

Questioni

LA TRIBÙ DEI FILOGI (IN MARGINE A UN LIBRO DI ANDREA COZZO)

PAOLO CHERCHI

Gli antichisti continuano ad esserci maestri. Per secoli sono stati custodi di un patrimonio culturale grandissimo, e per secoli hanno raffinato l'arte di curarlo attingendo una perfezione da modello che poi s'è imposto su quanti hanno voluto curare il patrimonio culturale moderno o in volgare insegnando loro il modo migliore di pubblicare e commentare i testi moderni e di crearsi gli strumenti di ricerca per valorizzarli (grammatiche, dizionari, periodizzazioni, ricerche per generi letterari, e così via dicendo). Questa discepolanza va indietro nei secoli, ma col tempo i modernisti (così li chiameremo d'ora innanzi) hanno acquistato una notevole autonomia di vedute, di tematiche, e hanno elaborato alcune nuove tecniche di ricerca, tanto che si sono distanziati molto dai loro maestri; anzi, in periodi vicini al nostro si nota addirittura un'inversione di tendenza poiché i vecchi maestri sembrano disposti ad apprendere dai loro antichi studenti qualora si tocchino argomenti di *gender* o di certe tecniche formalistiche di interpretazione. I due gruppi sono ormai molto diversi e hanno un diverso spirito di corpo. Gli antichisti sono 'cittadini del mondo' e formano ancora una 'repubblica delle lettere', per cui un grecista o un latinista di Lisbona riconosce per confratello un grecista o un latinista di Tokio o di Riga o di Buenos Aires; un ispanista di Madrid, invece, non si identifica pienamente con un ispanista non iberico, il quale potrà, sì, avvicinarsi agli stessi suoi temi e con una preparazione eccellente, ma vi arriverà sempre con un bagaglio culturale nazionale diverso. I classicisti possono studiare la Grecia arcaica o gli autori Alessandrini o Bizantini ma il loro campo di studi appartiene sempre al 'passato', ossia ad una cultura remota e separata dal presente, mentre i modernisti operano in un campo che può essere anche

il contemporaneo, e comunque se studiano testi o problemi medievali questi rientrano sempre in uno spazio quasi sempre 'nazionale'. La differenza è rilevante perché la 'riattualizzazione' o la strumentalizzazione o la mitizzazione di un passato remoto è molto diversa da quella di un passato ancora vicino o relativamente vicino. I classicisti hanno alcuni 'centri di eccellenza' che sono stati, fino allo scoppio della Seconda guerra mondiale, Berlino, Oxford e Parigi, e a questi centri guardano sia i lusitani che i californiani; nel campo della modernistica i centri di eccellenza sono tanti quante sono le nazioni che entrano nel contesto, e solo in decenni recenti si conosce una dimensione internazionale attraverso la teoria letteraria, che nella seconda metà del Novecento ha unito il mondo, portandolo a gravitare attorno alle aule della Sorbonne o del MIT o di Yale. In genere gli antichisti hanno una conoscenza della storia della propria disciplina, del *Nachlass* di problemi che contribuisce a dare continuità alla tradizione di studi, mentre lo stesso non si può dire dei modernisti. Nel complesso il corpo degli antichisti si presenta più compatto dei modernisti i quali sono piuttosto diffidenti e diversificati, con maggiore mobilità e con più alte possibilità innovative. Si può aggiungere che gli antichisti godono di un prestigio che sfiora la reverenza, forse per le loro antiche origini, per l'arcano delle lingue 'morte' su cui lavorano, e per il rigore che i non addetti ai lavori attribuiscono a questi venerandi studiosi; tuttavia tanta distanza crea un'aura di muffa che dà agli antichisti reputazione di passatisti, cosa forse avvertita dagli studenti che non corrono numerosi come una volta alle loro lezioni. I modernisti aspirano ad altri riconoscimenti, ma pare a loro di conseguirne un numero sempre più esiguo o in misura proporzionalmente inversa alla crescita del loro gruppo; e anche in questo tendono a distinguersi sempre più dai loro vecchi maestri. Comunque quanto più si accentuano le differenze, tanto più forti risultano le somiglianze. Di queste una è generale, e riguarda la 'specie' nel senso che antichisti e modernisti formano delle 'tribù' o, se la parola offende, delle corporazioni di intellettuali ligi ad alcuni miti o credenze e totalmente devoti al culto di alcuni stregoni capaci di far credere ad ognuno degli accoliti di essere assolutamente liberi e indipendenti. L'altra somiglianza invece è specifica, ed è il segno più forte della parentela lontana ma innegabile fra antichisti e modernisti: questa è la filologia, la vera regina delle scienze umanistiche, la filologia intesa non come l'insieme di operazioni che servono a chiarire aspetti testuali – dalla lettera alle allusioni storiche e a particolarità linguistiche, dagli aspetti interpretativi alle questioni riguardanti l'autore o gli autori, al fenomeno della cir-

colazione – ma nel senso specialistico di ‘critica testuale’. I cultori di questa scienza formano un sottogruppo fra i modernisti, e si caratterizzano come strenui difensori di quelle ‘scienze letterarie’ che oggi sembrano correre all’estinzione perché i modernisti sono disposti a svennderle ad altre discipline. Ma la strenuità della difesa, per quanto lodevole come prova di eroismo, rivela uno stato di crisi nelle credenze della corporazione; e in effetti non bisogna guardare con molta perspicacia per vedere che tutta la cultura delle scienze umanistiche è in profonda crisi essendole venuti a mancare chiarezza di orizzonti e di finalità, e non avendo più un quadro preciso dei suoi valori e delle proprie funzioni. Se ci rivolgiamo ai nostri maestri antichisti per avere una guida, vediamo che anche nel loro campo spira aria di crisi, per cui sarà utile apprendere a quali cause la riconducano e che terapie propongano. E niente ce lo fa capire meglio se la crisi arriva a toccare un campo in cui la disciplina sembra al sicuro, del tutto indenne da pressioni culturali e ideologiche, cioè proprio in una zona la più tecnica della disciplina, in una zona dove la ragione crede di operare nel modo più puro, vale a dire nell’esercizio di ridare a testi ormai lontanissimi la veste originale voluta dall’autore, esercizio che la filologia ritiene il suo compito più alto e arduo. E siccome è un esercizio che presuppone una tecnica a base ‘razionalistica’, cioè legata a procedimenti di tipo logico e statistico e matematico, si capisce che, nel momento in cui si perde fiducia in essa, quando ci si comincia a chiedere la ragione della ragione, ossia a dubitare del procedimento ‘razionalista’, allora i segni di crisi sono innegabili. Tale pare sia la situazione nel mondo degli antichisti: lo apprendiamo da un libro di Andrea Cozzo dal quale i modernisti possono trarre profitto soprattutto nel modo di pensare alla propria disciplina.

Il libro di Andrea Cozzo, *La tribù degli antichisti. Un’etnografia ad opera di un suo membro* (Roma, Carocci, 2006, pp. 288), ha un titolo singolare che crea nel lettore un’aspettativa insolita per la strana contraddizione fra il termine ‘tribù’, normalmente associato al mondo dei primitivi, e ‘antichista’, sinonimo di un ‘dotto dal sapere arcano e specialistico’. Ma poi il libro spiega perché il termine ‘tribù’ sia appropriato al corpo dei classicisti i quali svolgono il proprio lavoro ruotando attorno a certe credenze e a certi rituali che hanno del religioso per la fede che li anima, e dello stregonesco per i fenomeni di autosuggestione che li unisce, e fra questi fenomeni nessun altro ha tanto potere quanto il ‘metodo filologico’ in cui si ripone tutta la forza magica di ridare ai testi antichi la loro forma originale o autentica. Libro singolare, dunque, come potrebbe

scriverlo solo chi conosce dall'interno il mondo in cui opera, e proprio per questo sono da prendere con serietà i dubbi sul lavoro della tribù, sui meccanismi di autosuggestione con cui i suoi correligionari tengono vivi riti e tradizioni. È il libro di un revisionista che cerca di capire come uscire dagli schemi mentali, dalla mitologia che l'antichistica s'è creata ed entro cui egli stesso opera. Diciamo subito che l'autore non ne esce perché la religione che egli ha praticato per molti anni strega gli adepti; tuttavia la consapevolezza di aver coltivato credi ormai sotto inchiesta gli pone l'alternativa di abbandonare la tribù o di lavorare a modificare la mitologia. La scelta andrà nella direzione del mutamento, cioè di continuare l'insegnamento ma di esercitarlo in una tribù rinnovata con orizzonti nuovi e con credenze o meglio speranze nuove. Lo fa prevedere l'epigrafe del primo capitolo ricavata da un testo di Aldo Capitini, citato varie volte nel corso del libro non in quanto filologo ma in quanto pedagogo attivissimo attorno alla metà del secolo, impegnato a definire la funzione dell'università e a predicare il verbo della 'non violenza' quando ancora il discorso era ben lontano dal diventare corrente. Il senso dell'adesione di Cozzo all'insegnamento di Capitini si deduce facilmente dalla lettura del libro in cui traspare una viva preoccupazione per le sorti e la *relevancy* dell'insegnamento del greco nelle università, vi si apprezza molta serenità nel soppesare tesi e posizioni, un'apertura encomiabile ai discorsi di altre 'tribù', e una generale disposizione al dialogo anziché al confronto, atteggiamento che poi vedremo orientare anche la visione e l'interpretazione della cultura greca. Un modernista che legga questo libro troverà intrecciate alle *auctoritates* dei grecisti molte *auctoritates* dei modernisti, dagli strutturalisti ai decostruzionisti, e il dialogo con il mondo attuale invoglia subito alla lettura anche chi, come l'autore delle presenti pagine, non ha molta familiarità con le discipline classiche.

