

RESEÑAS

Emanuele Stolfi, *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*, il Mulino, Collana Saggi, Bologna 2022, 360 pp.

La giustizia in scena rappresenta un contributo innovativo nel vasto panorama degli studi sul diritto greco antico, ponendosi come modello per l'interlocuzione scientifica tra gli storici dei diritti antichi e gli studiosi della tragedia. L'Autore, pur riconoscendo l'attenzione di giuristi e filosofi del diritto ai quesiti posti dai testi tragici alla moderna sensibilità giuridica e la recente fortuna della corrente di studi «*Law in Literature*», rileva un limitato interesse da parte degli storici dell'esperienza giuridica. Questo libro indica le possibili direzioni del contributo degli studiosi di diritto greco all'esame del teatro di Eschilo e Sofocle, proponendo un'integrazione del metodo storico-giuridico entro ampie linee di indagine (filologico-letterarie, linguistiche, antropologiche) per illustrare questioni nevralgiche rappresentate dai tragediografi.

L'esperienza teatrale greca esige, di per sé, l'incrocio e la combinazione di saperi diversi. La tragedia è un evento «totalizante» che coinvolge la dimensione culturale, religiosa, etica, filosofica, politica e giuridica; un riflesso della coscienza civile, un «laboratorio» di costruzione del pensiero istituzionale. Lo studio del teatro tragico in ottica giuridica reca, secondo l'Autore, diversi vantaggi, come l'ampliamento delle fonti in cui reperire informazioni sui dettagli storici, politici e giuridici del V secolo (pp. 15-16) e nuove vie per comprendere alcuni passaggi delle opere drammatiche che, senza conoscere il contesto giuridico, potrebbero sfuggire ed esporre a fraintendimenti e sovrainterpretazioni, evocate nel ricchissimo apparato di note del libro.

La tragedia pone quesiti che non smettono di interpellarci; «i suoi dilemmi agitano ancora le nostre menti: di uomini e cittadini, prima che di giuristi» (p. 8). Tali interrogativi riguardano la giustizia, il diritto e il potere (come reca il titolo del volume), ma anche la legalità, gli usi della parola performativa e giudiziaria, gli assetti istituzionali. Le tappe dell'indagine sono discusse nella *Prefazione* (pp. 7-10) al libro, il cui intento è «sondare una serie di questioni, legate sul piano teorico prima che cronologico o autoriale [...] più per valutarne i quesiti che per desumerne soluzioni tranquillizzanti ed eterne» (p. 9).

Il volume si articola in cinque capitoli, il primo dei quali (*Teatro greco e cultura giuridica*, pp. 11-38) illustra criteri e strumenti metodologici. La presenza nel vocabolario

giuridico italiano di termini, espressioni e modi di dire propri del teatro, consente a Stolfi di evidenziare un meccanismo di transizioni lessicali e contaminazioni di saperi che denotavano il lessico del diritto già nell'antichità greca e romana (pp. 11-15). L'intreccio fra mito e realtà nella tragedia consentiva la raffigurazione di quesiti posti nella comunità su conflitti, istituzioni e dinamiche del potere, che rivelano tratti della «cultura giuridica» greca, dove il diritto non è tecnica formale o sapere ristretto (come a Roma), bensì un fenomeno «totalizzante» simile, per molti aspetti, al teatro. Al centro della rappresentazione tragica «veniva attratta la carica di conflittualità che nella vita pubblica si tendeva a sterilizzare o rimuovere» (p. 29), evidenziando contraddizioni e paure come le distorsioni del potere con la tirannide e la guerra civile, o l'incapacità delle istituzioni di tutelare la giustizia senza prescindere da un fondo di violenza e terrore ancestrale.

All'Autore non interessano i riferimenti a nozioni e figure giuridiche coeve, ma gli stalli e i dissidi presenti nelle riflessioni poetiche sulla giustizia, il potere e la legge, per svolgere una «riflessione attorno all'essenza del diritto – non solo quello attico del V secolo a.C. – alle sue eterne questioni, potenzialità e limiti» (p. 36).

Il secondo capitolo (*Una e molteplice: la giustizia fra necessità e contesa*, pp. 39-113) esamina l'*Oresteia* di Eschilo, punto di riferimento per chi studi l'esperienza giuridica greca. Analizzando limiti e meriti delle principali letture avanzate nel corso degli anni dalla critica, l'Autore confuta l'ipotesi, ancora diffusa tra gli studiosi, secondo la quale il poeta raffigurerebbe il passaggio dalla vendetta al diritto, insistendo, invece, sul loro difficile transito coincidente con diverse configurazioni della giustizia. L'altissima frequenza del termine δίκη nella trilogia e i suoi diversi significati mostrano «i limiti dell'una forma di giustizia come dell'altra, e delle disfunzioni a cui entrambe rischiano di dar luogo» (p. 48). La soluzione più efficace è un «superamento nella conservazione», ottenuto con l'introiezione dell'antica logica della vendetta entro le nuove modalità repressive della πόλις (p. 52).

Ripercorrendo episodi di ritorsioni e vendette delle stirpi mitiche, come la contesa fra Atreo e Tieste (pp. 53-59), Stolfi rivaluta il problema giuridico della responsabilità individuale e il ruolo del singolo nel teatro eschileo. Nei suoi personaggi «persiste [...] un margine di scelta» e un «agire che è al tempo stesso un prendere una decisione» (p. 60); dietro ai rapporti fra generazioni, viene tematizzata l'imputabilità del fatto all'agente e la legittima sanzione di un illecito da cui l'autonomia decisionale non è esclusa. Segue l'analisi del ruolo del sangue, del suo spargimento ed effetto contaminante, nella trilogia (in particolare, col matricidio di Oreste e il ruolo delle Erinni) e nelle fasi storiche della legislazione attica sull'omicidio. Stolfi ricostruisce così i risvolti morali, religiosi e giuridici della questione dimostrando che, a differenza di quanto accade nella tradizione ebraica e romana, nella civiltà greca il sangue versato non aveva valenza del tutto negativa e solo il concorso di ulteriori elementi (identità della vittima, modalità di uccisione, contegno del reo) causava la contaminazione (pp. 63-75).

Analizzando le voci del lessico giuridico (θεσμός, νόμος) riferite all'istituzione dell'Areopago e del processo nelle *Eumenidi*, l'Autore non ravvisa in quest'atto fondativo un progresso lineare senza conflittualità, ma coglie «inquietudini e ambivalenze [...] connesse con alcuni profili di fondo dell'immaginario pubblico greco» (p. 81) e un'eco delle tensioni della recente storia ateniese. La struttura del processo attico riproduce una contraddizione che la tragedia amplifica, anziché risolvere. Ponendo fine allo scontro (ἄγων) tra le parti con la votazione, si istituisce l'ennesimo conflitto che rischia di compromettere la coesione della comunità. Perciò la votazione delle *Eumenidi* si conclude in parità ripristinata, non raggiunta, dal voto di Atena, da cui trae origine l'attuale principio giudiziario *in dubio pro reo* (pp. 88-89). Alla conclusione formale del processo deve seguire la ricomposizione del conflitto con buone pratiche di governo ed efficaci strategie suasorie basate sulla parola quale strumento razionale (λόγος) o ingannevole (μύθος) in grado di persuadere e soggiogare (par. 4). Infine, occorre affidare alle istituzioni la gestione dei conflitti per arginare il rischio di eccessi insito nel potere democratico e impedire il conflitto interno (στάσις), raggiungendo l'equilibrio con l'introduzione della paura in città. Significative, in tal senso, le analisi di Stolfi sul «lessico della paura» nel dramma (τὸ δεινόν, φόβος, σέβας, δέος) e i confronti con la VII *Lettera* di Platone (336a-337a), dove si rilevano molte analogie con le *Eumenidi* circa il mantenimento del buon ordine della comunità tramite la funzione «politica» della paura (pp. 106-113).

Nel terzo capitolo (*Ubiquità tiranniche*, pp. 115-199) Stolfi esamina le raffigurazioni tragiche del potere partendo dalla tirannide, per la quale, ad Atene, sostenitori e avversari della democrazia nutrivano una condivisa avversione. L'onnipresenza del motivo in fonti letterarie diverse come le *Supplici* euripidee e il III libro delle *Storie* di Erodoto è ritenuta dall'Autore un modo, per i Greci, di interrogarsi su «un tratto di ineludibile ambivalenza avvertito in merito a qualsiasi forma di organizzazione pubblica, inclusa la democrazia» (p. 122). Più che una forma degenerativa, la tirannide è l'emblema del potere, il suo fondo oscuro, pronto a riemergere e compromettere la stabilità della πόλις con il rischio, congiunto, di στάσις.

Ricordando i principali tratti tirannici (ὑβρις, βία, ὀργή), l'Autore dedica la prima parte dell'indagine (pp. 125-147) alle due figure eschilee connotate in tal senso, ovvero Serse nei *Persiani* e Zeus nel *Prometeo Incatenato*. L'analisi, condotta con puntuali notazioni sulle voci e le immagini del lessico del potere e della tirannide (ἄρχειν, κράτος), svela legami con la poetica eschilea, che proietta nel mito gli interrogativi «circa l'intimo senso di ogni pratica di comando, tale da proiettarsi sulla politica ateniese» (p. 147), instaurando complesse simmetrie, ora tra il monarca assoluto sconfitto e la libertà «costituzionale» di Atene, ora tra l'ordine divino e la πόλις.

Segue l'esame dei personaggi sofoclei che assumono la qualifica di τύραννος. Interessante il caso degli Atridi nell'*Aiace* (par. 3) data la coesistenza di atteggiamenti tirannici, come l'inflessibilità del potere soverchiante (κράτος), e stilemi della democrazia ateniese, come la sovranità del νόμος e il ricorso al voto. Di tali strumenti giuridici il poeta

mostra ambivalenze e fragilità note agli spettatori come l'inottemperanza alle leggi da parte dei destinatari e la contestazione di decisioni assunte a maggioranza anziché all'unanimità, «con il riprodursi nei giudici del conflitto fra le due tesi, iterato più che risolto col decretare [...] la potenziale sopraffazione di una parte sull'altra» (p. 157). Secondo Stolfi, il tratto più inquietante è proprio la connessione tra l'attitudine isonomica di Atene e il profilo tirannico che «concorre a illustrare i tratti di dismisura e violenza che [...] nessuna pratica di governo riesce totalmente a esorcizzare» (*ibidem*).

