

COLLOQUIA

# Oralità e scrittura: i due volti delle parole

a cura di  
Teresa Cancro, Chiara De Paoli,  
Francesco Roncen, Valeria Russo

PADOVA  
**UP**

P A D O V A U N I V E R S I T Y P R E S S



Prima edizione 2019, Padova University Press  
Titolo originale *Oralità e scrittura: i due volti delle parole*

© 2019 Padova University Press  
Università degli Studi di Padova  
via 8 Febbraio 2, Padova

www.padovauniversitypress.it Redazione Padova University Press  
Progetto grafico Padova University Press

In copertina: *Texture*, disegno di Davide Scek Osman

This book has been peer reviewed

ISBN 978-88-6938-172-0



This work is licensed under a Creative Commons Attribution International License  
(CC BY-NC-ND) (<https://creativecommons.org/licenses/>)

# **Oralità e scrittura: i due volti delle parole**

**ATTI DEL CONVEGNO INTERNAZIONALE  
Università degli Studi di Padova, 11-12 gennaio 2018**

a cura di

Teresa Cancro, Chiara De Paoli, Francesco Roncen, Valeria Russo



## Indice

Prefazione	7
Introduzione	9
Su oralità e scrittura poetica. Questioni teoriche, modalità espressive e il caso di Pascal D'Angelo <i>Luigi Fontanella</i>	15
L'oralità di Luigi Di Ruscio: ribellione e sberleffo dello scrittore operaio <i>Emanuele Zinato</i>	25
Umane Lettere: dalla ὑπόκρισις alla <i> fictio personae</i> <i>Francesco Buè</i>	39
Oralità e scrittura nel <i>Contro Apione</i> di Flavio Giuseppe <i>Maurizio Ravallese</i>	53
Ripetere nell'orizzonte della scrittura: il caso delle trasposizioni di versi nella sezione escatologica del quinto libro di Lucrezio ( <i>De rerum natura</i> , 5, 128-141; 351-363) <i>Manuel Galzerano</i>	65
Gli inizi dell'uso scritto del siriano. Dinamiche tra scrittura e oralità e la nascita di una nuova cultura letteraria <i>Emanuele Zimbardi</i>	79
Rotte peregrinarie ed epica carolingia: un continuo interscambio tra oralità e scrittura <i>Andrea D'Apruzzo</i>	91
Nanum in petra persequitur nec redisse dicitur. <i>Il motivo del bergtagning tra poesia, letteratura e folklore</i> <i>Francesco D'Angelo</i>	103
Tra <i>confabulatio</i> e riscrittura. Note sulle <i>Facetiae</i> di Poggio Bracciolini <i>Tiziana Paparella</i>	121

Movenze colloquiali e sintassi del parlato nelle <i>Lettere</i> di Ludovico Ariosto <i>Sara Giovine</i>	131
<i>Pour l'oreille o pour l'œil</i> . Il verso libero di Laforgue e Claudel <i>Elena Coppo</i>	143
La parola teatrale: voce, <i>performance</i> ed epica negli esordi poetici di Edoardo Sanguineti e Amelia Rosselli <i>Francesca Zambon</i>	155
Figure dell'oralità: sulla <i>Poesia ad alta voce</i> di Franco Fortini <i>Andrea Aglio</i>	167
Tradurre a orecchio. Forme di auscultazione céliniana ne <i>Il Ponte di Londra</i> tradotto da Gianni Celati e Lino Gabellone <i>Giacomo Micheletti</i>	181
Influenze della tradizione orale somala nel romanzo <i>Il latte è buono</i> di Garane: una nuova possibile prospettiva di analisi <i>Marco Medugno</i>	195

## Prefazione

I saggi contenuti in questo volume sono l'esito di due giornate di studi dal titolo *Oralità e scrittura: i due volti della parola*, promosse dai dottorandi e dalle dottorande del XXXII ciclo del Dottorato in Scienze Linguistiche, Filologiche e Letterarie dell'Università di Padova e svoltesi l'11 e il 12 gennaio 2018. Ora le comunicazioni orali di quei due giorni approdano alla scrittura e si può valutare appieno come il tema sia stato proficuamente analizzato da una prospettiva interdisciplinare.

Dei due volti della parola circolano rassicuranti visioni oppostive, diverse fra loro nell'assegnare alternativamente alla scrittura il primato nell'accrescimento e trasmissione della conoscenza, o viceversa all'oralità il primato nella creazione di quella conoscenza e un maggior potere icastico di rimanere impressa nella memoria. Come i duellanti di Conrad, tuttavia, entrambe le interpretazioni concordano sulla radicale alterità reciproca e sull'esigenza di rimarcarlo a ogni scontro. I saggi di questo volume, nella diversità degli ambiti e degli approcci, condividono invece il presupposto che oralità e scrittura abbiano un'importanza congiunta per lo sviluppo della cultura, e che solo una visione stratificata e complessa della parola bifronte possa rendere conto degli evidenti sconfinamenti fra i due campi.

Si legge sotto questi saggi l'intuizione che l'opposizione sia in realtà un dinamismo che rinvigorisce, da parti contrapposte ma non per questo avverse, la forza elusiva della parola. Già nel mondo classico traspare la natura problematica del passaggio dall'oralità, connaturata agli albori della civiltà umana, alla scrittura che diventa presto forma e strumento della legge e della cultura. L'oralità, o meglio la sua codificazione artificiale all'interno della scrittura, è una risorsa che permette altresì di intuire le ripartizioni interne delle opere letterarie e intuire i passaggi della dimensione parlata alla varietà linguistica. E proprio la rappresentazione della varietà è l'esito più interessante di questo apparente dualismo. Se ne vedono le tracce anche in un periodo come il Medioevo in cui la tradizione scritta si incarica di trasmettere la memoria, e ciononostante la tradizione folklorica offre un sostrato ricchissimo alla produzione letteraria.



Anche nel Rinascimento, quando l'invenzione della stampa e la riscoperta dei classici impongono con forza la questione della lingua e recano nuove forme chiuse di codificazione letteraria rispetto alla tradizione popolare, il volto orale della parola preserva la forza scardinante e carnevalesca di critica delle norme sociali e linguistiche e giustappone alla scrittura un modello alternativo di interpretazione. Più che una successione di parti diverse in commedia, insomma, pare un dialogo acceso, a tratti stizzoso e risentito, in cui però le parti si scambiano i ruoli. Questo fenomeno si intravede anche nelle opere più vicine a noi. Nella tarda modernità, così, il ricorso mediato dalla scrittura all'oralità inscena il dibattito sulla presenza della voce in poesia; nel Novecento oralità e scrittura permettono alla parola di rappresentare il tema dell'irregolarità e della marginalità, ad esempio negli scrittori espatriati che riscoprono e reinventano la prima lingua del dialetto nativo e la seconda del paese che li ospita. Nella letteratura postcoloniale il dialogo fra tradizione orale autoctona e le lingue scritte globali come l'inglese ripropone di nuovo le sembianze lo scambio polemico e fruttuoso, più che quello della divisione.

Queste riflessioni sono tanto più urgenti in un periodo in cui si registra l'ossessivo trionfo della scrittura, ma nella forma dei brevissimi post dei social media, i quali a loro volta riproducono con la scrittura l'aporia impossibile di un'oralità che ambirebbe a essere infinita, per partecipanti e per durata. Leggere questi fenomeni contemporanei sulla scorta dell'evanescente dissidio fra oralità e scrittura è una piacevole conferma del potere che la ricerca umanistica ha di interpretare l'attuale alla luce del passato, ed è ancor più confortante che siano stati ricercatori e ricercatrici nelle prime fasi della loro carriera a ideare questo dialogo orale e scritto.

