutto quelle generiche e impiegate in una vasta gamma di modi di dire, ricevono, per questo, un'attenzione particolare e vengono arricchite da un significativo numero di esempi: alla voce 'mondo',

infatti, i curatori distinguono diverse locuzioni, come 'andare per il mondo (essere famoso)' «in celebritate versari», 'conosco il mondo' «novi hoc saeculum», nobilitato dal modello classico di PLAVT. *Trin.* 283, 'cosí è il mondo' «sic sunt homines», 'il mondo dell'arte' o 'del lavoro' «in artibus/operibus faciendis»; per quanto riguarda il termine 'occhi', invece, si passa da espressioni ricorrenti come 'a perdita d'occhio' «in immensum», 'occhi a mandorla' «oculi Mongolici», o 'colpo d'occhio' «aspectus», a proverbi come 'gli occhi sono lo specchio dell'anima' «animi indices sunt oculi», mentre 'occhi di lince' diventa «oculi milvini», subito seguito dalla spiegazione «Romani oculos acutos comparabant oculis milvi (*nibbio*), nos oculis lyncis».

Sempre riguardo alle locuzioni, inoltre, nel *Lexicon* la resa letterale viene giustamente subordinata alla fedeltà allo spirito e all'autentico significato del motto e, come si è detto, le singole traduzioni sono ben suffragate anche dal richiamo di modelli classici prestigiosi: 'conosco i miei polli', ad esempio, viene tradotto con «ego meos novi optime», tratto da Plauto (*Stich.* 79), mentre per 'promettere mari e monti', da Sallustio (*Catil.* 23, 3) viene suggerito «maria montesque polliceri», mentre da Terenzio (*Phorm.* 68) si ricava la locuzione «montes auri polliceri», espressione piú libera, nella forma, ma senz'altro fedele nel concetto.

In ogni caso, infatti, merita grande ammirazione la maestria con cui è stata affrontata e brillantemente superata la sfida non semplice non solo di trasferire dei modi di dire da una lingua all'altra, ma soprattutto di conservare intatta, nel passaggio, l'aderenza alla cultura e alla visione del mondo di due civiltà distanti e, sotto molti aspetti, affatto diverse: 'la lingua batte dove il dente duole', ad esempio, diventa «ubi quis dolet, ibi et mentem habet», 'tornare con le pive nel sacco' «re infecta discedere», 'saltare di palo in frasca' «a proposito abhorrere» oppure «a sermone vagari», «huc illuc salire».

Particolarmente ricco e ampio è il *corpus* degli autori latini, degli altri lessici e dei repertori, sinteticamente raccolti e suddivisi per categorie nelle ultime pagine e abbondantemente citati all'interno del *Lexicon*, a testimonianza dell'impegno costante da parte dell'Abate e dei suoi allievi, volto sia a mostrare la vitalità espressiva dell'antica lingua di Roma, giunta inalterata fino ai giorni nostri, sia a chiarire come il suo recupero, quale strumento di esposizione di contenuti moderni, si possa e si debba ancora immancabilmente avvalere del contributo essenziale delle fonti classiche. Infatti, accanto a prosatori eccellenti, come Cesare, Cicerone, Sallustio, Livio o Tacito, grande spazio è riservato anche ai comici Plauto e Terenzio, che tramandano un patrimonio unico e inestimabile di frasi attinte dal linguaggio parlato, a poeti nobili, come Virgilio, Orazio, Properzio, Tibullo, Ovidio, nonché ad autori dell'età imperiale, tardo-antica e cristiana, come Silio Italico, Valerio Massimo, Gellio, Frontone, Simmaco, Girolamo, Agostino, Boezio.

Del resto, un ulteriore pregio del *Lexicon*, proprio da questo punto di vista, è costituito dall'attenzione e dalla cura con cui gli esempi vengono scelti e ci-

tati, che, da un lato, è indice della profonda e intima familiarità dell'autore con la latinità di ogni tempo e garanzia della purezza della lingua impiegata nelle traduzioni, mentre, dall'altro, riesce a evitare qualsiasi effetto di leziosità e pedanteria, mostrando con invidiabile chiarezza quanto anche il latino, come qualsiasi altra lingua parlata e scritta, si possa prestare perfettamente per sovvenire a ogni esigenza moderna di comunicazione e di espressione.

In definitiva, il *Lexicon Latinum hodiernum* costituisce senz'altro il prezioso lascito spirituale e culturale di un uomo e di uno studioso straordinario, nonché il degno coronamento di una vita interamente dedicata alla preghiera e all'insegnamento e, per questo, ben incardinata nel celebre motto attribuito al grande san Tommaso d'Aquino: «contemplari et contemplata aliis tradere».

Nella selezione dei singoli lemmi si può facilmente riconoscere il contrassegno di una personalità intelligente e curiosa e di uno sguardo acuto e attento, costantemente rivolto sull'attualità, sulla cronaca, sulla vita quotidiana e sulla loro continua trasformazione.

Il *Lexicon* non si rivolge solo ai cultori di latino e latinità a ogni livello, ai quali, certo, offre un valido strumento di studio e formazione, nonché un modello per un metodo di lavoro rigoroso e serio, ma, piú in generale, costituisce una lettura piacevole soprattutto per quanti ancora credono, erroneamente, che il latino non possa essere considerato altro che una lingua morta, polverosa e inattuale. Infatti, scorrendo una dopo l'altra le pagine e le singole voci, non si potrà non rimanere incantati dalla genialità delle soluzioni proposte, sempre viva, mai artificiale, e dalla perfetta sintesi realizzata fra tradizione e originalità.

E a mezzo secolo dalla pubblicazione della Costituzione Apostolica *Veterum Sapientia* da parte del beato Giovanni XXIII (22 febbraio 1962), i cui insegnamenti «de Latinitatis studio provehendo» sono stati riaffermati e ribaditi dal Sommo Pontefice Benedetto XVI con la Lettera Apostolica (in forma di *motu proprio*) *Latina lingua* del 10 novembre 2012, chissà che quest'ultimo *Lexicon* dell'Abate Egger non possa rappresentare non solo, in generale, un segnale dell'inesausta vitalità della lingua latina, ma anche, in concreto, un incoraggiamento per il suo pieno recupero sia nell'ambito dell'insegnamento e della liturgia ecclesiastica sia, soprattutto, nel contesto della cultura laica e secolare, allo stesso livello delle altre lingue nazionali moderne.

APPENDIX

BREVES DE ACADEMIAE VITA NOTITIAE

scripsit Robertus Spataro

Quomodo in Urbe apud Studiorum Universitates Pontificias lingua Latina edoceatur, a. d. XIII Kal. Iul. a. MMXIII est fusius pertractatum inter Academiae conventum, cuius sodalibus praeclara Augustiniani Athenaei sedes pergratum praebuit hospitium. In Urbis enim viis et in propinquo foro Petriano ardor et calor ferventes aestuabant. Frigidiore hoc in loco Pontificiae Academiae Latinitatis Sodales, Ivano Dionigi praeside et Roberto Spataro a secretis moderantibus, expectatione omnium erecta, nonnullos audierunt magistros, eosdemque praeclaros, qui apud Facultates Pontificias Philosophiae, Sacrae Doctrinae et Iuris Canonici Latinum docent sermonem. Omnes, brevi temporis spatio dato, omnimodis conantur, ut discipuli, praesertim tirones ad ordines sacros recipiendos, imbuantur, iuxta praecepta a Romanis Pontificibus prudentissime sancita: se illis omnibus uti rationibus, quibus scienter textus Latine conscriptos intelligant veterumque sapientiam e purissimis hauriant fontibus.

Si igitur ex illius sessionis actis praecipua depromimus, procul dubio doctis nostrorum Commentariorum lectoribus hoc delectationi esse credimus.

Cum autem Ivanus Dionigi, Pontificiae Academiae Praeses ac Moderator, gratias propter invitationem acceptam doctis egerit viris, professores orat, ut quam accuratissime illustrent quod ipsis postulatum sit. Unusquisque scilicet paucis exponat, quam methodum ad Latinam linguam docendam adhibuerit, quamdiu discipuli praelectiones audiant Latinitatisque studiis vacent, quae difficultates obstent, quae denique rationes ipsis auxilio sint, ut tirones non tantum sermonem Latinum discant verum eundem etiam diligant et in dies peritiores fiant.