L'immagine sofoclea del potere si basa sulla dissociazione degli individui dal gruppo sociale cui appartengono come Aiace, Antigone, Edipo e Creonte (par. 4). I tratti che accomunano *Antigone* ed *Edipo Tiranno* (traduzione che Stolfi preferisce alla più comune *Edipo Re*; p. 184) sono la natura del potere di Creonte ed Edipo, dall'effettiva connotazione tirannica, e le scissioni delle identità, rivelanti le relazioni fra potere, pratiche di governo e dispositivi legali (par. 5). L'insieme di tali fattori si carica di preoccupanti implicazioni per gli spettatori, ai quali si mostra la vera «ubiquità» della tirannide col rischio di sovvertimenti «rispetto alle nitide demarcazioni su cui si voleva articolare la disciplina [...] dell'Atene democratica» (p. 199).

Il quarto capitolo (*Pluralità e conflitti di leggi*, pp. 201-256) esamina l'*Antigone*, su cui pesano molte riletture (antiche e moderne) e interpretazioni, anche in senso giuridico. Per orientarsi in questo «labirinto ermeneutico» (p. 203), Stolfi privilegia uno stretto contatto con il testo, ricostruendo antefatti, contesti e implicazioni giuridiche a partire dalle polarità del dramma risolte non solo in chiave conflittuale, ma in dinamiche più complesse, dove le identità si rivelano o si riconoscono negli opposti.

Le dicotomie interessano i personaggi e, in modo simmetrico e inverso, anche le figure del diritto evocate. Il principale conflitto è tra «due ordini normativi [...] dall'essenza non difforme, entrambi qualificabili come νόμος» (p. 207). Analizzando il ricorrente lessico giuridico (θέμις, δίκη, κήρυγμα, θεσμός), Stolfi si sofferma sulla stratificazione semantica di νόμος, ravvisando la coesistenza (a tratti conflittuale) di un impiego più antico, indicante un ordine divino e trascendente, e uno più recente, riferito alle norme della comunità. Tale frattura è ripresa da Sofocle nell'opposizione tra Antigone e Creonte, non per enfatizzare alterità e dislivelli tra il decreto (κήρυγμα) e le leggi non scritte (ἄγραπτα νόμιμα), ma per integrare le parti in conflitto dello stesso νόμος (par. 2). Le due prescrizioni, legittime e vincolanti, non attestano la superiorità delle leggi non scritte di origine divina, naturale o panellenica rispetto alle disposizioni della πόλις, bensì uno scontro in atto ad Atene. Perciò l'Autore descrive il dissidio dell'*Antigone* come una στάσις del νόμος che, simile alla lotta intestina, ha un impatto divisivo sulla comunità contrastabile solo con gli strumenti della politica e la coesistenza dei livelli normativi (pp. 223- 224).

Segue l'esame delle tradizionali chiavi di lettura dell'opera secondo cui, ad esempio, Sofocle raffigurerebbe l'antitesi tra provvedimenti della πόλις e antiche formule orali, di origine religiosa (par. 3). Evidenziando l'assenza di riferimenti tecnici e formali propri della

scrittura delle leggi ateniesi riferibili al decreto di Creonte (pp. 229-231), l'Autore confronta diverse fonti (Tucidide, Lisia, Isocrate, Senofonte) dove le leggi non scritte appaiono mera convenzionalità, senza portata religiosa. L'intento sofocleo era descrivere la complicata coesistenza di più nozioni riconducibili a νόμος; in tal modo, il poeta «destabilizza le armoniche certezze della retorica di governo [...] immette leggi cittadine (di qualsiasi forma) e imperativi del potere in uno spazio scisso, gremito di interrogativi» (p. 237).

Il capitolo conclusivo («Ironia tragica», *tecniche investigative, volontà e «inconscio giuridico»*, pp. 257- 343) esamina l'*Edipo Tiranno*, «felice esempio di come la conoscenza del diritto attico del V secolo concorra a far emergere densità e oscillazioni semantiche di vari passaggi» (p. 257). L'indagine riguarda la fisionomia del protagonista e l'«ironia tragica». Edipo rivela tratti sdoppiati e opposti per l'innaturale compresenza di ruoli che coinvolgono aspetti familiari e giuridici. Ad esempio, funzioni che nel sistema penale attico erano esercitate da più individui, sono tutte sovrapposte in lui, che è assassino e chi conduce la pubblica inchiesta (ζήτησις); il legislatore che proclama il bando (κήρυγμα) e fissa sanzioni, ma anche il diretto destinatario. È interessante la confluenza dei ruoli propri della repressione dell'omicidio, per il quale l'unica azione esperibile era la δίκη φόνου avviata dai parenti della vittima. Quando Edipo dice di perseguire l'omicidio del predecessore come se fosse suo padre, un simile dettaglio si comprende solo guardando al contesto giuridico, dove l'affermazione, lungi dall'essere superflua o «ironica» (come talora suggerito dagli studiosi), conferma l'aderenza di Sofocle alla disciplina coeva. Si innesca così un altro sdoppiamento in Edipo, che è accusatore legittimo (visto il legame con Laio) e imputato dell'azione processuale (pp. 279-282).

La destabilizzazione delle identità è la chiave di lettura del dramma. Analizzando l'editto di Edipo, Stolfi nota incongruenze nella tesi più nota, secondo cui il re indirizzerebbe le sanzioni (esilio, isolamento dalla comunità e maledizioni) contro l'assassino di Laio. Non si spiega, però, perché una pena così lieve, come l'interdizione sociale e religiosa, fosse prevista per un assassino rimasto impunito per molto tempo, né perché la sanzione minacciasse chi non voleva rivelarne l'identità. Secondo Stolfi, l'editto puniva con l'interdizione sociale l'omertà tebana, concausa del contagio, mentre l'esilio e le maledizioni invocate sul reo anticipano quanto subito da Edipo.

Lo stile dei ragionamenti edipici, basati sulla ricerca di segni per formulare congetture e operare abduzioni (pp. 289-290), riprende la storiografia tucididea, la medicina ippocratica e l'argomentazione giudiziaria teorizzata da Aristotele (par. 3). Sono molte le analogie riscontrate nel lessico di Edipo, che vuole «indagare» e «scoprire» la realtà (εὐρίσκειν, ιστορεῖν, ζητεῖν, σκοπεῖν) con elementi affidabili (ἴχνος, σύμβολον, τεκμήριον, σημεῖα) che esigono un esame critico per ricostruire, in modo «razionale», sintomi e nessi causali come i medici e gli storici del tempo (pp. 299-304), o fornire spiegazioni plausibili come nei discorsi in tribunale (pp. 306-308).

Nell'*Edipo Tiranno*, accanto all'«ironia tragica» si delinea un «inconscio giuridico», come se ciò che non è detto in modo esplicito o non è (ancora) dicibile da Edipo si esprimesse, talora, col registro del diritto attico e non con il linguaggio allusivo della poesia. Un esempio riguarda la scelta della sanzione per il regicida, individuata tra esilio e pena di morte. L'oscillazione dipende dalla ricostruzione dell'omicidio della cui ideazione è accusato Creonte che merita, secondo Edipo, la pena capitale, mentre gli esecutori del crimine meritano l'esilio (pp. 312-317). Tale sfasatura, che contraddice la legge in cui era prevista la medesima sanzione per chi avesse pianificato ed eseguito un omicidio con «lucida prefigurazione» (φόνος ἐκ προνοίας), si spiega con l'«inconscio giuridico». Scopertosi autore dell'illecito, Edipo chiede di essere esiliato perché sa di aver agito d'istinto, in risposta a un'aggressione, uccidendo Laio senza πρόνοια; ciò, ad Atene, comportava una diversa qualificazione dell'omicidio (φόμος μὴ ἐκ προνοίας) e la condanna all'esilio, che Edipo aveva «inconsciamente» previsto nell'editto (p. 324).

L'assenza di «lucida prefigurazione» non implica un'involontarietà, poiché «la *pronoia* [...] non coincideva col nostro dolo – come volontà dell'evento dannoso [...] ma esigeva che il crimine fosse compiuto a “mente fredda”» (p. 315), quindi con piena consapevolezza. Pertanto, non è corretto affermare che Edipo sarebbe stato assolto per legittima difesa, come sostengono alcuni studiosi partendo dall'*Edipo a Colono*, dove si allude all'intenzione omicida di Laio che motiva la reazione edipica. Nel primo dramma, invece, Edipo segnala la sproporzione tra il torto subito e la propria reazione “accrescitiva” contro degli innocenti; ciò rende impossibile, dal punto di vista penale, la commisurazione con l'offesa e quindi la legittima difesa (pp. 319-322).

Mentre nell'*Edipo Tiranno* si insiste sulla «piena volontarietà, tanto dell'agire che del conoscere», nell'*Edipo a Colono* si ha un «dilatarsi dell'involontario» (p. 334) in Edipo, che descrive «come subiti e sofferti, anziché liberamente scelti e intenzionalmente compiuti» il parricidio, l'incesto e l'esilio (*ibidem*). Tali sfasature sono parte di una questione più profonda che interessa la cultura e l'antropologia giuridica greca, cioè «l'evoluzione conosciuta dall'elemento psicologico nell'omicidio, e in genere dalle nozioni di volontarietà e responsabilità soggettiva» (p. 342). Pur essendo argomenti della riflessione giuridica e filosofica successive, l'Autore evidenzia la loro presenza nel teatro sofocleo, dove la libertà dell'agente e la legittimità della sanzione si inseriscono in un nesso che associa la volontà alla piena conoscenza, per cui l'agire (δρᾶν) si capovolge, senza il conoscere, in un subire (πάσχειν) (pp. 332-336).

