

Fabio Guidetti
The Warburg Institute –
School of Advanced Studies, University of London

Appunti sulla fortuna del mito troiano:
riflessioni a margine di un libro recente

Abstract

Starting from the analysis of Valentina Prosperi's recent book *Omero sconfitto. Ricerche sul mito di Troia dall'Antichità al Rinascimento* (Roma 2013), the paper develops some considerations about the current state of research on the reception of the Trojan myth in Western culture. Four main contexts are outlined: the reflections on Greek identity by the intellectuals of the so-called Second Sophistic in the Roman imperial period (1st-3rd century); the cultural shift of Late Antique translators (4th-6th century), and the effects of their peculiar choices on the transmission of ancient texts; the renewed interest in the stories of Troy in the Western Middle Ages, especially in France and Italy, from the 12th to the 14th century; and, finally, the importance of ancient myth and epic poetry for the literary self-consciousness of Italian Renaissance humanists and writers of the Quattrocento and Cinquecento. The author stresses the long-lasting importance of the ancient literary accounts of the Trojan war in shaping the cultural identity of Western civilization, and especially their role as models for the two genres of historiography and fiction, often far more closely interrelated with one another than we expect.

Le pagine che seguono traggono spunto dalla lettura del recente volume di Valentina Prosperi, *Omero sconfitto. Ricerche sul mito di Troia dall'Antichità al Rinascimento* (Prosperi 2013a). In tale libro, l'Autrice si propone ambiziosamente di ricostruire, attraverso un arco di quasi quindici secoli, le vicende di due testi pseudepigrafici, frutto dei fermenti culturali della Seconda Sofistica, destinati ad una enorme quanto inaspettata fortuna nella tarda antichità e nel Medioevo: l'*Ephemeris belli Troiani* e la *De excidio Troiae historia*, attribuite rispettivamente a Ditti Cretese e a Darete Frigio. L'eccezionale importanza di tale indagine per la storia culturale e letteraria europea è messa giustamente in chiaro nella "Premessa" al volume: «la fortuna del mito di Troia», afferma l'Autrice, «coincide in Europa con la fortuna di questi testi» (IX). Alla pagina successiva la

Prosperi spiega i motivi di tale successo: le opere di Ditti e di Darete furono grandemente apprezzate perché ritenute, allo stesso tempo, esaustive e veritiere. In esse i lettori potevano trovare infatti una narrazione completa degli eventi della guerra di Troia, dall'inizio alla fine, in rigoroso ordine cronologico; inoltre, le due operette si presentavano come resoconti veridici, redatti da testimoni oculari del conflitto, e dunque scevri dalle licenze e dalle finzioni con cui i poeti, a partire da Omero e Virgilio, avevano alterato la verità storica. L'oggetto di uno studio del genere è, ovviamente, immenso: e sarebbe stato impossibile, per l'Autrice, indagare in modo approfondito tutti gli aspetti della fortuna del mito troiano, tra il periodo della Seconda Sofistica e la prima età moderna, in un volumetto di sole cento pagine. Tuttavia, i tre saggi che compongono il volume sono ricchi di spunti assai interessanti, e contengono talora alcune nuove e importanti acquisizioni (in particolare nel secondo saggio, dedicato al ruolo delle leggende troiane nella *Commedia* dantesca). Ma, quel che più conta, le ricerche della Prosperi hanno l'indubbio merito di attirare maggiormente l'attenzione su un tema onnipervasivo nella storia della cultura occidentale, ma in passato spesso sottovalutato, e sicuramente ancora non indagato in tutte le sue sfaccettature.

A tale rivalutazione della fortuna del mito di Troia, che in questi anni conosce un rinnovato interesse da parte degli specialisti di *reception studies*¹, intendono contribuire, pur nei loro limiti, le riflessioni che presento in queste pagine. Non è questa la sede per affrontare i tanti problemi non approfonditi dalla Prosperi: lascio quindi a volenterosi recensori il compito di sottolineare i punti di forza e le manchevolezze del volume². Né ho certo la pretesa, nelle pagine che seguono, di fornire una trattazione organica sulla ricezione classica e post-classica del mito di Troia: mi accontenterò, piuttosto, di soffermarmi su alcuni

¹ Tra i lavori più recenti mi limito a citare Filippo; si veda ora anche il numero monografico del 2014 della rivista *Atlantide*, che include contributi di diversi autori (tra cui la stessa Prosperi), su un arco cronologico che va dal II secolo d.C. al Cinquecento: *La légende de Troie de l'Antiquité Tardive au Moyen Âge. Variations, innovations, modifications et réécritures*; *Atlantide* 2 (2014) <<http://atlantide.univ-nantes.fr/-La-legende-de-Troie-de-l-Antiquite->>. 20 gennaio 2015.

² Si noti soltanto che l'intero primo saggio (corrispondente a circa un terzo del volume) non è inedito, ma accorpa materiali già pubblicati dall'Autrice in tre contributi precedenti, senza che ciò venga mai segnalato al lettore: cfr. Prosperi 2008; 2011; 2013b.

momenti-chiave della vicenda letteraria e culturale ricostruita dall'Autrice, cercando di delineare meglio l'evoluzione delle leggende troiane e il diverso ruolo con cui esse contribuirono, nel corso dei secoli, alle continuità e alle trasformazioni della cultura letteraria europea. Comincerò quindi dall'epoca della Seconda Sofistica, per passare poi alla tarda antichità, al Medioevo latino, e infine alla prima età moderna. Spero in tal modo di riuscire a fornire al lettore ulteriori stimoli di riflessione, nonché una sorta di filo d'Arianna per orientarsi nella storia, affascinante e complessa, di uno tra i miti fondanti dell'identità occidentale.

1. *Il mito troiano nell'epoca della Seconda Sofistica*

La sezione dedicata al contesto culturale della Seconda Sofistica appare la più problematica del volume: ma sarebbe ingiusto pretendere da una studiosa di storia della ricezione, quale è l'Autrice, una trattazione esaustiva di argomenti a cui nemmeno gli antichisti stessi sembrano aver dedicato sufficienti energie. Spero tuttavia che le pagine che seguono possano fornire un utile contributo, dalla prospettiva di un antichista, alla comprensione di un momento fondamentale, e a mio parere ancora lontano dall'essere adeguatamente chiarito, nella storia del mito troiano, e più in generale dell'intera cultura greco-romana.

Scopo dichiarato dell'Autrice in questa sezione è quello di chiarire il contesto di produzione delle due operette attribuite rispettivamente a Ditti Cretese e a Darete Frigio, indagando se «il fenomeno culturale della ricezione medievale e moderna di questi testi debba qualcosa allo spirito originario della loro composizione» (3): ossia, potremmo dire, se sia possibile individuare una peculiarità interna a questi due testi che possa spiegare la loro eccezionale fortuna e, soprattutto, l'immeritata autorevolezza di cui godettero nelle epoche successive, quando queste due opere divennero le fonti storiografiche più accreditate sul conflitto troiano. La chiave del successo di questi testi sarebbe da ricercare, secondo la Prospero, nel loro statuto ambiguo, a metà strada tra il genere storiografico da un lato, inteso nel senso in cui lo teorizzarono gli storici di età classica, Erodoto e Tucidide, e i numerosi scritti di *fiction* della Seconda Sofistica dall'altro: una categoria, quest'ultima, quanto mai sfuggente ad una precisa definizione, e che di conseguenza l'Autrice preferisce raccogliere sotto

la generica denominazione di «testi non-storici» (9). In effetti, pur facendo parte a pieno diritto di tale produzione di *fiction*, le opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio si presentavano al lettore come testi “storici” in senso tucidideo, rispettosi dei parametri di veridicità individuati dalla storiografia di età classica: vale a dire, la testimonianza autoptica e l’eliminazione di tutti gli elementi leggendari e soprannaturali, in ossequio a quello che l’Autrice chiama il «requisito esplicativo» (5), cioè la necessità di fornire spiegazioni razionali per tutti gli avvenimenti della storia umana, anche i più lontani nel tempo. Proprio l’aderenza ad un modello storiografico di tipo tucidideo sarebbe all’origine dello straordinario apprezzamento di cui godettero in seguito i testi di Ditti e di Darete: le opere a loro attribuite poterono essere considerate dalle generazioni successive come testimonianze storiche credibili proprio in quanto, diversamente dagli altri «testi non-storici» della Seconda Sofistica, rispettavano le regole essenziali della narrazione storiografica.

Dalla prospettiva di una storia della ricezione, questa idea è senz’altro affascinante, poiché trova all’interno delle opere stesse una ragione del loro eccezionale successo, e dunque un punto di partenza per l’analisi della loro fortuna. Tuttavia, non mi sembra che essa possa spiegare completamente il fenomeno in esame: come sempre quando si ha a che fare con la cultura della Seconda Sofistica, un periodo di intensa sperimentazione letteraria e di acceso dibattito gnoseologico ed epistemologico, non è detto che la soluzione sia così semplice. Per comodità possiamo cercare di individuare, nel groviglio di istanze intellettuali dell’ambiente neosofistico, alcuni filoni problematici che coinvolgono direttamente le opere di Ditti e di Darete, e che, nell’intento di raggiungere una migliore comprensione di questi due testi, bisogna tenere presenti.

La prima di tali questioni è quella del rapporto degli intellettuali della Seconda Sofistica con la poesia di Omero: come la Prosperi correttamente riconosce, la produzione letteraria di quest’epoca «sembr[a] attratta ossessivamente dal confronto con Omero e in particolare con gli eventi di Troia» (8). Nel quadro complesso della riflessione neosofistica su Omero³, tuttavia, l’Autrice si mostra interessata soltanto al problema della “verità” storica della guerra di

³ Alla bibliografia citata dall’Autrice sono da aggiungere almeno Kindstrand; Trachsel.

Troia, e della conseguente possibilità o necessità di differenziare tra narrazione storica e *fiction* – una categoria, quest’ultima, mai davvero ben definita, tant’è vero che per identificarla siamo costretti a prendere in prestito un termine estraneo alla nostra lingua. Oltre a quello della “verità” del contenuto di un testo, peraltro già di per sé abbastanza problematico, sarebbe però auspicabile prendere in considerazione anche altri tipi di categorizzazione, più semplici da individuare in maniera univoca. È senz’altro vero, infatti, che gran parte della riflessione della Seconda Sofistica su Omero (non solo le opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio, ma anche il *Discorso troiano* di Dione di Prusa e l’*Eroico* di Filostrato, per fare soltanto un paio di esempi) si concentra sulla – presunta – mendacità del racconto dell’*Iliade* e sulla necessità di recuperare, ovvero di inventare, una narrazione alternativa dei fatti di Troia. Tuttavia, la dimostrazione della mancata “veridicità” della versione di Omero non mi sembra essere il fine dell’interesse di questi autori: si tratta, piuttosto, di uno dei mezzi (senz’altro dei più significativi) con cui viene messa in atto una riflessione ben più profonda sullo statuto del racconto omerico. In altre parole, lo sviluppo di una nutrita letteratura revisionista nei confronti della tradizione omerica non pare finalizzato tanto a sapere che cosa fosse davvero successo sotto le mura di Troia, ma ha uno scopo molto più concreto e più urgente: quello di sviluppare una riflessione culturale e identitaria, mettendo in discussione l’evento storico e il testo letterario fondativi della stessa identità ellenica. Tale esigenza può essere adeguatamente compresa soltanto se analizzata nel contesto della media età imperiale, in cui diverse generazioni successive di intellettuali, culturalmente greci, politicamente romani, e in alcuni casi (per esempio quelli del siro Luciano o dell’africano Apuleio) dotati anche di un forte sostrato etnico e linguistico regionale, avvertirono la necessità di ridefinire lo statuto identitario loro proprio e quello della società in cui vivevano e operavano⁴. Di fronte a ta-

⁴ Per la possibilità che lo stesso autore dell’*Ephemeris belli Troiani* fosse un intellettuale bi- o trilingue sul modello luciano, e per la suggestiva idea che il racconto proemiale dell’*Ephemeris*, che ne mette in scena la traduzione dal fenicio al greco, possa essere interpretato come un documento della riflessione identitaria (linguistica e culturale) degli intellettuali nella Seconda Sofistica, cfr. Ní Mheallaigh 2012, 185-87. Su Luciano come esempio principe di questa categoria di intellettuali a cavallo tra due o tre culture cfr. almeno Swain; Facella; Andrade, in part. la parte III (*Imitation Greeks: Being Greek and Being Other (Second and Third Centuries CE)*), 243-339.

le orizzonte culturale, il problema della “verità” del contenuto di questi testi si rivela a mio parere forse non così urgente: come se questi autori, ben pochi dei quali, vale la pena osservarlo, mostrano autentici interessi storiografici, non si preoccupassero d’altro che di ristabilire quale fosse stata la “verità storica” della guerra di Troia – quasi si trattasse di una disputa erudita fra studiosi di storia antica.