Varias methodos usurpant magistri: sunt enim, qui grammaticorum praeceptis maius tribuant pondus; nec tamen desunt qui, quendam linguae Latinae usum foveant vel in sermonibus cum discipulis habendis vel in scriptis eisdem exarandis. Tempora denique, quae ad Latinam linguam docendam servantur, in uniuscuiusque studiorum universitatis curriculo nec non apud unamquamque facultatem pontificiam non eadem esse comperimus. Quam ob rem liquide patet, salvis paucis Athenaeis eisdemque valde probandis, parum temporis dari, ut discipuli valeant apteque antiquos doctrinae fontes interpretent.

Hic autem animadvertendum est tirones, scholas Latinas audientes, cum fere ex toto orbe catholico adveniant, haud raro in tantas ac tam multas incidere difficultates, ut lingua Latina magno sit ipsis impedimento. Nam sermonum rationes, quos cum matris lacte diutius sumpserunt atque usurpaverunt, linguam Latinam discentibus haud parvas praebent difficultates. Nihilo minus qui ex Sinarum, Afrorum Indorumque gentibus orti sunt, per arduos labores diligenter patratos in latino sermone ediscendo, felicem exitum persaepe habent. Quod postulat ut, conatibus auctis, sicut nonnulli magistri rogant, methodi aptentur et subsidia idonea apparentur.

Academiae Latinitatis sessione peracta, omnes sodales necnon magistri animo laeto discesserunt, quia unicuique vehementer placuit alium audire et alium ex alio aliquid novi ediscere, quo melius in annos lingua Latina foveatur, edoceatur, usurpetur. Hanc ob rem in votis est, sicuti Academiae Latinitatis Praeses ominatus est, ut eiusmodi circuli conveniantur ac magistrorum doctorumque greges saepius inter se de arte docendi colloquantur.

Ceterum Academia Latinitatis, a Benedicto XVI condita, quod munus absolvere contendit, quo aptiores docendi rationes adhibeantur ad novas condiciones atque inter Academicas institutiones arctiores necessitudines et inquisitiones provehantur.

ARGUMENTA

curantibus Paulo d'Alessandro, Mario De Nonno, Mauro Pisini

Historica et philologica

G. Aricò, *Note a frammenti tragici latini*

Huius opusculi auctor Enni fragmentum primo exquirit ab Henrico Jocelyn sub numero CXVI, 245 inter tragica editum, in quo Euripidis tragoediae *Medea* inscriptae versus 67-72 more Romano vertuntur, verbis autem perspicuitatis gratia ad venatoriam artem translatis. Ipse deinde de Aegisthi persona disserit, quae saepius a Romanis poetis quam ab Atticis in scaenam tragicam inducitur: Aegisthi casibus productis non solum Livium Andronicum et Accium actionem amplificavisse, sed Pacuvium quoque civilia studia saeculi sui sollicitavisse.

L'autore prende dapprima in esame il frammento tragico enniano CXVI, 245 Jocelyn esemplato sui vv. 67-72 della Medea *di Eurpide, introducendovi metafore venatorie secondo un gusto di concretezza tipicamente romano. La seconda parte del contributo si sofferma invece sul personaggio di Egisto, che nelle opere dei tragici latini ricoprí un ruolo più rilevante di quello assunto nella tragedia attica, rispondendo non solo a finalità scenografiche care a Livio Andronico e ad Accio, ma anche a ragioni etico-politiche proprie dell'epoca di Pacuvio.*

⋆

M. Simonetti, *Di alcune varianti nelle traduzioni latine del Pastore di Erma*

Ad Hermae *Pastoris* Graecam scripturae traditionem emendandam Latinae interpretationes quae sunt, sive ea quae Vetus (saec. IIIin. p. Ch. n. conscripta) dicitur, id est L^1, sive illa quae Palatina nuncupatur (saec. V p. Ch. n. exarata), id est L^2, plus quidem rei conferunt quam a plerisque existimatur. Cum autem ipsae et coniecturis incertis et parum diversis inter se lectionibus affluant, ubi utraque textum fide dignum praebeat non facile agnoscitur.

Per correggere o migliorare il testo greco del Pastore *di Erma, le traduzioni latine — la* Vetus interpretatio, *sec. IIIin. (L^1), e la* Palatina, *sec. V (L^2) — vanno tenute*

in considerazione piú di quanto non si sia fatto finora. Esse tuttavia abbondano di interventi migliorativi e di varianti adiafore, sicché non è agevole discernere i passi in cui, con ragionevole probabilità, aderiscono al testo originale più fedelmente della tradizione greca.

⋆

G. Ravasi, *L'* ***'autenticità'*** *della Vulgata*

Postquam Latinam sacrorum librorum interpretationem, quae *Vulgata* dicitur, qualis a s. Hieronymo apparata esset constat inde ab annis CCCLXXXV-CCCLXXXVI p. Ch. n. (cum Bethleem ipse migravit), primoribus tantum lineis adumbravit, auctor hoc scripto explanat quomodo Ecclesia Romana eam iugiter acceperit et ex Concilii Tridentini declaratione pro sua nempe auctoritate in propagando Evangelio adhibuerit.

Dopo aver ricostruito sommariamente le coordinate generali della traduzione della Sacra Scrittura, soprattutto a partire dal trasferimento di s. Girolamo a Betlemme intorno agli anni 385-386, ci si sofferma in particolare sull'uso ecclesiastico della Vulgata *secondo l'indicazione autoritativa del Concilio Tridentino.*

⋆

M. Sodi, *Latinitas liturgica. Una pagina esemplare circa il rapporto tra Scrittura ed eucologia*

Nexus omnes qui inter Scripturam Sacram et orationes liturgicas intercedant, cum ipsae ab ea originem ducant, *Sacramentarium Gelasianum* (annis DCXXVIII-DCCXV p. Ch. n., ut videtur, conditum) copiose illustrat. Quod fit praesertim in precum textibus libri terti quae, numero undeviginti, sunt de horis matutinis et ad vesperum celebrandum. In hac igitur dissertatione studiosus clare ostendit quomodo ipsae compositae sint et quo spectent, vel quid fundamenti proprii in divinis litteris habeant, et quam multa de theologia deque liturgia comprehendant.

Allo scopo di mettere in luce il rapporto tra la Scrittura e i testi eucologici che ne sono derivati, si esamina il Sacramentario Gelasiano*, composto con ogni probabilità tra il 628 e il 715, con particolare attenzione alle 19* orationes ad matutinas *e* ad vesperum *contenute nel libro terzo, studiandone la struttura letteraria e la destinazione, il substrato biblico e le tematiche teologico-liturgiche.*

⋆

S. Pagano, *«Misterium potius quam donum». Contributo al simbolismo di Innocenzo III in una lettera al re Riccardo Cuor di Leone (1198)*

Innocentius P. P. III suae auctoritatis principium et imaginibus et translationibus a Sacra Scriptura desumptis aut a se ipso effictis libenter delineabat. E. g. in hoc articulo agitur de missa epistula, a. D. MCIIC, ad Richardum illum regem, qui 'Cor leonis' appellabatur, cum quattuor anulis pretiosis, qua summus Pontifex scite illustrat non modo imagines in anulo regali numeroque quaternario abditas, sed etiam mysteria quae insunt et in auro quo anuli sunt caelati et praesertim in gemmis inibi insertis, id est in smaragdo, sapphiro, carbunculo topazioque.

*Per presentare e diffondere la sua concezione di autorità, Innocenzo III usava ricorrere a figure, simboli e metafore riprese dalla Scrittura o inventate da lui stesso. Particolarmente interessante, sotto questo aspetto, l'omaggio di quattro anelli al sovrano Riccardo Cuor di Leone nel 1198: nella lettera di accompagnamento il Papa spiega sia il significato attribuito all'*anulum *regale* e *al numero quaternario*, *sia i* mysteria *insiti nella fattura d'oro degli anelli e, in particolare, nelle pietre preziose in essi incastonati (smeraldo, zaffiro, granato e topazio).*

⋆

M. Cacciari, *Latino e volgare nel De vulgari eloquentia*

Ex sententia Dantis, omnis homo inde a pueritia vulgari, qua natus est, lingua loquitur; civis autem adultae aetatis factus et quovis officio vel munere insignitus, at expers omnis eloquentiae, nihil sibi valet nec ceteris prodest. Ideo, res publica vel litterarum vel scientiarum lingua, quae, compta et illustris, sit universis Italis communis, indiget summopere ac talis quae praeterea cum Latina de perspicuitate contendat eamque tam penitus calleat, ut hanc ipsam in dicendo scribendoque exsuperare possit.