Nel complesso il libro si presenta come un *survey* sul costituirsi della tribù, sul modo in cui ha definito i confini della disciplina, i temi, le tecniche di studio e la propria deontologia. Non è un discorso lineare, cioè condotto su linee cronologiche o tematiche, ma piuttosto uno studio 'antropologico' nel senso che combina insieme esigenze storiche e didattiche, nazionali e 'mentalità': magari ricordando il modo di tenere seminari da parte di un Wilamowitz e dei suoi studenti, per far capire come uno studio organizzato in quel particolare modo possa aver creato un senso quasi-religioso della disciplina filologica e l'immagine di se stesso che ogni antichista deve avere, quel senso di appartenenza ad un filone culturale che detiene il segreto della cultura occiden-

tale. E a parte i miti culturali, questa disciplina ha creato anche antropologicamente il tipo fisico e sociale dell'antichista che Cozzo ricrea per noi con notevole senso del comico: l'antichista ha per lo più occhiali da lettura e da vista, gira con una borsa di cuoio di un certo tipo, con la camicia un po' sgualcita, con l'aria un po' distratta di chi è assorbito da cose superiori... insomma, anche fisicamente l'antichista vuole appartenere ad una tribù tanto prestigiosa. Cozzo vuole anche divertire il lettore, e di questo gli si è riconoscenti, ma la descrizione del tipo sociale dell'antichista più che una macchietta vuole essere l'indicazione concreta di una divisa mentale che l'antichista indossa quando entra nella tribù e non vuole mai smettere perché le cose che apprende all'interno di quella società gli danno il conforto che sente chi gode del grande privilegio di conoscere una cultura unica e impareggiabile e di dominare tecniche di ricerca che portano a scoperte di verità come non è concesso ad altre discipline umanistiche. La tribù si è creata questa potente suggestione ottimistica, e metterla in crisi è difficilissimo perché la suggestione crea meccanismi per mantenere vive le illusioni, ed è anche pericoloso perché gli stregoni possono infuriarsi e creare malefici contro chi turba le credenze dei loro accoliti! Cozzo è molto coraggioso, e fatti i dovuti scongiuri (non prende mai di petto alcuno stregone), cerca di smontare i meccanismi che entrano a formare l'immaginario degli antichisti, le tecniche di cui si servono, e mi pare che il risultato, senza essere una dissacrazione (dopo tutto egli non abiura radicalmente i suoi cor-religionari) potrebbe stimolare i modernisti a ripensare certi miti e tecniche di ricerca, specialmente la tecnica della critica testuale.

Il libro ha una premessa intitolata «L'antropologia della tribù dei grecisti come contributo alla riflessione epistemologica, didattica e, soprattutto, sociale». Qui vien posta la domanda fondamentale «perché si studia il greco?» che occasiona una breve rassegna delle risposte date nei vari secoli – dalle posizioni degli umanisti che cercavano nei Greci i precursori del cristianesimo, ai filosofi moderni che vi cercavano le radici del razionalismo, alle posizioni estetizzanti neoclassiche ancora vigenti – per vedere che nessuna di esse è dovuta a considerazioni oggettive, ma a visioni fortemente sollecitate dai rispettivi contesti culturali a leggere un passato così particolare come quello della Grecia antica, precorritrice di tutto il meglio che il mondo moderno sia riuscito a produrre. Cozzo non condanna queste posizioni (anche negli studi egli porta un messaggio di 'non violenza'), benché nate da prospettive diverse dalla sua, ma ne prende atto perché hanno contribuito a creare o a rafforzare le credenze della tribù, in quanto l'oggetto studiato è stato sempre costruito

secondo i meccanismi gnoseologici mitizzanti. Potrebbe sembrare una forma di relativismo o di scetticismo, ma non è proprio così perché, come egli precisa, se da un lato pone tutte le proposte sullo stesso piano gnoseologico, le distingue poi per il diverso impegno etico che possono avere. Egli vorrebbe che il suo studio fosse anche una proposta sociale, un modo di concepire la vita, uno studio che «dia il senso di una tensione, di una insoddisfazione per ciò che c'è [...] che si pone in aperta polemica con la realtà circostante e sollecita questa diffidenza verso il presente ed apertura verso il futuro», citando ancora Aldo Capitini. L'antichistica, la scienza che la tribù ha creato e poi strenuamente difeso, consiste in una serie di certezze relative alla Grecia assunta a modello di bellezza fatta di armonia e di equilibrio, una Grecia perfetta e unica nel mondo antico, una Grecia alla quale bisogna tornare per trovarvi le radici della modernità e insieme il modello al quale essa dovrebbe tendere. Per Cozzo questa prospettiva non solo è falsa ma è diseducativa. Per lui il passato va visto procedendo a ritroso come il granchio, allontanandosi dall'oggetto di osservazione in modo che la distanza faccia apparire l'orizzonte molto più ampio di quanto non sembri a chi gli corre incontro. La Grecia che ora egli riesce a vedere e che vuole capire è quella che si apre al mondo dei vicini, una Grecia non nata tutta d'un pezzo e perfetta, ma con una cultura cresciuta dal dialogo con il mondo circostante, dalla curiosità e dal rispetto per le altre culture. In altre parole, la Grecia di Cozzo insegna a capire come le culture possano convivere e alimentarsi reciprocamente, e in questo lo studio del mondo greco acquista una fortissima attualità nel nostro mondo 'globalizzato'. Il libro, però, non ha questo scopo immediato perché per dischiudere un orizzonte del genere si deve prima fare piazza pulita degli *idola tribus* e delle credenze assunte a valore di principi euristici, e mai sottoposte a discussione vera e propria, credenze così radicate da essere scambiate per ovvietà. In questo Cozzo persegue una linea di ricerca già avviata in altri suoi lavori in cui studia il crescere di una disciplina fino a vederla diventare ossificata e asfissiante, pronta a prendere per vero ciò che pochi stregoni affermano. Non è, quindi, un libro 'politico' o a tesi, o lo è solo nel senso che indica la politica esistente dietro le posizioni correnti anche quando pretendono di essere assolutamente apolitiche.

Tutto ciò, per quanto interessantissimo e non estraneo agli interessi di uno studioso di materie umanistiche in senso lato, non riguarda direttamente i lettori di *Ecdotica*. Eppure il libro è interessante per i nostri studi in modo del tutto inaspettato; e lo è in vari modi. Un primo modo riguarda l'idea generale del come viva una disciplina, inevitabilmente

rallentata dalla vischiosità che si produce nel tramandare i saperi, e frenata dalla indolenza degli adepti e dalla loro scarsissima abitudine a giudicarla. Le discipline di solito reclutano le nuove leve fra i giovani i quali non sono abbastanza maturi per capire la portata delle proprie scelte, e solo quando maturano negli anni, si chiedono «che diavolo mi importa di tutto ciò?», ma sono già troppo vecchi per cambiare disciplina, pertanto continuano a praticarla come si fa nei matrimoni stanchi e mal fatti – l'immagine è ripresa da Nietzsche e posta ad esergo del primo capitolo. Anche nelle filologie moderne succedono intellezioni del genere, quando si avverte il senso dell'inutilità di un lavoro diligentissimo ma fatto senza quella convinzione intima di chi si conquista i principi del proprio operare. La prospettiva della *longue durée* crea un'impressione di movimento che però non viene avvertito da chi vi è immerso; tuttavia, in tempi recenti abbiamo sofferto di un'accelerazione incontrollata di mutamenti che ha confuso un po' tutti e forse ha creato l'illusione che gli antichisti si siano mossi con molta maggior lentezza; ma il panorama di Cozzo serve a far vedere quanta irrequietezza sia ormai arrivata anche nel mondo degli antichisti. Sono indicazioni che la tribù sta perdendo la propria coesione.

Sempre al livello generale vediamo altre coincidenze. Anche il nostro mondo ha cercato se stesso nel passato ed ha prodotto le sue mitologie, siano esse quelle tedesche dei Nibelunghi, siano quelle spagnole della *reconquista*, siano quelle della civiltà comunale, ora tornata in auge nella cultura della Lega. Il che è inevitabile dove si voglia scrivere storia, ma a differenza degli antichisti, le mitologie moderne hanno ravvicinato il passato mentre gli antichisti hanno teso ad allontanare dal presente l'oggetto del loro studio: tale, almeno, è la situazione di oggi, benché nel passato ci sia stata una 'riattualizzazione' periodica e motivata di volta in volta in modo diverso. È anche interessante la coincidenza del bisogno d'apertura al pluriculturalismo: la Spagna vuole sapere di più della passata convivenza con i musulmani; la Francia scopre le culture francofone; l'Italia scopre la propria 'geografia' letteraria, e in genere le filologie romanze di stampo nazionalistico conoscono un'apertura alla 'filologia mediterranea' di cui nessuno per ora sa definire lo spazio e il campo, ma sembra chiaro che il bisogno di allargare i confini della ricerca può avere il significato di apertura o di fastidio verso una filologia un po' stantia come quella 'nazionale'. La filologia non esiste nel vuoto, pertanto non sorprende che esigenze civili, o come altro le si voglia chiamare, indichino vie di ricerca. È interessante vedere che la filologia può prestare armi a partiti avversi fornendo dati per provare

tesi preconette. Si ricordi il caso della *Divina commedia* che secondo il grande arabista Miguel Asín Palacios avrebbe seguito *Il libro della scala di Maometto*. Le tesi di Asín, lanciate nel 1919 in un discorso accademico e poi ristampate varie volte, sono state largamente ignorate dai dantisti fino a quando l'atmosfera di apertura culturale le ha portate alla ribalta, e non solo sono state applaudite, ma ripetutamente elogiate quasi per far dimenticare il gran torto fatto al mondo arabo per non aver riconosciuto il debito dantesco verso la cultura islamica; va aggiunto che gli elogi maggiori sono venuti da chi meno sapeva di cultura musulmana. Solo Theodore Silverstein, ottimo conoscitore della cultura medievale smontò sistematicamente il libro di Asín dimostrando che tutti i luoghi nei quali l'arabista trovava fonti arabe erano riconducibili ad altrettante fonti mediolatine. Silverstein non usava l'argomento per ragioni ideologiche, e da grande filologo quale era sapeva anche dire il perché di tali coincidenze in concorrenza: capiva che il Nord Africa era stato latinizzato per secoli, e da quel fondo comune mediterraneo si potevano far risalire gli elementi in comune fra le successive culture mediolatina e islamica. L'episodio mi sembra esemplare per mostrare che la filologia non è la scienza infallibile come di solito si pensa, o non lo è sempre in modo assoluto, anche se i suoi errori non dipendano da mala fede ma da uno zelo di fede che instaura il circolo vizioso del *credo ut intelligam*, e si crede sempre di capire quando ci sono le 'prove filologiche' per farlo.