A questo punto si apre però una questione di capitale importanza: per discutere con cognizione di causa sul concetto di “verità storica” nella riflessione della Seconda Sofistica, bisognerebbe per prima cosa chiarire che significato avessero, per gli intellettuali di quest’epoca, i concetti di “verità” e di “storia”. Purtroppo, nessuno di questi due termini viene definito chiaramente nel volume, né a partire da un modello teorico, né sulla base delle testimonianze letterarie dell’epoca. Non possiamo permetterci, infatti, di dare per scontato che uno scrittore o un lettore del II secolo d.C. intendesse i concetti di “verità” e di “storia” nel significato che noi moderni diamo a queste parole – ammesso che esista, nella nostra cultura, un significato universalmente condiviso di questi termini. Al contrario, una seria problematizzazione di tali concetti appare essenziale alla comprensione del contesto culturale in cui furono prodotti gli scritti attribuiti a Ditti Cretese e a Darete Frigio.

Cominciamo dal problema della “storia”. Il tentativo dell’Autrice di individuare un’evoluzione (o forse sarebbe meglio dire un’involuzione) della storiografia greca su base diacronica, da una storiografia “oggettiva” e “scientifica”, praticata da Erodoto e da Tucidide, ad una storiografia “fantastica” in voga nell’età ellenistica (5-7), non appare molto convincente. Da un lato, infatti, queste due istanze sono sempre convissute l’una accanto all’altra, per tutta l’antichità classica: e anzi, come ha riconosciuto Emilio Gabba (in un articolo citato dall’Autrice), nella ricerca storiografica greca il metodo di Tucidide rappresenta piuttosto l’eccezione che non la regola, con buona pace di quanto abbiano potuto pensarne i moderni⁵. Dall’altro lato, lo stesso metodo tucidideo è stato da tempo relativizzato e demitizzato, soprattutto per quanto con-

⁵ «Thucydides and Polybius, precisely because their historical method is close to our own, are regarded as the paradigm against which to judge ancient historical writing – quite wrongly. In fact they are untypical and exceptional; and one has moreover to ask to what extent they were even properly understood in antiquity» (Gabba 50).

cerne la sua predilezione per le testimonianze orali, a scapito delle fonti scritte, ai fini della corretta ricostruzione degli eventi storici – con la conseguente, forzata limitazione dell’oggetto della ricerca alla sola storia contemporanea⁶. In questo caso, l’Autrice sconta le conseguenze della scelta di un quadro teorico di riferimento non del tutto appropriato: le sue pagine si basano infatti su un capitolo di un libro famoso (e discusso) del filosofo inglese Bernard Williams, dedicato proprio ai concetti di “verità” e “veridicità” (*Truth and Truthfulness*) nel mondo contemporaneo⁷. Senza addentrarsi nelle sottigliezze gnoseologiche dell’argomentazione di Williams sul significato dei concetti di “verità” e “veridicità” nella riflessione contemporanea, basterà rilevare come la posizione sostanzialmente neoilluminista del filosofo inglese non giovi affatto alla corretta comprensione di un pensiero solo apparentemente “moderno”, ma di fatto distante da noi venticinque secoli, quale quello della Grecia classica: e difatti, come è stato a suo tempo notato in sede di recensione, le opinioni di Williams riguardo, ad esempio, il metodo storico di Tucidide sono sostanzialmente rimaste quelle di Hume e di Kant, ignorando completamente i progressi della ricerca antichistica del XIX e del XX secolo⁸.

Per nostra fortuna, talvolta gli stessi autori antichi spiegano ai lettori le impostazioni teoriche del loro lavoro. In un passo fondamentale per la teoria letteraria del genere storiografico, Polibio (un autore che certo non può essere tacciato di scarsa attenzione alla veridicità degli eventi narrati) distingue tre diverse “parti” (*mere*) della *historía*, ciascuna rivolta ad un differente tipo di pubblico (9.1-2): innanzitutto le genealogie e i miti, che piacciono a chi ama la narrazione in quanto tale; in secondo luogo l’antiquaria, che si occupa delle origini delle città e dei popoli, e si rivolge a specialisti animati da curiosità intellettuale; e infine la storia politica e militare, il cui pubblico è ristretto, sostanzialmente, a coloro che si occupano attivamente della gestione della cosa pubblica. La differenza primaria fra questi tre sottogeneri riguarda dunque il pubblico di lettori a cui si rivolgono e la materia in essi trattata, mentre, significati-

⁶ Fondamentale in proposito Momigliano 1961-1962. Cfr. anche Strasburger *passim*; Canfora *passim*.

⁷ Williams 2002, in part. il cap. 7 (*What Was Wrong with Minos?*), 149-71 – peraltro già apparso in forma di articolo l’anno precedente: Williams 2001.

⁸ Cfr. per esempio Martin.

vamente, non viene fatta alcuna menzione del grado di “verità” o meno delle loro narrazioni. La causa di tante incomprensioni da parte degli interpreti moderni risiede nel fatto che, pur essendo possibile distinguere in essa diversi *mere*, la *historia* è, nella mentalità greca, un unico genere letterario; cercare di proiettare all’interno di esso la distinzione, tutta moderna, tra “storia” e *fiction* si rivela dunque un’impresa quanto mai difficile – ed è lecito domandarci fino a che punto produttiva. In questo senso, la risposta alla domanda iniziale dell’Autrice, vale a dire come le opere attribuite a Ditti Cretese e a Darete Frigio abbiano potuto essere “scambiate” per narrazioni storiche autentiche, potrebbe essere straordinariamente banale: tali opere hanno potuto essere lette e apprezzate come testi storici non perché “fingano” di essere tali, ma perché la storiografia è, a tutti gli effetti, il genere letterario a cui questi testi appartengono e di cui rispettano le convenzioni – e ciò, si noti bene, in maniera del tutto indipendente dalla questione se i fatti in essi narrati siano o meno davvero accaduti. È il genere letterario a caratterizzare non soltanto le diverse istanze compositive, ma anche le diverse possibilità di ricezione, di un’orazione (il *Discorso troiano* di Dione), di un dialogo (l’*Eroico* di Filostrato), o di generici *diegémata*, “racconti” (come le *Storie vere* di Luciano); al contrario di tutti questi testi, le opere di Ditti e di Darete “sono” testi storiografici, intesi e apprezzati come tali in una cultura e in un periodo storico in cui il problema dell’effettiva veridicità degli eventi narrati era impostato in termini molto diversi da quelli moderni. Il fatto che testi antichi che rispettavano le convenzioni del genere storiografico potessero, di fatto, raccontare vicende completamente (e, quel che è ancora più interessante, sfacciatamente) inventate potrà forse scandalizzare i meno avveduti tra i moderni, e certamente venne osteggiato da alcuni intellettuali anche nell’antichità: il trattatello luciano *Come bisogna scrivere la storia* fornisce eloquente testimonianza di un dibattito che doveva essere molto acceso all’epoca della Seconda Sofistica; nondimeno, il fatto stesso che Luciano abbia sentito il bisogno di intervenire in tale polemica dimostra che, durante il II secolo d.C., vi era una intensa discussione intorno ad una pratica letteraria evidentemente piuttosto diffusa.

Più adatti di Williams per fare luce su questi problemi sono altri testi, primo fra tutti il fondamentale lavoro di Paul Veyne sulla “credibilità” della mitologia classica (1983); oppure, ancora meglio, si potrebbe richiamare alla me-

moria una fonte celeberrima ma assai di rado letta all'interno del suo contesto storico, e chiedersi, insieme con Ponzio Pilato, «che cos'è la verità?» (Gv 18.38). Questa domanda rappresenta in effetti la punta dell'iceberg di un dibattito intellettuale in corso fra la metà del I e la metà del III secolo d.C. in ambito retorico, storiografico, filosofico, spirituale: una discussione caratterizzata da un ricco ventaglio di posizioni diverse, più o meno sbilanciate in favore ora di uno spiccato razionalismo, ora di un pressoché totale relativismo gnoseologico. Un'analisi preliminare di tale dibattito, ricchissima di spunti ulteriori di riflessione, è stata impostata da Glen Bowersock in un volume pubblicato ormai oltre vent'anni fa (1994)⁹. Tuttavia, non sembra che le strade tracciate da Bowersock siano state finora percorse dagli specialisti di letteratura antica. Le numerose testimonianze raccolte dallo studioso sul problematico rapporto tra verità e finzione nella cultura della Seconda Sofistica suggeriscono che il concetto di “verità” nella cultura greca di età imperiale dovesse essere meno dogmatico ed estremamente più sfaccettato rispetto a quello generalmente impiegato; ma, in ogni caso, si tratta di un concetto che ancora necessita di uno studio dettagliato.

Di fronte alla mancanza di approfondimento da parte degli specialisti del settore, sarebbe quindi ingeneroso rimproverare all'Autrice di non aver notato alcune spie macroscopiche del gioco letterario degli autori che esamina; per esempio laddove, nel fare riferimento al proemio delle *Storie vere* (Prosperi 2013a, 7-8), ella sembra prendere un po' troppo sul serio la *vis polemica* di Luciano, senza accorgersi che l'autore si lascia cadere di proposito nel paradosso di Epimenide: «su quest'unico punto dirò la verità: affermando che mento» (*Storie vere* 1.4) – un paradosso che lascia il lettore privo di qualsiasi strumento per decidere del grado di verità di tutto ciò che viene narrato nelle pagine successive. Il seguito di questo stesso testo ci fornisce però un'altra informazione molto importante. Nell'affermare che racconterà di cose «che non ha visto, non ha vissuto in prima persona, non ha imparato da altri, che non esistono né hanno i presupposti per esistere» (*ibid.*), Luciano ci offre infatti un interessante compendio di quelli che egli considera come i criteri di affidabilità di una

⁹ Il libro di Bowersock è peraltro citato dalla Prosperi (2013a, 4, nota 6), per suffragare la datazione dell'*Ephemeris belli Troiani* di Ditti Cretese all'età neroniana.

historía: l'autopsia (di cose viste o vissute); l'*auctoritas* di testimoni attendibili; e, infine, la verosimiglianza degli eventi narrati. Questi criteri sono indipendenti l'uno dall'altro, e anzi i primi due hanno, come vedremo, un peso maggiore rispetto al terzo. L'autopsia e l'*auctoritas*, infatti, non solo vengono proposte per prime nell'elenco, ma costituiscono in se stesse affermazioni positive; al contrario, il criterio di verosimiglianza funziona in negativo, come una sorta di *fact-checking*: se ciò che l'autore afferma di aver visto o vissuto, oppure di aver letto o udito, non è ritenuto credibile sulla base dell'esperienza del lettore, allora quest'ultimo è autorizzato a chiedersi se, per caso, l'autore stia mentendo.