Rocco Coronato

(Coordinatore del Dottorato in Scienze Linguistiche, Filologiche e Letterarie dell'Università di Padova)

## Introduzione

Per un convegno sul tema 'oralità e scrittura' non può esserci epilogo migliore che la pubblicazione degli interventi in forma scritta. I saggi contenuti in questo volume sono infatti l'esito di due giornate di studi (11-12 gennaio 2018) promosse dai dottorandi del XXXII ciclo del corso di Scienze Linguistiche Filologiche e Letterarie dell'Università di Padova; due giornate che, già a partire dal titolo, anticipavano il senso profondo di questo volume: sondare le risorse dell'oralità e della scrittura in una visione complessa, stratificata e multidirezionale. I due volti della parola, come è evidente, non smettono di comunicare nemmeno oggi e nemmeno nella cosiddetta civiltà occidentale, dove la scrittura sembrerebbe aver preso definitivamente il sopravvento; per accorgersene basterà pensare ai social network, alle chat, alla posta elettronica, a tutti i mezzi di comunicazione in cui, quotidianamente, la scrittura insegue l'immediatezza dell'oralità, con inevitabili trasformazioni del linguaggio e l'introduzione di nuove strategie espressive. Ma la necessità di una riflessione sul tema qui proposto si impone anche per i suoi immediati riflessi epistemologici: chi vive a stretto contatto con la scrittura rischia infatti di dimenticarne la portata storica, cognitiva e culturale, tanto che la celebre frase di W. J. Ong, «La scrittura ha trasformato la mente umana più di qualsiasi altra invenzione», può suonare oggi come un fatto scontato, cosa che invece non è. Quando davvero la si approfondisce ci si rende conto di quante siano le implicazioni prospettiche e metodologiche per tutti i settori della ricerca, a partire dalla letteratura, dalla linguistica e dall'antropologia. Studi capitali del secolo scorso – fra cui, per l'ambito classico, *Cultura orale e civiltà della scrittura* di Havelock, seguito poi da *Oralità e scrittura* di Ong (1982) – hanno contribuito a forgiare su larga scala questa consapevolezza, evidenziando come il passaggio da una società orale a una chirografica, e di qui alla stampa e all'elaborazione elettronica della parola, abbia di fatto determinato gli sviluppi più significativi del pensiero, delle società e della storia dell'uomo. Contributi più recenti (O. Oruka, 1991; B. De Sousa Santos, 2014) hanno poi proposto visioni alternative, sostituendo a un paradigma epistemologico generalmente ancorato al supporto scritto un approccio più

vario e plurale (ad es. ‘sage philosophy’, ‘orature’, ‘corporeality of knowledge’), dove ad essere valorizzate fossero anche le vie di accesso alla conoscenza stimolate dall’oralità. Il rapporto tra oralità e scrittura, in sintesi, è in continua e inesauribile evoluzione, tanto nella realtà quanto negli approcci scientifici: interrogarlo non significa solo approfondire le acquisizioni del passato, ma anche, e forse soprattutto, tenere viva l’attenzione sul presente, inaugurare prospettive di studio e di metodo attuali e inedite. Alcune di queste sono state esplorate dai dottorandi e ricercatori che hanno contribuito, con i loro saggi, all’allestimento di questi Atti.

Il volume è aperto dagli interventi dei Prof. Luigi Fontanella e Emanuele Zinato, che hanno anche introdotto le due giornate del convegno. Entrambi ritraggono personalità eccentriche ai margini della cultura dominante di tradizione prettamente scritta e “grammaticale”: si tratta di autori espatriati come Pascal D’Angelo (negli Stati Uniti) e Luigi Di Ruscio (in Norvegia), che scrivono utilizzando liberamente e a-convenzionalmente la propria lingua d’origine, intessendola di elementi dell’oralità. Come scrive Fontanella, Pascal D’Angelo – e i molti altri scrittori emigrati menzionati nel saggio – mostrano la loro eccentricità mettendo in poesia la tradizione orale del proprio luogo d’origine. L’attenzione a questa tradizione, e il suo utilizzo nell’espressione letteraria, si traduce spesso nella creazione di un neo-dialetto quale eminente e naturale forma espressiva non più intesa come antagonista della lingua convenzionale, oppure, come nel caso di Pascal D’Angelo, la cultura nativa può venire introdotta in una lingua nuova, [...], l’inglese pervicacemente studiato. Inedite trasposizioni liriche e nuove forme del discorso letterario, che diventano lo strumento «meglio rispondente alle esigenze espressive del [...] dettato profondo» di questi autori. L’oralità – dialettale, marginale – diventa dunque parte integrante e fondamentale di queste scritture auto-auscultanti, il cui fine è la «riparazione», la ricomposizione dell’infranto, e il «recupero antropologico» della propria cultura così come del passato. Il contributo di Zinato è unicamente incentrato sulla figura di Luigi Di Ruscio, intellettuale-poeta irregolare che ha sempre assunto un atteggiamento agonistico rispetto alla cultura dominante. Tale opposizione si riflette a vari livelli nelle sue opere: dalle tematiche spesso dissacranti, ai ritorni ossessivi su temi o eventi autobiografici fino, alla ricercata disattenzione per la norma linguistica. L’analisi di alcune liriche ha infatti evidenziato come quest’ultima e in generale la mimesi dell’oralità sia in Di Ruscio indistricabilmente connessa alla sua poetica. La produzione di questo autore è, dunque, nonostante le apparenze, quanto di più distante ci possa essere dalle scritture dei semicolti, e sfugge al tempo stesso all’inquadramento in qualsiasi tradizione o corrente letteraria della cultura ‘ufficiale’.

Le prime tappe che marcano il rapporto tra l’oralità, antropologicamente e socialmente dominante, e la scrittura, presto assunta a strumento elitario di

cultura, sono l'oggetto dei quattro studi sulle tradizioni linguistiche e letterarie antiche (V sec. a.C. - I sec. d.C), nelle quali si identificano alcuni degli snodi fondamentali di tale vicenda. Non è solo nell'atto letterario, ma nella lettera vera e propria che l'indagine di Francesco Buè coglie il punto di raccordo tra l'oralità e la scrittura nella letteratura greca. La natura della lettera, intesa come entità autonoma, è avulsa dalle dinamiche di affermazione della scrittura sull'oralità: in tal modo si spiegherebbe l'uso della personificazione attribuita all'alfabeto, la cui presenza nei poeti greci del V e IV sec. a.C. avrebbe lo scopo quello di estrarre dalla concretezza del supporto materiale la rilevanza ideale e immaginaria dell'oggetto della scrittura. Un ulteriore stadio di tale processo è individuato da Maurizio Ravallesse nel cuore della memoria storiografica ebraica: Flavio Giuseppe mette in luce il proprio duplice ruolo di apologeta e storico attribuendo un carattere strumentale e fazioso al suo continuo ed equo ricorso alla scrittura e all'oralità; in tal modo, l'autore del *Contro Apione* contribuisce all'affermazione del primato culturale, linguistico e religioso ebraico, contro la concorrente lingua ed élite intellettuale greca. Il contributo di Manuel Galzerano mira, invece, a dimostrare come nell'uso di elementi legati all'universo dell'oralità si inneschi un dispositivo retorico ampiamente sfruttato nel *De rerum natura*: Lucrezio si serve, infatti, delle iterazioni non solo come «partizioni "architettoniche"» con valore strutturale, ma anche come presenze stilisticamente estranee agli orizzonti della scrittura poetica, volte a fornire una rappresentazione delle fasi essenziali dell'elaborazione filosofica e didattica dell'opera. Chiude la presente sezione lo studio di Emanuele Zimbardi, consacrato al dialetto della città di Edessa, cioè ad una realtà linguistica e letteraria minoritaria e compressa tra mondi predominanti: la storia della fioritura del siriano scritto corrisponde, di fatto, alla vicenda della sua subordinazione e al suo tentativo di emancipazione nei confronti del latino e del greco. Questo contributo giunge a rilevare e a registrare, in alcuni dei più antichi documenti siriani, la tortuosa dinamica di sviluppo e di codificazione di tale varietà linguistica in forma scritta, che ricava dalla dimensione orale la chiave della propria costituzione.

I due interventi dedicati al Medioevo, perimetrando un blocco cronologico e culturale d'ampio raggio, colgono alcune articolazioni – apparentemente secondarie ma di fatto essenziali – della sopravvivenza della dimensione orale in un'epoca la cui memoria è filtrata prevalentemente dalla tradizione scritta. Il campo d'indagine prescelto è un punto d'osservazione privilegiato per l'analisi di tale intersezione: lì dove si incontrano l'oralità e la scrittura, si intersecano, allo stesso tempo, anche la radice orale della narrazione e il suo sostrato folklorico popolare. In un'ottica ibrida tra la filologia testuale e l'iconografia, Andrea D'Apruzzo indaga la relazione tra il pellegrinaggio e l'annesso culto iacobeo con l'epica carolingia; sulle tracce dell'ipotesi bedieriana, il presente studio scorge nelle memorie orali legate all'epica carolingia, raccolte lungo antiche rotte

peregrinarie italiane, la prova che un'epopea francese anticipi le *chansons de geste* oggi conservate. All'universo del folklore scandinavo è riservato, invece, il contributo di Francesco D'Angelo: attraverso una cronologia rovesciata, lo studio ripercorre la storia e la fortuna del moderno motivo del *bergtagning* in un tentativo volto alla ricostituzione degli elementi legati alla dimensione orale e popolare della produzione letteraria e all'identificazione dei perni del suo trasferimento al supporto scritto.

