



Sistema lessicale e sistema culturale: un gioco di specchi per una didattica integrata

Il latino deve oggi essere vivificato da un diverso modo di considerare lo studio della lingua, che da normativo quale è stato nella maggior parte dei casi, deve diventare interpretativo. Se oggi sembrano perdersi a livello di formazione chiari punti di riferimento, proprio la trasmissione del sapere storico e la relativa acquisizione di una coscienza storica dovrebbero essere vissute e tradotte nell'ambito educativo come autentico valore e stimolo per una significativa difesa culturale. Il latino come *unicum* di civiltà e lingua può assolvere una precisa funzione; deve però recuperare credibilità o meglio inventarsi una nuova e diversa credibilità sul piano formativo. I risultati della ricerca universitaria possono offrire quel qualcosa in più che sulla base dell'insegnamento/apprendimento linguistico aiuti a trovare una soluzione di raccordo con l'insegnamento/apprendimento della cultura e della letteratura. Ma quanto detto deve essere rapportato ad una precisa organizzazione del sillabo di informazioni e di concetti da far apprendere. Solo così si mettono in relazione dinamica un modo di strutturare il pensiero, cioè la lingua e il linguaggio con un sistema letterario, espressione a sua volta di una civiltà

La riflessione sulla classicità e la rappresentazione collettiva del mondo antico sono state continuamente oggetto di ridefinizione e decodificazione, nelle varie epoche storiche, nei diversi ambienti culturali, mediante criteri di giudizio e di selezione, valori e codici via via diversi. Così ogni secolo ed ogni popolo hanno focalizzato l'attenzione su determinati aspetti del mondo antico con i mezzi di interpretazione a loro propri; a partire dalla tarda antichità passando per il Medioevo, il Rinascimento, l'Illuminismo e così fino ad oggi, la cultura e l'immaginario classici sono stati perennemente rielaborati nell'intento di rendere più significativo qualcosa che è estraneo alla nostra esperienza e di farne un uso di volta in volta finalizzato al presente.

I grandi mezzi di comunicazione, divenuti ormai davvero di massa, se da un lato favoriscono la conoscenza e l'interesse per il mondo antico e pertanto sottolineano la grande vitalità della cultura classica, contribuendo a formare da una parte la percezione comune del classico come di un patrimonio da salvaguardare e riportare in vita, dall'altra facilitano una cristallizzazione degli aspetti di più immediata lettura. Ma quanto di positivo sussiste nel primo processo corre il rischio di essere vanificato per non dire distorto nel secondo che si rivela poco funzionale per ciò che attiene la cultura e la lingua, e questo per almeno due motivi. Il primo, che nasce come conseguenza della natura stessa del consumismo di oggi tendente a proiettare tutto in una dimensione sincronica, sottrae alla lingua, che ha il compito di tenere i contatti tra le generazioni, la sua dinamicità e invece la lingua necessita

di una dimensione temporale piuttosto che spaziale¹, dimensione che diviene così esplicativa.

Per capire il gioco tra quella che Benveniste definisce designazione delle parole (incrostazioni di significato che si sono venute formando, dovute all'uso) e significazione (significato primario)² é necessario un va e vieni continuo tra strutture sincroniche percepite nella loro individualità (le parole) e la loro storia, che permette di cogliere il significato primario.

Ma, come accennavo all'inizio, l'insegnamento/apprendimento della lingua in vista della traduzione non solo ha sempre privilegiato senz'altro la grammatica ma ha anche favorito, a scopo utilitaristico, il formarsi dell'idea che esistano corrispondenze biunivoche tra i due sistemi lessicali latino/italiano. Il vocabolario delle due lingue non é composto di nomi intercambiabili e spesso non é possibile cogliere il significato di un vocabolo attraverso la traduzione o le traduzioni fornite dai dizionari che difficilmente possono essere utilizzate dallo studente per farsi un'idea, un'immagine mentale di base del vocabolario latino all'interno del suo sistema.

Anche per questo motivo il latino non é disponibile come lingua viva di comunicazione. La grande opposizione e diversità intervengono con l'Umanesimo quando gli scrittori latini, riportandosi ai modelli dell'età tardo-repubblicana hanno fissato un latino lessicalmente inconciliabile con il movimento delle lingue moderne: nelle scuole venivano programmaticamente respinte tutte quelle innovazioni semantiche che davano luogo, nei volgari, a nuovi lessemi idonei a esprimere i nuovi aspetti del mondo che venivano scoperti: non si tratta solo delle nuove scoperte per così dire scientifiche o tecniche, ma di un mutarsi del mondo storico, delle abitudini e del modo di vivere degli uomini, dell'organizzazione della loro vita quotidiana, in una parola della loro cultura.

Il secondo motivo é che la rigida riproduzione di schemi facilmente porta a forme di semplificazione e di banalizzazione: la rappresentazione dell'antico, soggetta ad una diffusione e ad una fruibilità senza precedenti e perciò ad una maggiore varietà di letture, si presta spesso a distorsioni nel tentativo di attualizzare tali aspetti³.

Occorrerà dunque partire da una lettura dei testi considerati in riferimento alla propria coerenza cotestuale e contestuale, con un approccio di tipo storico-filologico, quello cioè che porta il fruitore attuale al testo e non viceversa, per mettere i nostri giovani al sicuro da anarchie e impressionismi, perchè il lettore moderno ricerchi nell'antico quella formulazione classica, quasi fuori dal tempo, che lo obbliga a ífarsi anticoí misurando la distanza che dall'antico lo separa. íSolo la coscienza della distanza, scrive G. Pontiggia nel íGiardino delle Esperidií, può avvicinare il classico e insieme conservarlo nella sua lontananza; due atteggiamenti difficili da fondere in un sentimento unico. Eppure solo questa fusione, conclude, può accrescere e intensificare, come tra due persone, la vitalità di un rapportoí.