Autorizzato senz'altro, ma in nessuno modo obbligato: sta infatti al lettore o all'ascoltatore decidere se fidarsi di più della propria esperienza diretta della realtà o di quella che il narratore rivendica come propria: in altre parole, il *fact-checking* (o, come lo chiama la Prosperi, il bisogno di un "requisito esplicativo") può anche non essere avvertito come necessario, se chi legge o ascolta una storia decide che il narratore è un testimone affidabile. Alla fine dell'*Eroico* di Filostrato¹⁰, il Fenicio, personaggio portavoce della critica razionalistica al mito, si lascia persuadere dal suo interlocutore, il vignaiolo di Eleunte, a credere alla veridicità dei racconti sull'età eroica: non perché gli sia stato fornito alcun "requisito esplicativo", cosa ovviamente impossibile a farsi, ma semplicemente perché decide di dare fiducia alla testimonianza che gli viene presentata come autoptica. Nonostante lo stupore dell'Autrice dinanzi a tanta creduloneria¹¹, ci troviamo di fronte, a mio parere, ad un procedimento mentale del tutto comprensibile, e non solo nella cultura antica. Se così non fosse, non si spiegherebbe la straordinaria fortuna (incomparabilmente maggiore di quella, pur importante, riservata a Ditti e a Darete) di un nucleo di testi prodotti in epoca non troppo distante, non citati dalla Prosperi: testi che furono scritti per essere creduti veri, e che effettivamente furono – e sono tuttora – creduti tali, anche se non spiccano certo per la verosimiglianza del loro contenuto. Mi riferisco ovviamente ai Vangeli, narrazioni di eventi miracolosi che basano la loro

¹⁰ Al quale l'Autrice dedica un'analisi abbastanza estesa (Prosperi 2013a, 12-16).

¹¹ «Ma noi, in quanto lettori, possiamo aderire al processo di persuasione del Vignaiolo? Possiamo, col Fenicio, dirci convinti che quanto leggiamo non è – più– μὴθὸδε [*sic*] ma è promosso a ἱστορία? Evidentemente no, se per dirci convinti che un racconto è storia esso deve soddisfare il principio dello *explanatory requirements*» (Prosperi 2013a, 16).

credibilità o sull'esperienza autoptica dei loro autori (Matteo e Giovanni), o sull'autorità di testimoni oculari (Marco e Luca). In particolar modo il Vangelo secondo Giovanni dimostra un altissimo livello di consapevolezza letteraria, proprio per quanto riguarda il problema che più ci interessa in questa sede, quello della veridicità e credibilità degli eventi narrati. In Giovanni, difatti, la riflessione sul concetto di "verità" è talmente elaborata da mettere addirittura in scena il comprensibile scetticismo del lettore nei confronti degli incredibili eventi narrati, attraverso alcuni personaggi che fanno da portavoce a possibili obiezioni. Ho già citato la posizione iperscettica, di assoluto relativismo gno-seologico, propugnata da Pilato, il quale, dopo aver chiesto a Gesù «che cos'è la verità?», esce dalla stanza senza nemmeno attendere la risposta. La critica razionalistica (espressa con l'argomento del «se non vedo non credo» – Gv 20.25 –, lo stesso che ripete più volte il Fenicio dell'*Eroico*) è invece messa in scena, e quindi disinnescata, nell'episodio celeberrimo dell'incredulità di Tommaso: qui, anzi, la scena si conclude proprio con una riflessione sul rapporto reciproco tra autopsia e *auctoritas*, in cui viene ribadita con forza la superiorità del secondo criterio sul primo (Gv 20.24-31, in part. 29). Al lettore di qualsiasi storia, d'altronde, diversamente che a Tommaso, non è data la possibilità di assistere in prima persona agli eventi che sta leggendo: egli deve quindi necessariamente fidarsi della testimonianza dell'autore del testo; e non è un caso, dunque, che nella chiusa del libro Giovanni ribadisca nuovamente la genuinità della propria testimonianza autoptica (Gv 21.24). Si noti che, se nel proemio alle *Storie vere* lucianee il criterio di verosimiglianza (le «cose che hanno i presupposti per esistere») era elencato soltanto all'ultimo posto, dopo quelli dell'autopsia e dell'*auctoritas*, in Giovanni, ben conscio del carattere miracoloso degli eventi narrati nel suo libro, tale criterio non viene nemmeno preso in considerazione. È un altro dei numerosi meriti del volume citato di Bowersock quello di aver riportato al centro del dibattito sul concetto di "verità" nell'epoca della Seconda Sofistica i testi dei Vangeli, insieme con le analoghe narrazioni di stampo pagano (prima fra tutte la *Vita di Apollonio di Tiana*, redatta da quello stesso Filostrato che volle a sua volta riscrivere, nell'*Eroico*, la "vera" storia della guerra di Troia), nonché con le prime risposte, queste sì condotte sulla base di una critica razionalistica, degli intellettuali greco-romani alla diffusione delle dottrine cristiane: e il pensiero in questo caso corre subito

a Celso, che volle intitolare la sua opera – significativamente – *Alethès lógos* (*Discorso veritiero*).

In conclusione, sembra che non si debba sopravvalutare l'importanza del criterio di verosimiglianza, o “requisito esplicativo” che dir si voglia, come criterio per decidere della veridicità di una *historía*: si trattava senz'altro di un fattore che aveva un certo peso, ma che non doveva essere così fondamentale quanto lo è per la storiografia moderna. Il razionalismo è esistito, certamente, anche in quest'epoca: oltre a Celso possiamo citare Luciano e Pausania tra gli esempi principali¹²; ma altri autori contemporanei, anzi senz'altro la maggioranza, avversarono decisamente tale tendenza: oltre naturalmente a tutti gli autori cristiani, basti citare i nomi di Filostrato o di Elio Aristide. E, anche laddove la critica razionalistica risuona più forte, si ha spesso l'impressione che essa fosse impiegata più come arma retorica in sede polemica che come criterio oggettivo per giudicare l'attendibilità di una narrazione. In questo contesto storico e intellettuale vanno situate le opere attribuite a Ditti Cretese e a Darete Frigio.

2. Dal greco al latino: Ditti e Darete in età tardoantica

L'Autrice non dedica molto spazio alla vicende delle opere attribuite a Ditti e a Darete nel periodo tardoantico: ed è un peccato, dal momento che è in quest'epoca che si pongono le basi del loro straordinario successo, prima con la traduzione in latino, poi con il loro inserimento nelle opere di cronografia universale dei primi autori cristiani. Un problema interessante è innanzitutto quello della datazione delle versioni latine: se infatti la traduzione dell'*Ephemeris* di Ditti Cretese può essere assegnata al IV secolo, la veste latina del *De excidio* di Darete Frigio è generalmente datata alla fine del V o all'inizio del VI secolo. Le due traduzioni sono quindi da interpretare come prodotti di due contesti culturali e letterari decisamente diversi tra loro, e come tali meriterebbero di essere indagate separatamente. Un altro problema è se gli autori delle versioni latine fossero consci del tipo di testi che stavano traducendo, e in particolare del loro carattere pseudepigrafo: l'Autrice sembra essere sicura

¹² Sull'argomento si veda da ultimo Hawes.

di no, tanto da assegnare a Settimio, il traduttore latino di Ditti, la poco invidiabile palma di «prima vittima» dell'inganno messo in atto dall'anonimo autore dell'operetta (Prosperi 2013a, 18-19). La questione se Settimio credesse o no alla veridicità del testo che stava traducendo è estremamente interessante, e la risposta in realtà non è affatto scontata: in effetti, è in corso un dibattito al riguardo fra gli specialisti, di cui danno testimonianza due contributi di segno opposto apparsi recentemente nel *Cambridge Classical Journal* (Gainsford 63; *contra* Ní Mheallaigh 2012, 187-92)¹³. Personalmente trovo assai interessante l'ipotesi avanzata da Karen Ní Mheallaigh, secondo cui il traduttore latino sarebbe intervenuto personalmente sulla “storia del testo” di Ditti, modificandone attivamente la finzione pseudo-documentaria, e addirittura dimostrando conoscenza della tradizione erudita ellenistica sulle origini della scrittura greca e sulla possibile esistenza di una letteratura greca preomerica. Del resto, un argomento inoppugnabile a favore dell'originalità della personalità autoriale di Settimio è il fatto stesso che la traduzione latina, in realtà, non segua pedissequamente l'originale greco: come Settimio stesso avverte nell'epistola prefatoria, la traduzione si mantiene fedele al testo di Ditti per i primi 5 libri, mentre il sesto libro della versione latina (dedicato ai *nóstoi*, i “ritorni” degli eroi achei da Troia) raccoglie in un'epitome almeno 4 libri dell'originale greco¹⁴.

La redazione delle versioni latine di Ditti e di Darete va contestualizzata all'interno del più vasto fenomeno della traduzione in latino di numerose opere letterarie, non soltanto greche, tra IV e VI secolo d.C. L'esempio più universalmente noto è quello della traduzione della Bibbia ad opera di san Gerolamo, ma il fenomeno è molto più vasto: tra le molte traduzioni di quest'epoca possiamo citare, a titolo di esempio, le versioni di testi teologici greci da parte di Rufino di Aquileia, che assicurò la sopravvivenza, nell'Occidente latino, del-

¹³ Cfr. anche Ní Mheallaigh 2013.

¹⁴ «Itaque priorum quinque voluminum, quae bello contracta gestaue sunt, eundem numerum servavimus, residua de reditu Graecorum quidem in unum redegimus atque ita ad te misimus» [«Perciò, per quanto concerne le azioni dei primi cinque libri, che vennero intraprese e portate a termine durante la guerra, ne ho conservato il medesimo numero; le restanti, invece, riguardanti il ritorno dei Greci, le ho ridotte ad un solo libro e come tali te le ho inviate»] (Ditti Cretese, *Epistola prefatoria*, 1,17-2,4 Eisenhut²; traduzione dello scrivente). Per un recente tentativo di ricostruzione dei contenuti dell'originale greco di Ditti epitomati nel libro VI della traduzione latina, cfr. Gainsford 74-80.

le maggiori opere di Origene, Eusebio, Basilio, o ancora i rifacimenti di poemi didascalici ellenistici ad opera di Rufio Festo Avienio, che tradusse i *Fenomeni* di Arato, il poema geografico di Dionigi di Alessandria, nonché uno o più peripli di età tardoclassica o ellenistica. Il parallelo più ovvio è però quello con il cosiddetto *Romanzo di Alessandro* dello pseudo-Callistene, la cui fortuna appare straordinariamente simile a quella delle opere di Ditti e di Darete: dall'originale greco (prodotto forse già in età ellenistica, del quale si svilupparono poi numerose recensioni successive), alle traduzioni latine (nel V secolo d.C. quella di Giulio Valerio, poi quella di Leone Arciprete nel X secolo), fino all'immensa fortuna nella letteratura volgare, soprattutto in lingua d'oïl, a partire dal XII secolo. Il *Romanzo di Alessandro* potrebbe rivelarsi, a mio parere, un termine di paragone assai utile per meglio comprendere la fortuna delle opere di Ditti e di Darete, nonché per relativizzare in qualche modo il loro splendido isolamento, inserendoli entro un quadro di fenomeni culturali di più ampia portata.