Dopo il Medioevo il presente volume apre una finestra sul Rinascimento, momento in cui la complessa dialettica tra oralità e scrittura sottende e anima la grande stagione delle controversie letterarie sulla necessità di una identità linguistica e di una grammatica efficace e condivisa. La riscoperta dei classici e il primato assegnato al latino sul volgare, l'invenzione della stampa, la questione della lingua e le nuove esigenze di codificazione del discorso letterario contribuiscono in modo determinante alla svalutazione e alla marginalizzazione della dimensione orale – così come delle forme e delle diverse espressioni della tradizione popolare. Tuttavia la lingua parlata continua ad alimentare e a rivitalizzare il discorso letterario trovando piena cittadinanza nel filone comico-realistico, in scritture teatrali e colloquiali che per esigenze di genere mimano, filtrandole, peculiarità e strutture del parlato, e, soprattutto sul piano ideologico, essa asurge a strumento privilegiato di critica delle istituzioni e di trasgressione delle convenzioni linguistiche, per un discorso 'altro' e non orientato sul mondo. I contributi di Tiziana Paparella e Sara Giovine mettono ben in rilievo come sia ancora aperta e senza scontati epiloghi la partita sul rapporto oralità e scrittura e sulla loro non pacifica ma tuttavia fruttuosa e importante interazione. Il *Liber confabulationum* di Poggio Bracciolini, una raccolta di 'conversazioni' tra amici messe per iscritto nella cornice ideale del Bugiale della Curia romana, si impone come felice «modello di oralità nella scrittura». La scrittura stessa delle facezie, che si costruisce tramite l'uso sapiente di un latino volutamente disadorno, solo in apparenza dimesso, e modellato sintatticamente sul volgare, attinge all'oralità della conversazione, accoglie gli influssi della tradizione orale e si apre al linguaggio del corpo e alla teatralità del gesto. Poggio tenta così di dare - spiega Tiziana Paparella - nuova linfa al latino, senza cristallizzarlo nella lingua classicheggiante, e "mummificata", promossa dal Valla, mediante un suo recupero non archeologico ma squisitamente 'vitalistico', all'interno di un'opera che riproduce una dimensione realistica e teatralizzante e che per sua intima natura è passibile anche di una performance orale trascendente le soglie del testo e i confini della scrittura. L'analisi linguistico-stilistica condotta da Sara Giovine sulla scrittura epistolare di Ludovico Ariosto illustra invece come possano pacificamente convivere nella penna di uno scrittore colto del Rinascimento forme e costruzioni di matrice dialettale, proprie di un linguag-

gio ‘quotidiano’, ed espressioni auliche, codificate e letterarie. Non pensate per la pubblicazione e prive di ogni intento artistico, le lettere di Ariosto si configurano come uno strumento di effettiva comunicazione e rappresentano una significativa testimonianza di scrittura d’uso del tempo. Documenti di natura prettamente pratico-informativa, la cui redazione è generalmente determinata da motivi occasionali e contingenze pratiche, esse rivestono – come sottolinea Giovine soffermandosi sulle diverse tracce di oralità rinvenibili nel tessuto epistolare ariostesco – un notevole interesse linguistico, in quanto testimoni di una comunicazione privata – dal carattere immediato e non soggetta a rielaborazione retorico-letteraria – ed esempio di scrittura che, mediante l’impiego di strategie testuali proprie del parlato mima ed impressiona movenze tipiche della dimensione colloquiale.

Dal Rinascimento la linea cronologica percorsa dal libro passa immediatamente alla tarda modernità. Quattro contributi sono dedicati alla poesia contemporanea e si dispongono lungo un arco temporale di circa un secolo, dalla fine dell’Ottocento alla seconda metà del Novecento. Elena Coppo prende le mosse dalla poesia di Laforgue e Claudel per evidenziare la complessa dialettica tra oralità e scrittura alla base della teoria del verso libero in Francia nell’ultimo Ottocento: dall’esame dei testi e delle dichiarazioni d’autore emerge chiaramente come i primi *vers-libristes*, nel riconoscere l’importanza dell’aspetto grafico della loro poesia, rivendichino allo stesso tempo anche il rapporto con l’oralità, concependo il verso e la metrica quasi come «la notazione della voce del poeta». Con un salto di diversi decenni, Francesca Zambon esamina la “presenza della voce” in *Laborintus* di Edoardo Sanguineti e in *La libellula* di Amelia Rosselli: due opere italiane spesso connesse alla sperimentazione degli anni Sessanta ma in realtà composte (e edite, per quanto riguarda *Laborintus*) prima dell’exploit del Gruppo ‘63; in esse Zambon ricerca l’influsso della rivoluzione teatrale e musicale degli anni Cinquanta, a partire dalla tarda ma fondamentale ricezione del *Teatro della Crudeltà* di Antonin Artaud. Infine, Andrea Agliozzo si sofferma su un significativo discorso di Franco Fortini (*La poesia ad alta voce*, 1981) incentrato sulle modalità di lettura ad alta voce della poesia. Confrontando la proposta fortiniana con i lavori di Paul Zumthor e Henri Meschonnic, Agliozzo discute il concetto di “dizione” e le sue implicazioni teoriche sulla formazione di una soggettività lirica coinvolta nell’atto dell’esecuzione. Nell’ambito della letteratura contemporanea si situa anche il contributo di Giacomo Micheletti, che però sceglie un’angolatura particolare: quella della traduzione. L’autore analizza in ottica contrastiva la lingua della versione del *Ponte di Londra* cèliniano realizzata da Gianni Celati e da Lino Gabellone (1971), valorizzando il tentativo, riuscito, da parte dei due traduttori, di riprodurre i valori fonoespressivi del testo originale, così come «l’impiego eversivo» della morfosintassi orale sperimentato da Céline.

Infine, il volume si chiude con un saggio che affronta la questione dell'oralità nella letteratura postcoloniale. Marco Medugno offre un'interessante lettura del romanzo *Il latte è buono* dell'autore italo-somalo Garane Garane, riflettendo sul senso e sulle implicazioni dei riferimenti alla tradizione orale somala (quali il richiamo a generi poetici di matrice non scritta e, più in generale, la ripresa di elementi della cultura somala) nel testo. L'autore riflette inoltre sul concetto di oralità negli scritti post-coloniali, opponendosi alla vulgata teorico-critica che considera l'oralità come «un'ipotetica espressione di africanità *tout court*».

Come si diceva in apertura, la pubblicazione di questi Atti rientra a sua volta nelle dinamiche che coinvolgono il rapporto tra oralità e scrittura, tanto da poter essere oggetto di studio per chi volesse comprendere i processi di formazione di un sapere condiviso e dinamico. In un convegno l'oralità gioca un ruolo preminente: le informazioni vengono trasmesse a voce, messe a disposizione degli ascoltatori, commentate e discusse durante tutti i momenti dell'incontro, anche (talvolta soprattutto) quelli più conviviali. Si arricchiscono, vengono meditate e sedimentate, infine assumono una forma abbastanza permanente da poter essere fissate nella scrittura, la quale, a sua volta, può auspicabilmente stimolare nuove discussioni e occasioni di incontro. Il presente volume è dunque l'esito di tutti questi processi: i diversi volti della parola, i tanti aspetti della ricerca.”

I curatori del volume

# Oralità e scrittura nel *Contro Apione* di Flavio Giuseppe<sup>1</sup>

Maurizio Ravallesse

*Università La Sapienza di Roma – Université Paris-Sorbonne*

Obiettivo di questo contributo è indagare le modalità con cui Flavio Giuseppe si è servito, nel *Contro Apione* (*C. Ap.*), della dialettica fra oralità<sup>2</sup> e scrittura per screditare gli storici greci, ribadire il primato della storiografia ebraica e presentare sé stesso come storico e profeta ideale.

