

impedire una crescita industriale pari a quella della Grecia classica o del mondo ellenistico (p. 174); la crisi dello schiavismo indebolì l'intera società antica, che su di esso si fondava, e impedì all'impero di resistere alle invasioni barbariche, come era avvenuto in altri tempi; le invasioni si limitarono ad accelerare e a suggellare questa opera di disgregazione (pp. 382 e 516).

Questa conclusione mi sembra insoddisfacente.

In primo luogo il sistema economico imperiale (anche tardoimperiale) era molto più forte di quel che pensa l'A.; un « Commonwealth » giuridico ed economico, che durò oltre mezzo millennio, come l'impero romano può essere certo ritenuto un mercato povero in confronto a quello odierno, ma fu il più ricco conosciuto dall'umanità sino al XVI secolo. Se poi fosse stato il sistema schiavistico responsabile del mancato progresso tecnologico, perché mai la crisi di tale sistema (a partire dal II sec. d. C. secondo l'A.) non stimolò un consistente numero di invenzioni e di miglioramenti tecnologici? Resta inoltre per me inspiegabile dove l'A. abbia attinto la sua convinzione che la Grecia classica avesse avuto uno sviluppo industriale superiore a quello dell'impero romano.

Infine è difficilmente accettabile, a mio avviso, la tesi che le invasioni barbariche del V secolo furono solo un fattore secondario nella disgregazione del mondo antico; già il Prachner ha di recente sostenuto¹⁴, in polemica con la storiografia marxista, che, se il crollo del mondo antico fosse stato provocato da cause in prevalenza socio-economiche, esso si sarebbe dovuto risolvere, secondo la dottrina marxista, in una rivoluzione, che in realtà non ci fu; l'A. ribatte a quest'osservazione che « nulla è più estraneo allo spirito del materialismo storico che lo schematicismo, compreso quello rivoluzionario » (p. 421) e cita la « chiara intuizione » del « Manifesto », secondo cui « . . . oppressi ed oppressori stettero continuamente in contrasto tra loro, e sostennero una lotta non mai interrotta che è sempre finita o con una trasformazione rivoluzionaria della società, o con la totale rovina delle classi in contesa »: sarà, ma anche una duplicità di soluzioni, come quella prospettata nel « Manifesto », è pur sempre schematica ed infatti il passaggio dal mondo antico al feudalesimo non seguì né quella rivoluzionaria, né quella distruttiva delle classi in contesa, ma una terza via, « morbida » sul piano economico (come aveva giustamente notato il Prachner), anche se altamente tragica su quello politico con la caduta dell'impero, a riprova che non sempre storia economica e storia politica formano un nesso inscindibile.

GIUSEPPE ZECCHINI

¹⁴ G. PRACHNER, *Zur Bedeutung der antiken Sklaven- und Kolonienwirtschaft für den Niedergang des römischen Rechtes (Bemerkungen zur marxistischen Forschung)*, « Historia », 1973, pp. 732-756.

SESTO PROPERZIO, *Il primo libro delle Elegie*, Introduzione, testo critico e commento a cura di P. FEDELI, « Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria, Studi », LII, Olschki, Firenze 1980. Un volume di pp. 556.

Nella Premessa (pp. 7-8), il Fedeli avverte che il lavoro è la prosecuzione ideale del suo commento al l. IV di Properzio (Bari 1965), ma che esso fruito d'una acquisita più vasta conoscenza della letteratura alessandrina. Per quanto concerne il testo, egli constata che le sue collazioni dei codici non hanno aggiunto nulla di sostanziale a quanto già risultava dall'ottima collazione dell'Enk (Lugduni Batavorum 1946) e che il vaglio già operato dai critici sulle numerose congetture gli ha permesso di limitarsi a citare in apparato le sole riconosciute come attendibili.

L'Introduzione (pp. 9-17) presenta i problemi cronologici ed editoriali antichi concernenti il *Monobiblos* e valuta i più recenti tentativi di rintracciare e giustificare la struttura del libro e dei singoli carmi. Segue (pp. 21-26) la Bibliografia, volutamente contenuta nell'ambito dei soli (numerossissimi) titoli citati per abbreviazione nel commento. Non c'è prefazione critica sulla tradizione manoscritta, della quale sono citati i *sigla* dei codici.