La distanza che intercorre tra noi e Sofocle o Platone, Lucrezio o Livio, non é certo ridotta alla sola soglia tecnologica; é la percezione di una diversità in cui

¹ Cfr. quanto sostiene T. De Mauro in C. Bernardini-T. De Mauro, *Contare e raccontare. Dialogo sulle due culture*, Roma-Bari 2003, pp. 89 e ss.

² E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino 1976 (ed. orig. Paris 1969), I, p. 5.

³ Ciò è affermato anche da M. P. Pieri nel suo assai utile contributo *Studio della lingua e approccio alla cultura materiale: una convivenza possibile nel biennio* in *Latina Didaxis XVII*, Genova 2002, pp. 187-188.

riconosciamo l'essenza piú autentica del moderno e che mette in questione la possibilità stessa per noi di una totale comprensione nei confronti di una realtà cosí aliena. La permanenza apparente di parole e tipologie relazionali nasconde a ogni passo un inganno, qualsiasi analogia puó rivelarsi una trappola. L'uso dei medesimi nomi, da una parte e dall'altra, non serve a designare le medesime cose. L'amore degli antichi non é il nostro amore, cosí come la nostra pietà o la nostra amicizia, il nostro essere padri e figli e mogli e mariti. Neppure la loro ira é la nostra o il nostro paesaggio interiore.

Certo l'individuazione di una irriducibile diversità degli antichi rispetto a noi non deve impedirci di vedere anche i punti di connessione, i reticoli di abitudini materiali e mentali, di vissuti, di pratiche emotive, di stereotipie comportamentali in cui i due mondi si rassomigliano. E' questo un problema delicatissimo, ma la questione é di saper collocare ogni somiglianza all'interno dei quadri di riferimento opportuni, nei quali sempre l'elemento dominante finisce per essere quello della differenza: Orazio Coclite é Orazio Coclite e non il Cavaliere Baiardo. Proprio la messa a fuoco della radicale diversità dell'antico rispetto ai tratti salienti della modernità come si sono venuti determinando dal tardo Medioevo in poi, é uno dei tratti piú significativi dell'ultimo percorso della storia intellettuale dell'Occidente. Ancora due secoli fa sarebbe stata una scoperta impossibile. Mentre ce li allontana, la percezione della distanza, finalmente elaborata, restituisce gli antichi ai nostri occhi con un grado di verità quale mai avevamo prima d'ora conosciuto e ci consente di capirli assai meglio. Dunque un uso piú prezioso é possibile tentare di questa ritrovata estraneità come un contributo alla critica di noi stessi.

G. Pontiggia, torniamo un momento ancora a lui, si era formato sui classici, latini e greci e, come tutti coloro che qui si son fatti le ossa, ne aveva ricavato un senso esatto delle misure, delle proporzioni e dei pesi relativi. Aveva rifiutato l'idea che la lingua fosse un semplice strumento espressivo, una creta nelle mani dello scrittore. Al contrario era giunto a credere che il linguaggio fosse insieme e sempre una rivelazione e un nascondimento, l'unica superficie comunque su cui far presa per intravedere la realtà, la verità. In una pagina della *Grande sera*, uno dei protagonisti, Terragni, cerca sul dizionario il significato della parola *íarrivareí*. Il dizionario é il libro che legge piú spesso perchè lo affascina il mistero delle radici e perchè pensa di dover morire tra poco e di non conoscere ancora l'essenziale. *íChe cosa hai trovato?í*, gli chiede la moglie. Terragni chiude il dizionario, si alza e risponde: *íPortare a rivaí, ad ripam*, a quella sponda a cui già gli antichi cercarono di approdare partendo proprio dal problema che la lingua poneva come storia delle parole.

Si pensi all'interesse di Varrone per la storia del progresso che per lui é anche la storia della lingua, come appare in modo sicuro e originale nel *De lingua latina*, una delle sue grandi opere alla quale ha lavorato nel 45. Sul problema tanto controverso dell'origine del linguaggio arrivó a stabilire che 1) le parole non sono scelte arbitrariamente perchè esse hanno con gli oggetti un rapporto di convenienza, 2) tuttavia esse sono state imposte alle cose da un atto volontario. Jean Collart ha sottolineato in che cosa Varrone si ricongiunge ad Epicuro: come lui rifiuta la teoria della creazione in blocco del linguaggio ma si separa anche da Lucrezio. Se ammette la creazione progressiva, fa intervenire dei creatori successivi, non certo divini ma dotati di autorità sufficiente per imporre le loro creazioni. L'idealismo, l'empirismo, gli *impositores*, inventori di parole, si conciliano

nella teoria originale dell'erudito per soddisfare in Varrone l'amatore di storia della civiltà e nello stesso tempo il linguista.

La scienza dell'etimologia trova il suo posto nel sistema varroniano proprio per il desiderio che ha Varrone di risalire alle antiche *res Romanae* attraverso i *prisca verba*: essa si sforza di far tornare alla luce il significato originario di un termine, la *voluntas* dell'*impositor*, l'intenzione di chi è stato responsabile di ogni denominazione e dell'applicazione a un oggetto, *tamen latent multa* (7, 1, 2).

