

Andrea Ercolani (a cura di), *Esiodo: Opere e giorni*, introduzione, traduzione e commento («Classici» VII), Roma, Carocci 2010, pp. 467, ISBN 9788843055937

Dopo un'importante introduzione a Omero che si è presto affermata sia come diffuso strumento didattico sia come solida messa a punto scientifica¹, Andrea Ercolani dedica ora le sue cure a Esiodo con lo spirito e l'umiltà dello scoliaste («il lavoro che ho svolto [...] non è stato troppo diverso da quello degli antichi scoliasti») e l'intenzione di presentare una personale ma criticamente fondata «visione dei poemi esiodei, in particolare delle *Opere*», capace di fornire «un'informazione ampia» come solo «un'impostazione da vero commento perpetuo» è in grado di offrire (p. 9).

Il modello che Ercolani indica di aver «provato a imitare» è quello dei commenti di Goettling (1843), Hays (1918) e Verdenius (1985). Ma per quanto il concetto stesso di commento *perpetuo* renda operazioni di questo genere inevitabilmente incomplete o perfettibili² – e gli eventuali aggiornamenti inesauribili³ – questa nuova «visione» che informa il volume si presenta per molti versi superiore a tali modelli: perché nel frattempo lo scenario critico di valutazione e interpretazione della poesia narrativa orale è in larga parte cambiato, e in particolare è radicalmente mutato l'approccio al *corpus* esiodico all'interno di questo contesto⁴. Ercolani s'inserisce autorevolmente nel solco degli studi oralisti e antropologici – pur senza rinunciare, come si vedrà, a un'antica consuetudine di esegesi minuta del testo – e attraverso questo lavoro restituisce anche a Esiodo un opportuno profilo di *cantore di storie* rispetto all'idea ancora diffusa di protagonista della cosiddetta epica *didascalica*⁵.

Il volume consiste di una ricca introduzione (*Esiodo e il corpus esiodico*, pp. 15-64) cui seguono alcune utili tabelle di sintesi: (1) una dettagliata segmentazione degli *Erga* in sequenze e nei relativi contenuti (p. 65); (2) un prospetto sui dialetti rappresentati nella dizione esiodica, con bibliografia (pp. 66s.); (3) un repertorio del trattamento di *u* consonantica (pp. 68s.); (4) una rassegna dei *cola* sentenziosi, suddivisi in *cola* paremiaci e *hemiepes* (pp. 70s.).

Il testo riproduce quello stabilito da Solmsen (1983) e la traduzione (pp. 74-117) ne intende rappresentare una «interpretazione», in cui sono distinte attraverso parentesi tonde «porzioni di

¹ Cf. ERCOLANI (2006), con le importanti osservazioni della recensione di CONDELLO (2007).

² Sui 'tormenti' del commento (GEYMONAT 2005), si vedano le osservazioni di CITTI (2011, 18s.), sulla scia di TRAINA (2002, 74s.) e del «modello di commento continuo, che si avvicina di fatto ad un saggio, ad una lettura commentata» sperimentato da FEDELI (2008).

³ L'esigenza di esaustività dell'autore e la strategia editoriale della collana, già sperimentata in precedenza, hanno portato a integrare il volume con alcuni supplementi online, cui si accede, previa iscrizione/autenticazione, dal sito dell'editore (www.carocci.it) e cui talora si rinvia dallo stesso testo (cf. p. 192 a proposito del v. 169). Si tratta di fitti *addenda* al Commento (97 pp.) e all'Introduzione (20 pp.) e altri materiali (tra cui una presentazione in power point) presentati «sperimentalmente» come «una sorta di interfaccia aperta» al dialogo, alla discussione con l'autore che si rende disponibile, anche attraverso il proprio indirizzo e-mail, a «critiche, suggerimenti, integrazioni da proporre».

⁴ Basti qui ricordare alcuni testi fondamentali sulla poesia orale, posteriori al commento di Verdenius, come NAGY (1990), FOLEY (1995), NAGY (1996), ALONI (1998); tra le tappe maggiormente significative dell'interpretazione esiodica, cui Ercolani fa spesso riferimento, ovviamente il *Companion* (MONTANARI-RENGAKOS-TSAGALIS 2009), EDWARDS (2004) nonché STRAUSS CLAY (2003) e MOST (2006).

⁵ Cf. al riguardo TOOHEY (1996, 16-24) ricordato dallo stesso Ercolani (p. 56 n. 47).

testo non presenti in originale», certo utili per «agevolare la comprensione del lettore» (p. 10) ma che proprio per questa enfasi epesegetica, non sempre necessaria, rischiano talora di appesantire la lettura⁶.

L'ampio e quasi monumentale commento (pp. 119-437) è certamente la sezione di maggiore rilievo: la qualità e quantità di informazioni e la chiarezza con cui vi sono raccolte lo rendono uno strumento imprescindibile, d'ora in avanti, per l'esegesi degli *Erga* e più in generale della stessa dizione epica, cui i poemi esiodici sono opportunamente ricondotti.

