

notare: il costo del volume. Se si tiene presente che esso comprende settantacinque tavole a colori diversi — spesso a cinque, sei e più —, si capirà bene che L. 80.000 sono un prezzo modico, sebbene il discorso non trovi consenzienti gli studiosi, nei quali la scienza è inversamente proporzionale alle risorse economiche. Ci pare bene terminare queste righe citando le delicate parole che concludono la presentazione del lavoro, astenendoci da ogni commento superfluo: « Gli autori ringraziano l'Editore che ha reso possibile la realizzazione, particolarmente laboriosa e gravosa, della presente opera. Pregano inoltre i lettori, che si augurano numerosi, ad unire le loro aspirazioni per la pace della Terra Santa, che è come la seconda patria di tutti i cristiani ».

FERDINANDO LUCIANI

<sup>1</sup> P. LEMAIRE - D. BALDI, *Atlante biblico. Storia e geografia della Bibbia*, Torino 2<sup>a</sup> 1964.

<sup>2</sup> L. H. GROLLENBERG, *Atlas de la Bible*, traduit et adapté par R. BEAUPÈRE, Paris-Bruxelles 21955.

<sup>3</sup> J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts Relating to Old Testament*, Princeton 31969.

<sup>4</sup> Chiamati: Deuteronomista storico (Dtr G), profetico (Dtr P), nomista (Dtr N) e rielaboratore di Geremia (Ger D). Nella trattazione essi non vengono nominati per economia di spazio, ma si capisce che l'autore conosce bene gli studi che li hanno individuati.

<sup>5</sup> A p. 66a, l. 13 si riporta, come ultimo anno di regno di questo faraone, il 1244. Questa cifra va corretta in 1224, la data esatta che figura dieci righe più sotto.

<sup>6</sup> *Storia d'Israele* (titolo originale: *Geschichte Israels*, Göttingen 21966), « Biblioteca di cultura religiosa », 25, Brescia 1975, pp. 71-137.

<sup>7</sup> M. NOTH, *Storia d'Israele*, cit., pp. 128-130.

<sup>8</sup> R. DE VAUX, *Histoire ancienne d'Israël*. II, *La période des Juges*, « Études bibliques », Paris 1973, pp. 19-65; C. H. J. DE GEUS, *The Tribes of Israel. An Investigation into Some of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis*, Assen/Amsterdam 1976. Questo autore, come rivela il sottotitolo del libro, illustra l'origine e lo sviluppo della teoria anfizionica e ne dimostra l'inconsistenza.

<sup>9</sup> *Histoire...*, cit., pp. 71-86. Degno di nota è quanto il De Vaux (*ibid.*, pp. 80-83), dice circa il termine *šōfēt*, che, sulla base di diverse lingue semitiche (ebraico, fenicio-punico, ugaritico, testi di Mari), risulta valere, non « giudice », bensì « governatore ». Non meno interessante è quanto lo stesso autore dice riguardo all'Israele governato dai « giudici minori ». Il nome Israele, infatti, in questo caso non indica tutte le tribù, ma è limitato ad alcune di esse. Cfr. *ibid.*, p. 73.

<sup>10</sup> *The Tribes...*, cit., pp. 204-207.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>12</sup> Perciò gli episodi n. 5 e 6, rispettivamente di Jette e Sansone, non sono localizzati nella carta 3,

come è detto, per una svista, nei rispettivi titoli a p. 78a e b, bensì nella carta 1.

<sup>13</sup> In questa pagina la successione dei tre re d'Israele — Acab, Acazia, Ioram — è esatta, ma l'847, primo anno di regno di Acab, è da correggere in 874. Invece la lista dei re di Giuda: Iosafat (870-848), Atalia (841-835), Ioram (848-841), Acazia (841-835) risulta perturbata e, pertanto, è da correggere così: Iosafat (870-848), Ioram (848-841), Acazia (841), Atalia (841-835).

<sup>14</sup> Nel testo nominato sempre Giuseppe Flavio, cioè con la forma popolare.

<sup>15</sup> In queste tavole, comprendenti due carte ciascuna, i toponimi sono dati nella forma italianizzata, quindi Tessalia, Siria, Frigia, Bitinia. Tuttavia sono conservate alcune forme grecizzanti, p. es., Galatia per Galazia (che invece compare nel commento, p. es., a p. 196a), Palmyra per Palmira (che figura nella t. 35, l e 4), Tyana per Tiana (forma usata comunemente nei manuali di storia antica e di letteratura greca).

M. G. CIANI - D. M. COSI - D. FOCCARDI - F. MORA - P. SCARPI - A. SCHÖN, *Le regioni del silenzio. Studi sui disagi della comunicazione*, a cura di M. G. CIANI, « Figure dell'antico », 1, Bloom ed., Padova 1983. Un volume di pp. 176.

