

Percorsi dell'ateniesità

Diego Lanza

Il primo incontro con Nicole Loraux posso immaginarmelo ad Atene, nel più bel sobborgo della città, il Ceramico, una mattina dell'autunno inoltrato del 431 a.C.: si svolgono i solenni funerali pubblici dei morti del primo anno di guerra, celebrati secondo l'antica ritualità ateniese con la riunione delle ceneri dei caduti in dieci casse di cipresso, una per ciascuna delle tribù nelle quali la città era egualitariamente ordinata. Al compimento del rito, dopo l'inumazione, segue la parola, una parola che al rito s'ispira e autorevolmente lo conferma: «A me sembrerebbe sufficiente che uomini divenuti prodi con le azioni, con le azioni fossero manifestamente onorati».¹ Le azioni (ἔργα) dunque anteposte alle parole, con un potente effetto retorico all'aprirsi dello stesso discorso, di un discorso, va detto, che resta tra i più celebri di quelli serbati alla nostra memoria. Parole di Pericle, figlio di Santippo, quasi suo inconsapevole testamento politico, oppure parole di Tucidide che dell'autorità di Pericle si serve per delineare i tratti caratterizzanti della sua città? Con Nicole ci si trovava d'accordo su un punto: il problema di chi venticinque secoli dopo ascolta, cioè legge, quel discorso non è se il testo di Tucidide corrisponda più o meno a ciò che Pericle realmente disse in quell'occasione, e neppure se e fino a che punto quella sapiente concatenazione di massime e di immagini raffigurino Atene quale realmente essa era, ma a che cosa servissero a Tucidide quando egli le scrisse o trascrisse: «Ainsi ce qui, au cimetière public, s'énonce à l'occasion de la mort des citoyens d'Athènes, mérite le nom d'*idéologie de la cité*».²

Provenienti da tradizioni culturali diverse, con diverse esperienze di vita e di letture e diversa consuetudine di approccio ai testi, ci era comunque comune

1. Thuc. 2.35

2. «Mourir devant Troie, tomber pour Athènes: de la gloire du héros à l'idée de la cité», in G. GNOLI et J.P. VERNANT (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge - Paris 1982, p. 27 ss. (citaz. p. 39).

avvertire la necessità di andare al di là del dettato tucidideo, di non fermarci alla tradizionale esaltazione dell'impareggiabile *laus Athenarum*, di giungere al senso operativo dell'*Epitafio* nel e per il contesto che ce lo tramandò.

Questo condiviso atteggiamento maturato in noi grazie a percorsi differenti ma complementari, fece sì che a Ischia nel dicembre 1977 più che conoscerci ci si riconobbe. Convegno internazionale sull'ideologia funeraria nel mondo antico, organizzato insieme dall'Istituto Orientale di Napoli e dal Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes di Parigi, che sarà poi intitolato a Louis Gernet: Nicole Loraux, che poco meno di un anno prima aveva discusso la sua «thèse d'Etat», *Athènes imaginaire. Histoire de l'oraison funèbre et de sa fonction dans la cité classique*, ne presenta un estratto ancora inedito intitolandolo *Mort civique et idéologie de la cité*. Fui semplice spettatore di quel convegno nel quale non si seppe purtroppo compire in modo fecondo il desiderato interscambio tra l'esperienza degli archeologi scopritori e interpreti di sepolture e di corredi tombali, e quella degli storici, lettori e interpreti di testi scritti, né tanto meno dette frutto l'ancor più importante confronto di specialisti del mondo greco e studiosi del resto del mondo antico. Rammarico dunque per una rara e preziosa occasione perduta, rammarico peraltro che avvertii più in me che negli oratori protagonisti. Ma qui mi importa ricordare l'incontro con Nicole. Come ho detto, fu un riconoscersi, l'incontrare chi già si sapeva solidale compagno d'indagine.

