Luigi Spina

Perché leggere i classici (e senza punto interrogativo). La retorica della lettura degli autori greci e latini nell'insegnamento della retorica

Non immaginavo, quando ho scelto il tema dell'intervento, che mi sarei trovato in una continuità così marcata con la III Giornata ghisleriana di Filologia Classica (2003), di cui non avevo avuto modo di conoscere il programma. Ora che Fabio Gasti e Giancarlo Mazzoli hanno con grande puntualità licenziato il volume degli *Atti* [1], l'intervento di Mario Citroni, *Finalità e struttura della rassegna degli autori greci e latini in Quintiliano* [2], anch'esso primo della prima giornata, si offre come indispensabile punto di partenza per la mia relazione, che però seguirà un'altra direzione.

Era mia intenzione, invece, quando ho definito il tema, ricollegarmi ad un mio breve intervento molto più vecchio – usiamo l'espressione giusta –, apparso sui *Quaderni di Storia*, intitolato appunto, *à la* Calvino, *Perché leggere i classici: da Stazio a Pier Vittorio Tondelli* [3]. Un intervento che si concludeva con una frase cui ho molto ripensato in questi giorni, in cui si annunzia, per l'ottobre 2006, un importante convegno di studi latini, fra antichi e moderni: parlavo, allora, del *Commentariolum petitionis* e criticavo la lettura andreottiana (una lettura continuista, un po' strumentale e cinica) del testo, premessa al volumetto, da poco ristampato, curato dal comune amico e collega Paolo Fedeli [4]: «vuol dire, allora – scrivevo – che qualcosa di nuovo c'è sotto il sole di Roma. Il che significa anche che la via andreottiana al classicismo può essere tranquillamente archiviata, senza, però, la pretesa di diventare un classico» [5]. Ancora non so se, come in genere capita a quelli che, come si dice, hanno fatto il '68, mi sbagliavo.

Per questo la mia relazione di oggi, che porta lo stesso titolo dell'articolo del '94, almeno nella prima parte sarà più cauta e prudente: *e senza punto interrogati-*

[1] Gasti-Mazzoli 2005.
[2] Citroni 2005.
[3] Spina 1994.
[4] Fedeli 2006.
[5] Spina 1994, p. 170.

vo, ho precisato, per ribadire che non si tratta, come non si trattava allora, e neanche per Italo Calvino, del resto, di una domanda, ma di una necessità da rimotivare. Questa volta, però, da rimotivare *in* e *per* un determinato ambiente storico-culturale e per una particolare finalità. Per questo, con una piccola epanadiplosi, ho parlato di retorica della lettura nell'insegnamento della retorica. Lungi da me l'idea di usare retorica come termine dispregiativo. Qui intendo proprio l'argomentazione persuasiva, cioè la motivazione che spinge a consigliare la lettura di autori classici nel percorso di formazione dell'oratore.

Per partire, e subito distaccarmi, da Citroni, potrei dire che intendo imboccare la strada del *perché* e non del *quali*, lasciando dunque i problemi del canone alla consistente bibliografia che ne ha discusso approfonditamente [6]. Direi, sempre in premessa, che vorrei chiedermi (io, questa volta) perché la lettura di autori consacrati dalle generazioni precedenti si è presentata ai retori intenti a definire i principi dell'*ars* come una risorsa insostituibile, uno strumento decisivo per passare dalla lettura alla scrittura; e, infine, se basta il dossier classico, Quintiliano - Dionigi di Alicarnasso, per esaurire l'analisi del dibattito (se dibattito c'è stato sull'argomento).

Partirò, dunque, da un dato abbastanza scontato dell'oggi (il *perché leggere i classici* di Calvino: diciamo per sintetizzare, quello senza punto interrogativo), proprio per mettere in guardia dall'adottare certezze culturali a noi familiari che impediscano di cogliere le diversità del passato.

In un testo affascinante, premesso alla sua traduzione di *Sesamo e gigli* di John Ruskin, Marcel Proust scriveva nel 1905 delle sue giornate di lettura [7]. Per 24 pagine della traduzione italiana della prefazione di Proust [8] non c'è un solo titolo di un libro letto. C'è, invece, l'affiorare, per una memoria messa in movimento dai ricordi della lettura, delle topografie, dei luoghi, esterni ed interiori, di un'infan-

[6] Per fare solo qualche esempio, fra i più rilevanti e recenti: Cova 1990; Laureys 1991; Nicolai 1992; Morgan 1998, pp. 234-298; Cribiore 2001, pp. 220-242; Takema 2003; Citroni 2005; Citroni 2006. L'intervento di Takema 2003, come sottolineato da Citroni 2005, p. 16 n. 3, attualizza i problemi del canone in riferimento al movimento 'Law and Literature', sul quale si veda l'utile messa a punto di Minda 1997, che distingue le due prospettive di *law-in-literature*, orientata sul contributo didattico della grande narrativa occidentale sul terreno dell'attività giudiziaria, a volte più suggestivo delle relazioni ufficiali; e *law-as-literature*, la tendenza soprattutto statunitense della fine del secolo scorso a leggere e tradurre testi giuridici come testi letterari. A questa problematica, a mio avviso, si avvicina lo studio di Mortara Garavelli 2001.

[7] Proust 1989 (1919).

[8] La traduzione italiana è relativa alla versione definitiva della prefazione, apparsa nel 1919 nel volume *Pastiches et mélanges*, col titolo *Journées de lecture*.

zia scandita dalle pagine dei libri. Solo a p. 24, Proust ne rivela un titolo: *Le Capitaine Fracasse* di Théophile Gautier, di cui riporta anche un breve passaggio sul riso. Solo che lo scrittore francese si permette – come confessa in nota – una piccola forzatura del testo: invece di riportare fedelmente '*suivant Homerus*' di Gautier, Proust scrive '*ainsi qu'il appert en l'*Odyssée *d'Homerus, poète grégeois*' («come appare nell'*Odissea* di Omero, poeta ellenico»), dichiarando di aver «accumulato tante meraviglie» (espressioni comunque presenti in Gautier) in una sola frase.

