

STUDIO E SCIENZA

— SOTERA FORNARO —

ABSTRACT

Questo lavoro si misura con alcune proposte del recente libro di Constanze Güthenke Feeling and Classical Philology (Cambridge, 2020) e ne discute, in particolare, il contributo alla storiografia delle emozioni: un campo di indagine che acquisisce particolare rilevanza nell'esplorazione dello sviluppo storico degli studi classici.

This paper engages with some key arguments of Constanze Güthenke's recent book Feeling and Classical Philology (Cambridge, 2020) and discusses in particular its contribution to the history of emotions: a field of investigation that proves especially relevant to the exploration of the historical development of classical scholarship.

KEYWORDS

emotions, seminar, pandemic, scholarship, study, Friedrich Schleiermacher, Wilhelm von Humboldt

1.

In conseguenza della crisi pandemica chiediamo alla scienza, con maggiore insistenza rispetto al passato, certezze assolute, dati obiettivi, capacità previsionali, soluzioni definitive. Dallo scienziato ci si aspetta l'enunciazione di verità inconfutabili, l'abilità di intervenire in una situazione di crisi sulla base di fattori sicuri e razionali, lucidità decisionale. La pratica del *triage*, che consiste nel dover scegliere a chi dare la precedenza nelle cure salva-vita, paradossalmente non tiene conto delle componenti emotive, ad esempio l'affetto o la pietà, ma si basa su elementi quantificabili (come l'aspettativa di vita), che dipendono in fin dei conti da calcoli e algoritmi, i quali — del resto — dominano sempre più aspetti della nostra vita sociale. Il *triage* è una pratica medica 'umanitaria', che però tradisce il concetto tradizionale di 'umanitario', basandosi su un freddo calcolo di probabilità, al punto che può diventare poco rispettosa dell'uomo, ad esempio se non vengono date le cure ai vecchi e ai fragili perché hanno troppe probabilità di morire. Tutto ciò dovrebbe portare ad una riflessione sul termine 'umanitario', e sulle parole che hanno a che fare con 'uomo', ivi compresa *Humanities*, la parola usata per le discipline accademiche che si occupano, nella ricerca

e nell'insegnamento, di prodotti e attività dell'uomo, dalla filologia alla storia, dalla psicologia alla linguistica, dall'archeologia alla sociologia: sino a che punto le 'scienze umane' si basano, in quanto scienze, su aspetti emotivi propri dell'essere umano? In che misura le scienze umane si servono delle emozioni come mezzo di conoscenza? E in che misura le emozioni entrano nel linguaggio delle scienze umane, nelle loro asserzioni teoriche, nelle loro pratiche?

Un'altra conseguenza della pandemia è stata la necessità, per evitare la vicinanza fisica delle aule scolastiche e universitarie, di sostituire gli uomini con le macchine anche nel campo della formazione, ossia della scuola e dell'università, istituzioni dove il contatto tra i corpi e l'interazione emotiva costituisce, tra l'altro, ineludibile strumento di trasmissione di saperi e competenze. La cosiddetta didattica 'a distanza' spersonalizza infatti l'insegnamento, riducendolo a pura esposizione di un sapere, privandolo delle componenti emotive che hanno a che fare con il corpo in presenza. Epurando delle passioni il rapporto docente-allievo, tale rapporto viene reso obiettivo, asettico, ma anche regolamentato e soprattutto regolamentabile: la durata e il contenuto della lezione si deve stabilire con esattezza e quindi è pre-determinato a priori e controllato a posteriori. Anche in un laboratorio le istruzioni possono essere impartite dalla voce fuori campo di qualcuno che sta osservando da lontano le attività di chi sperimenta. La distanza fisica significa però distanza intellettuale, perché preclude al dialogo, alla comunicazione di un'intuizione subitanea, all'esultanza che segue immediatamente a una nuova scoperta o ad un esperimento riuscito. Una lezione universitaria registrata, e trasmessa sullo schermo in maniera tale da poter essere fermata e riascoltata anche parzialmente, non difetta dei contenuti rispetto ad una lezione in presenza, ma della possibilità dell'interruzione spontanea e del dibattito.