Percorsi differenti, ho anche detto. Nicole aveva alle spalle una salda formazione istituzionale di storica e di filologa e una non meno salda e coerente educazione politica; da parte mia, nostra devo dire, perché la maggior parte delle più recenti convinzioni le condividevo con l'amico Mario Vegetti, da parte nostra dunque c'era l'avvertita necessità di mettere a frutto con le dovute mediazioni nell'ambito dei nostri studi di antichistica, quanto la riflessione sulla recente anche diretta esperienza di impegno politico ci era venuta suggerendo. Nicole si giovava dell'approfondita conoscenza di un genere, l'orazione funebre in tutte le sue forme e le sue derivazioni, che la solidità di una lunga tradizione culturale aveva mantenuta viva in Francia e che un intelligente intuito l'aveva condotta a privilegiare come l'espressione peculiarmente ateniese della persuasione pubblica. Noi uscivamo da lunghe discussioni di un atipico seminario su uno scritto apparentemente bizzarro, ma proprio per questo denso di sorprese, la *Costituzione di Atene* dello Pseudo-Senofonte. Vi avevamo riconosciuto a torto o a ragione la contrapposizione di due opposte vie di raggiungimento del consenso, la persuasione e la coercizione, che ci riportavano alla drammatica alternativa per chi in quegli anni fosse impegnato nella lotta politica della sinistra extraparlamentare italiana. L'impiego della gramsciana categoria di egemonia appariva non inutile per cercare di spiegare, con tutte le mediazioni del caso, una storia di lotte come quelle dell'Atene di quinto secolo.

Esito comune di questi diversi approcci fu l'acquisire una fondamentale diffidenza per le parole, per quel che esse sembrano significare nella loro immediatezza comunicativa: *il fallait se méfier des mots*. Tucidide insiste in pagine

divenute celebri nel mostrare come bastino pochi mesi di guerra e di pestilenza per trasformare nella città anche il senso delle parole: «Mutò il valore abituale delle parole in rapporto ai fatti: la foga scriteriata fu chiamata coraggio solido, l'attesa previdente viltà dalle belle apparenze, l'equilibrio schermo della codardia e l'intelligente attenzione verso tutto inerzia generalizzata...» (III 82.4). Quanto ingannevole tuttavia è il sapiente intreccio delle connotazioni cui lo stesso uso tucidideo del lessico conduce, quanto suavisamente distorti gli effetti dei suoi discorsi e, soprattutto, dei suoi silenzi? Per leggere le sue pagine più che mai ci valse l'insegnamento di un comune maestro, Moses I. Finley, che avrebbe trovato forma efficacemente epigrafica qualche anno dopo: «Il primo interrogativo che bisogna porsi a proposito di un qualsiasi documento è quale sia la ragione o la motivazione per cui è stato scritto»³.

Nel 1979 Nicole Loraux scriveva: «Car prêtre attention au fonctionnement du discours, c'est aussi cela, être historien de la cité grecque». E il discorso, quello posto sulla bocca di Pericle, ma anche quello con il quale Tucidide indulgia a descrivere l'intera commemorazione funebre dei caduti appare direttamente funzionale all'affermazione di un'identità collettiva forte, quella dell'appartenenza a una città in qualche modo privilegiata dalla grandezza cui l'hanno innalzata il suo assetto costituzionale (πολιτεία) e la condotta (ἐπιτήδευσις) e i caratteri (τρόποι) dei suoi cittadini.

Svolgerne l'elogio (ἔπαινος) significa perciò confermare la necessità della sua gloria, ribadire una certezza di quel che si è e che si fa di contro alla casualità mutevole degli avvenimenti. Una certezza, anzi un sistema coerente di certezze accettate e condivise dal senso comune, a garanzia di una solidarietà tra i cittadini, che li preservi da ogni tentazione di divisione, di rivalità, di violenza reciproca. Questa avevamo definito l'ideologia della città. L'ateniesità, l'orgogliosa consapevolezza di essere ateniese si fonda su alcune credenze chiaramente espresse nel testo tucidideo:

- a) gli Ateniesi abitano da sempre la loro terra (αἰεὶ οἰκοῦντες), l'hanno saputa difendere e rafforzare tramandandosela in eredità di generazione in generazione;
- b) gli Ateniesi hanno il merito maggiore di aver saputo ricacciare i barbari venuti a soggiogare la Grecia; come altri dirà in seguito, a salvare la libertà dei Greci;
- c) gli Ateniesi non hanno imitato le altre città, ma si sono dati una costituzione e un modello di vita del tutto originali, perciò essi non hanno timore alcuno dello straniero, ma lasciano piena libertà di accesso alla loro città;
- d) gli Ateniesi sanno trovare un giusto equilibrio in tutto quel che fanno: un giusto equilibrio tra gli interessi particolari dei privati e l'interesse generale della città, tra lo sviluppo delle attività della mente e l'esercizio fisico

3. Originariamente in un articolo apparso sulle *Annales* (1982, p. 697 ss.), ora compreso in M.I. FINLEY, *Problemi e metodi di storia antica*, trad.it., Bari 1987 (cito da p. 53).

necessario alla guerra, tra la serietà dell'impegno e le necessarie pause di svago.

