

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

F. Lissarrague, *L'immaginario del simposio greco*, tr. it. di M. P. Guidobaldi, 'Quadrante' 20, Laterza, Bari 1989, 201 pp.

François Lissarrague si è dedicato con competenza all'analisi delle immagini nel mondo classico: egli è ben noto per una qualificata produzione e per la presenza feconda a numerosi incontri e colloqui. Questo libro, scritto senza intendimenti eruditi ma con un preciso intento di stimolazione intellettuale, mostra come il simposio, momento essenziale della civiltà greca in ogni periodo, è rappresentato nelle immagini pittoriche e che cosa l'analisi di queste ci fa sapere su di esso.

Già dalle pagine del primo capitolo, in cui l'A. paragona la morale greca "che consiste in un ideale di equilibrio e non di frustrazione e di ascesi" (p. 13) alla mescolanza di acqua e vino che avviene nel cratere, il lettore riceve una serie di suggestioni che lo invitano a riflettere su molti aspetti analoghi non solo dell'etica, ma della cultura greca in generale. Nell'etica stessa il concetto può essere approfondito: il contemperamento delle tendenze contrapposte è il senso della concezione della virtù come "giusto mezzo"; e non solo. Il concetto della mescolanza, κρᾶσις, applicato all'etica, ispira il primo capitolo della *Vita* plutarca di Bruto, dove si dice che "il Bruto di cui scriviamo la biografia, giacché temperò il suo carattere con l'educazione e la riflessione attraverso lo studio della filosofia, παιδεία καὶ λόγῳ διὰ φιλοσοφίας καταμίξας τὸ ἦθος, e rivolse verso l'azione pratica la sua natura austera e dolce, sembra che abbia realizzato un equilibrio perfetto per raggiungere la virtù", ἐμμελέστατα δοκεῖ κραθῆναι πρὸς τὸ καλόν. Questa prospettiva può dar occasione ad ulteriori suggestioni: si pensi alla teoria ippocratica degli umori, la cui opportuna mescolanza dà luogo alla salute, e a quella polibiana della costituzione mista, che riesce ad evitare la degenerazione normale delle forme classiche. Tuttavia si deve tener presente che non sempre la mescolanza indica una connotazione positiva: si pensi ad Aristotele, *Rhet.* 3.1404b 21, che ammonisce di guardarsi da uno stile sofisticato come si farebbe da un vino mescolato. In un recente saggio dedicato alla *Costituzione degli Ateniesi* pseudo-senofontea (1) si rileva, commentando il par. 2.8, a proposito della mescolanza delle lingue che l'anonimo imputa agli Ateniesi, che "le plus souvent, le mélange est le désordre, il est même le mal absolu", e l'autore cita a riscontro molti testi, tra i quali uno dei più eloquenti è Plat. *Leg.* 12.949c. Occorre quindi procedere con estrema cautela di fronte alle possibili generalizzazioni.

La lettura delle pagine che seguono si rivela non meno stimolante, specialmente là dove si illustra, a partire dalla lettura delle pitture vascolari, la prassi simposiaca, o si analizzano i giochi proposti dall'abilità del vasaio che si serve della scienza dei fluidi per effetti imprevisi, o invece quelli allusivi che possono essere suggeriti da vasi di forma anatomica (con la base a forma di piede o di fallo), ovvero da vasi parlanti mediante le relative iscrizioni. Non meno interessanti le pagine che illustrano la funzione del cratere

(1) Jean-Marie Bertrand, *Langage et politique: réflexions sur le traité pseudo-xénophonique 'De la République des Athéniens'*, "Langage et société" 49, sept. 1989, 25-41.

nello spazio simposiaco ed anche i giochi che vi si instaurano, da quelli dell'oltre al cotabo: anche in questi casi le pitture evocano uno scambio continuo di presenza tra lo spazio del simposio e il mondo esterno che vi si riflette e viene rivissuto in chiave ludica. L'autore mostra di conoscere molto bene la pittura vascolare greca e se ne serve in modo assai suggestivo per prospettare ai lettori la realtà del simposio.