Il libro di Emanuele Stolfi è ricco di osservazioni utili che offrono molti stimoli e interessanti spunti di riflessione. Un'esposizione lucida ed efficace si accompagna, per tutto il volume, a una disamina rigorosa delle problematiche giuridiche poste dai testi tragici, a cui si uniscono confronti, spesso innovativi, con l'eterogenea bibliografia prodotta sulla tragedia e il diritto. Una novità di questo libro, fruibile anche da un pubblico non specialistico e meno

avvezzo agli ambiti della ricerca giusantichistica, è lo sfondo su cui l'Autore colloca l'esame dei lavori di Eschilo e Sofocle più rilevanti in una prospettiva storico-giuridica.

È evidente la volontà di un'illustrazione ad ampio spettro, che reagisce alle partizioni accademiche che separano troppo nettamente ciò che nell'esperienza greca era oggetto di un'integrazione pressoché inscindibile, ossia la sfera del «político» e il diritto. Con questa consapevolezza, Stolfi propone nuove strategie per lo studio dei riferimenti giuridici e giudiziari evocati sulla scena e dell'interazione della tragedia con la πόλις, evidenziando dinamiche valutabili in maniera critica, senza meccaniche proiezioni. La cospicua mole di testimonianze ed esempi tratti dall'intero patrimonio letterario greco e la discussione dei livelli lessicali, linguistici e semantici consentono di approfondire questioni all'apparenza trascurabili, da cui trarre efficaci conclusioni, talora diverse dagli altri studiosi.

In ogni sezione del libro, l'Autore si sofferma sulla carica di ambivalenza e conflittualità dei drammi, che (anche) per questo sono testimonianza dell'inquieta coscienza civile (e giuridica) del tempo. Il fenomeno tragico rappresenta, nella sua struttura «totalizzante», il luogo privilegiato da cui scorgere la definizione di nozioni del pensiero giuridico dei Greci, altrettanto ricco e multiforme. Contro la tendenza a ridurre la comprensione dell'esperienza giuridica verso ciò che si conosce per altre vie (orazioni, iscrizioni), Emanuele Stolfi discute i vantaggi di uno studio che, includendo i testi teatrali tra le fonti della «cultura giuridica» greca, non contraddice le basi del metodo storico-giuridico, né di quello filologico, ma li arricchisce, amplificando le possibilità di discussione e comprensione critica dei testi.

L'indagine condotta in questo volume rivela come dietro ai dilemmi e ai quesiti, spesso insolubili, che racchiudono l'essenza della tragedia, si intrecciassero categorie di pensiero e strutture mentali della disciplina etica, politica e giuridica, di cui l'Autore esamina il modo di guardare al rapporto fra istituzioni e leggi tramite investigazioni sul senso ultimo del potere e della legalità, affini ai moduli teatrali. Ad uno sguardo generale, il libro di Stolfi è anche una rimeditazione intorno all'uso che si fa, ancora oggi, delle opere di Eschilo, Sofocle ed Euripide, che continuano a essere rappresentate e suscitare l'interesse degli interpreti. L'invito rivolto ai giuristi e agli studiosi del mondo classico è di realizzare una nuova operazione intellettuale che, alla disamina degli elementi di rilevanza giuridica racchiusi nelle tragedie affianchi una diretta interrogazione dei testi, interpretandoli alla luce della «inattualità» che caratterizza il teatro e il diritto della Grecia antica.

Luca Flamingo
Università di Verona
luca.flamingo@univr.it

Julia L. Shear, *Serving Athena: the festival of the Panathenaia and the construction of Athenian identities*, Cambridge – New York, Cambridge University Press, 2021, pp. xxii + 532.

L'oggetto di indagine della più recente monografia di Julia L. Shear nasce, come lei stessa informa i suoi lettori nella prefazione (p. xvii), da uno dei primi interessi di ricerca dell'Autrice. Già verso la fine degli anni Novanta, la studiosa si era dedicata alla comprensione storica del fenomeno delle Panatenee, seguendo la discussione sviluppatasi nell'ambiente accademico statunitense intorno all'interpretazione di J.B. Connelly del fregio del Partenone. Oggi, la ricca esperienza da lei maturata nei diversi campi che contribuiscono alla comprensione della storia della Grecia antica ha consentito all'Autrice di presentare i risultati di un lavoro il cui scopo non è semplicemente quello di scrivere una storia delle Panatenee (p. 34). Come si evince subito dal sottotitolo, lo studio si pone in linea con uno dei temi più attuali delle scienze dell'antichità e, più genericamente, delle scienze umane. Con questo studio, l'Autrice si rivolge, senza discostarsi dall'analisi dei realia, ad un aspetto spesso trascurato, ma fondamentale, della festa ateniese, ossia la sua capacità di innescare dinamiche relazionali in grado di fornire ai partecipanti modelli identitari. *Serving Athena* è dunque un'esaustiva ricostruzione storica delle Panatenee sensibile alla diacronia del fenomeno analizzato, ma anche un saggio di metodo che mostra come si possa arricchire la produzione storiografica contemporanea sulle società antiche grazie all'integrazione di categorie operative e modelli ermeneutici provenienti dalle scienze sociali.

Il volume è composto da otto capitoli e otto appendici analitiche, in cui Shear passa in rassegna con doverosa minuzia (come le 119 pagine di appendici e tabelle poste in fondo al volume testimoniano) le fonti letterarie, epigrafiche, iconografiche ed archeologiche necessarie per comprendere gli elementi che componevano la festa dedicata ad Atena nei suoi quasi mille anni di storia. La sensibilità all'imperativo storicizzante che caratterizza il lavoro dell'Autrice interagisce in maniera particolarmente originale con la scelta di strutturare i capitoli del libro secondo un criterio non cronologico bensì tipologico. L'effetto prodotto, inizialmente disorientante, è quello di una ricostruzione complessa e frammentaria, in cui il lettore trova giustapposti una serie di elementi discontinui, se non contraddittori. Tale effetto rimane tuttavia solo apparentemente straniante e, anzi, perfettamente integrato nell'orizzonte di ricerca dettato dalla lunga premessa metodologica che costituisce la parte saliente del primo capitolo (*The Panathenaia: An Introduction*, pp. 1-38).

In questo, Shear chiarisce la necessità di proporre uno studio in grado di fornire uno sguardo d'insieme sull'esperienza storica delle Panatenee, superando la tendenza degli studi precedenti ad isolare singoli aspetti del fenomeno e a soffermarsi sull'epoca arcaica e classica (pp. 8-13). L'Autrice sottolinea l'importanza di analizzare i cambiamenti attraversati dalla celebrazione nell'arco della sua «longue durée» (p. 12), evitando di riprodurre 'l'errore' dei

primi studiosi (tra cui cita Mommsen e Deubner) che, pur raccogliendo fonti in maniera sistemica e non settorializzata, presentavo risultati statici e ‘sincronistici’. Tale impostazione è dettata dal riconoscimento della correlazione esistita tra la festa e l’auto-determinazione (in inglese «self-definition», p. 13) della comunità politica ateniese: i mutamenti cui quest’ultima era soggetta producevano importanti cambiamenti nella percezione e nello svolgimento della prima.

Questo tratto era già stato individuato da Christiane Sourvinou-Inwood, con il cui modello di polis religion Shear interagisce spesso nel corso del proprio lavoro. Ciò che manca tuttavia all’analisi di Sourvinou-Inwood, nella prospettiva dell’Autrice, è l’individuazione precisa dei meccanismi identitari coinvolti. Da ciò, la proposta ermeneutica di Shear di passare dall’interpretazione del nome ‘Panatenee’ come festa ‘tutta Ateniese’ a festa di ‘tutti gli Ateniesi’ (pp. 4-5). Mettere al centro della propria indagine gli agenti della festa intesa come istituzione (termine per il quale l’Autrice fornisce una definizione a p. 25 tratta dal sociologo Richard Jenkins, ampiamente citato in questo primo capitolo), consente all’Autrice di porre le domande analitiche che guidano il suo studio. In che modo si partecipava alle celebrazioni? Perché partecipare alle celebrazioni ‘di tutti gli Ateniesi’ era percepito come particolarmente importante? In che modo questa partecipazione creava identità per i gruppi e gli individui coinvolti?

Lo scopo di Shear è quello di offrire una panoramica storica non tanto sullo sviluppo della festa in sé, quanto piuttosto sul mutamento storico, disomogeneo e non necessariamente lineare, dei singoli elementi che consentivano agli individui di partecipare alle Panatenee o crearne una narrazione simbolica. In questo senso l’Autrice si concentra sulle narrazioni legate alla festività, sulla processione, sui sacrifici e i doni votivi offerti alla dea e sui diversi agoni svolti in suo onore.

Il secondo capitolo (*Giants and Heroes: The Mythologies of the Panathenaia*, pp. 39-82) si apre con l’ipotesi operativa secondo la quale le diverse storie associate alla celebrazione delle Panatenee rivelano la cornice semantica entro la quale i partecipanti potevano spiegarsi origini e funzioni dell’evento. La molteplicità delle storie individuate suggerisce tuttavia una molteplicità di cornici, talvolta contemporaneamente operanti. Questo dato, come sottolinea l’Autrice, non stupisce in un contesto politeistico e, aggiungerei io, diacronicamente stratificato. Al contrario, sottolinea la natura contestuale delle narrazioni e degli orizzonti interpretativi da esse offerti. Ogni storia conferiva significato ad un determinato elemento della celebrazione, contribuendo a costruire un’interpretazione complessiva dell’evento. Shear individua dunque quattro narrazioni fondamentali, che passa in rassegna secondo un ordine di apparente importanza identitaria.