*Le regioni del silenzio*, occorre dirlo subito, non è un volume silenzioso, somnesso e pronto a dileguarsi nell'ombra come la velata e sfuggente figura, peraltro assai suggestiva, che ne illustra la copertina (*Silenzio*, 1895, Lucien Levy-Dhurmer; collezione privata, Parigi). Né per gli autori, né per il lettore.

Quanto ai primi, una stimolante Premessa (pp. 9-11) ne chiarisce gli intenti e le attese. « Il caso, come spesso accade, ha fornito l'occasione degli incontri. Quindi nessuna idea o preoccupazione preconstituita. Alberto Schön aveva in cura dei pazienti che durante le sedute se ne stavano in silenzio: non parlavano. Espose occasionalmente il suo problema a Maria Grazia Ciani, la quale a sua volta lo "girò" a...; ci trovammo per parlare a ruota libera del "silenzio"; (...) durante le nostre riunioni si andava alla ricerca di una risposta alla presenza del silenzio tra gli uomini. Alla fine, però, ci siamo accorti che le risposte erano diverse. Di fatto non c'è stata una metodologia unificatrice, ma ciascuno ha contribuito con gli strumenti e con la documentazione di cui disponeva. Nonostante la diversità degli approcci e del materiale su cui e con cui si operava, sono tuttavia emerse delle linee comuni, dei punti di contatto, che venivano verificati proprio grazie alla disparità dei metodi. Il riconoscimento di questi elementi comuni, che si configuravano di volta in volta quasi come risultati, conseguiti sia pure con esasperante lentezza, ci ha ad un certo punto persuaso a verificare ulteriormente tali risultati in una

serie di analisi settoriali, ove ciascuno poteva mettere alla prova le sue competenze» (pp. 9-10). «Dopo due anni di incontri ci troviamo dunque ad aver individuato "qualcosa" di cui v'è traccia nei diversi contributi» (p. 11). Dal canto suo il lettore (o meglio, forse, il recensore) non è sicurissimo di avere anch'egli individuato questo «qualcosa» (nel senso che ritiene non sia individuabile un *quid* univoco evidenziato dai vari contributi, ma piuttosto siano individuabili degli elementi analoghi, non necessariamente presenti tutti in tutti i contributi). Tuttavia il lettore condivide il medesimo auspicio formulato dagli autori stessi dei saggi raccolti nel volume: auspicio che *Le regioni del silenzio* sia il «primo numero» «di una serie imprecisata, tanto è indecifrabile il silenzio»; che altre verifiche vengano a confermare o a contraddire quanto si è ottenuto in tale elaborazione, la quale, privilegiando il mondo classico, non può che offrire un orizzonte parziale ai quesiti che il problema del silenzio solleva.

Opportunamente il sottotitolo del volume, che suona *Studi sui disagi della comunicazione*, mentre chiarisce una particolare valenza del silenzio privilegiata da vari contributi, permette di recuperare, all'interno della analisi sul silenzio, dei temi, delle storie di comunicazioni modificate o disturbate, non immediatamente e con assoluta evidenza riferibili al tema del silenzio.

Giacché scorrendo il volume si ha l'impressione che l'unicità dell'oggetto, accostato tramite più metodologie (filologica, psicoanalitica, storica, storico-religiosa) in realtà si dissolva in una molteplicità di oggetti che talora un poco forzatamente vengono ospitati nella regione — per raccogliere una suggestione del titolo — del silenzio. Molecole elementari e complessi aggregati trovano accoglienza: l'oscura variante mitica offerta da un autore classico e l'atteggiamento del silenzio clinico prospettantesi all'analista.

Qualche annotazione sulle analisi settoriali ospitate nel volume. L'esperienza dello psicoanalista (Alberto Schön: *Il silenzio nel mito*, pp. 13-26) vede opposti due silenzi, quello dell'analista e quello del paziente. Il disagio creato da una situazione apparentemente senza via d'uscita, la seduta con un paziente silenzioso, spinge l'analista a interrogare i miti in cui il silenzio sembra avere un ruolo importante: confortato da queste antiche «favole» l'analista ricostruisce la valenza bipolare, distruttiva/costruttiva, di un silenzio che esprime una volontà di potenza.

Il lettore forse non vede volentieri la complessità e la grandiosità di miti appartenenti a svariati mondi religiosi (ché ad essi si accenna nel saggio in questione) affidata alla analisi generalizzante, non tendente a cogliere lo specifico ma a unificare massicciamente, dello psicoanalista. Del resto lo stesso Schön pare rendersi conto di questi limiti quando, con una certa dose di autoironia, dichiara di sentirsi «impegnato a non dire troppe parole e nemmeno troppo vere» (p. 16) relativamente a un campo, quello dei miti, in cui l'A. stesso confessa

di avere «un po' studiato e un po' depredata» (p. 25).