L'etimologia tenderà anche, risalendo di derivazione in derivazione, di stabilire una cronologia delle parole che corrisponde alla storia degli oggetti e delle abitudini di vita. Questa scienza ha acquistato un nuovo interesse grazie alla curiosità di Varrone antiquario che non si appassionava solo alla civiltà italica, ma anche alla civiltà umana.

Così Varrone ha immaginato che la creazione dei termini culinari latini avviene di pari passo con la creazione degli utensili e delle novità alimentari. Egli presenta dapprima il primo nutrimento degli agricoltori, la *puls*, e i sostantivi che ne sono derivati, *pulmentum* e *pulmentarium*. Varrone sottolinea che i pastori non hanno conosciuto né simili parole né simile nutrimento. I pastori si nutrivano di formaggio e Varrone spiega l'origine del termine: *caseus a coacto lacte ut coaxeus dictus*. Dal momento che Varrone è risalito a un'epoca di nutrimento naturale, prova il bisogno, ridiscendendo il corso del tempo, di usare un *dein* cronologico per situare l'invenzione della cucina all'epoca dell'agricoltura: dapprima si fanno cuocere frutti, poi legumi. Poi si cessò d'essere vegetariani e ci si nutrì di animali; il primo animale a essere sacrificato fu il porco. E Varrone ci tiene a sottolineare in che ordine avvennero i diversi modi di cottura della carne: grigliata, bollita, salse...la complessità della preparazione aumenta con il tempo.

Tutto avviene come se i Latini avessero ricominciato la storia dell'umanità per proprio conto, passando attraverso gli stadi di cui Varrone parla nel *De re rustica* sulla scorta di Dicearco. Etimologia e filosofia delle età sono qui stranamente legate. Nell'evoluzione della collettività umana o romana, ai suoi inizi, non si distingue chi sono gli inventori dei nomi. Potrebbe essere che spesso l'*impositor nominis* sia stato l'inventore dell'oggetto nuovo. Varrone sembra immaginare gli *impositores nominum* degli inizi dell'umanità alla stregua di quegli inventori più recenti dei quali possiamo pensare che per l'autore del *De lingua latina* siano stati i primi fabbricanti dell'oggetto, come nel caso di colui che ebbe l'idea della *lucerna*. Successivamente coloro che introdussero nel paese una moda, una ricetta, un oggetto in uso altrove divennero anch'essi degli *impositores*. Varrone si diverte a definire la *Lucanica*, salsiccia di grossi budelli, il cui nome è dovuto ai soldati che hanno appreso la ricetta dei Lucani (5, 111). L'etimologia, la storia delle parole sono per Varrone un mezzo di investigazione di un passato che è un accumulo di invenzioni, di oggetti che egli ha il gusto di ricercare: è un antiquario che si esalta nel misurare il cammino percorso, il progresso compiuto dalla vita di ieri alla civiltà di oggi. Per quanto lo stato frammentario del 4 libri del *De gente populi Romani* possa falsare la prospettiva, sembra tuttavia che Varrone abbia valorizzato la successione delle scoperte e del progresso del razionalismo.

Punto di partenza dell'umanità era la rude vita primitiva. Forse proprio qui aveva riportato l'etimologia di *fagus*, del quale i primi uomini mangiavano le ghiande, da *apo tou fagein*. Si tratta come si sa di tentativi etimologici spesso bizzarri e cervellotici, di paretimologie che testimoniano i tentativi di Varrone di carpire i

misteri della sua lingua. Sul ricordo delle indagini che Elio Stilone aveva condotto sui *íCarmi Saliarií* e sulle XII Tavole, Varrone sistemava entro i vari libri del suo trattato tutta la lingua latina, ma non quella coltivata, addomesticata dei poeti, bensí quella degli antichi Latini, agreste, sconosciuta. Con grande tristezza doveva constatare che íse già l'oblio tolse ai nostri antenati l'uso di tanti vocaboli antichi, nessuna ricerca potrà mai renderci l'esatta parlata di Muzio Scevola o di Bruto primo consoleí (5, 5). Tentó tuttavia di arrivare all'origine delle parole per gradi, anzi per quattro gradi: íll primo grado del volgo, il secondo del grammatico, il terzo del filosofo, ma il quarto é riservato al sacerdote della scienza; e a questa si avvicinerà lo studioso quanto piú potrà se alla pura grammatica di scuola alessandrina la lucerna di Aristofane, unirà l'esperienza di spirito stoico, la lucerna di Cleanteí (Della Corte 180). Certo Varrone partiva dal falso presupposto che il latino derivi dal greco antico (eolico), ma questo gli permetteva tuttavia di spaziare nel confronto tra greco e latino e di coglierne le somiglianze anche se egli non poteva vedere che erano determinate dalla comune origine delle due lingue. In piú, estese questo tipo di comparazione anche ai dialetti italici come osco e sabino.

Oggi noi disponiamo di altri mezzi, quelli che le scoperte in campo linguistico ci hanno messo a disposizione. Cosí per noi risalire all'etimo delle parole puó diventare un'operazione didatticamente utile, una ricerca del íveroí, come appunto indica l'aggettivo da cui il vocabolo deriva. E se i fisolofi e i grammatici greci e latini hanno ritenuto che il significato originario di una parola, ricercato attraverso un'associazione spesso arbitraria tra la forma della parola e il suo referente, fosse anche quello vero, trascurando ogni considerazione sulla storicità del linguaggio, noi oggi sappiamo che il significato íveroí di una parola é quello che l'uso del momento stesso decreta, che si deve distinguere tra la prima attestazione della parola stessa con quel semantismo all'interno della lingua e la sua origine storica, ricostruita ipoteticamente o su base documentale, che puó risalire assai piú indietro nel tempo.