L'eco di un classico, Omero, che affiora in un resoconto di letture moderne, viene spiegata alla fine del testo proustiano: «In questo gusto e svago della lettura la preferenza dei grandi scrittori non tarda a volgersi ai libri degli antichi […] ma c'è un'altra causa alla quale preferisco attribuire tale predilezione dei grandi spiriti per le opere del passato. Cioè che per noi esse non possiedono solamente, come quelle contemporanee, la bellezza che vi seppe mettere il loro creatore. Ne possiedono un'altra, derivante dal fatto che la loro materia, ossia la lingua in cui furono scritte, è come uno specchio della vita» [9].

La lingua come tramite antropologico di storia, come rapporto tra le culture, è concetto che dobbiamo però lasciare da parte per i nostri intenti, per ritornare invece ad una riflessione di Calvino: «Resta il fatto che leggere i classici sembra in contraddizione col nostro ritmo di vita, che non conosce i tempi lunghi, il respiro dell'*otium* umanistico; e anche in contraddizione con l'eclettismo della nostra cultura che non saprebbe mai redigere un catalogo della classicità che fa al caso nostro» [10].

Annotavo nel mio articolo, a partire dalle parole di Calvino, che sembra esserci maggiore continuità, sul terreno della lettura dei classici, fra Stazio e Leopardi che fra Leopardi ed un ragazzo dei nostri giorni [11].

L'intento del padre di Stazio, nel proporre un elenco di letture di classici greci alla élite di ragazzi nobili che seguiva le sue lezioni nella scuola napoletana di retorica, era eminentemente contenutistico-ideologico: *mores et facta priorum discere* [12]. Ma era anche una completa guida alla lettura dei classici, quale quella che competeva alla figura del grammatico: ricordiamo la definizione della *techne* con le sei parti, sancita da Dionisio Trace, in quell'*incipit* che rimane comunque la sezione più sicuramente databile della sua opera e che si diffonderà ben presto nella cultura latina: conoscenza pressoché esaustiva dei poeti e dei prosatori, lettura competente, illustrazione dei tropi, spiegazione delle parole rare e rag-

[9] *Ibid.*, p. 37 s.
[10] Calvino 1991, p. 18.
[11] Spina 1994, p. 166.
[12] Stat. *Sil.* 5,3,146-158.

guagli su miti e racconti in genere, ricerca dell'etimologia, calcolo dell'analogia morfologica, infine inquadramento critico (in senso antico, *krisis, iudicium*) dei poemi [13].

Fra i venticinque e i trentadue anni Giacomo Leopardi legge quasi cinquecento opere fra cui molti classici greci e latini (ricordiamo l'elenco di letture conservato fra gli autografi leopeardiani della Biblioteca Nazionale di Napoli, che copre gli anni dal 1823 al 1830) [14]: li legge anche per tradurli, e comunque per inserirli in un circuito culturale produttivo, attivo.

Questo scopo non era certo estraneo, anche se in quel passo particolare di Stazio non viene sottolineato, alla scuola di retorica del padre del poeta.

Il nesso lettura-scrittura, che in Quintiliano giunge alla triade lettura/ascolto-scrittura mi sembra sia la chiave specifica da tener presente, per caratterizzare l'approccio retorico alla lettura, in sostanza la vera finalità paideutica: leggere per scrivere. Basterà ricordare che, nel breve passaggio dedicatole nei Προγυμνάσματα di Elio Teone, la lettura (ἀνάγνωσις) viene definita τροφὴ τῆς λέξεως, nutrimento dello stile, dell'espressione [15]. Il meccanismo di trasferimento – dalla lettura alla scrittura – viene limpidamente spiegato con una seconda metafora: il nostro animo (di lettori) è come impresso dagli esempi di buona scrittura, così da ottenere la migliore forma di riproduzione del modello (τυπούμενοι γὰρ τὴν ψυχὴν ἀπὸ καλῶν παραδειγμάτων κάλλιστα καὶ μιμησόμεθα) [16].

Lettura e scrittura costituiscono, inoltre, l'intreccio problematico che unifica il dossier dei testi che utilizzerò, testi influenzati da un orizzonte culturale comune anche se non omogeneo: la lettera 84 di Seneca, i primi due capitoli del decimo libro dell'*Institutio oratoria* quintilianea, il trattato di Dionigi di Alicarnasso Περὶ μιμήσεως, l'orazione diciottesima di Dione di Prusa.

Senza dimenticare il breve passaggio ciceroniano, del terzo libro del *De oratore* (10,39), in cui l'importanza della lettura degli autori *veteres* (oratori e poeti) per accrescere la *elegantia loquendi* viene temperata dalla consapevolezza della diacronia linguistica: i termini respinti dalla *consuetudo* dei contemporanei potranno essere saltuariamente impiegati solo *ornandi causa*; di quelli, al contra-

[13] Lallot 1998², pp. 69-82 per le note di commento.

[14] Cf. Binni-Ghidetti 1969, pp. 373-378, 1446.

[15] Theon *prog.* 1, p. 4 Patillon. Come precisa lo stesso Elio Teone, la definizione risale ad un autore antico, Apollonio di Rodi.

