

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI L'ORIENTALE

Collana "Matteo Ripa"

XX

## Michele Kerbaker, Napoli e l'India

Studi in memoria di Michele Kerbaker a cento anni dalla scomparsa

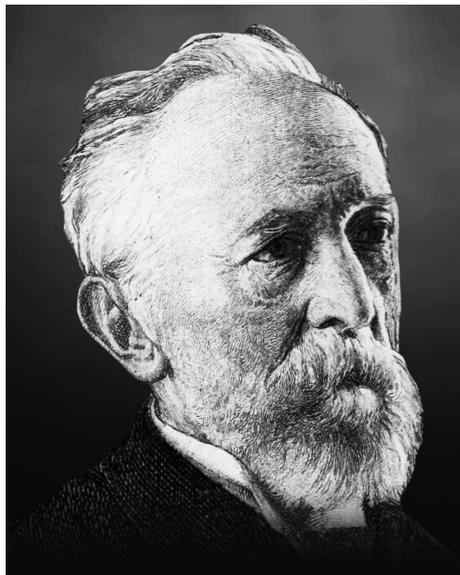
a cura di Francesco Sferra e Giuliano Boccali



UniorPress  
2016



Michele Kerbaker, Napoli e l'India



Michele Kerbaker

(Torino, 10 settembre 1835 – Napoli, 20 settembre 1914)

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI “L’ORIENTALE”  
Collana “Matteo Ripa”  
XX

## MICHELE KERBAKER, NAPOLI E L’INDIA

Studi in memoria di Michele Kerbaker a cento anni dalla scomparsa

a cura di Francesco Sferra e Giuliano Boccali



Napoli 2016

ISBN 978-88-6719-123-9



**Tutti i diritti riservati**

Stampato in Italia

Finito di stampare nel mese di dicembre 2016

STAMPA Srls – Via di Vigna Giarelli 81, 00148 Roma

Gli articoli pubblicati in questo volume sono stati sottoposti al vaglio di revisori anonimi

## Indice

Francesco Sferra <i>Michele Kerbaker e la forza dello studio.....</i>	7
Giuliano Boccali <i>Michele Kerbaker: per un'indologia umanistica.....</i>	13
Andrea Kerbaker <i>Il mio bisnonno Michele Kerbaker.....</i>	17
Alice Crisanti <i>Per una geografia dei saperi indianistici. Michele Kerbaker e la Napoli della seconda metà dell'Ottocento.....</i>	29
Saverio Sani <i>Michele Kerbaker e lo studio del R̥gveda.....</i>	59
Stefano Piano <i>Michele Kerbaker e il Mahābhārata.....</i>	69
Alberto Pelissero <i>Perché in ottava rima? Le trasposizioni poetiche dell'epica indiana in Michele Kerbaker.....</i>	83
Rosa Piro <i>Gli inni vedici tradotti da Michele Kerbaker e la lingua della tradizione poetica italiana.....</i>	93
Francesca M. Dovetto <i>Michele Kerbaker, La filologia comparata e la filologia classica. Prolusione (Napoli, Stamperia del Fibreno, 1875).....</i>	145



## *Michele Kerbaker e la forza dello studio*

FRANCESCO SFERRA

Le pagine che seguono riproducono il discorso che tenni il 21 novembre 2014 in apertura della giornata di studi in memoria di Michele Kerbaker presso il Palazzo Du Mesnil, sede del Rettorato dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale". Ho aggiunto una breve descrizione del volume e i ringraziamenti alle persone che hanno reso possibile il convegno e la pubblicazione degli atti.

### I

*Desidero introdurre la giornata di oggi facendo alcune riflessioni di carattere generale. Mi rivolgo principalmente agli studenti seduti in sala e mi scuso con i colleghi per questa che spero non venga interpretata come una mancanza di rispetto. La presenza di numerose persone che si affacciano ora agli studi universitari mi sembra un'occasione troppo preziosa per rinunciare a dire alcune cose che mi stanno a cuore. Chiedo la vostra attenzione solo per pochi minuti.*

*Recentemente riflettevo sul tema della motivazione e in particolare sulla motivazione che ci spinge a studiare. Si potrebbe dire che le motivazioni sono molte e che sono tutte valide a seconda delle prospettive e delle circostanze. Questa sarebbe una posizione politically correct. Oggi tut-*

*tavia non voglio essere politically correct: lo percepirei come un tradimento dei grandi studiosi del passato, uomini e donne. Dalle loro opere, dal loro impegno, dalle loro vite, sia che le abbiano trascorse reclusi in biblioteca, sia che le abbiano passate facendo ricerca sul campo, si evince un interesse per l'uomo e la sua esperienza, per l'uomo e la sua storia, che va al di là del particolare di cui si sono occupati. Come dicevo, mi riferisco in primis agli studiosi che hanno lasciato il segno, ai più grandi, quelli che hanno rappresentato dei modelli per le generazioni a seguire, ma penso anche agli altri, a tutti quelli, certamente più numerosi, che si sono dedicati con passione ai loro studi, anche se i loro nomi sono poco noti o pressoché sconosciuti.*

*E dunque, passando in rassegna le motivazioni più frequenti, possiamo semplificarle dicendo che sono riducibili a quattro: possiamo studiare per trovare un lavoro; perché spinti dalla curiosità; per migliorare noi stessi oppure — salendo sul gradino più alto di una scala immaginaria — perché concepiamo il nostro lavoro come un bene per tutti, una forma di servizio.*

*Già, la motivazione è strettamente legata al modo in cui interpretiamo il nostro impegno. Ci sono alcune motivazioni superficiali, legate al binomio soggetto-oggetto e traducibili, nel nostro caso, con le parole: «io e il mio studio», come se il tutto si esaurisse in qualcosa di personale, legato unicamente a noi stessi, al nostro futuro lavorativo o ai nostri interessi, anche alle nostre curiosità o propensioni. E poi c'è una motivazione più nobile, legata alla consapevolezza che il nostro lavoro non è in realtà solo nostro e che è o può essere, se lo conduciamo con serietà, qualcosa di importante e utile per tutti.*

*Avrete capito che sono fermamente contrario all'idea che lo studio sia un fatto privato. Allo stesso tempo non posso limitarmi a dire che lo studio sia una forma di servizio; a pensarci bene, è un'affermazione «imprecisa», incompleta. Dobbiamo riconnettere la motivazione allo studio «utile a tutti» con un'altra «necessità interiore», il bisogno basilare di comprendere la realtà e le sue rappresentazioni. E dobbiamo comprendere che questo bisogno ha a che fare con l'apprezzamento. Potrà sembrare strano forse, ma credo che non si possa studiare qualcosa senza un intimo apprezzamento. Mi spiego meglio: apprezzamento in questo caso non vuol dire adesione, simpatia; possiamo studiare anche cose per le quali non abbiamo personale trasporto o che addirittura non ci piacciono e ciononostante possiamo coltivare, approfondendo la nostra ricerca, un profondo apprezzamento, un profondo rispetto, perché le comprendiamo come*

*aspetti della storia umana e delle rappresentazioni che l'Uomo ha prodotto per divenire cosciente di sé e della realtà che lo circonda. È la qualità che riconosce il valore delle cose, anche piccole, anche quelle dolorose, finanche ingiuste o aberranti. Così concepito, lo studio dell'esperienza umana che cerchiamo di capire e descrivere nella sua complessità e nelle sue infinite sfaccettature non è «nostro». La riduzione dello studio alla funzione utilitaristica e poetica è ciò che lo rende sterile, che prima o poi, inesorabilmente, uccide la passione non solo per la disciplina che abbiamo scelto, ma anche più in generale nella nostra vita.*

*Mi hanno sempre colpito la generosità e l'altruismo dei grandi maestri: tempo dedicato a ricerche di grande momento, senza paura delle difficoltà; tempo dedicato agli studenti come se fossero figli; la ricerca degli aspetti vitali; il desiderio di scoprire e di trasmettere disinteressatamente a vari livelli le proprie scoperte e poi, nel fare tutto ciò, un senso di leggerezza, in alcuni casi addirittura di divertimento; pazienza; costanza; fiducia; la totale disidentificazione con il proprio ruolo ufficiale di insegnanti, professori, ricercatori ecc.: le vere studiose e i veri studiosi non si danno troppa importanza per quello che fanno, anche se visto da fuori può sembrare difficile o esoterico, lavorano semplicemente perché è il modo migliore per loro di onorare l'umanità in se stessi.*

*Michele Kerbaker incarna tutto questo. Dalla sua opera imponente e variegata<sup>1</sup> traspaiono chiaramente quelle che mi piace definire le due regole fondamentali di chi studia: la consapevolezza di fare qualcosa di importante per tutti e il divertimento (nonostante la fatica) nel farlo. C'è una terza regola che non posso svelare: ha a che fare con l'essenza più intima della motivazione a cui ho fatto riferimento prima, si esprime nel rapporto con gli allievi, nell'insegnamento frontale, nella trasmissione diretta e nella contemplazione della realtà e della storia a cui ho fatto cenno prima. Non avrebbe senso parlarne qui né scriverne. Mi limito a suggerirvi la sua esistenza.*

<sup>1</sup> Un elenco delle pubblicazioni di Michele Kerbaker apparse fino al 1911 si può leggere in A. Ballini, «Gli studi orientali in Italia negli ultimi cinquant'anni (1861-1911). Parte seconda», in *Rivista degli Studi Orientali*, V, fasc. II (1913), pp. 219-271; la parte dedicata a M. Kerbaker corrisponde alle pp. 239-244. Le sue traduzioni dal *Mahābhārata* e altri scritti inediti furono pubblicati postumi a cura dei suoi principali allievi. Per i riferimenti rimando sotto alle pp. 69-70, 73, 75-76, 80, note 1, 3, 9, 13, 15, 31.

*Per noi, studenti di oggi, è importante conoscere l'opera dei nostri maestri, e se possibile dei maestri dei maestri, seguendo gli anelli di una catena umana che si dipana il più possibile indietro nel tempo, non solo perché ci aiuta a capire meglio il senso e le origini della nostra ricerca, ma anche per dare il giusto tributo a coloro che ci hanno preceduto, per comprendere il debito che abbiamo nei loro confronti. Studiare le biografie di chi ci ha preceduto, riprenderne gli scritti e valutarli criticamente alla luce del progredire della disciplina, farli conoscere e collocarli storicamente nello sviluppo delle conoscenze non è secondario nel nostro lavoro. Fa parte del gioco, almeno a partire da un certo punto della nostra formazione, e rientra nel rispetto e nell'apprezzamento a cui facevo riferimento prima. In particolare sottolinea e rende maggiormente consapevole l'interconnessione inalienabile — per dirla in termini buddhisti — che c'è tra gli uomini di oggi, quelli di ieri e coloro che seguiranno.*

*È triste dirlo, ma l'Indologia italiana è per lo più ignota: a parte pochi nomi del passato e pochissimi del presente, il contributo, spesso rilevante, che gli italiani hanno dato alla conoscenza dell'India (intendo dell'esperienza umana in India) viene semplicemente ignorato dagli studiosi stranieri a causa del predominio culturale anglosassone, che ha reso via via marginale tutto ciò che è stato prodotto in lingue diverse dall'inglese. Ricordo che un mio amico ed ex allievo, Mrinal Kaul, era semplicemente stupito nel sentirmi parlare degli indianisti del passato attivi in Italia e delle loro ricerche (tra questi, limitandomi a citarne solo alcuni del XIX e del XX secolo, ricordo Gaspare Gorresio, Angelo De Gubernatis, Luigi Sualì, Pio Tessitori, Carlo Puini, Paolo Emilio Pavolini, Mario Vallauri e Giuseppe Tucci). Insisteva nel dirmi che avrei dovuto scrivere qualcosa in inglese sulle loro vite e ricerche perché appunto, ad esclusione di Tucci, su cui non mancano volumi e articoli, di tutti gli altri non si conosce molto, mentre sarebbe bello saperne di più<sup>2</sup>. Per noi italiani, forse più che per altri, è in effetti doveroso ricordare e riscoprire i nostri maestri: per onestà intellettuale, per spirito di scuola, perché — in termini molto pragmatici — siamo quelli che possono farlo con più facilità.*

<sup>2</sup> Si potrebbe cominciare con la traduzione in inglese del volume di Giuseppe Tucci intitolato *Italia e Oriente* (Cernusco sul Naviglio 1949: Garzanti). Del libro, ricco di informazioni e scorrevolissimo nella lettura, esiste una nuova edizione annotata a cura di Francesco D'Arelli (Il nuovo Ramusio, Roma 2005: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente).

*Michele Kerbaker è stato uno dei più celebri orientalisti italiani tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Come ha ricordato Giovanni Pugliese Carratelli<sup>3</sup> egli fu un caposcuola. Infatti a lui è connessa direttamente una parte significativa dell'indologia italiana contemporanea attraverso due filiere di maestri, una che si è sviluppata al nord (Milano, Pisa, Torino) e un'altra che si è sviluppata nel centro-sud. A quest'ultima appartengono anche gli attuali sanscritisti operativi a Roma e a Napoli. I suoi allievi principali nell'indianistica furono Francesco Cimmino e Carlo Formichi. Al primo si riconnette Pugliese Carratelli, al secondo Giuseppe Tucci, di cui abbiamo parlato e al cui insegnamento diretto sono legati Luciano Petech e Raniero Gnoli, rispettivamente per la tibetologia e l'indologia. Oltre ai meriti di indianista, Kerbaker è figura particolarmente importante per l'orientalistica napoletana perché, come mostra Michele Fatica in un suo recente contributo, diede un potente impulso alla fondazione dell'Istituto Orientale<sup>4</sup>. Kerbaker fu professore di Sanscrito e direttore del Real Collegio Asiatico per 16 anni.*

*Il convegno di oggi nasce da una doppia congiuntura. Nel marzo del 2014, la retrice Lida Viganoni mi regalò un libro che le era stato a sua volta segnalato da Elda Morlicchio, all'epoca prorettrice, e che si intitolava Lo scaffale infinito. L'autore, Andrea Kerbaker, mi suggerì Lida, avrebbe forse potuto essere invitato per una conferenza nell'ambito delle iniziative promosse dal neonato Sistema Bibliotecario di Ateneo, di cui ero presidente. Mi immersi subito nel volume, denso, piacevole, ricco di spunti. Ricordo di aver provato una forte sensazione di empatia con l'autore. Il caso volle che, giunto circa a metà del libro, ricevetti una telefonata proprio da Andrea Kerbaker, che ancora non conoscevo di persona. Si fece vivo con me su sollecitazione del comune amico Giuliano Boccali per organizzare una commemorazione del bisnonno Michele in occasione del centenario della morte. Mi feci latore di questa proposta alla retrice*

<sup>3</sup> Giovanni Pugliese Carratelli, «L'Indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», in *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, a cura di Aldo Gallotta e Ugo Marazzi, vol. II, tomo I, IUO, Napoli 1985, pp. 5-17.

<sup>4</sup> Michele Fatica, «Giacomo Lignana, Michele Kerbaker, Angelo de Gubernatis e la fondazione a Napoli dell'Istituto Orientale (1888)», *Scritture di storia*, Quaderno n. 4, Edizioni Scientifiche Italiane, settembre 2005, pp. 165-228.

*Viganoni, la quale fu senz'altro d'accordo. Seguirono poi una conferenza di Kerbaker presso il Dipartimento di Asia Africa e Mediterraneo e l'organizzazione dell'evento per cui oggi siamo qui riuniti.*

*Dunque, non mi resta che ringraziarvi per l'attenzione e augurare buon lavoro a tutti.*

## II

Il volume che qui presentiamo raccoglie la versione scritta dei contributi che furono letti il 21 novembre 2014. Dopo il convegno, altri due studiosi hanno gentilmente aderito all'invito di partecipare al volume: Alberto Pelissero, con un breve saggio sulla metrica in Kerbaker e nell'epica indiana, e Francesca Dovetto, che ha curato la ristampa di alcune brevi appendici pubblicate da Michele Kerbaker alla sua prolusione del 1875. Gli altri contributi sono centrati su singoli aspetti della figura di Michele Kerbaker: Kerbaker traduttore (Sani, Piano), Kerbaker figura di spicco nella Napoli di fine Ottocento (Crisanti) e Kerbaker autore di traduzioni letterarie meritevoli di attenzione dal punto di vista della Storia della lingua italiana (Piro).

L'organizzazione della giornata di studi fu resa possibile dal contributo finanziario del Rettorato dell'«Orientale».

L'ideazione e poi la stampa di questo volume non sarebbero state possibili senza il sostegno dell'ex-rettrice Lida Viganoni, della rettrice Elda Morlicchio e del prof. Michele Fatica. Giuliano Boccali ed io, che abbiamo curato gli aspetti editoriali del volume, desideriamo ringraziare tutti costoro per aver finanziato la pubblicazione di questo libro e per averlo accolto nella collana «Matteo Ripa», che ospita volumi di analoga tipologia curati da Maurizio Taddei, Ugo Marazzi e Antonio Sorrentino.

Napoli, novembre 2016

## *Michele Kerbaker: per un'indologia umanistica*

GIULIANO BOCCALI

Nella conoscenza e nella memoria immediata degli studiosi di indologia e di sanscrito, il ricordo di Michele Kerbaker (Torino 1835 — Napoli 1914) è indissolubilmente legato al *Mahābhārata*. A lui si deve infatti una straordinaria opera di traduttore: oltre alla *Bhagavadgītā* e a numerosi episodi singoli, che manifestano la sua predilezione per i valori narrativi, una formidabile antologia di 7.424 strofe, uscita postuma (Roma, 1932-1939) per le cure del suo allievo Carlo Formichi e dell'allievo di quest'ultimo Vittore Pisani. Se si conta che ogni ottava della versione italiana comprende due tetrastici (*śloka*) dell'originale, si tratta di più di un sesto dell'immenso poema.

Eppure questo lavoro imponente non riflette affatto la totalità degli interessi e dell'attività del grande maestro napoletano — usiamo intenzionalmente questo aggettivo privilegiando i molti decenni di residenza e di insegnamento nella città partenopea che — riconoscimento credo unico al mondo per un indologo — intitolò al suo nome la via del Vomero dove aveva abitato con la famiglia e perfino una sala cinematografica.

In proporzione pari alle cure destinate al *Mahābhārata*, figurano infatti quelle rivolte agli inni del *Ṛgveda*, studiati nei loro aspet-

ti mitologici e tradotti sincreticamente con l'intenzione dichiarata di cogliere il vivo originale delle diverse figure divine e di restituirlo nella nostra lingua. Così, questi componimenti non mancarono di attirare gli intellettuali più curiosi dell'epoca, come Giosue Carducci, fornendo elementi di conoscenza dell'India utilizzati anche per loro poesie originali. I metri delle versioni dal *Rgveda* sono molteplici, ma tutti mostrano una cura e una grazia straordinari, il cui profumo, a mio parere, li rende affascinanti anche oggi, oltre che poeticamente felici nelle scelte: Benedetto Croce, che pure ebbe con Kerbaker motivi di astio accademico (già, i soliti concorsi!) non ritirò mai tuttavia il giudizio ammirato ed esplicito per la disinvoltura di versificazione del collega universitario.

Di questa disinvoltura, esito peraltro di un lavoro infaticabile di lima, e della grande curiosità rende testimonianza anche un libriccino delizioso edito di recente dal pronipote Andrea raccogliendo un florilegio tra i circa 2.000 aforismi che Kerbaker tradusse dal sanscrito, divulgandone solo poche decine e solo per occasioni celebrative o festive. Ne citiamo per intero uno, non privo di implicazioni polemiche anche in riferimento all'epoca dello Studioso, come pure alla nostra: «O quanti non vediam saccenti audaci, / D'accozzare due versi non capaci, / Correr sui passi più intricati e scuri / Dei gran poeti, e sentenziar sicuri!»