Secondo Dante non basta parlare nella lingua volgare dell'infanzia: la persona deve imparare a parlare bene per 'valere' nella città in qualsiasi campo eserciti la sua competenza. È impossibile una comunità culturale o scientifica senza un volgare illustre che competa per chiarezza con il latino e che ne abbia una conoscenza tanto profonda da poterla anche superare.

⋆

C. Carena, *Erasmo alle prese col Nuovo Testamento*

Cum *Novum Testamentum* ab Erasmo editum in Europa longe lateque pervulgatum esset, floruit ibidem admodum libera sacrorum textuum emenda-

tio. Partim enim auctores vel sacros vel gentiles vernacula lingua cuique propria esse legendos discendosque humanista adseverabat, partim autem et Scripturam Sacram, eodem modo ac veteres auctores interpretatus, per omnes gentes strenue vulgare non dubitabat.

L'edizione erasmiana del Novum Testamentum *ebbe grande diffusione in Europa e rappresentò un fondamentale passo in avanti per la libera critica del testo: da un lato Erasmo indicava che tutte le opere vanno lette e studiate nella loro lingua originale, dall'altro trattava e divulgava il testo sacro come quelli profani.*

⋆

F. Citti, *Tizio a Sempronio: una composizione latina di argomento oraziano dello studente Giovanni Pascoli*

Hic primum editio princeps, philologo commentario instructa, exhibetur epistulae Latinae cuiusdam, a Ioanne Pascoli compositae, qui tunc temporis Universitatis Bononiensis auditor exstiterat, quaeque fortasse inter a. MDCCCLXXXI et a. MDCCCLXXXII p. Ch. n. scripta est. Pascoli ipse sub nomine Titii videlicet latet, qui ex antiquis scriptoribus Horatium maxime dilexit eumque saepius aemulatus est.

Prima edizione critica e commento di una composizione latina in prosa di Giovanni Pascoli studente a Bologna, databile probabilmente al biennio 1881-1882: dietro Tizio si cela l'autore stesso, che tra i poeti del passato ama e si riconosce particolarmente in Orazio.

⋆

V. Fera, *Pascoli ritrovato. I due Myrmedon*

Documentorum depositum, Iacobo Henrico Hoeufft adscriptum, quod huius opusculi auctor in Harlemensi tabulario, *Noord-Hollands* cognominato, nuper invenit, ad Ioannis Pascoli Latina carmina fusius cognoscenda plurima nec non magni momenti testimonia ipsius studiosis praebet. Cuius copiosas divitias lectores commentariorum nostrorum e casu carminis *Myrmedon* inscripti intelligent, cuius textura prior, a. D. MDCCCLXXXXIII exarata ac subinde retractata, nunc tandem integra legi poterit.

Il fondo Hoeufft del Noord-Hollands Archief di Haarlem, recentemente riscoperto dall'autore, si rivela di straordinaria importanza per la conoscenza della poesia latina del Pascoli. Per esemplificare ai lettori di Latinitas l'ingente patrimonio recuperato, ci

si sofferma qui sulla vicenda del poemetto Myrmedon*, di cui riemerge ora la prima redazione del 1893.*

⋆

L. Canfora, *«Un'unica letteratura bilingue»*

Inveterata separatione academica inter litterarum Graecarum Latinarumque cultores seposita, Ulderichus a Wilamowitz-Moellendorf in libello, qui *Geschichte der Philologie* inscribitur, antiquitatum cum Graecarum tum Romanarum unitatem semel iterumque claris verbis significat.

Nella Geschichte der Philologie *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf sostiene a piú riprese l'unità del mondo greco-romano, superando l'inveterata partizione accademica in grecisti e latinisti.*

Ars docendi

P. d'Alessandro, *Orazio e la scuola: dal ludus litterarius alla scuola del grammaticus*

Ad antiquorum grammaticam artem penitus cognoscendam plurimi nobis conferunt loci non pauci ex Horatianis *Sermonibus* deprompti, qui, cum de pueris scholaribus loquimur, funditus pertinent ad curriculum studiorum illius aetatis, una cum documentis aliorum sive poetarum sive solutae orationis scriptorum.

Numerosi passi delle Satire *e delle* Epistole *oraziane si riferiscono alla scuola del tempo e insieme alla testimonianza di altri poeti e prosatori contribuiscono a chiarire scopi e funzioni della produzione grammaticale pervenuta fino a noi.*

⋆

R. Brague, *La transmission de l'héritage antique: le rapport à la tradition*

Antiquitatum vel traditio, vel transmissio, de quibus huius articuli auctor loquitur in conscia ac voluntaria studiorum, ut ita dicam, translatione innititur. Sub huius enim opinionis specie, ipsa, variis rerum militarium vicibus adflicta, quae hominum historiam ab antiquis aetatibus usque ad nunc funditus immutavit, humanitatis cultum per saecula eversum et plurimo mortuorum sanguine respersum, ultra veterum hominum civitatumque ruinas numquam

penitus restituere omisit. Nam, humanitas, quaevis sit, progrediente temporis decursu, sua sponte procedit et ipsum antiquitatis studium, ut supersit, a nobis tantum pendet, haud secus ac per nos eosdem stat, ut humanitas, quam vocamus, indesinenter excoli pergat.

La tradition ou transmission de l'héritage antique à laquelle l'auteur se réfère désigne l'acte conscient et volontaire de transmettre. De ce point de vue, la translatio studiorum*, qui s'est souvent placée dans le sillage des conquêtes militaires, constitue une série quasiment ininterrompue de renaissances parmi les ruines des mondes disparus du passé, un processus millénaire coloré avec une encre de sang. En effet, les réalités culturelles n'avancent pas sur leur lancée : donc, la survie de la culture ancienne dépend de notre bonne volonté, ainsi que il dépend de nous aujourd'hui que l'humanité perdure.*

⋆

S. Bartezzaghi, *«Pater optime, ubi est mens pauperorum?». Il latino e l'opinione pubblica contemporanea*

Lectoris cuiusdam epistula ad Italicam quandam ephemeridem nuper missa ibique vulgata nec non magno clamore a lectoribus accepta, occasionem dat nobis penitus quaerendi quare litteris Latinis adulescentes etiam nunc erudiendi sint. Ex quo enim eruitur ipsam antiquarum litterarum institutionem non ad cotidianos vitae usus, sed ad humanitatem ipsam cotidie alendam spectare quam maxime.

Prendendo spunto dalla lettera di un lettore a un quotidiano italiano e dal dibattito che ne è seguito, si discute la funzione dello studio del latino nella scuola: tali studi non si fondano su un'esigenza utilitaristica, ma su motivazioni culturali.

⋆

F. Biddau, *Orthographia latinitati revera vivæ*

Si lingua Latina vivus sermo esse existimatur, ea non restauranda est tamquam merus quiddam archaeologiae repertus, sed vero colenda ut genuinus humanitatis fons, qui per saecula scaturire numquam destitit, licet suapte praeditus natura, vel per temporum successiones mutabilis. Cuius rei orthographia exemplum potissimum profert.

If Latin is a live language, it is not to be restored as an archaeologic relic, but to be treated as a continuous and developing tradition: the orthography is a good example of this assertion.

⋆

M. Frivoli, *Il 'latino moderno' di Karl Egger testamento spirituale e lezione di vita*

Nostrorum commentariorum lectoribus brevis proponitur existimatio operis Caroli Egger, quod *Lexicon Latinum hodiernum* inscribitur, quodque nonnullos post annos ab eius obitu est typis impressum.