Se il processo della didattica 'a distanza' si rivelerà irreversibile, sia per la crisi che stiamo vivendo che per la necessità di prevenire future analoghe crisi epidemiche, sia perché si vorrà indicare come più democratica la via telematica, perché fruibile a più persone, vorrà dire che sarà messa definitivamente in discussione la tradizione universitaria europea, basata sulla condivisione di esperienze, di emozioni, di amore verso i propri oggetti di studio, come pure di rivalità e odio fra 'scuole' di pensiero. Non sta a me e non è questa la sede per discutere sui pericoli o sulle prospettive insiti in una tale aspirazione ad una scienza impassibile ed 'erogata' a distanza, in cui venga a mancare il contatto tra i corpi e non sia richiesto alcun carisma allo studioso, in cui siano distillate o annullate da uno schermo le emozioni, che tra l'altro offrono efficaci strategie per ricomporre gli equilibri e trovare soluzioni alle situazioni di crisi.

2.

Con queste premesse sembra molto positivo che appaia un libro come quello di C.G., che ripercorre la storia delle emozioni nella nascita e nel primo secolo di vita di una specifica scienza, l'*Altertumswissenschaft*, la 'scienza dell'antichità': una storia che è però indicativa anche per altre scienze, comprese quelle naturali, data la necessità di una storia comparata di ogni scienza.¹ Inoltre, come è noto, lo studio dell'antichità 'classica' ha nella tradizione europea un valore formativo generale, che nelle istituzioni educative occidentali è ancora relevantissimo, nonostante le pressioni più antiche e quelle più attuali verso una specializzazione che miri unicamente ad una formazione settoriale e che abbia come scopo l'esercizio di una specifica professione. Benvenuto, dunque, il libro di C.G. se riesce a ricordare, anche al di là di una ristretta cerchia di storici e di cultori dell'antichità cosiddetta 'classica', che l'esercizio della scienza è innanzitutto amore, e che la vita, nel senso specifico di biografia, di uno studioso e di uno scienziato si configura come una *etopoia*, ossia un modello morale, che nasce ad imitazione di altri modelli.²

La vita degli studiosi si adatta spesso mimeticamente innanzitutto agli scrittori o agli uomini che essi studiano, con un atto di rispecchiamento intellettuale, ma anche fisico, nel senso che, con la propria biografia, lo studioso tende a ri-vivere i propri modelli. Le biografie degli studiosi potrebbero dunque spesso essere considerate una forma specifica di *re-enactment*, compresa la ri-messa in gioco di aspetti più propriamente performativi (gestualità, abbigliamento, tono di voce, ad esempio). Tale fenomeno, si dirà per inciso, non caratterizza solo le culture moderne, ma già quelle antiche, anche con risultati paradossali, come la falsificazione delle forme di vita filosofiche, e il loro conseguente svuotamento, che Luciano di Samosata (II sec. d.C.) satireggia nell'opuscolo intitolato *Vendita dei filosofi all'asta*. Lì dove c'è un modello è infatti sempre in agguato il pericolo di una 'copia' esteriore, priva di contenuti. D'altro canto, lo stesso meccanismo di *re-enactment* ha costituito e costituisce una possibile caratteristica atta a identificare e definire una 'scuola' accademica: del maestro si imitano consapevolmente le abitudini, l'abbigliamento, la prossemica, la maniera di fare lezione, l'uso di alcuni oggetti, sino a che l'imitazione, oltre a una forma di rispecchiamento e di amore, finisce con l'essere uno specifico atto di sostituzione dell'allievo al maestro. Al contrario interrompere quelle abitudini e

¹ L. Daston e G. W. Most, 'History of Science and History of Philologies', *Isis*, 106.2, 2015, 378–390.

² B. Carnevali, 'Literary Mimesis and Moral Knowledge: The Tradition of "Ethopoeia"', *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 64, 2010, 291–322.

sovvertire quella *etopoia* significa rivendicare la propria originalità e distacco.