## I. L'apologia del Giudaismo e i "giovani" Greci

Come tutta la produzione di Giuseppe, anche il *C. Ap.* è un testo di resistenza: è un'agguerrita risposta alle accuse che erano state rivolte allo stesso

---

<sup>1</sup> Grazie ad Arnaldo Marcone, Roberto Nicolai e Giorgia Lauri per i loro suggerimenti. Mie le traduzioni dal greco.

<sup>2</sup> Il termine oralità assume significati diversi a seconda delle epoche e dei contesti culturali. Anzitutto bisogna distinguere se l'oralità riguarda la composizione, la pubblicazione o la trasmissione di un prodotto letterario. Le tre fasi possono del tutto prescindere dalla scrittura, come nel caso dei poemi omerici fra XII e VIII secolo a.C. Quando è orale solo la pubblicazione, W. J. ONG, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, Routledge, New York 2002 (II ed.; I ed. 1982) parla di auralità. All'epoca di Giuseppe la composizione era quasi del tutto incentrata sulla scrittura. E tuttavia le modalità di pubblicazione e di trasmissione spesso non escludevano l'oralità: in effetti, tra I secolo a.C. e II d.C. la recitazione di un'opera e la lettura pubblica o in piccoli circoli potevano ancora affiancarsi alla lettura individuale tramite copie. Virgilio, ad esempio, lesse una prima stesura dell'*Eneide* ad Augusto, ma il poema iniziò a circolare – contro la volontà dello stesso Virgilio – solo dopo la sua morte. Se la lettura al *princeps* può essere considerata una forma di pubblicazione, appare altresì evidente la distanza che separa le pratiche editoriali antiche da quelle moderne. Va detto poi che l'oralità di un'opera è ben diversa dalla natura orale delle fonti, come per esempio i testimoni di uno storico. Per un primo approccio alla nozione di oralità, L. SBARDELLA, *Oralità: da Omero ai mass media*, Carocci, Roma 2006; L.E. ROSSI, *L'ideologia dell'oralità fino a Platone*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica* 1/1, *La produzione e la circolazione del testo. La polis*, a cura di G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza, Salerno Editrice, Roma 1992, pp. 77-106.



Giuseppe e, più in generale, agli Ebrei sconfitti dopo la guerra del 66.<sup>3</sup> «Non ho scritto un encomio di noi stessi», avverte Giuseppe con compiaciuta modestia. «Piuttosto ritengo che la più giusta forma di apologia in risposta ai numerosi e mendaci attacchi contro di noi sia quella fornita dalle Leggi in virtù delle quali continuiamo a vivere».<sup>4</sup>

Il trattato si articola in due libri e si riallaccia alle *Antichità Giudaiche* (Aĵ).<sup>5</sup> Il titolo di cui ci serviamo è di derivazione latina: *In* o *Contra Apionem*. In realtà, la denominazione del primo libro era probabilmente «Discorso sull'antichità dei Giudei» (Περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων λόγος); quella del secondo «Discorso di confutazione sull'antichità» (Περὶ ἀρχαιότητος ἀντιρρητικὸς λόγος).<sup>6</sup> È dunque sul terreno del più lontano passato che si gioca la partita polemica di Giuseppe. E difatti nella prima parte del trattato l'oggetto del contendere è soprattutto l'intelligibilità delle epoche più remote e la possibilità di tramandarne memoria oralmente e per iscritto.<sup>7</sup>

Giuseppe dichiara di scrivere per far tacere i detrattori delle sue Aĵ e confutare le maldicenze di chi rimproverava agli Ebrei origini recenti.<sup>8</sup> La sua prima argomentazione è l'indipendenza storico-religiosa degli Ebrei e l'eccezionalità della figura di Mosè. Il patriarca è descritto come il più nobile e più antico νομοθέτης della storia umana: un topos dell'apologetica ebraica. Allo stesso tempo, però, Giuseppe critica la *communis opinio* secondo cui per conoscere la verità riguardo alle epoche più antiche occorre fidarsi solo dei Greci. La difesa

<sup>3</sup> Per un'introduzione all'opera, J.M.G. BARCLAY, *Flavius Josephus. Against Apion* (vol. 10), in *Flavius Josephus. Translation and Commentary* (voll. 10), a cura di S. Mason, Brill, Leiden 2007. Sulla natura apologetica del trattato, C. GERBER, *Ein Bild des Judentums für Nichtjuden von Flavius Josephus: Untersuchungen zu seiner Schrift Contra Apionem*, Brill, Leiden 1997, pp. 78-88.

<sup>4</sup> JOS. C. Ap. 2. 147. Giuseppe indica la Torah in diversi modi: νόμος, τὰ νόμια, τὰ ἔθη, τὰ πάτρια. Per un'analisi più approfondita, J. SIEVERS, *La Torah in Flavio Giuseppe*, in *Torah e Kerygma: dinamiche della tradizione nella Bibbia* (XXXVII Settimana Biblica Nazionale. Roma, 9-13 settembre 2002), a cura di I. Cardellini, E. Manicardi, EDB, Bologna 2004, pp. 231-244.

<sup>5</sup> Che furono ultimate nel 93 d.C. E difatti la datazione del *C. Ap.* oscilla tra il 93 e il 96 d.C.: cfr. l'introduzione di L. TROIANI, *Commento storico al Contro Apione di Giuseppe*, Giardini, Pisa 1977. I problemi di datazione non riguardano l'oggetto della mia ricerca.

<sup>6</sup> Il problema dei titoli nelle opere storiografiche classiche è complesso. Al punto che risulta spesso difficile individuare un titolo d'autore. Nel caso della *Guerra Giudaica* (Bĵ) alcuni copisti trassero la denominazione dall'*incipit* (Ἐπειδὴ τὸν Ἰουδαίων πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον), ma non è detto che Giuseppe considerasse quelle parole alla stregua di un titolo. E difatti in una parte della tradizione manoscritta l'opera viene denominata Ἄλωσις.

<sup>7</sup> La struttura del *C. Ap.* può essere così sintetizzata: dopo l'*incipit* con l'esplicitazione degli obiettivi, vi è una tirata polemica nei confronti della storiografia greca (1. 6-59); il resto del primo libro e buona parte del secondo sono occupati dalla confutazione delle singole accuse rivolte al Giudaismo (1. 160-2. 144); l'opera si chiude con una celebrazione delle virtù dell'assetto politico-culturale giudaico (2. 145-296).

<sup>8</sup> Già in *C. Ap.* 1. 2-3 Giuseppe sfrutta la contrapposizione tra oralità e scrittura in chiave polemica: sostiene infatti che alcuni «prestano orecchio» alle maldicenze e alle calunnie «proferite da certi personaggi per ostilità» e dubitano di ciò che lui stesso «ha scritto» nelle sue Aĵ.

del Giudaismo e la polemica storiografica si trasformano così in un confronto delle diverse modalità con cui i popoli del Mediterraneo hanno trasmesso – oralmente o per iscritto – la memoria delle proprie civiltà. Di qui il rovesciamento delle accuse e la svalutazione del modello storiografico greco, accusato di essere νεώτερον, di mentire spudoratamente, di privilegiare la forma letteraria alla ἀλήθεια, e di aver riconosciuto assai tardi il potenziale della scrittura.<sup>9</sup> Per di più, dopo una fase completamente orale rappresentata da Omero. Giuseppe continua dicendo che il mondo greco trasse l'alfabeto dai Caldei e dai Fenici (1. 6-14). E precisa che finanche sulle prime forme di utilizzo della scrittura in Grecia vige la più assoluta incertezza.