Una didattica del latino che abbia come obiettivo la comprensione dei testi e della cultura latini nonchÉ la crescita delle competenze linguistiche in campo moderno, deve privilegiare e impostare in modo diverso proprio lo studio del lessico, prima di tutto fornendo l'opportuna attrezzatura linguistica, deve accantonare l'ottica della corrispondenza bilingue spesso improponibile, deve privilegiare gli oggetti della lingua che non sono solo le cose, ma l'immagine mentale che se ne fanno i parlanti, intesi come unità di cultura sociali. Ci sono parole che compendiano aspetti fondanti di un sistema di valori o designano concetti in grado di organizzare il sapere e il vivere dell'uomo antico nella sua globalità

Un percorso possibile si puó costruire intorno al concetto di íscambioí, di íreciprocità, che é rintracciabile all'origine di alcune parole-chiave che stanno alla base dei rapporti sociali e religiosi nel mondo romano e la cui storia si puó ricostruire grazie all'apporto dell'antica esegesi, che puó a sua volta essere utilmente impiegata, in alcuni casi, come alternativa al dizionario bilingue.

Un caso esemplare di processo di innovazione e di sostituzione dovuto a premesse di carattere culturale si ha nella vicenda di *hostis*, che nel latino classico indica il ínemicoí (di guerra o comunque avversario dichiarato) e opposto a *inimicus*, ínemico in genereí e a *adversarius* íche sta di fronte, antagonista, rivaleí ed é specializzazione di un senso originario, presente nelle *Leggi delle XII tavole*, dove ha il significato di ístraniero, forestieroí (nel lat. class. *peregrinus*, che abita al di fuori del territorio) nella cui accezione viene spesso sostituito da *hospes*.

Piú tardi *hostis* denoterà l'esercito, i soldati e negli scrittori cristiani il diavolo⁴.
 ÍStraniero, nemico, ospiteí sono nozioni globali che devono essere precisate, interpretate nel loro contesto storico e sociale.

Hostis col significato di *peregrinus* era ancora percepito da Varrone che proprio nella prolusione al V libro del *De l. L.* (3), dichiarava le difficoltà che presenta la ricerca etimologica e semantica specie per alcuni termini che hanno cambiato già ai suoi tempi significato, come *hostis* che in antico indicava lo straniero, *peregrinus qui suis legibus uteretur*, mentre ora viene chiamato cosí quello che allora dicevano *perduellis* (nemico di guerra).

Il testo delle *Leggi* (*adversus hostem aeterna auctoritas est(o)*=contro uno straniero la rivendicazione di proprietà deve continuare eternamente) rispecchia un momento in cui *hostis* non significava né straniero né nemico, bensí ícolui che gode dello stesso dirittoí, come spiega P.-Festo (p. 314): *ab antiquis hostes appellabantur quod erant pari iure cum populo Romano* che inoltre aggiunge *ponebatur hostire pro aequare*, compensare, uguagliare. Dunque l'*hostis* é ícolui che é in posizione di parità, di íreciprocità. Dunque *hostire*=compensare, uguagliare, significato con cui appare in Plauto (*Asin.* 377):*ÍTi prometto un servizio reciproco, come meriti*). Merita anche considerazione la spiegazione che Nonio Marcello attribuisce al lemma *hostimentum*, ossia *hostimentum est aequamentum; unde et hostes dicti sunt qui ex aequa causa pugnam ineunt...unde et hostire dicitur...id est aequa reddere*. Dunque *hostes* qualifica coloro con i quali é in atto un legittimo stato di guerra e per ciò stesso non vengono mai del tutto meno i valori essenziali -religiosi e giuridici- delle relazioni tra gli uomini. Del resto i giuristi romani definivano gli *hostes* sulla base dell'esistenza del *bellum iustum*, mentre la mancanza di questa condizione qualificava i *latrones* e i *praedones* (Pompon. *D.* 50, 16, 118: *Hostes hi sunt qui nobis aut quibus nos publice bellum decrevimus: ceteri latrones aut praedones sunt*).

Si pensi allora a una parola molto conosciuta, *hostia* che indica propriamente íla vittima che serve a compensare l'ira degli deíí, un'offerta di riscatto che distingue appunto *hostia* da *victima* nel rituale romano. Nel sistema sacrificale romano, *hostia* in rapporto con *hostire* ci propone una valutazione del sacrificio come modalità di scambio tra due posizioni che si fronteggiano dialetticamente, e delle quali una viene a trovarsi in posizione mancante, quindi di bisogno, come avviene tra uomini e déi ma anche nel caso di scambi interpersonali o interetnici, come dimostra appunto il rapporto di *hostia* con *hostis* nel duplice senso di ospite e nemico. L'etimo risponde pienamente alla spiegazione proposta da Servio (*ad Aen.* 1, 334) quando distingue tra *hostiae* dette dei *sacrificia quae ab his fiunt qui in hostem pergunt, victimae vero sacrificia quae post victoriam fiunt*. L'*hostia* ha fundamentalmente il senso di aprire una mediazione, creare una situazione di scambio tra posizioni antitetiche che devono essere regolate su di una base di reciprocità