La prima narrazione analizzata è quella che più evidentemente fornisce l’eziologia per la festa in onore di Atena, ossia la vittoria degli dèi nella Gigantomachia e, in particolare, l’uccisione da parte della dea del gigante Asterio o Encelado (pp. 41-50). L’Autrice collega questo nucleo narrativo alla riorganizzazione delle Panatenee nel 566 e lo pone in stretta

correlazione con alcuni degli elementi identitari più significativi: il sacrificio alla dea nel suo tempio sull'Acropoli, la decorazione del peplo votivo, la competizione organizzata per gruppi tribali della danza pirrica e, in generale, la marcata connotazione guerriera della celebrazione. Il secondo nucleo narrativo è strettamente associato al primo e concerne il ruolo del mitico re ateniese Erictonio nella celebrazione della vittoria della madre adottiva Atena e nella fondazione delle Panatenee (pp. 50-66). Questa storia delle origini, il cui ovvio senso è quello di sottolineare il rapporto speciale che lega gli Ateniesi alla dea eponima e all'Attica, viene ricollegata all'istituzione della gara in quadriga e alla gara dell'apobates, due competizioni previste negli agoni panatenaici dal marcato valore identitario. Gareggiare come apobates, in particolare, prevedeva un processo di identificazione con Erictonio e la dea stessa (e proprio per questo era riservato ai soli cittadini ateniesi).

In questa sezione, Shear propone di leggere il noto episodio del ritorno ad Atene di Pisistrato alla guida di una quadriga contenente la giovane Fia come tentativo di appropriazione della rete di immagini legate a questa competizione. Tale lettura è volta a retrodatare l'inserimento della gara dell'apobates nel programma dei giochi panatenaici. Non bisogna tuttavia sminuire la correlazione tra la storia narrata da Erodoto (Hdt. I, 60) e l'immaginario guerriero-aristocratico diffuso prevalentemente dall'epica omerica: sarebbe interessante far interagire la proposta di Shear con le analisi che leggono l'episodio alla luce delle pratiche matrimoniali aristocratiche arcaiche. Molto utili invece le pagine che esplicitano le diverse identità di Erictonio ed Erecteo, giustificando la confusione (moderna) tra le due figure con l'insorgere di una mancata comprensione delle due distinte figure mitologiche ateniesi in epoca tardo-antica (pp. 66-72).

Le ultime due narrazioni analizzate sono quella riguardante una nuova fondazione delle Panatenee ad opera di Teseo (pp. 72-6) e la storia dei Tirannicidi Armodio e Aristogitone (pp. 76-9) che, proprio durante la celebrazione del 514, tentarono di rovesciare il regime tirannico dei Pisistratidi e il cui culto nell'agorà veniva celebrato, secondo Shear, durante le Panatenee. La storia legata a Teseo, come specifica l'Autrice, è attestata solo a partire dall'epoca imperiale e fornisce un buon esempio, già in questa prima parte del libro, di come Shear maneggi con cura le fonti provenienti da diverse epoche, ponendo grande attenzione alla loro possibile (o impossibile) diacronia. Secondo la studiosa, una serie di caratteristiche dell'eroe ateniese potrebbe permettere di retrodatare l'esistenza di questa storia, spiegandone l'origine nella volontà della polis democratica di associare alla sua festa più importante la figura leggendaria che maggiormente rappresentava la volontà di unire l'Attica in una sola comunità politica.

Gli elementi addotti potrebbero tuttavia essere egualmente ricondotti alla relazione, già attestata nel V secolo e ampiamente riconosciuta, tra la figura di Teseo e la festa dei *Synoikia*, che si svolgeva verosimilmente 12 giorni prima delle Panatenee, il 16 di Ecatombeone. Per quanto Shear riconosca questa più semplice associazione, la convinzione che una figura come Teseo potesse svolgere un ruolo simbolicamente fondamentale nelle

Panatenee dopo la riforma clistenica la spinge a non escludere che le testimonianze di epoca imperiale tramandino elementi culturali di origine ben più antica.

Avendo ben delineato le narrazioni identitarie legate alla festa e le modalità con cui esse interagivano con determinati aspetti della celebrazione, Shear si concentra sui singoli momenti che costituivano la festa ‘di tutti gli Ateniesi’. Il terzo capitolo (*The Little Panathenaia*, pp. 83-115) è interamente dedicato alle celebrazioni delle Panatenee dette ‘piccole’ (utilizzando una differenziazione terminologica presente già in Lys. 21. 1-2, citato da Shear a p. 5), ossia quelle Panatenee che, nel sistema penteterico che regolava questa festività, si svolgevano nei tre anni che separavano le celebrazioni delle Grandi Panatenee. Questa scelta, spiega l’Autrice, è dettata dalla relativa scarsità di testimonianze specificatamente riconducibili a questa versione della festa e all’importanza metodologica di distinguerla dalla sua versione ‘Grande’. La minor quantità di dati da passare in rassegna permette di individuarne gli elementi essenziali, o meglio il nucleo («*core*», p. 85), ossia la processione dal Dipylon all’acropoli, la gestione delle offerte sacrificali alla dea con la conseguente redistribuzione della carne e lo svolgimento della pannychis, la festa ‘che dura tutta la notte’ e che rimane l’unico elemento di entrambe le versioni delle Panatenee escluso dall’indagine dell’Autrice, a causa dell’estrema frammentarietà delle testimonianze in nostro possesso.

Lo studio degli elementi centrali delle Piccole Panatenee permette all’Autrice di mostrare come queste fossero incentrate sulle sotto-categorie («*subgroups*», p. 85 et alibi) che formavano la più ampia categoria di ‘tutti gli Ateniesi’. I documenti attestano infatti una maggiore focalizzazione sull’appartenenza («*membership*», p. 93 et alibi) di un individuo a un demo oppure a un genos, un dato che Shear giustifica con l’assenza di partecipanti o spettatori provenienti da altre poleis. Si creava dunque un contesto in cui ogni sotto-categoria poteva ribadire la peculiarità del proprio rapporto con la dea poliade differenziandosi dalle altre, soprattutto durante l’offerta sacrificale. Sono molto interessanti le osservazioni sviluppate dall’Autrice sulla distribuzione della carne ricavata dai sacrifici come momento di creazione identitaria per contrasto (pp. 85-94). Verosimilmente, un individuo aveva la possibilità di accedere a distribuzioni di carne quantitativamente e qualitativamente diverse: chi poteva vantare una membership a più sotto-categorie impegnate nei sacrifici aveva accesso a più porzioni di carne. Inoltre, è molto utile la distinzione tracciata da Shear tra partecipanti ‘marcati’ e partecipanti ‘non marcati’, ossia gli spettatori. Questi, pur simbolicamente inclusi nella categoria di ‘tutti gli Ateniesi’, erano esclusi da una parte significativa della distribuzione della carne, godendo dunque di una membership limitata, più strettamente connessa alla propria partecipazione passata o alla possibilità di partecipare attivamente in futuro (pp. 94-5 e 109).

Ne emerge dunque un quadro di «*multiplicity of identities which individuals have and their contextual and social natures, which require constant (re)negotiation*» (p. 108). Tale proposta interpretativa, fondata sull’idea che le identità si creino tramite procedimenti di

comparazione e contrasto (in linea con la *Social Identity Theory* di Jenkins citata nel primo capitolo), anticipa nell'ambito delle Piccole Panatenee le conclusioni che l'Autrice trarrà dall'analisi degli elementi costitutivi delle Grandi Panatenee.

Nel quarto capitolo (*The Great Panathenaia: Ritual and Reciprocity*, pp. 116-70), Shear si concentra sugli elementi che ritiene più direttamente legati alla creazione e al mantenimento di rapporti di reciprocità con la dea: la processione dal Ceramico al Grande Altare della dea sull'acropoli (pp. 118-48), la gestione del sacrificio animale (pp. 148-56) e l'offerta di doni votivi (pp. 156-65). A una descrizione strutturale dei tre momenti individuati si affianca un'analisi diacronica dei mutamenti a cui sono stati soggetti dall'epoca arcaica a quella imperiale. A interessare l'Autrice è tuttavia il meccanismo culturale per cui la partecipazione alle diverse attività rituali comportava l'assunzione di determinati ruoli, sia per gli individui che per le sotto-categorie di appartenenza, le cui funzioni erano riconosciute dagli altri membri della collettività. Soprattutto, Shear osserva come i confini tra questi ruoli potessero cambiare sia nell'arco degli anni sia nell'arco della stessa celebrazione, rendendo dunque i processi identitari particolarmente complessi e instabili. Interessante il caso dei meteci, che pur facendo parte integrante della categoria identitaria di 'tutti gli Ateniesi' durante la processione in quanto skaphephoroi (pp. 124-8), ne venivano verosimilmente esclusi durante la distribuzione della carne dopo i sacrifici (nonostante una contrastante attestazione di Esichio che l'Autrice tratta cautamente in maniera aporetica, p. 124 n. 40 e p. 156).

Il quinto capitolo (*The Panathenaic Games: Entertaining the Goddess*, pp. 171-211) segue la stessa struttura espositiva del precedente ed è dedicato alla componente agonale della festa, ossia una «*elaborate series of competitions which entertained Athena and simultaneously allowed the human participants to show off their prowess*» (p. 171). Proprio la presenza dei giochi panatenaici è ciò che, secondo Shear, maggiormente distingue le Grandi Panatenee dalle Piccole, soprattutto sul piano del potenziale identitario offerto dalle celebrazioni penteteriche. Queste gare attiravano una grande mole di persone, atleti e spettatori, provenienti da un'ampia fascia del mondo dei parlanti-greco. La presenza di questi stranieri, che erano esclusi dal partecipare alle azioni sacre in grado di instaurare una relazione di reciprocità con la dea, forniva agli Ateniesi, e soprattutto ai partecipanti 'marcati', un importante elemento di contrasto nella definizione della categoria di 'tutti gli Ateniesi'. Inoltre, l'Autrice sottolinea l'importanza dell'esistenza di una serie di competizioni 'tribali' dalla marcata connotazione marziale e riservate ai cittadini ateniesi in quanto rappresentanti delle tribù clisteniche di appartenenza. Ciò permetteva ai gareggianti di operare processi identitari sia di confronto, differenziandosi dagli stranieri che a quegli agoni potevano soltanto assistere come spettatori, sia di comparazione, riconoscendosi reciprocamente come cittadini pronti a lottare per la polis democratica.