[11] In realtà, nemmeno a partire dalla scoperta dell'alfabeto da parte dei Greci si potrebbe segnalare una testimonianza scritta (σωζομένη ἀναγραφή) conservatasi in luoghi sacri o in luoghi pubblici, giacché anche riguardo a coloro che, così tanti anni fa, combatterono contro Troia vi sono state, in seguito, molte incertezze e ricerche (ἀπορία τε καὶ ζήτησις) per stabilire se essi facessero uso dell'alfabeto. E prevale la veridica convinzione secondo cui essi ignorarono l'uso attuale dei segni grafici. [12] In generale, del resto, presso i Greci non si trova alcuno scritto da tutti riconosciuto come più antico della poesia di Omero. E anche questa, d'altra parte, sembra essere posteriore alla guerra di Troia. E dicono pure che Omero non abbia lasciato i suoi poemi per iscritto, ma che essi, tramandati dalla memoria, furono raccolti successivamente a partire da singoli canti. Ed è per questo che nell'ἔπος omerico vi sono molte [13] discordanze.<sup>10</sup>

Giuseppe coglie un punto dolente della cultura greca – se cioè la tradizione aedica si fosse servita della scrittura nel processo di composizione dell'ἔπος: un problema già ben noto agli Alessandrini – e lo riutilizza come arma a proprio vantaggio. A suo parere, la lunga assenza di registrazioni scritte e la perdurante oralità hanno provocato enormi contraddizioni fra gli scrittori greci. Invece nelle società ebraiche, dove la scrittura ha origini antichissime e svolge un ruolo fondamentale nell'Alleanza fra uomo e Dio, la ἐπιστήμη τῶν παλαιῶν, corroborata da un'attività orale di commento, non ha divergenze. E questo proprio perché si tratta di una conoscenza ispirata da Dio, quindi unica e intoccabile.

## II. Scrivere è resistere

Il conflitto che nel 70 aveva raso al suolo il Tempio gerosolomitano Giuseppe l'aveva visto, vissuto e raccontato personalmente. Nato *Yosef ben Matityahu*, nel

<sup>9</sup> Il C. Ap. insiste molto sulle origini recenti dei Greci: un tema già caro a Erodoto e a Platone. Del resto, sia nel mondo greco-romano sia in quello ebraico la maggiore antichità assurge a criterio di eccellenza (P. PILHOFER, *Presbyteron Kreiton: Der Alterbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*, Mohr Siebeck, Tübingen 1990).

<sup>10</sup> JOS. C. Ap. 1. 11-13.

67 aveva ricevuto l'ordine di comandare le truppe giudaiche in Galilea. Assediato a Iotapata dalle legioni di Roma, aveva guidato le sue truppe con coraggio. Ne era uscito sconfitto. Scampato al suicidio collettivo messo in atto dai suoi correligionari, si era consegnato al nemico. Ma di fronte a Vespasiano, comandante in capo delle forze romane in Palestina, lo schiavo si era tramutato in profeta: e aveva preannunciato l'impero al suo nemico. La profezia gli aveva permesso di ottenere, di lì a un anno, la liberazione per mano del nuovo Imperatore. Ma soprattutto gli aveva consentito di seguire l'esercito romano durante tutte le successive fasi del conflitto. I presupposti della sua attività storiografica erano maturati proprio in quei mesi. Pochi anni dopo, il suo resoconto della guerra sarebbe stato pubblicato nella capitale dell'impero con il *placuit* dei Flavî.<sup>11</sup>

\*\*\*

Fin dalle prime righe del *Bj* (1. 1-20), Giuseppe denuncia la cortigianeria che imperversava nella Roma dei primi anni 70; e soprattutto sostiene che molti storici, nel narrare il conflitto romano-giudaico, scrivevano in odio agli Ebrei e diffondevano falsità. Di qui la sua scelta di offrire un racconto più veritiero del conflitto. Le accuse contro i Giudei erano le stesse che circolavano da secoli in Egitto. Accuse che erano state proferite da autori di cui conosciamo a malapena i nomi: Manetone, Cheremone, Lisimaco Mnasea, Apollonio Molone. Tutti personaggi che nel corso dei secoli avevano screditato gli Ebrei sostenendo che essi avevano origini recenti, che erano sediziosi, separatisti, fannulloni, che la loro religione era solo una sporca superstizione, il loro Dio un fantoccio.<sup>12</sup> Le stesse maldicenze erano state riproposte da Apione, un retore alessandrino che visse e insegnò a Roma sotto Tiberio: un personaggio influente, la cui produzione ci è quasi del tutto sconosciuta, se non per le tendenziose sintesi che ne fa Giuseppe.

Di fronte a questa diffusa ostilità antiebraica, cui si aggiungevano le diffamazioni che sempre tormentarono Giuseppe, che funzione poteva avere la letteratura? Non bastava far riecheggiare la voce della Torah trascritta in preziosissimi rotoli. Occorreva imparare dal nemico per osteggiarlo in modo più efficace. Conclusa la guerra, la scrittura era l'unico modo per continuare a combattere. Non solo per difendere la propria condotta, ma anche per insegnare cosa fosse

<sup>11</sup> Sulla biografia di Giuseppe, P. BILDE, *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome. His Life, his Works, and their Importance*, JSOT Press, Sheffield 1988. In *C. Ap.* 1, 51-52 Giuseppe afferma di aver ricevuto una sorta di *imprimatur* imperiale e di aver fatto leggere il *Bj* sia ai più illustri cittadini romani sia alle élites giudaiche. Cfr. S. MASON, *Of Audience and Meanings: Reading Josephus' Bellum Judaicum in the Context of a Flavian Audience*, in *Josephus and the Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, a cura di J. Sievers, G. Lembi, Brill, Leiden-Boston 2005, pp. 71-100.

<sup>12</sup> P. SCHÄFER, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Harvard University Press, Cambridge 1997.

il Giudaismo. Per trarre, da quella disfatta, un qualche insegnamento da perpetuare nel tempo. Per salvare, in definitiva, la millenaria cultura giudaica. Che è, innanzitutto, una cultura scritta che si mantiene viva attraverso la lettura, il commento e la ripetizione. E cioè attraverso la secolare interazione fra parola scritta e oralità.

Conscio di questa interrelazione e di questa esigenza apologetica, Giuseppe accettò il rischio di apparire come un rinnegato traditore e si pose sotto l'ala protettrice dei Flavî. La casata imperiale esercitò su di lui una qualche forma di coercizione intellettuale? Forse, ma non possiamo accertarne il grado. Sta di fatto che la tutela dei regnanti gli permise di scegliere la letteratura come nuova forma di lotta. Di qui il racconto della "guerra più grande", sulla scia del modello tucidideo, nel *Bj*; poi la lunga operazione di sintesi, di riscrittura e di rivisitazione della Bibbia nelle *Aj*; infine, il *C. Ap.* e la *Vita*, in cui Giuseppe è apologeta di sé stesso e della sua gente.

### III. La Legge e la polemica

Per gli Ebrei di ogni epoca il nesso fra parola e scrittura è alla base della Creazione e dell'Alleanza: Dio crea parlando, si rivela col Suo Verbo, e con i dieci *d̄barim* detta la Legge di Israele. Il testo sacro non è altro che parola di Dio: parola eternamente valida e per sempre cristallizzata nell'immanenza della scrittura. Da parte sua, Giuseppe non differisce dai rabbini di I e II secolo d.C.: anche lui rivendica l'intima connessione tra la Legge e la Divinità. E tuttavia, per corroborare la validità universale e sempiterna della Torah, ripropone e ri-contestualizza proprio la dialettica fra orale e scritto. Certo, il suo non è un confronto sistematico tra le forme di scrittura dei popoli del Mediterraneo e il secolare processo compositivo della Torah. Inutile aspettarsi da lui un accenno alla teoria documentaria o a quella jahwista. In quanto apologia ebraica, il *C. Ap.* è un testo schierato che in ogni comparazione propende sempre per il referente giudaico.