Come la Prosperi giustamente riconosce, il successo straordinario di Ditti Cretese e di Darete Frigio inizia con il loro «inserimento come “primi storici” nelle cronologie universali dei Padri della Chiesa» (2013a, 12); questo fondamentale passaggio apre, in effetti, alcune questioni di notevole portata culturale. Fu l'utilizzo di Ditti e di Darete come fonti storiche da parte degli autori di cronografie a far sì che queste due operette entrassero ufficialmente nel canone degli storici; e ciò avvenne nel quadro più generale della rinascita della “storia universale”, o meglio della “cronografia universale”, come genere letterario nella tarda antichità¹⁵. In realtà, nella prima fase dello sviluppo del genere cronografico, quella in cui vennero stabiliti i principali sincronismi fra la storia biblica e quella secolare, opere come quelle di Ditti e di Darete non dovettero avere un grande peso, dal momento che le loro narrazioni, limitate nel tempo al solo racconto della guerra di Troia, non offrivano sostanziali appigli cronologici. Esse divennero, invece, essenziali nel momento in cui si cominciarono a redigere cronografie universali in forma narrativa: la prima opera pervenutaci che utilizzi estensivamente uno dei due testi come fonte è la *Cronografia* di Giovanni Malala (prima metà del VI secolo), il cui libro V, che narra appunto

¹⁵ Questo argomento è stato oggetto recentemente di un numero monografico della rivista *Adamantius* (16, 2010: *La Storia Ecclesiastica di Eusebio: alle origini della storiografia cristiana*).

le vicende della guerra di Troia, è basato quasi interamente sull'*Ephemeris* di Ditti Cretese. È a partire da opere di questo tipo che Isidoro di Siviglia, tra la fine del VI e gli inizi del VII secolo, nel compilare l'elenco dei più antichi storiografi (*Origini* 1.42.1; cit. in Prosperi 2013a, 20), poté considerare come primo tra gli storici pagani Darete Frigio.

Assai interessante sarebbe poi cercare di comprendere le modalità e le ragioni della diversa fortuna del testo di Ditti Cretese e di quello di Darete Frigio nel Medioevo latino e in quello greco. L'*Ephemeris* di Ditti appare infatti dominante nella cultura bizantina, in cui Darete, al contrario, non appare mai citato (tanto che una parte degli studiosi dubita perfino che sia mai esistito un originale greco di questo testo)¹⁶; il Medioevo occidentale è invece più incline a dare la preminenza a Darete, sia dal punto di vista cronologico, come *primus auctor historiarum*, sia da quello della diffusione manoscritta. Anzi, come ha dimostrato uno studio di Arianna Punzi, il testo di Darete entrò a far parte, in età altomedievale, dell'apparato esegetico all'*Eneide*, e venne copiato in alcuni manoscritti insieme al commento di Servio e all'interpretazione allegorica di Fulgenzio (Punzi 92-95): ciò perché Darete, con la sua prosa semplice e senza pretese retoriche, poteva costituire uno strumento utilissimo per conoscere le vicende mitologiche a cui il poema alludeva, contribuendo a chiarire i fatti "storici" a partire dai quali Virgilio aveva costruito le sue finzioni poetiche. Questa differente fortuna dei due testi dovrebbe metterci in guardia dal trattare «Ditti e Darete» come una diade inscindibile, come se la loro ricezione andasse sempre e automaticamente di pari passo: ciò avviene costantemente nel volume della Prosperi¹⁷, nonostante qualche sporadica presa di coscienza¹⁸. Eppure, come l'Autrice stessa correttamente osserva, è solo a partire dalla metà del XII secolo che questi testi iniziano a costituire, per così dire, le due metà di un dittico (Prosperi 2013a, 22): la loro complementarità nella cultura tar-

¹⁶ Sull'originale greco di Ditti Cretese e sulla sua fortuna a Bisanzio cfr. ora Gainsford.

¹⁷ La stringa «Ditti e Darete» compare 67 volte prima della fine del cap. I.

¹⁸ Per esempio, «per l'occasione tratterò Ditti e Darete come un unico testo» (Prosperi 2013a, 13); «Fin qui, abbiamo seguito le evoluzioni di Ditti e Darete come se fossero parti di un unico corpus» (21). Sempre a p. 21 l'Autrice nota, correttamente, che «lo studio della circolazione manoscritta in età medievale ci offre il quadro di una diffusione all'inizio indipendente, con un numero di manoscritti daretiani nettamente superiore»: ma questa considerazione non appare poi adeguatamente sviluppata.

domedievale è infatti garantita grazie all'amplessissima diffusione del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure, che cita per la prima volta entrambi i testi come proprie fonti. Ciò non impedisce purtroppo alla Prosperi di utilizzare costantemente la stringa «Ditti e Darete», quasi si trattasse di un unico testo scritto da due autori. L'origine di questo errore di impostazione si deve probabilmente al fatto che in epoca rinascimentale (periodo dal quale l'Autrice ha iniziato la sua ricerca) effettivamente i due testi viaggiano spesso insieme e, come si vedrà, sono costantemente trattati nel dibattito critico e letterario come un'unità. Tuttavia, per buona parte della loro storia precedente, dal contesto di produzione degli originali greci, a quello delle rispettive traduzioni latine, alla loro differente ricezione fino all'epoca tardomedievale, la situazione era molto diversa, e ben difficilmente potrà essere compresa senza un necessario cambio di prospettiva.

3. Il mito troiano nel Medioevo, tra romanzo e storiografia

La grande stagione della fortuna del mito troiano, e in particolare delle opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio, è senz'altro il Medioevo latino. La Prosperi delinea molto bene i due binari paralleli sui quali procede la ricezione di questi due testi, in ambito sia latino che romanzo, fra l'XI e il XIV secolo: quello della storiografia e quello della *fiction*. Nella letteratura di quest'epoca i confini tra questi due generi letterari sembrano essere molto meglio definiti che nell'età della Seconda Sofistica: se non altro perché, a partire dal Medioevo, esiste un termine preciso (*roman*) atto a definire il genere della narrativa non storiografica. L'Autrice individua il momento fondamentale nell'evoluzione della fortuna di Ditti e di Darete intorno alla metà dell'XI secolo, con la composizione del *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure: un testo che conobbe un immenso successo in ambito sia francese che italiano, sia nella redazione originale che nei numerosissimi adattamenti in prosa e traduzioni. Dal punto di vista della fortuna dei due testi qui considerati, l'acquisizione più importante dell'opera di Benoît sta nel fatto che egli è il primo autore a richiamarsi esplicitamente a Ditti, oltre che a Darete, come fonte per il suo romanzo, utilizzandolo per la parte finale dell'opera (dal v. 24387 in poi), laddove il testo di Darete, assai stringato, non gli forniva abbastanza materiale narrativo sulla distruzione di

Troia e sui ritorni degli eroi achei. È quindi grazie a Benoît che l'*Ephemeris* di Ditti, a lungo rimasta sostanzialmente ignorata nei secoli del Medioevo, poté prendere il posto che le spettava (anche se pur sempre in secondo piano rispetto a Darete) tra le fonti sulla guerra di Troia.

L'Autrice mette giustamente in rilievo come il duplice approccio medievale al mito troiano, nella produzione romanzesca e in quella storiografica, dipenda in realtà in entrambi i generi delle medesime fonti: appunto, le opere di Darete Frigio e di Ditti Cretese. Queste furono considerate a tutti gli effetti opere storiche, e vennero usate come tali da cronachisti e storiografi quali Vincenzo di Beauvais, Guido delle Colonne, Benzo d'Alessandria; ma la trattazione della materia mitica all'interno dei due testi era tale da poter fornire spunti in abbondanza anche agli autori di romanzi, quali appunto Benoît de Sainte-Maure e, quasi due secoli più tardi, il Boccaccio del *Filostrato*. Anche in questo caso, tuttavia, si ha l'impressione che la tendenza dell'Autrice a considerare le due operette come un unico oggetto le impedisca di riconoscere, in questo momento storico, il primo accenno ad un diverso giudizio di valore su questi due autori. Mentre infatti Darete Frigio continua a costituire la fonte privilegiata per la letteratura romanzesca, la ricomparsa e la rivalutazione di Ditti Cretese portano ben presto ad un'autentica rivoluzione nel genere storiografico, nel quale l'*Ephemeris* acquisisce sempre maggiore preminenza come fonte storica, a scapito del *De excidio* daretiano. Come già menzionato, infatti, la diade «Ditti e Darete» è in realtà un'invenzione del XIII secolo, dovuta a Guido delle Colonne: i due autori appaiono infatti citati per la prima volta in quest'ordine nel prologo della sua *Historia destructionis Troiae*¹⁹ – anche se, paradossalmente, la narrazione di Guido deriva in realtà più dal secondo che dal primo, ed entrambi, nonostante i suoi proclami di lettura diretta delle fonti, gli arrivano in ogni caso via Benoît. Ma è, a quanto pare, nel più tardo *Chronicon* di Benzo d'Alessandria (1320-1330) che troviamo per la prima volta una redazione delle vicende troiane condotta sulla base dell'*Ephemeris* di Ditti, e solo secondaria-

¹⁹ Guido delle Colonne, *Historia destructionis Troiae*, prologo: «ea que per Dytem Grecum et Frigium Daretem, qui tempore Troyani belli continue in eorum exercitibus fuere presentes et horum que viderunt fuerunt fidelissimi relatores, in presentem libellum per me iudicem Guidonem de Columpna de Messana transsumpta legentur» (Griffin 4). Il brano è citato, nella traduzione italiana di Alfonso D'Agostino, in Prospero 2013a, 76.

mente del *De excidio daretiano* (Petoletti 1999)²⁰. Difficile dire, in mancanza di un'edizione del *Chronicon*, se questa preferenza da parte di Benzo sia la conseguenza di una consapevole scelta storiografica, basata su un giudizio critico delle fonti, o se semplicemente il cronachista abbia voluto mostrare la sua predilezione per un testo relativamente "nuovo", o almeno fino ad allora poco conosciuto: in ogni caso, è a questo momento che si può far risalire quel giudizio di valore relativo che colloca Darete sempre al secondo posto dopo Ditti, e che perdura sostanzialmente ancora oggi.

L'Autrice si sofferma, infine, più nel dettaglio sulla conoscenza del mito di Troia da parte di Francesco Petrarca e di Giovanni Boccaccio. La Prosperi mostra come, per Petrarca, le opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio siano senza alcun dubbio testi storici, in linea con quanto ci si può aspettare da un intellettuale del suo tempo. Gli indizi in proposito sono molti, ma fra i principali l'Autrice cita la collaborazione di Petrarca alla redazione della miscellanea storiografica latina commissionata da Landolfo Colonna (Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 5690), che si apre, appunto, con il testo dell'*Ephemeris belli Troiani* di Ditti, nonché la citazione dei due *auctores* della guerra troiana nell'elenco dei principali storiografi dell'antichità, contenuto in un abbozzo, poi rifiutato, del *Trionfo della Fama* (IIa, vv. 107-11). Si potrebbe notare, tuttavia, come in quest'ultimo frammento i due autori vengano citati come «Dare e Dite», vale a dire ancora secondo l'ordine tradizionale dei romanzi troiani medievali di origine francese: un ordine basato, come si è visto, semplicemente sulla priorità cronologica delle vicende narrate (Darete riserva più spazio agli antefatti della guerra di Troia, mentre Ditti descrive dettagliatamente la caduta della città e il ritorno a casa degli eroi), piuttosto che su un giudizio del loro valore relativo come fonti storiografiche. Non del tutto inaspettatamente, insomma, vediamo che Petrarca cita i due *auctores* della guerra troiana con l'interesse del letterato e del poeta, e non con quello dello storiografo.