E per questo bisogna diffidare un po' del modo corrivo con cui si cede a interferenze ideologiche pur di apparire *politically correct*. Un esempio: il caso recente di Sylvain Gougenheim che ha scritto un libro (*Aristote au Mont Saint Michel*) per rivendicare all'Europa la trasmissione del pensiero filosofico tradizionalmente assegnata agli Arabi – i quali invece sarebbero stati dei semplici e parziali riscrittori di testi – ha suscitato ire e manifesti tanto che la tribù è corsa al linciaggio con l'autorevolezza della scienza e con il metodo ormai tipico della tribù dei professori universitari, cioè pubblicando una lettera di scomunica di chi non pensa lungo le linee prescritte dagli stregoni del momento. L'impegno civico, certo, è una cosa sacro-santa e i filologi corrono ad abbracciarlo quando la tribù lo richiede, ma errano se lo fanno prima ancora di accertare cosa dice la loro disciplina sull'argomento, prima di valutare le prove che riesce a produrre, quali argomenti riesce a confutare o quali dispute riesce a comporre. Sarebbe interessante vedere quanti fra i firmatari della lettera contro Gougenheim sanno una parola di arabo, e se tutti hanno realmente letto il libro che condannano.

Per altro è interessante come certi elementi ricorrono in forma diversa nella mitologia della tribù. Si sa, infatti, che uno dei miti più tenaci nella filologia moderna è la ricerca delle origini, una ricerca di matrice umanistica quando era di moda l'inchiesta 'eurematica' con la quale si individuava l'inventore di una scienza o di una professione o di un mestiere. E Polidoro Virgilio, fondatore fra i sommi dell'eurematica, indicava tutti gli inventori nel mondo della Bibbia. Nel Settecento questa nozione rivive nella linguistica, che fa risalire molte parole all'ebraico – si veda, ad esempio il dizionario sardo di Vissentu Porru della fine del Settecento in cui troviamo molti etimi di origine 'aramaica' o ebraica. E sempre nel Settecento il Tiraboschi indicava nell'arabo del Corano l'origine della rima, visto che la letteratura latina non offriva niente di simile al di là delle rime leonine. In tempi più recenti al mondo arabo è stato ricondotto l'amore cortese dei trovatori, problema che ritorna periodicamente ma senza l'apporto di dati veramente nuovi. Nella mitologia dei filologi è molto forte la ricerca delle origini dei fenomeni letterari, e ancora per molti il 'filologo' è per antonomasia il ricercatore di 'fonti'. Il che è legato alla nozione, giustificatissima, che la letteratura nasca dalla letteratura; e siccome le letterature medievali hanno l'antecedente immediato nella cultura latina e medievale latina, la ricerca tende ad orientarsi in quella direzione, ma quando la ricerca va a vuoto, si guarda in altra direzione che di solito è quella 'popolare' o quella araba: va senza dire che la scelta è motivata spesso da tendenze ideologiche alle quali la filologia tenta di offrire basi credibili in mancanza di prove più sicure. Un po' di buon senso porta a chiedersi se una filologia così implacabile non abbia qualcosa di disumano. Sarà vero che la letteratura nasce dalla letteratura, e sarà perfino vero che la letteratura è più vera della vita, ma sarà anche vero che esiste una facoltà inventiva nell'uomo che può creare anche senza aver presenti delle fonti. Non bisogna credere che una terzina di Dante debba avere per forza un modello – magari la *recapitulatio* agostiniana, come ha voluto provare un dantista con il suo 'troppo sapere' – quando un satanasso come Dante era certamente in grado di inventare per suo conto la terzina. E non bisogna trovare antecedenti bizantini all'indovinello veronese per dargli dignità letteraria! Anche in filologia, insomma, il troppo stropia. Comunque l'espansione verso una 'filologia mediterranea' è auspicabile purché si faccia filologia sul serio e non si spacci per tale un qualsiasi penso scolastico che magari studia l'*Argenis* di Barclay solo perché parla, e in latino, di una fittizia guerra su isole mediterranee, o che magari includa fra le sue materie *Los diez libros de amor* di Antonio Lo Frasso solo perché vi si descrive un viaggio per mare da Alghero a Barcellona!

Tornando alle similarità fra antichisti e modernisti potremmo ricordarne alcune altre seguendo da vicino il racconto di Cozzo. Fra le più vistose sono quelle di tipo antropologico. Alla tribù degli antichisti potremmo mettere a fronte la tribù dei 'professori universitari', una fauna che ha tratti inconfondibili, dalla neurosi di colleghe trasandate e lettrici della stampa di sinistra ai professori non meno trasandati e a loro dire eccellenti enologi, anche se al momento di offrire un bicchiere di vino scelgono il più economico; i professori universitari si associano a colleghi sempre unanimi nel lamentarsi dello stipendio e sempre pronti a firmare appelli di protesta contro intellettuali dissidenti e politici ignominiosi. Di loro possiamo dire che sono lettori molto saltuari di romanzi moderni, e si concedono la lettura per diletto solo nella *toilette*, e quando leggono per divertimento preferiscono i romanzi gialli. Pochi di loro, se sono francesisti, hanno letto tutti gli *Essais* di Montaigne, o l'*Orlando furioso* se sono italianisti, o perfino il *Don Quijote* pur essendo ispanisti; ma se sono specialisti in un tipo di filologia, guardano a fronte alta i linguisti, i teorici della letteratura, e disdegnano ostensibilmente i colleghi che sono dei semplici professori di letteratura. Anche loro sono grandi frequentatori di congressi (in questo rassomigliano molto agli antichisti), e quando sono spesati scelgono le località migliori per fare un giro turistico giustificatissimo dalle loro sane curiosità culturali. Sono compatti nel detestare la tecnologia, e per questo chiedono dei sussidi per far funzionare complessi sistemi elettronici, e hanno spesso al collo una catena con vari *hard drives*. Sono, insomma, una tribù molto più numerosa di quella degli antichisti e molto più varia ma meno aristocratica, comunque sempre una tribù che, nell'uniforme sociale, trova la propria divisa mentale.

Come gli antichisti anche i membri della tribù moderna amano gonfiare i propri lavori con lunghissimi dati bibliografici nella maggior parte inutilizzati. Cozzo ricorda la moda di citare tutti gli studi antecedenti, non tanto per esibizione di esaustività, quanto per il bisogno di dare al proprio lavoro un posto preciso nella catena di produzione: è l'ultimo, *ergo* dice cose che i lavori pregressi non hanno detto. Il lavoro, insomma, si concepisce come un processo cumulativo, e l'ultimo arrivato deve ringraziare tutti quelli che prima di lui o di lei hanno gettato un pezzo di ponte sul mare del sapere, e può farlo a testa alta perché il proprio lavoro è il più aggiornato e completo, pertanto indispensabile, almeno in questo, a chi gli verrà dietro. Questo vizio è di prammatica nei lavori suppostamente più rigorosi, e ciò è più vero che mai nelle edizioni critiche. Gli antichisti hanno certamente costruito un modello che poi i modernisti sentono l'obbligo (o il piacere?) di imitare: si prenda,

ad esempio, l'edizione recente di un trovatore provenzale qualsiasi, e lì troveremo elencati non solo tutti i manoscritti di ogni singolo componimento, ma tutte le edizioni precedenti, tutti gli studi specifici e generici sul trovatore, su un'espressione in una sua poesia, e nello stesso modo tutte le storie della letteratura provenzale, tutti i repertori metrici... insomma, più rigorosi di così non si potrebbe essere.

Anche i modernisti hanno le loro parole-comandamento, con valore analogo a quelle che Cozzo ricorda per gli antichisti: sono parole portatrici di verità solo perché le ha pronunciate qualche guru o qualche stregone, parole che costituiscono i pilastri della scienza della tribù, o se non proprio pilastri almeno codici di riferimento. Qualche esempio? *Figura* è fra queste parole, immessa da Auerbach nel contesto degli studi medievali. *Topos* è un'altra parola che ha fatto scienza, ed è stata immessa da un altro grande romanista come Curtius. Ma il numero di termini tali si moltiplica in tempi recentissimi grazie alla critica formalista: 'struttura', 'autore implicito', 'ricezione' e infinite altre parole con uguale potere di aprire campi di ricerca, di orientare la ricerca stessa conferendole un livello di scientificità. Nel campo editoriale hanno goduto di breve vigenza termini come 'ipertesto' e 'paratesto'. Accade spesso che le parole di questo tipo diventino facilmente 'credenze' scientifiche, e gli addetti ai lavori, per deferenza ai credi della tribù e per pigrizia mentale, non le sottopongono mai a esame. Prendiamo ad esempio la parola *topos*. Quante ricerche banali sono state riscattate da questa parola magica ed elevate a livello di contributo scientifico! Non posso fare a meno di ricordare un aneddoto che ricavo da Croce, il quale leggendo un romanzo contemporaneo di un'autrice nota s'imbatte in un episodio in cui il protagonista si rende conto di aver passato la notte con una donna malata di lebbra. Croce ricorda di aver letto una storia simile in qualche altro romanzo, e frugando nella sua portentosa memoria la ritrova in un oscuro romanzo barocco che l'autrice in questione sicuramente non aveva mai letto né sentito nominare. Croce non dice che si tratta di una fonte, ma conclude che la combinatoria della mente umana è, dopo tutto, alquanto limitata e due autori possono inventare una situazione identica pur ignorandosi a vicenda. Se lo stesso episodio fosse venuto tra le mani di un filologo voglioso di indicare fonti come contributo scientifico sicuro, non avrebbe esitato a parlare di *topos* e avrebbe aggiunto al *curriculum* delle proprie pubblicazioni un contributo ritenuto scientifico dalla tribù.