Presentazione del Lexicon Latinum hodiernum *di Karl Egger, ora finalmente pubblicato.*

INDEX UNIVERSUS

curantibus Francisco M. Cardarelli et Nico De Mico

Abbondio, don: 181
Accius: 20, 22 et n. 35, 23, 26, 28, 162
Achilles: 161
Acro, Helenius: 158, 164
Adam: 84, 86
Aegisthus: 21-28
Aegyptus: 43, 114
Aeschylus: 18, 21, 175
Afranius: 162
Agamemnon: 21, 23, 28
Alba: 121
Alberzoni, M. P.: 74 n. 5
Albinus: 158
Alcaeus: 99, 103, 109 sq., 113, 116, 165
Alcuinus: 46, 173
Allen, F. D.: 190 n. 8
Aloise, F.: 123
America: 11
Amherst: 39 (Pap. 190)
Ammianus: 106
Amore, A.: 54 n. 12
Amstelodamum: 123, 125-127, 130, 133-137
Anacreon: 113
Andrieu, M.: 77 nn. 16 sq.
Andronicus: vide s. v. *Livius Andronicus*
Anglia: 74-76, 77 n. 16, 81, 87, 174
Antiochus Sancti Sabae: 40
Apthonius: 166
Apollo: 103, 109, 116, 145 sq.
Apollodorus: 21 n. 33
Apuleius: 106
Apulia: 157
Aquileia: 159
Aquilo: 120
Arbuscula, mima: 164
Arcellaschi, A.: 19 et n. 24, 28
Archilocus: 103, 105 n. 16, 112 sq., 119, 165
Arcturus: 146
Arduini, P.: 24 n. 49, 25 n. 51, 26 n. 58, 28
Argentoratus: 114
Aricium: 100 n. 6
Aricò, G.: 20 n. 29, 21 n. 32, 22 n. 34, 26 n. 61, 28
Aristarchus: 167
Aristippus: 112
Aristoteles: 172, 175
Asia: 100
Atchley, F.: 80 n. 28
Athena: 113
Athenae: 12, 119, 169
Athos: 35 (codex A)
Atlas: 175
Atreus: 28
Atrides: 21
Atticus, Pomponius: 163
Augé, M.: 51 n. 4
Augustinus: 10, 45 et n. 3, 88, 92, 197
Augustus: 85, 100 et n. 6, 103 sq., 111 sq., 115, 141, 163
Aymard, J.: 20 n. 26, 29
Azzeccagarbugli: 181

Bacon, F.: 14
Bagdetia: 175
Baiter, J. G.: 101 n. 8, 104 n. 14, 121 n. 66
Baldini, A.: 107 n. 22
Baldo, G.: 111 n. 32
Balmori, C. H.: 20 n. 28, 29
Baluze, É.: 80 n. 27
Bandini, M.: 38 et n. 13, 40 n. 25

Bandusia, fons : 117
Bannier, W. : 159 n. 6
Baratin, M. : 29
Barchiesi, A. : 115 n. 48
Barchiesi, M. : 124 n. 3
Bardon, H. : 101 n. 7
Bartezzaghi, S. : 184
Baruch : 44
Basilea : 87
Basta Donzelli, G. : 29
Bastianini, G. : 38 n. 13
Batrachomyomachia : 100, 107, 108 et n. 24
Battaglia S. : 100 n. 3
Baudelaire, C. : 13
Bavius : 111 et n. 43
Bazzocchi, M. A. : 99 nn. 1 sq.
Beccaria, G. L. : 180, 185
Becket, Thomas : 75 sq.
Beda : 45
Bellini, B. : 100 n. 3
Belloni, L. : 112 n. 35
Belpoliti, M. : 185
Benedictus, sanctus (*Regula*) : 57 et n. 16
Benedictus P. P. XVI : 9, 180, 187, 198, 202
Beneventum : 160
Bennett, Ch. E. : 29
Bentley, J. H. : 91 et n. 10
Berger, S. : 46 n. 4
Bergk, T. : 109 n. 28, 110 n. 30
Berlusconi, S. : 184 sq.
Bernardi Perini, G. : 13 n. 8
Bernardus de Conchis : 85
Bernsdorff, H. : 29
Bethlehem : 43-45
Bettini, M. : 118 n. 60
Bilinski, B. : 24 n. 45, 28 et n. 67, 29
Binnebeke, X. van : 123 n. 1, 128 n. 19, 132 n. 31
Blänsdorf, J. : 188 n. 1
Bodmer, M. (Pap. XXXVIII) : 35 n. 1, 36 et n. 8
Boethius : 172, 197
Bohemia : 142
Bolten, G. : 123 n. 1
Bona, I. : 20 n. 28, 29
Bonaparte, N. : 171
Bonfatti, E. : 89 n. 4
Bonghi, R. : 99 n. 2
Bononia : 99 sq.
Boot, J : 133 et n. 34
Boret, A. : 173 n. 5
Borzsák, I. : 116 n. 51
Bossi, U. : 184
Bourdieu, P. : 178 et n. 13
Bourque, E. : 53 n. 8
Brague, R. : 13, 174 n. 6, 178 n. 14
Brambach, W. : 190 et n. 7, 191, 192 et n. 13
Bramieri, G. : 179
Branca, G. : 134 n. 37
Brehm, A. E. : 134 et n. 37
Brink, C. O. : 117 n. 55
Brunelleschi, F. : 85
Bruni, F. : 83
Brutus, M. Iunius : 103, 112 sq., 120 n. 63
Bruylants, P. : 51 n. 3
Bufalini, P. : 10 et n. 2
Buisson, L. : 74 n. 4

Cacciari, M. : 13 n. 10
Caecilius Epirota : 163
Caecilius Statius : 109, 162
Caesar : 187, 197
Caesellius Vindex : 190 n. 5
Caesius Bassus : 166 et n. 12
Calabria : 46, 172
Calogero, G. : 10 n. 3
Calzolaio, N. : 127 n. 16
Cameron, A. : 105 n. 17
Campus Martius : 168
Canestrini, G. : 134 n. 37
Canetti, E. : 12 et n. 7
Canfora, L. : 11 n. 5
Canidia, maga : 113 sq.
Cantarella, G. M. : 74 n. 5
Canticum Canticorum : 44
Cantuaria : 76
Capovilla, G. : 100 n. 5

Caputo, G.: 99 n. 1, 110 nn. 29 et 31, 113 n. 39
Cardini, F.: 172 n. 2
Carducci, G.: 100, 107, 110 n. 29
Carena, C.: 90 n. 8, 91 n. 9
Carlini, A.: 35, 36 et nn. 8 et 9, 37, 38 et n. 13
Carnutum: 171
Carolus Magnus: 78, 173 et n. 5
Carpinato, C.: 108 n. 24
Caruana, E. A.: 195
Casadio, V.: 28 n. 69, 29
Casanova, A.: 38 n. 13
Cassandra: 21 sq.
Cassiodorus: 46, 172 et n. 3, 190 n. 5
Castagna, L.: 29
Castalia fons: 109 sq., 145
Castalides: 146
Castrum Vetus (Castelvecchio Pascoli): 101 n. 11, 110 n. 29 (Museo Casa Pascoli, capsa LXXIV, 3), 112, 115, 124 sq., 128 et n. 16, 130 n. 26, 132, 135, 139 (Museo Casa Pascoli, capsa LXXIX, 3, 92) et n. 48
Catella, A.: 52 n. 4
Catullus: 107, 117 n. 53, 119, 165, 195
Cavallera, F.: 43 n. 2
Cavarzere, A.: 114 n. 40
Cecconi, P.: 38 et nn. 13 sq., 40 nn. 22 et 25 sq.
Cecolin, R.: 53 n. 6
Cencius Camerarius (Honorius P. P. III): 77 et n. 18
Cephisus: 110
Cervantes, M. de: 188
Cesarotti, M.: 108 et n. 26
Champollion, J.-J.: 176
Charisius: 166
Chartres: vide s. v. *Carnutum*
Chavasse, A.: 57 n. 17
Cheney, Ch. R.: 75 n. 12, 76 et n. 13, 80 n. 27
Cheney, M. G.: 80 n. 27
Chiassarini, G.: 179-184
Chirri, G.: 180
Cholinus, M.: 80 n. 27
Christi vel S. Trinitatis Ecclesia Cantuariae: 76 et n. 13
Christiansen, J.: 189 n. 4
Christus: vide s. v. *Iesus Christus*
Chronicon: vide s. v. *Paralipomena*
Chrysothemis: 23, 26
Cibien, C.: 52 n. 4
Cicero: 10, 90, 93, 102, 105-107, 109 sq., 111 et n. 32, 112, 117, 118 et n. 58, 119, 120 et nn. 63 et 64, 124 n. 4, 165 sq., 187 sq., 189 sq. n. 5, 193, 197
Cicirrus, scurra: 112 et n. 36
Cimosa, M.: 44 n. 2
Cinna, Helvius: 195
Citti, F.: 101 n. 9, 107 n. 22, 112 n. 34, 116 n. 50, 117 n. 56, 120 n. 62
Civitas Vaticana: 55 (Bibliotheca Apostolica, *Regin. Lat.* 326), 76 n. 15 (Archivum Secretum, *Reg. Vat.* 4), 81 (idem)
Classen, C. J.: 20 n. 26, 29
Claudianus: 106
Claudius Caesar: 189 et n. 3
Clemens P. P. III: 76
Clemens P. P. VIII: 46
Clytaemnestra: 21 et n. 33, 22 et n. 40, 24, 25 et n. 50
Colasanti, A.: 127 n. 16
Colchis: 17
Colonna, G. (Columna, H.): 17 et n. 4, 19, 29
Constantinopolis: 172 sq., 175
Conway, R. S.: 191 n. 8
Corbett, P.: 112 n. 36
Cornelius Gallus: 163
Corrias, P.: 185
Cossiga, F.: 184
Cotta, Lucius: 121
Coverdale, M.: 89 n. 6
Cozzolino, A.: 101 n. 8
Cremona: 121
Creon: 18 sq.