Essi pertanto possono riconoscere alla loro città la piena realizzazione dell'eguaglianza che non privilegia nessuno, ricco o povero, nel concorrere al governo della polis che possono a buon diritto definire Ἑλλάδος παιδείους, scuola della Grecia.

Sistema di credenze condivise, l'ideologia può essere, ed era spesso in quegli anni Settanta per maldigerite letture sbrigativamente liquidata come falsa coscienza. Il che indubabilmente è vero. Ma forse non sarebbe inutile chiedersi se una coscienza storica della contemporaneità non sia sempre in qualche modo falsa. Ogni rappresentazione di sé, individuale o collettiva, quando sia operativa, si proietta al di là delle condizioni del momento; in essa quel che si è e quel che si dovrebbe essere tendono inevitabilmente, e salutarmente, a sovrapporsi e a confondersi, perché il presente sembra già prefigurare quel che si ritiene poter essere il futuro. Tuttavia è in questo che si realizza l'operatività stessa dell'ideologia, la sua duplice funzione sociale di rassicurazione e di stimolo.

L'egualitarismo esaltato dal Pericle tucidideo è il compirsi di una comunità civica perfetta. Atene di certo non lo era, ma quel che era poteva far immaginare quel che avrebbe dovuto essere, sembrava indicare un possibile percorso di sviluppo. Errore dunque pretendere di scambiare il discorso con la realtà, ma errore non minore non vedere tra discorso e realtà altro che mistificazione e inganno.

Più utile forse rivolgere l'attenzione alle condizioni che permisero quel discorso e, più in generale, l'affermarsi dell'ateniesità. Come ogni ideologia essa è infatti riconducibile a specifiche circostanze storiche. Per noi, che, a dispetto di qualsiasi dichiarazione, siamo inevitabilmente tratti a pensare l'accaduto come necessario, è oggi piuttosto difficile immaginare la sorpresa provocata allora dalla vittoria ateniese sulla fino a quel momento invitta potenza militare del Gran Re. Per l'Atene del quinto secolo quell'avvenimento imprevedibile segna l'impallidire se non il definitivo dileguare della minaccia persiana che da alcuni decenni andava addensandosi sempre più prossima sulla Grecia. Lo scenario che si apre è nuovo non soltanto per Atene, ma per molte altre *poleis*. La sorpresa viene però rapidamente superata, essa cede all'affermarsi di una certezza sempre più diffusa: le vittorie militari di Maratona, di Salamina, di Platea non devono essere considerate fortunati episodi bellici, ma la necessaria conseguenza di una superiorità naturale dell'uomo greco sul barbaro. A determinare questa certezza concorse una nutrita produzione letteraria: il racconto della guerra come ci è narrata da Erodoto, la rappresentazione pluridecennale di Greci e barbari sulla scena tragica e persino quelle che potremmo definire annotazioni di antropologia ambientale del trattato ippocratico *Arie, acque e luoghi*. L'Asia non poteva non soccombere all'Europa, cioè alla Grecia, ma a sconfiggerla irrevocabilmente fu proprio Atene. Perciò gli Ateniesi si possono a buon diritto considerare i migliori dei Greci o, se così si può dire, i Greci più nobili e più puri.

A dar ragione a questa affermazione c'è anche un'antica storia. Come la nobiltà di un uomo dipende dai suoi antenati, dalla lunghezza e notorietà del suo albero genealogico, così la nobiltà di un popolo dipende dalla sua antichità e quindi dal legame con la terra che di tale antichità è garanzia. E' ciò che spiega anche Aristotele nella *Retorica*⁴. Ma sul mito dell'autoctonia ateniese, sul quale Nicole Loraux ha a lungo lucidamente indagato, tornerò tra poco. Prima importa però ricordare come, al pari di qualsiasi altra, l'ideologia della città abbia funzionato non solo come potente sistema di persuasione collettiva, ma anche come non meno potente schermo delle contraddizioni che segnano le vicende di Atene. Se dunque è funzione dell'ideologia nascondere le contraddizioni, è ufficio dello storico riconoscerle e interpretarle.