Attraverso la rassegna delle liste dei vincitori e di molteplici fonti iconografiche, l'Autrice nota come nel contesto degli agoni alcune sotto-categorie della popolazione

ateniese potessero trovare uno spazio privilegiato per operare un proprio percorso di riconoscimento identitario. È il caso dei *paides*, ossia i figli dei cittadini, che rimanevano altrimenti esclusi da una partecipazione attiva alla festa. Benché in maniera discontinua lungo l'arco della storia delle Panatenee, l'esistenza di competizioni tribali aperte ai soli *paides* consentiva loro di identificarsi nel ruolo di futuri cittadini. A questi Shear affianca l'interessante sotto-categoria degli *ageneioi*, i giovani 'sprovvisti di barba', ossia coloro che, giunti alla soglia dei 18 anni, rappresentavano i cittadini più recenti della polis, formalmente dotati di una piena membership, ma sprovvisti dell'esperienza data dalla vita politica e militare attiva. Tenendo dunque conto di queste distinzioni categoriali per età, il capitolo passa in rassegna agoni musicali (pp. 174-80), 'atletici' (pp. 180-5), ippici (pp. 185-90), agoni tribali a competizione individuale (pp. 191-6) e agoni tribali a squadre (pp. 196-201).

Nella parte finale del volume, Shear rielabora il materiale raccolto per individuare i 'ruoli ideali' che la polis, nel suo tentativo ideologico di formare una 'comunità ideale' di 'tutti gli Ateniesi', forniva tramite il meccanismo culturale della partecipazione alla festa (p. 213). Ribadendo e sviluppando molti degli spunti già discussi, l'Autrice dedica il sesto capitolo alle identità accessibili agli uomini ateniesi (*Creating Identities at the Great Panathenaia: Athenian Men*, pp. 212-52), mentre il settimo esplora le possibilità riservate a tutte le altre categorie partecipanti (*Creating Identities at the Great Panathenaia: Other Residents and Non-Residents*, pp. 253-313), dalle donne ateniesi ai meteci, fino alle delegazioni di città altrimenti estranee ad Atene che, a partire dal 229, iniziarono a partecipare alla processione e al sacrificio.

Questa è indubbiamente la sezione più densa del volume e risulta più difficilmente consultabile senza un'attenta lettura dei capitoli che la precedono. Ciò dimostra la forte organicità del progetto di Shear e la consapevolezza delle difficoltà poste da un'indagine su un'operazione culturale complessa quale la creazione di dinamiche identitarie lungo un articolato arco storico. I risultati che l'Autrice riesce tuttavia a trarre sono di notevole interesse. Shear evince in maniera convincente l'importante dicotomia esistente tra le dinamiche identitarie percorribili dai maschi ateniesi adulti, i cittadini della democrazia nel senso stretto e aristotelico di coloro che a turno governano e vengono governati (*Arist. Pol.* 1277b13-16, citato a p. 36), e i ruoli identitari accessibili a tutti gli altri partecipanti. Per i primi, infatti, Shear conclude che l'identità era 'fluida' (p. 246), ossia situazionale e molteplice: un aspetto identitario, quale quello di 'servo della dea' (ossia impegnato in prima persona durante la processione o i sacrifici), era a tratti più o meno importante di un altro, quale quello di cittadino disposto a combattere per la città durante la gara dell'*apobates* o le competizioni nella danza pirrica. Egli era membro di 'tutti gli Ateniesi' durante i sacrifici, ma anche membro del proprio *demo*, e potenzialmente anche di un proprio *genos* di appartenenza durante le diverse distribuzioni di carne, così come un membro della propria tribù durante gli agoni suddivisi per tale categoria. Queste identità non erano mai mutualmente esclusive, portando dunque ad una costruzione identitaria ricca e complessa,

per la quale era importante, se non necessaria, una partecipazione reiterata nel tempo alle attività connesse alla festa ‘di tutti gli Ateniesi’ (p. 248).

Le altre categorie coinvolte, al contrario, fruivano di un processo identitario molto limitato e unidirezionale, ricoprendo sostanzialmente soltanto uno di due ruoli ideali generali: quello di servi della dea o quello di cittadini in fieri, o neo-cittadini la cui membership era ancora da consolidare con l’esperienza (p. 298). Qualsiasi molteplicità o fluidità identitaria era negata a questi individui, i quali, anche partecipando più volte alle celebrazioni, avrebbero sempre potuto ricoprire solamente lo stesso ruolo. Shear spiega questa ‘immobilità’ (“fixity”) identitaria ricorrendo alla sua natura subalterna (per quanto le categorie di ‘egemonico’ e ‘subalterno’ non siano esplicitamente impiegate dall’Autrice). Le loro identità hanno, nelle parole dell’Autrice, una “imposed nature” in quanto “originally created by the male citizens who organised the celebrations” (p. 298). Shear interpreta le Grandi Panatenee come una dimostrazione ideologica di una ‘politica dell’identità’ (“politics of identity”, p. 312) gestita dalla categoria egemonica a danno delle categorie subalterne. Queste ultime avevano lo scopo imposto di risaltare, tramite i processi di comparazione e contrasto, il ruolo fondamentale dei maschi ateniesi adulti nella costituzione della comunità di ‘tutti gli Ateniesi’.

Il capitolo conclusivo (*The City, the Goddess and the Festival*, pp. 314-35), serve da epilogo all’Autrice, che sfrutta queste pagine per ripercorrere somiglianze e differenze tra Piccole e Grandi Panatenee, e tra Panatenee e altre feste ateniesi, in particolare le Dionisie Urbane e le feste eleusine. Le ultime pagine, sottotitolate «*Consequences*» (pp. 333-5), sottolineano la specificità delle dinamiche culturali analizzate lungo l’arco del volume e la necessità di applicarle esclusivamente a una comprensione delle Panatenee, evitando l’errore di impiegare l’interpretazione di questo fenomeno storico come paradigma per lo studio di altre feste ateniesi. Questo monito finale, credo, riassume la cifra euristica di uno studio complesso che offre ai suoi lettori un prezioso strumento di consultazione, un utile saggio di metodo e, infine, un importante invito a continuare a studiare i rapporti tra fenomeni religiosi, o culturali, e processi identitari, aggiustando di volta in volta i nostri schemi interpretativi, «*so they can accomodate the complexities and multiplicity involved*» (p. 334).

Sonny Wyburgh
Università degli studi di Pisa
sonny.wyburgh@phd.unipi.it

Valentina Arena y Jonathan Prag (eds), *A Companion To The Political Culture of the Roman Republic*, Wiley- Blackwell, Chichester, 2022, 595 pp.

El presente libro se aproxima a estudiar el mundo político de la Roma republicana desde el lente de la *Political Culture*. Esto, según sus editores, quiere decir que, además del estudio sobre el funcionamiento oficial de la política a través de las instituciones políticas y religiosas, la cultura política comprende aquel sistema de valores compartidos y de estrategias desplegadas en función de un consenso que permitió legitimar el funcionamiento de la república romana en distintos niveles.

El libro se estructura en seis partes. En el primer capítulo («*Political Culture: Career of a Concept*») el historiador alemán Karl-J. Hölkamp realiza un recorrido por el concepto de cultura política y su aplicación en el campo de los estudios romano. El autor acentúa la importancia de estudiar espacios como las asambleas populares y el foro romano, lugares en los que el consenso republicano, a través de diferentes rituales cívicos, debía legitimarse simbólicamente (p. 12). Este capítulo, además, introduce las dos primeras partes del libro («*Modern Reading*» y «*Ancient Interpreters*»), que dan cuenta de las discusiones tanto modernas como antiguas que han existido en torno al modo de vida de la república romana, las que suponen una recepción interactiva del pasado. Esto quiere decir que el significado de las interpretaciones de esta cultura política no solo se debe entender por las intenciones de los agentes contemporáneos que la retrataron, sino que, fundamentalmente, a partir de la relación dialéctica entre el pasado que estos agentes buscaron retratar y el presente que los condiciona (p. 21).

En «*Machiavelli's Roman Republic*», Ryan Balot y Nathaniel Gilmore analizan cómo Nicolás Maquiavelo habría reinterpretado las ideas de virtud y poder propias de la república de la primera década de *Ab Urbe Condita* de Tito Livio (p. 27). Esto lo habría hecho en función de enseñar a sus contemporáneos a interpretar el pasado para actuar en el presente de la Italia renacentista. Los discursos sobre la primera década serían una corrección de la visión de Livio sobre la cultura política republicana. En «*The Roman Republic and the English Republic*», Rachel Foxley plantea que las diferentes dificultades que vivió la república de Inglaterra durante la segunda mitad del siglo XVII llevaron a que políticos y autores del periodo se interesaran por la historia de la república romana. En este sentido, *exempla* de la cultura política republicana fueron invocados en función de ilustrar o criticar temas como: discusiones constitucionales, las funciones del senado y qué hacer respecto a la monarquía (p. 48). En «*Liberty, Rights and Virtues: The Roman Republic in Eighteenth-Century France*», Christopher Hamel explora el uso que se le dio a ideas y valores propios de la república romana en la Francia del siglo XVIII. Para ello, analiza fuentes literarias de la revolución y sostiene que la *libertas* y la *virtus* republicana se convirtieron en el ideal al que debía aspirar la nueva república francesa de finales de siglo en contra de la arbitrariedad monárquica del antiguo régimen (pp. 63-64). En «*A Roman Revolution: Classical*

Republicanism in the Creation of the American Republic», Eran Shalev da cuenta de lo interiorizada que estaba la cultura política de la Roma republicana en las acciones e ideas de los revolucionarios norteamericanos del siglo XVIII. Esto se puede observar en las construcciones urbanas y mitos que dieron forma a la naciente república americana (p. 77). El capítulo 6 aborda la figura del historiador Theodore Mommsen y la influencia que tuvo su contexto político e intelectual en la composición de su *Historia de Roma*. La influencia de la reconstrucción de la cultura política romana desarrollada por Mommsen fue tal, que Stefan Rebenich señala que no fue sino hasta la primera mitad del siglo XX que su paradigma historiográfico resultó fuertemente criticado por historiadores como Gelzer y Syme (p. 89). La parte I finaliza con un repaso por diferentes interpretaciones del sistema político y la cultura política republicana desde la publicación de *The Roman Revolution* (1939) en adelante (pp. 93-106). En este sentido, el debate se ha centrado principalmente en la crítica al modelo oligárquico de la política republicana planteado por Ronald Syme. Según Alexander Yakobson, hoy en día la historiografía valora cada vez más la importancia de la naturaleza popular y «desde abajo» del funcionamiento político republicano (pp. 101-102).