Senza le premesse relative al primo significato di *hostis*, di cui si diceva sopra, resta difficile da far comprendere lo scherzo che sta dietro le parole di Plauto (*Curc.* 3-6): Palinuro íSi puó sapere dove diavolo vai a quest'ora di notte?í Fedromo: íDove Venere e Cupido mi ordinano di andare, dove mi spinge amore; o che sia notte fonda o che sia prima sera, o anche se mi capita un giorno in cui ho appuntamento con un forestiero, *si statu' condictus cum hoste intercedit dies*, in ogni modo debbo andare dove mi ordinano, fosse anche di malavogliaí. Il testo plautino

⁴ Cfr. M. Durante, *Dal latino all'italiano moderno*, Bologna 1981, p. 50 e A. Zamboni, *Alle origini dell'italiano*, Roma 2000, pp. 164-165.

ci mette al corrente di quanto fossero delicati e inessentiali i rapporti da intrattenere con gli stranieri. Del resto neppure Cicerone perde occasione per ricordare il primitivo significato di *hostis* in un passo del *De officiis* in cui se da una parte ci riporta il testo delle *XII Tavole* parodiato da Plauto (*aut status dies cum hoste*) dall'altra ci dimostra la sua sensibilità per la storia del lessico: *Equidem etiam illud animadverto, quod, qui proprio nomine perduellis esset, is hostis vocaretur, lenitate verbi rei tristitiam mitigatam. Hostis enim apud maiores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus. Indicant duodecim tabulae: AUT STATUS DIES CUM HOSTE itemque ADVERSUS HOSTEM AETERNA AUCTORITAS. Quid ad hanc mansuetudinem addi potest, eum quicum bellum geras, tam molli nomine appellari? Quamquam id nomen durius effecit iam vetustas; a peregrino iam recessit et proprie in eo, qui arma contra ferret, remansit* (1, 37).

Un altro testo plautino ci informa sulle prestazioni interumane che caratterizzano il costume fra le genti: Ampelisca (*Rudens* 434 ss.) chiede al servo Scerpanio: *Cur tu aquam gravare, amabo, quam hostis hosti commodat?* E l'altro risponde *Cur tu operam gravare mihi quam civis civi commodat?* Dunque tra *hostes* vigeva l'uso di scambiarsi acqua, mentre al rapporto tra *cives* rimandano le prestazioni amorose⁵. Sull'accostamento di *hostis* a *civis* si avrà occasione di tornare.

Servio D. commentando *Aen.* 4, 424 a proposito di Enea definito *hostem superbum* annota: *non nulli autem iuxta veteres 'hostem' pro hospite dictum accipiunt. E prosequit Herodotus Persas qui erant Graecorum hostes xEnous a Lacedaemoniis appellatos refert. inde nostri 'hostes' pro hospitibus dixerunt: nam inimici perduelles dicebantur.*

A proposito dell'espressione virgiliana citata sopra il Pease⁶ notava come nei riferimenti di Didone a Enea si abbia un'interessante sequenza terminologica: *coniugium* 4, 172; *hospes* v. 323; *hostem* v. 424, che sembra suggerita proprio da una reminiscenza in Virgilio dell'antico legame linguistico tra *hospes* e *hostis*.

La nozione di ostilità sembra dunque inizialmente estranea a *hostis*: come avviene allora il passaggio? Il dizionario di Ernout-Meillet parla di condizioni non attestabili con precisione ma se ci si rifà alla definizione di *hostis* come *colui che ha pari diritto*, l'*hostis* non è lo straniero in generale, come il *peregrinus* che abita al di fuori del territorio, è quello con cui si è in rapporto di reciprocità. Il senso classico di *inimico* ha dovuto apparire quando alle relazioni di scambio tra gruppi familiari, tra clan e clan sono succedute le relazioni di esclusione tra *civitas* e *civitas*.

Dal rapporto di reciprocità dal legame di uguaglianza tra questo straniero e il cittadino di Roma si può arrivare alla nozione precisa di ospitalità. È curioso notare che nelle lingue dell'Europa al latino *hostis* corrisponde per es. in gotico *gasts* e in antico slavo *gasti* *iospiti*.

Con un piccolo ritocco morfologico, l'aggiunta di un deittico *pet*, (che si presenta anche sotto la forma *pot-*, lat. *potis* ⁷ che ha anche il senso di padrone v. *despotes*, ma che indica in un certo qual modo l'identità, l'ipseità v. *ipsimus* o *ipsissimus* in quanto opposta all'alterità) *hostis* diventa *hospes*, *hosti-pet-s*,

⁵ Cfr. M. Bettini- A. Borghini, *La guerra e lo scambio: hostis, perduellis, inimicus*, in *Linguaggio e antropologia*, Roma 1983, p. 305.

⁶ A. S. Pease, *Publi Vergili Maronis Aeneidos Liber Quartus*, Cambridge Mass. 1935, p. 352.

⁷ Una grande famiglia etimologica si organizza intorno a **potis*: gli aggettivi *impos*, *compos*, il verbo **potere* di cui resta il perfetto *potui* (*possum* è formato da *potis sum - pote est*).

íquell'*hostis* particolare (v. latino *suopte, meopte*, forse l'oscuro *ipse*) l'amico straniero, protetto dal vincolo dell'ospitalità, quello con cui si scambiano doni, quello che compensa un dono con un contro-dono⁸. *Donum* indica invece il dono disinteressato⁹.