Chiude il volume una ricca bibliografia – vi si contano oltre 670 titoli cui si aggiunge un'ulteriore sezione di strumenti di uso frequente (pp. 11-3) – che sembra coprire quasi l'intero arco dello scibile a disposizione dell'interprete di Esiodo: filologia e critica, lingua e metrica, storia economica e sociale, antropologia e comparatistica, archeologia, filosofia e etica, sociologia, storia letteraria e teoria dei generi. In breve, questo esaustivo repertorio sembra indicare o riflettere, come già il dichiarato modello del 'commento perpetuo', una piena adesione a una concezione wilamowitziana della filologia classica in termini di *Altertumswissenschaft*, unitaria prospettiva in cui saperi e competenze molteplici confluiscono e concorrono nel metodo filologico finalizzato all'intelligenza e all'esegesi del testo⁷.

⁶ Qualche osservazione in margine alla traduzione. In generale si nota un convincente pragmatismo esegetico nelle scelte, spesso efficaci come «voglio esporre fatti reali» per ἐτήτυμα μῦθησαίμην (v. 10), «non si curi di liti o piazze» per ὦρε γὰρ τ' ὀλίγη πέλεται νεικέων τ' ἀγορέων τε (v. 30) e ancora ἀφνειοί (v. 308) reso con «benestanti», ἀρετή καὶ κῦδος (v. 313) con «prestigio e successo» e ancora μέγα οἶκον ὀφέλλοι (v. 495) con «molto potrebbe accrescer la roba». Alcuni arcaismi o poeticismi suggeriscono forse un'aulicità poco congrua a Esiodo: per es. al v. 22 ὃς σπεύδει diventa «che si adopra», coerentemente conservato ai vv. 24 σπεύδοντ' (α) «s'adopra» e 461 σπεύδων, «adoprandoti», ma non ai vv. 576 e 673 in cui σπεύδειν è reso con un più colloquiale «affrettarsi» e «abbi premura»; «dirimiamo» per διακρινώμεθα (v. 35), «superi» per ἐπιχθόνιοι (v. 123). Auliche e non del tutto perspicue sono anche le «opere prave» per σχέτλια ἔργα (v. 124 e v. 238). Al contrario, alcuni termini estranei al linguaggio letterario conservano opportunamente una patina 'tecnica' caratteristica del lessico rurale esiodico come «gavello» per ἀψίς (v. 426), «dentale» per ἔλυμα (v. 430), «bure» per γύης (v. 433 e v. 436). I nomi delle divinità sono normalizzati secondo la traduzione italiana (Crono, Atena, Afrodite, etc.), mentre le personificazioni di concetti etici o astratti sono presentati in una traslitterazione del greco: Erides (vv. 11, 804), Elpis (v. 96), Aidos (v. 200), Nemesis (v. 200), Dike (v. 804), Horkos (v. 804), etc. (diversamente cf. per es. «pace» con minuscola per Εἰρήνη al v. 228 ma «Fame» per Λιμός ai vv. 299 e 302). Alcuni effetti stranianti, a discapito di una maggiore chiarezza e leggibilità, sono forse innescati dalla programmatica ricerca «di conservare la sintassi e l'ordo verborum del greco, rispettando il più possibile anche le inarcature del verso» (p. 10): per es. il v. 234 «lanose pecore sono dai velli appesantite» e ancora il v. 316 «al lavoro volgendo del sostentamento ti curi, come io ti esorto». Problematica infine mi sembra la resa di ζῆλος con «invidia» al v. 195 anche in ragione del più corretto «emulare» utilizzato per ζηλώω al v. 312.

⁷ Oltre alle pagine famose dello stesso Wilamowitz al riguardo (per es. WILAMOWITZ 1967, 19s.), si veda la complessiva ricostruzione di LANZA (2012) del progetto di *Altertumswissenschaft*, dalle sue origini in Wolf fino alla crisi del paradigma classico nel 900; in partic. su Wilamowitz cf. pp. 43-79. Sulla possibile conciliazione di *filologia* e *storia* – e quindi sull'attualità di tale paradigma e soprattutto *metodo* – con un aggiornamento al quadro disciplinare contemporaneo dell'antica diatriba tra il modello hermanniano e quello di Boeck tra *Wortphilologie* e *Sachphilologie*, restano fondamentali le pagine di DEGANI (1999) (cui si aggiungono le utili osservazioni di NERI 2012, 136-8).