[16] Il lessico e le modalità individuate da Elio Teone sono comuni a gran parte dei testi che esamineremo, insieme al paragone che viene proposto di seguito, quello con la tecnica di apprendimento della pittura, basata non solo sulla *lettura* dei modelli iconografici, ma anche, e soprattutto, sulla pratica diretta.

rio, che hanno resistito alle esigenze della *consuetudo*, dovranno essere usati solo i *lectissimi* (il giudizio è affidato alla competenza di chi conosce a menadito le opere dei *veteres*).

Ora, il dossier che esaminerò lascia da parte questa preoccupazione ciceroniana. La storia della lingua, le differenze legate alla diacronia, sembrano non incidere più sulla valutazione dello stile dei *veteres*, che si presentano ormai come classici senza tempo. Piuttosto, in questa unificazione letterario-culturale di modelli greci e latini del dossier, per così dire imperiale, sembra rimanere in secondo piano la consapevolezza della *paupertas sermonis*, la lucreziana *egestas patrii sermonis* (1,831) o senecana *verborum paupertas, immo egestas* (*ep*. 58,1), quella povertà, insufficienza della lingua latina rispetto alla greca, che pure Quintiliano sottolineava in molte parti dell'opera [17]. Il punto di vista è, in qualche modo, diverso. Ricordo, comunque, che nella recente monografia di Fögen dedicata a tale problema numerose pagine sono dedicate al *Lektüreprogramm für den künftigen Redner* [18].

Ma veniamo ai testi, di cui tenterò di illustrare gli aspetti più significativi rispetto ai nostri scopi.

La lettera 84 di Seneca collega incipitariamente la frequenza di letture ai viaggi (il pendolarismo dei professori universitari conferma la filosofia senecana!), ma immediatamente l'autore individua il nesso di lettura e scrittura, nel senso che la prima, coi suoi oggetti, favorisce l'arricchimento della seconda, forse più dal punto di vista della *inventio* che della *elocutio*. Per spiegare questo meccanismo fruttuoso – come dalla lettura di opere altrui si possa perfezionare la propria scrittura – Seneca sviluppa, come sempre, un tessuto di metafore/similitudini che si susseguono con grande disinvoltura (84,3-10): appaiono per prime le api, che prendono dai vari fiori e poi depongono il loro bottino nei favi. Con l'aiuto di una citazione virgiliana (*Aen*. 1,432 s.: *liquentia mella / stipant et dulci distendunt nectare cellas*), Seneca pone il problema della elaborazione e trasformazione del materiale raccolto. Questione eminentemente scientifica, che viene subito riversata – *ne ad aliud quam de quo agitur abducar*, si preoccupa di avvertire Seneca – in ambito retorico-letterario: anche noi dobbiamo imitare le api, separare i frutti delle *diversae lectiones*, perché separati si conservano meglio – ecco una proposta di schedatura ordinata per argomenti e autori –; poi *in unum saporem confundere*: ecco la scrittura originale, la nostra opera, che consentirà allo stesso tempo – modello precoce di intertestualità o arte allusiva – di individuare le fonti ma di renderle non più riconoscibili nel nuovo prodotto. La *libido similitudinum* senecana però è ben nota. Ora i paragoni si moltiplicano ad un rit-

[17] 8,3,33; e soprattutto 12,10,33 ss.
[18] Cf. Fögen 2000, pp. 151-160.

mo impressionante, primo quello di tipo fisiologico: la digestione dei cibi nel nostro stomaco, che lascia intatti i singoli nutrimenti e poi li trasforma in sangue ed in energie vitali. Di qui la metafora del *concoquere: alioqui in memoria ibunt, non in ingenium*. Ma la metafora richiama subito una nuova similitudine, per illustrare lo scopo dell'*unum ex multis*: così si comportano i singoli numeri impegnati in somme che portano comunque ad un unico risultato. Ed ancora, la somiglianza col modello sia quella di un figlio, uguale e diverso (avrebbe detto il Nanni Moretti di *Palommella rossa*), e non quella di un ritratto (*imago res mortua est*); per poi concludere, davvero in consonanza tra stile e contenuto, con l'immagine di un coro, di un insieme di voci distinte, per genere, per corda, diremmo noi, ma capaci di formare un'unica armonia. Per Seneca, dunque, la rielaborazione di modelli diversi attraverso la capacità dell'unico contenitore che li ha assimilati viene offerta a Lucilio come insegnamento relativo sia al passaggio lettura/scrittura, sia, in generale, come regola di vita, come mediazione fra passato e presente/futuro [19].

Se la metafora senecana della digestione/rielaborazione dei cibi riappare significativamente nella parte iniziale della lunga trattazione quintilianea sulla lettura e l'imitazione dei classici (10,1,19) – e ricordiamo anche che di quella trattazione fa parte, in posizione autonoma e conclusiva della prima sezione, il famoso giudizio su Seneca (10,1,125-131) –, le pagine di Quintiliano rappresentano la teoria più compiuta ed argomentata dell'utilità della lettura dei classici per le nuove scritture [20]: a patto che non ci facciamo affascinare e catturare unicamente dal canone – *nos genera degustamus, non bibliothecas excutimus*, ricorda lo stesso autore.

Cerchiamo dunque di seguirne il ragionamento dall'inizio della prima sezione del libro decimo, per individuarne i punti chiave. Il passaggio dal nono al decimo libro è segnato dal rapporto tra *compositio* e *copia verborum*: alla perfetta padronanza di quest'ultima è delegata una triade di attività/competenze, *scribere, legere, dicere* [21]. Con la consueta, acuta percezione delle priorità antropologiche e culturali, e dei meccanismi che regolano poi il procedere della conoscenza tecnica e le leggi interne delle pratiche, Quintiliano precisa che questa parte del suo trattato non riveste carattere teorico, bensì deve contenere precetti pratici, *insti-*

[19] Del ruolo di Seneca nella discussione del rapporto tra antichi e moderni, soprattutto in relazione alla metafora medievale dei nani sulle spalle dei giganti, ho discusso in Spina 2003.