Cropp, M. J.: 27 n. 65, 29
Cucchiarelli, A.: 114 n. 40, 115 n. 48
Cumae: 36 n. 9
Cupido: 146
Curtius Rufus: 90
Cuthbert, E. G.: 80 n. 28

Damasus P. P.: 43
Dangel, J.: 22 n. 36, 23 n. 41, 30
Daniel: 71 sq.
D'Anna, G.: 20 n. 27, 23 n. 43, 24 nn. 47-49, 25 nn. 50-52 et 55 sq., 26 nn. 57 et 59 et 62, 27 nn. 63 sq., 30
d'Anna, S.: 185
Dante Alighieri: 43, 83-86, 106, 153, 181, 188
D'Antò, V.: 22 nn. 36 sq., 30
Darlow, T. H.: 47 n. 6
Darmstadium: 88 n. 3, 94 n. 12
Darwin, C.: 134 et n. 37
De Carolis, A.: 123 et n. 3
Delgado, J. J.: 191 et n. 11
Delphi: 109 sq.
Demetrius: 164
Denniston, J. D.: 27 n. 65, 30
Denzinger, H.: 48 n. 7, 50 n. 11
Desprez, L.: 114 et n. 44
Deus: vide s. v. *Iesus Christus* et *Pater*
Deuteronomium: 59, 63 n. 24, 71 sq.
De Zan, R.: 53 n. 6
Di Benedetto, V.: 18 n. 17, 22 nn. 39 sq., 30
Di Berardino, A.: 54 n. 9
Dictys Cretensis: 21 n. 33
Dindorf, W.: 41
Diocletianus: 159, 162
Diogenes Laertius: 175
Diomedes grammaticus: 106, 121, 166
Dionigi, I.: 11 n. 4, 201
Diophantus: 176
Di Pietro, A.: 100 n. 4
Dominus: vide s. v. *Iesus Christus* et *Pater*
Donatus: 163, 167
Dondoni, L.: 18 et n. 12, 30
Dryades: 147
Dublinum: 88
Duchesne, L.: 77 n. 18
Dumas, A.: 54 n. 12
Dupuis, J.: 50 n. 11
Durand, U.: 80 n. 28
Dyonisianum sive Areopagiticum corpus: 171

Ecclesiastes: 44 sq.
Ecclesiasticus: 44
Egger, A. E.: 30
Egger, K.: 195-198
Eichenseer, C.: 188 n. 1
Einhardus: 77 et n. 19
Eizenhofer, L.: 53 n. 7
Electra: 24, 26 sq.
Eliot, T. S.: 12 et n. 6
Elliot, J. K.: 43 n. 2
Elze, R.: 77 n. 16, 78 nn. 22 sq.
Empedocles: 168 n. 13
Ennius: 17-21 (frg. CXVI, 245 Jocelyn), 25 n. 56, 28, 115 sq., 162 et n. 10
Epicharmus: 162
Epicurus: 175
Erasmo, M.: 17 n. 2, 30
Erasmus Roterodamus: 87-97
Erigone: 24
Ernout, A.: 30, 107 n. 21
Escorial: vide s. v. *Scorialense monasterium*
Eteocles: 28
Euripides: 18 et n. 11, 19 et n. 24, 22 sq., 26, 27 et n. 62, 90
Europa: 9, 12, 87, 90, 171-173, 175, 189
Exodus: 59, 62, 71

Fabre, P.: 77 n. 18
Fadius Gallus: 112
Falcetto, R.: 22 n. 38, 30
Falcone, M. J.: 23 n. 42, 30
Faller, S.: 28
Fannius: 164
Fauni: 147
Faussone, L.: 181

Fedeli, P.: 101 n. 8
Federici, T.: 54 n. 9
Fenzi, E.: 83, 86
Fera, V.: 123 n. 2, 124 n. 5, 126 n. 12
Fidile: 134 n. 35
Fischer, B.: 47 et n. 6
Flavius, ludimagister: 157-160
Fleckenstein, J: 74 n. 4
Florentia: 84
Florus, Iulius: 100, 106
Folena, G.: 93 et n. 11
Forcellini, E.: 105, 106 et n. 19, 107, 111, 117 sq., 121
Fortunatianus, Atilius: 166
Fraenkel, E.: 31
Franciscus P. P.: 180
Frenz, Th.: 73 n. 2
Fretela: 91 n. 9
Freudenburg, K.: 112 n. 36, 115 n. 48
Fridericus imperator II: 78, 80 n. 29
Friedrich, W.-H.: 32
Froben, J.: 87
Fronto: 197
Fusillo, M.:108 n. 24

Gabinianum: 80
Gadamer, H.-G.: 176 et n. 12
Gaffuri, L.: 74 n. 5
Galasso, L.: 30
Galenus: 176
Galfridus de Vinosalvo: 73
Gallia: 74
Gandiglio, A.: 123 et n. 3, 124 et nn. 3-4, 125 et n. 7, 127 et nn. 15 sq., 128 n. 19, 129 n. 25, 134 et nn. 35 et 37 et 39, 135 et n. 41, 136 et n. 42, 137
Gandino, G. B.: 99
Garboli, C.: 99 n. 2, 100 n. 5, 125 n. 7, 137 et n. 44
Gebhardt, von O. L.: 36 et n. 7
Gellius: 90, 115, 121, 163, 197
Genesis: 62, 68, 71, 74
Genua: 195
Gercke, A.: 141
Germania: 90, 142, 174
Gibaud, H.: 87 n. 1
Gibbon, E.: 174
Gionta, D.: 123 n. 1, 133 n. 35
Giusti, R: 126 n. 9
Glaucopis: vide s. v. *Athena*
Goethe, J. W.: 12, 174 et n. 7, 188
Goffis, C. F.: 125 n. 7
Gori, F.: 182
Graecia: 114, 160, 173
Gramellini, M.: 185
Gramsci, A.: 10
Gratidia, unguentaria: 113
Greenslade, S. L.: 87 n. 2
Gregorius P. P. I (Magnus): 45 sq.
Gregorius P. P. XIV: 46
Gribomont, J.: 47
Grillo, G.: 184
Grotefend, G. F.: 176
Gryson, R.: 47 n. 6
Gualandri, I: 18 et nn. 10 et 15, 30
Gudeman, A.: 190 n. 8
Guilelmus episcopus Lexoviensis: 79
Gutas, D.: 176 n. 10

Habinek, T.: 112 n. 36
Haffter, H.: 30
Hageneder, O.: 74 n. 5, 76 n. 13, 80 n. 27, 81 et n. 31
Haidacher, A.: 76 n. 13, 80 n. 27, 81 et n. 31
Hall, E.: 28 n. 69, 30
Harden, J. M.: 47 n. 6
Harlemum: 123-125, 128 et nn. 18 (Noord-Hollands Archief, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, 64. 812) et 20 (ibidem, 64. 20 [1879-1894]), 129 n. 26 (ibidem, 64. 40 [Brievenboek van de afdeling Letterkunde, 1855-1923]), 130 n. 27 (ibidem, 64. 233), 133 n. 33, 137 n. 47
Harnack, von A.: 36 et n. 7
Hartman, I. I.: 136 n. 43
Hass, M.: 80 n. 28