Le incursioni in altri campi della sterminata letteratura indiana sono esigue al paragone con le attenzioni dedicate a questi ambiti predominanti della sua attività, ma certo rivelano il gusto sicuro di una sensibilità letteraria affinatissima. Kerbaker tradusse infatti solamente due drammi, la *Mṛcchakaṭikā* di Śūdraka e la *Śakuntalā* di Kālidāsa; si tratta però di due opere che hanno segnato passaggi decisivi nella storia del teatro indiano, la prima introducendo personaggi (molto numerosi), ambienti, situazioni che noi chiameremmo borghesi, la seconda imprimendo un impulso forte al prevalere dei valori e dei moduli lirici rispetto a quelli propriamente drammatici. Isolate appaiono invece le versioni di un solo episodio del *Rāmāyaṇa* (1876), però già tradotto integralmente da Gorresio — come è ben noto — e di una sezione del *Daśakumāracarita* di Daṇḍin (1881).

Il panorama delle predilezioni letterarie di Kerbaker si deve integrare con quello, non meno vasto e articolato, degli interessi

mitologici e comparativi: rivolti i primi ad alcune delle principali divinità del pantheon vedico, come Agni, Varuṇa e gli Āditya, Indra o i Marut, i secondi al confronto fra temi e personaggi del mondo indiano e di quello greco, come Sāvitrī e Alcesti, Hermes, Marsia, il Bacco indiano e i culti dionisiaci, la leggenda dell'età dell'oro. Di curiosità talora arguta danno prova le versioni dedicate a grandi autori della tradizione europea — da Aristofane e T. Moore a Goethe — ma in particolare il malizioso saggio dove Kerbaker puntualmente raccoglie tutti i passi originali di Shakespeare e Goethe adattati da Vincenzo Monti in italiano e fatti passare per propri all'interno di sue opere! Oltre la malizia, sacrosanta, traluce in questa antologia molto speciale il carattere grave dell'autore, inflessibile sul piano della correttezza culturale e morale. Che peraltro non gli impediva di ricevere nella propria casa amici e studenti per «vivaci discussioni [...] sciolte da ogni misura di tempo, intorno ai più varii argomenti di studio e di cultura», come ricorda affettuosamente uno dei più brillanti allievi, Francesco Cimmino.

Sulla prolifica dedizione di Kerbaker ai numerosi — e in seguito a loro volta famosi — discepoli però non ci soffermiamo, perché vi ha fatto cenno Francesco Sferra e sarà esaminata più particolarmente poco avanti da Alice Crisanti. Ma l'accento a tutti i campi dell'inesauribile attività kerbakeriana ha il fine, in sede di prefazione, di inaugurare i diversi aspetti al cui approfondimento sono dedicate le relazioni presentate durante il convegno *Michele Kerbaker, Napoli e l'India. Giornata di studi in ricordo di un grande indologo italiano a cento anni dalla scomparsa, Napoli 21 novembre 2014*, e qui raccolte negli Atti. Aspetti messi a fuoco dagli Autori in maniera originale proprio in vista di quella giornata; quelli ora menzionati sono integrati dallo studio dell'ambiente culturale napoletano nella seconda metà dell'Ottocento e dagli studi dedicati alla lingua di Kerbaker nel quadro dell'uso letterario italiano a lui coevo.

C'è però un secondo fine, o forse un'ambizione recondita, magari sproporzionata rispetto all'esiguità di queste pagine — e se così è invoco l'indulgenza degli amici specialisti e del pubblico che legge. Il fine è di offrire qualche elemento che permetta di porre in luce l'originalità, lo specifico dell'attività accademica e più largamente culturale di Michele Kerbaker. È superfluo con-

statare che Kerbaker non era un filologo, né tanto meno un editore di testi, anche se un saggio come *Leggende buddhistiche del Mahābhārata* (1900) è filologicamente pregevole. Ma è preconcetto sancire che l'unico modo di essere indologi è essere filologi, anche se la scoperta in Occidente della civiltà indiana ha verso la filologia, e continua ad avere, un debito immenso. E l'Occidente dovrebbe avere, almeno a parere di chi scrive, verso i filologi indianisti pure una grande riconoscenza, anziché un'attitudine critica; ma questo, si sa, è argomento più controverso e spinoso... Kerbaker, appunto, filologo non è stato, forse è stato anche meno tecnicamente agguerrito di quanto i rigorosissimi parametri scientifici delle università tedesche avrebbero raccomandato. Ma in compenso, per quanto una sintesi così densa possa valere, la cifra della sua attività, cifra evidente nella molteplicità dei poli di convergenza e delle articolazioni, sembra a me consistere nell'amore incondizionato e generoso per la mitologia e la poesia e per i valori preziosi che queste grandi dimensioni della cultura umana veicolano. Vorrei dunque definire la prospettiva di Kerbaker «umanistica», e squisitamente «italiana», in quanto privilegia l'attenzione agli aspetti etici ed estetici, coniugando l'ampiezza degli interessi con la ricerca delle ragioni profonde e del significato di una produzione immensa come quella indiana, letteraria ma non soltanto. E soprattutto unendovi l'implicazione personale, la militanza coraggiosa sul piano espressivo, potremmo anche dire artistico, che gli hanno permesso di contribuire in misura incalcolabile alla conoscenza del mondo indiano nel nostro Paese.

## *Mio bisnonno Michele Kerbaker*

ANDREA KERBAKER

A pensarci bene, non sono convinto che mio bisnonno Michele Kerbaker sia davvero esistito. È vero, a certificare il suo passaggio su questa terra ci sono i documenti, gli scritti, i dati biografici, i vari discendenti, giù giù fino a me e ai miei figli; eppure il dubbio rimane. E già, perché di solito i personaggi come lui non vivono in carne e ossa: sono creature da romanzo, di quelle rese vive dalla fantasia arguta dei letterati. Ditemi voi, infatti, dove la trovate una figura ottocentesca dove l'intera vita è stata dominata dal concetto del lavoro, della sobrietà, dell'*understatement*? Nei libri edificanti di un paio di secoli fa, per l'appunto; tanto più se questo singolare signore non si occupa di qualcosa di quotidiano, normale, alla portata di tutti, ma passa tutte le ore delle sue lunghe giornate di lavoro a studiare una lingua morta di un paese lontanissimo dal suo, l'India, quando lui non esce mai dalla sua Italia e il viaggio più lontano lo porta al massimo a mille chilometri da casa. E inoltre: è concepibile, nei fatti, l'esistenza di un uomo che per l'intera vita persegue un'impresa smisurata, la traduzione del più lungo poema indiano mai scritto, ma alla fine della sua esistenza non esita un solo attimo a rinunciare alla pubblicazione di quel lavoro per una questione di dignità personale,

pur soffrendo da pazzi per il ruolo di comprimario che la vita gli sta riservando? Ma no, andiamo, queste cose non esistono se non nei romanzi d'epoca, quelli di uno Zola, un Maupassant, un Verga — o uno dei molti realisti che affollano la scena letteraria di fine Ottocento.

A ben vedere, la consonanza con questi romanzi inizia fin dall'inizio, dalla prima gioventù. La famiglia Kerbaker, arrivata in Italia dalla Bretagna, dove *ker* è prefisso molto comune (vuol dire casa o luogo: sicché il significato originale del cognome è qualcosa come «la casa del fornaio») si è stabilita a Torino in un periodo imprecisato, tra il Settecento e il primo Ottocento. È una famiglia modesta, che ha ruotato in ruoli minori attorno alla corona savoiarda: il nonno Luigi è stato per una ventina d'anni a servizio della regina Maria Teresa, il padre — Luigi anche lui — è un piccolo graduato dell'esercito piemontese. Della madre, Caterina Ottone, sappiamo ben poco, se non che va sposa a Luigi piuttosto giovane, negli anni Trenta dell'Ottocento, e che gli dà figli maschi con una puntualità impressionante: uno ogni autunno, per quattro anni consecutivi, dal 1834 al 1837.

Michele è il secondogenito, nato a Torino il 10 settembre del 1835. Ma di tutto il periodo dell'infanzia non ha mai parlato con nessuno, neppure nelle numerosissime lettere che scriverà per tutta la vita; e dei tre fratelli maschi non si trova una sola traccia in alcun documento successivo all'atto di convocazione alla leva; per cui è certo che abbiano vissuto almeno fino alla metà del secolo, ma nulla più. Uno di loro sembrerebbe essere morto a fine Ottocento, degli altri nulla si sa, nulla si scopre, nulla di nulla. Svaniti nell'aria, in un'epoca in cui era ancora possibile farlo, beati loro, lasciando libero corso alla fantasie dei romanzieri che, come Luigi Pirandello, hanno capacità di seguire i fili delle vite sospese.

Ma facciamo un passo indietro, come si diceva appunto nei racconti di un tempo, per tornare a Torino, all'infanzia del bisnonno. In linea con ogni romanzo realista che si rispetti, la prima notizia certa della famiglia è tragica: risale infatti al 1847, quando la madre muore, lasciando il padre solo con i quattro figli adolescenti. Michele ha tredici anni, e spesso parlerà del trauma della scomparsa prematura della madre; un tema che sembra preso di peso da uno dei libri che va scrivendo in quegli anni un

romanziera inglese che si sta facendo le ossa, Charles Dickens. E da quella stessa temperie pare arrivare quello che accade l'anno successivo, quando Luigi Kerbaker trova una donna disposta a risposarlo in seconde nozze, ma certo non a prendersi cura di quattro ragazzi non suoi: sicché Michele e i suoi fratelli vengono *sic et simpliciter* affidati a uno zio prete, don Gaetano Kerbaker, attivo in quel periodo in alcune parrocchie nell'area piemontese.

Il sacerdote è un uomo di 33 anni, giovane a sufficienza per l'incarico; ma anche di questo non sappiamo nulla, se non che Michele non deve trovarsi troppo bene, visto che a 18 anni chiede e ottiene di essere inviato a studiare al Collegio delle Province, sede di tutti gli orfani del regno sabaudo. Lì ha la possibilità di iscriversi all'università di Torino, facoltà di lettere. Anche in questo caso, nessun ricordo, ma solo i verbali degli esami di fine anno, dove il giovane studente ottiene risultati buoni, mai eccellenti: 26/30 il primo anno (esami di italiano, latino e greco), 38/40 il secondo (le stesse materie del primo, più la grammatica greca), 39/50 il terzo, e così via. Ma forse, in anni di notevole severità, quei voti erano più che buoni. Tanto più che, oltre a quelle materie, nel frattempo il bisnonno impara molte lingue straniere: tedesco, inglese, francese. Si laurea poi nel 1857, con una tesi sulla cacciata dei mori dalla Spagna, oggi purtroppo irreperibile. Allo stesso modo non sappiamo se risale a quel periodo la prima frequentazione con il sanscrito (allora in Piemonte ce n'era una buona scuola), o se invece l'incontro avverrà più tardi. Di sicuro, per il giovane Michele la passione per quella lingua è un fatto extra accademico, che viene coltivata privatamente: l'uomo è un autodidatta. E anche questo è un aspetto ben curioso: il mondo è gremito di autodidatti, in materie relativamente semplici. Ma in sanscrito? Una lingua morta che nessuno, attorno, conosce e pratica? Lo vedete? Qui, più che il lavoro arido di un biografo, serve la capacità di costruire trame tipica di un romanziere.

Per una vita così concentrata su Torino, sarebbe lecito immaginarsi uno sviluppo di lavoro nell'area. Ma, all'indomani dell'unificazione dell'Italia, di questi giovani preparati c'è bisogno come il pane in tutte le regioni: se i soldati vengono mandati in massa al sud a fronteggiare il brigantaggio — fenomeno che non comprendono allora e non capiranno mai — quelli colti possono servire per fare gli italiani, secondo l'acuta indicazione di Cavour.

E quindi ecco Michele, all'indomani della legge Casati, a girare per i licei del nuovo stato. La partenza è in Piemonte, vicino a casa. Nel 1862, a 27 anni, il giovane professore è a Ivrea, a insegnare italiano, latino e greco. A quell'anno risale il suo primo scritto conosciuto, *Primato degli studi ideali nelle scienze positive in ordine alla civile coltura*, stampato in casa dalla minuscola tipografia locale Curbis. Da lì apprendiamo che tra i suoi allievi ce n'è uno destinato a buona fama, Giuseppe Giacosa, poi letterato, uomo di teatro, autore — fra l'altro — dei più famosi libretti di Puccini, *Butterfly* e *Turandot*. Ma i rapporti tra professore e studente non devono essere granché: Giacosa quindicenne ha ben poca voglia di studiare, tanto che a fine anno verrà bocciato proprio in greco e dovrà cambiare scuola — mai, nella sua età adulta, ricorderà questa fase della sua adolescenza.

La vita di chi deve fare gli italiani è raminga per definizione, e così quella dei personaggi da romanzo: ogni anno che Dio ha fatto, Michele cambia liceo. È a Biella, a Mondovì, poi a Parma. Nel 1868 il salto fino a Napoli: una città grande più della sua Torino, caotica, ma anche centro di studi di primo livello, dove operano umanisti straordinari, a partire da quel Francesco De Sanctis occupato anche lui a «fare gli italiani» nel suo ruolo di Ministro dell'Istruzione. Attorno a lui, i nomi più belli dell'*intelligentsia* del Paese, molto ben disposti nei confronti di quel giovane professore che arriva da nord e approda a uno dei licei di tradizione più importanti del meridione, il Principe Umberto.

Per Michele Kerbaker, Napoli rappresenta quindi la svolta. Lontano dalla ex capitale, con le sue rigidità sabaude, in mezzo a intellettuali che hanno un peso specifico importante, in una città dove fervono i dibattiti, l'attività scientifica e quella editoriale, è possibile dare alla propria esistenza un'impronta finalmente in linea con le proprie ambizioni, che vanno ben al di là del ruolo, pure stimabile, di «professore nei licei». E quindi ecco il giovane docente autore di qualche pubblicazione, allievo uditore ad alcuni corsi del prestigioso Istituto Orientale, il miglior centro di studi nazionale sulle lingue asiatiche antiche e contemporanee e — nel 1870, a 35 anni — incaricato della commemorazione ufficiale di Mario Pagano. Per la scuola, un avvenimento primario, visto che — come si legge nella *brochure* — il discorso viene letto nella solennità commemorativa degli illustri scrittori e pensatori italia-

ni alla presenza di S.A.R. il principe Umberto. Le cronache non ci dicono dell'interesse del futuro sovrano per il tema, sviluppato lungo 40 pagine, anche se è lecito immaginare, da parte sua, un po' di tedio.

Pazienza per la noia di sua maestà. Quel 1870 si rivela un anno decisivo. Il titolare di sanscrito dell'Oriente, Giacomo Lignana, viene spostato a Roma. Michele Kerbaker, che negli ultimi anni ha seguito i suoi corsi, fa domanda di poterlo sostituire; come abbiamo visto è un autodidatta, non ha mai pubblicato nulla su quei temi, se non una prima traduzione della *Bhagavadgītā*. Eppure la risposta è positiva: dall'anno successivo, il bisnonno sarà nominato docente di lingue e letterature comparate. Appena trascorso il mezzo del cammino di sua vita, il professor Kerbaker ha fatto un passo decisivo nella definizione del suo percorso di studioso.

Dalla prestigiosa cattedra accademica il percorso tra le intelligenze napoletane è infinitamente più facile: i contatti si infittiscono, e così le pubblicazioni. Che dapprima non sono concentrate sul sanscrito, anzi: sono soprattutto sui classici greci, per i quali presto avvierà anche una collaborazione con l'editore Morano, lo stesso di De Sanctis. Ma, dietro quel profilo severo di studioso, cova anche un animo profondamente poetico, che emerge soprattutto nel primo decennio di insegnamento, stimolato dall'incontro con Assunta Bucci, giovane figlia di artisti che il sanscritista sposa nel 1873. E qui il romanzo della vita di Kerbaker ha la parentesi romantica che non può mancare in nessun esemplare del genere. Per Assunta, infatti, l'austero professore scrive perfino qualche poesia, che alla ragazza deve anche piacere, visto che lo stimola a proseguire. E così, mettendo insieme la passione privatissima con il ruolo pubblico, verso la fine di quel decennio Michele Kerbaker propone alcune traduzioni in versi degli inni vedici. Pubblicate in piccole dispense in poche copie, vengono, come d'abitudine, inviate agli altri studiosi della materia. Una giunge anche nelle mani di Giosuè Carducci, non ancora vate d'Italia, ma sulla buona strada per diventarlo. Quei versi diversi dal solito gli piacciono: li elogia pubblicamente e privatamente, incoraggia l'autore a proseguire.

La strada pare tracciata: il professor Kerbaker, ormai uomo fatto e finito nella sua piena maturità, felicemente sposato, padre

di famiglia (alla fine i figli saranno sei), con confortevole casa al Vomero, è divenuto una di quelle intelligenze su cui il Paese in divenire intende costruire il suo futuro. Le sue pubblicazioni si infittiscono, riguardano sia drammi dell'India antica, sia interventi sul greco e altri temi umanistici. Le sue corrispondenze spaziano con gli altri professori della materia — su tutti, quell'Angelo De Gubernatis che ha anche un ruolo politico non secondario, sposa la cugina di Bakunin e sarà perfino candidato al Nobel. Già nel 1879, De Gubernatis inserirà il bisnonno nel suo Dizionario biografico degli scrittori contemporanei, definendolo «filologo e poeta piemontese», certificazione compiuta dell'avvenuta riuscita degli sforzi del giovane studioso, evviva.

Ma qui siamo in un romanzo, a metà della trama: c'è bisogno di altro. Per un uomo di quella fatta, nel pieno del vigore degli anni, e di indubitabile successo accademico, ci vuole un progetto più ambizioso, che riassuma il senso di quell'esistenza. Michele lo individua nel *Mahābhārata*, il più grande poema indiano. In italiano non ne esistono versioni; del resto ha una lunghezza infinita: tradurlo tutto, anche per chi abbia davanti ancora una buona fetta di vita operosa, è impresa impossibile. Ma ci si può provare, quanto meno, tanto più che Kerbaker sente di avere un'arma in più. Per rendere appieno quei versi così melodici, infatti, non basta qualcuno che padroneggi appieno il sanscrito: occorre anche avere non comune sensibilità poetica. Chi meglio di lui, il «filologo e poeta», il lirico privato che ha già saputo sposare le sue due passioni, con esiti tanto buoni da essere sponsorizzato dal Carducci? Ecco quindi il professore ideare la sua opera infinita, quasi fosse il personaggio di un racconto di Jorge Luis Borges: riscrivere nella sua lingua l'enorme poema, per di più rendendolo in forma metrica. Per l'impresa, Kerbaker decide di avvalersi di una delle forme più classiche dell'epica italiana: l'ottava rima, quella di Ariosto, del Tasso. Eccolo quindi a costruire, pagina dopo pagina, l'immensa operazione. Impresa temeraria, forse folle, visto che ben pochi di quei versi vedono la luce: qualcosa, ogni tanto, nelle pubblicazioni accademiche delle Accademie di cui è entrato a far parte: la Pontaniana, quella delle Scienze di Torino... Sedi prestigiosissime, per carità, dove il professore tiene conferenze apprezzate e compitamente applaudite; ma lui stesso

sa che quegli estratti in qualche decina di copie sono destinati a pochissimi, molti dei quali neppure leggeranno.

Che fare, rinunciare? Ma no, neanche parlarne. A fronte della difficoltà, l'uomo — quel tenace studioso che ha saputo laurearsi nonostante il suo destino di orfano — non conosce che una sola risposta: quella del lavoro. E quindi la sua opera procede indefessa, ottava dopo ottava, episodio dopo episodio. Carte sudatissime che si accumulano nei cassetti, da cui escono rarissimamente, per andare alla tipografia universitaria del Fibreno, dove si stampano man mano alcuni degli episodi per quei pochi che abbiano in animo di leggerlo.