Boccaccio, a sua volta, dimostra una profonda conoscenza delle leggende troiane, sia antiche che medievali: egli attinge abbondantemente, durante tutta la sua carriera, all'enorme complesso di testi sulla vicenda troiana per ricavarne

²⁰ Cfr. anche Petoletti 2000, 74-76.

sia informazioni di natura storiografica, sia materiale per le sue rielaborazioni romanzesche: dal *Roman de Troie* di Benoît de Sainte-Maure è tratta la storia degli amori di Troilo e Criseide, che verrà rielaborata nel *Filostrato*, mentre i testi di Darete e di Ditti vengono utilizzati come fonti per ricostruire le discendenze e i rapporti di parentela fra gli eroi del mito, nei *Genealogie deorum gentilium libri*. L'Autrice prende in considerazione alcuni passi dedicati al mito troiano tratti da quest'ultima opera, con l'intento di mostrare l'atteggiamento di Boccaccio nei confronti dei testi di Ditti e di Darete, e dai quali appare in modo molto chiaro la preferenza accordata a questi due testi rispetto alle fonti poetiche classiche. Per quanto riguarda, per esempio, il capitolo 12 del libro XII, la Prosperi afferma che Boccaccio avrebbe ricostruito gli eventi della guerra di Troia «ponendo a confronto le versioni di Ditti, di Darete e di Omero» (2013a, 60, nota 74; ripetuto di nuovo a p. 79). In realtà Boccaccio fornisce l'uno di seguito all'altro i racconti del ratto di Elena che poteva leggere rispettivamente in Darete Frigio e in Ditti Cretese, citati anche stavolta nell'ordine tradizionale (a dimostrazione che nemmeno Boccaccio ragiona da storiografo, e dunque le necessità narrative sono prevalenti rispetto al giudizio di valore storiografico); sono, queste, le uniche due versioni del mito che l'autore pone a confronto. L'autorità di Omero è sì citata in quel capitolo, ma soltanto per particolari minori della vicenda: il nome della città su cui regnava Agamennone, il nome del re d'Egitto presso cui si recò Menelao, l'episodio dell'incontro tra Menelao e l'indovino Proteo; Omero, quindi, ha semplicemente uno *status* di fonte integrativa rispetto ai due *auctores* principali – uno *status*, peraltro, che condivide con numerosi altri autori quali Seneca, Eusebio e l'altrimenti ignoto mitografo Teodonzio.

Nel capitolo 9 del libro XIV Boccaccio, nel quadro di un'appassionata difesa della legittimità della poesia, sostiene l'utilità delle *fabulae*, ossia delle narrazioni di eventi non realmente accaduti. Secondo la Prosperi, Boccaccio «elabora una tassonomia delle *fabulae* in ragione del loro grado di *veritas* storica, con Omero e Virgilio all'estremità più alta dello spettro, in quanto dotati in massimo grado di *veritas*» (2013a, 79). Non mi sembra tuttavia di poter condividere questo giudizio. Boccaccio, infatti, individua i suoi quattro tipi di *fabula* in ragione del loro grado non di “verità” storica, quanto piuttosto di “verosimiglianza”: tant'è vero che inserisce nella stessa “terza specie” di *fabulae*, quella

«potius hystorie quam fabule similis», da un lato Virgilio e Omero, dall'altro Plauto e Terenzio – tutti autori che intendono veicolare importanti messaggi allegorici e morali sulla base di racconti “verosimili”. Ciò non significa in alcun modo che Omero o Plauto abbiano, per Boccaccio, il valore di testi storiografici, poiché i loro racconti sono soltanto “verosimili”, non “veri”, e sotto il senso letterale mirano a trasmettere un altro tipo di messaggio: «quantumcunque videantur hystoriam scribere [...] longe tamen aliud sub velamine sentiunt quam monstretur» (Ricci 958-60). Questa appassionata difesa della legittimità della poesia da parte di Boccaccio, dunque, non porta in alcun modo ad una rivalutazione della «*veritas* storica» di Omero, come vorrebbe l'Autrice (Prosperi 2013a, 79): tant'è vero che, come si è visto, nella stessa *Genealogia* i poemi omerici restano confinati in un ruolo subalterno, rispetto alle opere storiografiche di Darete Frigio e di Ditti Cretese, nell'esposizione delle vicende del mito troiano. Anche se si deve effettivamente per gran parte a Boccaccio la riscoperta dei poemi omerici in Occidente, non pare che egli ne abbia fatto grande uso come fonte storiografica – e peraltro potremmo forse chiederci perché mai avrebbe dovuto farlo, avendo egli ben presente la differenza di genere letterario tra storiografia e poesia: come abbiamo visto, per Boccaccio le *fabulae* di Omero “sembrano” storia, ma non sono da leggersi come opere storiografiche, poiché celano in realtà profondi significati allegorici.

4. *Molteplici ricezioni del mito di Troia tra Umanesimo e Rinascimento*

Arriviamo dunque a quello che sembra essere il vero nucleo generatore della ricerca della Prosperi, ovvero la ricezione del mito di Troia nella prima età moderna. In questa sezione l'Autrice passa in rassegna la fortuna delle opere di Ditti e di Darete in epoca umanistica e rinascimentale, con il proposito di dimostrare il sostanziale mantenimento del loro *status* di fonti storiche affidabili per tutto il Quattrocento e il Cinquecento, nonostante la riscoperta e la successiva (lenta) affermazione dei poemi di Omero. Giustamente, l'Autrice fa notare quello che lei chiama il «difetto di prospettiva» degli studi sulla ricezione umanistica del mito troiano²¹: vale a dire, la tendenza a ridurre la problema-

²¹ Fra i principali lavori in proposito va citato almeno Sowerby.

tica storico-letteraria della “riscoperta” di Omero al solo confronto con la tradizionale autorità di Virgilio. In realtà, nel panorama culturale del Quattrocento italiano era ancora ben presente, anzi diciamo pure dominante, la versione delle vicende troiane attestata dalle compilazioni tardomedievali, prima fra tutte quella di Guido delle Colonne, derivata in ultima analisi dalle opere di Darete Frigio e di Ditti Cretese.

Come punto di partenza per la sua riflessione sulla fortuna umanistica delle opere di Ditti e di Darete, l'Autrice parte da un'ipotesi di Arnaldo Momigliano, che si era occupato di questi problemi in un articolo del 1957 dedicato alla fortuna di Erodoto in età moderna. Secondo Momigliano, «Dictys e Dares continuarono ad essere accettati come storici rispettabili da gran parte della media cultura del Quattrocento e Cinquecento»; per quanto riguarda invece i grandi studiosi e i filologi classici, la presenza di Ditti e Darete nei loro scritti è davvero minima: secondo Momigliano, «è [...] caratteristico del modo con cui l'alta cultura umanistica opera che essa non si disturbi nemmeno a dimostrare la falsità degli scritti di Dares e Dictys [...] era una delle caratteristiche della aristocrazia di quella cultura di non occuparsi di argomenti troppo ovvi» (Momigliano 1957, 76). L'Autrice, criticando quello che definisce un *argumentum ex silentio*, accumula invece una nutrita serie di attestazioni sullo statuto delle opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio nella prima età moderna. L'argomentazione di Momigliano, in realtà, non era del tutto *ex silentio*: lo studioso ricordava in effetti alcuni esempi che dimostrano fin troppo bene l'opinione che l'«alta cultura umanistica» aveva dell'affidabilità storiografica di Ditti e di Darete. La più antica testimonianza da lui citata è quella di Juan Luís Vives, che nella sua opera *De disciplinis* (pubblicata nel 1531) scriveva: «Dares Phrygius et Dictis Cretensis figmenta sunt eorum, qui de bello famosissimo voluerunt ludere»²². Il fatto che un'affermazione così recisa non si trovi in un libello polemico o in uno scambio di vedute tra eruditi, ma sia inserita, quasi fosse un fatto risaputo, all'interno di un'opera enciclopedica e pedagogica, fa abbastanza riflettere: e costituisce, a mio parere, un buon argomento a favore

²² Juan Luís Vives, *De disciplinis libri XX*, excudebat Antverpiae Michael Hillenius in Rapo, 1531, f. 127v [«Darete Frigio e Ditti Cretese sono finzioni di scrittori che hanno voluto scherzare sulla più famosa delle guerre» (traduzione dello scrivente)].

della correttezza dell'ipotesi di Momigliano, secondo cui Vives non sentiva nemmeno il bisogno di argomentare il carattere spurio di questi testi.

Merito innegabile dell'Autrice è di aver attirato l'attenzione su tutta una serie di testimonianze che arricchiscono notevolmente il quadro della ricezione del mito troiano nell'Umanesimo, nel Rinascimento e nella prima età moderna, permettendo di apportare numerosi aggiustamenti alla distinzione, forse troppo netta, delineata da Momigliano, che ne esce non certo confutata, ma senz'altro molto più sfumata e arricchita. Ciò che si può rimproverare a Momigliano, in effetti, è il fatto di non essersi preoccupato di definire esattamente ciò che intendeva con «alta» e «media cultura umanistica». Tale distinzione non implica infatti necessariamente un giudizio di valore su questi due tipi di cultura, quanto piuttosto una diversità di interessi e di generi letterari: la cultura «alta» è quella dei filologi e degli studiosi di antichità, che, adottando un approccio critico nei confronti dei testi di Ditti e di Darete, li considerano poco interessanti dal punto di vista stilistico e inaffidabili da quello storiografico, e in genere ne riconoscono il carattere apocrifo senza nemmeno sentire il bisogno di dimostrarlo; la cultura «media» comprende invece una grande varietà di personaggi, appunto, mediamente colti, che si accostano al mito troiano o perché semplicemente appassionati di antichità, o perché interessati al lato romanzesco delle vicende raccontate. A questi due va aggiunto poi un terzo gruppo, che Momigliano non prendeva in considerazione ma che l'Autrice, giustamente, inserisce nel dibattito: si tratta dei poeti, dei letterati e dei teorici della letteratura, che vedono in questi testi non tanto una fonte storica, quanto piuttosto un enorme serbatoio di vicende e di personaggi a cui ispirarsi, oltre che di esempi di differenti modalità narrative, da leggere, studiare e, di volta in volta, imitare o evitare. Questi tre gruppi di lettori guardano al complesso delle fonti sul mito troiano (comprendente ormai, oltre ai testi di Ditti e di Darete e ai loro rimaneggiamenti medievali, anche i poemi di Omero appena riscoperti, nonché, come vedremo, altre opere greche di recentissima acquisizione) con approcci e interessi completamente diversi. Nelle pagine che seguono, cercherò di estrapolare i profili di questi tre gruppi di lettori, esaminando le peculiarità che distinguono i rispettivi approcci alle fonti sul mito troiano.

a) *Il mito troiano e gli umanisti.* La storia della ricezione del mito di Troia nella cosiddetta «alta cultura umanistica» comincia all'inizio del

Quattrocento, con Coluccio Salutati e soprattutto con Francesco Filelfo. L'Autrice analizza l'approccio al mito troiano da parte di questi due autori nel capitolo III del volume (Prosperi 2013a, 82-89), prendendoli ad esempio di un atteggiamento umanistico che, pur percependo l'insufficienza della versione tradizionale del mito di Troia, non si rivolse al recupero di Omero, ma cercò altri tipi di fonti: rispettivamente, Filostrato per Salutati e Dione di Prusa per Filelfo. In realtà, gli approcci di Salutati e di Filelfo non mi sembrano in alcun modo comparabili tra loro, ed esprimono semmai due momenti diversi di un processo storico-culturale di lungo periodo: Salutati appare ancora pienamente inserito all'interno della tradizione medievale, di cui certo percepisce l'insufficienza, ma che di fatto non abbandona, se non altro per l'impossibilità di accedere in prima persona a nuove fonti²³; Filelfo, al contrario, ha già rigettato completamente tutto l'armamentario mitico, storiografico e romanzesco tradizionale, e appare ormai pienamente partecipe dello spirito critico di quella che, secondo le categorizzazioni di Momigliano, e con tutte le virgolette del caso, possiamo continuare a chiamare «alta cultura umanistica». Vediamo di spiegarci meglio entrando un po' nel dettaglio. Salutati fu il primo intellettuale, per quanto ne sappiamo, a formulare dubbi sull'autenticità delle opere di Darete Frigio e di Ditti Cretese, che definì *apocryphi* in una famosa lettera inviata a Malatesta Malatesta, signore di Pesaro, nel 1401 (Novati 3: 546.5); ma già qualche anno prima, nel 1398, aveva mandato a dire a quest'ultimo di non disperarsi troppo per il fatto che questi testi fossero difficili da reperire, dal momento che «in illis libris nec eloquentiam admirabitur nec fidem hystorie, sicut cogitat, assequetur» (Novati 3: 311.6-7)²⁴. Un primo dato su cui è importante soffermarsi è proprio quello della difficile reperibilità delle opere di Darete e di Ditti nella Firenze della fine del Trecento: evidentemente, la fortuna delle loro rielaborazioni medievali era stata talmente smisurata da obliterare quasi completamente, almeno presso il pubblico dei non specialisti, i testi classici che ne erano all'origine. Ma questa testimonianza è interessante anche da altri punti di vista. Salutati appare

²³ L'Autrice è ritornata sul rapporto di Salutati con il mito troiano, con conclusioni a mio parere maggiormente condivisibili, in Prosperi 2014.