Nell'Atene del periodo classico è possibile individuare almeno due grandi nuclei di contraddizioni, entrambi affrontati nell'arco di due decenni da Nicole Loraux, che per ciascuno di essi ci ha lasciato analisi importanti, cui mi tocca soltanto accennare, sicuro che altri le affronterà con maggior competenza.

La prima contraddizione è quella che possiamo riconoscere nell'opposizione unità/divisione. In pressoché tutti i testi in prosa e in versi che a noi restano del quinto secolo si può scorgere, talvolta appena dissimulata, la profonda incrinatura che attraversa la superficie apparentemente compatta dell'unità civica. Questa incrinatura può restare latente, ma il pericolo della lacerazione è, seppure sottaciuto, sempre incombente. La *stasis* è connaturata alla *polis* e non c'è provvedimento che riesca a scongiurarla una volta per tutte. Ciò è chiaro nelle stesse grandi celebrazioni teatrali eschilee dell'ateniesità e trova costante riprova, sia pure schermata dal mito, nei drammi di Sofocle e di Euripide; della frantumazione del tessuto cittadino sono invece più esplicite voci storici e oratori. Alla *stasis* come prospettiva dominante della *polis* è dedicato l'ultimo libro di Nicole che raccoglie saggi di quasi un ventennio, a testimonianza di una ininterrotta lucida considerazione dei molteplici tratti che ne definiscono il carattere.

La seconda contraddizione si compendia nell'opposizione memoria/oblio, evidenziata dalle due espressioni *πάτριος πολιτεία* e *μη μνησικακεῖν*. Da una parte la città ha bisogno di ricordare, di ricordare Solone e il suo rifiuto della tirannide, di ricordare un passato quanto mai remoto che va sfocando nel mito o con il mito del tutto s'identifica. Ad esso è affidata la tradizione: il Pericle tucidideo non perde occasione di rappresentare come originaria eredità dei padri anche e soprattutto ciò che è il nuovo, il prodotto delle più recenti riforme. Ma la città ha anche bisogno di dimenticare, e ciò che è indotta a lasciar scivolare nell'oblio non è poco. Assai prima della proibizione decretata per legge di ricordare il male subito dai Trenta (in realtà l'inibizione ad adire in giudizio contro altri che non fossero gli stessi Trenta o i loro più stretti accoliti), più ampia e apparentemente meno giustificata *damnatio me-*

4. Arist., *Rhet.* 1360b31: «Nobiltà per un popolo e per una città è l'essere autoctoni o antichi».

moriae si era affermata senza bisogno di alcun decreto nell'Atene del quinto secolo.

Nel 1992 alcuni amici e colleghi antichisti di Cambridge organizzarono un convegno per celebrare i duemilacinquecento anni della riforma clistenica, nella quale riconoscere la nascita della democrazia. Ma quanto il nome di Clistene era davvero presente a coloro che vissero nell'Atene da lui costituzionalmente rimodellata? E' proprio Nicole Loraux che, a conclusione di un'attenta riconsiderazione delle diverse questioni suscitate dalla riforma, ricorda come egli fosse ricordato come il «restauratore della democrazia» piuttosto che come il suo fondatore⁵. Non si tratta di una vera e propria *damnatio memoriae* come quella che colpì durevolmente i decenni della storia attica sotto Pisistrato e i Pisistratidi, che costò il quasi completo silenzio sul principio della grande architettura ateniese, sulla solenne organizzazione delle Panatenaiche, sull'inizio dei concorsi tragici, in una parola sull'affacciarsi prepotente di Atene nel panorama culturale della Grecia. Tutto ciò è taciuto da Erodoto, che anzi riconosce la grandezza ateniese a partire dalla fine della tirannide: «Atene allora crebbe. E ciò dimostra che gli uguali diritti (ἰσηγορίη) non sono cosa importante da un unico punto di vista, ma da tutti, se è vero che gli Ateniesi assoggettati alla tirannide non furono migliori militarmente ad alcuno dei loro vicini, mentre, liberatisi dai tiranni, divennero di gran lunga i primi»⁶. Per i Pisistratidi valeva l'anatema della tirannide, per Clistene l'oblio assai più blando dovette rispondere alla necessità di credere in un'Atene da sempre democratica, nella quale l'eguaglianza dei cittadini risalirebbe al tempo delle origini, allo stesso regno dell'eroe fondatore, nonché re, Teseo⁷.