Comunque, le coincidenze maggiori fra antichisti e modernisti si danno nel campo della critica testuale, campo in cui i secondi si dichiarano esplicitamente allievi dei primi. Cozzo dedica alla tecnica edito-

riale l'ultima parte del suo libro, non perché sia la meno importante ma perché in essa si cifra l'immagine della disciplina, la sua dignità scientifica, tanto che nell'opinione comune la critica testuale è per antonomasia la filologia stessa; e poiché si fonda su un procedimento logico, questa tecnica costituisce il forte dei filologi, il punto più alto di razionalismo che gli studi umanistici possano attingere. Da questa sicurezza nasce l'orgoglio degli antichisti e la confidenza che il 'metodo' filologico da loro escogitato sia la chiave più sicura per dischiudere i tesori del mondo antico agli occhi dei moderni, un metodo veramente scientifico in quanto riesce a produrre risultati di cui può anche offrire la verificabilità. Il racconto di Cozzo ricostruisce le tappe attraverso le quali è passato questo metodo, dalla nascita fino ai nostri giorni, in un processo di continuo perfezionamento e di conseguente rafforzamento. Si tratta, certo, di una storia familiare, dai metodi editoriali 'antiquati' degli umanisti e degli antichisti sei-settecenteschi (tanto per intenderci, i metodi del *codex vetustissimus* e dei *codices plurimi*) fino all'avvento del metodo genetico o genealogico di Karl Lachmann, e dei perfezionamenti apportati da Pasquali e poi ancora da altri. Ma la novità è che mentre le storie precedenti sottolineano il progressivo miglioramento del metodo, quella di Cozzo sottolinea un susseguirsi di tamponamenti alle debolezze 'logiche' che il metodo ha sollevato nell'esercizio concreto dell'allestimento critico dei testi, una serie di tamponamenti che fanno pensare ad un bisogno esasperato di tenere viva l'illusione che il metodo sia perfetto, o quanto meno perfettibile all'infinito. In questo esercizio Cozzo vede l'aspetto più vistoso della componente 'stregonesca' che vena l'antichistica, il suo autoritarismo, la sua forza di autosuggestione, la boria dei membri della tribù, i quali serrano le fila ogni volta che qualcosa sembra mettere in dubbio le loro credenze, diciamo pure, i loro valori. Lo *humour* di Cozzo trova risvolti comici nello sforzo davvero epico di risalire al testo autentico di un autore greco antico quando nel migliore dei casi si può risalire ad un archetipo medievale, quindi ad un testo già lontano dall'originale, e quando lo si pubblica ripulendolo, magari per congettura, da tutti i suoi errori, il testo che ne risulta è tanto del filologo quanto dell'archetipo medievale, e comunque lontanissimo da quello 'autentico' perseguito illusoriamente.

Cozzo mostra tutta una serie di falle e di rimedi dei quali possiamo trovare corrispettivi nel mondo dei modernisti. Dobbiamo premettere, però, che il paragone vale soprattutto per i modernisti italiani, in quanto il metodo genealogico ha goduto e tuttora gode di una fortuna straordinaria in Italia, e fra i filologi italiani trova il numero più alto, anzi esclu-

sivo, di accolti e dei più indefessi sostenitori. In Francia, com'è risaputo, il metodo genealogico, usato presto da Gaston Paris, ha trovato un contestatore formidabile come Joseph Bédier, e ancora oggi i filologi di scuola francese editano i testi in volgare seguendo il 'bon manuscript', mentre i filologi classicisti fanno gruppo con la tribù sopranazionale. In Spagna il metodo genealogico è entrato solo recentemente da quando Alberto Vârvaro ha pubblicato le poesie di Juan de Mena ricostruendo lo stemma del *cancionero*. Nel mondo anglossassone i filologi di testi in lingua non mostrano filiazione alcuna rispetto agli antichisti. Solo in Italia, dunque, il metodo lachmanniano ha avuto una fortuna praticamente incontestata, e la vicinanza tra filologi classici e filologi italiani è strettissima. Bisogna precisare ulteriormente che i modernisti seguono di preferenza il modello di editori di testi classici latini, in parte per la maggior familiarità con la lingua, e in parte per il fatto che la tradizione si chiude quasi sempre indicando un archetipo. Un'altra precisazione: quando si parla di 'filologia italiana', bisogna distinguere tra filologia di tradizioni manoscritte e filologia di testi a stampa, ch  mentre la prima segue da vicino le tecniche dei classicisti, la seconda, almeno da vari decenni in qua, ha elaborato o adottato le tecniche della 'textual bibliography' di provenienza anglo-americana. Noi faremo qui riferimento al tipo di filologia praticata per lo pi  su testimoni manoscritti.

Seguiamo punto per punto il capitolo quarto, «Parole e pratiche della filologia» (pp. 223-263). Per avviare il discorso, Cozzo esamina il problema dell'errore che i filologi ritengono immancabile nella tradizione di un testo relativamente lungo e in un periodo protratto, e qualificano come non-autentiche anche tutte le deviazioni o varianti rispetto al testo originale uscito dalla mente dell'autore.   la nozione fondamentale su cui si basa la prassi della filologia genealogica che, una volta costruito lo stemma su errori palesi, vuole che si risalga alla forma 'autentica' del testo ripulendo la tradizione di tutto ci  che non apparterrebbe all'autore. Niente per  esclude che quelle supposte deviazioni siano «cambiamenti normali dovuti a esecuzione in contesti diversi» (si parla delle poesie di Saffo), e in effetti i vari stadi o testimoni di una determinata tradizione possono essere visti «storicamente» come forme di un'opera in un contesto storico diverso da quello in cui l'autore ha prodotto il suo testo. Il filologo risale a quello che egli considera il testo autentico dell'autore, e perci  egli riduce ad un *unicum* tutta una tradizione. Cos  facendo egli adegua il testo a un contesto specifico che   quello dello stesso filologo, il quale parte dall'idea che dietro l'opera ci sia un autore e che solo ci  che risale a lui sia da considerare il vero 'testo': in altre

parole, il testo attribuito in questa forma ricostruita all'autore è quello che si adegua all'idea che il filologo ha di un'opera e di un autore. Come si vede si tratta di un argomento capitale che mette in questione tutto il procedimento filologico, o per lo meno lo 'storicizza', mostrando che anche il prodotto di una filologia che risale al testo suppostamente 'autentico' (almeno ricostruito come tale) è da vedere in un contesto storico in cui il filologo si ritaglia una propria funzione e si ascrive particolari compiti. Possiamo tradurre il pensiero di Cozzo in questi termini: una cosa è il testo che il filologo produce o ricostruisce per la propria tribù, e un'altra è o può essere il testo che i lettori fuori dal giro specialistico leggono. Con questo discorso Cozzo mette in luce un credo o un pregiudizio del filologo, cioè che l'idea dell'autore e del bisogno di risalire al suo verbo sia una 'ovvietà' sulla quale non è neppure opportuno soffermarsi. Bisogna dire che fino a questo punto Cozzo non contesta il lavoro dell'edizione critica ma intende solo ridimensionarne la portata: sarà, sì, il testo 'autentico', ma è tale solo nel contesto della cultura tribale, e non è in alcun modo un testo più autentico di quello che circola o che ha avuto circolazione fra i lettori non filologi. È un discorso che tocca in modo più o meno diretto, o in modo più o meno analogo, un problema non ignoto agli editori di testi in volgare: basti pensare alla tradizione dei trovatori e a qualche proposta di fare edizioni multiple basate non sull'archetipo ma sui capostipiti o subarchetipi per dare una legittimità a molte versioni che altrimenti risultano bastarde pur avendo avuto una reale vita storica. È il problema che aveva portato Bédier a vedere come accettabili soltanto edizioni basate sul 'bon manuscript' e che più recentemente ha portato Cerquiglini a fare l'*éloge de la variante*. Del resto il fenomeno di una *mouvance* simile si può vedere anche in tradizioni a stampa, specialmente in opere di compilazione o di qualcosa che potremmo chiamare 'a tradizione dissoluta', perché col tempo dissipano il capitale autentico lasciato dall'autore. Si pensi, ad esempio, alle versioni italiane della *Silva de varia lección* di Pedro Mexía che furono spesso interpolate con altri testi, riassettate, tagliate, ampliate in una serie di processi; o si prenda come altro esempio il *Libro dei Secreti* di Alessio Piemontese (Ludovico Ruscelli) che nella *princeps* del 1555 conteneva un trecento 'segreti' o ricette, mentre l'ultima edizione, del 1699 ne conteneva più del doppio pur avendo lasciato cadere moltissime di quelle della *princeps* e perfino molte altre che erano state introdotte in edizioni intermedie: possiamo editare con grande rigore la *princeps*, ma cosa fare delle infinite altre edizioni che hanno circolato sotto il nome dell'autore dell'originale e sono state utilizzate per lunghi periodi? È chiaro che nessun filologo di scuola

lachmanniana si metterebbe all'inane opera di ricostruire originali di opere siffatte, ma gli esempi riportati provano col loro caso estremo che la nozione di autore nella catena della comunicazione letteraria diventa quasi un postulato mitico se gli si vuol conferire quel valore assoluto che la filologia gli vuole assegnare. In ogni modo il problema va al cuore della questione e ha diviso il campo dei filologi moderni in due: uno che pratica la 'filologia d'autore' o lachmanniana, e l'altro che pratica la 'filologia del lettore' o bédieriana. Dovrebbe essere possibile un compromesso una volta che si stabilisce che non tutti i casi vanno bene per un metodo, o meglio i metodi non vanno bene per tutti i casi perché, se ne deduce, la loro scientificità è un fatto alquanto relativo.

Veniamo al secondo capitolo, «Filologia e antistregoneria», e più precisamente al primo paragrafo, «Sapere fondamentale e specialistico». Il titolo strano è in tono con la ricerca sulla 'tribù', ossia sulle credenze che sono protette da uno stregone il quale è in grado di conoscere l'errore o l'insidia o la malignità, e quindi le rimuove per proteggere i membri della sua tribù dal loro maleficio. Il ruolo della filologia genealogica è quello di ripulire i testi dalle macchie e incrostazioni varie nate con la tradizione: senza questo lavoro propedeutico lo storico o qualsiasi altro antichista non potrebbe lavorare su documenti autentici e sicuri o veri: non per nulla la filologia è lo studio dell'antichistica per antonomasia, e l'equazione di filologia e studio di materiali premoderni vale anche per i modernisti, fra i quali il filologo è quasi sempre studioso di materie medievali o umanistiche. In effetti la filologia difficilmente viene associata a materie moderne e rimane campo di specialisti di letterature del passato, usa un linguaggio da iniziati e richiede un insieme di conoscenze sulle scritture e sui materiali scrittori; ciò le conferisce senz'altro un'aura specialistica e la distingue da altre discipline, anch'esse dedicate allo studio del mondo antico, o da altri specialisti come gli archeologi e gli antropologi i quali però lavorano su società primitive, prive di cultura scritta. Il lavoro filologico si contrappone al lavoro 'creativo', per cui viene considerato filologo chi edita un dramma antico, ma lo stesso titolo non si addice a chi lo mette in scena e a chi lo recita. Né vale a sminuire tale aura di scientificità il fatto che anche il lavoro filologico incorra nelle difficoltà di informazione bibliografica in cui incorrono oggi le altre discipline umanistiche, nonostante la ricchezza (o forse per sua colpa) d'informazione di cui disponiamo. Inoltre la filologia pretende di essere apolitica, ma in realtà trasforma il 'discorso' in 'testo', immobilizzandolo e archiviandolo e privandolo della vitalità che potrebbe avere nel momento che nel contesto cultu-