Esiodo è inizialmente (o innanzi tutto) considerato «figura storica», la prima della letteratura greca, malgrado il nome parlante che esprime la funzione stessa del *cantore* ma non ne esclude una concreta identità (cf. pp. 15 e 51 n. 1, con bibliografia). Assunta questa prospettiva, Ercolani ripercorre – con rinnovata acribia – l’analisi delle fonti, dal *Certamen* al *Marmor Parium*, e delle relative mitopoiesi, accogliendo, a quanto pare, anche il presunto racconto autobiografico che informerebbe la trama degli *Erga*⁸. Analogamente, nell’analizzare con meticolosa cura le testimonianze sul *corpus*, Ercolani ne postula «la sostanziale coerenza» e asserisce che «non è il metro il fattore unificante, bensì il contenuto» (p. 17); un *corpus* cui appartiene a buon diritto anche il *Catalogo delle donne*, appunto sulla base dell’accordo delle testimonianze antiche, puntualmente riportate e discusse (pp. 20s.). In questa disamina Ercolani richiama la nozione di opera «genuina» (cf. p. 17) in opposizione a quanto è invece da considerarsi *spurio* come lo *Scudo* (p. 24)⁹.

Questo tipo di discussione – che affatica da tempo gli studiosi – è sicuramente inesauribile, eppure non sembra adatta a cogliere le dinamiche delle forme e modalità di fissazione scritta di tradizioni poetiche orali; in particolare la cosiddetta poesia catalogica, almeno nella sua fase produttiva originaria, doveva diffondersi in forme direttamente legate agli orizzonti di attesa del pubblico presente alle performances e alle stesse richieste della committenza¹⁰.

In realtà, dopo questa articolata analisi del problema dell’ ‘autore’ e delle sue ‘opere letterarie’, risolta in una sostanziale conferma di tradizionali schemi di storia letteraria, Ercolani sembra orientarsi a una ben diversa moderna posizione oralista, ed anzi come si diceva sopra riesce ad offrirne un’efficace, ben articolata e aggiornata sintesi. Dopo un primo accenno all’idea di *poesia tradizionale* per l’epica greca arcaica (p. 19) con rinvii a Parry e Lord nonché al saggio di Hoekstra (1957), fondamentale per l’avvio di studi sulla specifica formularità di Esiodo, nei paragrafi *Autore e autorità: la costituzione del corpus esiodico* e in quelli successivi sull’*epos* come *espressione totalizzante, la retorica funzionalizzata e il poeta e la parola autorevole*, Ercolani fissa alcune coordinate del tutto condivisibili ma che difficilmente si conciliano, almeno credo, con la fiducia precedentemente mostrata in un *Esiodo* autore e nelle sue presunte *opere*:

⁸ Sulla scorta di EISENBERG (1982), l’investitura poetica di Esiodo in *Th.* 22-5 e 29-34 (nonché *Op.* 658s.) è intesa come «legittimazione del proprio ruolo di cantore non professionista» (p. 15 e n. 2); ma si vedano al riguardo le condivisibili riserve di ALONI (2010, 115s.) sulle ingannevoli identificazioni in un personaggio storico concreto delle tradizioni riconducibili al ‘nome’ di Esiodo.

⁹ Questa terminologia – cui si aggiunge per es. *autenticità* (p. 119) per i vv. proemiali (1-10) – riflette un atteggiamento legato a nozioni di testualità e di *edizione* che andrebbero ormai aggiornate quando si introduce, come appunto fa Ercolani, il ben diverso paradigma di poesia orale e tradizionale: cf. al riguardo, l’esemplare modo con cui LARDINOIS (2006) affronta il tema degli *ipsissima verba* di un altro autore, Solone, alla cui individualità parrebbe difficile rinunciare. Al proposito mi sembra pertinente anche quanto osserva LANZA (2012, 210-2) su una certa ‘ortodossia’ filologica per cui spesso i grecisti ammettono e anche discutono problemi di grande rilievo – come quella qui segnalata – ma senza trarne le dovute conseguenze.

¹⁰ Cf. ALONI (2010, 123).

1) il *corpus* si genera e si aggrega sull'autorità e sull'autorevolezza di una tradizione, e occorre anzi «rinunciare al concetto di “autore individuale” e a questo va sostituito» – sulla scorta di Averincev (1998) – «quello di “autorità individuale”» (pp. 25s.)¹¹;

2) l'epica, cui appartiene a buon diritto l'opera di Esiodo a prescindere dalla desueta etichetta di “poesia didascalica”, è essenzialmente una forma di comunicazione autorevole ed efficace, «un'espressione totalizzante» di una civiltà ancora definibile come aurale e non un mero genere letterario (pp. 26-33);

3) la dizione esiodea è una *Kunstsprache* in tutto simile, per forma e funzione a quella omerica (la maggiore incidenza di infrazioni all'economia formulare vi è interpretata sulla base di una «più intensa interazione tra composizione orale e ausilio della scrittura», cf. p. 28) e il poeta è intermediario di una «parola autorevole» (pp. 33s.) che diventa un *medium* tra la società degli uomini e un sapere superiore.

Le *Opere e i giorni* sono a tutti gli effetti da ricondurre alle modalità di comunicazione poetica orale, epica e esametrica della Grecia arcaica. In questo poema sono infatti tramandati valori condivisi – per quanto differenti rispetto alla tradizione eroica e omerica – all'interno di una comunità attraverso uno strumento efficace e autorevole. Questi valori sono «legati all'esperienza lavorativa e sociale dell'individuo all'interno di una comunità di villaggio»: il contesto socio-economico e politico di una *face-to-face society* che rappresenta lo scenario di fondo delle *Opere* (pp. 34-8).