[20] Al tema dell'*ars scribendi* in Quintiliano è dedicato il recente contributo di Ciprianì-Ragno 2004, con bibliografia aggiornata.

[21] Un'accurata analisi delle tre competenze, in relazione ad un'altra triade-base dell'eloquenza (*natura*, *ars*, *exercitatio*), si deve a Calboli Montefusco 1996.

tuere non l'*orator*, ma l'*athleta*: diremmo coi colleghi anglosassoni *the orator in context*. Da questo punto di vista solo *optima legere* e *audire* consente di accumulare quella riserva di *verba*, quella *copia verborum* che potrà essere utilizzata e calibrata nelle diverse occasioni. *Multa lectio*, dunque, e *multa auditio*, per evitare l'impoverimento espressivo – qui Quintiliano piega ai suoi scopi e reinterpreta le conseguenze del famoso esperimento del re egiziano Psammetico, raccontato da Erodoto all'inizio del secondo libro delle *Storie* (2,2): Psammetico pensava di aver scoperto, attraverso la parola pronunziata dai bambini, *bekos*, che la più antica lingua è la frigia. Quintiliano nota che i bambini, affidati a nutrici mute – glossotomizzate per la verità, ma questa, secondo Erodoto, è la versione greca dell'episodio –, anche se pronunziano qualche parola, risultano privi della *facultas loquendi*. Soffermandosi ancora solo sulle pratiche (*legere*, *audire*), Quintiliano risolve attraverso una soluzione che definirei diacronica un dubbio, se cioè giovi più all'oratore (all'atleta) l'ascolto o la lettura. Chiarito che la lettura e la rilettura consentono in ogni caso una maggiore concentrazione e un giudizio legato (avrebbe detto Aristotele) più al *logos* che all'*ethos* o al *pathos* – e la similitudine a portata di mano è quella senecana dei cibi rimasticati e resi liquidi per un'ottima digestione –, Quintiliano sposta indietro nel tempo i modelli di lettura, annullando parzialmente, dunque, gli effetti dell'ascolto (diretto). Agli anonimi *optimus quisque* si aggiungono i nomi di Eschine e Demostene (le orazioni contrapposte sulla corona), nonché quelli di alcuni oratori romani di pochi decenni precedenti, fino a risalire a Cicerone. Siamo ancora lontani dall'elenco di 10,1,37 ed è bene seguire le cautele di Quintiliano nell'indicare quali sono pregi e limiti delle letture che verranno poi proposte: non tutti i sommi autori sono costanti nella loro perfezione, è proprio di alcuni il *dormitare*; ma allo stesso tempo gli elementi di critica devono essere prudenti, non si può cioè criticare quello che non si capisce per proprie carenze. Fin qui Quintiliano ha parlato di oratori e di orazioni, dunque una lettura tipologicamente coerente, interna alla materia insegnata. Ma è giunto il momento di estendere la pratica della lettura ai generi 'altri', a cominciare dai poeti, sulla scorta di un giudizio condiviso di Teofrasto. Anche in questo caso, allora, prevalgono le cautele, non più su autori interni all'oratoria, quanto sui generi in quanto tali. Le *contraintes* della poesia non si adattano fino in fondo all'oratoria, che deve sostenere lo scontro in campo aperto e per valori alti: *nos vero armatos stare in acie et summis de rebus decernere et ad victoriam niti*. Meglio dunque il *fulgor* del ferro, che atterrisce, piuttosto che quello dell'oro e dell'argento, inetto e rischioso per chi lo possiede.

Anche le letture degli storici vanno operate con cautela, essendo la storia vicina alla poesia – come Quintiliano ripete con convinzione (*carmen solutum*). Quelle che sembrano *virtutes* del genere storico non lo sono per l'oratore che, dunque, nel leggere gli storici, potrà apprezzare forse soltanto la qualità degli *exempla*, di

per sé garanzia di obiettività, anche se non particolarmente inerenti alla *elocutio*, alla *copia verborum*. Anche in questo caso, come in quello della poesia, Quintiliano suggerisce di evitare l'ostentazione: *non athletarum toris, sed militum lacertis*. Interessante però è il riferimento alle caratteristiche (contrapposte) dell'uditorio, portato avanti attraverso i richiami a Sallustio e a Livio. Terzo settore da leggere con cautela – elemento decisamente comune a tutte le letture non oratorie, anche se presente in qualche misura anche in queste ultime – è quello filosofico. La contesa secolare retorica-filosofia, conclusasi, sembra, a vantaggio della seconda, che tratta a tutto campo dei valori che sono sottesi alla prima, differenzia ormai i contesti discorsivi, i luoghi stessi della elaborazione e del discorso: davvero non *par* è la *condicio litium ac disputationum, fori et auditorii, praeceptorum et periculorum*.

Ora che Quintiliano ha esaurito la trattazione dei generi da leggere, più o meno utili – con tutte le cautele espresse – all'*instituendus orator*, come anche a quello formato, all'atleta del foro [22], sorge il problema dell'elenco di letture, la cui esigenza, tiene a sottolineare il retore, non è dell'autore del trattato, ma quasi del suo lettore o allievo: (10,1,37) *credo exacturos plerosque, cum tanto esse utilitatis in legendo iudicemus, ut id quoque adiungamus operi, qui sint legendi, quae in auctore quoque praecipua virtus. Sed persequi singulos infiniti fuerit operis*. È, in sostanza, l'anticipazione di *nos genera degustamus, non bibliothecas excutimus* di 10,1,105.