La segunda parte aborda a quienes interpretaron la cultura política de la Roma republicana desde la Antigüedad. Los capítulos repasan autores que van desde el siglo II a.C. (Polibio) hasta el siglo III (Dion Casio). Polibio, por ejemplo, es analizado en consideración de su condición de élite y de que su obra se dirigió a un público griego a partir de interpretar la realidad romana bajo categorías filosóficas y morales propiamente griegas. La preocupación de la historiadora Chiara Carsana es entender qué problemas propios de su contexto quería evidenciar Polibio por medio del caso romano (pp. 111-124). En cuanto al papel de Cicerón, Walter Nicgorski desarrolla un breve repaso por el gran aporte que realizó el Arpinate en defensa de la cultura política republicana. Para ello, analiza su obra y confronta aquellas posturas que buscaron oscurecer sus capacidades y trascendencia (pp. 125-135). En el capítulo 10 también se analiza a una figura importante del último siglo republicano: Salustio. En él, Alison Rosenblitt plantea que la gran preocupación de este historiador romano fue entender el declive de la otrora gloriosa cultura política de Roma. La respuesta, según Rosenblitt, fue que la propia ambición individual y el distanciamiento con las costumbres tradicionales habría llevado a los romanos a tiempos de sedición y de guerra civil (pp. 136-145). Tras el fin de la República y con el advenimiento del Principado de Augusto, los siguientes autores antiguos son Tito Livio y Dionisio de Halicarnaso. Andrew Gallia se encarga de contextualizar sus esfuerzos por componer sus propias Historias de Roma. En una época de fervor cultural y de reinvenición política, estos autores son fuentes fundamentales para entender la cultura política romana en sus primeros tiempos (pp. 146-158). El capítulo 12 aborda la figura de Plutarco y analiza sus *Vidas Paralelas*. Mark Beck señala la importancia de entender la obra de Plutarco como sumamente compleja, y, a su vez, plantea que una lectura concienzuda de la misma permite reconocer un vínculo temático entre la cultura política griega y la romana a partir del actuar de sus personajes (pp. 159-173).

Finalmente, los dos últimos autores antiguos analizados son Apiano y Dion Casio (pp. 174-191). John Rich hace un breve análisis comparativo de sus vidas y su obra, y, fundamentalmente, de cómo estos autores de provincias griegas retratan la cultura política romana y la contrastaron con la realidad de su propio tiempo, bastante más virtuoso que el conflictuado periplo republicano.

Las partes tres («*Institutionalised Loci*»), cuatro («*Political Actors*») y cinco («*Values, Rituals and Political Discourse*») aúnan los componentes fundamentales de la cultura política romana y buscan ofrecer una visión panorámica e integrada de la vida política de la República. A su vez, la propuesta de los editores se suma al esfuerzo por emprender nuevas miradas sobre una *institutionalität* que abogue por una visión holística e integradora de la política republicana (p. 3). En definitiva, estas tres partes buscan confrontar las posturas tradicionales, reinterpretar los conceptos claves de la política romana y ofrecer nuevos caminos y actores para interpretar la realidad política del mundo romano durante la República.

Guido Clemente («*The Census*», pp. 193-205) y Marianne Coudry («*The Senate*», pp. 206-219) analizan cómo dos instituciones fundamentales experimentaron profundos cambios a través de la República, teniendo que adaptarse a las nuevas necesidades de la creciente sociedad romana. El problema de dicha adaptación giraba en torno a cómo esta lograba conciliarse con las costumbres tradicionales, puesto que, en ellas, justamente, radica su legitimidad institucional. En el capítulo 16 («*Roman Political Assemblies*»), Tim Cornell analiza las competencias y estructura de las asambleas. Estas instituciones se han insertado fuertemente en la discusión actual sobre el carácter democrático de la república romana (pp. 220-235). Nathan Rosenstein analiza la cultura política romana a partir de la influencia que tuvo la formación militar en desarrollar el aspecto competitivo del ser romano (pp. 236). Asimismo, otras instituciones analizadas son el tribunado de la plebe y su carácter revolucionario (Any Russel, capítulo 19), los sacerdotes (Jörg Rüpke, capítulo 20) y otras magistraturas (E. J. Kondratieff, capítulo 21) en su recorrido y transformaciones institucionales durante la etapa republicana de Roma.

Respecto a la cuarta parte del libro («*Political Actors*»), esta –claramente– toma parte de la discusión respecto a la necesidad de entender la política romana fuera de los límites de su núcleo oligárquico, como lo planteaba la corriente prospográfica de mitades del siglo pasado. Es por ello por lo que nuevos actores permiten enriquecer el análisis. Andrea Raggi realiza una revisión respecto a qué significaba ser ciudadano en sus distintos niveles (Capítulo 22). En la misma línea, Edward Bispham estudia la importancia de romanos, latinos y aliados tanto en la construcción y consolidación de la cultura política romana, como en los momentos más críticos de esta durante y después de la guerra social (p. 327). Hans Beck («*Republican Elites: Patricians, Nobiles, Senators and Equestrians*»), sumándose al esfuerzo de publicaciones recientes, sitúa a las élites en el «*theatre of power*» y los círculos urbanos de la cultura política republicana (p. 358). Terminando el apartado, la historiadora italiana

Francesca Rohr Vio («*Matronae and Politics in Republican Rome*») hace breve un repaso por la representación de las mujeres de clase alta romana –*matronae*– desde la conformación de la cultura política romana hasta el auge de su participación política en el último siglo republicano.

Finalmente, el apartado cinco («*Values, Rituals and Political Discourse*») pretende responder a la pregunta de cómo el consenso republicano se mantuvo más o menos estable durante un marco de tiempo tan prolongado. En el fondo, los capítulos abordan de qué manera se configuró aquel sentido de obediencia hacia la élite gobernante y, a su vez, qué cambió y acabó provocando la caída de aquel consenso en el último siglo de la República. En el capítulo 28, Robert Morstein-Marx examina los valores y la ideología romanas en función de entender por qué los ciudadanos romanos querían mantener o desafiar cierto tipo de régimen. El autor valora la influencia de una «ideología popular» –a través de las *contiones*– en el sistema político republicano. En el capítulo 29, el historiador español Antonio Dupla analiza la obra de Cicerón extrapolando el concepto moderno de «violencia política» a la realidad de la Roma Tardorrepublicana. Propone, así, la necesidad de considerar el anacronismo histórico al momento de pensar la cultura política romana. Otros de los temas que se abordan en esta parte dicen relación con el imaginario y la mentalidad que giró alrededor de la política republicana: la religión y los rituales (Francisco Marco Simón, Capítulo 33), el mito y el teatro (Uwe Walter, Capítulo 34), y, finalmente, el espacio y los imaginarios urbanos (Peter Holliday, Capítulo 35).

El último apartado del *Companion* se titula «*Politics in action – case studies*». En él, cinco historiadores aplican su propia visión de lo que entienden por cultura política y abordan en la república a partir de ciertos hitos históricos que habrían significado un antes y un después en el devenir histórico de Roma. Estos capítulos exploran repetidamente la relación de las numerosas instituciones y actores en evolución durante la República, así como también el papel del mito, del espectáculo, del ritual y de la religión, que se encuentran cada vez más integrados en la explicación de la acción y de la reacción política (p. 506).

En «*The political culture of Rome in 218-212 BCE*» (pp. 509-523), el historiador alemán Bernhard Linke aborda la primera fase de la Segunda Guerra Púnica. El autor se aproxima a entender la naturaleza política de las campañas electorales y bélicas del periodo. A partir de conceptos como meritocracia o competitividad en función de la ambición individual, el capítulo de Linke es un excelente esfuerzo por dar cuenta de los intereses y expectativas de diferentes sujetos que formaban parte de la discusión política, así como también del choque generacional entre los «viejos senadores» y la nueva juventud encarnada por la figura de Escipión. El segundo caso es «*Roman political culture in 169 BCE*» (pp. 524-536). La aproximación de North resulta innovadora, toda vez que hace una relectura –por medio de Livio– de la actividad política romana del 169 a.C. a partir de los miedos y las ansiedades que rodearon a diferentes actores políticos y sociales. El miedo de muchos elementos de la sociedad acabó configurando la manera en la que se hizo política. La idea

central del trabajo de North tiene que ver con considerar la complejidad de la cultura política romana, la cual no puede definirse a partir de generalidades y simplificaciones. Las instituciones plebeyas nacieron junto a la república, y, pese a la existencia de relaciones asimétricas, el ejercicio de la política no se puede entender por la simple imposición de un grupo sobre el otro. En «133 BCE: Politics in a Time of Challenge and Crisis» (pp. 537-554), J. Lea Beness y Tom Hillard se interesan por la personalidad de los sujetos, la presión que sentían por destacar y demostrar en una sociedad sumamente competitiva y en un momento histórico –el asesinato de Tiberio Graco– que acabaría cambiando la lógica política republicana para siempre. Respecto a la figura de Graco, los autores destacan cómo desvió la costumbre romana para poder llevar a cabo su propia agenda política. La autoridad y las costumbres fueron desafiadas y pasadas por alto tanto desde las instituciones de la *plebe* como de las más conservadoras y tradicionalistas. En «88 BCE» (pp. 555-567) el historiador neozelandés Jeffrey Tatum reconstruye la atmósfera política de las elecciones consulares del año 88 a.C. La idea principal de este capítulo es que las elecciones, entendidas a un nivel más amplio, son expresión de los miedos, las ansiedades, los intereses y la voluntad popular de la época. La cultura política de Roma, según lo que plantea Tatum, se entendería cada vez más por la gradual legitimización de la dimensión violenta como forma de alcanzar los intereses de los respectivos actores políticos y sociales de Roma. Finalmente, en «The year 52 BCE» (pp. 568-582), Egon Flaig se pregunta ¿Cómo entender el final de la república romana? Su estudio confronta la tesis de Gruen (1974) de que la guerra civil habría provocado el fin de la república. Flaig nos dice que una historia cultural de lo político invierte la causalidad: una guerra civil es siempre el resultado de una crisis tan profunda que las instituciones no pueden soportarse a sí mismas por más tiempo. Sus tres puntos para explicar la crisis son: 1) ilegitimidad 2) violencia 3) desconfianza y caudillismo.