Il titolo del libro di C.G. suona *Feeling and Classical Philology*, il sottotitolo *Knowing Antiquity in German Scholarship, 1770–1920*; dunque in questo libro il ‘sentimento’ (sinonimo di ‘affetto’ e di ‘emozione’) va inteso con significato cognitivo (*knowing*) e per filologia ‘classica’ si intende un insieme di discipline che si riferiscono all’antichità, non necessariamente legate al testo. Sempre dal sottotitolo, apprendiamo come il campo d’indagine di C.G. sia propriamente l’attività degli studiosi tedeschi per un secolo e mezzo, ossia dalle origini della *Altertumswissenschaft* alla fine della prima guerra mondiale. Il concentrarsi sulla filologia tedesca è giustificato, sebbene in questo caso, poiché si propone una storia della filologia come storia delle emozioni, e poiché le emozioni variano, com’è noto, a seconda dei loro contesti culturali e delle loro atmosfere emotive, sarebbe stata utile — e meno tradizionale — una storia comparata dello studio dell’antichità anche in altre nazioni e situazioni storiche, per verificare se gli stessi ‘sentimenti’ di legame erotico e nostalgia per ciò che si è perduto segnino anche altrove gli stessi studi. L’identificazione, infatti, dello ‘spirito’ tedesco con quello greco ha permesso il nascere di una tensione verso il passato greco che non è riscontrabile altrove, e da cui deriva un approccio emotivo e sentimentale all’antichità fortemente contestualizzato.

Proiettando storicamente la sua ricerca agli albori di una scienza, il libro di C.G. mostra coerenza con una serie di ricerche intorno alle emozioni ‘incorporate’ (*embodied*) in ogni organizzazione sociale, compresa l’università. In particolare, tali ricerche riconoscono nel seminario filologico, istituzione a cui si sono poi esemplate le pratiche anche delle scienze naturali e fisiche, una ‘comunità emotiva’ (*emotional community*).³ Il libro di C.G. si deve anche inquadrare tra le ricerche che hanno seguito la ‘svolta emotiva’ (*emotional turn*) nella storia degli studi (cfr. p. 12). Da almeno un decennio, infatti, nell’ambito della scoperta del valore cognitivo delle emozioni, ci si chiede quale sia il loro ruolo nelle pratiche scientifiche dell’osservazione, dell’esperimento e nella formazione della persona dello scienziato e del suo *ethos*, termine inteso in senso antico come ‘forma di vita’.⁴ Anche nell’ambito della scienza dell’antichità, come di altre scienze, la dicotomia tra ragione e sentimento si rivela infatti illusoria. In una prospettiva storica, quale è quella adottata

³ T. Karlsohn, ‘The Academic Seminar as Emotional Community’, *NordSTEP* 2016, 2: 33724 [<http://dx.doi.org/10.3402/nstep.v2.33724>].

⁴ Sulle emozioni epistemiche vd. i vari lavori di L. Daston, e.g. *Objectivity* (con P. Galison), New York 2007.

in questo libro, le emozioni sono prodotti culturali, e nonostante vi siano elementi fissi, nella loro natura e nella loro fenomenologia, che le rendono sempre riconoscibili, il significato di ogni emozione varia nella storia, nelle culture, nelle società, nelle collettività, piccole e grandi. Perciò sebbene l'amore per la scienza, l'affezione ai suoi oggetti, il vincolo reciproco che lega i membri di una comunità accademica tra loro e ai loro maestri siano ancora nelle istituzioni e nelle pratiche scientifiche e accademiche contemporanee, in particolare nell'ambito dello studio dell'antichità, una ricerca di storia delle emozioni, guardando al passato, è utile a mostrare continuità e discontinuità, somiglianze, analogie, diversità nella fenomenologia stessa di quei sentimenti nelle istituzioni e nelle pratiche scientifiche, e quindi a penetrare meglio nel loro significato.

3.

Il libro di C.G. traccia, dunque, una storia della scienza dell'antichità per un secolo e mezzo, dal 1770 al 1920, investigando il linguaggio usato dagli studiosi nelle sue valenze emotive. Proprio quest'analisi minuziosa del linguaggio e dei meccanismi epistemologici dell'amore e dell'attaccamento, analisi condotta in scritti di tipo programmatico oppure scientifico, costituisce il contributo nuovo di questo libro. Un contributo che invita a andare avanti sulla stessa strada: sarebbe stato utile, accanto a una minuziosa indagine sul linguaggio erotico, interrogarsi anche sul linguaggio di altre emozioni e sentimenti che trapelano dagli stessi scritti: il disprezzo, ad esempio, l'avversione, la malinconia, o altre condizioni emotive, come l'isolamento e l'incomprensione.