Questa premessa introduce la sezione sicuramente più innovativa dell'introduzione (pp. 41-9): l'identificazione del poema esiodeo in una sorta di 'genere' inteso come *epos sapienziale*¹², diffuso nella cultura greca attraverso contatti con il Vicino Oriente, con particolare riferimento alla tradizione veterotestamentaria

La categoria di tradizione, ben nota agli studi oralistici e antropologici, specie nella fortunata e seminale definizione di 'enciclopedia tribale' di Havelock¹³ è opportunamente recuperata come sfondo e contesto in cui si esplica la nozione di 'sapienza', ritenuta appunto sovrapponibile ad essa. «Le *Opere* sono un poema sapienziale: questa la conclusione del ragionamento svolto» (p. 44). Una conclusione che informa la riflessione immediatamente successiva sulle *Occasioni della recitazione* (pp. 43-9) – in cui si suggerisce che le attività rapsodiche integrino e aggiornino continuamente un testo che presenta comunque una sua originaria unità legata a occasioni festive rurali – e che soprattutto condiziona la ricerca di dati, materiali, informazioni e parallelismi del commento.

¹¹ A questo proposito si veda anche la discussione del concetto di 'autore' innescata da FOUCAULT (1969) e ampiamente condotta sui classici greci, specie sulla poesia arcaica, da CALAME-CHARTIER (2004).

¹² Questo tema è stato poi ampiamente affrontato in ERCOLANI (2012).

¹³ Cf. HAVELOCK (1995); sorprende a questo riguarda la mancanza di un testo fondamentale sulle strutture dell'oralità come quello di ONG (1986).

L'unitarietà della dizione esametrica – peraltro enunciata nelle pagine precedenti – ne risulta almeno in parte compromessa. D'altra parte, se per letteratura sapienziale si intende «quell'elaborazione testuale che fissa in maniera duratura questo bagaglio culturale, che non è astrazione teorica, ma repertorio di nozioni (anche tecniche), di spunti di riflessione su problemi concreti, di indicazioni comportamentali volte a regolare i rapporti interpersonali» (p. 39), ne dovrebbe conseguire che anche *Iliade* e *Odissea* sono parimenti un repertorio sapienziale ricco di nozioni tecniche, giuridiche, morali declinate nel tessuto narrativo del racconto, come peraltro già Havelock ha chiarito. La poesia narrativa orale offre costantemente indicazioni (e prescrizioni) di comportamenti corretti attraverso gli esempi narrati; e l'enciclopedia dei valori etici vi è calibrata sia sul piano concreto della soluzione a problemi che si pongono al singolo o alla collettività, sia su quello più ampio delle norme di complessiva regolazione della società espressa da tali narrazioni. Ma nella definizione proposta da Ercolani si profila invece la possibile esclusione di testi, a loro volta esametrici, in cui la sapienza sarebbe appunto «astrazione teorica»: la poesia filosofica, almeno parrebbe, e quindi Parmenide, Empedocle ed eventualmente, sul *coté* ionico, anche Senofane¹⁴.

In breve, e non è certo questa la sede opportuna per affrontare l'argomento, taluni modelli concettuali ancora persistenti e derivati da una codifica alessandrina di genere, poi recepita in costruzioni teoriche tanto meno efficaci a descrivere i fenomeni quanto più analiticamente dettagliate, sono forse di ostacolo a una corretta rilettura della grande stagione della poesia orale esametrica, in cui la narrazione sostanzia la riflessione sapienziale e la spiegazione dei fenomeni naturali, così come la genealogie degli uomini e degli dèi si sostanziano attraverso forme di narrazione (o di *mythoi*, per usare le parole stesse dei Greci).

In definitiva il volume rappresenta un aggiornamento importante alla bibliografia esiodea, e non solo a quella in lingua italiana. Gli studiosi dispongono ora di «uno strumento di lavoro dal quale partire per ragionare su Esiodo e sulle *Opere*» come da dichiarate intenzioni dello stesso Ercolani nelle prime righe della *Premessa* (p. 9); strumento sicuramente autorevole ed efficace – si può aggiungere – perché la dossografia relativa è stata riesaminata per intero, così come sono state compiutamente affrontate le complessive categorie critiche, sociologiche, storiche in cui collocare il *corpus* esiodeo.