Qualche perplessità si può tuttavia sollevare sul rigore dei metodi di analisi: spesso il L. tratta le rappresentazioni vascolari come se fossero documenti e tende a leggerle in modo piuttosto disinvolto: questo può condurlo a risultati non sempre convincenti. Così già di fronte alle figure 1 e 2, che rappresentano un bevitore col capo coperto da un berretto scita e personaggi dai costumi femminili, egli asserisce che "nella sfera controllata del *kòmos* e del simposio questo travestimento consiste nella temporanea rappresentazione dell'altro" (p. 17). Dovremmo considerare l'immagine come la rappresentazione diretta dei sentimenti che si possono provare bevendo. Tutto avviene come se l'identità stessa del bevitore cittadino rinviasse al barbaro e alla donna. Una maggiore prudenza, in questo caso, sarebbe estremamente raccomandabile.

D'altra parte, il grecista che prende in mano questo libro si sente istintivamente diviso tra la partecipazione interessata all'analisi dei documenti figurati e l'irritazione per l'oltraggio ripetuto alla lingua greca: è piuttosto sorprendente leggere che la parola con cui viene indicato il vino puro, ἄκρατος, "è un termine composto da una *alpha* privativa e dal sostantivo *kràtos* [...], che indica la mescolanza" (p. 7). Chi avesse anche solo una modesta conoscenza della lingua greca non avrebbe mai confuso κράτος con κρᾶσις: dobbiamo credere che il L. abbia normalmente letto in traduzione i testi che riferisce. Dove poi egli deve cimentarsi con scritte vascolari, di cui non corrono traduzioni, si scopre il suo limite: a p. 50, commentando l'ill. 26, si interpreta la scritta σιλανὸς τέρπων come "il sileno gaudente", senza badare alla diatesi (cfr. l'originale francese alla p. 43: "silène jouissant"): se dobbiamo credere al LSJ, il verbo assume questo valore soltanto al medio. Invece nella traduzione del proverbio greco πίνειν / βινεῖν, reso erroneamente a p. 92 del nostro volume con la connessione "bere / baciare", la colpa sarà della traduttrice, che condivide la scarsa dimestichezza col greco e non ha sospettato l'eufemismo colloquiale del francese *baiser* – cfr. ancora l'originale a p. 75).

Resta a questo punto aperta la prospettiva dei valori che vengono comunicati in questo rapporto: ma una ricerca del genere andrebbe naturalmente al di là dell'analisi dell'immaginario che si propone l'A., ed è stata perseguita con successo da altri: al L. va il merito di un'analisi brillante, e in ogni caso profondamente stimolante, degli atti pertinenti al simposio, e delle funzioni dello spazio nell'ambito di esso, condotta sulla base dei documenti figurati.

Università di Venezia

VITTORIO CITTI

G. Minois, *Storia della vecchiaia dall'Antichità al Rinascimento*, Tr. it. di M. Garin, Editori Laterza, Roma-Bari 1988, 357 pp.

Un libro scritto precipitosamente è stato subito tradotto (era stato pubblicato a Parigi nel 1987, dall'editore Fayard). J. Delumeau, nella *Prefazione*, si chiede dove il giovane storico Georges Minois abbia trovato il tempo per lo spoglio delle fonti: il lettore classicista si chiede però *se e come* lo spoglio sia stato fatto, e quanta riflessione sulle fonti ci sia stata. Di certo nessun classicista ha patrocinato questa traduzione.

La ricerca di M. va "dall'Antichità al Rinascimento" e coinvolge molteplici competenze: di necessità limito la mia attenzione ai primi quattro capitoli, trascurando i capp. 5-10, dedicati al Medioevo e al Rinascimento. Anzi, all'interno dei primi quattro capitoli – dedicati rispettivamente al Medio Oriente antico (1), al mondo ebraico (2), greco (3) e romano (4) – mi limiterò essenzialmente a segnalare quanto ha colpito la mia attenzione di grecista. Certo è che alcune 'gaffes' colpiscono anche un lettore senza competenza specifica.