La precisazione del canone è dunque un'esigenza culturale, del contesto culturale quintilianeo, più che disciplinare. Come tale, non aggiunge nulla ai precetti sull'utilità della lettura espressi nelle pagine precedenti (e, ricordiamo, già presenti, anche se con finalità ancora di prima erudizione, nella sezione del primo libro relativa alla scuola del grammatico, 1,4,1-4). Anche le apparenti contraddizioni, autori che non offrono nulla allo specifico retorico, si spiegano facilmente con le poche righe premesse all'elenco stesso (10,1,40): *non est dissimulanda nostri quoque iudicii summa: paucos enim vel potius vix ullum ex iis qui vetustatem pertulerunt existimo posse reperiri quin iudicium adhibentibus allaturus sit utilitatis aliquid*.

Le cautele espresse sui generi, dunque, valgono a maggior ragione per singoli autori. Il criterio della *utilitas*, in vista dell'allestimento di un laboratorio caratterizzato da un'accettabile *copia verborum*, rimane affidato alle convenienze, all'acutezza del *iudicium*, in fin dei conti alla capacità persuasiva del maestro. Oltretutto, Quintiliano si preoccupa, ancora in premessa all'elenco, di illustrare le opinioni in materia: c'è chi preferisce gli scrittori *veteres*, chi i *recentes*, chi magari troverà la selezione quintilianea ecessivamente scarna: ebbene, ecco l'ultima rassicurazione prima di dare avvio alla rassegna, col tradizionale inizio *ab Homero*: *sed nunc genera ipsa lectionum, quae praecipue convenire intendentibus ut oratores fiant existimem, persequor*.

[22] Come sottolinea giustamente Cova 1990, p. 26 s.

Mi sarà ora permesso di tralasciare del tutto la discussione sul canone e di esaminare l'inizio del capitolo 2, nel quale Quintiliano riassume, in linea con la premessa, valore ed utilità della lettura: *ex his ceterisque lectione dignis auctoribus et verborum sumenda copia est et varietas figurarum et componendi ratio, tum ad exemplum virtutum omnium mens derigenda. Neque enim dubitari potest quin artis magna pars contineatur imitatione.* Il circuito virtuoso lettura-scrittura, finalizzato e valorizzato dalla pratica della *imitatio*, si completa così nell'analisi dei diversi campi dell'*imitatio* stessa: non solo *verba*, ma argomenti, caratteri, insomma tutti quegli elementi che assicurano la vittoria oratoria. Da lettori a scrittori, gli oratori così educati, in presenza di tanti più modelli di quanti avevano potuto usufruirne gli oratori precedenti – questa la grande intuizione del maestro Quintiliano – confermeranno una legge del progresso scientifico. Chi imita bene, diventa a sua volta oggetto di imitazione, diventerà a sua volta oggetto di lettura. *Nam erit haec quoque laus eorum, ut priores superasse, posteros docuisse dicantur* (10,2,28).

Il meccanismo dell'*imitatio*, che qualifica e finalizza la lettura dei classici ad una scrittura ricca e consapevole, era stato al centro, qualche decennio prima, del trattato di Dionigi di Alicarnasso (purtroppo non leggibile nella sua stesura integrale) [23]. Soprattutto nell'epitome (1) riusciamo a vedere chiaramente espressa tale connessione: la lettura degli autori del passato (τῶν ἀρχαίων) deve essere finalizzata ad attingerne non solo la materia, la sostanza tematica (ὕλη), ma anche – per mantenere la dicotomia – l'andamento rematico, il modo cioè specifico, particolare (ἰδιώματα) in cui la materia viene trattata. Si tratta di un meccanismo quasi fisiologico, legato a dati molto concreti: la ψυχή del lettore, attraverso un'osservazione del testo senza soluzioni di continuità (ὑπὸ της συνεχους παρατηρήσεως), produce, porta con sé (ἐφέλκεται) l'assimilazione del marchio d'autore (τὴν ὁμοιότητα τοῦ χαρκτῆρος), cioè del suo stile specifico ed inconfondibile. Che il rapporto lettura-vista sia al centro della riflessione di Dionigi (qui si nota una certa differenza, a mio parere, nel retroterra culturale e filosofico di Dionigi e Quintiliano, pur nella unificazione della finalizzazione della lettura) è attestato dal seguito della sua argomentazione, che intreccia *entimemi* e *paradeigmata*, passando dall'esempio favolistico (μῦθος) alla induzione per l'argomento che lo interessa (οὕτω, allo stesso modo) e infine, di nuovo rafforzando questo λόγος con un esempio storico (ἔργῳ). Riporto brevemente una parafrasi del passo: eravamo dunque all'affermazione della assimilazione del marchio d'autore. Lo stesso accadde alla moglie di un contadino, come racconta il μῦθοι: per ottenere dei figli belli, il contadino, che era molto brutto, fece plasmare delle belle immagini e costrinse la moglie a fissarle intensamente.

[23] Ho utilizzato l'edizione di Battisti 1997.

Solo così riuscì a concepire con lei dei figli pari alle immagini fissate dalla moglie. In questo stesso modo (οὕτω), continua Dionigi, la assimilazione di discorsi riesce a generare una μίμησισ adeguata: serve, però, una metafora per vivacizzare questo processo troppo meccanico. Ritroviamo così anche in questa premessa metodologica di Dionigi la necessità della scelta, della sintesi, che abbiamo letto in Seneca, con la suggestiva metafora, qui, delle varie correnti (νάματα) che devono riversarsi in un solo flusso (ῥεῦμα). Ma Dionigi non è ancora contento della sua argomentazione retorica: può, e vuole, rendere ancora più credibile il suo ragionamento (λόγοι) con un esempio, con un fatto realmente avvenuto (ἔργῳ). Si tratta di nuovo di un esempio iconologico, non più, però, un anonimo contadino da favola, ma il pittore Zeusi, al quale gli abitanti di Crotone inviarono molte ragazze nude perché riuscisse a dipingere un'Elena nuda sintesi di tutte le singole bellezze [24].