Nel frattempo, peraltro, la vita procede, anche con le sue altre vicende. Mentre la famiglia cresce e, come molte, genera soddisfazioni ma anche gran grattacapi, altri interessi si fanno strada, legati alle varie accademie di cui il bisnonno fa parte. Per loro, prepara incessantemente lavori e commemorazioni di studiosi che ha variamente incontrato e frequentato, o soltanto studiato, come Cesare Cantù o Vincenzo Gioberti. Altre sirene lo portano invece verso lo studio di alcuni classici delle letterature straniere, in particolare il *Faust* di Goethe, grande passione di sempre. Anche su quello si accumulano alcuni saggi importanti, con qualche prova di traduzione. Viene da lì una scoperta di plagio abbastanza clamorosa, che riguarda, a cento anni dalla stesura, un paio di opere di un mostro sacro della nostra letteratura, Vincenzo Monti. Grazie alla sua confidenza con le opere straniere in lingua originale, il bisnonno scopre infatti che alcuni brani delle sue poesie — una delle quali assai nota: i celebri versi sciolti «Al Principe Don Sigismondo Chigi» — sono presi pari pari da altrettanti brani di Shakespeare e di Goethe. Il plagio è clamoroso, evidentissimo; ed è davvero strano che per più di un secolo nessuno lo abbia notato. La scoperta confluisce in un saggio che un italianista di valore, Bonaventura Zumbini, pubblicherà in calce a un suo studio sul poeta. Poco più tardi, il testo, con il titolo sommessso di *Shakespeare e Goethe nei versi di Vincenzo Monti*, vedrà la luce autonomamente in una importante collana di studi umanistici, la «Biblioteca Critica della Letteratura Italiana» dell'editore Sansoni.

Siamo a fine secolo, il bisnonno ha ormai superato i sessant'anni; il suo magistero è riconosciuto, con lui si formano allievi pri-

mari. Uno di loro, Carlo Formichi, al quale fornisce anche qualche aiuto economico in momenti di difficoltà finanziaria, gli sarà poi molto devoto anche dopo la morte; a lui il vecchio studioso dovrà gran parte della scarsa fama che lo riguarda. Nel frattempo, l'opera *monstre* della traduzione del *Mahābhārata* prosegue indefessa. In questi ultimi anni le pubblicazioni si infittiscono. Una, che propone la traduzione di un centinaio di sentenze indiane, arriva fino a un altro poeta, Giovanni Pascoli, al quale servirà di ispirazione per alcune poesie. Grato, il poeta romagnolo inserisce alcune di quelle versioni in una sua popolarissima antologia per le scuole, *Fior da fiore*. Le traduzioni del bisnonno insieme alle opere originali dei grandi poeti della tradizione nazionale? Sissignori, e se non è un romanzo a lieto fine questo, quale lo sarà mai? Ma certo, sarebbe meglio la pubblicazione di tutte le ottave del *Mahābhārata* tradotte fin ad allora: circa 7.000, per un totale che supera di gran lunga i 50.000 endecasillabi. Quattro, cinque volte la *Divina commedia*, tanto per dare una dimensione.

L'occasione pare palesarsi all'inizio del nuovo secolo. A Napoli sta crescendo l'astro di un giovane intellettuale, Benedetto Croce: studioso di sicuro valore, ma anche uomo addentro le vicende della politica, dell'istruzione, dell'editoria. Croce è il nume tutelare di un giovane editore di Bari, Laterza, del quale va pian piano formando un catalogo di saggistica esemplare per qualità e coerenza. Anche Croce è membro dell'Accademia Pontaniana, dove ogni tanto gli è capitato di ascoltare le traduzioni del bisnonno; gli piacciono; incontrano il suo gusto di filologo ed erudito. Potrebbe, gli dice, proporre al Laterza di pubblicarne un'ampia selezione. Sarebbe, finalmente, il coronamento di un'opera che ha ormai occupato una vita intera. I manoscritti arrivano sulla scrivania del giovane Croce. Bene, finalmente quelle carte possono uscire dai cassetti e andare a farsi conoscere presso un pubblico più ampio dei 25 lettori degli estratti accademici. Nel frattempo, mai fermo, il bisnonno dà alle stampe una traduzione di un dramma classico della cultura indiana, *Il carretto d'argilla*, che, pur se pubblicato nel 1907 con un editore minore, viene gratificato da una certa attenzione. In quello stesso anno viene nominato accademico dei Lincei. Alla chiamata risponde con una lunga lettera in latino.

Eccoci all'*happy ending*, dunque. Macché: non abbiamo fatto i conti con l'irriducibile fermezza del bisnonno: quello che, secondo il Formichi, «pago della sua virtù, non sollecitò onori, non chinò la fronte verso nessuno». Neanche il Croce fa eccezione. Succede dunque che, nel 1908, i due siano divisi da una diversa opinione sul concetto di educazione nelle scuole, e che il Croce, pur dandogli del «valoroso letterato», lo accusi di appoggiare qualsiasi «proposta stravagante nella Facoltà»; parole forti ma, in fondo, viste a cento anni di distanza, forse non prive di una certa ammirazione per quel carattere ruvido e indomito. Tuttavia il dissidio è aggravato dalla mancata nomina all'Accademia Reale di un italianista appoggiato dal Croce, Francesco Torraca, a cui viene preferito il giovane Francesco Cimmino, che del bisnonno è allievo e assistente; anche in quel caso don Benedetto non lesina le parole di dissenso. Questioni accademiche di ieri e di oggi, si dirà; ma fin troppo gravi per il bisnonno, che ingiunge al suo assistente: «vai a casa di Croce e ritira le mie carte». Così avviene, e i cinquantamila e passa versi ritornano all'ombra dei cassetti. Per il bisnonno è un'ombra vera, come quella che passa nei suoi occhi, in quel momento assai cagionevoli: tutte le sue lettere del periodo sono dettate alla moglie, nell'impossibilità di scriverle personalmente (con sollievo del bisnipote, visto che la calligrafia della bisnonna è infinitamente più leggibile di quella dell'illustre antenato).

La parziale infermità non gli impedisce di andare in cattedra tutti i giorni, secondo un ritmo ormai più che quarantennale: sarà forse questo il motivo per cui nel 1912, a 77 anni, il Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione gli conferma con voto unanime la possibilità di proseguire nell'insegnamento nonostante il superamento del limite d'età. Ma nel 1914 il rinnovo non ha più valore; e del resto il bisnonno va ormai verso gli 80 anni. Il 25 agosto del '14, «con vivo rammarico» il rettore dell'università, Enrico Cocchia, deve trasmettergli un messaggio da Roma: «Il Ministro dell'Istruzione mi comunica di dovere, con vivo rincrescimento, applicare la deliberazione del Consiglio Superiore della P.I per la quale "non possono essere prese in considerazione le proposte per incarichi a professori che abbiano oltrepassato il 75° anno di età"».

Povero, vecchio professor Michele Kerbaker. Quella lettera così burocratica e definitiva si rivelerà fatale. Fino ad allora, infatti, la sua salute, al di là dei guai normali dell'età, infatti, si mantiene ancora piuttosto buona. Appena ricevuta la notizia della fine dell'incarico, e compiuti due settimane dopo i 79 anni, il docente si ammala di una violenta febbre, che sul principio non pare nulla, ma, incredibilmente, in pochi giorni lo porta alla morte. Per lui, uomo lineare fino in fondo, è certamente la fine più coerente: aveva passato l'esistenza a insegnare — di fronte alla prospettiva di non poterlo più fare, rimaneva una sola soluzione: andarsene. È quello che fa, con romanzesca puntualità, il 20 settembre del 1914.

Con altrettanta romanzesca indifferenza, il destino, sotto forma del professor Carlo Formichi, si incaricherà di far pubblicare vent'anni dopo presso l'Accademia d'Italia l'intera sua versione del *Mahābhārata*, in cinque immensi volumi che gli daranno un posto tra i più importanti traduttori italiani dalle lingue morte. Il coronamento di un sogno, anche se postumo? O piuttosto una beffa, una «burla riuscita», avrebbe forse detto Italo Svevo, un romanziere di quegli anni a cui il destino stava riservando la stessa sorte: centellinate soddisfazioni in vita, notorietà *post mortem*.



Veduto il R. Decreto del 28 Ottobre u. scorso  
che ordina gli Studi nel R. Collegio Asiatico  
di Napoli;

Decreta:

1. Il Prof. Michele Kerbaker è  
nominato professore di Storia dell'incivilimento  
delle principali regioni dell'Asia, e gli è con-  
messo pure l'incarico della direzione della  
Scuola del R. Collegio suddetto;
2. Per compenso di due uffici che gli sono affidati,  
il prof. Kerbaker avrà un assegno di  
annuo Lire Millecinquecento (L. 1500),  
a cominciare dal 1° del prossimo mese di  
Giugno.

Roma addì 12 Novembre 1848

Il Ministro  
Le forti



(Decreto di nomina a professore firmato da F. De Sanctis)

# VITTORIO EMANUELE III.

PER GRAZIA DI DIO E PER VOLONTÀ DELLA NAZIONE

## RE D' ITALIA

Vedute le costituzioni dell' Accademia della Crusca approvate con decreto del Governo Toscano in data 9 agosto 1859;

Veduta la deliberazione presa dalla detta Accademia nell' adunanza del 2 gennaio 1914;

Sulla proposta del Costo Ministro Segretario di Stato per la pubblica istruzione;

Abbiamo decretato e decretiamo:

È approvata la elezione dei professori:

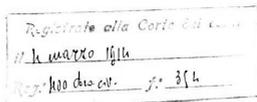
Niccolò Kerbaker

ed accademici corrispondenti della R. Accademia della Crusca;

Il predetto Costo Ministro è incaricato della esecuzione del presente decreto che sarà registrato alla Corte dei Conti.

Dato a Roma, addì 12 febbraio 1914.

V. Vittorio Emanuele  
Cont' Decreto



1. 7/7



Per esec. conforme  
IL DIRETTORE CAPO DIVISIONE  
E. G. G. G.

(Decreto di nomina a membro dell' Accademia della Crusca)

*Per una geografia dei saperi indianistici  
Michele Kerbaker e la Napoli della  
seconda metà dell'Ottocento*

ALICE CRISANTI

Noi abbiamo quest'obbligo verso i nostri insigni pensatori, che in tempi servili rimasero essi soli testimonii del genio imperituro e della coscienza morale della nazione. E mentre l'età nostra si mostra così facile e corriva a riprenderli del troppo o del poco, che abbiano tentato od operato, ebbero essi a meditare, più spesso e più aspramente che altri non pensi<sup>1</sup>.

Alcuni anni addietro Guido Oldrini — uno dei «rari» e più attenti «studiosi [...] della vita intellettuale napoletana» secondo Giovanni Pugliese Carratelli<sup>2</sup> —, nell'accingersi a superare l'«impostazione idealistica della storiografia» per tracciare quella «storia marxista della filosofia» che si era proposto quale «compito» primario, osservava:

<sup>1</sup> M. Kerbaker, *Mario Pagano*, Stamperia del Fibreno, Napoli 1870, p. 3.

<sup>2</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», in A. Gallotta e U. Marazzi (a cura di), *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, vol. II, tomo I, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1985, pp. 5-17, p. 5.

Chi si accing[e] a una ricostruzione d'insieme dei problemi della cultura filosofica napoletana dell'Ottocento trova davanti a sé, già spianate, almeno quattro direzioni o vie principali di ricerca: la via della memorialistica, la via delle ricerche di economia, la via della storiografia erudita o puramente istituzionale, e la via della storiografia vera e propria (sia generale che particolare)<sup>3</sup>.

Eppure, notava, ciascuna di queste «presenta altresì la caratteristica — e l'inconveniente — di un orientamento marcatamente settoriale», retaggio di quella tradizione storiografica idealistica che si era distinta per l'«accentuazione fuori misura», attraverso l'«enucleazione monografica», del «momento di originalità speculativa dei singoli pensatori», a danno della «considerazione del tessuto generale di cultura che in loro si riflette»<sup>4</sup> e del tentativo di ricostruire una storia complessiva della cultura napoletana ottocentesca. Al contrario, è proprio il rifiuto di tale «tendenza a isolare i personaggi» e a «fissarli al di fuori dei contesti reali», tendenza che secondo Garin trasforma la storia in «una galleria di ritratti emergenti dal vuoto e dal nulla»<sup>5</sup>, a muovere l'analisi di Oldrini; servendosi in maniera efficace di un'immagine topografica, il filosofo marxista enunciava fin dalle prime pagine l'assunto di fondo della sua indagine: tracciare una «mappa culturale del periodo»<sup>6</sup> che non fosse un «*collage* di apporti personali» e una «storia delle sole vette» ma che, per converso, ricevesse significato dalla «convergenza multilaterale» di ciascuna delle sue parti e che tentasse di riprodurre l'«unità dell'insieme nel suo interno svolgimento»<sup>7</sup> poiché la comprensione del «significato delle idee», aggiungeva poco oltre citando Cassirer, «si schiude solamente a chi non fissa aprioristicamente ed esclusivamente lo sguardo ai culmini dei grandi sistemi, ma prende il sentiero delle valli per conquistarsi la vetta con un'ascensione graduale e paziente»<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari 1973, p. VII-VIII.

<sup>4</sup> Ivi, p. VIII.

<sup>5</sup> E. Garin citato in ivi, p. X.

<sup>6</sup> P. O. Kristeller citato in *ibid.*

<sup>7</sup> Ivi, p. XI.

<sup>8</sup> E. Cassirer citato in ivi, p. X.

È chiaro che in un'occasione come questa — la commemorazione di Michele Kerbaker — lo sguardo deve per necessità fermarsi e indugiare sulle sommità di uno di quei picchi che la cultura napoletana raggiunse nell'Ottocento ma, e questo è a mio giudizio il valore dello studio di Oldrini — nei limiti di una lettura della storia quale quella marxista —, il metodo, la via per guadagnare la cima può decisamente essere il medesimo: la figura di Kerbaker dovrebbe difatti emergere da quel tessuto storico-culturale all'interno del quale la sua biografia è strettamente intrecciata, da quel contesto di studi nei confronti del quale il contributo ch'egli apporta alla storia dell'indianistica non è che uno dei numerosi esiti e non certo una cesura.

Conseguita «con tutti gli onori»<sup>9</sup> la laurea in Lettere, con una tesi sulla cacciata dei Mori dalla Spagna discussa all'Università di Torino — in quella Torino ove, «preceduto da una fama ormai solidamente affermata», nel 1852 l'abate Gaspare Gorresio aveva ottenuto dal governo piemontese la prima cattedra di discipline indianistiche istituita in Italia<sup>10</sup> —, Kerbaker comincia, nel 1857, la sua carriera di insegnante; sorretto da una «soda coltura classica» — che non manca di approfondire suscitando «ammirazione» e «stupore»<sup>11</sup> — egli viene dapprima incaricato dell'insegnamento nel Seminario di Biella e successivamente, trascorsi alcuni anni nei Licei di Ivrea, Mondovì e Parma, ottiene la nomina a professore di Lettere greche e latine nel Liceo Principe Umberto di Napoli, lo stesso nel quale nei medesimi anni insegnava un giovane Antonio Labriola<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, Edizioni D'Arte E. Celanza, Torino 1914, senza indicazione di pagina (d'ora in avanti s.p.).

<sup>10</sup> I. Piovano, «Gaspare Gorresio», *Indologica Taurinensia*, Torino 1983, p. 8. Su Gorresio si veda inoltre I. Piovano, «Gaspare Gorresio», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 58, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2002, pp. 93-96.

<sup>11</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>12</sup> Agli anni di insegnamento nel Liceo di Ivrea risale l'*Orazione per l'inaugurazione degli studi* letta il 22 dicembre 1862 e data alle stampe, «per cura degli amici», l'anno seguente. Nell'*Orazione* Kerbaker discute la questione del «Primato degli studi ideali sulle scienze positive», un tema molto dibattuto e di importanza capitale per la riflessione culturale dell'epoca sul quale interverranno, fra gli altri, Pasquale Villari e Benedetto Croce (cfr. M. Kerbaker, *Orazione per l'inaugurazione degli studi*, Tipografia di F. L. Curbis, Ivrea 1863).

Erano, quelli, gli anni del «ritorno alla vita e alla patria di tutti i letterati, i filosofi, gli scienziati, i giuristi [napoletani], che la reazione, seguita al 1848, aveva gettati negli ergastoli e sparpagliati negli esili»<sup>13</sup>. Il 1860 difatti, come descrive in alcune suggestive pagine Benedetto Croce — mi riferisco, in particolare, agli *Appunti per la storia della cultura in Italia* ai quali la lettura della storia di Oldrini si avvicina, malgrado la presa di distanza —, aveva segnato «un rivolgimento, nell'Italia meridionale, nei rispetti della cultura» consentendo a coloro che «erano stati cacciati [di] “tornar d’ogni parte”» e riprendere l’«opera cominciata appena e brutalmente interrotta» durante quel «decennio o dodicennio fra il 1848 e il 1860» che era stato «tra i più squallidi» della cultura napoletana<sup>14</sup>. L’«episodio del fuoruscitismo», quel «delicato intermezzo»<sup>15</sup> che aveva «dispers[o] le scuole letterarie e filosofiche» e allontanato i «maestri» (Francesco De Sanctis, Vittorio Imbriani, Bertrando e Silvio Spaventa, Luigi Settembrini, per citarne alcuni), era però servito da «anello di congiunzione» tra un passato che aveva «preannunziato e accompagnato il moto politico del quarantotto» e un futuro di là da venire, per il quale aveva gettato «un ponte»: gli intellettuali, «giovani ancora quasi tutti e senza grado sociale prima del carcere e dell’esilio», sarebbero difatti tornati «maturi d’intelletto e d’esperienza, con l’autorità e la forza, che loro conferiva l’aver preparato il nuovo ordine di cose»<sup>16</sup>.

Tra questi, non più giovanissimo, v’era Francesco De Sanctis il quale, incaricato dell’Istruzione Pubblica dalla Luogotenenza — l’anno precedente alla nomina a Ministro dell’Istruzione del Regno d’Italia (1861) —, «rifece da cima a fondo l’Università»<sup>17</sup> contribuendo a ridestare Napoli «dal torpore cui era stata costretta» nel decennio della reazione e a farne un «avamposto»<sup>18</sup> della

<sup>13</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del secolo XIX. La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900, parte prima», *La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce*, 7 (1909), pp. 325-351, p. 325.

<sup>14</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., pp. 325, 327.

<sup>15</sup> G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit., p. 273.

<sup>16</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., pp. 325-327.

<sup>17</sup> Ivi, p. 327.

<sup>18</sup> G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit., p. 381.

cultura dell'Italia unita; nello «spazio di otto giorni», scrive Croce, De Sanctis «collocò a riposo trentadue aquile di professori; e, per le nomine da lui fatte allora, e per quelle che seguirono poco dopo, si costituì, nell'Università napoletana, un gruppo di uomini, per valore scientifico, o per altezza d'animo, o per tutte due queste doti congiunte, rarissimo»<sup>19</sup>. E, su tutti, si distingueva impersonando la «trionfante rivoluzione intellettuale» Bertrando Spaventa il quale, assieme agli altri, sentiva di essere «qualcosa più che [un] insegnant[e]»: la filosofia era diventata «vita, azione, carattere personale»<sup>20</sup> diffondendosi nell'ambiente tra magistrati, politici, militari — «a Napoli», scriverà Spaventa al fratello nel 1862, «si nasce filosofo, e la filosofia è la cosa più facile di questo mondo»<sup>21</sup> — e il compito che ora attendeva quei professori, l'urgenza che li muoveva, era quello di «apporta[re] e produ[rre] [...] qualcosa di nuovo e di utile alla vita spirituale della nazione», quello di farsi «educatori [...] di tutte le forze morali»<sup>22</sup>.

Il cambio di rotta verificatosi nella cultura meridionale in quel breve volger d'anni — che qui si è cercato di rievocare seppur parzialmente e con tutti i limiti di una trattazione siffatta — non può tuttavia essere compreso nella sua complessità, pur tenendo ferma la singolarità che lo contraddistingue, se non esaminandolo alla luce della situazione politico-civile dell'Italia dell'epoca, come una parte non isolata di un tutto più ampio in via di formazione. Tale legame tra vicissitudini politiche e storia della cultura, tra storia particolare (del ceto intellettuale napoletano) e storia generale (dell'Italia in via di formazione), può ben essere illustrato attraverso la ricostruzione delle vicende che subirono la linguistica comparata e gli studi orientalistici che ne furono naturale portato, e la funzione politica che la classe dirigente di allora decise di attribuire loro.