rale di chi lo interpreta, e, perché no? lo adatta. Cozzo riprende l'idea che dietro la filologia moderna vi sia l'insegnamento protestante col suo bisogno di preservare il *textus receptus*, insegnamento poi ereditato dalla cultura borghese dove vige il bisogno dell'autorità, la figura del patriarca, il codice dell'igiene del pensiero; e Cozzo trova conferma di tali idee forti in Cerquiglini, l'elogiatore della variante. Ma su quest'ultimo punto sospendo il mio assenso pieno al discorso di Cozzo, perché nella citazione di Cerquiglini riconosco il linguaggio, anzi il gergo, della tribù che fra le sue credenze include quella che il mondo borghese sia la radice di tutti i mali, fra cui, appunto, anche quello di aver inventato l'autorità dell'autore! Ma la nozione dell'autorità dell'autore non è anteriore all'avvento della borghesia, come ci insegna il medievale *accessus ad auctores* che parte appunto dall'autorevolezza dell'*auctor*? E non fu proprio l'incipiente cultura borghese ad inventarsi un Medioevo mortificatore della gloria letteraria e perciò propenso a condannare all'anonimato le opere letterarie attribuendone la paternità ad una sorta di collettività? Semmai si potrebbe cercare la radice dell'autorità dell'autore nell'origine del Protestantesimo con la sua attenzione anche filologica al 'Verbo' divino, all'autorità per eccellenza. Ma evidentemente certi miti carichi d'ideologia sono difficili da cancellare, e contro di essi neanche la filologia più agguerrita ha vittorie immediate e radicali. Ricordo su questa linea e come caso aberrante le affermazioni di R. Laufer, *Introduction à la textologie* (Parigi, 1972, p. 66), secondo cui l'ammodernamento delle grafie di un testo medievale è da considerare un sopruso dell'autoritarismo borghese! Politicizzare la filologia in questo modo è renderle un cattivo servizio. Credo che per impostare meglio il problema dell'autore e della tradizione che altera l'opera sia meglio invocare il *Zirkel im Verstehen* dell'ermeneutica che consente almeno di vedere la vita di un testo anziché di mummificarne l'originale.

Nel paragrafo successivo, «Teoria chiara e prudente», Cozzo ricorda come nella critica testuale vigano certi comandamenti, ad esempio 'non ripetere a pappagallo' oppure 'non ti genuflettere davanti ai manoscritti'. Nell'esaminare questo aspetto Cozzo sottolinea la presenza di molti elementi soggettivi in quello che dovrebbe essere un 'metodo scientifico'. Davanti alle possibilità di emendare o di conservare si raccomanda la massima prudenza, il ritegno da ogni eccesso in un senso o nell'altro. Ma questi consigli lasciano al filologo la discrezionalità di misurare i propri interventi; e siccome la discrezione non è materia quantificabile, quindi non scientificamente giudicabile, il 'metodo' viene a perdere il rigore sul quale lo si ritiene impiantato. La sua 'razionalità' cede alla

‘ragionevolezza’, e un elemento soggettivo, aleatorio, interviene a limitare la supposta scientificità del metodo. Ragionevolissimo, mi pare, era il precetto di Barbi: ‘il più si impara facendo’, ricordando quanta empiria entri nella pratica delle edizioni.

Si passa al seguente paragrafo, «... e flessibile», che continua il discorso degli accomodamenti che il filologo deve fare nell’applicare il ‘metodo’. Cozzo parte dalla sicurezza che promana dal manuale di Paul Maas, e poi subito alle modifiche che apporta Paquali con la sua famosa recensione-manuale, modifiche che riguardano la contaminazione, la *lectio difficilior*, il bisogno di studiare la tradizione [...] e tutta una serie di riserve che dovrebbero mettere sicuramente in dubbio non si dice la scientificità ma persino una plausibile attendibilità dell’edizione critica. Basti pensare alla presenza di lezioni equipollenti dove il filologo sceglie in base a criteri soggettivi. Nel migliore dei casi secondo Cozzo avremmo un ‘procedere metodico’ occasionalmente complementato da un criterio soggettivo. Nella scelta si esercita il *judicium*, ma questo poi si appoggia sull’*usus scribendi* o altri criteri stilistici. Ma allora come ci si comporta davanti ad un *hapax* o anche davanti ad una *lectio difficilior*? Su che basi si prova che questa sia veramente *difficilior*? Nell’edizione dei testi romanzi, già Bédier si era soffermato sul fenomeno degli stemmi bipartiti, troppo frequenti per avere una base reale, e lo spiegava con l’esigenza ‘soggettiva’ implicita nel lavoro dell’editore il quale si riserva, sia pure limitatamente, la libertà di scegliere; e anche se Castellani, e poi Inglese e Trovato, hanno offerto varie spiegazioni della bipartizione stemmatica, rimane molto forte l’idea che la supposta scientificità del metodo genealogico debba troppo spesso fare i conti con problemi di scelta nei quali valgono soltanto criteri soggettivi. I filologi hanno sanato, o tentato di sanare questa apparente contraddizione ricordando che critica testuale e interpretazione devono marciare insieme, per cui non è possibile applicare meccanicamente un ‘metodo’ senza dover anche interpretare il testo che si edita. Ma, aggiunge Cozzo, ogni lettore sceglie la lezione migliore per i suoi propri fini, così come il filologo sceglie la lezione più conveniente al proprio racconto: in altre parole egli fingerà di basarsi sull’*usus scribendi* o su fatti stilistici, ma in realtà la sua scelta è già preordinata perché la nozione di stile è un apprezzamento soggettivo.

Segue «Separazione fra scienza (o arte) e singolo operatore», dove Cozzo esamina ulteriormente la vitalità del ‘metodo’ benché il frequente insorgere di elementi soggettivi dovrebbero averlo messo in crisi; tuttavia non si giunge mai a tal punto perché si trova sempre il modo di incolpare

l'operatore dei difetti che il metodo produce. Si ripete continuamente che il metodo è infallibile ma che gli utenti qualche volta lo usano male. Inoltre è costante la convinzione che 'la prossima volta' si farà meglio; e questo grazie ad un sottofondo 'teleologico' che vede l'edizione di un testo come un processo in cui l'ultimo arrivato è anche quello che ha fatto meglio. Anche in questo i modernisti si comportano come gli antichisti. Aggiungerei che spesso l'edizione di un testo crea uno strano processo di concorrenza, incitando nuovi editori a 'migliorare' l'edizione appena uscita. Come si spiegherebbero altrimenti le ripetute edizioni delle rime di Guido Cavalcanti, che in pochi anni hanno avuto ben quattro edizioni critiche? E perché mai un testo come il *Libro de buen amor* viene edito con una certa frequenza che dovrebbe far pensare ad una specie di corsa verso un potenziale miglioramento all'infinito di un'edizione critica che, in quanto tale, dovrebbe essere ogni volta 'definitiva', una sorta di *ne varietur*?

Il metodo genealogico esisterebbe in virtù della «Esistenza di sottoregole ad hoc», titolo di un nuovo paragrafo in cui Cozzo rafforza la diade stregoneria/filologia presente un po' ovunque nel suo studio. La stregoneria è un sistema di credenze tenute insieme da un modo di ragionare che distingue fra prodotti autentici e prodotti falsificati: quelli che non rispondono alle aspettative sono imputabili a stregone maldestro, mentre quelli che vi rispondono servono a provare la bontà dell'arte. In filologia si dovrebbe parlare di 'attività metodica' o di un 'procedere metodico' piuttosto che di metodo *tout court*, in quanto non è metodo scientificamente valido quello che formula alcuni principi fondamentali ma poi deve fare una serie di regole *ad hoc* per giustificare particolari operati e fallimenti. In effetti non può chiamarsi scientifico un metodo in cui un semplice moto di simpatia o di umore può far propendere per un 'sì' o per un 'no' partendo dagli stessi dati che l'operatore stesso si è messo a disposizione. Chi ha visto edizioni critiche sa come "il sì e il no" tenzonino nella mente dell'editore, e la scelta che finisce per fare non esclude la possibilità che la decisione opposta sarebbe stata ugualmente plausibile. Viene alla memoria il 'regolo lesbio' ricordato da Aristotele, ossia quel tipo di livella di pelle che si adattava a tutte le superfici facendole apparire tutte ugualmente piane. Anche gli stregoni «Ragionano in modo eccellente nell'idioma delle loro credenze», titolo del nuovo paragrafo che spiega bene il ragionamento degli stregoni e dei filologi. Il loro linguaggio contiene una loro mitologia. Ad esempio: *consensus codicum* è un'espressione che ha una perentorietà quasi giuridica. Lo stesso si può dire di 'codice migliore' di cui si fini-

sce per preferire le lezioni, reputandole basate su una testimonianza considerata 'migliore'. E come un buono stregone, anche il filologo nasconde molti segreti della sua arte: egli, ad esempio, parla autorevolmente dei codici consultati ma che spesso non ha visto essendosi limitato a riprendere le lezioni varianti dagli apparati di edizioni precedenti, o nel migliore dei casi ha visto i manoscritti in riproduzione fotografica o in microfilm, quindi in modo imperfetto per cui gli sfuggono particolari a volte indicativi (macchie, rasure, ecc.). Il termine stesso 'edizione critica' lascia intendere che ripropone un testo il più vicino possibile a quello uscito dalla penna dell'autore, ma in realtà quello che al massimo riesce a riproporre (e si parla di testi della Grecia antica) sarà un archetipo di una tradizione medievale, avente alle spalle una lunga tradizione di cui non si riesce in alcun modo a ricostruire le tappe; e a conti fatti, dunque, questa supposta 'edizione critica' non è, nel migliore dei casi, che il testo più vicino a quello di un editore medievale o umanistico. Le edizioni critiche in ultima analisi prestano testi ricostruiti dall'editore, opere dunque di ricostruzione ma anche di astrazione in quanto ricostruiscono modelli ideali non aventi alcuna realtà storica. Molte di queste osservazioni valgono anche per il filologo di testi moderni che segue il metodo genetico. Anche fra questi ultimi è diffusa la moda di vedere i manoscritti solo negli apparati di edizioni precedenti, e anche fra loro esiste la convinzione di editare un testo 'il più possibile vicino all'originale', e i risultati ci mostrano spesso che gli 'originali ricostruiti' sono molti e tutti diversi!