Ad esempio, nel primo capitolo, la considerazione del vecchio nel Medio Oriente antico è illustrata con vari accenni e riferimenti alle società primitive preistoriche e a diversi "popoli di civiltà orale", con particolare attenzione per il mondo degli Inca, per l'affermata ragione che "l'impero inca fu l'*Utopia* delle civiltà senza scrittura" (p. 17). L'interesse antropologico dell'autore non dovrebbe esimerlo dal sottolineare che l'impero inca non ha il minimo rapporto storico col Medio Oriente antico, neanche dal punto di vista cronologico (Cuzco fu fondata intorno al 1000 d.C.). Per altro verso, è spiacevolmente limitativo che la fonte pressoché unica per la civiltà persiana sia Erodoto: e per di più c'è da chiedersi come l'autore abbia letto Erodoto... A mo' d'esempio "Atossa, consigliere del re dei Persiani Dario, insegnava che..." (p. 19): Erodoto sa che Atossa era una donna e precisamente la moglie di Dario, come lo sanno i *Persiani* di Eschilo e molti classicisti dei nostri giorni.

La tesi elaborata è che "... la condizione del vecchio nel Medio Oriente antico sembra relativamente sopportabile... Ascoltato, onorato, esercita un potere reale, come patriarca o come consigliere. Gli ultimi secoli dell'era volgare vedranno degradarsi sensibilmente la sua situazione. Gli scritti biblici ci permetteranno di seguire questo processo" (p. 29). L'argomentazione è plausibile, ma siamo di fronte, credo, un 'lapsus' per l'era *antica*: la cosa però è già nell'originale francese ("de notre ère"). Per mancanza di competenza sorvolo sulle pagine dedicate al mondo ebraico (cap. 2), ma confesso che ho trovato difficoltà a p. 37 a seguire le considerazioni su "la letteratura di questi secoli X-XII", dopo che a p. 31 l'A. ha ricordato che l'Antico Testamento è stato scritto "fra il IX e il I secolo a.C."

Col cap. 3 l'autore si occupa del mondo greco. Già nel titolo ("La triste vecchiaia") egli annuncia la sua convinzione che tutta la grecità abbia avuto della vecchiaia "un'idea negativa": e qui la sua argomentazione è sicuramente forzata e fuorviante. Ad esempio, egli (pp. 53-55) sostiene che "l'epopea omerica esalta la giovinezza" ed "i vecchi sono necessariamente relegati in una posizione puramente onorifica". A mio avviso, l'inquadramento ideologico è falsato: è vero infatti che l'*Iliade* s'inquadra sul campo di battaglia dove è importante la gioventù; ma è altrettanto importante la saggezza e l'esperienza: oltre alle figure di Nestore e di Fenice, va ricordato che in Troia il potere è saldamente nelle mani del vecchio Priamo. E, soprattutto, un poema che si chiude con la spedizione di Priamo alla tenda di Achille e con la commovente dell'abbraccio tra i due, nel ricordo del vecchio Peleo, a me sembra che della vecchiaia non abbia affatto "un'idea negativa", ma grande rispetto e comprensione umana. Per di più, i passi dell'*Odissea* che l'autore cita a sostegno della sua interpretazione, secondo me, dimostrano proprio il contrario: le parole offensive di Eurimaco (2.225 sgg.) sono una connotazione negativa per chi le pronuncia (uno dei pretendenti-prevaricatori) e l'emarginazione di Laerte in campagna è un altro segno del misconoscimento dei valori durante l'assenza di Ulisse: un mondo di valori che proprio Ulisse si affretterà a ripristinare con la sua visita al padre nel finale del poema.

Analogamente 'negativi' verso la vecchiaia sono, secondo Minois, "poeti e tragici" (p. 55). Anzitutto sarà meglio intitolare 'lirici e tragici' (anche i tragici sono poeti...); e poi, accanto al cosiddetto "anatema contro la vecchiaia" di Mimnermo, è sempre doveroso ri-