L'autore (al contrario del suo recensore), mostra non solo di aver letto e 'discusso' con la maggior parte, se non tutti gli studiosi che l'hanno preceduto: ma di averlo fatto con un'autorevolezza che in certi passaggi tende quasi a presentarsi come definitiva. Lo sforzo quasi titanico del commento sembra a tratti rilanciare la praticabilità di una *Altertumswissenschaft* che non

¹⁴ La presenza di questa forma di poesia esametrica è da tempo motivo di difficoltà per gli studiosi di *epos*, omerico o esiodeo, ma si veda per es. CERRI (2000, 85-96) su come questo tipo di tradizione abbia utilizzato e modificato la formularità epica, sussumendone l'efficacia autorevole e comunicativa della dizione.

sia solo erudizione e pletorica sovrabbondanza esegetica, ma efficace ricostruzione storica realizzata attraverso una ricca messe di dati, di informazioni e rimandi, di parallelismi, in breve una copiosa quantità di informazioni che i moderni repertori – e presumibilmente anche quelli di tipo digitale – consentono di raccogliere. Non vi si notano azzardi interpretativi, ipotesi o suggestioni meno fondate sui dati positivi e piuttosto frutto di intuizioni non dimostrabili; le fitte note del commento si attengono a uno scrupoloso *status quaestionis*, sempre aggiornato, ampliato e accuratamente esposto¹⁵.

Nell'economia complessiva del volume permane forse quel contrasto cui già si è accennato tra il programmatico inquadramento in chiave oralista e antropologica dell'opera esiodea e la fiducia in dati di tipo tradizionale e storico-letterario; la discussione e ricostruzione di una 'biografia' di Esiodo

¹⁵ È impossibile rendere conto della meticolosità e abbondanza dei dati raccolti. Ercolani, pur nella finalità di costruire un vero e proprio repertorio esegetico, strumento di consultazione e non di lettura distesa a supporto del testo, riesce comunque a superare il rischio di un'erudizione fine a se stessa. Ma in qualche caso, occorre notare, la sovrabbondanza di documentazione rischia di limitare la visione d'insieme o di disperdere le osservazioni più sostanziali. Il commento è organizzato innanzi tutto come sistematica raccolta di parallelismi, interni agli *Erga* e alla poesia esiodea, e più in generale all'intera dizione epica, spesso integrati da opportune indicazioni statistiche sulle frequenze di impiego di locuzioni, termini ed espressioni particolari. La costante tensione a un'accurata ricerca delle funzioni espressive della dizione spinge a rinnovare l'analisi e la descrizione linguistica anche di epiteti noti e diffusi, come per es. *νεφεληγερέτα* (p. 143) per cui si presentano riscontri anche in altre culture. Il raffronto con la formularità e la fraseologia omerica è ovviamente privilegiato; ma importanti reticoli intertestuali sono ricercati anche con altri testi letterari, specie poetici (si veda per es. il caso dell'invocazione cletica *κλυῖθι*, a pp. 123s.), e il confronto etico e concettuale è spinto fino all'Antico Testamento. Particolarmente significativi, a questo proposito, i raffronti con le culture orientali e semitiche, di cui Ercolani ha mostrato la particolare competenza in un recentissimo volume (ERCOLANI-XELLA 2013), direttamente coinvolti nell'analisi di dettaglio di singoli versi e sezioni: è il caso del mito dell'età dell'oro (vv. 109ss.) per cui sono richiamati e documentati parallelismi da Ugarit e dalla cultura ebraica (ma anche della cultura celtica e dei *Popol Vub* dell'America centrale; pp. 167-9), o ancora i *daimones* (vv. 121ss.), del pari analizzati e approfonditi sulla base di questi medesimi riscontri (pp. 171-4). L'esegesi punta costantemente al recupero dei significati originari delle parole e del discorso: per questo Ercolani presenta con dovizia di particolari accurate analisi linguistiche ed etimologiche, spiegazioni grammaticali, varianti dialettali. Il continuo confronto con la tradizione degli scoli, pienamente assunti come primo, imprescindibile strumento di lettura e interpretazione del testo, porta a recuperare anche le fonti meno note, come lo storico Polizelo (521 F 9 *FGrHist*) ricordato a proposito dell'interpretazione di *τύνη* del v. 10 come improbabile vocativo di un *Τύνης* magistrato calcedese (p. 124): in questo, come in molti altri casi analoghi, la ricchezza di informazioni anche se non all'intelligenza del testo diventa utile per una storia dell'esegesi antica. L'attenzione di Ercolani si rivolge allo stesso tempo, e con la stessa intensità, a temi di ampio respiro per cui sono fornite ampie schede (basti ricordare l'interculturalità del mitema di Pandora, pp. 140 s. o il mito delle cinque stirpi, pp. 160-6) e dettagli linguistici o eruditi minuti, per cui per es. impariamo a proposito del proverbiale detto sulla *malva* e l'*asfodelo*, che di quest'ultimo «lo stelo veniva consumato fritto, i semi tostati, il bulbo sminuzzato e unito ai fichi» sulla base di Theophr. *HP* 7, 13, 2s. e ulteriore bibliografia (p. 139). Ancora, grande cura è per es. dedicata all'uso delle particelle, quasi a confermare il noto adagio wilamowitziano secondo cui «la particella *ἄν* e l'entelechia di Aristotele» si trovano sullo stesso piano come oggetto di studio: cf. LANZA (2012, 50) ove è riferita anche la pagina contraria – scritta in occasione del tutto indipendente in *Wir Philologen* – in cui Nietzsche rimprovera al filologo in quanto «uomo di scienza» il fatto di colpire a morte la propria stessa vita: «che cosa ha a che fare col senso della vita la dottrina delle particelle greche?». Singolare il ritorno di attenzione alle particelle richiamato ora da NERI (2012, 141 n. 57) che segnala la (singolare) osservazione di MANZONI (2011, 57), in margine ai vari aggiustamenti dei programmi liceali dopo le indicazioni della Commissione Brocca, sul problema del *δέ* «inspiegabilmente omissso in molte traduzioni, come se fosse parola inutile»; a prescindere dalla condivisibile esigenza di Nietzsche di *significatività* negli studi classici (oggi si direbbe *sostenibilità*), resta il fatto che l'opportuna conoscenza delle particelle (tra gli strumenti correntemente utilizzati nel commento di Ercolani spicca senz'altro, oltre il *DELG* e il *Lfgre*, appunto il *The Greek Particles* di Denniston) risulta quanto mai utile anche per l'interpretazione del testo esiodeo.