Niente di cui stupirsi: contrapporre un modello ideale a un altro ritenuto inferiore è prassi dialettica molto comune. Tutti i profeti d'Israele rivendicano orgogliosamente la differenza fra sé e i non Ebrei. Ma anche gli storici greci, quando vogliono contestare i loro predecessori, non esitano a distruggerne le tesi con le più diverse argomentazioni. Lo fanno con riferimenti circostanziati, ma anche e soprattutto con dichiarazioni metodologiche: mostrando, cioè, come quegli storici avrebbero dovuto comportarsi.<sup>13</sup> Ora, la storiografia antica, così

<sup>13</sup> J. MARINCOLA, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, pp. 218-236.

come l'apologetica ebraica, non è una scienza: è un genere letterario ben lontano dai nostri criteri di scientificità. Per gli storici greco-latini come per Giuseppe l'intento polemico è prevalente e non implica la totale accettazione delle dichiarazioni metodologiche proposte. Quando Polibio critica Timeo perché non cita una fonte, lo fa per sminuire il valore e la credibilità dello storico di Taormina. Ma non per questo Polibio si sente obbligato a informare il lettore su tutte le sue fonti.<sup>14</sup> Lo stesso Giuseppe scrive che la vera storia contemporanea è quella vista e vissuta, eppure racconta episodi ai quali di certo non era stato presente. Inutile screditare l'incoerenza di questa prassi. Le rivendicazioni di veridicità da parte degli scrittori erano più che altro τόποι. Del resto, la principale funzione della storiografia antica era quella di fornire dei paradigmi di volta in volta diversi: politici, etico-militari, comportamentali.<sup>15</sup> E difatti anche *il C. Ap.* ha un preciso intento paideutico: «confutare le maldicenze e le volute falsità dei calunniatori»; ma soprattutto «correggere (ἐπανορθώσασθαι) l'ignoranza altrui e istruire (διδάξαι) tutti coloro che vogliono conoscere la verità sull'antichità ebraica».<sup>16</sup>

#### IV. I Greci: ottimi oratori, ma storiografi mendaci e inaffidabili

Fin dal primo paragrafo del *C. Ap.* Giuseppe sembra trovarsi in una posizione contraddittoria riguardo alla dialettica fra oralità e scrittura: riferendosi alle *AJ* afferma, infatti, di aver scritto una storia ebraica servendosi della φωνή greca. È una contraddizione apparente, perché è noto che il greco fosse una lingua che le élites sacerdotali ebraiche conoscevano e utilizzavano da tempo. Ma il greco era soprattutto una lingua di cultura che permetteva di presentare i testi ebraici a un pubblico molto più vasto: si pensi alla traduzione dei Settanta. Ora, la lingua degli Ἕλληνες può essere accettata e finanche sfruttata, ma per Giuseppe la loro storiografia è mendace, e su questo non c'è margine di trattativa. È proprio per questo che il *C. Ap.* riconosce ai Greci una certa superiorità letteraria, ma non il primato in riferimento alla verità sui fatti più antichi e sulla storia locale.

Per eloquenza e abilità dialettica dobbiamo cedere il passo agli storici greci, ma non riguardo alla veridicità della storia passata e, in particolare, delle singole storie locali.<sup>17</sup>

L'accusa di Giuseppe è chiara: nei γράμματα dei Greci non c'è συμφωνία.

<sup>14</sup> C. BARON, *The use and abuse of historians: Polybios' book XII and our evidence for Timaios*, «Ancient Society», 2009, XXXIX, pp. 1-34.

<sup>15</sup> R. NICOLAI, *Il posto della storia nel mondo antico*, «Storiografia», 2009, XIII, pp. 271-292.

<sup>16</sup> JOS. *C. Ap.* 1. 3.

<sup>17</sup> JOS. *C. Ap.* 1. 27.

Non è dunque fuori luogo che i Greci si siano inorgoglit per il fatto di essere i soli a conoscere i fatti antichi e di tramandarne con precisione la verità? O chi non constaterrebbe facilmente dai loro stessi storici che essi scrivevano senza sapere nulla in modo certo, ma come ciascuno congetturava fossero accaduti i fatti? Per lo più, poi, nel corso delle loro opere si confutano l'un l'altro e sui medesimi avvenimenti non si fanno scrupoli a riferire versioni del tutto opposte. [16] Per quel che mi riguarda, d'altra parte, farei uno sforzo inutile cercando di insegnare a chi ne sa più di me quanto Ellanico si sia discostato da Acusilao riguardo alle genealogie, quanto Acusilao corregga Esiodo, o come Eforo segnali che Ellanico in moltissimi punti mente, e lo stesso fanno Timeo con Eforo, i successori di Timeo con lui, e tutti con Erodoto. [17] Ma nemmeno riguardo alla storia siciliana Timeo ritenne opportuno concordare con i resoconti di Antioco, di Filisto o di Callia. Né si è verificata reciproca concordanza fra gli Attidografi sulla storia attica o fra gli storici di Argo sulla storia argiva. [18] E che bisogno c'è di parlare dei fatti inerenti alle singole città o di eventi di minore rilevanza, quando sulla spedizione persiana e sui relativi accadimenti gli storici che godono della massima considerazione hanno offerto versioni discordanti, e perfino Tucidide è da alcuni accusato di mentire in molti punti, lui che pure sembra scrivere la storia più precisa della sua epoca?<sup>18</sup>

Giuseppe è tendenzioso: assimila in un'unica e indistinta categoria autori ben lontani dall'impostazione pragmatica tucididea e polibiana adottata nel *Bj*. In tal modo Eforo, Timeo e gli Attidografi vengono accostati, in modo volutamente acritico, all'epica genealogica esiodea, alla logografia di Ellanico o alla mitografia di Acusilao di Argo. Da Polibio, del resto, Giuseppe aveva appreso che la storiografia era un genere "aperto" che prevedeva diversi filoni, legati solo dal comune denominatore della narratività.<sup>19</sup> Pur conscio di questa eterogeneità della storiografia greca, Giuseppe adotta una strategia che «fa leva» – come ha scritto Luciano Canfora – «sulle contraddizioni tra i vari storici greci ma anche sulle loro reciproche polemiche. Naturalmente il sofisma consiste nel presentare come taccia di menzogna quella che spesso era confutazione di un dato, correzione di una notizia».<sup>20</sup>

In questa sorta di "catalogo dei mentitori" il peggiore di tutti è Erodoto. Ma nemmeno Tucidide, modello dello stesso Giuseppe nel *Bj*, sfugge alle critiche: pur essendo lo storico più preciso (ἀκριβής) in merito alla storia a lui contemporanea, l'Ateniese è spesso accusato di mentire. Secondo Giuseppe, inoltre, è del tutto illogico (ἄλογον), per i Greci, postulare una conoscenza vera del passato: loro possono al massimo ambire a una certa forma di precisione (ἀκριβεία), mai alla ἀλήθεια. Lo stesso Tucidide ha composto una storia estremamente precisa (ἱστορία ἀκριβεστάτη), ma non ἀληθεστάτη.

E poi c'è il problema della concordanza fra le diverse versioni di un me-

<sup>18</sup> JOS. C. *Ap.* 1. 15-18.

<sup>19</sup> POLYB. 9. 1. 2-5.

<sup>20</sup> Cit. L. CANFORA, *Le vie del classicismo: Storia. Tradizione. Propaganda*, Dedalo, Bari 2004, p. 265.

desimo accadimento. Perfino sulla resistenza ai Persiani – evento panellenico per eccellenza – Giuseppe denuncia discrepanze fra gli storici greci. E qui egli tocca un nervo scoperto della storiografia greco-latina, mettendone in rilievo uno dei nodi irrisolti: il fatto, cioè, che per raccontare i fatti più antichi gli storici dovevano spesso rinunciare a forme di conoscenze certe basate sulla autopsia o su testimoni diretti o su documenti, e servirsi, pertanto, di un criterio di verosimiglianza (ὡς ἕκαστοι περὶ τῶν πραγμάτων εἰκάζον). Ma è chiaro che questa procedura prestava regolarmente il fianco ad accuse di soggettivismo e di arbitrarietà.