Anche ora, però, come per Quintiliano, non mi soffermerò sul canone: penso sia sufficiente aver sottolineato la forza argomentativa della proposta di Dionigi, che al termine dell'epitome (5) si dedica proprio ai modelli oratori, quelli più strettamente necessari al suo insegnamento (μᾶλλον ἡμῖν ἀναγκαῖον). Vorrei solo far rilevare che a proposito di Lisia, ma il testo presenta qualche difficoltà, Dionigi sembra mettere in guardia dalla semplificazione del suo stesso schema paideutico: Lisia, infatti, risulta semplice alla lettura (ἀναγινωσκόμενον μὲν οὐ χαλεπὸν νομίζεσθαι), ma non per questo facile da imitare per quelli che lo leggono (χαλεπὸν δὲ εὑρίσκεσθαι ζηλοῦν πειρωμένοις). Alla fine dell'epitome, in ogni caso, Dionigi sembra ribadire l'idea che l'offerta alla lettura di più modelli all'interno di un genere deve portare alla sintesi, alla μίξισ, nel senso della individuazione del meglio di ciascun modello, per comporre, attraverso la *techne*, ἑνος τύπον λογισκοῦ σώματος, la forma di un unico corpo fatto di parole, di un unico discorso.

I rapporti tra i testi di Dionigi e Quintiliano, a livello del canone di letture, non rientrano certo negli scopi di questo intervento, vorrei solo sommessamente accennare che il punto di vista adottato nella mia esposizione fa forse rilevare meglio alcune differenze di tipo paideutico, che corrispondono certo ad un diverso retroterra culturale e ad una diversa visione dell'insegnamento retorico.

Ma veniamo al quarto, e conclusivo, testo che propongo alla lettura e alla considerazione di questo uditorio: l'espressione è intenzionale perché, nell'ora-

[24] Sulla figura di Zeusi e sulla sua, per così dire, produttività paradigmatica, basterà ricordare la presenza dello stesso aneddoto nel *de inventione* di Cicerone (2,1-3), segnalata in questa stessa VI giornata ghisleriana dalla relazione di Francesco Caparrotta, ed il prologo di Luciano di Samosata che porta il nome del pittore, Ζεῦξις ἢ Ἀντίοχος.

zione diciottesima di Dione di Prusa mi sembra di ritrovare, come in un gioco di specchi, o, per dirla in omaggio ai colleghi francesi presenti, a Laurent Pernot in particolare, in una sorta di *mise en abîme*, l'originale proposta di quella lettura in comune che spesso caratterizza i momenti migliori e più proficui dei nostri incontri accademici. Ora, lettura in comune potrebbe darsi solo se avessi distribuito le fotocopie dell'intero περὶ λόγου ἀσκήσεωι di Dione (come anche dei testi precedenti) oppure se, in una università del futuro (o di un presente certo non italiano), tutti gli ascoltatori avessero la possibilità, attraverso un PC in dotazione alla loro postazione individuale, di consultare immediatamente il CD del *Thesaurus Graecae Linguae per* recuperare il testo: ora nessuna delle due ipotesi è data, per cui varrà la risorsa tutta italiana dell'utopia, per prefigurare e vivere come attuale una possibile realtà.

La riflessione di Dione sulla lettura avviene in anni non lontani da quella di Quintiliano, ma Dione si misura con un problema diverso, anche se non estraneo al campo della *paideia* retorica. Abbiamo a che fare, però, con quella che chiameremmo educazione permanente, se non aggiornamento. Il maestro, Dione, è più giovane dell'allievo, l'ignoto destinatario del discorso, ricco e potente (forse addirittura di profilo imperiale) [25], che ha chiesto al retore, al Crisostomo, di poter raggiungere col suo aiuto un livello più alto di ἐμπειρία τῶν λόγων (18,1; Dione parlerà poi – 18,5 – di δύναμις ἀγωνιστική). L'esercizio, la ἄσκησις, che Dione reputa, in ogni caso, non strettamente necessaria per il suo attempato allievo non è inizialmente precisata, se non, appunto nella sua non indispensabilità, attraverso un paragone con l'ἄσκησις fisica, col regime di un atleta. Il troppo esercizio addirittura indebolisce chi non vi è abituato. Ecco, dunque, che la περὶ τους λόγους ἐπιμέλεια (18,5) dell'interlocutore di Dione deve accompagnarsi a esercizi gradevoli piuttosto che a sforzi faticosi. L'esercizio gradevole è quello della lettura dei classici: Dione, infatti lega il suo paragone immediatamente alla menzione dei poeti e dei comici in particolare – ma anche in questo caso non è il canone al centro dei miei interessi. La lettura, però, qui sta la novità dionea, connessa ovviamente alla peculiarità del suo interlocutore, non deve essere eseguita dallo stesso, per così dire, allievo. Saranno altri esperti a liberarlo dalla fatica della lettura. La lettura si trasforma dunque in ascolto già selezionato e orientato. Selezionato, perché il retore formato, anzi l'uomo politico, l'uomo di stato, non ha bisogno di letture generalizzate. Qui, appunto, i generi non valgono come ostentazione, ma come modelli mirati: e, soprattutto, il contenuto sembra prevalere sullo stile, almeno per il momento:

[25] Billault 2004 ha dedicato all'orazione di Dione un'analisi complessiva, in cui sostiene l'identificazione dell'allievo col futuro imperatore Tito, proposta da Paolo Desideri.