Havet, L.: 191 n. 9
Helena, Constantini mater: 43
Henricus II, rex Angliae: 75
Hermas: 35-42
Herzog-Hauser, G.: 18 et n. 9, 30
Hesiodus: 105, 162
Hessels, F.: 29
Heurgon, J.: 30
Hibernia: 46
Hieronymus: 43-50, 88, 91 n. 9, 92-95, 197
Hilgenfeld, A.: 35 n. 4
Himerius: 103, 109
Hippo: 45
Hispania: 46, 173
Hölderlin, F.: 174
Hofmann, J. B.: 121 n. 65
Holder-Egger, O.: 77 n. 19
Hollandia: 124
Homerus: 103, 108 et n. 24, 118 et n. 58, 119, 162, 164, 176
Honorius P. P. III: 77
Horatius: 99-121, 149-169, 197
Housman, A. E.: 191 n. 8
Hubbard, M.: 105 n. 15, 121 n. 66
Hünermann, P.: 48 n. 7, 50 n. 11
Hyginus: 21-24, 26
Hyginus, Iulius: 163
Hytier, J.: 176 n. 11

Iannucci, A.: 43 n. 1
Ieremias: 71, 75, 78
Ierusalem (Syon): 12, 79 et n. 25, 82
Iesus Christus (Dominus Deus, Filius): 36 n. 6, 45, 59-61, 63, 64 n. 26, 65, 66 n. 32, 68, 70, 73-75, 79, 82, 91-93, 96
Ihm, M.: 18 et n. 11
Imkamp, W.: 75 n. 10
Innocentius P. P. III: 73-82
Ioannes, Apostolus (*Evangelium*, *Epistulae* et *Apocalypsis*): 50, 63, 65 sq., 68, 71 sq., 79, 88, 92
Ioannes P. P. XXIII: 9 sq., 198
Ioannes Paulus P. P. II: 47
Ioannes 'Sine terra': 75
Ionas: 45, 71
Ioseph ab Arimathaea: 91
Isaias: 59, 64, 65 n. 27, 71 sq., 78, 81 et n. 32
Isidorus Hispalensis: 45, 190 n. 5
Italia: 10, 134 n. 37, 142, 173 sq., 179, 187
Iudas (*Epistula*): 65, 71 sq.
Iudith: 44
Iulia, mulier: 145
Iunius Otho: 159
Iuppiter: 109
Iuvenalis: 159 sq., 187

Jahn, O.: 26 n. 58
Jocelyn, H. D.: 19 et nn. 20 et 22 et 24, 20 nn. 25 sq., 31
Joly, R.: 35 n. 2, 36 n. 9, 37 et n. 12, 39 n. 18, 40
Jones, W.: 176
Jonge, H. J. de: 94 n. 13
Jouan, F.: 22 n. 38, 31
Junius, H.: 17
Jouassard, G.: 45 n. 3

Kelly, J. N. D.: 44 n. 2
Kempf, F.: 80 n. 26
Kiessling, A.: 104 et n. 14, 114 n. 42
Kirk, G. S.: 108, 109 n. 27
Krieb, S.: 74 n. 7
Kunst, K.: 31

Labord, L. de: 80 n. 29
Lagrange, M. J.: 49 n. 9
Lambertini, R.: 74 n. 5
Lambeth: 76
Lana, I.: 31
Lanfrancus Papiensis: 46
Lanza, D.: 26 n. 62, 31
La Penna, A.: 31, 127 n. 13
Lapini, W.: 195
Latium: 112, 165
Lausberg, H.: 117 n. 54
Laverna: 153

Leeuwen, J. van : 129 n. 23, 131 n. 28
Lennartz, K. : 31
Leo, F. : 18 et n. 8, 31
Leo P. P. X : 88
Leopardi, G. : 108
Lesbos : 103, 112
Lessona, M. : 134 n. 37
Leutzsch, M. : 35 n. 2, 36 n. 9, 37 et n. 12, 39 n. 18, 40
Levi, P. : 180 sq., 185
Lévy, C. : 29
Liburnum : 128, 130, 133 n. 35
Libya : 45
Lipsia : 141
Lisieux : vide s. v. *Noviomagus Lexoviorum*
Liturgia Horarum : 54 et n. 12, 57
Livius : 106, 121, 187, 197
Livius Andronicus : 21 et n. 32, 23, 160-162
Lodi, T. : 124 n. 3
Londinium : 35 n. 1 (British Library, Add. 43725, cod. Sinaiticus), 97
Looy, H. van : 22 n. 38, 30
Lotharius de comitibus Signiae : vide s. v. *Innocentius P. P. III*
Lubbock, J. : 131, 134 et n. 37
Lucania : 157
Lucas, Evangelista : 63 n. 25, 65, 67, 71 sq., 91, 96
Lucianus : 90
Lucilius : 114 sq., 116 n. 49, 161
Lucretius : 18, 106 sq., 120 n. 64, 168 n. 13
Lugdunum : 46
Lund-Mead, C. : 43 n. 1
Lutetia Parisiorum : 40 (cod. Paris. Gr. 1143), 46
Luther, M. : 89 n. 4
Lycambes : 112, 165

Maccarrone, M. : 73 n. 1, 74 nn. 5 et 8
Machabaei : 44
Macintosh, F. : 30
Maecenas : 101, 103 sq., 105 n. 16, 112, 114 sq.
Maevius : 103, 114 et n. 42
Maguntia : vide s. v. *Mogontiacum*
Maistre, J. de : 9
Malachias : 71 sq.
Maleczek, W. : 73 n. 2
Mallius Theodorus : 166
Maltese, C. : 185
Mancino, L. : 80 n. 28
Mandel'stàm, O. : 13
Mandruzzato, E. : 102 n. 12
Maniacoria, Nicolaus : 46
Manning, C. E. : 113 n. 40
Mantua : 154
Manuwald, G. : 17 n. 5, 18 n. 11, 24 n. 49, 25 nn. 50 et 53, 26 n. 57, 28, 31 sq.
Manzoni, G. : 32
Marchesi, C. : 10
Marcus, Evangelista : 71 sq.
Maria a Nazareth : 91
Mariotti, I. : 31
Marouzeau, J. : 191 n. 9
Marrou, H.-I. : 159 n. 9, 172 n. 1
Marsili, S. : 54 n. 9
Martène, E. : 80 n. 28
Martialis : 108, 116, 160
Mastandrea, P. : 184
Mateola vel Matera : 126
Matthaeus, Evangelista : 45, 71 sq., 79, 82 n. 34, 91, 93, 95
Mayer, R. : 114 n. 41, 121 n. 66
Mazzotta, C. : 125 n. 7
Medea : 18, 19 n. 18
Megilla Opuntia : 121
Meillet, A. : 107 n. 21, 191 n. 9
Melanippus : 113
Melchisedech : 74
Menander : 162, 165
Mengaldo, P. V. : 83
Menochio, G. S. : 80 n. 28
Messana : 123 et n. 1
Messius, scurra : 112 et n. 36
Mette, H. J. : 17 n. 2, 26 n. 58, 31
Metzger, B. M. : 44 n. 2
Michelakis, P. : 30

Michigania : 35 n. 1 (Pap. 129)
Migne, J. P. : 80 n. 27
Milanese, G. : 112 n. 35
Minerva : 159
Miraglia, L. : 51 n. 1
Missale Romanum : 51 et n. 3
Mitre, E. : 173 n. 4
Modestus : 164
Moguntiacum : 87
Mohlberg, L. C. : 53 n. 7
Moltzer, H. E. : 129 n. 23, 131 n. 28
Mommsen, T. : 142
Moncalvo, G. : 185
Montana, F. : 30
Montanari, F. : 30, 108 n. 24
Montini, G. B. : vide s. v. *Paulus P. P. VI*
Morelli, G. : 162 n. 10, 166 n. 12
Mortari, L. : 45 n. 3
Motolese, M. : 123 n. 1
Moule, H. F. : 47 n. 6
Müller, F. : 80 n. 28
Müller, L. : 190 et n. 7, 191
Musa (Musae) : 100, 104 et n. 14, 116, 134, 145, 147
Musca, G. : 78 n. 22
Mycenae : 22, 28