La lingua latina ha spesso giocato sulla contrapposizione *hostis/hospes*, a partire da Plauto *Bacch.* 253: *Tun hospitem illum nominas hostem tuom (Archidemidem)?* Ovid. *fast.* 287: *hostis ut hospes init penetralia Collatini*; Liv. 1, 58, 8: *hostis pro hospite* a proposito del comportamento di Tarquinio nei confronti di Lucrezia; come del resto ha frequentemente impiegato la figura del poliptoto per insistere sull'idea di reciprocità da Accio (*trag.* 132) *neque amico amicus umquam gravis neque hosti hostis fuit* riferito ad Ulixes, a Livio 2, 9, 37, 6 *hostis hostem occidere volui Mucius*, a Ovidio *epist.* 4, 6 *inspicit acceptas hostis ab hoste notas*, a Apuleio *apol.* 86 *Tales (gli Ateniesi) hostes adversum hostem*. Ma molti altri esempi si potrebbero portare.

Un'evoluzione simile a quanto é avvenuto per *hostis* si puó osservare in *civis*, che all'origine non indica ícittadinoí, bensí íconcittadinoí, ossia chi condivide *habitat* e diritti politici, il termine ha cioè un valore di reciprocità che solo puó rendere conto di *civitas* come nozione collettiva. Questo rapporto scambievole tra membri di un gruppo detentore dei diritti di indigenato da una parte rende conto del concetto di *amicitia*, dall'altro é in opposizione alle diverse varietà di ístranierií, *hostes* appunto, *peregrini, advenae*. Oltre all'esempio già citato di *Rudens*, se ne puó trovare un altro in Plauto *Trin.* 102: Megaronide riferisce a Callicle che gli viene rimproverato dai concittadini di essere un avvoltoio e di preoccuparsi poco di succhiare il sangue ad un *hostis* oppure a un *civis*. Espressione simile é in Orazio *epist.* 1, 15, 29: *Maenius...inpransus non qui civem dignosceret hostem*.

L'ambivalenza arcaica di *hostis* a un certo punto é stata cancellata per il mutato codice culturale: quando l'antica società diviene nazione, le relazioni tra uomo e uomo, tra gruppo familiare e gruppo familiare si aboliscono e sussiste solo la distinzione tra ciò che é interno e ciò che é esterno alla *civitas*. A questo punto *hostis* assume un'accezione di ostilità, si stacca da *hospes*, sostituendo *perduellis* che viene relegato al ruolo di arcaismo o di termine giuridico¹⁰. L'ostilità interna, quella fra *cives*, verrà generalmente designata in latino con una litote, come non-amicizia, (quell'amicizia che non é fatto sentimentale ma é un contratto che riposa su di uno scambio) e quindi *inimicitia*. Si noti che paradossalmente *inimicitia* corrisponde proprio alla nostra íostilità.

⁸ Come ha evidenziato R. Degl'Innocenti Pierini (s. v. *hospes* in *Enciclopedia Virgiliana*, Roma 1985, p. 860), nel latino arcaico *hostis/hospes* dovevano probabilmente contrapporsi con il valore di "straniero ospitato" e di "signore ospitante" e più tardi il solo *hospes* avrebbe assunto il duplice valore di "ospite" e "ospitante" per influsso del termine greco *xénos*. Cfr. anche O. Hiltbrunner, *Hostis und xevno*, "Festschr. Doerner", Leiden 1978, pp. 424-426.

⁹ Cfr. E. Benveniste, *Il vocabolario, cit.*, I, p. 72.

¹⁰ Varrone (*de l. L.* 7, 49) a proposito di *perduellis* ci informa: *Perduelles dicuntur hostes; ut perfecit, sic perduellis [a per] et duellum: id postea bellum*. Si tratta dunque di un *per* intensivo come nei cosiddetti superlativi del tipo *perfacilis*. Non è il caso di approfondire i problemi legati a questo vocabolo, peraltro poco frequente. E' piuttosto interessante notare che in certe formazioni *per* intensifica a tal punto il valore di partenza fino a esasperarlo quasi in negativo e a provocare un totale rovesciamento come nel caso di *perfidus* che unito a *hospes* caratterizza in Virgilio (*Aen.* 4, 305) un Enea che nei confronti di Didone viene meno ai doveri imposti dal sacro vincolo dell'ospitalità. Cfr. F. Della Corte, *Perfidus hospes*, in "Hommages à M. Renard", Bruxelles 1969, pp. 312-321, ora in *Opuscula IV*, Genova 1973, pp. 29-38.

Possiamo cogliere le diverse sfumature di significato interrogando opportunamente gli stessi testi latini. Cicerone in *Pis.* 80 scrive: *Vides me tibi non inimicum, sed hostem, illis...non modo non iratum, sed etiam amicum esse debere* dove si può stabilire un parallelo per opposizione: con un *inimicus* egli è inon adiratoí, con un *hostis*, *amicus*. O ancora ad *Att.* 12, 28, 3: *omnibus inimicis rei publicae esse me acerrimum hostem prae me fero.*