Una tavola fenomenologica delle modalità di comunicazione, all'interno della quale il silenzio — non certo definibile più unicamente per via negativa — trova collocazione come una modalità della comunicazione stessa, è tracciata da Paolo Scarpi (*L'eloquenza del silenzio. Aspetti di un potere senza parole*, pp. 29-50). Di un siffatto silenzio oltremodo eloquente viene in particolare evidenziata la dicotomia scelta-imposizione: un silenzio come scelta o forse più esattamente come autoimposizione da parte di chi è teso ad autoaffermarsi; un silenzio come imposizione da parte di chi riconosce il prestigio o la supremazia dell'altro. Tale dicotomia viene verificata all'interno di un documento del pensiero religioso greco, l'inno pseudo-omerico a Demeter, un testo cui lo Scarpi già da tempo dedica attente analisi. Nell'inno in questione la dicotomia scelta-imposizione può essere colta nel suo processo di formazione (cioè all'interno della narrazione mitica preludio alla fondazione dei misteri), e solo nell'epilogo della vicenda (cioè nella fondazione dei misteri) se ne incontra una chiara enunciazione; in altri testi religiosi più esplicitamente il silenzio appare codificato nei termini di canale privilegiato per l'espressione della potenza divina (Cicerone, *div.* 1.129; 2.71; Giamblico, *myst.* 46.16; 97.7; ecc.). Oltre al mondo classico, anche aree culturali diverse e geograficamente lontane offrono all'A. materiale per verificare la polarità scelta/imposizione o, che è lo stesso per l'A., affermazione di un potere/riconoscimento di un potere, sia all'interno del mito, sia all'interno del rito allorché i soggetti del sistema gerarchico modulato sui toni del silenzio, non sono più il dio e il fedele, bensì coloro che sono depositari del segreto «iniziativo» e coloro che ne sono esclusi.

Si ha qualche volta l'impressione che parte del materiale assemblato sia un poco artificialmente piegato a entrare all'interno di un modulo interpretativo aprioristico, che ha come idea-forza quella della imposizione o accettazione di un potere. Particolarmente significative in questo senso ci sembrano le frasi conclusive: «È sempre però un silenzio che nasce da una condizione di sudditanza nei confronti di un potere riconosciuto (...). Un silenzio tanto più pericoloso, in quanto può coincidere con l'oblio, la negazione, la perdita dell'identità dell'individuo (...).» (p. 48). Nel contesto sembra che, a squarci, dei significati equivoci del silenzio siano messi l'uno accanto all'altro senza opportune distinzioni. Così, per esempio, sono allineati, nella dimostrazione di una tesi, il silenzio (Apd. 3.6.7. *epit.* 2.1) violato da Tantalos e da Teiresias (con la conseguente rivelazione indebita di un preciso contenuto agli uomini — e cioè *mysteria* degli dei —) e il silenzio violato da Orpheus (*Culex* pseudovirgiliano, vv. 290-291): il senso di quest'ultima violazione è diverso da quello della precedente, non riguardando più un contenuto, ma un atteggiamento.

All'interno di testimonianze letterarie rela-

tive a fatti di natura religiosa, si muovono i contributi di Fabio Mora (*Il silenzio religioso in Erodoto e nel teatro ateniese*, pp. 53-76) e di Donatella Foccardi (*Silenzi religiosi e reticenze in Pausania*, pp. 79-120). Nelle reticenze rispettivamente di Erodoto e di Pausania a proposito di certi particolari mitici e cultuali, si può cogliere il riflesso di atteggiamenti diversi che obbediscono a impulsi diversi, ma che sostanzialmente si possono ridurre a una ammissione di potere (obbedienza alla legge sacra), che può trasformarsi anche in affermazione di potere da parte di coloro che sanno (e *in primis* da parte degli autori antichi che ammettono di sapere, ma di non voler rivelare ciò che sanno) nei confronti di coloro che non sanno.

Per quanto riguarda più in particolare il contributo di Mora, sembra che la prima parte dedicata all'esame dei silenzi erodotei, stagliati sullo sfondo di una religiosità mistica (con semi di sviluppo in senso misterico e misteriosofico), sia più felice o comunque più pertinente al tema di quanto non lo sia la seconda parte, dedicata agli sviluppi della commedia.

Per quanto riguarda invece il contributo della Foccardi, esso mostra — attraverso una analisi molto approfondita di testi di Pausania — come la regola del silenzio nel mondo greco abbia una estensione di riferimenti ben più ampia del semplice contesto mistico o inerente riti iniziatici di vario genere; è infatti, tale regola, estesa anche a rituali che hanno come principale interesse quello di promuovere la fecondità.