gli storici e gli oratori forniscono discorsi e fatti, πράξεις ε λόγοι (18,9), e se gli oratori antichi, con opportune scelte, vengono nominati per primi, il posto viene subito ceduto ai moderni, anche se Dione pensa di poter essere soggetto a qualche critica. In questa precoce *querelle* Dione mette in guardia proprio dall'eccessiva autorevolezza che la nostra γνώμη attribuisce ai παλαιοί: ne siamo quasi schiavi (δεδουλωμένοι), mentre i νεώτεροι, sembra dire Dione, ci fanno sentire più liberi (18,12). Il problema, dunque, non sta nei modelli, ma nella nostra ricezione. Il Crisostomo è ancora più chiaro: coi moderni, coi quasi contemporanei, la libertà di giudizio e di critica è maggiore, la possibilità di confrontarsi è più a portata di mano. Il piacere del confronto nasce dal fatto che ci si può sentire non inferiori, e, all'occorrenza, addirittura superiori (18,13). Anche in questa osservazione, mi pare, il nesso lettura-modelli-*imitatio* trova una soluzione del tutto originale, proprio per la netta separazione diacronica tra antichi e moderni. Solo con questa recuperata libertà di movimento, Dione può tornare, per orientare il suo interlocutore, ai modelli antichi, al sale (18,13, οὐδὲν ὄψον ἄνευ ἁλῶν γεύσει κεχαρισμένον: il paragone del retore non può certo allearsi con la negativa retorica gastronomica di ascendenza platonica) che gli autori socratici costituiscono per ogni pietanza discorsiva. Senofonte in primo luogo. Il modello antico è ridiventato un modello di stile, di grazia per l'udito, un vero modello di eufonia.

Dalla lettura, per quanto non autonoma, alla scrittura: Dione, ed io con lui, si avvia a concludere, sviluppando in parallelo la proposta di una scrittura non autografa (18,18). La dettatura (ἐπιδιδόναι) è senz'altro preferibile, perché diventa immediatamente quasi un esercizio di ὑπόκρισις (ὁμοιότερος τῷ λέγοντι ὁ ὑπαγορεύων τοῦ γράφοντος), e poi, come la lettura ascoltata, evita la fatica. Infine, se la lettura di Senofonte sembra essere la soluzione migliore per rispondere alla richiesta del potente amico di Dione, la scrittura (o dettatura) sarà legata allo stesso autore: non σχολικὰ πλάσματα, ma un discorso all'altezza dello stesso Senofonte, di opposizione o di consenso in altra forma. Lo storico diventa così l'equivalente di quello che un brillante oratore dei nostri tempi, un celebre avvocato del foro di Marsiglia, Gilbert Collard – il cui volume conosco grazie all'amicizia di Laurent Pernot – definisce «le texte fétiche [qui] constitue un ensemble harmonieux grâce aux transitions qui lient les différents parties du discours entre elles». E come scoprire quest'armonia segreta? «Le seul moyen est d'étuder sans cesse les orateurs célèbres, en observant les mecanismes d'articulation et de développement des idées, de pourchasser le texte à la recherche des agents de liaison». Secondo un'efficace formula: «C'est le processus de l'imprégnation poétique et mentale» [26].

[26] Collard 1999, p. 141.

La lettera/minitrattato di Dione termina, come avevo anticipato, con l'invito ad una lettura in comune degli antichi scrittori, per discuterli a fondo e trarne, così, reciproco giovamento: non può mancare un paragone che inquadri la proposta in un ambito artistico legato ancora una volta alla vista, alla forza della percezione (18,20-21). Ad un pittore o a uno scultore non serve una critica in astratto, serve solo se si dialoga con loro mentre sono alle prese coi loro dipinti o con le loro sculture, così come ad un maestro di ginnastica non servirà dire i nomi dei vari esercizi, ma mostrarli in concreto all'allievo. Ecco, dunque, delinearsi la tecnica di un seminario, di un'analisi in comune dei testi, anzi dello stesso testo, da parte di due (e perché non più) persone che ne discutono insieme. Educazione alla lettura, all'analisi e alla discussione retorica, con scambio continuo di ruoli, aggiungerei. Perché Dione confessa alla fine, certo con una punta di piaggeria, che sarebbe anche disposto a leggere lui a voce alta per il suo allievo. Perché, cosa dovrebbe fare di diverso un professore?

Potrei terminare qui la mia rassegna, se non volessi un po' maliziosamente introdurre un dubbio su tutta questa ostentazione di canoni, di autori, di letture. E le biblioteche? Era facile, una volta decisa e scelta la lettura, portarla a termine? In un recente intervento, George W. … non temete, il cognome è Houston [27], si è chiesto: ma come si faceva ad ottenere un libro in una biblioteca romana? Nelle pagine di Houston sul II secolo d.C. (siamo in sostanza solo un po' più avanti dell'epoca dei nostri autori), Quintiliano è ben presente col suo catalogo del libro X, nonostante la decisa affermazione *non bibliothecas excutimus*, se non altro per l'idea delle forme di catalogazione e quindi di conservazione che propone e testimonia. Ma uno degli episodi, uno dei tre scenari che Houston riporta (lo studioso si era già occupato di biblioteche e del ruolo degli schiavi nell'organizzazione bibliotecaria [28]) fa riflettere: si tratta dell'inizio della discussione sulla genealogia e i nomi della famiglia Porcia riportata da Aulo Gellio [29]. La discussione nasce da un libro con la *inscriptio Marci Catonis Nepotis*, presentato, sembra per caso (*prolatus*), ad Aulo Gellio mentre è seduto con Sulpicio Apollinare ed altri amici *in domus Tiberianae bibliotheca*. Chi porta il libro non richiesto? L'anonimo personaggio, suggerisce Houston, non può essere che uno schiavo. Anzi, «the slave *is* the catalog». Che dietro l'educazione retorica alla lettura ci fosse un intero sistema bibliotecario basato su altre figure, che difficilmente appaiono nei canoni, è sicuramente un dato di cui bisognerà decisamente tenere più conto.