Il paradigma erodoteo non è perciò conforme all'ortodossia ateniese: nel comune senso della città il vivere in democrazia, che trova nell'*isegoria* la sua più compiuta espressione, appartiene da sempre alla *patrios politeia*, si può dire che sia connaturato con l'ideologia della città ed è segno del primato di Atene. La spiegazione di Erodoto resta quella di un non ateniese, e soprattutto di uno storico. L'affrancamento dalla tirannide è infatti un avvenimento storico, contingente, che resta sotto il segno di un'inquietante casualità, mentre quel che occorre alla città è la certezza della necessità: Atene è così e non potrebbe essere altrimenti, lo è quindi da sempre. Perciò il mito dell'autoctonia si afferma con forza nell'ideologia ateniese e permane centrale per tutta l'età classica. Nicole Loraux ha quindi colto nel segno ritornando più volte ad esso per considerarne volta a volta i diversi aspetti e le varie implicazioni. Non sta a me ora ripercorrere i suoi complessi itinerari esegetici, che già coinvolgenti in *Les enfants d'Athéna*, si vanno in seguito arricchendo di sempre nuove preziose osservazioni; quel che qui è importante sottolineare è la funzione egemone del racconto mitico sulla coscienza storica nell'integrazione

5. «Clistene e i nuovi caratteri della lotta politica», in *I Greci*, a c. di S. SETTIS, Einaudi, Torino 1996, II 1, p. 1083 ss. (citaz. da p. 1108).

6. Herod. 5.78; il brano è ricordato da Nicole Loraux nel suo saggio.

7. Eur., *Suppl.* 403-8.

che costantemente li lega. Chi ha letto Sahlins ricorda certamente come gli avvenimenti storici possano talvolta apparire metafore della realtà mitica e da essa ricavare il loro più pieno significato⁸. Le vicende della vita quotidiana degli uomini nella loro perenne variabilità trovano una garanzia di necessità, cioè di senso, nella proiezione di vicende esemplari, sottratte alla casualità perché agite in una diversa dimensione.

Il mito di Erittonio, eroe indigete e fulcro delle pratiche cultuali della città, dà conto della non casualità del rapporto tra la terra attica e gli uomini che la abitano, e ciò è tanto più importante quanto più la *polis* e la *politeia*, le regole di appartenenza alla *polis*, si definiscono sul legame di sangue piuttosto che sulla territorialità.

Tre almeno sembrano le ragioni che possono spiegare l'importanza del mito nello studio dell'ideologia ateniese:

- a) L'autoctonia evita la paura. Il carattere di autoctoni permette agli Ateniesi di pensare il loro primato al riparo da qualsiasi tentazione xenofoba: essi, come non manca di ricordare Tucidide, vivono in una città aperta ai viaggi e ai commerci, senza alcuna paura degli stranieri che la frequentano, godendo anzi dei prodotti che a loro giungono da ogni altro luogo.
- b) L'autoctonia garantisce l'eguaglianza. Tutti figli della terra, gli Ateniesi sono tra di loro eguali: nessuno può vantare sull'altro una più lunga ascendenza. La funzione ideologica del mito sotto questo punto di vista è ben enfatizzata da Platone nella «nobile menzogna» della Repubblica: è necessario, spiega Socrate, far credere agli abitanti della *kallipolis* che essi sono tutti fratelli di sangue, essendo tutti nati da un'unica madre, la terra. L'ironia platonica è qui evidente, ma non meno evidente appare quel che rende l'ironia efficace, la forte suggestione che il mito dell'autoctonia doveva serbare al suo tempo.
- c) L'autoctonia si fonda su un rapporto privilegiato con la divinità. Il legame con la divinità è convincente sottrazione alla casualità dell'esistenza. Non deve essere un caso che il popolo d'Israele si stabilisca nella terra di Canaan: essa gli è stata destinata dal suo dio; non è un caso che il popolo ateniese abiti l'Attica cui la sua divinità lo lega indissolubilmente avendo fatto nascere dalla terra e accolto il suo capostipite.