Dall'analisi di dettaglio di C.G. scaturisce una complessiva storia di un'epoca della scienza dell'antichità come storia di un desiderio: il desiderio di abbracciare un corpo lontano, quello dell'antichità classica, lontano nello spazio, ma anche nel tempo. Un corpo, dunque, che possiamo solo ricostruire nella memoria, come un corpo amato che ci ha per sempre abbandonato, e alla cui ricostruzione concorre l'attenzione per ogni singolo particolare superstite. Senza il desiderio di quel corpo, quindi senza l'amore di quel corpo, non sarebbe stato possibile istituire una nuova scienza. Il linguaggio usato per descrivere gli scopi, gli intenti e l'importanza della scienza dell'antichità, dunque, a partire da Winckelmann, che ne è, naturalmente, uno dei fondatori, è quello dell'eros, e il suo primo modello, secondo l'analisi di C.G., è Platone, in particolare il *Simposio*. L'oggetto dell'amore, l'antichità, viene sin da Winckelmann personificato, e l'unione con la personificazione desiderata e amata dell'antichità è d'altro canto destinata a restare solo un sogno, così come l'amore è destinato a restare unilaterale e non ricambiato. Sarebbe

interessante, poiché gli autori che qui vengono tirati in causa sono tutti maschi, verificare se lo stesso desiderio per il mondo antico personificato si possa riscontrare in studiose donne, e in generale, se parliamo di scienziate, chiedersi se l'oggetto dello studio subisca una personificazione erotica al maschile.

L'autrice abbraccia la prospettiva storica nello studio delle emozioni, per cui queste ultime sono costruzioni culturali; si osserverebbe dunque una particolare perduranza dell'approccio sentimentale all'antichità a partire dalla fine del '700, sebbene ci si possa e debba porre il problema se questo in realtà non inizi almeno sin dal Rinascimento. La spiegazione del fenomeno non è naturalmente interna solo alla storia della scienza: la cultura europea della seconda metà del XVIII secolo è permeata, com'è notissimo, dal linguaggio del sentimento e delle emozioni. La novità sta nel rintracciare questo linguaggio in scritti programmatici come, ad esempio, i *Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn* di Friedrich Schleiermacher (1808) e in altri scritti dello stesso genere, che discutono dell'organizzazione, dello scopo, della funzione della filologia e dell'insegnamento e della pratica di questa scienza nell'Università e nelle sue istituzioni. Un testo programmatico di cui forse si può sentire la mancanza in questo libro è *Das Studium der Alten als Vorbereitung zur Philosophie* (1806) di Friedrich Creuzer (1771–1858), uno saggio che intendeva essere un coraggioso atto d'istituzione dello studio dell'antichità basato sull'entusiasmo e sul sentimento e non sulla raccolta sistematica di testimonianze e documenti, o sulla collazione dei manoscritti.

Quel che accomuna questa serie di asserzioni teoriche è il coinvolgimento emotivo dei loro autori rispetto all'oggetto che vogliono definire e spiegare: senza tale coinvolgimento non sembra possibile fare scienza. e perciò: gli studiosi, nel descrivere la loro attività e il modo in cui portano avanti le loro pratiche, scrivono di loro stessi. L'antichità appare in questi scritti quasi sempre come personificata, il che è naturale nella retorica dell'amore, perché solo dando una forma umana a ciò che si ama è possibile immaginare un rapporto amoroso. La personificazione assume valore ermeneutico anche in questo stesso libro, ad esempio con le figure di Pigmalione e Alcibiade (p. 7):

One such figure who is frequently invoked in discussions of late eighteenth-century cultural classicism is Pygmalion. Pygmalion encapsulates the vivid appreciation of art, sensuality, and materiality, but also offers the chance to address the risks of solipsism, self-centeredness, and 'errors of reading'. There are some insights to be taken from Pygmalion, but it is rather a second figure who turns out to

play a more decisive role in this study: that of Plato's Alcibiades and his relationship to the pedagogical and erotic model of knowledge that emerges in the Platonic dialogues.

Siamo, evidentemente, ad un uso accorto della metafora con valore cognitivo.

4.