[27] Houston 2004.
[28] Cf. Houston 2002.
[29] *NA* 13,20,1.

Riferimenti bibliografici

Battisti 1997 = Dionigi di Alicarnasso. *Sull'imitazione*. Edizione critica, traduzione e commento a c. di Daniela G. Battisti, Pisa-Roma, IEPI, 1997.

Billault 2004 = Alain Billault, *Littérature et rhétorique dans le discours XVIII de Dion Chrysostome* Sûr l'entraînement à la parole, «REG» 117, 2004, pp. 504-518.

Binni-Ghidetti 1969 = G. Leopardi, *Tutte le opere*, con introduzione e a cura di Walter Binni con la collaborazione di Enrico Ghidetti, I, Firenze, Sansoni, 1969.

Calboli Montefusco 1996 = Lucia Calboli Montefusco, *Quintilian and the Function of the Oratorical* exercitatio, «Latomus» 55, 1996, pp. 615-625.

Calvino 1991 = Italo Calvino, *Perché leggere i classici*, Milano, Mondadori, 1991.

Cipriani-Ragno 2004 = Giovanni Cipriani, Tiziana Ragno, *Comunicare l'*ars scribendi. *Su alcune similitudini della scrittura nell'*Institutio oratoria *di Quintiliano*, «Quaderni di didattica della scrittura» 2, 2004, pp. 37-58.

Citroni 2005 = Mario Citroni, *Finalità e struttura della rassegna degli scrittori greci e latini in Quintiliano*, in Gasti-Mazzoli 2005, pp. 15-38.

Citroni 2006 = Mario Citroni, *Quintilian and the Perception of the System of Poetic Genres in the Flavian Age*, in *Flavian Poetry*, edited by R.R. Nauta, H.-J. Van Dam and J.J.L. Smolenaars, Leiden-Boston, Brill, 2006, pp. 1-19.

Collard 1999 = Gilbert Collard, *L'art de s'exprimer en toutes circonstances. Les secrets dévoilés des orateurs*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999.

Cova 1990 = Pier Vincenzo Cova, *La critica letteraria nell'"Institutio"*, in P.V. Cova, R. Gazich, G.E. Manzoni, G. Melzani, *Aspetti della 'paideia' di Quintiliano*, Milano, Vita e Pensiero, 1990, pp. 9-59.

Cribiore 2001 = Raffaella Cribiore, *Gymnastik of the Mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2001.

Fedeli 2006 = Quinto Tulllio Cicerone, *Manualetto di campagna elettorale (*Commentariolum petitionis*)*, a cura di Paolo Fedeli con una prefazione di Giulio Andreotti, Roma, Salerno Editrice, 2006 (1987).

Fögen 2000 = Thorsten Fögen, Patrii sermoni egestas. *Einstellung lateinischer Autoren zu ihrer Muttersprache*, München-Leipzig, Saur, 2000.

Gasti-Mazzoli 2005 = *Modelli letterari e ideologia nell'età flavia*. Atti della III Giornata ghisleriana di Filologia Classica (Pavia, 30-31 ottobre 2003), a cura di Fabio Gasti e Giancarlo Mazzoli, Pavia, Ibis, 2005.

Houston 2002 = George W. Houston, *The Slave and Freedman Personnel of Public Libraries in Ancient Rome*, «TAPhA» 132, 2002, pp. 139-176.

Houston 2004 = George W. Houston, *How Did You Get Hold of a Book in a Roman Library*, «CB» 80, 2004, pp. 5-13.
Lallot 1998[2] = *La grammaire de Denis le Thrace*, traduite et annotée par Jean Lallot, Paris, CNRS, 1998[2].
Laureys 1991 = Marc Laureys, *Quintilian's Judgement of Seneca and the Scope and Purpose of* Inst. *10.1*, «A&A» 37, 1991, pp. 100-125.
Minda 1997 = Gary Minda, *Law and Literature at Century's End*, «Cardozo Studies in Law and Literature» 9, 1997, pp. 245-258.
Morgan 1998 = Therese Morgan,

Literate Education in the Hellenistic and Roman Worlds, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
Mortara Garavelli 2001 = Bice Mortara Garavelli, *Le parole e la giustizia*, Torino, Einaudi, 2001.
Nicolai 1992 = Roberto Nicolai, *La storiografia nell'educazione antica*, Pisa, Giardini, 1992.
Proust 1989 (1919) = Marcel Proust, *Sulla lettura*, Genova, il Melangolo, 1989 (*Journées de lecture*, 1919).
Spina 1994 = Luigi Spina, *Perché leggere i classici: da Stazio a Pier Vittorio Tondelli*, «QS» 39, 1994, pp. 165-171.
Spina 2003 = Luigi Spina, *Nani e giganti, una dialettica antica* in V. Viparelli (a cura di), *Tra strategie retoriche e generi letterari*, Napoli, Liguori, 2003, pp. 149-162 (= *Nains et géants : une dialectique antique*, «IL» 56, 2004, pp. 28-33).
Taekema 2003 = Sanne Taekema, *Reasons for Reading: Quintilian's Advice on 'What To Read' in Book X*, in *Quintilian and the Law. The Art of Persuasion in Law and Politics*, edited by O. Tellegen-Couperus, Leuven, Leuven University Press, 2003, pp. 253-263.