²⁴ «In quei libri non ammirerà lo stile, né troverà, come pensa, la veridicità della storia» (traduzione dello scrivente).

effettivamente preoccupato del grado di affidabilità delle fonti da lui elencate: questo era, d'altronde, l'interesse del suo patrono, che voleva conoscere il "vero" aspetto degli eroi della guerra di Troia, e in particolare di Ettore, per poterlo raffigurare in una serie di ritratti di uomini illustri. Ma il giudizio dell'umanista appare notevolmente più complesso rispetto alla semplice dicotomia tra verità storica e invenzione. Non mi sembra possibile, infatti, ravvisare in Salutati un'autentica posizione di critica delle fonti, che distingua tra scritti "storicamente attendibili" e racconti d'invenzione: l'umanista esprime, piuttosto, una posizione sostanzialmente scettica, avvertendo che «quegli avvenimenti così antichi, ormai a tal punto mescolati con le leggende, si sono allontanati dal dominio proprio della storia» (Novati 3: 311.9-10)²⁵. Fatta salva questa premessa, Salutati continua comunque a riconoscere Ditti Cretese e Darete Frigio come i «duo auctores» principali da consultare per ricavare informazioni sulla vicenda troiana (Novati 3: 545.17-19)²⁶; soltanto come terzo viene introdotto Omero, il quale, come ormai sappiamo, per il solo fatto di essere poeta è automaticamente considerato meno degno di fede rispetto agli autori di *hystorie*. La critica di Salutati si abbatte, del resto, con particolare violenza non tanto su Ditti e Darete (riconosciuti come "apocrifi", ma non per questo espulsi dall'elenco delle fonti), quanto su Guido delle Colonne, giudicato un compilatore completamente privo sia di dignità stilistica che di credibilità storica (Novati 3: 546.2-7)²⁷. Difficilmente, dunque, quella di Salutati potrà essere interpretata come una «sommatoria esecuzione» di Ditti e Darete, come afferma l'Autrice (Prosperi 2013a, 27): tanto più che l'umanista non ambisce a sostituire la tradizione daretiana con una versione alternativa del mito. È vero che Salutati introduce nel dibattito sul mito troiano l'*Eroico* di Filostrato: ciò corrisponde, del resto, al peculiare interesse dell'umanista e del suo patrono per i "ritratti" di eroi, dei quali il testo filostrateo è particolarmente ricco. Ma l'attenzione di Salutati per questo testo non sembra

²⁵ «[U]sq[ue] adeo prisca illa permixta fabulis ab hystoria recesserunt».

²⁶ «[I]n qua quidem re cum duos habeamus auctores, gnosium Dictym phrygiumque Daretam».

²⁷ «Aliud autem apud Latinos non memini me legisse, nisi penes Guidonem de Columna Messana, qui, Dictym Daretaque secutus, librum, qui *Troianus* vulgo dicitur, ex duabus illis hystoriis compilavit et ex duobus apocryphis unum fecit, quem omnes quos eruditos vidi floccifaciunt, utpote carentem tam gravitate quam fide».

essere dovuta al suo ruolo nel dibattito sulla “vera storia” della guerra di Troia: Salutati non dimostra di sapere di che cosa davvero parli l’*Eroico*, e di fatto ne ignora completamente il contenuto di polemica antiomerica; del resto, egli, del tutto digiuno di greco, non poteva nemmeno leggere il testo di Filostrato, e tutto ciò che conosceva di esso erano i brani che si era fatto tradurre da Leonardo Bruni, appositamente per trasmetterli a Malatesta. Anzi, evidentemente l’edizione di Filostrato a cui Salutati si riferisce conteneva, oltre all’*Eroico*, anche le *Imagines* dello stesso autore: e l’umanista fiorentino senza dubbio riteneva che si trattasse di un’unica opera, che infatti cita col titolo *De deorum imaginibus et heroum* (Novati 3: 547.7-9)²⁸. Nessuna meraviglia, quindi, se l’iniziativa di Salutati non si traduce in un rifiuto degli *auctores* tradizionali della leggenda troiana; per Salutati, infatti, l’*Eroico* di Filostrato non entra nel dibattito sulle fonti del mito di Troia semplicemente perché l’umanista è convinto che questo testo parli di tutt’altro – che sia, sostanzialmente, una galleria di ritratti di eroi, una sorta di seguito delle *Imagines*. La versione daretiana del mito è dunque, per Salutati, ancora l’unica disponibile: l’umanista ne percepisce l’insufficienza, ma, non potendo accedere direttamente ad altre fonti (in particolare a quelle greche), deve accontentarsi di esprimere il suo scetticismo sulla possibilità di ricostruire eventi così lontani nel tempo. Del resto, come l’Autrice stessa ricorda, insigni umanisti come Antonio Loschi, Pier Candido Decembrio, Raffaele Volterrano, che pure (a differenza di Salutati) conoscevano il greco e si cimentarono anzi nell’esegesi e nella traduzione dei poemi omerici, non sentirono affatto la necessità di rinnegare la versione tradizionale del mito di Troia: a dimostrazione del fatto che si potevano apprezzare, allo stesso tempo, sia Omero che Darete Frigio – bastava avere chiare le distinzioni tra i rispettivi generi letterari, senza cercare “verità” storiche nel primo, o eloquenza e poesia nel secondo. Non soltanto: si poteva perfino, come fa Salutati, riconoscere il carattere apocrifo delle opere di Ditti e di Darete, ma nello stesso tempo continuare ad adottarle come fonti storiche, semplicemente perché non c’era nessuna fonte migliore disponibile, o comunque nessuna dello stesso genere letterario che potesse contraddirli.

²⁸ «Grecorum unum perceperam, Philostratum nomine [...] librum fecisse *De deorum imaginibus et heroum*».

Un ben diverso atteggiamento critico è dimostrato invece, trent'anni più tardi, da Francesco Filelfo nell'epistola prefatoria, indirizzata a Leonardo Bruni, alla sua traduzione latina del *Discorso troiano* di Dione di Prusa. Se Salutati, pur esprimendo dubbi sulla genuinità degli *auctores* tradizionali del mito di Troia, non poteva tuttavia accedere ad altre fonti, e quindi si limitava a esprimere un generico scetticismo sulla possibilità di attingere alle vicende storiche che ne furono alla base, Filelfo, al contrario, è il primo umanista ad impostare davvero il problema delle fonti sulla vicenda troiana nei termini della ricerca di un'autentica "verità" storica – un approccio in realtà assai peculiare, e in quest'epoca niente affatto diffuso. Secondo Filelfo, proprio il testo di Dione, da lui tradotto, sarebbe l'unica testimonianza veritiera sulle vicende troiane: Dione «volle mettere al centro del dibattito anche la sua opinione sulla verità della storia di Troia» (§ 5) (Leotta 126.7-10)²⁹, opinione di cui Filelfo ritrova peraltro tracce già in Erodoto e in Stesicoro (§ 4); l'umanista parla esplicitamente di *mendacium* riferendosi alla tradizione vulgata sul mito troiano (§ 8), ivi compresa la testimonianza di Virgilio, dal momento che quest'ultimo ha semplicemente ripreso il racconto di Omero (§ 10). Insomma, «la verità sulla storia di Troia, che tutti gli altri Greci hanno voluto tener nascosta, preoccupati della propria reputazione o di quella del loro popolo, Dione, nella sua modestia, non ha voluto passarla sotto silenzio» (§ 10) (Leotta 129.21-130.2). Come al solito, anche in questo caso bisogna fare la tara sull'entusiasmo del traduttore, che lo porta a sopravvalutare l'importanza del testo da lui fatto conoscere al grande pubblico, con un intento che è anche di autopromozione; ma l'atteggiamento di Filelfo, soprattutto se confrontato con quello di Salutati, appare già pienamente rispondente a quel metodo di critica delle fonti che sarà caratteristico della cosiddetta «alta cultura umanistica» (per rifarci ancora alle categorie di Momigliano). Filelfo divide le fonti sul mito troiano in due gruppi ben distinti: le narrazioni storiche "veridiche", ossia sostanzialmente quella di Dione, confermata da Erodoto e Stesicoro; e le finzioni dei poeti, Omero e Virgilio. Ad essi va aggiunta infine la tradizione vulgata, bollata senza mezzi termini come *mendacium*, alla quale restano attaccati coloro che non conoscono la lingua greca, o che semplicemente non

²⁹ «Is [...] voluit et quae ad rei Troianae veritatem pertinere iudicasset in medium referre».

hanno ricevuto un'adeguata educazione letteraria³⁰. Le opere di Ditti e di Darete rientrano senza dubbio in quest'ultima categoria, insieme a Guido delle Colonne, alle cronache tardomedievali, ai romanzi troiani in volgare, ai cantari di argomento classico. Ecco dunque che la previsione di Momigliano puntualmente si avvera: gli autori legittimati a entrare in competizione come fonti, presso l'«alta cultura umanistica», sono, da un lato, i poeti Omero e Virgilio, e dall'altro gli «storici» Erodoto e Dione; Filelfo non si disturba nemmeno a nominare le opere di Ditti e di Darete, né si preoccupa di dimostrarne la falsità, dandola anzi praticamente per scontata. Secondo l'Autrice, «la superiore cultura greca, la conoscenza della lingua e di autori che a quella data erano noti a ben pochi [...] non impedirono a Filelfo di sottrarre ogni credito a Omero (e di riflesso a Virgilio) in quanto fonte storica sulla Guerra di Troia» (Prosperi 2013a, 87): insomma, «il paradossale denominatore comune è quello ancora una volta della sconfitta di Omero, che evidentemente patisce di una intrinseca debolezza *sub specie historiae*» (Prosperi 2013a, 88). Sembra difficile, tuttavia, definire «paradossale» il fatto che un poeta non sia considerato attendibile come fonte storica; come non bisogna stupirsi più di tanto che le opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio siano state ritenute veritiere, dal momento che si tratta di testi pertinenti al genere storiografico, così non pare affatto strano che Omero non sia stato preso in seria considerazione come autore di storia. Non si tratta di «diffidenza verso i poeti» (Prosperi 2013a, 88), ma semplicemente di coscienza delle distinzioni fra i generi letterari.