Il testo (pp. 29-56) è stabilito con criteri tendenzialmente conservativi. Una sola emendazione del Fedeli (*Helatra* a 2,16; *crucis* a 2,13; 7,15; 16,38, definite « di rigore » nel commento, dopo che il Fedeli ha constatato l'impossibilità d'accordare la preferenza a una tra le numerose proposte dei dotti; oculata cautela nell'adottare o ricordare congetture: il Fedeli attinge, di preferenza, dalla tradizione manoscritta « deteriore », da umanisti filologi di collaudata autorità (*Scaliger*, *Heinsius*, *Baehrens*) e accorda più generosa ospitalità alle congetture degli studiosi degli ultimi decenni che, peraltro, discute attentamente nel Commento.

Quest'ultimo, ricchissimo (pp. 59-504), è strutturato secondo uno schema lineare e praticissimo. Ad ogni elegia, il Fedeli premette una succosa introduzione che ne espone il contenuto, ne studia le tematiche e i modelli e ne valuta i caratteri letterari. Seguono le note stilistiche e la discussione concernente i problemi di struttura. Tali considerazioni vengono riprese (non ripetute) e ampliate in note successive che introducono l'esame dei gruppi di distici nei quali l'elegia è ritenuta suddivisa dal commentatore. Ciò rende possibile una lettura del componimento per sezioni. All'interno di queste ultime è distribuito il vero e proprio commento lemmatico, che spazia in tutti i settori interessati dalla critica properziana: lessico, grammatica, metrica, struttura del verso, stile, tecniche, fonti (riportate per esteso), problemi di critica testuale e proposte esegetiche degli studiosi più recenti, proposte personali del Fedeli. Dalla ricca documentazione e dall'attendibile risposta del Fedeli alle molteplici problematiche offerte dal testo, scaturisce, ed è questo, a nostro vedere, il pregio maggiore dell'opera, un invito ad ulteriore indagine

corredato, anzi pregno, di utili suggerimenti. Il che ci permette di stendere anche qualche postilla a singoli luoghi del commento:

4, 13-13 (p. 144) *ingenuus color*: il commento insiste sul senso proprio. Forse è il caso di intendere *color* in senso figurato, come « portamento »; 4,26 (p. 151): sarebbe incomprensibile la lezione *decus* in luogo di *deus*. A mio vedere *decus* è meno felice, ma non incomprensibile: si tratterebbe, nel caso, di una *informis nota*, conseguenza del perduto amore (cfr. 5,16; 21); 6,17 (p. 178): ottima l'esegesi del verso; 10,4 (p. 254): d'accordo con il Fedeli nel preferire la traduzione del Kahn. Ma non sembra indispensabile, all'uopo, sottintendere *est*; 11,18 (p. 278): non mi sembra improprio intendere *in hac parte* come « a Roma », invece che « a Baia ». Proferisco teme, perché l'esperienza romana l'ha assuefatto a temere istintivamente d'ogni amore; 11,21 (p. 280): preferisco ancora leggere, col Lachmann, *ah mihi non*; non credo che *an mihi nunc* del Beck risolva la pesante oscurità dell'espressione; 12,2 (p. 288): leggere, con Krafft, *Pontice* in luogo di *conscia* rende certamente più intelligibile il testo, ma crea un problema letterario: il tono affettuoso e confidenziale dell'elegia mal s'addice al personaggio; 12,15 (p. 297) *aspersis*: mi pare eccessiva la difesa del testo tradito che significherebbe « lacrime sparse su » o « davanti a ». Mi pare ancora preferibile *ah sparsis* di Heinsius; 16,17 (p. 400, introduzione all'elegia). Il Cairns rintracciò il modello dell'elegia. Ma rimane aperto il problema dell'autobiografia properziana che, nel caso, può avere agganci storici o essere meramente spirituale. Forse si tratta di uno stato d'animo: ha sognato di partire, di morire naufrago per impietosire, poi...; 17,3 (p. 403): quel *solito* mi pare *vix tolerandum*; 17,8 (p. 406) *parva harena*: non ci vedo ambiguità: il solo significato possibile mi pare quello indicato da Lucano, 8, 789 *parva clausit humo*: « un pugno di terra » (o di sabbia).