A me sembra che il lavoro di C.G. confermi quanto essenziale sia il ruolo svolto dall'immaginazione nella pratica scientifica, nella congettura testuale come nella ricostruzione di un'opera d'arte. Sarebbe interessante capire se è possibile un rapporto di influenza reciproca, nell'epoca, tra l'amore per l'antichità stilizzato negli scritti teorici e lo stesso sentimento rappresentato in letteratura, anche ad un livello metaforico (come in racconti o romanzi o poesie che abbiano al centro l'amore per qualcosa di antico che diventi metafora per il sentimento d'amore in generale, ad esempio). Questo libro, infatti, è una storia di un sentimento, l'amore (per l'antico), del desiderio correlato al suo oggetto (l'antichità), e dell'impossibilità di vedere ricambiato quell'amore, perché l'oggetto è per sempre assente, segnato da una mancanza. La stessa parola filologia, in una glossa di August Boeckh, viene spiegata come *Lust zu und an wissenschaftlicher Mittheilung*, con una implicita citazione di *Fedro* 336 (p. 118). Il termine filologia, perciò, sin dal titolo viene usato come sinonimo di 'studio dell'antico', e, sebbene si tratti di una notazione banale, bisogna osservare che la parola 'filologia' serve bene allo scopo, contenendo l'amore' (*philo-*) nella prima parte (come, del resto, il termine filo-sofia).

I limiti del libro ricchissimo ed erudito di C.G. sono in parte condivisi da quasi tutta la tradizione di storia degli studi classici: una sopravvalutazione dei metodi e delle pratiche della filologia 'classica', anche rispetto ad altre discipline; metodi e pratiche che diventano fondanti per altre scienze, realizzando un'ambizione universale della disciplina che la contraddistingue sin dalle prime fasi della sua professionalizzazione e istituzionalizzazione, pur essendo una disciplina dall'oggetto definito e particolare. Inoltre è difficile affermare che C.G., sia immune dall'eroizzare' i grandi protagonisti di quella stagione iniziale della storia della filologia classica, il che tra l'altro è coerente con l'uso della biografia come strategia ermeneutica degli studi sull'antichità. Sin dal titolo, però, l'enfasi posta sul termine 'filologia' induce a riflettere. Nell'ambito della 'scienza dell'antichità' e dunque dello studio dell'antichità, le diverse discipline che la compongono hanno un diverso approccio emotivo ai loro

oggetti: se è vero che sin dagli scritti teorici a cavallo tra '700 e '800 una dose di entusiasmo, immaginazione, fantasia e sentimento è richiesta a qualsiasi studioso dell'antico, nonché l'immedesimazione in ciò che si studia, e che l'amore per l'antichità determina a sua volta un'unione sentimentale tra coloro che studiano l'antico, è anche vero che questo amore, segnato da ineluttabile nostalgia per ciò che si è perso, connota soprattutto lo studioso d'arte, specie dopo Winckelmann, che diventa a sua volta un modello biografico eroizzato. Mentre lo studioso dei testi resta (o si impone di restare) 'freddo', esplicando il suo amore e la sua affezione piuttosto verso l'oggetto che gli trasmette ciò che studia, il libro e le biblioteche, lo studioso di arte antica comprende i suoi oggetti in primo luogo attraverso l'emozione, attraverso l'avvicinarsi fisicamente all'opera d'arte, attraverso un meccanismo di imitazione corporea che induce a parlare anche di 'postura accademica'. Negli studiosi d'arte agisce, infatti, come sappiamo, una *embodied simulation* dell'opera stessa, dimostrata di recente dalle neuroscienze, e che interessa tutti coloro che studiano linguaggi non verbali.

5.

Se pensiamo ad un altro campo di studio, la mitologia, il carteggio (1808) tra il già citato Friedrich Creuzer e Gottfried Hermann (1772–1848) dimostra come sin dall'inizio, nell'ambito degli studi dell'antichità, diverse siano le emozioni epistemiche richieste agli studiosi di diversi oggetti, e che ad esempio sin da subito allo studioso di mitologia si chieda fantasia e immaginazione, non potendosi basare su 'fatti', a meno che non si ritengano 'fatti' linguistici le etimologie.⁵ Ma anche l'*Encomio di Winckelmann* (1778) scritto da Christian Gottlob Heyne (1729–1812), che personalmente ritengo un documento importante ma negletto di storia degli studi classici, mostra come diverse siano le sollecitazioni emotive che provengono da diversi oggetti di studio, e come dunque ogni studioso si adatti emotivamente a ciò che studia, e quanto questo adattamento sia necessario per produrre conoscenza.