b) *Storie di Troia per il grande pubblico*. Uno dei più interessanti filoni di indagine che emergono dal materiale raccolto dalla Prosperi è rappresentato dall'analisi delle edizioni a stampa quattrocentesche: l'Autrice mette in rilievo come, per tutto il Quattrocento, siano attestate soltanto quattro stampe dell'*Iliade* (una nell'originale greco e tre in traduzione latina), di contro ad un numero ben più rilevante di edizioni di Ditti Cretese e Darete Frigio: sei stampe del solo Darete, tre di Ditti, oltre a due edizioni congiunte di entrambi

³⁰ «[N]on ipse sum tamen inscius quam permulti huic eius [*scil.* Dionis] de re Troiana sententiae refragabuntur, et ii maxime qui vel Graecarum litterarum ignari vel suoapte ingenio rudes sunt. Adeo nanque induratae mendacio quorundam sunt cervices, ut aiunt, ut insanire facilius quam nullam fuisse captivitatem Ilii admittere posse crediderint» (Leotta 128.2-6).

i testi. Diciamo subito che anche questa indagine sembra in realtà confermare ulteriormente la sostanziale correttezza dell'ipotesi di Momigliano: appare difficile sostenere, come fa l'Autrice, che le edizioni di Ditti e di Darete fossero destinate al «pubblico ristretto degli umanisti», e fossero state prodotte «per restituire al pubblico dei dotti degli eccezionali documenti *di storia*» (Prosperi 2013a, 92). Forse è un po' eccessivo definire «dotti» i personaggi coinvolti in queste imprese editoriali, che in realtà appaiono pienamente riconducibili proprio a quella «media cultura umanistica» di cui parlava Momigliano. L'Autrice esamina le prefazioni di tre edizioni quattrocentesche: quella di Ditti Cretese curata da Masello Venia beneventano (Milano 1477); quella di Darete Frigio ad opera di Joannes Maius (Lipsia [1498]); e l'edizione congiunta di entrambi gli autori curata da Francesco Faraone (Messina 1498). In tutte queste edizioni i testi di Ditti e di Darete sono presentati come opere storiche redatte da autentici testimoni oculari della guerra di Troia, indispensabili nella biblioteca di ogni lettore colto, apprezzabili per il loro stile essenziale e per la veridicità degli eventi narrati. Senz'altro, in queste prefazioni avrà avuto una parte importante la necessità di autopromozione da parte del curatore e dell'editore; ma cercare di mettere a confronto questi editori con personaggi del calibro di Filelfo o di Juan Luís Vives non è certo il modo migliore per far brillare la loro personalità di studiosi o letterati. Se di Masello Venia o di Francesco Faraone abbiamo notizie troppo scarse per poterne definire la fisionomia intellettuale, l'edizione di Darete di Joannes Maius, per ammissione stessa dell'Autrice, è «condotta senza alcun criterio di rigore filologico o anche solo di rispetto per il testo» (Prosperi 2013a, 31). Né mi sembra sufficiente, per contraddire l'idea di Momigliano, enfatizzare il ruolo di Costantino Lascaris, che Faraone afferma di aver consultato nella fase preparatoria della sua edizione congiunta di Ditti e Darete. È certamente vero, come osserva l'Autrice, che «Faraone non fa cenno ad eventuali scetticismi su Ditti da parte di Lascaris» (Prosperi 2013a, 93): ma sarebbe ben curioso il contrario, che cioè un editore riportasse, nella prefazione al suo libro, la testimonianza di un illustre studioso che rifiutava la genuinità del testo da lui edito. Ma soprattutto, questo è davvero un classico *argumentum ex silentio*: nessuno ci informa su che cosa Costantino Lascaris pensasse di Ditti Cretese. Tutto quel che possiamo dire è quello che ci riporta Faraone: Lascaris gli

confermò che non esisteva più, a sua conoscenza, alcuna versione greca del testo di Ditti, e gli trasmise le notizie che la Suda riportava su questo autore. Alla stessa «media cultura» degli editori quattrocenteschi appartengono del resto, ormai in pieno Cinquecento, altri personaggi citati dalla Prosperi: il grammatico napoletano Lucio Giovanni Scoppa, che inserì Ditti e Darete (insieme ad Annio da Viterbo) tra le *auctoritates* citate nei suoi *Collectanea*, pubblicati nel 1507³¹; un altrimenti ignoto Giovan Battista Roscio, che di nuovo associò le operette di Ditti e di Darete con le *Antiquitates* anniane in un'edizione pubblicata a Venezia nel 1543; e infine il poligrafo aretino Tommaso Porcacchi, che sempre a Venezia diede alle stampe nel 1570 la sua traduzione italiana di Ditti e Darete, come primo volume di una progettata collana di storici greci. Lungi dal dimostrare la falsità dell'ipotesi di Momigliano, in effetti, le ricerche della Prosperi potranno fornire un'ottima base per un'indagine concreta sulla «media cultura» del Quattrocento e del Cinquecento: non quella dei grandi umanisti, dei filologi classici, degli studiosi di antichità, bensì quella degli uomini di pratica e d'azione, di quanti, investiti di responsabilità civiche o militari, desideravano accostarsi agli storici antichi non con l'acribia dello studioso, bensì, come affermava Porcacchi nell'introduzione al suo volume, «o per sapere operare, o per saper ragionare; ovvero, per saper ragionare, et operare insieme»³². Un perfetto esempio di questo tipo di pubblico è rappresentato, del resto, già dai dedicatari delle edizioni quattrocentesche: la stampa milanese curata da Masello Venia era dedicata a Bartolomeo Calco, il potente segretario di Gian Galeazzo Maria Sforza e poi di Ludovico il Moro; mentre il patrono di Francesco Faraone era Bernardino Rizzo, signore di Miri e senatore di Messina, che si interessava di letteratura e di storia antica nel tempo libero dagli incarichi pubblici³³. Rispetto a questi colti pubblici ufficiali del tardo Quattrocento, il secolo successivo vedrà invece l'apertura ad un più vasto pubblico di appassionati, i quali a volte

³¹ Cfr. Valerio.

³² T. Porcacchi, *Il frutto et l'utilità che si cava dalla lettione dell'histoire ...*, in Ditti Candiotto et Darete Frigio, *Della guerra Troiana*, tradotti per Thomaso Porcacchi da Castiglione Arretino ... , in Vinetia appresso Gabriel Giolito di Ferrarii, 1570, pagine non numerate.

³³ Come afferma Faraone nell'epistola dedicatoria della sua edizione: «interque multiplices rei publicae curas non intermittis litterarum studia».

potavano anche essere del tutto digiuni delle lingue classiche: da ciò la necessità di redigere versioni italiane delle storie di Troia, come quella pubblicata da Porcacchi. Tutto questo materiale rappresenta un eccezionale campo d'indagine per uno studio ampio e ambizioso sulla storia culturale dell'Umanesimo e del Rinascimento, che ci si augura possa venire affrontato al più presto.

c) *Poeti e letterati a confronto con il mito*. Un discorso per certi versi simile può essere proposto anche per quanto riguarda la fortuna delle opere di Ditti e di Darete, da un lato, e dei poemi omerici dall'altro, nell'ambito della teoria letteraria. È senz'altro vero, come nota la Prosperi (2013a, 33), che, ancora alla metà del Cinquecento, un letterato di prim'ordine come Giovan Battista Giraldi Cinzio mostra di utilizzare le opere di Ditti e di Darete come fonti affidabili: ma ciò avviene non in una erudita dissertazione filologica, né in un saggio di storia antica, bensì in un trattato di teoria letteraria dedicato (non a caso) al genere del romanzo³⁴. Non mi sembra quindi molto produttivo cercare di contrastare l'opinione, per esempio, di Juan Luís Vives con quella di Giraldi Cinzio, per dimostrare che «la reputazione di Ditti e Darete [...] poteva contare a metà Cinquecento sul sostegno di letterati di vaglia» (*ibid.*): se Vives dà per assodata l'espunzione di questi due testi dal canone delle fonti storiche, Giraldi Cinzio, per parte sua, ne conferma l'autorità come fonti per la materia romanzesca; la difesa del secondo non smentisce l'accusa del primo, anzi in un certo senso la conferma, riconducendo le opere di Ditti e di Darete al genere letterario percepito come ad esse più vicino. L'interesse per queste opere come fonti per il genere del romanzo è confermato dal loro ruolo, negli anni Ottanta del Cinquecento, all'interno del dibattito sul poema cavalleresco, seguito alla pubblicazione della *Gerusalemme Liberata*: la Prosperi cita in proposito le posizioni contrastanti assunte da Camillo Pellegrino e da Leonardo Salviati, il primo per difendere, il secondo per negare la credibilità dei racconti di Ditti e di Darete (2013a, 34-36). E acquista anzi ancora più interesse il fatto che proprio Salviati sia, per quanto ne sappiamo, l'unico che si preoccupi di portare argomentazioni storiche per negare l'autorevolezza di

³⁴ *Discorsi di M. Giovambattista Giraldi Cinthio ... intorno al comporre de i Romanzi, delle Comedie, e delle Tragedie, e di altre maniere di Poesie*, in Vinecia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari et fratelli, 1554, pp. 22-23.

queste due opere: come se il loro carattere di *figmenta* o *apocrypha*, che i filologi classici e gli antichisti (Vives nel 1531, Salutati addirittura già nel 1401) avevano da sempre dato per scontato, necessitasse invece di essere dimostrato con argomenti logici dinanzi ad un pubblico di letterati, colti senz'altro, ma certo non specialisti di filologia e di storia antica. L'importanza delle opere di Ditti e di Darete per l'evoluzione del genere narrativo, dal romanzo al poema cavalleresco, resta quindi fondamentale per tutto il Quattrocento e il Cinquecento, in sostanziale continuità con la tradizione dei romanzi tardomedievali: spia di tale continuità è il fatto che, non solo in Giraldi Cinzio ma ancora in Pellegrino e in Salviati, i due *auctores* del mito troiano continuano ad essere citati nell'ordine in cui li avevano schierati i romanzi tardomedievali, vale a dire prima Darete e poi Ditti. L'assoluta preminenza assegnata a Darete rispetto a Ditti è attestata chiaramente, del resto, anche dal numero di edizioni quattrocentesche censite dalla Prosperi: sei edizioni del primo, soltanto tre del secondo.

Il continuo ruolo di queste opere nel dibattito letterario rappresenta un'importante acquisizione del volume della Prosperi, nonché senza dubbio la correzione più importante da apportare alla ricostruzione di Momigliano: la differenza tra i fautori di Ditti e di Darete e i loro critici, almeno durante il Cinquecento, non è riducibile soltanto ad una distinzione tra «alta» e «media» cultura. Il diverso ruolo di questi due testi si gioca, piuttosto, nella differenza (non contrapposizione) di competenze e di generi letterari: da un lato gli austeri studiosi di filologia e storia antica, interessati ai testi classici in quanto tali, alla loro storia e alla loro genuinità; dall'altro un pubblico misto di appassionati, mediamente colti ma privi di veri interessi filologici, e di letterati, interessati alle fonti classiche sostanzialmente come modelli a cui rivolgersi per redigere opere poetiche o trattati teorici. Sia gli appassionati mediamente colti (i dedicatari delle edizioni quattrocentesche, o i lettori della traduzione di Porcacchi), sia i letterati cinquecenteschi (da Giraldi Cinzio a Salviati, fino a Tasso, come vedremo subito) sono infatti fautori di una lettura "pratica" dei testi classici, visti non come l'oggetto e il fine di una ricerca filologica, ma piuttosto come strumenti indispensabili per l'educazione storica e letteraria. Presso questo tipo di pubblico c'è ancora spazio per Ditti Cretese e per Darete Frigio, autori che si avviano a diventare "minori", ma che, pur disdegnati dai filologi, non

smettono di essere considerati importanti per la formazione delle persone colte.