Si potrebbe osservare come i due contributi di Mora e della Foccardi si situino sul versante di un silenzio meno puro, per così dire, rispetto al silenzio esaminato in altri saggi. Nei due contributi in questione infatti l'oggetto, a ben vedere, è il silenzio, ma sancito come tale dalla parola, dunque non immediatamente evidente di per sé. Un silenzio meno puro, giacché se non ci fosse la ammissione esplicita, affidata allo scritto, che si vuol fare silenzio su un determinato elemento, non ci sarebbe neppure il silenzio, probabilmente; o comunque non sarebbe percepibile. Se altrove si studia un silenzio evidente di per sé, in questi due casi si studia un silenzio reso evidente dalla parola. Il contenuto oggettivo del silenzio, poi, viene particolarmente acuitizzato nella sua «presenza-assenza» dal silenzio stesso. Negli altri casi, che definivano di silenzio puro, non necessariamente si enfatizza in tal modo, rifiutandosi di parlarne, il contenuto oggettivo. Forse maggiormente, più che un contenuto, enfatizzano essi un atteggiamento.

Un esempio di acuta e rigorosa analisi testuale è offerto dal contributo di Dario M. Cosi (*Comunicazione disturbata: Battos, il fondatore di Cirene, balbuziente e castrato*; pp. 123-154). All'interno della scarsa documentazione mitica greca relativa ai disturbi del linguaggio, per difetto e per eccesso, Cosi privilegia la tradizione relativa a Battos il balbuziente, fondatore di Cirene, tentando di sottoporre le spesso eterogenee e discordi varianti

mitiche relative a tale personaggio ad una indagine storico-religiosa che ne chiarisca i collegamenti spesso oscuri, e ne espliciti i dati, non di rado reticenti. Con particolare evidenza, nell'intrigo dei dati offerti o taciuti dalla tradizione relativa a Battos, emerge il collegamento tra difficoltà di comunicazione e impotenza sessuale.

Le narrazioni relative all'altro personaggio che nella mitologia greca è denominato Battos (e cioè il vecchio che Hermes incontra nella sua fuga con i buoi rubati ad Apollo), nonché relative a personaggi i cui nomi sono accostabili nella loro forma a quello di Battos, come Battakes, confermano o arricchiscono alcune suggestioni emerse dall'analisi del mito di Battos.

Una puntuale analisi condotta su passi di Ippocrate (e Galeno) (Maria Grazia Ciani, *I silenzi del corpo. Difetto e assenza di voce in Ippocrate*, pp. 157-172) rileva come, nel campo della antica medicina, il silenzio è sempre un elemento patologico e, anche quando si riferisce in modo specifico alla psiche, costituisce un preciso messaggio del disagio del corpo. Ci sembra che almeno uno dei testi citati dall'A. (*Epidemie* I,10), nel quale si legge come il medico, visitando il paziente, deve badare a molti particolari — le parole, gli atteggiamenti, il silenzio, ecc.—, avrebbe consentito ulteriori approfondimenti in merito a un tipo di silenzio che è del tutto specifico, in quanto intercorre tra due soggetti particolari, il paziente e il medico. Il medesimo testo ci suggerisce anche che, forse, qualche ulteriore risultato si sarebbe ottenuto inserendo il silenzio all'interno di una globalità di sintomi. Un appiattimento di problemi ci sembra invece francamente emergere dalle espressioni con cui si conclude il contributo della Ciani: « Il silenzio (...) è un puro segno del corpo, intendendo però con quest'ultimo quel complesso ambito di *psyché* e *soma* che fin dal tempo di Omero definisce l'uomo » (p. 172). La frase pare alludere a una univoca e schematica concezione antropologica, là dove si dà invece una complessa visione antropologica, e un altrettanto complesso sviluppo della medesima.

MARIA VITTORIA CERUTTI

*Le sens du parfait de l'indicatif actif en Latin*, Colloque de Morigny, 2 décembre 1978, organisé par G. Serbat, « Civilisations », 1, Université de Paris-Sorbonne, Paris IV 1980. Un volume di pp. 123.

Un argomento non nuovo, ma affrontato con serietà di riflessione e impostato in maniera originale, fu trattato da G. Serbat, il quale, nell'ambito delle sue ricerche sui tempi del verbo latino, intese richiamare l'attenzione degli studiosi anche su *Le parfait de l'indicatif actif*<sup>1</sup>. L'articolo, affidato alla « Revue des Études Latines », lasciò alquanto perplessi, dando addito a dubbi e incertezze circa le sue conclusioni, come pure aprendo