Sempre Cicerone (*Phil.* 12, 17) riferendosi ad Antonio afferma: *Ego semper illum appellavi hostem, cum alii adversarium, semper hoc bellum cum alii tumultum* dove la collocazione simmetrica abbina *hostis* a *bellum* ed è dunque il nemico di guerra mentre *adversarius* a *tumultus* ed è chi provoca disordini. Il medesimo concetto è già espresso in *Phil.* 8, 2-3 dove Cicerone si abbandona ad uno specioso ragionamento che ha tutta l'aria di essere un ironico gioco di parole che una volta di più dimostra tuttavia l'importanza che Cicerone attribuisce ad esse: *ignari non modo rerum sed etiam verborum: potest enim esse bellum ut tumultus non sit, tumultus autem esse sine bello non potest. Quid est enim aliud tumultus nisi perturbatio tanta ut maior timor oriatur? unde etiam nomen ductum est tumultus.*

Occorre infine sottolineare la trasformazione semantica subita da *hostis*, specchio del cambio di cultura e di valori sociali, avvenuta nel tardo impero, quando il inemicoí diviene stabilmente il nemico organizzato militarmente, l'esercito avversario e poi l'esercito in genere, secondo uno schema di fatti e di avvenimenti a cui corrispondono le forze esterne che si contrappongono alla compagine romana e che finiscono per distruggerla, in primo luogo i Germani. *Hostis* diviene sinonimo di *militēs*, *exercitus* per es. nella *Peregr. Aeth* 19, 10 al plurale o in Gregorio di Tours (2, 34 p. 97, 6) al singolare. La distanza dall'uso classico si ingigantisce quando la parola assume il genere femminile (V-VI sec. *desideratus hoste Gutica*=venuto a mancare nella spedizione gotica¹¹). Nel latino cristiano *hostis* è venuto ad indicare il nemico per eccellenza, il demonio, per es. in Agostino, Tertulliano, Cipriano e Gregorio Magno¹². Ciò che sorprende è il fatto che *hostis* ben continuato nelle lingue romanze medievali sia venuto meno alle moderne.

Un meccanismo semantico simile a quello di *hostis* si ha per il termine *munus*: questo termine ha il senso di ídovere, carica ufficialeí e ha formato aggettivi derivati come *munis*, *immunis*, *communis*, da una radice, **me-*, che ha in sè il senso di ídare in cambioí¹³. Ma come si può associare l'idea di carica espressa da *munus* con quella di scambio, presente nella radice? Varrone (*De l. l.* 5, 179) ammette l'esistenza di due diverse parole: *munus*=dovere e *munus*=dono erroneamente connesso con *mutuus* ma del quale ci fornisce una definizione ripresa da P.-Festo (p. 125, 18-19): *munus ísignificat <officium> cum dicitur quis munere fungi. Item donum quod officii causa daturí. I munera sono in effetti nei doveri dei magistrati gli spettacoli e i giochi e quindi la nozione di scambio vi è implicita. Nominando qualcuno magistrato gli si offrono vantaggi e onore e questo lo obbliga a ricambiare, sotto forma di spese in questo caso per gli spettacoli, che giustificano la carica ufficiale come scambio¹⁴. Così si capisce l'accostamento plautino *gratus et**

¹¹ CIL III 11700.

¹² *Theis. l. l.* s. v. *hostis*, cl. 3064.

¹³ Cfr. E. Riganti, *Lessico latino fondamentale*, Bologna 1989, p. 128 e M. G. Mosci Sassi, *Il linguaggio gladiatorio*, Bologna 1992, pp. 142-143.

¹⁴ Secondo P. Veyne (*Il pane e il circo*, Bologna 1984, ed. orig. Paris 1976, p. 63) che analizza la sociologia del dono, "scambio, regalo, omaggio, prestazione" sono i quattro significati del termine *munus*.

munis (Merc. 105) e il senso arcaico di *immunis*, fíngratoí cioè chi non rende il beneficio ricevuto: se *munus* é un dono che obbliga a uno scambio, *immunis* é colui che non tiene fede a quest'obbligo di restituire. *Communis* non significa íchi condivide le caricheí, ma íchi ha in comune dei *muniaí*.

Si sono fin qui considerati termini che riportano all'ambito delle istituzioni di ospitalità e di reciprocità che permettono di praticare scambi e alleanze, questi ultimi non solo tra gli uomini ma, come nel caso di *hostia*, anche tra uomini e déi. Qualcosa di affine, ancorché inatteso, si verifica nel caso di *veneror*, verbo che é derivato da un antico neutro astratto **venus*, non attestato, al quale R. Schilling ha attribuito un senso plausibile ma difficile da indicare con una parola, diventato poi al femminile il nome della dea¹⁵. Come da *opus* é derivato *operari* cosí da *venus* *venerari*.

Originariamente *venerari* non era usato che per esprimere un movimento e ancor piú un'attitudine dell'uomo verso gli déi, non una proposizione del tipo *do ut des* preghiera contratto fondata su *ius* e *fides*, ma sforzo per affascinare, per captare la benevolenza del dio. *Venerari* é cercare di piacere, ingraziarsi il dio del quale si spera di ritorno, senza negoziazione, un'altra forma di gentilezza, la sua *venia*. Non si tratta di un atto religioso d'amore perchè la pietà romana non comporta effusione, ma *veneror* nelle formule aggiunge un movimento di fiducia conquistatrice, quasi seducente a cui il destinatario divino si conta non possa resistere. Doveva essere questo, nell'uso religioso, il senso del vocabolo scomparso **venus* al quale si applicavano altre orientazioni della stessa attitudine: piú magica, piú cogente nel derivato **venes-no-*, *venenum*, che traduce *philtion*, ma anche profana se si considera che lo *charme* femminile abilmente messo in opera é stato designato con lo stesso vocabolo della *captatio* del dio da parte dell'uomo. Questa é la spiegazione piú probabile che sia stata avanzata. Resta il fatto che questo **venus* al femminile e personificato é stato particolarmente adatto a indicare ogni genere di forza. Ed é probabile che sia frutto di un artificio per ottenere a Roma e nel vocabolario latino un equivalente della ívenustaí dea greca Afrodite.