Ma allora, perché gli editori non dicono queste verità? Invero, osserva Cozzo, un teorico come Kenney è consapevole che il filologo non può controllare la situazione pre-archetipica e le corrottele che possono esservi state. Una cosa, però, è riconoscere questa situazione, un'altra è non tenerne il conto dovuto, e di accennarvi solo *en passant*: si tratta di una rimozione che non è una semplice amnesia, bensì una 'amnesia strutturale'. E di questo tratta il paragrafo, «La forma e la verità. Edizioni critiche ed emarginazione». Cozzo vede che una verità del genere così radicale viene ignorata perché metterebbe a rischio l'esistenza stessa della disciplina, per cui conviene ignorarla e vivere nella finzione che si fa scienza su un presupposto che non bisogna scuotere. Chi non ricorda l'episodio dell'elmo di Don Chisciotte che dopo averlo rotto una volta non vuole correre il rischio di sottoporlo nuovamente ai colpi della sua spada? I filologi avvertono, sì, questi limiti, ma poi procedono, come se non fosse successo niente; e l'illusione di operare con un metodo scientifico o il più scientifico possibile rimane in piedi.

E del resto, tutte le apparenze dell'edizione mirano a salvare questa finzione. Cozzo esamina la *mise en page* tipica dell'edizione, il modo in cui tutte le funzioni paratestuali vengono disposte, dalla paragrafatura all'apparato, e tutto per dare un aspetto 'di serietà scientifica' all'edizione. Tale presentazione ha valore epistemico in quanto il testo viene stampato in carattere maggiore e continuo – contiene 'la verità' – mentre l'apparato – la 'non-verità' – viene stampato in calce e in corpo minore e discontinuo. Il tutto mira a rendere trasparente il lavoro del filologo, la sua operazione di ricostruzione; ma in realtà la lettura dell'apparato è difficile perché è arduo, forse volutamente arduo, ricostruire attraverso l'elenco delle lezioni espunte la fisionomia unitaria dei testi esaminati. Ma anche questa trasparenza è illusoria perché l'apparato non spiega il perché delle scelte e, anzi, serve a confermare l'autorevolezza del filologo che 'avrà avuto le sue ragioni per fare le scelte che ha fatto'. Questo è vero solo in parte per i testi in volgare dove di solito la divisione in testo e apparato segue il modello degli antichisti, ma di solito il filologo moderno tende a spiegare le sue scelte se queste non risultano sufficientemente chiare dallo stemma: il fatto che si tratti a volte di lingue mal conosciute (per lo più si parla di testi medievali) fa sì che l'errore presenti una fenomenologia diversa da quella delle lingue antiche o per lo meno il lettore moderno non sempre è in grado di stabilire se un errore sia un semplice metaplasmo di coniugazione o una possibile variante, ed è anche da tenere in conto il fatto che le varianti grafiche sono talvolta ortografiche e pertanto siano da riportare in apparato: in altre parole gli editori di testi in volgare hanno minor libertà di esibire i loro poteri da stregoni.

Infine, anche lo stile o la retorica del filologo fanno parte della sua stregoneria: Cozzo ricorda il tono apodittico di Paul Maas, la 'chiarezza' di Lachmann e il fascino dell'erudizione di Wilamowitz come esempi del fatto che il carisma del filologo sia parte della sua scienza, proprio come accade per lo stregone. A questi esempi Cozzo dedica il paragrafo «Poteri», che viene quasi alla conclusione per indicare un altro fattore non 'razionale' in questa arte di riportare illusoriamente i testi antichi a brillare nella loro forma autentica o almeno in quella più vicina ad essa. Il mondo moderno ha parecchi filologi che hanno affermato in modo perentorio cose che sono diventate dogmi per gli studenti, e non perché fossero verità ma perché venendo da tali maestri non sono state sottoposte a scrutinio. Anche in filologia dunque conta moltissimo la personalità dell'officiante, ed è un fattore da annoverare fra quelli 'soggettivi' operanti nel rigore della filologia.

E per concludere, il paragrafo «Un sistema omeostatico?», ossia 'immobile'. La conclusione non è trionfalistica, e non contiene alcuna proposta di una nuova maniera di editare testi antichi. Tuttavia lo scopo indicato più sopra di dare il senso 'di una tensione' o di una diffidenza verso l'imperante nozione della filologia e dei suoi compiti e delle sue possibilità è raggiunto appieno. Cozzo non si attribuisce tutte le obiezioni che muove alla *methodus* filologica, anzi riconosce passo per passo i debiti che contrae con altri antichisti anch'essi presi da qualche dubbio sulla 'razionalità' o scientificità dell'operazione filologica quale viene condotta oggi. E questo riconoscimento implica che il sistema non sia 'immobile', anzi è segno che qualcosa si stia muovendo. Naturalmente egli sa benissimo che la 'falsificazione' di cui parla e di cui parlano alcuni colleghi attenti a quanto si produce in altre tribù tocca solo alcuni aspetti del sistema e non tutto il sistema, perché la falsificazione anche in senso popperiano (opportunamente citato) si dà dei particolari e non degli interi sistemi, per cui si deve dedurre, almeno per il momento, che si continuerà a fare filologia come la si è fatta, però con molte precauzioni e con meno trionfalismi: per fare una filologia veramente diversa si deve cambiare tutto il sistema, tutta la mentalità, tutto il modo di vedere la storia, essendo la filologia una parte di un sistema più ampio che per il momento non riusciamo a lasciarci dietro – forse gli antichisti, se sono veramente e radicalmente antiborghesi come molti di loro proclamano di essere, potrebbero tornare al sistema del *codex vetustissimus*, imparando da alcuni modernisti che esistono anche metodi alternativi, meno ricostruttivi e, tutto sommato, più storici. Comunque, qualunque possa essere la soluzione di questi problemi, è vero che il riconoscimento da parte di Cozzo dei debiti verso altri antichisti non deve oscurare il fatto che egli abbia messo insieme una serie di considerazioni in un argomento serrato, appassionato, dotto, e per fortuna condito anche di umore sottile che rende la lettura di cose filologiche quanto mai dilettevole: finalmente!

Cosa possiamo ricavare noi modernisti dal libro di Andrea Cozzo? Prima di tutto è un libro che non ci permettiamo di giudicare: gli antichisti diranno quanto sia nuovo, quanto sia giustificato nella sua polemica, e quanto sia equilibrato il suo racconto. Possiamo dire, però, che sia un libro stimolante almeno nella misura in cui ci fa capire che anche i modernisti, particolarmente i filologi, formano una tribù. E in quanto tribù ha creato anch'essa i propri miti, i tabù, gli stregoni e le proprie superstizioni, ossia tutto quell'insieme di elementi che albergano in gran parte nell'inconscio e che cementano le tribù. E fin qui niente di

male: nessuno può vivere senza miti e senza tabù, grandi o piccoli, personali o sociali che siano. Nei paragrafi precedenti abbiamo visto alcuni di questi miti che per lo più riguardano il modo di ricostruire il passato o anche il modo di porsi davanti al valore letterario, e non sarebbe difficile ampliare il pantheon degli stregoni che per buona parte rimangono venerati ma dovutamente imbalsamati e quindi senza più autentici poteri taumaturgici. Probabilmente con un po' di riflessione riusciremmo a compilare una lista di miti ancora da scoprire come tali – ad esempio, la nozione che gli studi letterari abbiano un alto valore formativo, nozione che risale agli umanisti e che forse manteniamo in piedi per giustificare il nostro lavoro –, e di tabù, come, ad esempio, il plagio che nasce in culture in cui il mito della proprietà letteraria è molto sentito. Ma non rientra nel nostro proposito stilare elenchi del genere. Del resto non sarebbe tanto facile come si crede perché la portata mitica di certi nostri credi si rivela solo quando questi entrano in crisi, quando perdono la funzione di valori effettivi e cominciano a diventare credenze scomode o poco agevoli o addirittura perniciose. I miti hanno un valore positivo e creativo fino a quando li viviamo inconsciamente, ma cessano di farci funzionare una volta che diventiamo consapevoli della loro origine e contingenza e li degradiamo a verità provvisorie, quasi al rango di illusioni. Per questo non è facile creare miti artificialmente perché si rischia di fare propaganda senza riuscire ad entrare stabilmente nell'inconscio collettivo. Il punto che si vuol fare è che gli antichisti ci hanno trasmesso vari miti e ora da loro vengono anche segni non incerti di crisi. Il libro di Cozzo ci consente di soffermarci in particolare su due di questi miti: uno riguarda il metodo lachmanniano, e il secondo riguarda l'elevazione del filologo a sovrano delle scienze umanistiche. Sono due punti in cui le due tribù mostrano il legame più stretto, e in cui entrambe celebrano l'euforia delle certezze raggiunte e avvertono un senso di crisi per qualcosa che sta perdendo il valore del mito.

Per avere una conferma del primo punto, basta sfogliare uno dei tanti manuali di critica testuale prodotti negli ultimi decenni da filologi romanzi e da italianisti e si vede subito quanto siano indebitati verso lavori simili *ad usum* dei classicisti, dalla stemmatica alla tipologia degli errori al modo di allestire gli apparati, anche se non mancano di sottolineare il fatto che il filologo di testi in volgare abbia problemi tutti suoi, come l'assetto ortografico e, in molti casi, le peculiarità della stampa nel trasmettere un testo. In tutti questi manuali figurano le riserve che troviamo nei maestri antichisti e di cui Cozzo ha fatto una rassegna. Dappertutto si trovano indicazioni sui limiti della contamina-

