

## PREMESSA

Con il convegno del 2010 gli incontri de *Il calamo della memoria* sono giunti alla quarta edizione: ancora troppo presto per cedere alla tentazione di un bilancio; non per constatare, superato il numero perfetto e dunque un po' rischioso della triade, che questo appuntamento biennale su *Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità* è ormai divenuto tradizione e promette continuità.

Quello della prassi letteraria tardoantica, del resto, è terreno d'indagine che anche da questo convegno si conferma arioso e produttivo, sia per l'estensione e il numero delle zone a tutt'oggi delibate solo superficialmente o addirittura inesplorate, sia per la necessità di tornare con prospettive e metodi diversi su luoghi già più volte dissodati, per riesaminare dati di conoscenza apparentemente solidi o ridiscutere acquisizioni considerate definitive, sia di dettaglio che di vasta portata. Assente, o quanto meno assai dubbia, dopo la disamina di Giovanni Ravenna, si rivela ad esempio la reminiscenza di Marziale VI 42,4 nella descrizione dei *fontes Aponi* in Cassiodoro, *uar.* II 39,6, e l'emancipazione dal presunto rapporto intertestuale giova all'esegesi di entrambi i difficili passi. Illusoria, secondo Paolo Mastandrea, la questione della dipendenza della perduta *Historia Romana* di Memmio Simmaco dalla *Historia Augusta*: non perché quell'unica pagina simmachiana conservataci da Giordane (*Get.* 83-88 = *HRR* II pp. 156-158) non sia effettivamente un'interpolazione in chiave antipagana della vita di Massimino Trace del sedicente Giulio Capitolino (*Hist. Aug. Maximin.* 1,4-5,1), ma perché, sottoposto al duplice vaglio dell'analisi stilistica e della contestualizzazione storica, il nodo gordiano del rapporto tra le due opere si dissolve ipotizzando che la *Historia Augusta* e l'enigmatica opera di Simmaco fossero la stessa cosa, e che sia Giordane, a dispetto della pretesa fedeltà alla fonte, ad averne alterato il testo con notazioni e dettagli attinti principalmente a Girolamo e a Orosio. Sempre nell'ordine delle novità, lo studio di Massimo Gioseffi sul lessico della testualità dello Pseudo-Probo schiude una pista pressoché intentata nel campo pur battutissimo dei commenti tardoantichi, e il saggio di Lellia Cracco Ruggini, dedicato al riutilizzo medievale dei dittici eburnei tardoimperiali, apre la visuale del *Calamo* al versante della comunicazione non-testuale e a direzioni cronologiche inusitate e perciò tanto più stimolanti.

Nel complesso, conforta veder dimostrata la bontà dell'assunto programmatico di partenza: che la comprensione della letteratura tardoantica riposa in larga parte sullo studio del suo articolato rapporto con la tradizione precedente, e che la variegata vicenda di questo rapporto lumeggia con particolare chiarezza l'evoluzione stessa della cultura occidentale in una delle fasi cruciali della sua storia. Certo da un secolo

all'altro vediamo quanto, nel mutare delle condizioni politiche, degli assetti ideologici, delle istanze e delle finalità culturali, la memoria dell'antichità si assottigli, quanto di essa sia volontariamente sacrificato e quanto semplicemente impallidisca nell'oblio; nel contempo però colpisce la tenacia con cui, nonostante i profondi cambiamenti, l'Occidente greco-romano rimane ancorato al suo patrimonio identitario, così come colpisce quanta parte di tale patrimonio, malgrado le innegabili trasformazioni e le radicali revisioni – o proprio grazie ad esse – sia conservato, letto, imitato, rivitalizzato, trasmesso alla storia futura. Il saggio di apertura, di Giancarlo Mazzoli, mostra che Claudiano fin dagli inizi della sua carriera di poeta panegirista in latino possiede una solida e completa conoscenza dell'opera senecana – non solo del Seneca tragico e filosofo, dunque, ma anche di quello 'menippeo' dell'*Apocolocyntosis* – e se ne serve per costruire l'impalcatura morale della sua invettiva *In Rufinum*. Per il Fulgenzio delle *Mythologiae*, la critica della vacua dimensione narrativa dei *fabulosa commenta* a favore di una ricerca del loro 'vero' senso allegorico non è drastico rifiuto di quel millenario patrimonio fantastico, ma tentativo di rivalorizzarlo cercando, sotto la lettera ormai inaccettabile dei miti pagani, quel nucleo simbolico che li renda ancora leggibili e utilizzabili; la fitta trama di allusioni alle *Metamorfosi* ovidiane che costella il prologo, studiato da Martina Venuti, costituisce il paradigma di quella dimensione puramente diegetica delle favole antiche di cui Fulgenzio insegna il superamento, ma la cui conoscenza egli considera perciò stesso ancora necessaria e scontata. Non sono invece i contenuti a 'salvare' la conoscenza e dunque il testo di Orazio lirico, quanto le forme metriche, soprattutto per via dei loro riflessi nella tradizione e nella tecnica dell'inno liturgico, ed è una storia che possiamo seguire fino all'alto medioevo grazie ai saggi di Kurt Smolak, di Franca Ela Consolino e di Concetta Longobardi. Sullo scorcio del IV secolo, per dettare la sua parafrasi poetica del Salmo 1 (*carm.* 7 H.), a Paolino di Nola viene quasi naturale sovrapporre al testo biblico l'*Epodo* 2 di Orazio, e alla metà del secolo successivo appare ancora solida, almeno sul piano della teoria e della prassi versificatoria, la cultura oraziana di Sidonio Apollinare; passato un altro secolo Venanzio Fortunato, nonostante il culto per il poeta che chiama orgogliosamente *meus Flaccus*, può cimentarsi soltanto con la strofe saffica, e solo grazie all'ausilio – peraltro dichiarato, anzi ostentato – del manuale di metrica (*carm.* IX 7): siamo ormai a un passo da quell'eclissi degli studi oraziani che terminerà soltanto nel IX secolo grazie agli Irlandesi e a partire dal loro precipuo interesse per la metrica. Esemplare, nella sua singolarità, la controversa 'fortuna' di Omero nella letteratura religiosa protobizantina indagata da Jean-Luc Fournet e da Gianfranco Agosti: negli ambienti cenobitici egiziani di V e VI secolo il radicale rifiuto delle lettere secolari si esprime attraverso la demonizzazione della figura archetipica del più grande dei vati, la cui proverbiale cecità diviene icona dell'ignoranza in cui versa chi rimane nella caligine della cultura profana, negandosi la luce della verità rivelata. Ma questo accanimento polemico,