Il ventennio 1840-60 aveva difatti visto sorgere e affermarsi «un gruppo di seri studiosi di lingue orientali e di linguistica comparata», in particolar modo in Piemonte dove «tutta una tradizione

<sup>19</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., p. 327.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 328, 348.

<sup>21</sup> B. Spaventa citato in ivi, p. 334.

<sup>22</sup> Ivi, p. 346.

di studi orientali», già «viva da alcuni decenni [...] per merito»<sup>23</sup> di Amedeo Peyron, veniva indirizzandosi verso lo studio del sanscrito, segnatamente con l'opera di Gaspare Gorresio e Giovanni Flechia che ne permisero l'apertura agli studi indoeuropei<sup>24</sup>.

Tuttavia in Italia il «fiorire degli interessi glottologici» si configurava come una vera e propria contrapposizione di carattere culturale oltre che, in un secondo momento, politico nei confronti della filologia classica: sebbene difatti la tendenza a soppiantare quest'ultima fosse consustanziale al procedere e agli esiti della linguistica indoeuropea — il cui avvicinamento alla prima non avverrà che a cominciare dalla fine dell'Ottocento, con la scoperta di «nuovi vincoli» tra le due discipline — nel resto d'Europa, e in particolare in Germania, entrambe le scienze, sia pure con «scarsa collaborazione fra l'una e l'altra»<sup>25</sup>, potevano procedere, in maniera parallela e senza esasperato *cozzar di spade*, ciascuna in un proprio spazio autonomo. Tale differenza dipendeva fondamentalmente dal diverso stato degli studi filologici: se nei paesi tedeschi la filologia classica, «vigorosissima» e in continua evoluzione «fin dal Settecento, e ancor più nell'Ottocento», difficilmente poteva infatti essere «sopraffatta dal sorgere e dallo svilupparsi della linguistica indoeuropea», in Italia, al contrario, al «momento della costituzione dello Stato unitario», gli studi classici erano rimasti in «uno stato di arretratezza provinciale che risaliva agli inizi della Controriforma» e che si era «ulteriormente aggravato nel ventennio 1840-60»<sup>26</sup>. Proprio l'incapacità di questi studi di svincolarsi da una «tradizione arretrata» favorirà l'emergere e l'imporsi della linguistica la quale, essendo una disciplina «di nuova formazione» e di conseguenza «non gravata» dal letar-

<sup>23</sup> S. Timpanaro, «Giacomo Lignana e i rapporti tra filologia, filosofia, linguistica e darwinismo nell'Italia del secondo ottocento», *Critica storica*, 3 (1979), pp. 406-503, p. 410.

<sup>24</sup> Sulla storia dell'orientalismo torinese e sulla nascita dell'indologia quale scienza autonoma, si veda il saggio di S. Piano, «Il sanscrito e la cultura dell'India nell'Università di Torino: la nascita dell'indologia», in A. Monti e F. Gallucci (a cura di), *Scritture e interpretazioni*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2010, pp. 1-16. Per la storia e lo stato degli studi orientalistici nel resto d'Italia, cfr. S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., pp. 410-412.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 409-410. Sulla storia della filologia, cfr. S. Timpanaro, *La genesi del metodo del Lachmann*, Le Monnier, Firenze 1963.

<sup>26</sup> S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 410.

go della «tradizione classicistica», diventerà «scienza congeniale»<sup>27</sup> a quelle forze intellettuali in rotta con il passato che decideranno di assumerla quale valido strumento di cesura da ogni retaggio politico-culturale precedente. Ad alimentare il contrasto con la filologia e a suscitare dunque «ostilità e incomprensioni» da parte del vecchio ceto dominante — rendendo per converso gli studi indoeuropeistici e orientalistici ancor più funzionali agli obiettivi dell'emergente classe intellettuale — erano alcune concezioni peculiari della nuova scienza quali anzitutto l'assunzione, a fondamento, della nozione romantica della «lingua come espressione della nazionalità» cui si aggiungeva inoltre, a sconvolgere gli schemi tradizionali, la negazione di «ogni affinità dei greci con semiti ed egizi» e la conseguente asserzione della loro «comunanza d'origine con gli indiani e coi popoli dell'India settentrionale»<sup>28</sup>. A rendere ulteriormente problematica la «vittoria delle nuove dottrine linguistiche» si sommava poi il «pregiudizio religioso» in quanto la linguistica comparata «non solo confutava definitivamente la derivazione di tutte le lingue dall'ebraica [...] ma metteva anche in pericolo la monogenesi del linguaggio» e, «dato il legame strettissimo che allora si poneva tra lingua e razza [...], poligenesi delle lingue voleva dire poligenesi delle stirpi umane»<sup>29</sup>, un punto di vista assolutamente lontano da quello cattolico allora imperante.

Nondimeno a partire dal 1860, all'indomani dell'Unità, gli «oppositori della nuova scienza» appariranno chiaramente «destinati alla sconfitta non solo sul terreno puramente scientifico» ma anche e soprattutto sul piano dell'«organizzazione scolastica e culturale»: la «classe dirigente borghese del nuovo stato italiano» difatti, dopo essersi battuta per la nuova scienza dagli esilii e nei Regni preunitari, una volta al potere non avrebbe mancato di «dare subito il suo pieno appoggio ai cultori di linguistica comparata»<sup>30</sup> che dalla *messa al bando* dell'epoca precedente acquisteranno in breve tempo il ruolo di protagonisti di una nuova e fiorente stagione degli studi, similmente a quei fuorusc-

<sup>27</sup> Ivi, p. 413.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 413-414.

<sup>29</sup> Ivi, p. 415.

<sup>30</sup> Ivi, pp. 418-419.

ti napoletani di cui si è discusso in precedenza. A sanzionare ufficialmente la «nuova politica culturale italiana unitaria» nei confronti della scienza linguistica e orientalistica sarà l'istituzione — da parte del primo Ministro della pubblica istruzione del Regno d'Italia, Terenzio Mamiani, e dei ministri che gli succederanno — in «parecchie università italiane», le principali (Firenze, Bologna, Milano, Torino, Pisa, Palermo e Napoli), di numerose cattedre di «sanscrito e di “filologia indogermanica”»<sup>31</sup>, e il medesimo valore assumeranno le parole che Francesco De Sanctis pronuncerà qualche anno più tardi, in occasione del IV Congresso internazionale degli orientalisti<sup>32</sup>: «Voi siete non questo o quel ramo della scienza, voi siete tutto il sapere rinnovellato [...]; voi, uomini modesti, siete i precursori di una scienza che rinnoverà la cultura [...]. Siate i benvenuti, voi, i quali [...], in luogo di ricercare i fini vi siete messi a ricercare le nostre origini, sostituendo alle immaginazioni la base solida de' fatti, ed in una nuova storia delle forme avete preparata una nuova storia dello spirito umano»<sup>33</sup>.

Tra i più «consequenziar[i] fautor[i]» di quel «panglottologismo» che all'indomani del sorgere dello stato unitario «minacciò di travolgere la filologia classica»<sup>34</sup> vi era un piemontese, Giacomo Lignana, il quale, dopo aver rinunciato, per convalidare la propria elezione al Parlamento, alla nomina a professore di filologia indogermanica prima a Bologna e poi, per la stessa ragione, a Milano<sup>35</sup>, nel 1861 veniva chiamato a Napoli, su quella cattedra di Lingue e letterature comparate dalla quale si volse «a combattere i residui del nazionalismo e del municipalismo filologici» entrando a pieno diritto nel novero di quella generazione di

<sup>31</sup> Ivi, p. 418.

<sup>32</sup> Seppure, come sostiene Timpanaro, in quell'occasione De Sanctis fosse «anda[to] oltre il suo pensiero» (*ibid.*). Sul IV Congresso internazionale degli orientalisti, cfr. F. L. Vicente, *Altri orientalisti. L'India a Firenze (1860-1900)*, Firenze University Press, Firenze 2012, pp. 53-62.

<sup>33</sup> S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 418.

<sup>34</sup> Ivi, p. 406.

<sup>35</sup> Sulla cattedra milanese verrà quindi chiamato Graziadio Isaia Ascoli, il quale aveva a sua volta rinunciato alla cattedra bolognese alla quale era stato nominato dopo la rinuncia di Lignana (cfr. S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 416). Su Ascoli, cfr. S. Morgana e A. Bianchi Robbiati (a cura di), *Graziadio Isaia Ascoli “milanese”*, Giornate di studio 28 febbraio-1 marzo 2007, Led, Milano 2009.

uomini, descritta da Croce, che riuscì a trasformare una «rivoluzione intellettuale» in «istituzione di Stato, del nuovo Stato italiano»<sup>36</sup>. Nelle intenzioni del Lignana, tuttavia, la linguistica indoeuropea «doveva rappresentare il superamento» non soltanto della vecchia filologia ma «anche della vecchia filosofia, di cui il sistema hegeliano, con le sue costruzioni aprioristiche, era [...] l'ultima incarnazione» e, benché avesse già fatto «breccia nell'hegelismo»<sup>37</sup> di Bertrando Spaventa attraverso l'herbartismo e la *Völkerpsychologie*<sup>38</sup> — che tanto influsso avranno per il tramite di Spaventa nella cultura napoletana e in particolare su Labriola<sup>39</sup> —, tale presa di distanza non potrà che suscitare le reazioni e l'ostilità di quegli stessi hegeliani che lo avevano chiamato a Napoli. Stanco dunque «dei dissidi coi colleghi hegeliani, coi clericali» e con parte degli studenti che «reagivano alla sua eccessiva

<sup>36</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., pp. 344, 328. Su Giacomo Lignana, oltre al saggio di Timpanaro, cfr. B. Croce, «Giacomo Lignana», in Id., *Pagine sparse*, vol. II, *Schizzi biografici*, Laterza, Bari 1960<sup>2</sup>, pp. 3-21; F. Dovetto, «Giacomo Lignana», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 65, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2005, pp. 104-107. Sui limiti dell'opera di Lignana, si veda il saggio di Timpanaro più volte citato. Dei rapporti tra la filologia e la linguistica Lignana discuterà nel discorso *La filologia al secolo XIX* — «comunemente riconosciuto come il suo miglior lavoro» e che susciterà grande interesse non soltanto nell'ambiente napoletano — con il quale, nel 1867, inaugurerà l'anno accademico all'Università di Napoli: «Si trattava di un dotto excursus della storia della filologia intesa, sulle orme di H. Steinthal, come storia assoluta, "Entwicklung des allgemeinen menschlichen Geistes". In questo lavoro il L., spingendo la sua riflessione al di là di Humboldt, nei cui confronti (così come nei riguardi di Steinthal) pure dichiarava esplicitamente profonda ammirazione e consonanza di idee, giunse a identificare la filologia, così intesa, con la linguistica *tout court*, assorbendo l'una nell'altra. Tale fusione così concepita era inoltre garantita dall'intima connessione tra lingua e cultura, eredità romantica che permaneva nella riflessione del L., pur così critico nei confronti del movimento romantico stesso. Benché non ancora scienza, la nuova filologia, rinnovata dalla comparazione linguistica fondata sull'analisi empirica della parola, rappresentava, secondo il L., l'avvenire della scienza, alla quale avrebbe dato base reale, ancora una volta, la "filologia dinamica" di Humboldt, fondata sulla "pluralità autonoma e coesistente dei principii storici"» (F. Dovetto, «Giacomo Lignana», cit., p. 104).

<sup>37</sup> S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., pp. 440, 446.

<sup>38</sup> Lignana aveva conosciuto Bertrando Spaventa a Torino, negli anni dell'esilio di quest'ultimo, e con lui aveva avviato un prolifico scambio intellettuale (cfr. *ivi*, pp. 422-424).

<sup>39</sup> Sulla possibilità di un'influenza diretta di Lignana sul pensiero di Labriola, cfr. *ivi*, pp. 468-474.

severità di esaminatore»<sup>40</sup>, nel 1871 Lignana ottenne di esser trasferito a Roma, non prima di aver tentato di «trasformare e vivificare»<sup>41</sup> in senso laico e prettamente scientifico il Collegio dei Cinesi, il cui riordinamento non avverrà però che alcuni anni dopo con la fondazione dell'Istituto Orientale (1888) alla quale lui stesso parteciperà attivamente<sup>42</sup>.

A Napoli, negli anni precedenti alla chiamata di Lignana, di letteratura sanscrita si era occupato unicamente Stanislao Gatti sul quale non aveva tralasciato di esprimere le proprie riserve Benedetto Croce, convinto che il suo interesse per quel settore degli studi non fosse «da linguista e filologo» bensì fosse quello di un «traduttore ed espositore» che lavorando «di seconda mano, sui libri tedeschi ed inglesi» non aveva in realtà alcuna «conoscenza diretta di quella letteratura»; le lezioni di Lignana, di conseguenza, non poterono che destare «grande curiosità e interessamento»<sup>43</sup> spaziando, nei contenuti, dalla lingua e letteratura sanscrita alla novellistica comparata, dalle letterature slave e comparate allo studio dell'osco-umbro e dell'iranico antico e moderno<sup>44</sup>. L'«eccezionale vastità di cultura» e la «capacità di entusiasmare e stimolare gli allievi»<sup>45</sup> non mancarono di essere notate proprio dal Kerbaker — le sue «lezioni pubbliche», scriverà ne *Il carretto di argilla*, erano «molto frequentate dalla studentesca attratta dalla faconda e brillante dottrina con cui il Professore svolgeva il suo corso di Letterature Orientali»<sup>46</sup> — il quale, pur

<sup>40</sup> Ivi, p. 474.

<sup>41</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., p. 345.

<sup>42</sup> Cfr. S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., pp. 491-493.

<sup>43</sup> B. Croce, «Giacomo Lignana», cit., p. 7.

<sup>44</sup> Cfr. S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 430.

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> M. Kerbaker citato in S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 430. La traduzione kerbakeriana della *Mychakaṭikā* di Śūdraka era stata pubblicata parzialmente in una prima edizione, di scarsa circolazione, nel 1872 con il titolo *Il carruccio di creta* (Sudraka, *Il carruccio di creta. Commedia del re Śudraka tradotta dal sanscrito in prosa e in versi italiani dal prof. Michele Kerbaker*, Tip. Editr. dell'Associazione, Firenze 1872) e in una seconda edizione nel 1884 (Sudraka, «Il carruccio di creta. Dramma indiano, secondo e terzo atto volgarizzato da M. Kerbaker», *Giornale napoletano*, 9 (1884). L'edizione definitiva, rivista dall'autore, verrà pubblicata nel 1908 (Çūdraka, *Il carretto d'argilla, dramma indiano, traduzione di M. Kerbaker*, G. Fraioli, Arpino 1908). Dalle lettere di Kerbaker a Giovanni Pascoli, conservate nell'Archivio Pascoli di Castelvecchio (consultabile

essendosi formato all'Università di Torino negli anni di Gorresio e Flechia, aveva imparato «da sé [...] il Sanscrito, l'Iranico, l'Ebraico, la Linguistica»<sup>47</sup> e le lingue moderne — sembra infatti che «non [fosse stato] alunno, e forse neppure ebbe personale conoscenza» di Gorresio<sup>48</sup> —; proprio per integrare gli studi da

online alla pagina <http://pascoli.archivi.beniculturali.it> — pagina consultata il 5 novembre 2014), emerge che quest'ultimo propose all'orientalista di pubblicare *Il carruccio di creta* nella «Collana di traduzioni» da lui diretta per la casa editrice Remo Sandron (cfr., in particolare, le lettere del 16 dicembre 1900 [G.37.7.10]; 25 dicembre 1900 [G.37.7.13]; 26 gennaio 1901 [G.37.7.14]; 9 maggio 1901 [G.37.7.15]; 27 febbraio 1903 [G.4.3.92]). Sull'importanza della traduzione di Kerbaker, sull'edizione del 1908 e sull'ipotesi di un'ulteriore edizione si vedano le lettere di Carlo Formichi a Assunta Kerbaker datate 22 febbraio e 26 febbraio 1909. Ringrazio Andrea Kerbaker per la cortesia e la disponibilità con le quali mi ha permesso di consultare il gruppo di 21 lettere inviate da Formichi alla moglie di Kerbaker in un arco di tempo compreso fra il 15 ottobre 1887 e il 6 novembre 1912. Tali lettere sono peraltro fondamentali per ricostruire la storia del rapporto tra Formichi e Kerbaker, i quali — come emerge dalle prime tre epistole datate 15 ottobre 1887, 1° ottobre e 5 ottobre 1888 — si conobbero ai tempi della frequentazione del Liceo da parte del primo (Kerbaker avrebbe aiutato Formichi a superare l'esame di licenza con alcune lezioni private); da alcuni cenni presenti in queste prime lettere sembra inoltre che la famiglia di Formichi conoscesse da tempo quella dell'orientalista e intrattenesse con questa un rapporto cordiale, destinato a durare negli anni successivi (si vedano per es. le lettere del 29 luglio, 2 agosto, 11 agosto, 21 novembre 1910 dalle quali emerge l'aiuto materiale fornito da Assunta Kerbaker alla famiglia di Formichi per gestire la malattia del padre del giovane studioso e consentirgli il trasferimento a Pisa presso l'abitazione del figlio).

<sup>47</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>48</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 7. Sulla formazione di Kerbaker, cfr. quanto scrive Carlo Formichi, il quale, per quanto concerne i rapporti dell'orientalista con Gorresio, riporta una versione differente da quella di Pugliese Carratelli: «Kerbaker compì i suoi studi classici sotto la guida del Vallauri e del Bertini i quali egli ricordava sempre con affettuosa riconoscenza come efficaci ed insigni maestri dell'Università di Torino. Iniziò la sua carriera quale insegnante di lingue classiche nelle scuole secondarie e la profonda conoscenza che in breve egli acquistò degli autori latini e greci gli fece presto cercare a complemento della propria cultura gli studi indologici. Da solo imprese e riuscì a superare le difficoltà del Sanscrito che quanta maggiore resistenza gli opponevano tanto più eccitavano la tenace volontà di Lui, ormai persuaso della luce raggianti dell'Oriente. Il Greco e il Latino senza avere nel Sanscrito il termine di confronto, la mitologia greca orbatà del ragguaglio con quella vedica, le grandi epopee classiche studiate e vagliate con l'ignoranza del Ramayana e del Mahabharata, le fasi del pensiero speculativo greco-romano non comparate coi meravigliosi parti del genio religioso e filosofico degli antichi Indiani, sembravano al Kerbaker porte sbarrate, orizzonti chiusi e tenebroso, campi dissodati e pullulanti di errori e di pregiudizi. Con

autodidatta Kerbaker aveva cominciato a frequentare, negli anni di insegnamento al Liceo Principe Umberto, la scuola del Lignana ove il «suo valore intellettuale e le sue virtù»<sup>49</sup> non tardarono a farsi notare procurandogli fin da subito le lodi del maestro del quale sarebbe divenuto in breve il maggiore fra gli allievi<sup>50</sup>.

Il trasferimento di Lignana a Roma, seguito all'acuirsi delle inimicizie che il «carattere intransigente» e le «idee politiche» gli avevano procurato<sup>51</sup>, permise a Kerbaker di «esser tolto» alla cattedra di Liceo e di esser chiamato «quasi per forza»<sup>52</sup>, per «designazione di L[uigi] Settembrini e B[ertrando] Spaventa»<sup>53</sup>, a succedere al maestro su «quella universitaria di Linguistica e di Sanscrito»<sup>54</sup>.