zione (ma non sempre un modo identico e preciso di identificarla), sull'uso dello *iudicium* nel caso degli stemmi bipartiti, sulla *lectio difficilior* e così via dicendo, sempre con esempi abbastanza chiari ma difficilmente trasferibili in regola generale, anche perché l'errore è per definizione una 'eccezione alla regola'. Va aggiunto che la valutazione di un errore suscita spesso dissensi e incertezze: si tratta di un errore significativo o poligenetico oppure di un semplice *lapsus* del copista? È un errore direttivo? È un errore congiuntivo o separativo? Certo, un metodo che si basa sulla nozione di errore non dovrebbe lasciare spazio a tali incertezze. Anche la *lectio difficilior* può essere questione di giudizio soggettivo. Mi piace ricordare un caso: in una poesia di Jorge Luis Borges si legge 'torre de Goito', e il glossatore trova che Borges da giovane e non ancora cieco passò per Goito, e che nella cittadina lombarda si trova un torrione ben visibile e noto. Ma scoprendo la prima edizione dello stesso poema troviamo la lezione 'torre de grito', con un'immagine surrealista di notevole efficacia. Quale delle due lezioni meriterebbe il titolo di *difficilior* o piuttosto di errore? Saremmo soddisfatti da una eventuale risposta che ci potrebbe venire da una perlustrazione dell'*usus scribendi* o da altri dati interni al *corpus* borgesiano? Si aggiunga che accadono a volte vicende strane che suscitano perplessità sul metodo genealogico. Per esempio, nel 1960 uscirono quasi simultaneamente due edizioni delle poesie del trovatore Rigaut de Barbezilh, una curata da Alberto Vàrvaro e l'altra da Mauro Braccini, due edizioni che ragionavano in modo diverso la tradizione testuale ma che poi arrivavano a risultati identici perfino nella punteggiatura. Un caso? Forse; comunque non è una coincidenza che depone a tutto vantaggio del metodo genetico: se noi crediamo che $2+2$ faccia 4, non possiamo dimenticare che anche $3+1$ fa 4, per cui dovremmo attribuire un valore puramente convenzionale all'espressione 'due e due quattro'. Un altro esempio: Giorgio Petrocchi ha disegnato uno stemma della 'vulgata' della *Commedia* dantesca, ma poi in fase ricostruttiva ne ha tenuto conto solo in modo limitato, mentre Federico Sanguineti ne ha dato uno stemma molto più semplificato ma poi lo ha utilizzato con maggiore osservanza forse anche per provare che il suo stemma ha un effettivo valore editoriale. Che giudizio dare di due operazioni entrambe nobilissime ma differenti pur essendo basate su premesse metodologiche identiche? Sembra che nella prassi i filologi sentano le strettoie del metodo che abbracciano: se fanno stemmi rigorosi poi si permettono di utilizzarli con molta libertà onde evitare l'ingenuità del procedimento meccanico; e questo senso di disagio si osserva anche in quelli che invece seguono il metodo bédieriano, i quali

in più di un'occasione preferirebbero saltare ad altra linea della tradizione per attingervi varianti 'migliori'!

Esempi simili ai pochi ricordati fanno parte della ricca aneddotica dei filologi, e di moltissimi casi si offrono spiegazioni del tipo rilevato nel libro di Cozzo: sono difetti degli utenti del metodo e non del metodo stesso; oppure sono incidenti di percorso; oppure si preven- gono le accuse dicendo che uno stemma è dopo tutto «un'ipotesi di lavoro», secondo l'espressione di un grande stregone quale fu Gian- franco Contini, e di fatto molte edizioni si riducono ad essere lavori ipotetici, o lavori che si concludono nell'ipotesi dalla quale sono par- titi. Ci si chiede se davanti a tante perplessità non sia meglio dire chia- ramente che il metodo genealogico sia un bel mito. 'Bello', insisto, come tanti altri miti visti come se fossero verità, cioè prima che qualcuno li identifichi, appunto, come miti. E la bellezza del metodo lachman- niano consiste nel fatto che sembri seguire la logica e sia pertanto 'cor- retto' e porti alla 'verità', cosa che raramente si può dire di altre ricer- che umanistiche. In realtà, però, il metodo lachmanniano più che un processo logico segue un processo 'dialettico' nel senso che ragiona con elementi 'probabili' e non veri, a partire dalla valutazione degli errori. In questo si avvicina alla retorica che sfrutta le credenze comuni e ne ricava argomenti di grande persuasione, e il primo a venirne soggiogato è il filologo stesso che ricostruisce un'opera nel suo originale, e in realtà è un'opera del filologo quanto dell'autore che l'ha scritta, e questo giu- stifica tutto il suo amore per la propria creatura. La forza persuasiva di un'edizione critica dipende in grande misura dal prestigio dell'editore, e vive per tutto il tempo in cui gli si riconosce l'autorevolezza legata al suo ruolo, ossia per un periodo di grazia nel quale nessuno osa mettere in dubbio la cogenza del suo modo di ragionare, ma i primi dubbi sor- gono subito dopo il suo funerale: allora il suo lavoro viene smontato da altri potenziali stregoni, e in questi corsi e ricorsi la tribù dei filologi celebra i suoi rituali; e succede come con tutti i metodi: una volta che si provano errati tutti i dati su cui si fonda il ragionamento, si cambia l'ipotesi di lavoro ma non il metodo, proprio come dicono i critici del 'metodo' da Popper a Feyerabend. Tuttavia bisogna riconoscere che le edizioni critiche condotte col metodo genealogico sono proprio 'belle' nel senso indicato. Il che non è un riconoscimento da poco, visto che le cose belle sono sempre scarse. E purtroppo la bellezza è cosa caduca, e le edi- zioni con tanto di stemmi e di apparato rientrano nel novero dell'ef- fimero al quale niente di ciò che gli uomini producono può sottrarsi. E purtroppo è anche vero che il bello e l'utile siano una combinazione

ancora più rara, e pochissime sono le edizioni critiche fatte col metodo genealogico responsabili d'aver modificato in modo sostanziale l'interpretazione di un'opera o di un autore, e questo perché il testo non si identifica necessariamente con l'opera. Spesso l'interpretazione di un'opera deve molto di più a edizioni 'di servizio' o a 'vulgate' corredate da un ottimo commento (che assolve a tante altre funzioni richieste dalla filologia: chiarimento di allusioni e di fatti linguistici e stilistici, indicazioni di fonti, osservazioni metriche o narratologiche, ecc.) anziché a edizioni corredate da un apparato di varianti, che, nel migliore dei casi, si prestano a considerazioni stilistiche e linguistiche. L'insistenza su questo metodo si giustifica col fatto che, più di qualsiasi altra pratica editoriale, esso elimina nel numero più alto possibile gli errori accumulatisi nella tradizione, e se anche il rinvenimento di nuovi testimoni richiede un ulteriore processo di eliminazione di errori, rimane sempre il fatto che sia il metodo che meglio di tutti gli altri ricostruisca il testo nella forma in cui verosimilmente uscì dalle mani dell'autore. Eppure una ricostruzione basata su testimoni plurimi non sarà, in ultima analisi, una forma di contaminazione per quanto sofisticata e ben ragionata possa essere? Sarà molto diversa da un buon manoscritto o da una buona edizione a stampa antica risultante da una sapiente forma di collazione, anche se questa è fatta senza sussidio di stemmi ma con molto buon senso ed *expertise* in materie letterarie? È certamente curioso che il processo eliminatorio risalente verso l'originale si prefigga anche di eliminare le eventuali contaminazioni, salvo poi a operarne delle nuove, ma per fortuna nei piani alti dello stemma e pertanto sempre molto vicine all'originale; e in ogni modo l'editore scrupolosissimo lascia testimonianza della propria operazione in un apparato preciso, che manca invece negli scribi ed editori poco scrupolosi del passato.

Comunque è ingiusto inferire contro il metodo genealogico considerando il successo di cui gode: tanta fortuna sembra tipica dei fenomeni in cui si combinano razionalità, esigenze culturali e autosuggestione, cioè in quelle forme di certezze intensamente desiderate su cui si fondano i credi religiosi e mitici e ideologici. Pertanto non sarà argomento da prendere alla leggera, specialmente se si osserva che a credenze del genere si ancora una certa assiologia letteraria che non si può dire estinta benché da varie parti si predichi la morte delle discipline letterarie nella forma in cui sono state tenute in vita per secoli. Una filologia che ricostruisca il passato con incertezze vicine al grado zero, che faccia giustizia delle fantasticherie di esteti e storici inermi, che possa guardare a fronte alta le scienze deve pur avere motivazioni profonde di natura culturale.

Intanto è una tecnica che riscatta il mondo dei letterati dalla nomea di venditori di fumo; inoltre è il solo ‘metodo’ – ossia un insieme di principi per svolgere un’operazione in modo ottimale – di cui le lettere possono vantarsi, mentre altre ‘prassi’ editoriali non attingono uno statuto analogo. Bisogna anche dire che nessun filologo genetico è pronto a giurare sulla ‘scientificità del suo metodo’, tuttavia egli si convince di essere *il più vicino possibile* alla scienza, e proprio in questa mezza verità si perpetua il fenomeno dell’autosuggestione. E se si perdona tale fallacia, si vedono molti meriti che alla filologia genealogica si devono riconoscere. Penso, ad esempio, ai benefici che può arrecare l’identificazione di un archetipo come quello della *Commedia* proposto da Federico Sanguineti e da Paolo Trovato, che localizzano i primi esemplari della diffusione nell’area romagnola-emiliana, e ciò consente di spiegare la presenza di certi tratti dialettali settentrionali in un testo che dovrebbe essere integralmente toscano. Purtroppo il filologo non sa fermarsi all’identificazione dell’archetipo e pubblicare il testimonio che più gli si avvicina, un testimonio che avrebbe diritto, dopo tanto lavoro di pulizia fatto sulla tradizione, ad essere considerato il ‘bon manuscript’, e conciliare così le due tendenze editoriali maggiori, quella genealogica e quella del buon manoscritto, o quella dell’autore e quella del lettore. Il filologo vuole andare oltre e ricostruire l’archetipo ed emendarlo, col rischio grandissimo di abbandonare la propria metodicità parascientifica e far valere la propria soggettività.

Ora il punto non è smontare un metodo così solidamente impiantato negli studi e nella psiche dei filologi: chi scrive queste pagine non presume di avere la competenza per farlo, e sa bene che i miti, se di mito si tratta, non si liquidano con la ragione, ma si dissolvono lentamente a partire dal momento in cui sintomi di crisi ne fanno prevedere l’estinzione. Per accelerare tale esito bisogna che i sintomi prendano chiari segni di patologia e che spuntino all’orizzonte altri miti che possano prendere il posto del morituro. Per il momento il libro di Andrea Cozzo fa vedere che i sintomi di crisi stanno crescendo in numero, ma non indica alcuna proposta concreta per rimpiazzarlo. D’altra parte un attacco al metodo genealogico potrebbe significare un attacco alla libertà individuale dal momento che ogni filologo dovrebbe essere libero di lavorare nel modo che preferisce. E così deve essere, e perfino i sentimenti di commiserazione vanno sepolti *in pectore* e non resi pubblici, perché ammonterebbero ad una condanna implicita del metodo. Se parliamo di un’editrice che dedicò tutta una vita per pubblicare il *Sic et non* di Abelardo e pervenire a risultati del tutto identici a quelli di un’edizione ‘standard’

fatta decenni prima, dobbiamo lodarne la tenacia e la dedizione e la precisione, ma non dire che la compatiamo perché sarebbe ridere di una disgrazia. Se parliamo di un editore che ha dedicato decenni e decenni a pubblicare le rime di un autore medievale con risultati impeccabili ma che modificano tutt'al più una trentina di lezioni rispetto alle edizioni precedenti, non possiamo che ammirare la forza eroica e addirittura religiosa di tale lavoro; ma proporremo mai a uno studente di seguirne i passi? Non sarà proprio questa filologia, intesa come bastione dei valori letterari, a tenere lontani i giovani dagli studi umanistici?