e la stessa concezione unitaria delle sue opere poco si addicono infatti alle categorie e alle condizioni della comunicazione poetica in una società di tipo tradizionale e orale.

In particolare ritengo particolarmente difficile, proprio per gli *Erga*, l'utilizzo del concetto di 'opera' o 'opera letteraria', poco sostenibile per la poesia greca arcaica e incerta per tutta la letteratura greca di cui disponiamo di testi compiuti solo attraverso rielaborazioni editoriali tarde se non tardissime¹⁶. I testi letterari della cultura poetica arcaica (e classica) vanno piuttosto intesi nel loro divenire, nel loro aggregarsi da occasioni e condizioni diverse: ciascuna delle quali avrà portato a una particolare e magari significativa fase redazionale, ma senza che questo abbia di necessità una ricaduta nella possibilità di identificare un'opera rispetto a un testo determinato scritto o orale che sia. Questo dato culturale essenziale impone, almeno credo, un mutamento di prospettiva e una rinuncia a criteri interpretativi consolidati negli studi letterari che si riflettono in una terminologia poco efficace per descrivere una comunicazione letteraria prevalentemente orale: autore, opera, testo, genere. La natura performativa della produzione letteraria greca include infatti gli stessi testi teatrali di età classica: copioni o «partiture» che solo pratiche di reperformance e canonizzazione, iniziate già nel V secolo e poi diffuse in età alessandrina (anche attraverso il paradigma critico di *lettura* introdotto da Aristotele), portano a consolidarsi – e a snaturarsi – come testi letterari, soggetti a un processo di trasformazione editoriale non determinato né controllato dagli stessi, presunti 'autori'¹⁷.

A proposito degli *Erga*, peraltro, Antonio Aloni (2010) ha di recente proposto l'ipotesi di una natura dialogica piuttosto che 'autorale', e quindi la possibilità di un'originaria circolazione e formazione in contesti simposiali. Questa nuova chiave di lettura, e il tema stesso delle modalità attraverso cui il poema è giunto a una redazione scritta rappresenta una sfida per ogni studioso di poesia esametrica arcaica e di Esiodo da cui difficilmente si potrà prescindere.

Nel passato recente l'obiettivo degli studiosi di poesia greca arcaica – Omero, Esiodo, i lirici – era quello di cogliere le modalità di composizione, circolazione e conservazione di testi orali, magari in contrapposizione rispetto a posizioni critiche ancora legate all'idea di una composizione scritta. Al centro dell'attenzione sono ora piuttosto le motivazioni e le modalità che portano alla redazione scritta di una collezione di testi già conservati e diffusi in forma orale¹⁸. Questo rovesciamento di prospettiva ha evidenti ripercussioni anche sull'interpretazione complessiva degli *Erga*. In particolare, proprio sulla base delle ragioni qui accennate, non credo che gli *Erga* siano un' 'opera' letteraria attribuibile, almeno in una sua forma più antica, a un poeta vissuto ad Ascra poi divenuto quasi nome simbolico e tutelare di una tradizione. Sono al contrario convinto che l'ipotesi di una

¹⁶ Cf. al riguardo LANZA (2012, 218s.).

¹⁷ Al riguardo cf. ANDRISANO (2011, in partic. p. XVI sul rapporto tra scrittura e performance teatrale).

¹⁸ Per Omero cf. JENSEN (2011); cf. anche COLESANTI (2011) e BOWIE (2012) sulla redazione scritta della silloge teognidea nonché ALONI-IANNUCCI (forthcoming) per quella di una silloge soloniana.

silloge diffusa in contesti simposiali sia al contrario essenziale per comprendere meglio la stessa funzione ‘sapienziale’ del poema (e per questo, credo, occorrerà spingersi un po’ oltre rispetto alle coordinate critiche con cui è tuttora inteso il simposio greco di età arcaica, come luogo di condivisione e partecipazione di *élites* aristocratiche)¹⁹. Non credo infine a una codifica di generi poetici che sia originaria intenzione degli autori e non convenzione e modalità di organizzazione documentaria nell’ambito della filologia e delle cure editoriali e bibliotecarie di tipo alessandrino²⁰; e in quest’ottica risulta difficile accettare la proposta di Ercolani degli *Erga* come testo esemplare, se non fondativo, di una ‘letteratura sapienziale’.