Il libro di C.G., vanta una non comune erudizione nella conoscenza di un certo tipo di letteratura e di figure non sempre rilevanti di studiosi; sollecita, d'altro canto, la necessità di altre ricerche dello stesso tipo, che esaminino la pluralità delle emozioni esperite dagli studiosi, e la loro

⁵ S. Fornaro, 'Die Mythologie übersetzen. Der Briefwechsel zwischen Friedrich Creuzer und Gottfried Hermann', in S. Rebenich, B. von Reibnitz, T. Späth (eds.), *Translating Antiquity: Antikenbilder im europäischen Kulturtransfer*, Basel 2010, 71–97.

fenomenologia, rispetto ai diversi oggetti di studio. Mi chiedo ad esempio, nella storia letteraria, verso quali autori antichi si manifesti repulsione, disprezzo, verso quali oggetti disgusto, verso quali testi o opere d'arte vergogna, verso quali documenti rabbia o ripulsa. Non di tutta l'antichità si sente la mancanza, non tutto ciò che è antico diventa ombra di un amore perduto, non sempre verso l'antichità (classica) si prova amore, ma vi possono essere interessanti casi di rifiuto e persino di odio, specie quando, ad esempio, l'antichità e il suo studio venga a coincidere con un sistema educativo estremamente severo e repressivo. In fin dei conti, sembra che C.G. abbia scelto la storia dell'emozione che più le appartiene in quanto studiosa di antichità, dando una lettura a sua volta emotiva ed empatica delle sue fonti. Inoltre, poiché gli scritti presi in considerazione da C.G. concorrono tutti a delineare un modello di formazione (*Bildung*) dell'uomo in generale, e contemporaneamente a formare e costruire il sé dello studioso, viene anche da chiedersi se esistono fonti in cui tale modello, invece che proposto come costruttivo di un'identità, viene de-costruito, e quindi l'analisi dell'antichità come oggetto di studio sia servita a de-costruire e mettere in crisi il sé dello studioso.

6.

Vorrei infine proporre una diversa definizione dell'oggetto di questo libro, non solo per meglio delimitarlo, ma anche per metterne in luce le ulteriori potenzialità ermeneutiche. Il libro offre infatti, a mio parere, un contributo alla storia dello 'studio' dell'antichità classica. Ma cosa è lo 'studio'? 'Studio' è un termine di origine latina che indica un desiderio: applicato ad un oggetto del sapere indica il desiderio di conoscenza. Poiché gli oggetti di questa sono infiniti, lo studioso non smette in principio mai di essere tale. Studiare, dunque, corrisponde ad una forma di vita. Il ricercatore, invece, che 'circostrive' (latino *circare*) il suo oggetto di studio, procede per obiettivi, che raggiunge e supera per porsene poi di nuovi. Lo studioso non ha come scopo produrre qualcosa che si può misurare; l'utilità del suo desiderio di conoscenza sta nelle idee, ossia nel progresso stesso della conoscenza. Il ricercatore, invece, produce dei risultati che si possono descrivere in termini numerici o quantificare. Lo studio è guidato dal 'perché', la ricerca dal 'come'. Studio e ricerca, dunque, possono intrecciarsi e compenetrarsi, ma sono due differenti forme di esercitare la conoscenza umana. Lo studio è prettamente individuale e mette necessariamente in gioco le emozioni dello studioso come singola persona, la ricerca può e in alcuni ambiti deve essere collettiva e perciò finisce con l'essere astratta dalle personalità dei singoli ricercatori. Lo studio si serve principalmente di libri e documenti,

la ricerca ha bisogno per i suoi esperimenti di strumenti specifici e di laboratori. Da qui la figura dello ‘studioso’ perso nei suoi ragionamenti, che specialmente dall’Illuminismo in poi diviene personaggio letterario e spesso oggetto di satira.⁶ Oppure dello studioso a capo di una ‘scuola’, che implica un rapporto sentimentale, come mostra C.G., da leggersi talora in termini freudiani, con gli allievi, come è accaduto nel ‘seminario’ filologico.⁷ Lo studio caratterizza il desiderio di conoscenza di tutte le discipline umanistiche, non solo della filologia, e non solo delle discipline che si occupano di antichità. Credo che l’opposizione tra studio e scienza resti ancora da indagare nei dettagli. In una riscrittura della storia degli studi classici nell’età della loro istituzionalizzazione, anche e soprattutto dal punto di vista della storia delle emozioni, la distinzione tra ‘studio’ e ‘ricerca (scientifica)’ sembra fondante, proprio perché assai differenti sono le emozioni che vengono messe in gioco in queste due diverse pratiche della conoscenza umana, e non da ultimo perché proprio interrogandoci storicamente su cosa sia lo ‘studio’ e cosa la ‘ricerca’ possiamo infine chiederci cosa *oggi* perseguiamo o dovremmo perseguire nella nostra attività di studiosi (o scienziati?) dell’antichità.