cordare la famosa risposta o 'correzione' di Solone, con l'aggiunta che la tradizione greca, nei secoli successivi, non segue Mimnermo, ma loda Solone, al punto di farne uno dei sette sapienti. "Fra i poeti solo Pindaro non parla degli anziani", ma "il carattere molto accademico dei suoi poemi ci vieta di trarne delle conclusioni sulla situazione dei vecchi in Grecia" (p. 56): Pindaro non ha composto poemi e non credo sia corretto considerarlo 'accademico' (e accantonarlo per questo). Che poi sia *il solo* a non 'parlare degli anziani' è tesi semplicemente ridicola. Nei tragici "il vecchio non può essere che degno e venerando... in Sofocle si affidano importanti missioni a vecchi uomini politici... «Sono stato scelto per la mia età» dice Creonte nelle *Trachinie...*" (p. 57). Nelle *Trachinie* non compare nessun Creonte: probabilmente l'A. allude all'*Edipo a Colono* (v. 735), dove però Creonte non appare né degno né venerando.

A dirla in breve, M. gironzola a sobbalzi da una citazione all'altra, senza neanche accorgersi che il mondo greco è percorso da un'importante contrapposizione ideologica, di valore sostanzialmente politico: da una parte c'è l'ideologia aristocratica, che da Omero e Tirteo fino a Platone, Senofonte e il mondo spartano, e poi giù fino a Cicerone e Plutarco, lascia ampio spazio al vecchio esperto e benemerito – spazio inteso come potere e/o considerazione, e comunque come partecipazione alla vita politica –; dall'altra invece c'è l'ideologia 'democratica', più impaziente e irrispettosa verso i vecchi, che ne impone piuttosto l'emarginazione. Nell'Atene del V sec. la politica è in mano all'assemblea e ai giovani demagoghi: i vecchi vivono di ricordi (ad es. il ricordo di Maratona) e di processi. Basti ricordare la pur bonaria caricatura di Aristofane. Ed è in ambiente democratico che si mettono le basi per la distaccata, 'scientifica' osservazione della senescenza offerta prima da Ippocrate e poi da Aristotele. La questione è tema centrale nel dibattito filosofico dal IV secolo in poi: ma è la considerazione positiva, aristocratica e moralistica, che ne esce rafforzata e vincitrice, anche nelle 'ripresе' di Cicerone e di Plutarco. Di tutt'altro avviso è invece il M., che s'irrigidisce ad argomentare che i Greci ebbero sempre "un'idea negativa" della vecchiaia, fa statistica sulla longevità dei filosofi, dimentica Tuciddide e gli storici, si aggira tra "arconti e eponimi" (sic!, p. 78), facendo riferimento alle "158 monografie d'Aristotele" (p. 78) – anzi, qui la traduttrice italiana ha 'ridotto' il testo originale, che parla delle "158 monographies du traité de la *Politique* d'Aristote" – e sottolinea poi che "la grande eccezione nel mondo greco, il 'caso' per eccellenza è Sparta" (p. 73). È addirittura ovvio che M. si trova poi a disagio di fronte a *De senectute* di Cicerone ("un'apologia sospetta", p. 119) e alla "gerontocrazia" di Plutarco: fino al punto di tentare la 'distruzione' dell'ostacolo ("vivendo cinque secoli e mezzo dopo Pericle non è il miglior testimone della Grecia classica") per poter concludere: "Ci atterremo dunque alla nostra prima impressione, cioè che la Grecia antica non fosse una terra ben disposta nei confronti dei vecchi" (p. 87). Il metodo della "prima impressione" si commenta da sé.

Non voglio entrare in merito alla trattazione del mondo romano, ma non ritengo corretto citare (in traduzione a dir poco colorita) gli *Epodi* 8 e 12 per argomentare che Orazio non provava altro che ripugnanza per la vecchiaia (111 sg.): le due composizioni vanno sicuramente inquadrate nell'ambito della tradizione poetica giambica, di Archiloco e Ipponatte, e quindi nell'ambito del gioco dell'insulto erotico infamante. Né si può, per altro verso, tacere che Galeno non è un medico romano: se M. non si fosse limitato ad usare la traduzione inglese, si sarebbe accorto che Galeno è un medico greco e non un romano di origine greca che seppe "arrivare nella sua opera principale *De sanitate tuenda* a conclusioni abbastanza penetranti" (p. 117). La 'prima impressione' (mia, stavolta) è che l'autore non sappia di chi sta parlando.