Ma tali ragioni di dissenso – è opportuno e doveroso sottolineare – sono possibili ed anzi sollecitate proprio dalla rigorosa analisi di Ercolani; se in futuro la poesia esiodea potrà essere meglio compresa, sarà proprio dagli elementi qui raccolti che gli studiosi potranno attingere per formulare ipotesi nuove e diverse, ma fondate su una accurata e pressoché esaustiva discussione dei dati linguistici, innanzi tutto, e di quelli storici, sociali e antropologici in un contesto che dalla Grecia continentale si estende all’intera cultura mediterranea e del Vicino Oriente.

Ed era proprio questo, almeno mi è parso, l’obiettivo prefissato e compiutamente raggiunto dall’autore di questo importante volume.

Alessandro Iannucci
Università degli Studi di Bologna
Dipartimento di Beni Culturali
Via degli Ariani, 1
I – 48121 Ravenna
alessandro.iannucci@unibo.it

¹⁹ Oltre ai punti di riferimento critici tradizionali dagli anni ’80 in avanti (per es. VETTA 1983, 1992 e 1996 e MURRAY 1983, 1990 e 1991) su cui ho peraltro fondato i miei studi sulle etiche simposiali e sulla rivitalizzazione del simposio politico nell’Atene di fine V secolo (IANNUCCI 2000 e 2002), si può ora far riferimento all’importante volume di CATONI (2010).

²⁰ Cf. su questo IANNUCCI (2011), sulla scia di CAREY (2009).

Riferimenti bibliografici

ALONI 1998

A. Aloni, *Cantare glorie di eroi. Comunicazione e performance poetica nella Grecia arcaica*, Torino, Scriptorium.

ALONI 2010

A. Aloni, *Esiado a simposio. La performance delle Opere e giorni*, in E. Cingano (a cura di), *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 115-50.

ALONI-IANNUCCI forthcoming

A. Aloni-A. Iannucci, *Writing Solon*, in Ch. Carey-L. Swift (eds.), *Iambus and Elegy*, Oxford, Oxford University Press.

ANDRISANO 2011

A. Andrisano, *Ritmo, parola e immagine: termini chiave della ricerca teatrologica. A proposito dell'agone delle Rane aristofanee*, in Ead. (a cura di), *Ritmo, parola, immagine: il teatro classico e la sua tradizione*, Atti del Convegno Internazionale e Interdottorale (Ferrara, 17-18 dicembre 2009), in «La biblioteca di DeM» I XI-XXXIII.

AVERINCEV 1998

S.S. Averincev, *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi*, Roma, Donzelli.

BOWIE 2012

E. Bowie, *An early chapter in the history of the Theognidea*, in X. Riu-J. Pòrtulas (a cura di), *Approaches to Archaic Greek Poetry*, Messina, Dipartimento di Scienze dell'Antichità, 121-49.

CALAME-CHARTIER 2004

C. Calame-R. Chartier (éds.), *Identité d'auteur dans l'Antiquité et la tradition européenne*, Grenoble, Éditions Jérôme Millon.

CAREY 2009

Ch. Carey, *Genre, Occasion and Performance*, in F. Budelmann (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Lyric*, Cambridge, Cambridge University Press, 21-38.

CATONI 2010

M.L. Catoni, *Bere vino puro. Immagini del simposio*, Milano, Feltrinelli.

CERRI 2000

G. Cerri, *Parmenide. Poema sulla natura*, Milano, Rizzoli.

CITTI 2011

F. Citti, *Philologia delenda? Alcune riflessioni sullo studio dei classici*, in A. Pioletti (a cura di), *Saperi umanistici oggi*, in «Le forme e la storia. Rivista del Dipartimento di Filologia Moderna. Università di Catania» IV 107-25 (numero monografico).

COLESANTI 2011

G. Colesanti, *Questioni teognidee. La genesi di un corpus di elegie*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

CONDELLO 2007

F. Condello, *A proposito di una recente introduzione a Omero*, in «Eikasmós» XVII 492-504.

DEGANI 1999

E. Degani, *Filologia e storia*, in «Eikasmós» X 279-314.

EDWARDS 2004

A.T. Edwards, *Hesiod's Ascra*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.

EISENBERG 1982

H. Eisenberg, *War Hesiod ein Rhapsode?*, in «Gymnasium» LXXXIX 57-66.

ERCOLANI 2006

A. Ercolani, *Omero. Introduzione allo studio dell'epica greca arcaica*, Roma, Carocci.

ERCOLANI 2012

A. Ercolani, *Una rilettura di Esiodo, Opere e giorni. Contributo all'individuazione dell'epos sapienziale greco*, in «SemRom» n.s. I/2 235-52.