Lo studio degli antichi, infatti, è stato praticato, e continua ad esserlo, anche da chi non è un’antichista di professione e come strumento di generale formazione (*Bildung*): negli antichi, infatti, si trova una tradizione essenziale e una delle radici della cultura occidentale; nelle culture antiche si sono trovati i modelli da imitare, oppure riferimenti estetici o morali, ma si è anche trovata una sostanziale alterità col mondo dei moderni. I resti delle culture antiche, di per sé frammentari, sono stati anche oggetto di sovvertimento, correzione, rifiuto, consapevole oblio. Lo studio degli antichi è in fin dei conti il laboratorio della modernità e post-modernità. Credo perciò che si debba mettere in debita luce come i primi tentativi teorici di definire l’oggetto e la natura di quella che sarà chiamata *Altertumswissenschaft* abbiano proprio la parola ‘studio’ nel titolo: ad esempio l’importante saggio di Wilhelm von Humboldt, *Über das Studium der Antike* (1794), rimasto inedito ma a cui si rifece F.A. Wolf nella sua più famosa *Darstellung der Altertumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert* (1807). In una nota lettera di Humboldt a Brinkmann a proposito di questo suo saggio vi è la sintetica esplicitazione di quel che significa per lui lo studio dell’antichità: significa studiare ‘non libri, ma uomini’, e questa espressione non mostra solo la

⁶ A. Košenina, *Der gelehrte Narr. Gelehrten satire seit der Aufklärung*, Göttingen 2003.

⁷ S. Fornaro, ‘Karl Lachmann: il metodo e la scienza’, in G. Ugolini e D. Lanza (a cura di), *Storia della filologia classica*, Roma 2016, 139–155.

necessità di studiare l'antichità dal punto di vista antropologico, ma anche la consapevolezza del valore formativo per l'“uomo” di quello stesso ‘studio’ (su questo concetto richiama l'attenzione anche C.G. alle pp. 36–37).

Quando viene usata consapevolmente all'inizio del '700, l'espressione ‘studio degli antichi’ implica una conoscenza totale dell'antichità in tutti i suoi aspetti: partendo da dati singoli di analisi, un testo oppure un oggetto della cultura materiale, lo studioso di antichità doveva essere in grado di ricostruire tutta un'epoca, di mettere insieme tutti gli elementi storici a sua disposizione. Perciò la divisione tra discipline che studiano diversi aspetti dell'antichità non comportava diversità di metodi e soprattutto di conoscenze: poiché abbiamo dell'antichità una conoscenza frammentaria, lo studioso di antichità doveva essere sia studioso dei testi che della cultura materiale, compresa l'arte, doveva saper dedurre da tutte le testimonianze di un'epoca antica (anche singoli oggetti come gemme e monete o epigrafi) le idee religiose e le idee sull'uomo della stessa epoca, doveva saper leggere, attraverso l'interpretazione dei miti antichi, nei simboli e nell'immaginario delle culture antiche. Pertanto lo ‘studio dell'antichità’ non poteva che essere un'attività infinita, il cui obiettivo era la conoscenza dell'antichità nella sua interezza: e poiché questo non è possibile, si tratta appunto, come ha mostrato anche il libro di C.G., di un'attività segnata dalla mancanza, dalla distanza, dal desiderio inesauribile ma non corrisposto. Quest'idea di ‘studio degli antichi’ segnò una sostanziale differenza nel rapporto col passato greco e romano rispetto a quello che aveva avuto la *Querelle des Anciens et des Modernes*, che era stato invece nel segno dell'imitazione. Lo studio dell'antichità, però, prelude immediatamente alla ‘scienza’ dell'antichità, che nasce invece nel segno dell'obiettività, dunque dell'epurazione di ogni elemento emotivo rispetto all'oggetto di studio, e dell'utilità e della produttività. Parrebbe un compito specifico della storia delle emozioni, tracciare questa diversità emotiva di approccio all'oggetto scientifico, che non è diacronica, perché non sempre si procede dallo ‘studio’ verso la ‘scienza’, ma le due maniere diverse di intendere l'attività scientifica e di ricerca sono sempre compresenti.

Sotera Fornaro
Università di Sassari
fornaro@uniss.it