Ma l'analisi del mito di Erittonio tracciata da Nicole Loraux non si limita a questo. Vengono messi in luce alcuni importanti tratti specifici della figura di Atena: oltre alla cittadinanza ateniese anche i rapporti tra i sessi che ne definiscono il carattere. Il triplice carattere della divinità eponima — vergine, guerriera e artigiana — e il saper riassumere in sé le funzioni di padre, madre e nutrice, mostrano la particolarità di Atena nonché la ricchezza di significati che è possibile attribuire al suo culto.

8. M. SAHLINS, «Metafore storiche e realtà mitiche», in *Storie d'altri*, trad.it., Guida, Napoli 1992, p. 5 ss.

All'attenzione per Atene, per le norme che ne reggono il funzionamento e i tratti che ne caratterizzano la rappresentazione, si aggiunge quasi subito nell'indagine di Nicole Loraux il meno comune interesse per coloro cui Tucidi- de riserva la pressoché afasica funzione del compianto: le madri, le spose, le figlie, in una parola quelle che dovrebbero definirsi, ma non lo sono, le cittadine di Atene.

Di Atene viene svolta un'attenta disamina anatomica, ne sono descritti gli spazi privati e pubblici, e di ciascuno è considerato il valore simbolico: il Ceramico, l'agora, il teatro e l'acropoli sono ricondotti alle ritualità specifiche che vi si svolgono, che da queste traggono e a queste conferiscono senso. E' l'intera città nelle diverse articolazioni della sua vita, della quotidianità e della festa, che così rivive nelle pagine di Nicole Loraux, e in questa città la presenza non secondaria delle donne. Le donne delle cerimonie cittadine così come delle occasioni a loro riservate, ma anche le donne quali vengono rappresentate sulla scena, nella commedia e nella tragedia. Non parlerò qui delle molte e importanti indicazioni offerte dai saggi di Nicole sul teatro tragico, la specificità del lamento o della morte femminile; mi limito ad alcune osservazioni che si possono leggere nel suo saggio dedicato alla *Lisistrata* aristofanea⁹, perché la sua lettura della *Lisistrata* mi riporta al ricordo di uno dei nostri incontri. Per coincidenza fortuita (o forse non fortuita, chi può saperlo?) si ebbe ad occuparci di Aristofane, e della *Lisistrata* in particolare, negli stessi anni. Anche in questo caso i sentieri percorsi erano stati sensibilmente diversi.

Alle donne in Aristofane era stato dedicato nel 1979 un fascicolo dei Cahiers de Fontenay, che comprendeva i saggi di tre giovani antichiste: Michèle Rosellini, Suzanne Saïd e Danièle Auger. Al centro della loro riflessione stava il complesso rapporto tra la condizione della donna greca, la commedia e ciò che veniva sintetizzata come l'«utopie comique». Nicole Loraux, la cui *Invention d'Athènes* ancora in corso di stampa è richiamata nella breve premessa di Pierre Vidal-Naquet, si rivolge ad Aristofane più o meno nello stesso tempo e in una prospettiva non molto diversa: la conquista femminile dell'acropoli messa in scena da Aristofane segna il paradosso di una presa del potere delle donne nella città, il passaggio dal dominio di Afrodite, cui esse appaiono per natura legate, al dominio di Atena. Il grande quadro evocato dall'autrice si estende però assai oltre la commedia aristofanea per abbracciare il lungo itinerario dalla «race de femmes» del mito esiodeo alle contraddizioni dell'eros in età classica. Nonostante il saggio si concluda con un richiamo al riso e alla necessità di capire come e di che ridessero gli Ateniesi, la considerazione della comicità ha in esso un ruolo tutto sommato secondario. Era invece proprio la figura del buffone, la sua presenza scenica, declinata in questo caso al femminile, il centro dei miei interessi essenzialmente storico-teatrali quando mi rivolsi alla *Lisistrata*.

9. «L'acropole comique», *Ancient Society* 1980, p. 119 ss., ora in *Les enfants d'Athéna*, Paris 1981, p. 157 ss. etc.