In *C. Ap.* 1. 26 emerge tutta la distanza fra la nostra concezione della storia e quella di Giuseppe. Il quale, confondendo volontariamente dissenso e falsità, sostiene che i Greci, proprio perché si confutano l'un l'altro, mentono. Invece «è prova di una storia veritiera il fatto che, sulle medesime cose, tutti dicano e scrivano lo stesso». Per Giuseppe, dunque, la ἀλήθεια è la perfetta coincidenza di oralità e scrittura. È un ribaltamento – specioso – di THUC. 1. 22, il quale aveva affermato che la sua ricerca e quindi la stesura della sua opera erano state faticose perché i testimoni avevano dato, sui medesimi fatti, versioni discordanti. Quella συμφωνία che Tucidide non aveva trovato diventa, per Giuseppe, il presupposto e al contempo la massima testimonianza della verità. In definitiva, come ha scritto Eleonora Tagliaferro, c'è – nel *C. Ap.* come in diversi altri autori orientali di epoca imperiale e, più tardi, nei Cristiani – «un comune τόπος anti-greco, che contrappone memoria orale (greca) a memoria scritta (orientale), una verità barbara di antica sapienza (ebraica e fenicia) a una vuota abilità letteraria (δεινότης) greca».<sup>21</sup>

Giuseppe è convinto che gli Ebrei siano superiori ai Greci non soltanto per la storiografia, ma per l'intero assetto etico-culturale: «Le nostre Leggi sono sempre stabilite sui fatti e non sono esposte ai sofismi dei discorsi», come avviene, invece, presso gli Ἕλληνες.<sup>22</sup> E ancora: «Il possedere una sola e medesima credenza religiosa e il non differenziarci in nulla gli uni fra gli altri nella vita e nei costumi producono una bellissima concordia (συμφωνία) tra gli uomini».<sup>23</sup> Una concordia che costituisce la sostanza profonda di quel mirabile accordo (θαυμαστή ὁμόνοια) che permette agli Ebrei di essere una comunità solidale e compatta pur essendo dispersi nella Diaspora.

Sia chiaro: quello di Giuseppe è un quadro fin troppo rassicurante e assai lontano dalla realtà storica. L'idealizzazione mira soprattutto a presentare il Giudaismo come un sistema unitario e uniforme anche dopo il 70. In verità, lo

<sup>21</sup> Cit. E. TAGLIAFERRO, *A proposito della self-presentation dell'Ebraismo: presenze e assenze nel Contra Apionem*, «Mediterranea», 2007, IV, pp. 151-170 (p. 158, testo leggermente modificato).

<sup>22</sup> JOS. C. *Ap.* 2. 292.

<sup>23</sup> JOS. C. *Ap.* 2. 179.

stesso Giuseppe aveva dimostrato, nel *Bj*, che erano state proprio le divisioni politico-religiose in seno alla Palestina di I secolo d.C. a causare la sconfitta ebraica.<sup>24</sup> Il punto è che per continuare a resistere nell'impero dei vincitori senza il Tempio, Giuseppe aveva maturato una sua convinzione: bisognava ostentare unità di fede. Era l'unico modo per completare la difficile missione di salvataggio del Giudaismo.<sup>25</sup>

## V. Lo storico-profeta

Giuseppe non poteva ignorare un'evidenza: le aporie che affliggevano gli storici greci sulla conoscibilità del passato caratterizzavano anche il mondo ebraico. Il problema era già sorto per il *Bj*, nel quale l'autore si era proposto di scrivere sia per gli Ebrei sia per i pagani. Per noi moderni tale duplicità di pubblico implica una necessità: quella di distinguere le strategie attraverso cui Giuseppe ha tentato di presentarsi come narratore affidabile tanto agli occhi degli Ebrei quanto a quelli dei non Ebrei. Riguardo alla storia contemporanea, in particolare, sono due gli strumenti che legittimano Giuseppe di fronte al pubblico greco-latino: autopsia e competenze politico-militari. È evidente l'influenza di Polibio, il quale aveva sostenuto, nel libro XII della sua opera, che per scrivere storia pragmatica non bastava vedere i fatti: bisognava anche saperli comprendere sulla base delle proprie esperienze belliche, diplomatiche e politiche. Giuseppe ripropone l'assunto:

[45] I Greci considerano queste loro opere dei discorsi improvvisati (λόγους ἐσχεδιασμένους), frutto degli intenti di chi li ha scritti; e giustamente hanno la stessa convinzione anche per quanto riguarda gli storici più antichi, perché anche tra gli autori contemporanei vedono che alcuni osano scrivere di fatti a cui non hanno assistito e riguardo ai quali non hanno avuto la premura di informarsi presso coloro che li conoscono. [46] Accade lo stesso anche sulla nostra guerra recente: alcuni hanno pubblicato resoconti storici senza essersi avvicinati ai luoghi e senza essere avanzati sul teatro dell'azione, ma, raccolte un po' di falsità fra quanto avevano udito (ἐκ παρακουσμάτων), hanno oltraggiato senza vergogna il nome della storia. Io, al contrario, sia della guerra nel suo complesso sia di quanto successo in particolare ho scritto un resoconto vero (ἀληθῆ τὴν ἀναγραφὴν ἐποιήσάμην), essendo stato presente di persona a tutti i fatti.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> JOS. *Bj* 1. 10.

<sup>25</sup> É. NODÉ, *Joséphe restaurateur du Judaïsme après 70*, in *Les judaïsmes dans tous leurs états aux I<sup>er</sup>-III<sup>e</sup> siècles (les Judéens des synagogues, les chrétiens et les rabbins)*. Actes du colloque de Lausanne, 12-14 décembre 2012, a cura di C. Clivaz, S. Mimouni, B. Pouderon, Brepols, Turnhout 2015, pp. 57-72.

<sup>26</sup> JOS. *C. Ap.* 1. 45-48.



Giuseppe sta riscrivendo THUC. 1.22 insistendo sulla nozione di totalità: se l'Ateniese si era rifiutato di informarsi dal primo venuto e aveva scelto la faticosa strada dell'indagine, lo storico ebreo risolve il problema dichiarando – speciosamente – di essere stato presente all'intera guerra. E poi, nei paragrafi successivi, avvalora la propria immagine di narratore competente ponendo l'accento sul suo particolare status di combattente e di prigioniero di guerra. Una condizione, questa, che gli permise di vedere quanto accadeva «presso entrambi gli schieramenti», secondo l'espressione di THUC. 5. 26.<sup>27</sup> Non è tutto: riguardo all'interrelazione fra ὄψις, ἀκοή e ἀναγραφή, Giuseppe sentenzia:

In quel periodo nessun'azione sfuggì alla mia conoscenza. E difatti presi accuratamente nota (ἐπιμελῶς ἀνέγραφον) di ciò che vedevo nell'accampamento romano e di quanto veniva riferito dai disertori, giacché io ero il solo in grado di capirli.<sup>28</sup>

Presso i lettori ebrei Giuseppe poteva rivendicare credibilità e autorevolezza in virtù di tre elementi: profezia, nobiltà di sangue e immensa παιδεία epicorica. Il primo fattore è decisivo, perché è ai profeti e ai sacerdoti che il Giudaismo affida, secondo Giuseppe, la memoria e la trasmissione del passato. Lo storico ebreo sostiene inoltre di essere in grado di risolvere le incertezze gnoseologiche sul più lontano passato: postula, infatti, l'esistenza di un canone di scritti sacri, frutto dell'attività ispirata dei profeti, in cui sono tramandati «chiaramente» gli eventi di tutte le epoche.

Poiché scrivere storia (τὸ ὑπογράφειν) non è attività che tutti possono svolgere indipendentemente e non vi è alcuna discordanza negli scritti (μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας), ma solo i profeti hanno appreso, per ispirazione divina, i fatti più antichi e lontani e hanno scritto con chiarezza (σαφῶς) quanto si verificò ai loro tempi, è ragionevole, o meglio inevitabile, che presso di noi non vi sono migliaia di libri divergenti e tra loro contraddittori, ma solo ventidue libri che contengono la storia, messa per iscritto, di ogni epoca e ai quali giustamente si crede.<sup>29</sup>

Per il sacerdote Giuseppe solo le Sacre Scritture possono garantire quella conoscenza chiara che Tucidide aveva prospettato ai suoi lettori.<sup>30</sup> Impossibile sapere se tale giudizio fosse condiviso da tutte le comunità ebraiche fuori o

<sup>27</sup> THUC. 1. 22 aveva operato una distinzione fra discorsi e fatti, sottolineando l'impossibilità di conoscere tutti i λόγοι e le difficoltà nel trovare gli ἔργα. Giuseppe mira a superare Tucidide rivendicando il carattere totalizzante della sua storia. C. Ap. 1. 55: τοῦ δὲ πολέμου τὴν ἱστορίαν ἔγραψα πολλῶν μὲν αὐτουργῶς πράξεων, πλείστων δ' αὐτόπτης γενόμενος, ὅλως δὲ τῶν λεχθέντων ἢ πραχθέντων οὐδοτιοῦν ἀγνοήσας; «Ma la storia della guerra l'ho scritta perché io stesso sono stato artefice di molte delle azioni narrate e testimone della maggior parte di esse, e perché niente di quanto fu compiuto e detto mi fu ignoto».