Ciò su cui vale la pena soffermarsi alquanto è il fatto che il mito del metodo ne abbia generato un altro potenzialmente dannoso: è l'idea che al filologo spetti un ruolo altissimo in quanto detentore di un'arte che ha dell'orfico e richiede un tipo di iniziazione speciale. Quest'idea e quest'immagine si saranno imposte per una congiuntura di elementi fra i quali conterà moltissimo il magistero e il carisma di alcuni grandi filologi, la crisi della critica letteraria e l'avvento del formalismo, e vari altri fattori che non conta ricordare ma che hanno tutti contribuito a modificare fundamentalmente l'immagine del filologo 'pedante contavarianti' nel principe degli studi umanistici. I suoi proclami sono chiari: senza edizioni critiche non si può fare studio letterario serio degno di rispetto, e senza edizioni critiche non esistono discipline e non si vincono cattedre. Di conseguenza passano anni in attesa che vengano queste edizioni autorevoli per avviare lavori, per vincere cattedre, per promuovere ricerche. E siccome il meglio della filologia consiste in edizioni critiche o in emendare *cruces* di tipo diverso, i filologi si dimostrano schifiltosi davanti a lavori che potrebbero fare benissimo, come ad esempio traduzioni di classici antichi o medievali, per cui si dà con frequenza il caso che escano edizioni di testi antichi o medievali senza una traduzione, e così si assottiglia ulteriormente il pubblico di lettori, traditi dai filologi troppo aristocratici per degnarsi di divulgare un testo. Altra conseguenza dei loro proclami è la moltiplicazione delle filologie in vista di altrettante cattedre: esistono oggi cattedre di 'filologia umanistica sarda', di 'filologie della Calabria', 'filologia cantabrica'... non solo con il rischio di fare filologia scadente ma di fare del termine 'filologia' un sinonimo di 'letteratura' con grandi confusioni di discipline e di ruoli. Ma c'è anche di peggio: qualche stregone ha capito che è arrivata l'ora della filologia, e ha allargato il proclama per includerla fra le armi da usare nella conquista di poteri che vanno ben oltre la cattedra. Ciò risulta da un libro intitolato *Filologia e libertà*, col sottotitolo eloquentissimo di *La più eversiva delle discipline. L'indipendenza di pensiero*

e il diritto alla verità, che indica la musica alla quale lo stregone intende danzare. Egli scambia la libertà di fare filologia con la libertà procacciata dalla filologia, e con vecchie schede mal cucite scrive un panfletto per *écraser l'Infâme*, cioè la Chiesa che avrebbe impedito lo studio 'filologico' delle Scritture Sacre intentato da lettori desiderosi di stabilire con indagini testuali la 'vera verità', che è come dire 'la loro verità', per poi imporla a loro volta agli accoliti di una nuova Chiesa. Ora la Chiesa, come tutte le chiese – incluse quelle che volevano sostituirla nella stabilire il 'Testo della verità' – non poteva permettere che le Sacre Scritture di cui si dichiarava depositaria venissero alterate, così come uno stato non permette che si alterino le costituzioni su cui si fondano o le leggi con cui si regolano. Ciò però non significa che la Chiesa impedi di fare filologia ai Mabillon o ai Maurini o ai vari Muratori. E certo sa di perversione il voler tornare a un testo autentico nel quale poi non si dovrebbe credere, perché equivale a combinare fondamentalismo con pura oziosità filologica. E davvero non può non apparire patetico questo ritorno al testo puro delle Scritture dopo che i Rudolf Bultmann lo hanno demitologizzato e gli Hans Küng le hanno lette in chiave socio-antropologica, cioè su una linea che mi pare auspichi Andrea Cozzo per il rinnovamento della filologia. In ogni modo non è questione di filologia ma di filologi. La filologia, come la retorica, è una disciplina che privilegia l'argomentazione per dimostrazioni affini alle dimostrazioni logiche, e per quanto di per sé non sia né eversiva né repressiva, può essere usata per entrambi i fini: in mano ad un facinoroso può costruire argomenti e prove perniciose e nelle mani di una persona equilibrata può dirimere questioni difficili con equità. Quando si voleva che il retore fosse un *vir bonus dicendi peritus* non si intendeva dire che le sue qualità morali ne garantissero la credibilità, ma si intendeva dire che la retorica è arte altamente persuasiva tanto del bene quanto del male, e usarla con intenzioni cattive può essere causa di grandi danni. Tra l'altro si deve ricordare che in più d'un caso nella storia la filologia è stata usata per fini repressivi, come, ad esempio, nei processi alle streghe. Il solo merito del libello di cui parliamo è quello di farci capire che il successo del metodo lachmanniano si alimenta in quella mitologia delle tribù che nell'auto-suggestionarsi confonde ragione con verità e con libertà.

Alcune considerazioni prima di chiudere. I miti ricordati sono vitali in Italia più che in altre culture. Qui il metodo genealogico ha una storia lunga e quasi esclusiva per motivi vari, a cominciare dallo stretto legame con i classicisti, alla reverenza verso la cultura germanica dalla quale il

metodo è derivato, a un senso di ribellione o di insofferenza verso la critica 'sentimentale' crociana considerata troppo soggettiva, e verso la critica marxista troppo poco vicina ai testi, per cui il rifugio in una pratica di parvenza scientifica offriva l'alternativa migliore. Probabilmente alla stessa radice risale il rifiuto della filologia di tipo bédieriano e l'ignoranza quasi totale delle metodologie editoriali anglo-americane per i testi in volgare. A proposito di queste ultime si dovrebbe ricordare che negli USA la filologia non ha il prestigio che gode in Italia, eppure non si può dire che manchino editori, anzi questi hanno fondato addirittura una Society for Textual Scholarship e una rivista ufficiale, TEXT. E sorprende che in Italia, almeno fra i filologi modernisti e di testi a stampa, i nomi di Thomas Tanselle, di Ronald McKerrow, di Walter Greg, di Winton Dearing, di Archibald Hill, di Willibard Thorp di un Jerome McGann e di tanti altri illustri editori cominciano solo ora ad essere noti soprattutto grazie ai lavori di Conor Fahy e Neil Harris, e di Stoppelli: sarà perché la tribù dei filologi italiani soffre anch'essa di antiamericanismo? O sarà che il 'buon senso' anglosassone non sembra adatto a costruire quel prestigio che la tribù normalmente associa invece alla scienza germanica? Comunque stiano le cose, il filologo anglo-americano non è propenso a ricostruire i testi, e capisce anche che è possibile leggere Dryden (ricordato qui in particolare per la classica discussione fra i critici testuali relativa all'*Epilogue to the Man of Mode*) o Marlowe anche senza disporre di un testo 'critico'; ed è utile notare che proprio per questo atteggiamento il filologo anglo-americano mantiene un profilo dignitoso ma non arrogante: non crede mai di aver detto l'ultima parola su un testo che egli ha editato, come invece capita fra i nostri filologi italiani, i quali se proprio non hanno detto l'ultima parola, hanno per lo meno messo a tacere tutti quelli che nel passato hanno fatto un lavoro simile. L'impressione generale è che in Italia si faccia troppa filologia per sopperire a qualche bisogno di certezze o sicurezza che per troppo tempo la critica letteraria non ha saputo dare.

La filologia comincia con la lettura di un testo e precisamente quando si cerca di capire il livello 'letterale', cioè il primo e fondamentale segno della comunicazione letteraria. E poiché si prevede che tale piacere o dovere sarà concesso anche alle generazioni che verranno dopo le nostre, esisterà sempre un'operazione parallela di curare testi nel modo ritenuto migliore da ciascuna generazione. Ci saranno sempre discussioni su quale sia davvero il modo migliore di farlo, ed esse finiranno soltanto quando si troverà il rimedio contro l'invecchiamento, quando si riuscirà a dare giovinezza perpetua anche al passato. Nel frattempo è

consigliabile mantenere un po' di sano scetticismo verso i farmaci che promettono di risalire indietro nel tempo fino a sentire le parole uscite dalla mente degli autori. Per questo trovo congeniale l'atteggiamento di Andrea Cozzo, e come lui rispetto tutti quelli che lavorano a curare filologicamente un testo, mentre a tutti quelli che ritengono di avere la sola e vera risposta a tutti i problemi che un testo pone, ricorderei la 'parabola delle tre anella': ognuno crede di avere il metodo migliore, ma siamo tutti membri di una stessa tribù, e dovremmo di tanto in tanto ragionare sui metodi del nostro lavoro perché altrimenti le 'credenze' si calcificano e non eccitano più: dopo tutto – diciamo pure la verità –, al filologo interessa più il metodo che il risultato, perché il metodo è il suo diploma, e un diplomato intelligente sa anche benissimo che non è *il metodo* a guidare il lavoro ma è l'opera che deve dirgli *quale dei metodi* da lui appresi a scuola sia il più idoneo per risolvere i problemi editoriali dei casi sempre diversi che gli si presentano nel corso del proprio lavoro. E se questo è vero, come è vero, il futuro si presenta roseo: cambieranno le ipotesi, le credenze e gli stregoni, ma rimarrà sempre un modo di fare filologia con spirito di tribù, che è come dire con un spirito corporativo molto più preparato e più capace del singolo individuo a far fronte contro un mondo che può, sì, ritenerci inutili ma che pure ha bisogno dei nostri voti. E per garantire la perpetuità o almeno la longevità della professione, la tribù ha bisogno di reclutare sempre nuovi giovani, e per farlo dovrà essere aperta a nuove esigenze che a loro volta troveranno le mitologie adatte a soddisfarle. Non è facile creare 'nuove filologie' per attirare i giovani, e non sarebbe neppure utile poiché ciò che si può creare con un *fiat* scompare con un soffio. Ma non bisogna affrettarsi perché ciò avvenga: le filologie attualmente disponibili sono ancora vitali e feconde, e nessuno predica un suicidio. Comunque, la strozzatura lenta che già si sta facendo sentire potrà essere sventata se non ci si ostina a mantenere in vita certi *idola tribus* che ingombrano il cammino, e se si ascolta con miglior disposizione ciò che altri hanno da dire.