En suma, creemos que el presente libro constituye un esfuerzo valioso por ilustrar el potencial de un enfoque más global que implique la consideración de la cultura política en todas sus facetas. En el fondo, las decisiones e interacciones entre la élite y los otros estamentos de la sociedad romana no se daban de manera totalmente vertical; había expectativas, miedos, ansiedades y necesidades que legitimaban de forma simbólica y práctica el actuar político. En definitiva, consideramos que la idea de entender el funcionamiento político del mundo romano como una cultura política abre nuevas posibilidades de interpretación y explicación de la experiencia republicana.

Benjamín Rovegno Proust
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
b.rovegnoproust@gmail.com

Nikos Kazantzakis, *La mia Grecia (Ταξιδεύοντας Μοριάς)*. Traduzione di Gilda Tentorio. Crocetti editore, Milano 2021, 208 pp.

Tutta l'umanità per guarire dovrebbe passare dal nobile sanatorio della Grecia (da *La mia Grecia*, p. 74).

Si deve al lavoro encomiabile di Crocetti editore la riscoperta di uno dei più grandi scrittori greci della prima metà del Novecento: Nikos Kazantzakis (Hiraklion 1883-Friburgo in Brisgovia 1957). Infatti, grazie alla recente pubblicazione di diverse opere di questo poeta, che per la prima volta sono tradotte direttamente dal greco all'italiano, la cultura italiana oggi ha modo di accostarsi in modo nuovo alla profondità concettuale di uno degli autori più prolifici e affascinanti del panorama letterario mondiale. In questo commento, si cercherà di ripercorrere gli aspetti più rilevanti de *La mia Grecia*, una raccolta di riflessioni frutto di un viaggio in treno nella sua terra nel 1937, commissionato dalla rivista *Kathimerini*.

Prima di iniziare il nostro cammino in compagnia del poeta di Hiraklion, occorre fare una precisazione. Il viaggio per K. ha sempre rappresentato un'esperienza dal potente valore conoscitivo ed esistenziale, come dimostra la sua attitudine febbrile allo spostamento durante il corso della sua esistenza. Una delle ultime pagine de *La mia Grecia* ce lo conferma: «il viaggio non è una pura gioia per gli occhi o un semplice andare, ma uno slancio di anima e mente per una ricerca più profonda» (p. 150). Questa riflessione si colloca in un momento cruciale per le sorti del mondo: l'Europa, divorata dalle fiamme dei totalitarismi, sta per precipitare nella catastrofe della seconda guerra mondiale. L'autore presenta pertanto il suo attraversamento dell'Ellade come un'occasione irripetibile per riflettere sul presente, continuamente messo a confronto con il passato.

Il prologo dell'opera è di carattere teorico e rientra all'interno della poetica di K. Secondo l'autore, nel momento della creazione l'artista si trova di fronte a una sfida, cioè l'impossibilità di ricreare l'infinita profondità dell'anima attraverso la finitezza dei mezzi artistici; è empia la lotta «che si sforza di racchiudere l'anima entro modelli di bellezza» (p. 8). Di seguito, immaginando di dialogare con una Tigre, allegoria del suo daimon interiore, sottolinea la consapevolezza in base alla quale, indipendentemente dai nostri slanci, il mondo rappresenta per l'essere umano un «mistero insondabile». Ma ciò non deve scoraggiare chi si cimenta in un percorso di conoscenza come il viaggio. Infatti K. non si perde mai d'animo, perché è intimamente convinto, come il suo Ulisse, che il compito più alto di ogni essere umano è «vivere e morire con coraggio, senza aspettarsi nulla in cambio» (p. 11). Con queste premesse può avere inizio il nostro viaggio.

Nel primo capitolo – «Partenza...» –, K. riflette sulla differenza di prospettiva tra un Greco e un visitatore straniero quando si affronta un viaggio nell'Ellade. Per chi è nato in questa terra, sopraggiunge un improvviso senso di vertigine di fronte a una grandezza ormai perduta. Essere greci è un vanto pericoloso, un intimo scontro senza restrizione di colpi fra

cuore e mente; il primo si abbandona con nostalgia al passato lontano e irraggiungibile; la seconda, invece, si ancora alla radice eterna del mondo greco, incarnata dal mito intramontabile di poleis come Sparta, che continuano a resistere alle onde del tempo. Ma il fermento interiore non è mai un sentimento sterile per il nostro autore: ogni Greco non può sottrarsi alla responsabilità di un'eredità così elevata e al dovere di trasformare attivamente la società del suo tempo.

Il punto di partenza del viaggio è l'Attica, appena sfiorata, ma celebrata per la sua luce calda e accecante, segno tangibile del dio protagonista della natura ellenica e di questo viaggio: Dioniso. Ma sin da subito l'autore ci rivela che l'obiettivo più arduo di questo itinerario è l'esplorazione dei segreti del Peloponneso, terra che custodisce le «radici insaziabili che grondano sangue» (p.18). Il Peloponneso è l'acropoli, l'essenza della Grecia, come sostiene giustamente il poeta, mentre Atene costituisce «la sublime gloria della radice» (p. 18), il frutto più maturo della sua cultura. E al Peloponneso lo scrittore dedica le sue principali attenzioni.

Il primo capitolo si conclude con l'arrivo a Corinto, di cui il poeta ricorda il tempio di Afrodite, ormai sepolto dal tempo, e quello di Atena Chalinitis, dea celebre per l'aiuto teso a Bellerofonte. Questi è un eroe del mito che K. innalza a modello di uomo intento a oltrepassare i propri limiti, ribelle alle leggi del "dio della disciplina", desideroso di avventurarsi, senza paure, nel segreto della vita. Anche qui è ancora la lanterna di Dioniso a illuminare il viaggio.

Il secondo capitolo, dal titolo «Il Golfo di Corinto», si apre con una considerazione sul profondo legame tra arte e paesaggio naturale, fra essere umano e Natura: secondo K. per comprendere la Grecia, e in particolare quella classica, occorre partire dalla "fisicità materiale" del suo paesaggio che «entra nel corpo dell'artista attraverso le cinque porte dei sensi e li plasma; e mentre così li forgia, viene a sua volta modellato a sua immagine e somiglianza» (p.22). K. ritiene in particolare che durante l'età periclea si è mostrata la perfetta sintonia tra arte e Natura. Mentre constata con tristezza la divaricazione fra la potente bellezza del paesaggio e la prosaicità dell'uomo dei suoi tempi, il poeta raggiunge Patrasso e la sua Fortezza, ora immersa in una lussureggiante vegetazione mediterranea che nasconde le tracce dell'antico tempio di Artemide Lafria. La città evoca anche la fugacità del tempo suggerita dal passaggio furtivo da queste parti di due innamorati sfortunati, Antonio e Cleopatra, qui ricordati tramite alcuni versi dell'Antonio e Cleopatra dell'immortale William Shakespeare .

Il capitolo si chiude con una considerazione su una forza sotterranea che anima la provincia greca (e non solo): la noia inquieta – tema di ascendenza leopardiana presente nella poetica dello scrittore di Hiraklion. A suo parere, nella periferia greca si covano due sentimenti contrastanti: da una parte una noia pura e opprimente dovuta all'assoluta monotonia di un tempo sempre uguale a se stesso; dall'altra, la reazione vitale alla noia, che induce spesso i più giovani a nutrire i propri desideri, a ritrovare la propria identità più

autentica e vera e a creare, quindi, opere del tutto originali. A tal proposito lo scrittore afferma che «la verginità della terra ha trovato rifugio nella timida, indolente, graziosa provincia» (p. 26).

La pianura d'Acaia, le città di Lechena, Andravida, Cillene, la fortezza di Chlemutsi, Glarentza sono le tappe seguenti del tragitto che si incastonano come pietre preziose nelle pagine dei tre capitoli seguenti. Nel resoconto di viaggio ha un ruolo significativo la storia dell'occupazione franca in questa parte di Grecia nel XIII secolo, legata alla nascita del Principato d'Acaia: una fase culturalmente felice della storia del Peloponneso. La cultura elegante dei Franchi, approdati in questo angolo di Grecia nel XIII dopo la quarta crociata, dovette risvegliare i sudditi sonnolenti dell'impero bizantino. Dalla fusione delle due culture sorse una civiltà ibrida e armoniosamente contaminata, quella che K. definisce una «strana civiltà romántica». Quest'onda che dall'Occidente scosse il Peloponneso è paragonata a un secondo «Euforione, cioè il raffinato frutto degli amori di Faust (l'Occidente) ed Elena (la greicità): il corpo divino della madre e l'anima insaziabile del padre, romantica e irrimediabilmente assetata di infinito» (p. 41).