ERCOLANI-XELLA 2013

A. Ercolani-P. Xella (a cura di), *La sapienza nel Vicino Oriente e nel Mediterraneo antichi. Antologia di testi*, Roma, Carocci.

FEDELI 2008

P. Fedeli, *Q. Horati Flacci Carmina Liber IV*, introd. di P. Fedeli, commento di P. Fedeli e I. Ciccarelli, Firenze, Le Monnier.

FOLEY 1995

J.M. Foley, *The Singer of Tales in Performance*, Bloomington, Indiana University Press.

FOUCAULT 1969

M. Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?*, in «Bulletin de la société française de philosophie» LXIII 73-104.

GEYMONAT 2005

M. Geymonat, *Commento/tormento: eccessi antichi e moderni nell'esegesi dei testi*, in «Eikasmós» XVI 409-18.

GOETTLING 1843

F. Goettling, *Hesiodi carmina*, Gothae, Sumptibus F. Hennings.

HAVELOCK 1995

E.A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura* (1963), trad. it. Roma-Bari, Laterza.

HAYS 1918

H.M. Hays, *Notes on the Works and Days*, Diss. Chicago.

HOEKSTRA 1957

A.A. Hoekstra, *Hésiode et la tradition orale: contribution à l'étude du style formulaire*, in «Mnemosyne» X 193-225.

IANNUCCI 2000

A. Iannucci, *Le «gioie» del simposio. Osservazioni su lessico e ethos conviviale ellenico*, in «AUFL» n.s. I 3-26.

IANNUCCI 2002

A. Iannucci, *La parola e l'azione. I frammenti simposiali di Crizia*, Bologna, Nautilus.

IANNUCCI 2011

A. Iannucci, *Strumenti musicali tra generi letterari e performance poetica. L'opposizione tra aulos e barbitos in Crizia (fr. 1 D.-K. = 8 Gent. Pr.), Anacreonte e Teleste (806 PMG)*, in «AOFL» VI/1-2 75-95.

JENSEN 2011

M.S. Jensen, *Writing Homer. A Study Based on Results from Modern Fieldwork*, Copenhagen, Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.

LANZA 2012

D. Lanza, *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma, Carocci.

LARDINOIS 2006

A.P.M.H. Lardinois, *Have we Solon's verses?* In J.H. Blok and A.P.M.H. Lardinois (eds), *Solon of Athens. New historical and philological approaches*, Leiden-Boston, Brill, 15-35.

MANZONI 2011

G.E. Manzoni, *Greco*, in «Nuova secondaria» XXIX/1 57-8.

MONTANARI-RENGAKOS-TSAGALIS 2009

F. Montanari-A. Rengakos-C. Tsagalis (eds.), *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden, Brill.

MOST 2006

G. Most, *Hesiod. 1. Theogony, Works and Days, Testimonia*, Cambridge (Ma.)-London, Harvard University Press.

MURRAY 1983

O. Murray, *The Greek Symposium in History*, in E. Gabba (a cura di), *Tria Corda. Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, Como, New Press, 257-72.

MURRAY 1990

O. Murray (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press.

MURRAY 1991

O. Murray, *L'uomo e le forme della socialità*, in J.P. Vernant (a cura di), *L'uomo greco*, Roma-Bari, Laterza, 219-56.

NAGY 1990

G. Nagy, *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press.

NAGY 1996

G. Nagy, *Poetry as Performance. Homer and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press.

NERI 2012

C. Neri, «*Il greco ai giorni nostri*», ovvero: *sacrificarsi per Atene o sacrificare Atene?*, in L. Canfora-U. Cardinale (a cura di), *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*, Bologna, Carocci, 103-52.

ONG 1986

W.J. Ong, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola* (1982), trad. it. Bologna, Il Mulino.

SOLMSEN 1983

F. Solmsen, *Hesiodi Theogonia, Opera et dies, Scutum*, Oxford, Clarendon Press.

STRAUSS CLAY 2003

J. Strauss Clay, *Hesiod's Cosmos*, Cambridge, Cambridge University Press.

TOOHEY 1996

P. Toohey, *Epic Lessons. An Introduction to Ancient Didactic Poetry*, London-New York, Routledge.

TRAINA 2002

A. Traina, *Il Virgilio di Nicholas Horsfall*, in «Atti Accademia Virgiliana di Mantova» LXX 63-75.

VERDENIUS 1985

W.J. Verdenius, *A Commentary on Hesiod Works and Days, vv. 1-382*, Leiden, Brill.

VETTA 1983

M. Vetta (a cura di), *Poesia e simposio nella Grecia antica. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza.

VETTA 1992

M. Vetta, *Il simposio: la monodia e il giambo*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. I/1, *La produzione e la circolazione del testo. La polis*, Roma, Salerno Editrice, 170-218.

VETTA 1996

M. Vetta, *Convivialità pubblica e poesia per simposio in Grecia*, in «QUCC» LXXXIII 197-209.

WILAMOWITZ 1967

U. von Wilamowitz, *Storia della filologia classica*, trad. it. Torino, Einaudi.