Non è senza rilievo che la prolusione di Kerbaker al magistero universitario fosse incentrata proprio sull'analisi e il raffronto tra

ardente entusiasmo egli dunque si volse all'India confortato dagli incoraggiamenti del Gorresio e del Flechia e sostenuto dal cibo sostanzioso, salutare e gustoso che fu la produzione scientifica di quella prima mirabile scuola di Sanscritisti tedeschi che vanta i nomi di Lassen, Böhlingk, Roth, Bopp, Max Müller, Benfey, Kuhn, Weber, Stenzler, Grassmann, Bühler. Di scienza tedesca si nutrì quasi esclusivamente il Kerbaker e dai tedeschi imparò l'abito austero della ricerca, l'esattezza filologica, il bisogno d'approfondire le questioni» (C. Formichi, «Michele Kerbaker», *Rivista degli Studi Orientali*, VI (1915), VI, 4, pp. 1413-1420, pp. 1413-1414).

<sup>49</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>50</sup> È del 1868 una lettera ad Angelo De Gubernatis nella quale Lignana scrive di Kerbaker: «È un mirabile uomo. Accoppia ad una cognizione esatta del sanscrito un talento meraviglioso di riproduzione poetica» (S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 430).

<sup>51</sup> Secondo F. M. Dovetto perfino Kerbaker avrebbe rinnegato il «proprio ruolo di allievo e amico» di Lignana (cfr. F. M. Dovetto, «Michele Kerbaker», in <http://www.filmmod.unina.it/antenati/Lignana.htm> — pagina consultata il 5 novembre 2014); tuttavia l'ipotesi di un dissidio fra i due appare improbabile se, ancora nel 1908, Kerbaker fornirà, come abbiamo visto, un ritratto del linguista del tutto lusinghiero (cfr. supra, p. 24).

<sup>52</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>53</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 62, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2004, 742-744, p. 742.

<sup>54</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p. Nel 1871, più precisamente, Kerbaker succederà al Lignana sulla cattedra di Lingue e letterature comparate; nel 1876 tale insegnamento verrà scisso in Storia comparata delle lingue classiche e neolatine (poi Storia comparata delle lingue classiche) e Sanscrito, e proprio di quest'ultimo Kerbaker manterrà la titolarità.

*La filologia comparata e la filologia classica*<sup>55</sup>: cogliendo appieno il mutato clima politico-culturale e l'«insofferenza», sempre più evidente, «verso l'esclusivo glottologismo»<sup>56</sup> — glottologismo che, se in un primo momento era servito per rivendicare e legittimare l'urgenza di un'apertura degli studi a istanze di ricerca differenti dalla filologia ed era stato funzionale, in questo senso, alla nuova classe dirigente in via di formazione, veniva invece a perdere di significato negli anni Settanta dell'Ottocento con la normalizzazione della vita politica del nuovo Stato e con il riordino degli studi universitari a beneficio della linguistica stessa — Kerbaker, dopo aver chiarito la distinzione che deve porsi tra filologia comparativa e filologia classica<sup>57</sup>, si soffermava a mostrare il «vantaggio che reciprocamente» le due discipline «si arrecano», distaccandosi in tale maniera dal «panglottologismo» del maestro Lignana e dando prova, assieme alla «molta dottrina e [... alla]

<sup>55</sup> Cfr. M. Kerbaker, *La filologia comparata e la filologia classica. Prolusione di Michele Kerbaker*, Stamperia del Fibreno, Napoli 1875. Lo scritto verrà recensito sulle pagine della «Rivista di filologia e di istruzione classica», IV (1876), pp. 108-109.

<sup>56</sup> S. Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 489. Sui contrasti fra glottologia e filologia classica negli anni Settanta-Ottanta dell'Ottocento e sul progressivo declino del dominio della linguistica, cfr. ivi, pp. 486-491; nelle stesse pagine Timpanaro si sofferma inoltre a descrivere la polemica tra Lignana e Ascoli sul diverso modo di intendere i rapporti fra linguistica e filologia e il ruolo di mediazione svolto da Enea Piccolomini che, a suo giudizio, ebbe «il merito di aver combattuto il panglottologismo non in nome dell'umanesimo né dell'antiquaria, ma della filologia intesa in senso moderno». Sullo stato della linguistica a Napoli è peraltro interessante leggere quanto scriverà lo stesso Kerbaker, pochi anni dopo la chiamata sulla cattedra universitaria, in una lettera a Francesco D'Ovidio: «tutti gli altri professori mi hanno caricato [...] di ogni sorta di impropri, per l'audacia grossolana e alpina, con cui ho parlato degli studi napoletani [di linguistica]. Lei come un paesano di questi signori mi ha fatto un gran servizio, addossandosi gran parte di queste odiose accuse che su di me pesavano [...]. A parlar schietto debbo dirle che la petulanza di questa gente è eguale alla loro ignoranza [...], attaccano la scienza moderna [...] di cui non sanno pur leggere i titoli delle opere principali [...]. Qui ella sentirebbe [...] esporre alla derisione degli scolari i nomi tedeschi più celebrati» (lettera citata in S. Morgana e A. Bianchi Robbiati (a cura di), *Graziadio Isaia Ascoli "milanese"*, cit., pp. 73-74).

<sup>57</sup> La «prima», secondo quanto Kerbaker scrive, «intenta principalmente a studiar le lingue nello storico svolgimento della loro vita più naturale, l'altra nel loro uso letterario o civile» (Recensione di *La filologia comparata e la filologia classica*, di M. Kerbaker, cit., p. 108).

severa tempra d'ingegno»<sup>58</sup>, di attenzione al dibattito scientifico coevo.

Come ricorda Carlo Formichi commemorando il maestro, l'«operosità del Kerbaker quale filologo e letterato non conobbe più tregua dal giorno in che fu chiamato all'insegnamento universitario»<sup>59</sup> e se da Lignana «non procedette un moto di studii filologici sulle letterature orientali»<sup>60</sup>, diversamente proprio la chiamata di Kerbaker fu «decisiva per le fortune dell'indianistica napoletana» la cui «fase più luminosa e ricca di risultati» sarà «certamente», secondo Giovanni Pugliese Carratelli, «quella legata al [... suo] insegnamento»<sup>61</sup>.

L'attività scientifica di Kerbaker, cominciata qualche anno prima «con una versione commentata della *Bhagavadgītā*»<sup>62</sup>, poté giovare di una «severa preparazione nell'ambito della filologia classica oltre che dell'indologia» e di una «vasta conoscenza diretta delle maggiori letterature europee»<sup>63</sup>, qualità queste che lo condussero, unitamente al «bisogno prepotente» ch'egli avvertiva «di elaborare il materiale scientifico e dargli forma letteraria»<sup>64</sup>, a studiare le letterature antiche dell'India e a indirizzare le proprie ricerche verso la mitologia comparata dando prova, in questo campo, di inserirsi pienamente nella «temperie generata dai metodi e dai lavori di A[dalbert] Kuhn e soprattutto di F. M[ax] Müller»<sup>65</sup> il quale abbinava indagini storico-religiose a indagini linguistiche. Nell'ambito dell'antica letteratura indiana l'interesse e la produzione di Kerbaker si rivolsero in maniera particolare al *Rgveda* e alla grande epica tradizionale: gli studi mitologici e religiosi sui *Veda* gli valsero, secondo Formichi, il pri-

<sup>58</sup> *Ibid.* Nella prolusione Kerbaker si sofferma inoltre a descrivere l'«aiuto che dalla glottologia, chi sappia discretamente usarne, può venire anche all'insegnamento scolastico delle lingue classiche» (*ibid.*).

<sup>59</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>60</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura», cit., p. 345.

<sup>61</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., pp. 6-7.

<sup>62</sup> Ivi, p. 7. Cfr. M. Kerbaker, *La Bagavadgita*, Tipografia Fodratti, Firenze s.d. (con tutta probabilità la traduzione venne pubblicata tra il 1867 e il 1868, come segnalatomi da Andrea Kerbaker).

<sup>63</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 7.

<sup>64</sup> C. Formichi, «Michele Kerbaker», cit., p. 1414.

<sup>65</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 742.

mato — in Italia — nel campo «più arduo [...] della Filologia indiana»<sup>66</sup> dell'epoca e gli permisero di alternare «saggi di indole generale e di esegesi» a lavori che «affrontano un tema, una divinità o gruppi di divinità specifici attraverso la raccolta, la traduzione e il commento dei testi relativi»<sup>67</sup>. A questa parte «più tecnica e scientifica»<sup>68</sup> dell'opera kerbakeriana si accompagna sovente un intento letterario e divulgativo, reso esplicito dall'autore stesso, finalizzato a restituire nella lingua italiana «i concetti originali del Rigveda relativi a ciascuna delle principali Deità dell'antichissimo Panteon indiano»; per ottenere tale scopo Kerbaker non esita inoltre a elaborare «inni "sincretici", che riuniscono i tratti di ciascun dio sparsi in più inni dell'originale» e che consentono di evitare «tutti i passi più difficili ed oscuri» per evidenziare, viceversa, le «valenze etiche e i valori estetici»<sup>69</sup> degli antichi testi indiani.

L'incapacità di disgiungere «l'intento della pura indagine scientifica da quello strettamente letterario»<sup>70</sup> fu la ragione che mosse Kerbaker a leggere e a scegliere di tradurre del grande poema epico tradizionale indiano, il *Mahābhārata*, gli episodi più saldamente caratterizzati «da una forte impronta narrativa» e a darne una «serie ininterrotta e scandita di traduzioni, spesso accompagnate da ampie introduzioni e commenti»<sup>71</sup> a carattere per l'appunto letterario. Ma, più ancora, è la forma di tali traduzioni a rivelare in tutta la sua portata proprio il «carattere eminentemente letterario»<sup>72</sup> del contributo di Kerbaker alla storia

<sup>66</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p. Su questo punto cfr. inoltre D. Maggi, «Michele Kerbaker e la ricezione del *Rigveda* nell'Italia dell'Ottocento al tempo dell'*Aurora* di Giosue Carducci», in L. Clerici, M. Meli e P. Mura (a cura di), *Carmina Indica. Figure dell'India in Occidente dal Settecento a oggi*, Padova University Press, Padova 2015, pp. 93-110.

<sup>67</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 743. Cfr., a titolo d'esempio, M. Kerbaker, *Saggio d'inni vedici. Agni, Indra, i Maruti, Varuna*, Stab. Tip. Perrotti, Napoli 1880; Id., *I demoni dell'aria. Memorie lette all'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti dal socio Michele Kerbaker*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1889.

<sup>68</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>69</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., pp. 743-744.

<sup>70</sup> C. Formichi, «Michele Kerbaker», p. 1414.

<sup>71</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 743.

<sup>72</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 8. A questo proposito, Formichi scriverà: «non fu soltanto uno scienziato; fu un artista. Le sue traduzioni in ottave dei più celebri episodi del Mahābhārata

dell'indianistica: l'orientalista, difatti, scelse per le sue versioni epiche l'ottava ariostesca, il «metro in uso per l'epica»<sup>73</sup> nella tradizione italiana, una scelta, questa, che non mancò di attirare l'attenzione e le lodi, fra gli altri, di Giosue Carducci<sup>74</sup> e di Benedetto Croce che nel 1940, pur non risparmiando riserve sulla attività filologico-critica di Kerbaker, scriverà:

Il Kerbaker [...] era un letterato nel senso più eletto della parola, e, quantunque tenesse propriamente cattedra di linguistica indoeuropea e fosse specialista nel sanscrito, possedeva una larghissima conoscenza delle letterature e lingue antiche e moderne, e un'ottima educazione umanistica, o rettorica che si dica, nell'arte dello scrivere italiano. Scrisse molte memorie in materia filologica e critica, perfettamente informate, giudiziose anche, ma non molto originali né per indagine né per pensiero direttivo; e spiccatamente letteraria era la fantasia che portava nei suoi testi indiani, onde gli episodi del Mahabharata gli si dispiegavano in ottave di fattura ariostesca. Si sarebbe detto che egli avesse nell'anima più l'Ariosto e gli altri poeti italiani che non i poeti indiani [...]. Del resto il Carducci a ragione

hanno arricchito la patria letteratura di nuove fulgide gemme» (C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.).

<sup>73</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 743. Cfr. quanto scrive lo stesso Kerbaker per giustificare la scelta di utilizzare l'ottava: «la scelta dell'ottava mi sembrò per un altro verso molto opportuna, nel considerare che feci le particolari analogie dello stile epico indiano con quello dei nostri poemi romanzeschi, stile ricco, pieno di vita e di vigore, dal gran suono, dalle ampie volute, disuguale anche e ridondante, ma sempre di vena e di movenze svariatissime, ora dimesso, andante e familiare, ora grave, magnifico e maestoso, assai discosto, per la sua quasi sconfinata libertà, dalla severa regolarità classica. E queste qualità stilistiche ben rilevano dalla stessa materia epica, per cui la poesia del Mahābhārata molto più si riscontra colla epopea romanzesca, che non colla greco-latina [...]. Ora appunto colla sua varia, complessa, ed agile struttura, l'ottava rima è attissima a seguire ed ormeggiare gli andamenti mutevoli, arditi e portentosi di tal genere di poesia. Per convincersi quanto disdirebbe il verso sciolto ad una traduzione del Mahābhārata, basta figurarsi composto in siffatto metro alcuno dei poemi romanzeschi italiani» (M. Kerbaker, *Sommario del Mahābhārata coordinato alla traduzione di luoghi scelti del poema*, A. Tessitore, Napoli 1904, pp. 16-17).

<sup>74</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 7. Nel 1881 Kerbaker volle attestare la propria gratitudine a Carducci dedicandogli la traduzione di un gruppo di inni (cfr. M. Kerbaker, «E ancora inni dedicati a Giosuè Carducci», *Giornale Napoletano di Filosofia e Lettere*, V (1881), pp. 26-35).

ammirava nel Kerbaker “la larga e forte dottrina e la corretta e varia felicità del verseggiare italiano”<sup>75</sup>.

Se tale giudizio era rimasto sostanzialmente identico a «quello espresso [dal filosofo], molti anni prima, in alcune pagine polemiche» nelle quali però l’amarezza per la «faida accademica [...] non [...] aveva] tolto serenità all’intenditore di poesia»<sup>76</sup> — pagine delle quali si avrà occasione di discutere a breve — è cionondimeno lo stesso Croce, pochi mesi dopo, a respingere in una lettera a Giovanni Laterza (18 novembre 1941) proprio quella traduzione del *Mahābhārata* in ottave che «per quanto elegante [...] svisa del tutto il carattere dell’originale»<sup>77</sup>.

Assieme a questi due fondamentali momenti della sua produzione scientifica — lo studio dei *Veda* e dell’epica tradizionale — Kerbaker si sofferma inoltre, seppur meno ampiamente, su altri aspetti della letteratura indiana: i testi teatrali, la gnomica e, marginalmente, la letteratura classica d’arte. Per quanto concerne l’interesse per il teatro indiano, val la pena ricordare la traduzione di «due opere di livello assoluto e di decisiva importanza nella storia di questa forma letteraria»<sup>78</sup>, la *Myrcchakatikā* di Śūdraka — *Il carruccio di creta*, tradotto parzialmente nel 1872 e nel 1884 e ripubblicato integralmente nel 1908 (con il titolo *Il carretto di argilla*)<sup>79</sup> — e la *Sakuntalā* di Kālidāsa, la cui traduzione completa

<sup>75</sup> B. Croce, «Traduttori», in Id., *La letteratura della nuova Italia*, vol. VI, Laterza, Bari 19503, pp. 43-51, p. 44-46.

<sup>76</sup> G. Pugliese Carratelli, «L’indianistica a Napoli tra l’Otto e il Novecento», cit., p. 8.

<sup>77</sup> Lettera di Benedetto Croce a Giovanni Laterza, [Napoli] Venerdì [28 novembre 1941], in B. Croce e G. Laterza, *Carteggio 1931-1943*, a cura di A. Pompilio, vol. IV, tomo II, Laterza, Bari 2009, p. 1238. La lettera di Croce costituisce la risposta a quella di Laterza del 26 novembre 1941, nella quale l’editore chiedeva consiglio al filosofo riguardo l’opportunità di pubblicare la traduzione della *Bhagavad-gītā* a cura di Ida Vassalini, ed esprimeva nel contempo le proprie perplessità sulla necessità di un’ulteriore versione del testo (ivi, p. 1237). Croce darà parere favorevole alla proposta di dare alle stampe la versione della Vassalini e Laterza, probabilmente convinto anche dalla migliore resa editoriale di questa traduzione rispetto a quella di Kerbaker, pubblicherà il volume nel 1943 (cfr. *Bhagavadgītā. Il canto del beato, traduzione e introduzione di I. Vassalini*, Laterza, Bari 1943).

<sup>78</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 744.

<sup>79</sup> Cfr. supra, nota 46.

rimase «inedita alla morte» di Kerbaker, «salvo un episodio in precedenza pubblicato da Cimmino» e un «ampio e documentatissimo *Discorso esegetico*»<sup>80</sup> che l'orientalista pronunciò nel 1906 all'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli.

Né è possibile «passar sotto silenzio»<sup>81</sup> l'operosità di Kerbaker in altri rami del sapere distanti da quello strettamente indologico o comparatistico, operosità che si desume dai cospicui saggi d'argomento filosofico, pedagogico e letterario»<sup>82</sup> ch'egli lasciò, molti dei quali rimasti inediti o incompiuti, tra cui si possono menzionare le traduzioni «delle *Nuvole* di Aristofane [...], di episodi dell'epica persiana, di dodici liriche irlandesi di T. Moore [...] e soprattutto di diversi episodi della seconda parte del *Faust* di Goethe»<sup>83</sup>, oltre alle «frequenti incursioni» nella letteratura italiana e straniera attraverso gli scritti, per esempio, su Leopardi e Shakespeare<sup>84</sup>.

Tanta «e sì squisita produzione scientifica e letteraria»<sup>85</sup>, unita al carattere rigoroso e schivo d'ogni frivolezza<sup>86</sup>, valse a Kerbaker

<sup>80</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 744. Cfr. M. Kerbaker, *Discorso esegetico sulla Çakuntalā di Kālidāsa. Memoria letta all'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, A. Tessitore, Napoli 1906. Sulla gnomica e la letteratura classica d'arte si veda G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit. (*ibid.*).

<sup>81</sup> C. Formichi, «Michele Kerbaker», p. 1420.

<sup>82</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>83</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 744. Sarà ancora Croce, parecchi anni dopo, a elogiare — seppur in maniera indiretta — la traduzione kerbakeriana del *Faust* di Goethe in una lettera a Laterza nella quale scrive di «stim[are] inopportuna una quarta» edizione dell'opera «salvo che non si trattasse di un capolavoro, come poteva farlo il Carducci o magari il Kerbaker» (Lettera di B. Croce a G. Laterza, [Napoli] 7 dicembre 1939, in B. Croce e G. Laterza, *Carteggio 1931-1943*, cit., p. 991).

<sup>84</sup> G. Boccali, «Michele Kerbaker», cit., p. 744. Cfr. quanto scrive Formichi: «Le troppe lettere non offuscarono ma rinvigorirono quella mente sovrana. Oltre ai classici greci e latini ch'egli sapeva a memoria, oltre ai capolavori [*sic*] dell'India antica, che non avevano più segreti per lui, oltre alla Bibbia ch'egli conosceva e interpretava nell'originale meglio di qualunque teologo, egli ebbe un vero culto per la patria letteratura sì che dall'Alighieri al Leopardi non ci fu scrittore nostro che gli sia stato poco familiare. Dante, Shakespeare e Goethe gli tennero, si può dire, compagnia tutta la vita, e di questa sua dimestichezza coi tre Grandi, ci ha lasciato documento cospicuo» (C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.).