Ma soprattutto di interesse storico-antropologico è l'osservazione dell'autore sui passanti che si incontrano per le vie di questa parte del Peloponneso. Dove è finito il sorriso degli uomini greci? – si chiede il poeta. Esso ondeggia tra l'espressione appagata dell'uomo civilizzato e la smorfia dei kouroi arcaici. I Greci “non più ingenui, non ancora inciviliti, non riescono a sorridere davvero” (p. 29). L'autore osserva, con grande umanità, la sofferenza dei bambini con i grandi ventri gonfi; per strada si affollano uomini e donne tristi, afflitti da secoli di dominazione ottomana, dalle febbri malariche e aggrappati alla speranza di un raccolto dignitoso. I Greci sono «non più schiavi, ma non ancora liberi» (p. 45). Un'affermazione suggestiva che non interessa solo la Grecia degli anni '30, ci verrebbe da dire, ma che riguarda ancora oggi quel Sud del mondo condannato a una condizione storica sospesa, oscillante fra un passato non libero e un futuro ancora da costruire. E il poeta ci ricorda spesso in queste pagine che soltanto chi è veramente libero può godere dell'arte, che è il grido più puro dell'essere umano.

I capitoli sei e sette sono dedicati al sito di Olimpia la cui visita costituisce l'occasione per riflettere sull'antitesi tra presente e passato. Olimpia è innanzitutto per K. il modello dell'armonia – oggi perduta – del mondo greco antico il quale, benché logorato dagli odi e dalle staseis, era in grado di fermarsi e abbracciare gli ideali di pace e di fraternità. Secondo lo scrittore, c'è un filo invisibile ma saldo che unisce il gioco alla civiltà in quanto «[la civiltà] germoglia nel momento in cui la vita, soddisfatte le prime necessità, comincia a godere di un po' di riposo» (p. 56). Olimpia così diventa nella rappresentazione qui proposta il luogo comunitario e «civile» per antonomasia, quell'oasi irripetibile della civiltà ellenica da cui si sono irradiati i valori supremi del polites, ovvero la ricerca della bellezza e dell'armonia.

La seconda parte della visita a Olimpia non può non contemplare la visita al Museo cittadino, custode dei frontoni del tempio di Zeus. K. ammira da una parte la «serenità

mistica» raffigurata nel frontone occidentale da Apollo, che doma la ferinità dei Centauri; dall'altra evidenza la capacità dell'artista di rappresentare sul frontone l'intera gerarchia del cosmo alla cui testa vi è il dio e alla cui estremità più bassa campeggia la bestia. Qui è il valore simbolico del mito nell'arte di matrice greca, capace di trasfigurare la Storia attraverso una ricca e proteiforme simbologia, l'oggetto di ammirazione dell'autore. L'armonia di Olimpia è però una divagazione filosofica amara, un sogno che si infrange con «la maledetta sete di guadagno» dei suoi connazionali, impegnati a mercanteggiare proprio nel sito sacro a Zeus. Il lettore percepisce che il divario fra ciò che è stato e il presente non può essere più netto e inquietante.

Dopo Andritsena, Karitena e Megalopoli (capp. 8 e 9), il viaggio di K. trova un momento di sosta presso Sparta. L'accesso al mondo spartano è duplice ed è ben espresso con i titoli dei due capitoli 10 e 11: «La seduzione di Sparta» e «Le rovine di Sparta». Sparta è una miscela esplosiva di eros e forza, celebrati dal poeta attraverso il simbolo femminile più significativo della città sull'Eurota: Elena. K. accetta una delle versioni sulla guerra di Troia secondo la quale questo personaggio del mito fu nascosto in Egitto; i Greci avrebbero quindi combattuto la loro guerra più faticosa per un fantasma, per un sogno impalpabile. E proprio in questo risiede, secondo l'autore, il meraviglioso paradosso della civiltà ellenica, secondo la quale la vetta dell'agire umano è la lotta «romantica» per un ideale, quell'incessante ricerca disinteressata di uomini figli di una cultura eccezionale, le cui «storie sono un sogno fatto di mare azzurro, di poveri campi, di navi e di cavalli» (p. 87).

Il secondo capitolo dedicato a Sparta si concentra, invece, sull'aspetto che da sempre le è stato associato: la guerra. Dimostrando una conoscenza notevole della letteratura antica su Sparta, K. racconta della inclinazione laconica alla guerra e all'addestramento dei giovani; sottolinea la vocazione collettiva della città in cui l'individuo scompariva rispetto al corpo di Spartiati. Sparta è lo specchio più fedele di un presente che si avvia alla guerra totale: «nessun luogo al mondo oggi risponde allo spirito del nostro tempo quanto questa vallata» (p. 95). Il poeta, in sintonia con una parte dell'opinione pubblica del suo tempo, definisce la guerra «un immenso momento erotico» (p. 97) in cui a unirsi sono due grandi eserciti e arriva a giustificare il prospettarsi di un imminente conflitto inteso come un possibile momento di innalzamento dello spirito, un atto estremo dell'uomo desideroso di lottare e trasformare in spirito gli «elementi insanguinati» che costellano la Storia del genere umano. In quest'ottica, secondo K., «la guerra apparirà come la strada più tragica, ma anche la più rapida che conduce alle vette dello spirito» (p. 97).

La visita a Sparta non può prescindere da un'attenta perlustrazione della cittadella di Mistrà ammirata per i suoi monumenti più celebri (la Perivleptos, la Mitropoli, l'Afendikò, la Pandanassa). La rocca rappresenta per il poeta un luogo culturalmente e politicamente significativo in quanto su questo colle è nata «la Nuova Grecia» (p. 99) in seguito all'elezione dell'ultimo imperatore bizantino, Costantino XI Paleologo, presso la Mitropoli, nel 1449, i cui anni al potere corrisposero con l'ultima fioritura della cultura ellenica prima dell'arrivo

dell'invasore ottomano: «poco prima della caduta di Costantinopoli, qui, in un angolo di Peloponneso, si ridestava l'eterno spirito greco» (p. 102). La morte eroica dell'ultimo imperatore bizantino rappresenta l'ultimo afflato di un ormai agonizzante spirito greco.

Camminando per le vie di Mistrà il poeta immagina di incontrare uno dei suoi più straordinari abitanti: Giorgio Gemisto Pletone (1355-1452). Di questo grande intellettuale K. ammira la visione platonica della politica intesa non come un mero gioco intellettuale, ma come uno strumento concreto per cambiare la società. Il sistema politico qui elogiato è una monarchia «ibrida», il cui consiglio sarà formato da uomini aristoi, eccellenti per virtù e cultura; apprezza, inoltre, del pensatore ellenico l'esigenza di un esercito nazionale e non di mercenari. Pletone, in anticipo sui tempi, proponeva infatti la distribuzione ai contadini della terra e si auspicava una nuova forma di libertà per i suoi connazionali. A Pletone come a K. è perfettamente chiaro che la rinascita di un popolo deve partire dalla riconquista della sua indipendenza materiale e morale.

Lasciata Mistrà con le sue invincibili bellezze artistiche, il poeta conclude il suo viaggio presso due località: Monemvasià e Micene (capp. 16 e 17). Prendendo più volte spunto da «La cronaca di Morea», testo del XIV secolo, ricorda con toni edificanti Guglielmo Villehardouin, l'eroe franco dai modi eleganti e capace di fondere l'astuzia dei bizantini con la voglia di vivere dei Franchi. K. menziona l'assedio della fortezza di Monemvasià nel 1249 ad opera di Guglielmo per celebrare innanzitutto l'ostinata e fiera resistenza degli abitanti e, d'altra parte, per ricordare la clemenza dello stesso principe franco, il quale, commosso dallo spirito di abnegazione degli assediati, concesse loro le libertà richieste.

Si passa quindi all'arcaica Micene. L'ascesa verso la città antica di Micene è un'ascesi verso la vera essenza della civiltà ellenica. Il poeta, ripercorrendo le orme di Eschilo, immagina di rivivere le antiche emozioni provate dai protagonisti delle tragiche vicende del mito. E qui ci ribadisce ancora una volta che per capire il mondo greco occorre essere armati della stessa «passione selvaggia» che animò i veri Greci. «Tutto il resto, equilibri classici, cori simmetrici, gesti stilizzati che si ispirano ai vasi antichi, sono pura filologia e sacrifici autoreferenziali a una Afrodite assente» (p. 148). Ancora una volta si sottolinea la forza vitale del dionisiaco come essenza ineliminabile della Grecità.

L'ultimo capitolo – «Questioni aperte sulla civiltà neogreca» – costituisce il punto di arrivo ideologico dell'opera. K. si pone una questione spinosa: «come possiamo creare noi una nostra civiltà neogreca, su quali basi sorreggerla?» (p.154). Secondo l'autore, la Grecia vive all'ombra di due madri invadenti, l'Occidente e l'Oriente, due mondi ben distinguibili e riconducibili alla tradizione classica e orientale; dalla prima i Greci hanno ereditato prevalentemente l'amore per la vita e per la libertà e l'armonia tra mente e carne; dalla seconda hanno introiettato i pilastri della riflessione medievale, quali la teocrazia, il feudalesimo, il disgusto per la vita terrena. Per rendere vitale ancora oggi questa civiltà è necessario «distillare l'Oriente nell'Occidente e ottenere così una sintesi, per quanto difficile sia, oppure restare schiavi e arrendersi alla morte» (p. 156). K. ci dice senza mezzi termini

che Oriente e Occidente sono espressioni diverse ma conciliabili della stessa straordinaria cultura dell'essere umano, confluite miracolosamente nell'alveo della cultura greca; è compito di chi sa coltivare gli insegnamenti provenienti dal mondo greco accordare queste due voci.

«Vivete dentro di voi tutte le forze che vi ha dato la Grecia, lavorate giorno e notte, cercate di costruire un verso pieno di sostanza e di forma perfetta» (p.156). Così parlò K. Ed è questo, senza dubbio, il messaggio più attuale dell'opera.

Aldo Spano
Università di Pisa
a.spano85@tiscali.it