spinto ai limiti del *furor* iconoclastico, di fatto mostra intatta la centralità della poesia omerica nel sistema di quella paideia che il rigorismo cristiano vorrebbe mandare fuori corso; alle soglie dell'età bizantina l'intelletto greco non può insomma smentire la più antica delle sue matrici e, financo nell'anatema, ne afferma con forza l'inesausta vitalità. Sullo sfondo di una tarda antichità in cui anche il cristianesimo più intransigente non riesce a svincolarsi dal necessario rapporto con la tradizione degli studi liberali, solo Gregorio Magno, cui è dedicato il saggio di Giorgio Cracco, sembra realizzare il sognato distacco dalla cultura secolare a favore di un sapere e di una scrittura alimentati esclusivamente dall'ispirazione divina e dai libri sacri. Non è un caso se egli, insieme al retaggio delle lettere profane, rinuncia anche allo statuto di autore, presentandosi come un semplice tramite vocale tra lo Spirito di Dio che detta le parole e lo scrivano che le verga sulla pagina (in *I reg.* VI 116): certamente egli è ben conscio dell'indissolubile legame tra professione e cultura letteraria, e almeno questa consapevolezza lo iscrive ancora pienamente nelle coordinate della sensibilità tardoantica, particolarmente avvertita nei confronti della natura 'riflessa' e artificiosa della creazione testuale, possibile solo all'interno di un sistema codificato e di una tradizione, insomma solo a partire da altri testi e spesso a ridosso o 'sopra' di essi.

Perché se c'è un tratto distintivo che segna in tutta la sua vastità la letteratura dell'antichità seriore, è la generale propensione per il discorso metaletterario, e la costante riflessione sulle regole e sulle tecniche della testualità. Di qui, tra i 'casi' emersi nel corso del convegno, la accurata definizione – quasi una squadratura – del proprio spazio poetico che Avieno traccia nella *Descriptio orbis terrae* indagata da Bert Selzer; di qui la focalizzazione del commento sui fondamentali attanti della comunicazione letteraria (l'autore, il testo, la tradizione, il lettore) che Massimo Gioseffi coglie nell'esegesi pseudo-probiana di Virgilio; di qui l'elevazione degli strumenti del mestiere a oggetti del discorso poetico, come quel codice di metrica – probabilmente un Terenziano Mauro – di cui Venanzio Fortunato, pur ammettendo di non averlo letto fino in fondo, ammira l'inesauribile tesoro di dottrina (*carm.* IX 7,33-64). Di qui certamente, e non solo per la predominante matrice scolastica della cultura tardoantica, l'ampio spazio dedicato al livello subalterno della paratestualità, vale a dire dei commenti, delle epitomi, delle sintesi erudite, delle parafrasi, dei glossari e dei manuali di metrica centrati sugli *auctores*. Il fatto è (e si tratta di un altro contrassegno della fisionomia culturale degli ultimi secoli) che i testi della tradizione non sono soltanto i vettori dei saperi e delle esperienze intellettuali ad essi affidati, né sono intesi come una semplice mediazione o rappresentazione del mondo, ma assurgono essi stessi a oggetto di esperienza e a realtà – anzi a realtà qualificata, perché sottratta alle effimere contingenze del divenire – del mondo conoscibile. Così molta parte della scienza attuale si risolve nella conoscenza e nell'interpretazione della letteratura passata, anche perché è per questa via che sopravvivono, magari appiattiti

a semplici dati nozionali, contenuti di sapere altrimenti destinati alla dimenticanza, come avviene per Euforione, la cui memoria (lo spiega il lavoro di Isabella Canetta) persiste in Servio perché funzionale all'esegesi di Virgilio. Letteratura 'di secondo grado', quella tardoantica non è però frutto di mero vassallaggio culturale, di sola ricezione e ricapitolazione, ma opera di rilancio e anche di creazione, in cui il lavoro sul patrimonio culturale attiva nuove energie poetiche e mitopoietiche, come nel caso del Tricerbero, di cui Massimo Manca ricostruisce la complessa genesi nella tradizione mitografica sia greca che latina, o in quello di Auson. *epigr.* 12 Gr., che rielabora un epigramma di Posidippo dedicato al *Kairós* di Lisippo trasformandolo nell'ecfrasi (puramente fittizia) di un gruppo allegorico di Fidia raffigurante *Occasio* e *Poenitentia*: questa invenzione tutta libresca, alla cui storia è dedicato il saggio di Silvia Mattiacci, non morirà nelle pagine di Ausonio ma, a distanza di un millennio, troverà un seguito nell'iconografia e nella letteratura di età umanistica e rinascimentale.

Luca Mondin