<sup>85</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

<sup>86</sup> Sul carattere rigoroso di Kerbaker, cfr. quanto scriverà Formichi: «A quanti ebbero la ventura d'avvicinarlo egli ispirò rispetto e ammirazione. La

la nomina a socio effettivo o corrispondente delle principali accademie del Regno — fra queste la Reale Accademia e l'Accademia Pontaniana di Napoli, l'Accademia dei Lincei, l'Accademia delle Scienze di Torino e l'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere<sup>87</sup> — e proprio in qualità di socio e, a partire dal 1889, come Segretario della Reale Accademia di Napoli, l'orientalista venne sovente chiamato a commemorare uomini illustri ed esemplari per la cultura napoletana e nazionale<sup>88</sup>. Tali commemorazioni, assieme ai numerosi incarichi istituzionali — è da ricordare la Direzione dell'Istituto Orientale negli anni dal 1895 al 1899<sup>89</sup> — sono prova della partecipazione di Kerbaker alla vita culturale e sociale dell'epoca e sembrano smentire l'immagine, ricorrente nei ritratti dell'orientalista, dell'intellettuale chiuso nella torre eburnea dei propri studi teoretici: «giova pure che si scopra nel Kerbaker», scriveva il maggiore fra i suoi allievi, «non già il puro orientalista,

sua presenza bastava perché i discorsi futili, le piacevolezze, le burle cessassero come per incanto. Non si poteva non essere seri dinanzi a lui che discorreva animatamente e con una efficacia di espressione incomparabile se il soggetto della conversazione gli andava a genio per essere grave ed eletto, ed ammutoliva invece come prima l'argomento del discorso minacciava di diventare frivolo o peggio. La diuturna consuetudine coi grandi scrittori traspariva da ogni sua parola, da ogni suo pensiero, e un colloquio avuto con lui apriva la mente allargava le idee, moralizzava. Di qualunque avvenimento della vita pubblica o privata ei non sapeva parlare se non da filosofo e i fatti più insignificanti quando si sentivano esporre da lui che ne spiegava la genesi, lo sviluppo, il bene e il male, diventavano altamente istruttivi» (*ibid.*).

<sup>87</sup> Kerbaker fu inoltre nominato socio della Società Asiatica Italiana, dell'Accademia delle Scienze di Bologna e membro dell'Accademia della Crusca (ringrazio Andrea Kerbaker per queste informazioni).

<sup>88</sup> Cfr., a titolo d'esempio, gli scritti M. Kerbaker, «Onoranze a Francesco Fiorentino», *Giornale Napoletano di Filosofia e Lettere*, I (1885), ora in F. Fiorentino, *Il risorgimento filosofico nel Quattrocento. Con uno scritto di Michele Kerbaker, La Scuola di Pitagora*, Napoli 2008, pp. 11-18; M. Kerbaker, «Mario Pagano», cit.; Id., *Commemorazione di Cesare Cantù letta nella tornata del 31 dicembre 1895*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1897; Id., *Parole dette dal socio segretario Michele Kerbaker in riguardo alla prossima ricorrenza del centenario di Vincenzo Gioberti nella tornata del 5 marzo*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1901; Id., *Commemorazione di Graziadio Ascoli letta alla R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1907.

<sup>89</sup> Formichi ricorda peraltro come, oltre agli incarichi accademici e istituzionali, Kerbaker «seppe trovar tempo e modo di rendere al Ministero della Istruzione segnalati servizi ispezionando scuole, presiedendo commissioni d'esami, giudicando concorsi» (C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.).

ma lo scrittore che si appassiona ai problemi vivi dell'ora, e manifesta la propria opinione con lucidità e indipendenza sulla base d'una esperienza che solo pochi possono vantare»<sup>90</sup>. E sui «problemi vivi dell'ora» Kerbaker non mancherà difatti di intervenire, come attestano le diverse *Osservazioni* sul riordinamento dell'istruzione secondaria e delle facoltà universitarie date alle stampe negli «Atti dell'Accademia»<sup>91</sup> — sulle quali polemizzerà Giovanni Gentile, contrario alla libertà degli ordinamenti didattici auspicata dall'orientalista<sup>92</sup> — e le numerose prese di posizione nel dibattito scientifico coevo, fra le quali va ricordato il discorso su *La scienza delle religioni* del 1882 nel quale lo studioso assumerà a modello d'indagine la lettura storica anziché metafisica del testo sacro, attirando di conseguenza le rimostranze dei cattolici e del Conte Saverio de Cillis che, dalle pagine de «La Civiltà Cattolica», lo biasimerà di non aver avuto «vergogna di magnificar[e] la scuola di Tubinga»<sup>93</sup>.

<sup>90</sup> C. Formichi, «Prefazione», in M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. I, Reale Accademia d'Italia, Roma 1932, pp. 5-9, p. 7.

<sup>91</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Osservazioni sull'ordinamento delle facoltà universitarie. Memoria letta all'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti nelle tornate del 14 dicembre 1892, 7 febbraio, 21 marzo e 13 giugno 1893*, Stab. Tip. della R. Università, Napoli 1894; Id., *Osservazioni sul riordinamento dell'istruzione secondaria*, A. Tessitore e figlio, Napoli 1899. Kerbaker non mancò inoltre di intervenire sulla questione del riordinamento del Collegio dei Cinesi; pare infatti che la Commissione ministeriale del Ministero della Pubblica Istruzione «accolse, infine, alcune proposte suggerite dall'indianista Michele Kerbacker [*sic*] in merito agli insegnamenti del Collegio e le raccomandò al Ministro della Pubblica Istruzione» (M. Jacoviello, «La polemica sulla soppressione del Collegio Asiatico nella Gazzetta di Napoli (1881-82)», in A. Gallotta e U. Marazzi, *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX*, vol. III, tomo I, Istituto Universitario Orientale, Napoli 1989, pp. 111-129, p. 119. Sulla storia del Collegio asiatico poi divenuto Istituto Orientale, cfr. M. Fatica, *Le sedi dell'Istituto Universitario Orientale 1729-2000*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 2002, e Id., «Giacomo Lignana, Michele Kerbaker, Angelo De Gubernatis e la fondazione a Napoli dell'Istituto Orientale (1888)», *Scritture di storia*, 4 (2005), pp. 165-230.

<sup>92</sup> Cfr. G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze 1995, pp. 96-97.

<sup>93</sup> S. de Cillis, «Intorno alla scienza delle religioni del professor Michele Kerbaker. Critica del Conte Saverio de Cillis docente di Diritto Romano nella R. Università di Napoli», *La Civiltà Cattolica*, XII (1884), VIII, 823, pp. 88-89. Si veda inoltre M. Kerbaker, *La scienza delle religioni. Discorso per la inaugurazione degli studii letto il 16 novembre 1882 nella R. Università di Napoli*, Tip. Dell'Accademia Reale delle Scienze, Napoli 1882.

Se non è possibile — abbiamo detto in apertura — isolare Kerbaker dal contesto politico-culturale nel quale il suo agire e la sua opera si trovano immancabilmente immersi, è necessario dunque focalizzare nuovamente l'attenzione su quell'ambiente napoletano che con il rivolgimento del 1860 era divenuto un punto di riferimento fondamentale della cultura italiana e che il trascorrere degli anni aveva tuttavia inevitabilmente mutato in maniera sostanziale. Poco più di un decennio dopo la chiamata di Kerbaker sulla cattedra universitaria infatti, si apriva, «ampia», una «profonda cesura»<sup>94</sup> nella cultura meridionale; gli anni tra il 1883 e il 1885 furono, invero, anni «fatali agli uomini che, dopo il 1860, avevano dato impulso» a quella stessa cultura: in breve volgere di tempo «morirono quasi tutti, vecchi e giovani»<sup>95</sup>, da Francesco De Sanctis a Bertrando Spaventa, da Vittorio Imbriani a Francesco Fiorentino, da Antonio Tari ad Augusto Vera con la cui morte, il 13 luglio 1885, poteva «dirsi chiusa un'intera stagione della cultura» napoletana<sup>96</sup>. La scomparsa di quel gruppo di maestri e lo iato tra il periodo antecedente e quello susseguente avvolse nelle tenebre l'Università napoletana «quasi che con loro si [... fossero] dissolte le loro idee»<sup>97</sup>: ai «rivoluzionari diventati professori, e serbanti nel professore l'ardore del rivoluzionario, erano succeduti», ricorda Croce, i «puri professori, i burocratici professorali, che sono la diminuzione dello scienziato e dell'educatore»<sup>98</sup>. Il vuoto che si era venuto a creare, accentuato dalla mancanza di un ricambio generazionale adeguato<sup>99</sup>, si rivelava

<sup>94</sup> G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit., p. 607.

<sup>95</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del secolo XIX. La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900, parte seconda», *La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce*, 8 (1910), pp. 241-262, p. 242.

<sup>96</sup> G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit., p. 605. Cfr. inoltre G. Oldrini, *Gli hegeliani di Napoli. Augusto Vera e la corrente ortodossa*, Feltrinelli, Milano 1964.

<sup>97</sup> Ivi, pp. 606, 611.

<sup>98</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura, parte seconda», cit., p. 245.

<sup>99</sup> Cfr., in proposito, le parole di G. Sergi pubblicate sulla rivista *Napoli letteraria* nel 1886: «Chi oggi succede a loro? Coloro che raccolsero le briciole della vecchia filosofia, coloro che non han sentito il caldo contatto della anemica filosofia, benché giovani, perché giovani o vecchi anzi tempo [...]. Dopo la morte degli ultimi pensatori l'Università di Napoli aveva bisogno di un nuovo soffio di vita filosofica, non di cadetti di stirpe estinta» (G. Sergi, «La reazione

«con particolare acutezza» per il fatto che «della sparuta schiera dei sopravvissuti ancora in qualche modo fedeli alle idealità del gruppo, o memori sinceri delle grandi battaglie di pensiero combattute insieme nel passato», taluni operavano «da tempo lontani da Napoli», altri, invece, occupavano un «posto troppo marginale per poter incidere sull'indirizzo degli studi»<sup>100</sup>.

Tra questi ultimi, secondo Oldrini, v'era proprio Kerbaker che, più giovane di alcuni anni rispetto ai maestri, rimaneva su quella cattedra di storia comparata delle lingue classiche la cui istituzione tanto aveva significato nel «rinnovamento spirituale della Università napoletana» avviato nel 1860, cattedra dalla quale l'orientalista era tuttavia incapace di imprimere una svolta per tentare di ricomporre la grave cesura venutasi a creare, rimanendo, al contrario, come un *sopravvissuto* sulla soglia fra le due generazioni, quella dei grandi maestri e quella, nuova, dei «professori burocratici» che, secondo Croce, si «bamboleggia[vano] in trastulli accademici» vacui<sup>101</sup>.

Il ruolo marginale di Kerbaker all'interno dell'Università napoletana successivamente al 1885 parrebbe peraltro confermato dal ritratto che dell'orientalista fornisce proprio Croce in una lettera aperta del maggio 1908 indirizzata al Ministro della pubblica Istruzione Luigi Rava data alle stampe pochi mesi dopo nell'opuscolo *Il caso Gentile e la disonestà nella vita universitaria italiana*. L'occasione della polemica contro l'istituzione universitaria — polemica che suscitò grande attenzione nel dibattito pubblico dell'epoca — era stata offerta dalla bocciatura, da parte della Facoltà di Lettere e Filosofia di Napoli, della domanda di trasferimento presentata da Giovanni Gentile alla quale era seguito l'accoglimento, «con otto voti contro tre»<sup>102</sup>, di quella di Aurelio

filosofica nelle università italiane», *Napoli letteraria*, 24 ottobre 1886, citato in G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, cit., p. 612).

<sup>100</sup> Ivi, p. 606.

<sup>101</sup> B. Croce, «Appunti per la storia della cultura, parte seconda», cit., pp. 246, 261.

<sup>102</sup> B. Croce, *Il caso Gentile e la disonestà nella vita universitaria italiana*, Laterza, Bari 1909, poi ripubblicato in B. Croce, *Pagine sparse*, vol. I, *Letteratura e cultura*, Laterza, Bari 1960<sup>2</sup>, pp. 100-123, p. 103 (nel prosieguo si citerà da questa edizione nella forma: B. Croce, *Il caso Gentile*, cit.).

Covotti. Dopo aver esposto le ragioni per le quali ritiene inaccettabile l'esclusione di Gentile, Croce passa in rassegna gli «autori della indecorosa proposta» di trasferire Covotti a Napoli e, tra questi, per l'appunto Kerbaker il cui ruolo effettivo nella votazione viene nondimeno ridimensionato, in maniera eloquente, per la poca «forza e [...] coerenza della sua volontà»<sup>103</sup>:

[Dall'elenco dei responsabili della chiamata di Covotti] è giusto togliere [...] il prof. Kerbaker, il cui intelletto non funziona altro che per tradurre inni, drammi e poemi sanscritici in versi italiani, e, per resto, è completamente inattivo, cosicché non c'è proposta stravagante che non abbia il suo appoggio nella Facoltà, o non sia addirittura fatta da lui [...]. La stima, che il valoroso letterato merita, non può trarre seco la stima per la forza e la coerenza della sua volontà; né può indurmi a renderlo responsabile insieme con gli altri<sup>104</sup>.

Il giudizio di Croce non può ad ogni modo essere esagerato poiché, se è vero che l'orientalista evitò di volta in volta di schierarsi nei concorsi ai quali venne chiamato in qualità di Commissario, preferendo anzi adeguarsi al parere della maggioranza<sup>105</sup>, al contrario egli non mancò di esplicitare più volte, come abbiamo visto, la propria posizione in materia di riordinamento

<sup>103</sup> Ivi, p. 108. Per ironia della sorte sarà proprio l'allievo di Kerbaker, Carlo Formichi, ad avere un ruolo fondamentale nella chiamata di Gentile sulla cattedra di Storia della filosofia dell'Università di Roma (cfr. le lettere di Formichi a Gentile custodite presso l'Archivio della Fondazione Giovanni Gentile di Roma, Fondo Giovanni Gentile, serie 1 Corrispondenza, sottoserie 2 Lettere inviate a Gentile, UA 2390 Formichi Carlo).

<sup>104</sup> B. Croce, *Il caso Gentile*, cit., p. 108. Pochi anni dopo, nel 1910, Kerbaker verrà nuovamente coinvolto nella bocciatura di una nomina caldeggiata da Croce, quella di Francesco Torraca a socio dell'Accademia Reale di Napoli al quale verrà invece favorito proprio l'allievo dell'orientalista Francesco Cimmino (cfr. B. Croce e F. Torraca, *Carteggio fra Benedetto Croce e Francesco Torraca*, a cura di E. Guerriero, Congedo Editore, Galatina 1979, pp. 181-183. Nelle lettere a Croce, peraltro, Torraca fa riferimento alla lettera aperta di Croce su *Il caso Gentile* e alle reazioni di Kerbaker alla stessa).

<sup>105</sup> Cfr., per esempio, la polemica seguita al concorso per il conferimento della cattedra universitaria a Raffaele Mariano; il filosofo hegeliano si risolse a

del sistema scolastico e universitario partecipando in tal maniera attivamente alla discussione politico-culturale dell'epoca. E se Kerbaker non fu certamente in grado, come sostiene Oldrini, di segnare una svolta nell'indirizzo degli studi dell'Università di Napoli nel suo complesso, ciononostante proprio il suo magistero fu decisivo per le sorti della scienza orientalistica napoletana e, più in generale, italiana. La «severità e la suggestione del suo insegnamento» difatti, assieme all'«esempio della sua austera vita di uomo di studi», fecero di Kerbaker:

l'archegetes della più cospicua e prestigiosa scuola italiana di indianisti. A lui — scrive Pugliese Carratelli — si riannodano di discepolo in discepolo, più generazioni di autorevoli sanscritisti, glottologi, storici delle religioni e delle dottrine filosofiche dell'India. Scolaro devoto del Kerbaker, Carlo Formichi è stato maestro di altri illustri studiosi: di Ferdinando Belloni Filippi a Pisa, di Giuseppe Tucci — e, aggiungerei, di Vittore Pisani — a Roma<sup>106</sup>; e Tucci ha formato numerosi e valenti scolari, da Raniero Gnoli a Corrado Pensa, da Luciano Petech a Paolo Daffinà,

intraprendere la carriera accademica soltanto nel 1883-1884, nel momento meno favorevole, come abbiamo visto, per il ritorno all'Università di Napoli. Nel 1884 erano stati Augusto Vera e Francesco Fiorentino ad appoggiare la sua candidatura, ma quest'ultimo morì improvvisamente alla fine dello stesso anno mentre il primo, stante il ruolo marginale che oramai aveva nell'Università, appariva «fuori causa». La situazione venne quindi complicandosi e la Commissione istituita per valutare il candidato si pronunciò «soltanto a favore di un incarico straordinario (la nomina avvenne nell'ottobre 1885)», suscitando di conseguenza il biasimo di Mariano che, in una lettera a Donato Jaja, accuserà Pasquale Villari «d'esser stato il “direttore d'orchestra” della mancata promozione a ordinario» mentre gli altri, «non escluso il Sig.r Kerbaker, che ha specialmente dato un bello e solenne schiaffo alla Facoltà e massime ad uomini quali il Vera e il Fiorentino, non han fatto che inchinarsi e tacere» (A. Savorelli, «Dal carteggio di Raffaele Mariano», *Giornale critico della filosofia italiana*, LXXII [1993], pp. 212-270, p. 231).

<sup>106</sup> Formichi fu dapprima incaricato dell'insegnamento del Sanscrito presso l'Università di Pisa nel 1898, e successivamente ottenne la nomina a professore straordinario (1902) e quella a professore ordinario (1905). Nel 1913 venne chiamato sulla cattedra di Sanscrito dell'Università di Roma dove rimarrà fino al 1941, quando sarà sollevato dal proprio ruolo per raggiunti limiti d'età (cfr. P. Taviani, «Carlo Formichi», in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 49, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1997, 45-47).

per citarne solo alcuni, divenuti a loro volta maestri nell'Ateneo romano<sup>107</sup>.

In poche righe Pugliese Carratelli condensa, seppur brevemente, il senso dell'insegnamento kerbakeriano: l'aver formato cioè, attraverso il monito «d'una vita tutta dedicata all'Ideale»<sup>108</sup>, una vera e propria Scuola, la quale, a partire dagli allievi della prima generazione si ramificherà «di discepolo in discepolo» assumendo le vesti della più autorevole scuola italiana di orientalistica del Novecento.

Ricostruire a posteriori la storia e la geografia dell'indianistica italiana significa quindi rendere manifesto in quale misura la gran parte degli sviluppi e dei risultati di tale scienza siano dovuti proprio al magistero di Kerbaker; da Napoli difatti, la sua Scuola si irraggierà, attraverso gli allievi più diretti, nelle maggiori città d'Italia contribuendo a fondare o, sovente, a ravvivare, una tradizione di studi orientali tuttora esistente.

E se Formichi sarà dunque a sua volta il maestro, a Pisa e a Roma, di «innumerevoli [altri] giovani» che faranno «onore agli studi italiani»<sup>109</sup> — approfondendo, fra gli indirizzi di ricerca cari al Kerbaker, quello che nella «visione mülleriana della mitologia comparata abbinava indagini storico-religiose e linguistiche»<sup>110</sup> e dedicandosi in particolar modo allo studio delle religioni e delle scuole filosofiche indiane —, non vanno tuttavia dimenticati i numerosi altri allievi di Kerbaker che, in diversa misura, contribuiranno parimenti a dare continuità al suo magistero.

<sup>107</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 8. Lo stesso Formichi scriverà: «Gli studi d'indologia avviati oggi in Italia verso un avvenire pieno di promesse, ebbero il principale impulso da Lui che col magistero delle sue lezioni, colla vigile scorta concessa agli scolari a prezzo di qualunque sacrificio di tempo e d'interessi personali, con le larghe vedute filosofiche, col sacro entusiasmo dell'artista e soprattutto coll'esempio d'una vita tutta dedicata all'Ideale, seppe infondere negli animi giovanili amore per l'India e fede nella bontà intrinseca degli studi dell'antichità» (C. Formichi, «Michele Kerbaker», p. 1420).

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> G. Tucci e A. Ballini, «Introduzione», in C. Formichi, *India: pensiero e azione*, F.lli Bocca, Milano 1944, pp. v-vi, p. v.

<sup>110</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 10.