La *climax* ciceroniana é particolarmente illuminante: *dii, quos nos colere, precari venerarique solemus* (n. d. 1, 119).

E' in fondo un processo infinito quello della ricerca etimologica, perchè arrivati a una spiegazione dell'origine di un termine bisogna risalire a quella dei termini con cui essa é stata data e poi a quella delle parole con cui é stata data l'ultima spiegazione, e cosí via senza fine, come anche appare dalle ultime righe dell'estratto del libro di Agostino sulla dialettica che non poco deve a Varrone. Se é vero che la grammatica é inseparabile dalla semantica, é altrettanto vero che se ci si attacca esclusivamente alle regole che reggono la concatenazione delle proposizioni si perde di vista il fatto che non esiste lingua di cui si possa dedurre il vocabolario a partire dalla sintassi, che il sistema linguistico non si sottrae all'incidenza di fattori esteriori (storici, geografici, culturali), che la riduzione della semantica alla sintassi vuota il senso di ogni contenuto con l'astrazione dei suoi rapporti col reale, col vissuto, con i soggetti e ricerca un significato puramente testuale deducendolo dal rapporto tra termini che non sono stati preventivamente definiti.

¹⁵ R. Schilling, *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, Paris 1955, pp. 13-64. Questa proposta ha suscitato una serie di osservazioni e in parte è stata attenuata specie per quanto attiene gli aspetti magici da G. Dumézil, *Les idées romaines*, Paris 1969, pp. 409-411.

E' dunque necessario promuovere una ricognizione nel sistema lessicale latino per favorire un modo piú scientifico di accostarsi alla lingua, mirato a sviluppare le capacità euristiche degli allievi indirizzandoli ad una ricerca di tipo etimologico che permetta l'individuazione di famiglie di parole caratterizzate dall'essere imparentate per mezzo di una comune radice di matrice indoeuropea¹⁶. Questa operazione se da una parte avvicina il giovane all'archeologia del linguaggio permettendogli di risalire fino a mentalità per cosí dire preistoriche che rimarrebbero altrimenti sconosciute, dall'altra rende piú facile la memorizzazione del senso fondamentale o dei sensi fondamentali delle parole, consente di stabilire rapporti tra esse del tutto inattesi, illumina le evoluzioni semantiche.

Proprio sull'asse della semantica é anche necessario costruire le condizioni per un approccio al lessico, alla civiltà e alla letteratura considerati come sistema unitario e coerente che, fondato su di essa, dia un senso alla memorizzazione del lessico, alla scelta di letture di testi di autore e alla selezione di paradigmi tematici o mappe concettuali.

E' infine necessario recuperare il concetto di filologia come visione storica totale dell'antichità che unisce conoscenze di grammatica, retorica, prosodia, mitologia, epigrafia, storia, filosofia, geografia, archeologia. L'antichità é un tutto molto ampio, accessibile solo con lo studio combinato dei testi letterari, che non si possono piú studiare íper procuraí, dei documenti primari, dei monumenti e delle rappresentazioni figurate e di tutta una serie di discipline altre, cui peraltro é tradizionalmente riferita l'attribuzione di íausiliarieí.

Sulla base della definizione presa a prestito dal mondo dell'economia secondo cui íintegrareí significa ícollegare i vari rami dell'attività produttiva rendendone piú funzionale il decorsoí, dove per noi íproduttivoí equivale a íefficace rispetto allo scopoí, si possono dunque ipotizzare per la didattica del latino tre gradi di integrazione rappresentabile come tre cerchi concentrici, di cui quello piú interno é costituito dalla conoscenza del lessico, quello mediano potremmo definire della ídidattica intradisciplinareí e quello piú esterno della ídidattica extradisciplinareí.

Silvana Rocca

¹⁶ Fondamentale per condurre questo tipo di ricerca è G. Cauquil - J.-Y. Guillaumin, *Vocabulaire de base du latin*, Besançon 1984 tradotto da Piazzini, *Lessico essenziale di latino*, Bologna 1998.

Definire le parole latine con il latino privilegiare così la comprensione delle parole utilizzando le definizioni in latino degli antichi esegeti
 sviluppare le capacità euristiche degli allievi indirizzandoli alla ricerca delle radici linguistiche etimologie famiglie di parole
 limitare al massimo se non eliminare l'uso del vocabolario che

Un esempio: prendiamo Cic. *Verr.* 2, 1, 140 dove si parla di *satis grandis pecunia et satis impudens*: se si può dire che Verre è sfrontato, impudente, spudorato, si può dire che la cifra richiesta per un appalto (o in 2, 192 *impudentia* la situazione: comportamento scandaloso) è impudente, sfacciata, spudorata? L'aggettivo italiano *scandaloso* non è presente nel vocabolario. A usare troppo il dizionario c'è dunque un doppio lavoro di versione da compiere, perché si deve anche tradurre Calonghi!

Non so se il caso rientri nelle leggi fonetiche, come la rotazione consonantica delle lingue germaniche, ma la *m* di immunità parlamentare tende irresistibilmente, nella pronuncia dei parlanti, a trasformarsi nella *p* di impunità (3.II.2002).