Naber, S. A. : 129 n. 23, 131 n. 28
Naevius : 28, 162
Napoléon : vide s. v. *Bonaparte, N.*
Nasidienus : 103, 113
Nauplius : 21 n. 33, 23
Neapolis : 162
Nenni, P. : 10
Neuner, J. : 50 n. 11
Neuniheuser, B. : 54 n. 9
Nicosia, S. : 91 n. 9
Nietzsche, F. : 11
Nisbet, R. G. M. : 105 n. 15, 121 n. 66
Nisibis : 172
Nocent, A. : 54 n. 9
Nonius : 17 n. 1, 25 n. 56
Norden, E. : 141
Norton, D. : 89 n. 6
Nosarti, L. : 25 et n. 54, 31
Noss, Ph. A. : 89 n. 3
Nova Vulgata : 47
Noviomagus Lexoviorum : 79
Numeri : 71
Nymphae : 146

Octavianus : vide s. v. *Augustus*
Oea : 45
Oeax : 21, 22 et n. 40, 23 sq., 25 nn. 50 sq., 26 n. 58, 27 n. 66
Oedipus : 20
Oksala, T. : 116 n. 51
Oliver, R. P. : 189 n. 4
Orbilius Pupillus : 160 sq.
Orelli, J. K. von : 101 n. 8, 104 n. 14, 121 n. 66
Orestes : 22, 23 et n. 41, 24 n. 44, 25 et nn. 50 sq., 26 et n. 58, 27 n. 63
Oudemans, C. A. J. A. : 130
Ovidius : 18 sq. n. 18, 100, 104, 116, 118 sq., 159 et n. 8, 171, 197
Oxenstierna af Croneborg, J. Th. : 80 sq. et nn. 28 et 30
Oxonium : 46, 47 n. 5, 88

Pacuvius : 20, 23, 26, 27 et n. 66, 28, 162
Padua : vide s. v. *Patavium*
Palamedes : 21 sq.
Pallas : 147
Pammachius : 91 n. 9
Pantilius : 164
Pantolabus, scurra : 112
Papadimitropoulos : 28 n. 69, 31
Papinianus : 100 n. 3
Paradisi, P. : 132 n. 30
Paralipomena : 63 n. 24, 64, 71 sq.
Paris, M. : 73, 80 n. 28
Parmenides : 175
Parnassos : 145 sq.
Paros : 103, 112 sq.
Pascoli, G. : 99-121 (*Titius Sempronio*), 123-139 (*Myrmedon* I et II)
Pascoli, Gia. : 99 n. 2

Pascoli, I.: 133 n. 35
Pascoli, M. (Maria Soror): 99 n. 2, 100 n. 5, 123 et n. 3, 124 et nn. 3 sq., 125 et n. 7, 126 et nn. 10 sq., 127 et n. 13, 132 et n. 30, 133 et n. 35, 134 sq.
Pasquali, G.: 142
Passeron, J.-C.: 178 et n. 13
Patavium: 53 n. 6
Pater, Dominus Deus: 10, 36 et n. 6, 38, 40, 48, 56-61, 62 et n. 20, 63 et n. 24, 64, 65 et n. 27, 66 et n. 32, 67-71, 74 sq., 78-80, 81 n. 32, 82 nn. 33 sq., 86, 92, 96 sq., 173
Paulus, Apostolus (*Epistulae*): 45, 61, 62 n. 20, 64, 66, 71 sq., 74, 89, 93
Paulus, Iulius: 100 n. 3
Paulus P. P. III: 49
Paulus P. P. VI: 9 sq., 195
Pausanias periegeticus: 23
Pazzaglia, M.: 100 n. 5, 106 n. 18, 125 n. 7
Pelagius: 95
Peli, E.: 110 n. 29
Peneus: 146
Penna, A.: 44 et n. 2
Pennington, K.: 74 n. 6
Perini, S.: 32
Periotto, N.: 169 n. 15
Perrelli, R.: 184
Persius: 115, 117 n. 53, 166
Petaccia, M. R.: 24 n. 45, 26 n. 57, 28 n. 68, 32
Petrarca, F.: 9, 93, 174
Petroburgum: 22 n. 40
Petrone, G.: 18 et n. 16, 19 et nn. 18 sq. et 23 sq., 20 n. 31, 32
Petrus, Apostolus: 71-73, 93
Petrus Damiani: 46
Phaedrus: 109
Philippi: 112 sq.
Philodemus: 105
Phoebus: 116 sq., 145-147
Piantanida, C.: 110 n. 29
Pieropan, M.: 183
Pighi, G. B.: 125 n. 7, 137 n. 46
Pindarus: 100 n. 6, 116
Pinell, J.: 54 et nn. 9 et 12, 55 nn. 13 et 15
Pirene: 19
Pisini, M.: 195
Pistelli, E.: 123 et n. 3, 124 et n. 3, 125 et nn. 6 sq.
Pius P. P. IV: 46
Pius P. P. V: 46
Pius P. P. X: 46
Pius P. P. XI: 46
Pius P. P. XII: 49
Planck, H.: 18 et n. 6, 32
Plater, W. E.: 47 n. 6
Platner, S. B.: 190 n. 8
Plato: 11, 172, 175 sq.
Plautus: 20 et nn. 26 et 28, 90, 115, 162 sq., 165, 197
Plinius minor: 196
Plinius maior: 117, 134, 196
Plotius Sacerdos: 166
Plutarchus : 90, 118 n. 58
Polonia: 142
Polygnotus: 23
Polyhymnia: 112
Pontificia Commissio Biblica: 69 et n. 35
Pontiggia, G.: 11 et n. 4, 13 et n. 11
Pope, A.: 108 n. 26
Porphyrio, Pomponius: 100 n. 6, 101, 105 n. 17, 113, 158 et n. 1, 164
Porro, A.: 112 n. 35
Postgate, J. P.: 191 n. 8
Potthast, A.: 76 nn. 13 sq.
Priapus: 114
Priscianus: 167, 190 n. 5
Propertius: 197
Proverbia: 44, 78, 135, 136 n. 42
Psalmi (*Psalterium*): 44, 59, 61 sq., 63 n. 24, 65, 67, 71 sq., 78
Psichari, H.: 174 n. 8
Pucci, A.: 91 et n. 9
Pylades: 22 sq., 25 n. 50
Pythagoras: 119

Quintilianus : 108 et n. 23, 115, 119, 120 n. 63, 161, 164, 166 sq., 168 et n. 13, 188, 189 nn. 3 et n. 5, 193

Rabanus Maurus : 173
Racine, J. : 171
Raffa, V. : 55 n. 12
Raimondi, E. : 128 n. 17, 136 n. 42
Ratzinger, J. : vide s. v. *Benedictus P. P. XVI*
Ravasi, G. : 48 n. 7
Reges : 71 sq., 78 n. 21, 82 n. 33
Regoliosi, M. : 90 n. 8
Reinhardt, T. : 108 n. 23
Reitzenstein R. : 114
Remmius Palaemon : 166 sq.
Renan, E. : 174 et n. 8
Renzo Tramaglino : 181
Reynolds, L. D. : 97 et n. 14
Rhetorica ad Herennium : 118 et n. 58
Ribbeck, O. : 18 et n. 7, 20 n. 27, 22 nn. 35 et 37, 23 nn. 41 et 43, 24 nn. 48 sq., 25 nn. 50-52, 26 n. 62, 27 nn. 63 sq., 32
Richards, G. C. : 47 n. 6
Richardus 'Cor leonis' : 73-82
Risicato, A. : 32
Ritschl, F. : 190 et n. 7
Röser, W. : 18 et n. 14, 32
Roma : 11 sq., 20 et n. 26, 39 n. 17, 43, 49, 54, 81, 82, 103, 119, 120 et n. 63, 157-163, 166, 168, 176, 195, 197, 201
Rosato, C. : 17 et n. 3, 18 n. 13, 19 et n. 24, 32
Rossini, G. : 106
Rouse, W. H. D. : 191 n. 8
Rodigium : 169 n. 15
Rufinus, Tyrannius : 45, 159 et n. 5
Rufus, poeta : 100 sq.
Rymer, T. : 80 n. 28