Fra questi Mario Vallauri, uno «degli ultimi scolari», il quale all'«eredità kerbakeriana degli studi sul teatro indiano» — che indagherà diventandone uno dei maggiori esperti — abbinerà «vaste e fondamentali ricerche sulla medicina dell'India antica»; dopo aver conseguito la libera docenza di sanscrito, Vallauri verrà incaricato di tale insegnamento proprio nella città natale di Kerbaker, Torino, ove contribuirà a «rinnova[re] la tradizione degli studi Indologici»<sup>111</sup> e a formare, a sua volta, alcuni dei più importanti orientalisti italiani della seconda metà del Novecento, fra i quali Oscar Botto e Carlo Della Casa.

Successore di Kerbaker nell'insegnamento del sanscrito nell'Università napoletana sarà Francesco Cimmino la cui attività di indianista avrà come «termine primo e [...] ultimo»<sup>112</sup> la produzione di versioni dei drammi indiani caratterizzate da quell'«alternarsi di prosa e versi che è tipico degli originali» e che era stato «quasi un cànone della scuola del Kerbaker»; sarà ancora una volta Croce ad elogiare quelle traduzioni delle opere indiane nelle quali Cimmino dava prova, secondo il filosofo, di «una certa metastasiana grazia di ritmi e di immagini»<sup>113</sup> che caratterizzerà anche il resto della sua originale produzione poetica. Protagonista della «vita intellettuale, artistica e mondana della Napoli di fine secolo»<sup>114</sup> — lo testimoniano, fra l'altro, le numerose lettere che Kerbaker gli scrisse a partire dagli anni '80 dell'Ottocento<sup>115</sup> —, Cimmino diventerà un punto di riferimento

<sup>111</sup> Ivi, pp. 8-9.

<sup>112</sup> Ivi, p. 10.

<sup>113</sup> B. Croce, *Traduttori*, cit., p. 47.

<sup>114</sup> C. Di Girolamo, «Francesco Cimmino», in <http://www.filmmod.unina.it/antenati/Cimmino.htm> (pagina consultata il 5 novembre 2014). Di Girolamo aggiunge: «Parallela all'attività accademica, che si concretizzò soprattutto nello studio (di taglio letterario più che linguistico o filologico) e nella traduzione di drammi e di poemi sanscriti e persiani, si sviluppò la sua produzione creativa di "poeta sentimentale", come lo definì il suo amico Benedetto Croce, consistente in libretti di melodrammi e in varie raccolte di versi. La notorietà maggiore gli venne appunto da un non piccolo numero di poesie messe in musica da maestri come Tosti e De Leva, che negli stessi anni, a cavallo dei due secoli, musicavano anche i testi di Salvatore Di Giacomo: alcune di queste canzoni, o 'romanze da salotto', interpretate all'epoca, tra gli altri, da Enrico Caruso, sono ancora oggi famose in tutto il mondo e fanno parte del repertorio dei più grandi cantanti d'opera».

<sup>115</sup> Ringrazio Andrea Kerbaker per avermi messo a disposizione le numerose lettere scritte da Kerbaker a Cimmino in un arco di tempo compreso fra il 10 set-

per gli allievi che «sapeva far partecipi dell'ammirato sentimento con cui leggeva i testi poetici indiani» e ai quali dedicava, sull'esempio del proprio maestro, «alcune delle sue heures de loisir», come ricorderà con commossa gratitudine Pugliese Carratelli, suo allievo negli anni universitari<sup>116</sup>.

Altri due scolari del Kerbaker, Francesco Ribezzo e Ermenegildo La Terza, si dedicheranno invece agli studi glottologici; il primo sarà chiamato sulla cattedra di Glottologia dell'Università di Palermo, l'altro verrà nominato professore di Grammatica comparata delle lingue indoeuropee a Napoli.

Assieme a questo gruppo di allievi che, dalle cattedre universitarie, proseguiranno l'opera di Kerbaker, approfondendo ciascuno un campo specifico degli studi, sono tuttavia da ricordare anche coloro che, pur non avendo un ruolo accademico, contribuiranno a tener viva la memoria del maestro sia con la pubblicazione delle sue opere sia con il personale studio delle tematiche orientalistiche; fra questi si possono menzionare Olga Sicca, appartenente a quell'insieme di «studentesse che all'inizio del secolo frequentò la Facoltà di Lettere napoletana e si distinse poi tra gli studiosi delle litterae humaniores così per altezza d'ingegno come per dignità civile»<sup>117</sup>; Giuseppina Baratti, probabilmen-

tembre 1881 e il 24 febbraio 1906. Tale gruppo di lettere è stato parzialmente pubblicato nel volume dato alle stampe dal nipote di Cimmino nel 2004, ma la gran parte del carteggio — di fondamentale importanza per la ricostruzione dei rapporti fra i due studiosi e della complessità dell'ambiente culturale napoletano coevo — rimane tuttora inedito (cfr. P. Cimmino Gibellini, *Francesco Cimmino un poeta napoletano tra '800 e '900*, Nuova S1, Bologna 2004).

<sup>116</sup> «Pochi maestri ho conosciuto che altrettanto bene aiutassero a superare le difficoltà iniziali e sapessero riconoscere e coltivare le vocazioni degli alunni. Un debito di gratitudine vuole che io ricordi una personale esperienza: dopo avermi messo in grado, con poco più di una ventina di lezioni, di affrontar da solo la lettura di novelle del *Hitopadeśa* e del *Pañcatantra*, naturalmente col sussidio del vocabolario del Monier-Williams e della grammatica del Whitney, Cimmino ha dedicato per molti mesi tutte le mattinate domenicali a leggere con me, esercitandomi a tradurre all'impronta, buona parte della *Sanskrit-Chrestomathie* di Böthlingk e Garbe. Egli mi faceva così percorrere la via che il Kerbaker aveva segnato ai suoi scolari» (G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 9). Pugliese Carratelli sottolinea inoltre come dopo il «ritiro del Cimmino l'insegnamento del sanscrito nella Facoltà di Lettere [napoletana] andò rapidamente declinando» (ivi, p. 12.).

<sup>117</sup> Ivi, p. 11. Sulla frequenza da parte delle studentesse alle lezioni di Kerbaker si legga la lettera, non priva di ironia, di Kerbaker a Cimmino:

te «l'ultima alunna del Kerbaker» la quale darà alle stampe alcune versioni di inni vedici del maestro rimaste inedite<sup>118</sup> ed Enrico Pappacena che pubblicherà, assieme ad alcune raccolte di scritti e alla bibliografia, una monografia su Kerbaker, priva però di qualsivoglia valore scientifico<sup>119</sup>.

Se «gli orientamenti del magistero» di Kerbaker furono fondamentalmente due — l'«uno volto ad indagare gli archetipi arii di immagini e concetti religiosi indiani e greci», l'altro focalizzato sulla «divulgazione, in versioni prevalentemente poetiche, di inni Vedici, episodi del *Mahābhārata*, drammi, [e] testi gnomici»<sup>120</sup> —, appaiono invece più ampi e eterogenei gli studi sviluppati dalla sua Scuola negli anni successivi, studi questi che, ad un'attenta analisi, mostrano ad ogni modo di rimanere — anche i più lontani nel tempo — nel solco tracciato dall'insegnamento kerbakeriano, condividendone l'impostazione teorica e metodologica che consentirà all'indianistica italiana del Novecento di acquisire una propria dignità e autonomia nei confronti delle altre scienze.

Sarà Giuseppe Tucci, molti anni dopo, a sottolineare la specificità dell'orientalismo italiano il quale pur non «novera[ndo] un gran numero di studiosi» ha tuttavia «un'impronta tutta sua», erede peraltro della tradizione umanistica precedente:

Esaminando tutta quanta l'opera orientalistica italiana — scriverà Tucci nel 1949 — sorprende infatti vedere come scarsi siano, rispetto a quello che all'estero s'è pubblicato, studi di carattere propriamente erudito, indagini

«Durante la chiusura dell'Università seguito a far la mia lezione di Sanscrito all'Istituto orientale ai miei alunni, tra cui ben sette signorine sanscritiste; cosa da rendermi invidiabile fra tutti i professori di Sanscrito dell'Italia e forse dell'Estero!! Se avessi danari da spendere, me le porterei tutte e sette al Congresso degli Orientalisti che si terrà a Roma nel prossimo autunno; per far vedere queste meraviglie che abbiamo a Napoli, e riceverne, magari, attestato onorevole, da conservarsi poi nella Scuola» (Lettera di Michele Kerbaker a Francesco Cimmino, Napoli 21 marzo 1889).

<sup>118</sup> Cfr. M. Kerbaker, «Traduzioni di inni vedici», a cura di G. Baratti, *Vela latina*, II (1914), 42; Id., «L'inno cosmico del Rig-Veda», a cura di G. Baratti, *L'Eco della Cultura*, I (1914), pp. 17-18, 31 ottobre, p. 125.

<sup>119</sup> Cfr. E. Pappacena, *Michele Kerbaker*, Cacucci, Bari 1958.

<sup>120</sup> G. Pugliese Carratelli, «L'indianistica a Napoli tra l'Otto e il Novecento», cit., p. 7.

minute di cronologia, ricerche di date e raccolte di materiale; abbondano invece le traduzioni. L'orientalismo italiano è stato meno soggetto che la storiografia o gli studi classici a quella mania filologica che inaridì per decenni gli spiriti e costrinse gli intelletti a spogliarsi di ogni pensiero fecondo e a correre dietro ad un materiale che, per non essere vivificato da una elaborazione costruttiva, restava sempre frammentario ed estrinseco. I nostri orientalisti sfuggirono forse a questi difetti, cui, subendo la moda del tempo, soggiacque gran parte della nostra scienza, a causa dell'argomento degli stessi studi; i quali per necessità convergono sulle profondità filosofiche che animano e ravvivano tutto quanto c'è di meglio nella letteratura orientale. S'ebbero perciò tentativi felici di sintesi, sguardi comprensivi su interi periodi della letteratura asiatica. Come scarseggiano le raccolte di fatti crudi, così si fanno sempre più frequenti quelle indagini in profondità che cercano di arrivare, oltre gli aspetti transitori e particolari, quali appaiono in questa o quella opera, alle forme reali dello spirito asiatico. C'è insomma una tendenza che s'è venuta facendo sempre più chiara e cosciente a superare il puro filologismo per giungere ad una visione organica e coerente del pensiero orientale nel suo divenire e formarsi, a intendere con amorosa comprensione i suoi caratteri, a raffrontarli con i nostri e a trovare quello che c'è di vivo e affine a noi in quella cultura, per inserirlo nella nostra<sup>121</sup>.

Nella chiusa del saggio su Giacomo Lignana, Timpanaro domandava se non si fosse «intrattenuto troppo su una figura indubbiamente minore»<sup>122</sup> nella storia degli studi e della cultura italiana; in maniera analoga, dopo aver discusso di Kerbaker, si potrebbe concludere con la medesima domanda. La risposta sembra poter venire dalle parole che lo stesso Timpanaro adopera per descrivere il senso ultimo del suo lavoro sul linguista piemontese: «la *forma mentis* del Lignana è caratteristica di tutta una stagione degli studi linguistico-etnografici non soltanto italiani; è tipica di un modo di concepire i rapporti tra lingua e cultura, tra

<sup>121</sup> G. Tucci, *Italia e Oriente*, Garzanti, Milano 1949, pp. 256-257.

<sup>122</sup> Timpanaro, «Giacomo Lignana», cit., p. 501.

linguistica e filologia che [...] fu largamente diffuso nel medio Ottocento»; come per il Lignana, nella figura di Kerbaker «si imbatte [...] chi studia fenomeni culturali» come la storia della linguistica e dell'orientalismo, «problemi di politica scolastica [...], personaggi di primo piano, dall'Ascoli allo Spaventa al Labriola» e la conoscenza dell'orientalista, abbiamo cercato di mostrarlo, «non è superflua per capire meglio l'itinerario mentale di queste più grandi personalità»<sup>123</sup>. Valeva dunque la pena, concludeva Timpanaro, «una volta tanto, di ricostruirne con una certa completezza la personalità e di riimmergerla nell'ambiente in cui si trovò ad agire»<sup>124</sup>.

E su Kerbaker varrebbe la pena citare, in aggiunta, la conclusione delle *Note biografiche* di Formichi dalle quali traluce, acquisendo sostanza, il senso più intimo di quel legame maestro-allievo che accompagnerà lo studioso negli anni a venire:

Quando si ripensa alla vita di quest'uomo che negò a se stesso ogni indulgenza e tradusse in atto il più austero ideale di virtù riuscendo ad essere egregio scienziato ed artista, cittadino integerrimo, modello di padre di famiglia, maestro incomparabile a intere generazioni di studenti, è giuocoforza rinunciare a rendere onori adeguati a tanto merito [...]. Michele Kerbaker rimeritò se stesso riuscendo a essere quello che fu. Pago infatti della sua virtù non sollecitò onori, non chinò la fronte dinanzi a nessuno. Non per rimeritare Lui adunque, ma per decoro nostro e a dimostrare che tra noi i veri valori umani si sanno ancora discernere dai falsi, affrettiamoci a rendere degno omaggio alla memoria del Grande scomparso. Onorare Michele Kerbaker significa affermare che sono tuttora in pregio l'ingegno, la modestia, il lavoro, la rettitudine, l'illibatezza del costume<sup>125</sup>.

<sup>123</sup> *Ibid.*

<sup>124</sup> *Ivi*, p. 502.

<sup>125</sup> C. Formichi, *Michele Kerbaker 1835-1914*, cit., s.p.

## *Michele Kerbaker e lo studio del R̥gveda*

SAVERIO SANI

Al *R̥gveda*, la raccolta di inni e di preghiere dedicate alle divinità del pantheon antico-indiano, che non solo segna l'inizio della letteratura indiana ma costituisce anche, più di ogni altro, il testo sacro originario della religione brahmanica, Michele Kerbaker si dedicò con grandissima passione e interesse.

I lavori dello studioso che trattano argomenti relativi al *R̥gveda* consistono sia in saggi di carattere generale sia in saggi di analisi esegetica e di traduzione<sup>1</sup>. Molto significativi da questo punto di

<sup>1</sup> «La poesia del R̥gveda», in *Giornale napoletano di filosofia e lettere, scienze morali e politiche*, n.s. I, n. 1, 1879, pp. 56-93; «Saggio d'inni vedici», *ibid.*, pp. 321-353; «Saggio d'inni vedici. Agni, Indra, i Maruti, Varuṇa», Napoli, 1880; *Il culto dei morti nelle più antiche tradizioni arje*, Napoli, 1880; «Altri otto inni del R̥gveda», in *Giornale napoletano di filosofia e lettere, scienze morali e politiche*, n.s. III, 1880, pp. 449-470; «E ancora inni vedici! A Giosuè Carducci», in *Giornale napoletano di filosofia e lettere, scienze morali e politiche*, n.s. V, 1881, pp. 26-35; «Inno a Soma, Napoli, 1886; Varuṇa e gli Ādityāh. Saggio di esegesi vedica», in *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, vol. 12, 1886, pp. 1-40; *I demoni dell'aria*, Napoli, 1889; *Saturno-Savitār e la Leggenda dell'Età dell'oro*, Napoli, 1890; «Il dio Agni nel Rig-Veda», in *Atti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti*, vol. 17, 1896, pp. I-XXXIX, 1-56; *Varuṇa genio del cielo sidereo. Saggio di esegesi vedica*, Napoli, 1901.

vista sono i lavori intitolati rispettivamente «La poesia del Rigveda» e «Saggio d'inni vedici» del 1879; a questi si aggiunge più tardi «Varuṇa e gli Ādityāḥ Saggio di esegesi vedica» del 1886, dove viene esaminata la figura del dio sovrano e il gruppo di divinità di cui fa parte; lo stesso tema fu ripreso successivamente in un altro scritto dal titolo «Varuṇa genio del cielo sidereo. Saggio di esegesi vedica» del 1901. Dedicati a un tema particolare o a una divinità specifica o a gruppi di più divinità sono i lavori intitolati «Saggio d'inni vedici. Agni, Indra, i Maruti, Varuṇa» del 1880, «Il culto dei morti nelle più antiche tradizioni arje» ancora del 1880, «I demoni dell'aria» del 1890, «Saturno-Savitār e la Leggenda dell'Età dell'oro» del 1895 e «Il dio Agni nel Rig-Veda» del 1896. In tutte queste opere numerosi sono gli inni vedici passati sotto il vaglio dello studioso. Questi inni sono stati raccolti una decina d'anni fa da Giovanni Pugliese Carratelli in un lavoro del 2002 intitolato «Inni vedici tradotti da M. Kerbaker»<sup>2</sup>.

La prima cosa da mettere in evidenza nell'opera di Kerbaker è che l'approccio con cui egli affronta lo studio degli inni del *Rgveda* è un approccio storico-culturale e letterario, il cui scopo è quello di mettere in luce soprattutto le valenze etiche e i valori estetici in essi contenuti. L'intenzione di Michele Kerbaker nell'affrontare l'ardua impresa dell'esegesi vedica è quella di far risaltare il più possibile i concetti originali del *Rgveda* relativi a ciascuna divinità del pantheon antico indiano.

In questi suoi lavori di argomento vedico il Kerbaker si dimostra un ottimo interprete e conoscitore degli inni di cui egli ci fornisce la "traduzione". Il termine "traduzione" or ora usato è tuttavia stato necessario porlo tra virgolette per i motivi che ci accingiamo ad esporre. Preliminarmente è comunque assolutamente necessario sottolineare l'originalità del Kerbaker che traspare dalla sua interpretazione degli inni vedici, originalità che lo pone sovente su posizioni anche polemiche nei confronti di alcuni studiosi che l'hanno preceduto.

È nel saggio del 1879, intitolato appunto «Saggio d'inni vedici», pubblicato sul *Giornale napoletano* che il Kerbaker espone la sua teoria sulla "traduzione" del *Veda*. La premessa da cui parte lo

<sup>2</sup> In *Poetica. Rivista internazionale di poesia*, I, n.1, 2002.

studioso per fornire al pubblico una traduzione efficace degli inni vedici è chiara: la sua intenzione di rendere in italiano il senso genuino del testo vedico non comporta che nel “suo” inno, cioè quello che il Kerbaker offre in lettura al pubblico colto, si debba sempre trovare la versione integrale di qualcuno dei numerosi inni di cui si compone il *Rgveda*. Infatti, — riportiamo le parole stesse del Kerbaker —

l'interpretazione formale e compiuta di alcun Inno particolare appartiene all'analisi filologica e non potrebbe, per la condizione specialissima in cui versa l'ermeneutica Vedica, soddisfare alle giuste esigenze di coloro che vorrebbero addentrarsi un poco, colla scorta dell'interprete, nel sacro penetrabile, ed insieme abbracciare con un colpo d'occhio l'ambito di quella poesia.