Letto il saggio di Nicole, pur non condividendone alcuni passaggi importanti, anzi probabilmente proprio per questo, la invitai a Pavia a parlare agli studenti ai quali stavo leggendo la commedia. Chi ricorda il fascino della parola di Nicole può immaginare l'interesse che ella seppe destare in un tempo in cui gli studenti universitari italiani masticavano ancora un po' di francese. La dovizia di questioni che la sua esposizione disseminava fu importante, ben più importante del calcolo della condivisione delle risposte che si potessero proporre. La topografia dell'acropoli si apriva ai nostri occhi, il trionfo della «razza delle donne» si intrecciava e arrivava a identificarsi con la vittoria delle Ateniesi, la dominante presenza di Atena e il particolare rapporto con il femminile illuminava nuove prospettive. Dietro il discorso di Nicole si poteva vedere un vigile, accorto uso di strumenti antropologici, storico religiosi, psicoanalitici, tutti dominati e finalizzati alla più profonda comprensione del testo aristofaneo e delle circostanze storiche nelle quali esso era nato.

Fu questo maturo dominio di nozioni e categorie di altre discipline a preservare Nicole Loraux dal duplice pericolo del classicismo e dell'anticlassicismo. Ma la sua ricchezza intellettuale la tenne anche sempre al riparo dalla semplificazione che insidia non di rado il nostro mestiere: confondere l'accordo con la stima. Il dissenso, quando ci fu, non fu mai per noi motivo di disistima, al contrario, esso riuscì spesso di stimolo a comprendere meglio per necessità di polemica le ragioni dell'altro, fu aiuto sempre per l'arricchimento reciproco.

A preservarla da questa semplificazione stava certo la sua grande onestà intellettuale, ma anche, credo, una sua più specifica qualità: la costante percezione del tempo che ci separa dai Greci e la consapevolezza che non si tratta di un tempo vuoto. Nei venticinque secoli trascorsi i Greci sono stati continuamente letti e riletti, studiati e ristudiati, adoperati, consumati, e il nostro accostarci ad essi non può prescindere dalle interpretazioni che si sono succedute e da cui noi siamo culturalmente condizionati.

A testimoniare questa consapevolezza richiamerò due scritti che, stando alle date di pubblicazione, appartengono allo stesso anno, il 1979, anche se per tema e per approccio possono apparire diversi e distanti: *La formation de l'Athènes bourgeoise* e *Thucydide n'est pas un collègue*. Il primo, scritto con Pierre Vidal-Naquet, è l'attenta e documentata riflessione su quanto l'immaginario settecentesco concorse a formare l'analogia tra il quinto secolo ateniese e il secolo dei lumi, un'analogia che si venne progressivamente consolidando nel senso comune degli antichisti, con i conseguenti fraintendimenti: l'aristocrazia greca equiparata alla nobiltà di sangue dell'*ancien régime* e una presunta nuova classe di imprenditori come una sorta di terzo stato. Nel secondo saggio, una relazione presentata al convegno *Lucien Goldmann et la sociologie de la littérature aujourd'hui*, pubblicato in anteprima nei *Quaderni di Storia*, Nicole, considerando Tucidide, rivolge l'attenzione alla propria figura di storica e a quanto lo storico moderno sia diverso dallo storico antico per gli strumenti che adopera e per la sua stessa funzione sociale.

I due interventi si rivelano così due facce di una medesima riflessione su quanto e come l'immagine dell'antica Atene si sia venuta trasformando nel corso della storia e come sia illusorio pretendere di stabilire un rapporto diretto che azzeri il lavoro interpretativo del nostro passato. Riconoscere questo lavoro interpretativo è indispensabile per non restarne inconsapevolmente prigionieri nel momento in cui si crede di poter agevolmente e per così dire naturalmente attingere direttamente i classici. Si tratta dunque di rivolgere quelle che Moses I. Finley ebbe a definire le «domande giuste» all'antichità, guardandoci dall'«insolente familiarità» con l'antico lamentata da Nietzsche. Non pretendere di riconoscersi con facilità in testi remoti appartenenti a un differente quadro antropologico e che non possono essere addomesticati e ricondotti al nostro senso comune, ma d'altra parte non confondere l'oggetto del nostro studio con le stratificazioni delle sue esegesi. Il che con parole più semplici significa: lavorare sui testi, non sulla bibliografia; una bibliografia che spesso si nutre di sé riproponendo non di rado fraintendimenti interpretativi di lunga data, talvolta ereditati dagli stessi antichi.

La giovane Nicole Loraux, nell'«Avant-propos» del suo primo libro, dichiarando il suo debito di riconoscenza per quello che oggi si chiama Centre Louis Grenet, seppe formulare quello che mi appare la migliore regola che uno storico dell'antichità possa suggerire a un suo scolaro: «s'efforcer d'arracher l'antiquité à tous les questionnaires préétablis».