<sup>28</sup> JOS. C. Ap. 1. 49-50.

<sup>29</sup> JOS. C. Ap. 1. 37-38.

<sup>30</sup> THUC. 1. 22. 3: ὅσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν...

dentro l'impero. È arduo perfino comprendere a quali scritti corrispondessero questi ventidue libri.<sup>31</sup> In *C. Ap.* 1. 39-41 leggiamo che i primi libri di questo canone sono quelli del Pentateuco: essi contengono tremila anni di storia e tutte le Leggi fino alla morte di Mosè. Poi vi sono tredici libri profetici in cui è narrata la storia fino al re persiano Artaserse. Gli ultimi quattro libri contengono inni al Signore e consigli di vita agli uomini.<sup>32</sup> Molte le ipotesi ricostruttive e le identificazioni proposte.<sup>33</sup> Un solo dato è certo: la volontà di Giuseppe di screditare i canoni degli storici greco-latini che si stavano formando a quell'epoca contrapponendo ad essi l'insieme delle Sacre Scritture.<sup>34</sup> I ventidue libri costituiscono, per l'autore giudeo, il supremo paradigma etico-religioso e, al contempo, la massima espressione della storiografia umana. E quindi «risulta chiara, dai fatti, la reverenza con cui ci accostiamo ai nostri scritti; pur essendo trascorso tanto tempo, nessuno ha osato aggiungere, togliere o modificare alcunché;<sup>35</sup> per tutti gli Ebrei, fin dalla nascita, è naturale considerare tali testi decreti divini, ad essi restare fedeli, per essi, se necessario, morire con gioia».<sup>36</sup> Giuseppe non era morto *per* la Legge perché – a suo dire – aveva ricevuto un'altra missione: quella di essere profeta *della* Legge.

La strategia argomentativa del *C. Ap.* è dunque chiara: da un lato, Giuseppe corrobora la propria immagine di testimone che ha visto e vissuto gli eventi della guerra romano-giudaica; dall'altro, esalta la propria autorevolezza di scrittore ispirato che degli accadimenti contemporanei e di quelli più antichi ha tramandato per iscritto la memoria. Storici greci e profeti sono il retroterra culturale di Giuseppe: storiografia pragmatica e profezia i suoi campi d'azione. E proprio perché «chi promette agli altri di tramandare fatti veri deve prima conoscerli con esattezza o per avervi preso parte o per esserne stato informato da chi li conosce»,<sup>37</sup> Giuseppe si sente in diritto di rivendicare la superiorità del proprio

<sup>31</sup> Il numero 22 non corrisponde né al canone ebraico né alla Settanta. Forse fa riferimento alle 22 lettere dell'alfabeto ebraico. Giuseppe avrebbe quindi applicato alle Sacre Scritture la pratica ellenistica di indicare i libri dei poemi omerici con le lettere dell'alfabeto greco. Potrebbe confermarlo SEN. *Epist.* 88. 40, il quale, a proposito della prima parola dell'*Iliade*, Μῆνιν, ci informa di una sottile interpretazione elaborata dal «grammatico Apione, vissuto ai tempi di Caligola»: il proemio dell'*Iliade* sarebbe stato scritto da Omero a opera conclusa e incominciato con le lettere μη (= 48) a significare il numero dei libri di cui *Iliade* e *Odissea* insieme constavano. Giuseppe avrebbe dunque ripreso queste suggestioni numeriche applicandole alle Sacre Scritture.

<sup>32</sup> Giuseppe sostiene che ogni evento da Artaserse in poi è stato narrato; ammette, però, che agli ultimi libri non si presta particolare fiducia, perché la successione dei profeti non è precisa.

<sup>33</sup> S. MASON, *Josephus on Canon and Scriptures*, in *Hebrew Bible. Old Testament: The History of its Interpretation*, a cura di M. Saebø, I/1: *Antiquity*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, pp. 217-235.

<sup>34</sup> Sui canoni degli storici antichi, R. NICOLAI, *La storiografia nell'educazione antica*, Giardini, Pisa 1992, pp. 250-328.

<sup>35</sup> Come stabilito da *Deut.* 4. 2.

<sup>36</sup> *JOS. C. Ap.* 1. 42.

<sup>37</sup> *JOS. C. Ap.* 1. 53.

progetto storiografico: dichiara infatti di aver tratto il racconto delle *Aḯ* ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων, ossia da quei 22 libri che offrono una verità certa, precisa e immutabile sul più lontano passato; per quanto riguarda il *Bḯ*, invece, sostiene di poter raccontare con precisione il presente perché lo ha visto e lo ha patito e perché ha combattuto.<sup>38</sup> Giuseppe è un sacerdote, conosce le Sacre Scritture e quindi la verità sul passato; e, come detto, conosce la verità sul presente.<sup>39</sup> «E allora come non reputare tracotanti coloro i quali tentato di gareggiare con me sulla verità?»<sup>40</sup> Non si tratta di tempo ciclico o di tempo lineare: il punto è che per Giuseppe tutta la storia, la storia vera, quella che coinvolge Dio e gli Ebrei, può essere conosciuta tramite le sue opere.

In conclusione: nel *C. Ap.* Giuseppe rivendica il suo essere scrittore di storia e allo stesso tempo profeta, ossia colui che parla per conto di Dio. È questa la più importante fusione tra oralità e scrittura. Una fusione tutta interna al personaggio: all'apologeta, prima ancora che alla Torah.

---

<sup>38</sup> Giuseppe è convinto di avere qualità di profeta e interprete di sogni e di averle dimostrate non solo nel predire l'impero a Vespasiano, ma anche prima di Iotapata: in *Aḯ* 15. 3 e 17. 43, per esempio, attribuisce il dono della profezia alla scuola dei Farisei di cui aveva fatto parte; per di più, si dichiara discendente del sovrano asmoneo Giovanni Ircano, che era dotato di spirito profetico (*Aḯ* 13. 299; *Bḯ* 1. 68). Fidandosi del proprio talento divinatorio – in *Bḯ* 3. 354 si è definito «un servitore la cui anima è stata scelta da Dio per annunciare il futuro» – Giuseppe può prevedere la vittoria romana e giustificare così la sua scelta di arrendersi e non suicidarsi. Nelle *Aḯ*, circa venticinque anni dopo Iotapata, mirerà a dimostrare che l'ἡγεμονία romana era stata addirittura prevista dai profeti.

<sup>39</sup> JOS. *C. Ap.* 1. 54-55.

<sup>40</sup> JOS. *C. Ap.* 1. 56.



*Oralità e scrittura: i due volti delle parole*

a cura di

Teresa Cancro, Chiara De Paoli, Francesco Roncen, Valeria Russo

---

*al momento in cui questo libro è stato realizzato  
lavorano in casa editrice:*

direttore: Luca Illetterati

responsabile di redazione: Francesca Moro

responsabile tecnico: Enrico Scek Osman

redazione: Valentina Berengo

amministrazione: Corrado Manoli,  
Alessia Berton,  
Andrea Casetti

---

PADOVA  
**UP**

“Penso alla parola scritta [...] Scrivi una pagina perfetta ed è come cambiare il mondo o capirlo come mai era stato capito, tutto bisogna scrivere, quello che non riesci a scrivere è il caos, se un Dio esiste, solo lui riuscirebbe a capire tutto senza bisogno di scriverlo.”

(L. Di Ruscio)

In un noto saggio del 1982, W. J. Ong riscontra come la scrittura avesse «trasformato la mente umana più di qualsiasi altra invenzione». Il passaggio da una società orale a una di tipo chirografico ha in effetti determinato gli sviluppi più significativi del pensiero e delle civiltà. Radicalizzando gli estremi di tale riflessione, si è altresì giunti a considerare la parola come un fatto prettamente orale, rispetto al quale la scrittura, in tutte le sue forme, si sviluppa come “tecnologia” autonoma.

All'opposto di tali prospettive distintive, una visione d'insieme permette di evidenziare la fondamentale dipendenza e il contatto costante tra i due “volti delle parole”. Valutando differenti implicazioni prospettiche e metodologiche, l'insieme dei saggi raccolti in questo volume indaga le direzioni e i margini entro cui tale rapporto si rivela.

ISBN 978-88-6938-172-0



€ 16,00