Sacramentarium Gelasianum : 51-72
Sacré, D. : 127 n. 13
Sacrosanctum Concilium : 64 n. 26
Salanitro, M. : 20 n. 30, 32
Sallustius : 11, 165, 197
Salomon : 78, 82 et n. 33, 131 sq., 135
Salutati, C. : 93
Salvadori, T. : 134 n. 37
Samnium : 157
Sancta Catharina, monasterium in Sinai : 37
Sanctus Hieronymus in Urbe, basilica : 46
Sanctus Petrus, basilica et forum : 81 sq., 201
Sanderson, R. : 80 n. 28
Sanguineti, E. : 13 et n. 9
Sapientia : 44, 71 sq., 78
Sappho : 116, 119, 165
Sarmentus, scurra : 112 et n. 36
Sartore, D. : 52 n. 4, 55 nn. 12 et 14
Satanas : 66 sq., 70
Saturnia tellus : 153
Satyri : 147
Savini, C. : 195
Scafoglio, G. : 20 n. 29, 32
Schierl, P. : 20 n. 27, 23 n. 43, 24 nn. 47 sq., 25 n. 52, 27 nn. 63 sq., 32
Schiller, F. : 174
Schmid, K. : 74 n. 4
Scholia in Horatium : 100 n. 6, 114, 117, 158 n. 2
Scicolone, I. : 55 n. 14
Scorialense monasterium : 173
Scyllaceum : 46
Seianus, Aelius : 159
Semple, W. H. : 80 n. 27
Sempronius : vide s. v. *Pascoli, G.*
Seneca : 13, 18 nn. 11 et 15 et 18, 20, 26, 105, 108, 119, 120 n. 64, 165 sq.
Septuaginta : 44 sq., 48-50
Serianni, L. : 184
Servius : 163, 166
Setaioli, A. : 114 n. 43
Shakespeare, W. : 188
Sider, D. : 105 n. 15
Siffrin, P. : 53 n. 7
Signia : 73
Silius Italicus : 106, 197
Simonides : 118 et n. 58

Simplicius: 175 et n. 9
Sinae: 202
Sinai: 37
Sinaiticus codex: 35 n. 1, 37
Sirius: 110
Sirleto G.: 80 n. 27
Sivo, V.: 78 n. 22
Sixtus P. P. V: 46
Skutsch, O.: 19 et n. 21, 21, 33
Sodi, M.: 51 nn. 1 et 3, 52 n. 4
Somerville, R.: 74 n. 6
Sommer, P.: 117 n. 53
Sommerlechner, A.: 73 n. 2, 74 n. 7
Sophocles: 22 sq., 26 sq., 175
Spaltenstein, F.: 21 n. 32, 33
Sparks, H. F. D.: 47
Spataro, R.: 51 n. 1, 201
Spiritus Sanctus: 36 n. 6, 39, 50, 56, 59-61, 63, 66 et n. 29, 68 sq., 79
Spruyt, C. B.: 130
Stackmann, K.: 33
Stampini, E.: 191 n. 10
Statius: 106, 162
Steinmann, J.: 44 n. 2
Stephanus Hardingus: 46
Stille, A.: 185
Strabo: 113
Stramare, T.: 44 n. 2
Strophius: 22
Strzelecki, L.: 17 n. 1, 18 n. 15, 33
Strido: 47
Stutgardia: 47 et n. 6
Suetonius: 100, 103 sq., 107, 111-115, 121, 160, 162 sq.
Sulla, L. Cornelius: 160
Sunia: 91 n. 9
Symmachus: 197
Syon: vide s. v. *Ierusalem*
Syria: 172
Szantyr, A.: 121 n. 65

Tabacco, G.: 74 n. 5
Tacitus: 105, 159 et n. 7, 197
Tammarus: 145
Taplin, O.: 30
Tarditi, G.: 112 n. 35
Tarrant, R. J.: 22 n. 35, 26 n. 60, 33
Tartari Chersoni, M.: 101 n. 9, 111 n. 34
Tavoni, M. G.: 125 n. 7, 126 n. 9
Telò, M.: 33
Terentianus Maurus: 166
Terentius: 20, 162 sq., 165, 197
Terra Sancta: 43
Terrin, A. N.: 53 n. 6
Texia: 11
Theiner, A.: 80 n. 28
Themistius: 176
Theodoricus, rex: 172
Thiele, W.: 47
Thomas Aquinas: 198
Thyestes: 21
Tiberius Iulius Caesar: 110 et n. 6, 159
Tibullus: 197
Tigellius Hermogenes: 164
Timpanaro, S.: 101 et n. 10, 163 n. 11
Tinti, P.: 125 n. 7, 126 n. 9
Titius, poeta: 100 et n. 6, 101, 105, 111
Titius et Sempronius: vide s. v. *Pascoli, G.*
Tobias: 44, 79 n. 25
Tocqueville, Aléxis de: 11
Togliatti, P.: 10
Toletum: 173
Tommaseo, N.: 100 n. 3
Toniolo, A.: 51 n. 3
Torquato, L.: 121
Tosato, A.: 48 n. 7
Tosi, R.: 105 n. 17, 120 n. 64
Traglia, A.: 18 n. 11, 33
Traina, A.: 10, 13 n. 8, 33, 101 nn. 9 et 11, 102 n. 12, 105 n. 16, 106 n. 20, 111 n. 33, 112 n. 34, 117 n. 57, 124 et nn. 3 et 5, 125 nn. 7 sq., 127 n. 13, 132 n. 30
Travella, S.: 134 n. 37
Triacca, A. M.: 52 nn. 4 et 5, 54 n. 9
Tridentum (Concilium): 43, 46 sq., 48 et n. 7, 49 sq., 51 n. 3
Trinitas: 57, 60 sq.
Tripolis: vide s. v. *Oea*

Trissino, G. G., : 83
Troia : 108
Turcia : 172
Tyndale W. : 89 n. 6
Tyndareus : 21

Ullmann, W. : 73 n. 3, 74 nn. 5 et 9, 75 nn. 10 sq., 77 n. 17
Ulpianus : 100 n. 3
Urbanus P. P. III : 76
Urbinum : 100
Urbs : vide s. v. *Roma*
Utard, R. : 29

Vagedes, H. : 80 n. 28
Vahlen, J. : 18 et n. 15, 19, 33
Valerius Cato : 161, 163
Valerius Maximus : 197
Valéry, P. : 176 et n. 11
Valgimigli, M. : 123, 124 n. 3, 127 et n. 16, 128 n. 16, 136 n. 42, 137 et n. 45
Valla, L. : 90 s1., 93 n. 11, 94
Valmaggi, L. : 191 n. 10
Valsa, M. : 33
Valvo, A. : 32
Vannucci, P. : 137 n. 45
Varchi, B. : 105
Varro : 20, 106 sq., 119, 121, 168 n. 13
Vaticanus (Concilium Vaticanum alterum) : 10, 47, 51 n. 3, 53 sq.
Velius Longus : 190 n. 5
Venard, L. : 49 nn. 8 et 10
Vennini, P. : 33
Venus : 145
Venusia : 100, 104, 121, 157-159
Vergilius : 12, 18, 85, 90, 101-103, 106 sq., 109, 111, 114, 116, 118, 163-165, 197
Vernon, S. : 80 n. 28
Vezzoni, A. : 35 n. 4
Vicinelli, A. : 99 n. 2, 108 n. 25, 126 n. 10, 127 n. 13
Vico, G. : 84
Videau, A. : 29
Vielberg, M. : 29
Vimaria : 171
Viparelli, V. : 101 n. 8
Vivarium : 46, 172
Vocabolario degli Accademici della Crusca : 188
Vogel, C. : 54 n. 9
Vulgata : 43-50, 71, 87, 90-92, 94

Walter, H. : 76
Walton, B. : 97
Waquet, F. : 9 n. 1
Warmington, E. H. : 19 n. 24, 22 n. 36, 23 n. 41, 24 n. 48, 25 n. 50, 33
Watson, L. : 114 n. 40
Weber, R. : 47
Weimar : vide s. v. *Vimaria*
Weische, A. : 26 n. 62, 33
Welcker, F. G. : 33
White, H. J. : 47 et n. 6
Whittaker, M. : 35 n. 2, 36 n. 9, 37 et n. 12, 39 n. 18, 40 et n. 24
Wilamowitz-Moellendorff, U. von : 141 sq.
Wilson, N. G. : 97 et n. 14
Winbolt, S. E. : 191 n. 8
Winterbottom, M. : 108 n. 23
Wordsworth, J. : 47

Impressum Romae
mense Novembris
MMXIII