La Prosperi mette bene in evidenza il ruolo tutto sommato marginale giocato dai poemi omerici nel quadro di queste discussioni di teoria letteraria, in accordo con quello che Robin Sowerby definì il “fallimentare” incontro dell’Umanesimo con Omero (Sowerby *passim*): un incontro dominato dal senso di delusione nei confronti di una poesia giudicata rude e arcaica, molto diversa dalle aspettative degli studiosi e dei letterati dell’epoca. L’Autrice apre infatti il terzo capitolo del volume (Prosperi 2013a, 67-68) con la testimonianza di Tasso, che nei *Discorsi dell’arte poetica* (pubblicati nel 1587 ma redatti negli anni Sessanta) criticava «i libri d’Omero, i quali, come che divinissimi siano, paiono nondimeno rincreasevoli» (Mazzali 357). È però importante evidenziare che, come Salutati criticava Guido delle Colonne più che Ditti e Darete, così il giudizio di Tasso si abbatte non tanto su Omero, quanto piuttosto sul suo emulo italiano Gian Giorgio Trissino, reo di aver imitato troppo pedissequamente il suo modello. La scelta lessicale di Tasso mi sembra dirimente in proposito: i poemi di Omero “sono” «divinissimi», ma “paiono” «rincreasevoli»; il giudizio negativo viene quindi espresso non certo su Omero come poeta, bensì sulla possibilità che poemi così antichi siano apprezzati dal pubblico contemporaneo. Si tratta di una prospettiva nuova e assolutamente moderna da parte di Tasso, che parte dal riconoscimento di un cambiamento del gusto: il pubblico, infatti, non può apprezzare adeguatamente «l’antichità de’ costumi che, da coloro ch’anno avezzo il gusto a la gentilezza e al decoro de’ moderni secoli, è come cosa vieta e rancida schivata ed avuta a noia» (*ibid.*). Questo argomento serve, del resto, a Tasso per giustificare la propria scelta di scrivere un poema eroico su argomenti «né molto moderni né molto remoti», che «non recano seco la spiacevolezza de’ costumi, né della licenza di fingere ci privano» (Mazzali 358).

Un altro fattore importante è l’influenza del contesto culturale controriformistico sulla ricezione dei poemi di Omero, intesi non come testi antichi da studiare e chiosare, bensì nel loro ruolo di modelli letterari, proposti all’imitazione da parte degli scrittori moderni: gli scrupoli etici della Controriforma ebbero senz’altro un peso non indifferente nella discussione sui poemi omerici. Tale prospettiva appare particolarmente evidente nelle critiche a

Omero da parte di Paolo Beni, uno dei principali teorici letterari dell'inizio del Seicento, che sosteneva la superiorità dell'epica italiana, e in particolare dello stesso Tasso, su quella classica. La Prosperi afferma che «i difetti imputati a Omero [...] ammontano in buona sostanza a un dettato troppo corrivo e piano sul lato dello stile e a quell'arcaicità dei costumi che a occhi rinascimentali equivaleva a rozzezza» (2013a, 71): ciò, tuttavia, è solo in parte vero. Le critiche allo stile di Omero sono effettivamente attestate nel Cinquecento e nel Seicento, in trattati quali l'*Ars poetica* di Marco Girolamo Vida (pubblicata nel 1527) o i *Poetices libri septem* di Giulio Cesare Scaligero (1561): ma non sono affatto le uniche ravvisabili. Abbiamo visto come, in realtà, già Tasso non parlasse affatto di stile, ma soltanto, appunto, di «antichità de' costumi»: non è lo stile di Omero che viene condannato, ma soltanto il fatto (percepito, peraltro, come inevitabile conseguenza del passare dei secoli) che egli descriva vicende e situazioni ambientate in epoche assai arcaiche, e quindi non di piacevole lettura per il pubblico moderno. Ancora diversa è la critica di Beni, che nel brano citato dall'Autrice non parla affatto né di stile e di arcaicità: egli critica, piuttosto, «il reo over' anco il laido costume» dei personaggi dei poemi omerici, che ostentano «vitij e costumi i quali apertamente repugnano alla ragione e giudizio naturale»³⁵. La critica di Beni non è quindi condotta dal punto di vista dello stile, ma si gioca esclusivamente sul piano del contenuto morale della letteratura: un piano sul quale il «cautissimo e religiosissimo» Tasso supera, e di gran lunga, Omero e tutti i più grandi poeti antichi. D'altronde, vale forse la pena ricordare che già nell'antichità si erano levate voci critiche che avevano stigmatizzato la mancanza di moralità nella poesia di Omero, e in particolare nella sua rappresentazione delle divinità: uno degli esempi più precoci è quello di Senofane di Colofone, nel VI secolo a.C.

Le ultime pagine del volume sono dedicate, infine, alla ricezione cinquecentesca di Omero fuori dall'Italia (Prosperi 2013a, 95-100). L'Autrice mostra come l'interesse per l'*Iliade*, ormai disponibile in diverse traduzioni latine, venga costantemente integrato all'interno della «familiare tessitura» (Prosperi 2013a, 95) offerta dalle opere maggiormente diffuse, e universalmente cono-

³⁵ P. Beni, *Comparatione di Torquato Tasso con Homero e Virgilio insieme con la difesa dell'Ariosto paragonato ad Homero*, Padova, per Battista Martini, 1612, *Discorso decimo*, 157.

sciute, sul mito troiano: non solo l'*Ephemeris* di Ditti cretese e la *De excidio Troiae historia* di Darete Frigio, ma anche l'*Ilias Latina* e perfino il poema medievale di Giuseppe Iscano (XII secolo). Particolarmente interessante è l'edizione basileense degli *Opera omnia* di Omero, curata nel 1583 da Jean de Sponde, unico fra gli editori cinquecenteschi a dimostrarsi abbastanza onesto da ammettere, nella prefazione, che i testi di Ditti e di Darete «a multi putantur nothi ac adulterini»³⁶: ciò non gli impedisce, tuttavia, di integrarli nella sua edizione «iudicio suspensio», con l'intento di fornire al lettore una panoramica il più ampia possibile di tutte le principali fonti antiche disponibili sulla guerra di Troia. Con la maggiore diffusione degli studi greci, ai già noti testi latini si aggiungeranno i poemi di Trifiodoro, Colluto, Quinto Smirneo, autori greci che avevano raccontato quelle parti della guerra di Troia non incluse da Omero nell'*Iliade*.

La Prosperi parla di un «doppio status di Omero» in ambito umanistico, come «poeta e screditata fonte storica» (2013a, 80): tanto screditata, in effetti, che nelle pagine del volume si fa fatica a trovare una fonte quattrocentesca o cinquecentesca che guardi ad Omero come ad una fonte storica – *et pour cause*, aggiungerei, dal momento che un poema epico non è un'opera storiografica. La maggior parte dei giudizi su Omero raccolti dalla Prosperi riguardano infatti il suo valore letterario, il suo significato morale, i costumi da lui descritti, e soltanto in un paio di casi la veridicità o meno degli eventi che narra. È questo, d'altronde, il motivo principale della persistente fortuna delle opere di Ditti Cretese e di Darete Frigio fino al Quattrocento e al Cinquecento: questi testi non potevano essere in concorrenza con Omero, perché, semplicemente, appartenevano ad un diverso genere letterario; lo stesso pubblico poteva accostarsi sia ad Omero che a Ditti o a Darete, con esigenze diverse e con un diverso orizzonte di aspettative. Allo stesso modo, è difficile interpretare, come vorrebbe la Prosperi, tutti i testi che vengono giustapposti all'*Iliade* nelle edizioni cinquecentesche come altrettante fonti storiografiche “in concorrenza” con Omero: nella maggior parte dei casi, gli editori cercavano soltanto di fornire al lettore tutti gli strumenti disponibili per accumulare il maggior numero

³⁶ «Da molti sono ritenuti spurî e fittizi». J. de Sponde, *Argumentum Iliadis*, in *Homeri quae extant omnia* ..., Basileae, Eusebii Episcopii opera ac impensa, 1583, 44.

di informazioni sul mito, in modo da realizzare un prodotto più facilmente vendibile sul mercato. Bisogna riconoscere tuttavia che, nei rarissimi casi in cui Omero viene messo direttamente a confronto con altri autori, effettivamente il poeta greco ne esce “sconfitto”: ciò avviene, dal punto di vista stilistico, contenutistico ed etico, nel confronto con Virgilio (in Vida e Scaligero) o con Tasso (in Beni); e, dal punto di vista di un suo (ipotetico, ma subito negato) valore come fonte storica, soprattutto nel confronto con Dione di Prusa (precocemente in Filelfo, e di nuovo nell'*Homerus confutatus* di Rhodomann, pubblicato a Rostock nel 1585). Ma, nella maggior parte dei casi, il confronto semplicemente non viene formulato: le nuove fonti disponibili, tra le quali i poemi di Omero, vengono giustapposte alle vecchie, ed entrano in tal modo a far parte di una coscienza letteraria comune.

Possiamo fermarci qui con l'analisi. Gli autori successivi citati dalla Prospero sono infatti riconducibili all'una o all'altra delle categorie che ho delineato nelle pagine precedenti: Antonio Possevino e Jacob Perizonius vanno ad ingrossare le fila dei severi filologi, gli ormai *multi* (per ammissione di Jean de Sponde) che riconoscevano la non autenticità delle opere di Ditti e di Darete; mentre l'operazione culturale iniziata da Porcacchi, intesa a fornire agli appassionati di storia un accesso alle opere storiche antiche tradotte in lingua volgare, è riproposta ancora all'inizio dell'Ottocento a Milano da Giuseppe Compagni. Spero in ogni caso di essere riuscito, in queste poche pagine, a dare un'idea della ricchezza di spunti che si possono ricavare dal volume della Prospero. Ognuno dei diversi contesti storico-culturali affrontati nel volume meriterebbe in realtà uno studio monografico a sé stante: si potrà così comprendere come il mito troiano sia legato ad alcune delle tendenze di lungo periodo dell'intera civiltà occidentale; anzi, diciamo pure che la costruzione della nostra identità storica e culturale, dall'Antichità in poi, continua necessariamente a passare per Troia. Le problematiche affrontate dagli autori della Seconda Sofistica, legate all'espansione della cultura greco-romana e alla sua versatilità, che le consente di essere fatta propria da individui di altre lingue e di altre etnie, passano attraverso la riflessione sul mito di Troia, racconto fondante dell'identità greca. La nascita di una distinzione tra storiografia e romanzo, tra storie vere e storie inventate, nel Medioevo latino viene elaborata proprio a partire dalle storie di Troia, eredità del mondo greco-romano recuperata come

fondamento culturale e identitario dell'Europa cristiana. Infine, la pervasività del mito antico nel Rinascimento, con i tre filoni di ricezione che ho delineato (gli studiosi, i poeti, gli appassionati) si esplica nell'enorme fortuna riservata ai testi – tutti i testi – che raccontano diverse versioni della storia di Troia. Tutto ciò non fa che confermare l'importanza della leggenda troiana come mito fondante della nostra cultura: e mi si permetta di esprimere l'auspicio che il volume della Prospero sia solo il primo di una lunga serie di studi, che ci aiutino a comprendere meglio le vicende di questa “storia” archetipica, che lega l'una all'altra in un *continuum* tutte le stagioni della nostra civiltà.