Seguono gli indici: dei nomi e delle cose notevoli, suddivise in « vocaboli, particolarità grammaticali, prosodiche, metriche e di versificazione; stile e tecniche »; infine, i « topoi ». Altri due indici raccolgono i passi citati e gli studiosi citati. L'ottimo lavoro del Fedeli, è, dunque, anche di agevole consultazione.

ALDO MARASTONI

M. GRONDONA, *La religione e la superstizione nella « Cena Trimalchionis », « Latomus », 171, Ed. Latomus, Bruxelles 1980. Un volume di pp. 104, con 10 tavole.*

Il corpus del volume è costituito dal cap. I « Il sentimento della morte nella Cena », che occupa le pp. 9-75. Ad esso seguono, quali capp. II-V, quattro brevi *parerga* su « I timori dell'ingresso »; « Il momento della preghiera »; « Il modello dei Saturnali »; « Eleganze di Trimalchione ». Diamo, dunque, la preferenza al cap. I. Ne è filo conduttore il

racconto stesso della *Cena*, della quale sono ripercorsi tutti gli episodi e i momenti. Il Grondona, infatti, li ritiene accomunati dal tema della morte, come egli stesso riassume a p. 43, e richiama altrove. Tale tema è preannunciato dalle pitture di soggetto sepolcrale che adornano l'ingresso; è, poi, riproposto dal comparire sulla mensa dal piccolo scheletro snodato, dal simbolismo astrologico-fatidico del piatto zodiacale e dal ricorrere, nei discorsi dei convitati, d'espressioni tratte dal linguaggio epigrafico sepolcrale. Ai ricordi di persone morte, s'aggiunge la rievocazione della Sibilla chiusa nell'ampolla e desiderosa di morire. Seguono l'incidente del fanciullo caduto dalla scala, la seconda serie di meditazioni sulla Fortuna, le storie di streghe e di cadaveri, l'arrivo dell'impresario funebre e, gran finale, le tragicomiche esequie di Trimalchione.

Il Grondona s'è impegnato nella ricerca del sottofondo religioso al quale s'ispira il comportamento di Trimalchione e dei suoi amici, accettando il dettato dell'opera quale è, senza ipotizzare una separazione dei dati reali dalle deformazioni caricaturali. È comprensibile: in fondo, anche la caricatura ripropone una realtà.

L'analisi di ciascun momento, condotta adducendo una copiosissima messe di fonti, si propone due scopi: il primo, quello di fornire l'esatta interpretazione del testo, soprattutto nei luoghi in cui essa risulta problematica, è felicemente raggiunto, pensiamo. Citiamo un solo esempio per tutti: a p. 44, l'esegesi proposta del *me vivo* ci pare la sola attendibile. Anche il secondo scopo, quello di susidiare la lettura con una ambientazione che non trascuri nessun dato lessicale, letterario, antiquario o culturale che esso sia, è raggiunto, ma non altrettanto felicemente. La sovrabbondanza del materiale raccolto prende la mano al Grondona, poco propenso ai tagli e ai sacrifici. Ne esce un'esposizione farraginosa, appesantita da divagazioni (come, a p. 48, la divagazione sulla navigazione; a pp. 62 ss., le notizie sul *kottabos*; a p. 69, la memoria sul cambio di mano del lituo, da Liv. I, 18, 8; a p. 217, la lunga n. 217 sulla saliva) e, talvolta, di ripetizioni (ad es., il doppio esame di Ov. *Fast.*, 5, 436, a p. 40, n. 10 e 65; il riesame di frasi fatte come « *crevit tanquam favus* »). Soprattutto, ci pare che manchi una precisa economia critica. La distinzione tra « religione » e « superstizione » compare soltanto nel titolo del lavoro. Dobbiamo ritenere che, agli effetti dello studio sulla *Cena Trimalchionis*, i due termini siano equivalenti, nonostante le ben precise contrapposizioni che ne afferma il momento culturale romano cui appartiene il *Satyricon*? A noi non pare che, come invece ritiene il Grondona, una mera coincidenza o somiglianza gestuale permetta d'accomunare la funzione rituale svolta dal sacerdote, dall'augure o dal *paterfamilias*, con le vane osservanze di Trimalchione. S'arriva così ad una esegesi riduttiva (a p. 59) del più bell'inno di S. Ambrogio, o a forzare il senso di passi che nulla hanno a che vedere con la banalità del comportamento di Trimalchione (a p. 59, è