Il Kerbaker osserva che il carattere cosmogonico e mitologico di ogni singolo dio non spicca mai chiaro e compiuto da un solo inno, ma dai molti tratti che si possono raccogliere sia, ovviamente dagli inni a quel dio dedicati, sia anche da numerosi altri inni pur dedicati a divinità diverse. Questa circostanza è da attribuire, secondo il Kerbaker, al fatto che il poeta vedico non aveva quel grado di tensione necessaria per comprendere e mettere in logica successione una serie ordinata di pensieri. Conseguenza di ciò è che l'inno appare all'interno della raccolta per lo più come un aggregato materiale e occasionale (il Kerbaker usa addirittura il termine “fortuito”) di vari pensieri poetici che i poeti vedici mettevano insieme all'occorrenza come i fiori di una ghirlanda. Infatti, continua il Kerbaker, le varie parti degli inni dedicati a particolari divinità sono così poco coerenti fra loro, al punto che sarebbe possibile ricombinarle in modo differente per formare con esse altri inni più o meno lunghi. Tanto più che questo procedimento è tutt'altro che ipotetico o frutto dell'immaginazione del Kerbaker; infatti, come acutamente egli sottolinea, questo è il procedimento che sta alla base della composizione del *Sāmaveda*, il veda delle melodie, i cui inni, a parte pochissimi casi di provenienza diversa, sono costituiti da versi e da strofe presi pari pari dal *Rgveda* e riorganizzati fra loro con lo scopo di celebrare le due divinità del *Rgveda* che più di ogni altra hanno a che fare con la liturgia e il sacrificio e cioè Soma e Agni. Inoltre, all'interno

dello stesso *Rgveda*, vi sono chiari indizi che molti inni, durante la lunga fase che culminò con la redazione definitiva della raccolta nella forma in cui noi la conosciamo, sono stati smontati e rimontati allo scopo di fornire la materia liturgica per varie cerimonie sacrificali, attraverso il riutilizzo appunto di carmi, o di loro parti, tra quelli che la tradizione attribuisce ai veggenti più antichi. Nel momento in cui il Kerbaker si rende conto dell'uso di questa tecnica compositiva, egli è tuttavia in completo disaccordo con le asserzioni di Martin Haug<sup>3</sup>, il quale considera come nucleo originario della raccolta proprio quegli inni che erano stati composti solo per scopi liturgici e sacrificali; la poesia sarebbe stata, secondo questo studioso, un'aggiunta successiva e accessoria. Questa affermazione gli fa meritare da parte del Kerbaker la definizione di «il sanscritista europeo più brahmanico che sia mai esistito»<sup>4</sup> a causa della sua ottemperanza ai dettami che i dotti brahmani da lui frequentati durante la sua lunga permanenza in India gli istillavano, facendoglieli passare come fondamentali per la comprensione dei testi vedici.

Il modello ideale di indianista per il Kerbaker è invece Abel Bergaigne (l'autore di *La religion védique* del 1878<sup>5</sup>), secondo il quale coloro che credono di poter render conto di un mito, spiegandolo semplicemente attraverso il culto, commettono un grave errore. Ragion per cui il Kerbaker, considerando «l'espressione immaginosa, ardita e pittoresca in sommo grado propria dell'idioma Vedico»<sup>6</sup>, ritiene che si possa parlare a buon diritto di una poesia del *Rgveda* e dell'importanza che essa deve avere nell'interpretazione degli inni, specialmente quelli più antichi.

Questi ragionamenti che il Kerbaker esprime sulla struttura dell'inno vedico spiegano e chiarificano la «convenienza di raccogliere e condensare, volgarizzando, ciò che nel testo è disperso nei molti Inni, riguardanti, s'intende, la medesima figura divina»<sup>7</sup>. La Parola poetica — continua il Kerbaker — «è concreta

<sup>3</sup> *The Aitareya Brahmanam of the Rigveda*, vol. I, Bombay, 1863, p. 36 e segg.

<sup>4</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 324.

<sup>5</sup> A. Bergaigne, *La religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda*, Paris 1878-1883.

<sup>6</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 326.

<sup>7</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 327.

con l'idioma in cui fu concepita e perciò, a volere che sia da altri bene intesa ed apprezzata, deve essere parafrasata anziché tradotta»<sup>8</sup>. Il compito del traduttore dovrebbe essere quello di spiegare e definire i concetti che nella lingua vedica sono associati a un dato termine, soprattutto quando questo termine nelle epoche successive si sia andato arricchendo di significati particolari e circoscritti, assenti dalla lingua originaria nella quale gli inni erano stati composti. Così, ad esempio, risulta fuorviante la traduzione del termine *ṛta* con «sacrificio», perché, riducendolo unicamente a un concetto mistico, si toglie al termine il suo significato proprio di «ordine cosmico» che i testi chiaramente ci fanno invece intendere come l'idea che riassume tutto il pensiero vedico, che è appunto quello dell'affermazione dell'ordine costante ed universale dei fenomeni. Tuttavia riuscire a distinguere significati originari dai significati che si sono aggiunti successivamente o che addirittura lo abbiano sostituito, non risulta spesso agevole. In questo non aiutano certo i glossari vedici come il *Nirukta*, che si limitano a registrare, accumulare e mettere sullo stesso piano gli elementi lessicali che intendono chiarire, senza spiegare e distinguere i vari significati. Uguale diffidenza il Kerbaker, dimostra nei confronti del commento al *R̥gveda* di Sāyaṇa definendolo deludente, uniforme e incolore per il numero di voci diverse che il commentatore indiano fa corrispondere al medesimo concetto.

Un filologo serio, nell'operare una traduzione, non dovrà quindi limitarsi a far corrispondere ad una ad una le parole vediche con le supposte corrispondenti della lingua in cui le traduce; dovrà invece piuttosto accompagnarle con spiegazioni e delucidazioni che necessariamente faranno da complemento all'interpretazione. Tuttavia l'aiuto del filologo può funzionare solo per chi sia in grado di conoscere la lingua originaria in cui è composto il testo: il lettore profano sarà invece piuttosto indotto a prendere i termini della traduzione che egli legge secondo il valore che tali termini si trovano ad avere nella lingua di arrivo. Ecco che quindi si trovano traduzioni dottissime e condotte con la massima diligenza, ma che risultano del tutto incomprensibili per chi non abbia la possibilità di confrontarle punto per punto con il testo originale.

<sup>8</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 327.

Secondo il Kerbaker, una traduzione poetica del *R̥gveda* deve essere in grado di rappresentare tutte le idee e i concetti che le parole del testo originario sono in grado di veicolare e che il filologo, da parte sua, illustra attraverso un commento analitico e puntuale.

Traduttori in grado di far conoscere il vero valore dei testi vedici ai profani della lingua vedica sono per il Kerbaker diversi autori stranieri come il Müller, il Saint Hilaire, il Geldner con il Kaegi e il Gachet. Il suo modello per eccellenza è tuttavia John Muir, che, secondo il Kerbaker, è uno dei più eruditi indianisti a lui contemporanei. Al Muir il Kerbaker fa esplicito riferimento sia in «Saggio d'inni vedici»<sup>9</sup>, sia in «Varuna genio del cielo sidero»<sup>10</sup>. Ed è proprio dal Muir che il Kerbaker prende a prestito il modello per quello che egli stesso definisce un inno «riassuntivo», cioè l'inno alle Aurore. Infatti l'inno che il Kerbaker offre all'attenzione di suoi lettori non è attestato, nella forma in cui egli ce lo presenta, in nessun luogo del *R̥gveda*; si tratta infatti di un centone di elementi, frasi, epiteti e formule ricorrenti, che si ritrovano sparsi nei diversi inni che nell'intera *saṃhitā* sono dedicati a Uṣas.

John Muir, nei suoi *Original Sanskrit Texts*<sup>11</sup>, compie infatti un'operazione analoga a quella che compirà appunto il Kerbaker, prendendo a modello lo studioso scozzese. Tale operazione attirerà sul Kerbaker le critiche di Giosue Carducci, che pure lo stimava come studioso e traduttore, ma definì quello del Muir un cattivo esempio<sup>12</sup>. Il metodo del Muir consiste dunque proprio in questo: dopo aver descritto le varie divinità del pantheon vedico, ne ricollega e mette insieme quelli che in un certo senso sono i dispersi elementi e li colloca, armonizzandoli, in un inno che risulta essere come un riassunto fedele degli inni da lui esaminati.

Il Kerbaker, come egli stesso dichiara in «Saggio d'inni vedici»<sup>13</sup>, va addirittura al di là, essendo stato piuttosto abbondante

<sup>9</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., pp. 332-333.

<sup>10</sup> Pp. 294-296.

<sup>11</sup> *Original Sanskrit Texts on the Origin and History of the People of India*, collected, translated and illustrated by J. Muir, Londra 1868.

<sup>12</sup> «Il Fanfulla della domenica», 2 gennaio 1881.

<sup>13</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 333.

nel raccogliere e rappresentare nei suoi inni le idee e le immagini più caratteristiche di ogni singola divinità. Così, l'inno all'Aurora del Kerbaker, composto di venti strofe, è circa il doppio in lunghezza rispetto a quello del Muir ed è, secondo le intenzioni del Kerbaker, conforme allo stile della poesia italiana per la quale il nostro rivendica un'assoluta superiorità rispetto alle altre letterature moderne straniere. L'abilità metrica del Kerbaker con cui riuscì a rendere la poesia del *Ṛgveda* è lodata perfino dal Carducci che nella nota posta sotto la prima stampa della sua *Aurora*, dichiarò di non saper più ammirare nella traduzione del Kerbaker «la larga e forte dottrina o la corretta e varia facilità e felicità del verseggiare italiano»<sup>14</sup>.

Ogni strofa composta dal Kerbaker è corredata da corpose note con precisi richiami ai passi originali del testo che vengono indicati e tradotti letteralmente.

Prendendo a titolo esemplificativo la prima strofa dell'inno del Kerbaker, l'espressione «la figlia del cielo», che inizia l'inno, corrisponde all'espressione *divo duhitarah*, «figlie del cielo» che ha numerose attestazioni nel *Ṛgveda*; l'espressione «l'Aurora s'è desta,/ s'appressa, spalanca le porte del giorno; qual sposa che muove raggianti alla festa/ si tragge il divino corteggio d'intorno» riecheggia i passi I.113.4, I.123.1 I.123.11 e così pure il resto della strofa riporta, per i concetti in essa contenuti, a VII.77.1, I.48.12, I.48.8, I.48.15, I.48.10 e così via.

Molto importante ai fini della conoscenza del vedismo kerbakeriano è anche l'altro lavoro del 1879, «La poesia del *Ṛgveda*». In questo lavoro il Kerbaker, ispirandosi a un motivo che già era stato del Müller, distingue quello che viene definito il «naturalismo degli Aarii primitivi», «umano e razionale» da «quel culto superstizioso, tutto senso e fantasia, prestato a certe forze cieche e capricciose, il quale dimandasi Feticismo»<sup>15</sup>. A lui va tuttavia riconosciuto il merito di non seguire gli spunti razzisti di

<sup>14</sup> «Il canto degli Aria fu a posta ritessuto con parecchie rimembranze degl'inni vedici, dei quali il professore Michele Kerbaker va da qualche tempo pubblicando versioni metriche, dove non so se più ammirare la larga e forte dottrina o la corretta e varia facilità e felicità del verseggiare italiano» («Il Fanfulla della domenica», 2 gennaio 1881).

<sup>15</sup> «La poesia del *Ṛgveda*», cit., p. 61.

Burnouf<sup>16</sup> e di De Gubernatis<sup>17</sup>. Questi due studiosi sostenevano infatti che solo la razza ari portava in sé i presupposti di quel progresso di cui poi si sarebbe dimostrata capace<sup>18</sup>, con una contrapposizione, soprattutto da parte del Burnouf, del *Veda* con la *Bibbia* e ancor di più con il *Corano*. Tutto ciò è evidente là dove il Burnouf, appoggiando la causa del colonialismo inglese divide gli indiani buoni, cioè quelli discendenti dagli antichi ari, da quelli cattivi, vale a dire i musulmani. Ugualmente il De Gubernatis, nelle sue *Lecture sopra la mitologia vedica*<sup>19</sup> aderisce alla causa del vedismo razzista del Burnouf, che d'altronde già aleggiava negli scritti dello stesso Friedrich Schlegel. Il Kerbaker, invece, come dicevamo, non solo non si orienta verso una manipolazione in senso politico del vedismo, come il Burnouf e il De Gubernatis, ma elimina ogni spunto razzistico presente nei due autori, ponendosi in una linea di continuità con gli indirizzi già assunti dal Lignana<sup>20</sup>.

Il vedismo del Kerbaker è caso mai piuttosto inserito nel clima positivisticò, come denota l'insistenza con cui il Kerbaker attribuisce agli Ari vedici un atteggiamento definito «scientificò». Così si esprime appunto il Kerbaker:

L'indagine speculativa prende l'aspetto di una religione scientifica o piuttosto di una demonologia naturale<sup>21</sup>.

Come osserva Daniele Maggi<sup>22</sup>, la religione vedica è «scientificò» perché fu questo lo strumento intellettuale che permise

<sup>16</sup> É. Burnouf, *Essai sur le Veda*, Parigi, 1863, pp.69 e 80-81.

<sup>17</sup> Angelo De Gubernatis, *Europa e Oriente nell'Italia umbertina*, a cura di M. Taddei, vol. I, Napoli, 1995, pp. 103-104.

<sup>18</sup> Burnouf, *Essai*, cit., p. 79.

<sup>19</sup> *Lecture sopra la mitologia vedica*, Firenze 1874.

<sup>20</sup> Cfr. S. Timpanaro, «Giacomo Lignana e i rapporti tra filologia, filosofia, linguistica e darwinismo nell'Italia del secondo Ottocento», in *Critica storica*, XVI, n. 3, 1979, p. 433.

<sup>21</sup> «La poesia del Rigveda», cit., p. 63.

<sup>22</sup> D. Maggi, «Michele Kerbaker e la ricezione del *Rgveda* nell'Italia dell'Ottocento al tempo dell'*Aurora* di Goisue Carducci», in, *Atti del Convegno Nazionale «Figure letterarie e musicali dell'India in Occidente dal Settecento a oggi» (Carmina Paduana 2011 — Carmina Indica)*, a cura di L. Clerici; M. Meli; P. Mura, Padova, 2015, p. 109 (Ringrazio l'amico Daniele Maggi per avermi messo a disposizione le bozze del lavoro mentre era ancora inedito).

all'uomo vedico di cogliere il generale dietro il particolare. E tale osservazione porta il Kerbaker a quella che è la sua definizione di poesia per la raccolta degli inni del *Rgveda*: «la rappresentazione del mondo fenomenale trovasi identificata colla ricerca del vero (*Veda* — ribadisce il Kerbaker — significa appunto scienza)»<sup>23</sup>. E la stessa Aurora, nell'inno dedicato a questa divinità, nella rielaborazione del Kerbaker, è appunto definita «l'amica del vero»<sup>24</sup>.

Attorno alla casa, lunghesso il sentiero  
di belve e nemici non temasi più;  
apparve nel mondo l'Amica del vero,  
è tolta alle larve l'infesta virtù.

Il vero dei poeti vedici secondo il nostro non si contrappone tuttavia al fantastico, bensì all'astratto, al «metafisico» («la poesia fugge innanzi alla metafisica» dice il Kerbaker<sup>25</sup>). Molti degli inni del *Rgveda*

sono ricchi di poesia, di quella poesia che sgorga vivace e schiettissima dall'animo dell'uomo, il quale poetando non si avvisa di parlare un linguaggio diverso dal comune, non ammette alcuna distinzione tra la verità e la finzione, non sente alcuna contraddizione tra il mondo reale e l'immaginario<sup>26</sup>.

Questa identificazione di verità e immaginazione «costituisce la cifra del modo in cui Kerbaker si accostò alla poesia vedica»<sup>27</sup>.

Da Kerbaker non nacque una vera e propria filologia vedica in Italia; né d'altra parte poteva nascere dato che i suoi interessi non erano, come abbiamo visto, prevalentemente di ordine filologico. Lo dimostrano, come abbiamo già detto, le sue traduzioni, che traduzioni non sono, bensì come egli stesso le chiama, «inni riassuntivi», seguendo appunto la sua convinzione del carattere non unitario della poesia vedica.

<sup>23</sup> *Relig.*, cit., p. 57.

<sup>24</sup> «Saggio d'inni vedici», cit., p. 335.

<sup>25</sup> In «La poesia del Rigveda», cit., p. 66.

<sup>26</sup> «La poesia del Rigveda», cit., pp. 56-57.

<sup>27</sup> Maggi, op. cit., p. 111.

Questo carattere non unitario sarebbe stato la conseguenza, secondo il Kerbaker, del fatto che l'uomo vedico avrebbe poetato senza accorgersi di poetare.

È pure vero che ora questa convinzione è stata confutata dalla filologia vedica del Novecento che ha piuttosto messo in luce l'esistenza di una poetica dei veggenti vedici, ma soprattutto l'importanza e la preminenza della riflessione di questi poeti sulla loro lingua. Ma al Kerbaker va il grandissimo merito di aver posto le basi per una valutazione critica della poesia del *Rgveda* e di aver contribuito alla sua valorizzazione non solo come documento storico, ma anche come espressione di raffinatissima poesia.

## *Michele Kerbaker e il Mahābhārata*

STEFANO PIANO

«Pochi uomini, come Michele Kerbaker (1835-1914), hanno lasciato, morendo, tanto desiderio di sé»: queste poche parole di Carlo Formichi hanno la forza di offrire una descrizione molto sintetica, ma, nel medesimo tempo, esauriente nella sua semplicità, della statura di Michele Kerbaker non solo come studioso, ma anche come uomo<sup>1</sup>. Come studioso egli seppe certamente dare un notevole contributo non solo alle scienze filologiche, ma anche a una migliore divulgazione — in generale — delle conoscenze sulla civiltà dell'India e su quel multiforme fenomeno al quale siamo abituati a dare — con un cattivo inglesismo — il nome di «induismo»; e il *Mahābhārata*, con l'estrema varietà e complessità dei suoi contenuti, può davvero essere considerato uno specchio fedele di entrambi. All'inizio degli anni '30 del secolo scorso gli editori delle traduzioni mahābhāratiane inedite di Kerbaker, Carlo Formichi e Vittore Pisani ebbero a scrivere:

<sup>1</sup> Cfr. C. Formichi, «Prefazione» a M. Kerbaker, *Scritti inediti*, con prefazione di C. Formichi e a cura di V. Pisani, vol. I, "Varia" 2, Reale Accademia d'Italia, Roma 1932, p. 5.

Oggi che tanta gente sembra invasa dalla smania di conoscere l'India e tanto ne parla a sproposito, diventa quasi un dovere di cultura rendere accessibile la fonte principale da cui sia lecito attingere notizia diretta della così caratteristica civiltà fiorita sulle rive del Gange. Per moltissimi il *Mahābhārata* è ancora un mero nome che non si sa nemmeno pronunciare con il corretto accento<sup>2</sup>. La colpa è degl'indianisti che si chiudono in circoli ristretti, non concepiscono altro di serio che la Memoria scientifica da leggersi dagli specialisti, e trascurano il lavoro di divulgazione, il quale, sempre che è fatto bene e raggiunge il suo intento, non la cede in valore scientifico a qualunque indagine minuziosa, se pure non è a questa infinitamente superiore quanto a utilità e pregio conclusivo<sup>3</sup>.

Si tratta di osservazioni che possono essere valide ancora oggi, anche se, a partire almeno dagli ultimi decenni del Novecento, gli indianisti o indologi italiani hanno spesso prodotto opere di sintesi e traduzioni dal sanscrito destinate a un'alta divulgazione del sapere e hanno dato vita a collane non esclusivamente riservate agli specialisti, per non parlare di ottime antologie di fonti indiane tradotte e commentate<sup>4</sup>, che costituiscono sicuramente una solida base per chiunque desideri documentarsi sulla produzione letteraria in sanscrito.

La critica successiva ha unanimemente riconosciuto a Michele Kerbaker la straordinaria fedeltà all'originale sanscrito e, nel medesimo tempo, quella non comune capacità di versificare in ottava rima che suscitò l'apprezzamento di Giosue Carducci<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> In realtà, come tutti gli indologi oggi ben sanno, il sanscrito non ha accento tonico e la corretta pronuncia è determinata dalla quantità delle sillabe; nel medesimo tempo è un fatto che il nostro orecchio europeo spesso percepisce come accentata una sillaba quantitativamente lunga.

<sup>3</sup> Cfr. C. Formichi-V. Pisani, «Prefazione degli editori» a M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. II, *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di ... , Reale Accademia d'Italia, Roma 1933, p. 6.

<sup>4</sup> Si veda, per citare un esempio fra tutti, con riferimento alla tradizione religiosa hindū, la ricca antologia di oltre 1.500 pagine dal titolo *Hinduismo antico*, Volume primo, *Dalle origini vediche ai Purāṇa*, a cura di Francesco Sferra, «I Meridiani. Classici dello spirito», Mondadori, Milano 2010.

<sup>5</sup> Cfr. C. Formichi-V. Pisani, op. cit., p. 7.

Gli editori stessi delle sue traduzioni edite e inedite dal *Mahābhārata* (d'ora in poi MBh) hanno voluto fornirne un esempio, confrontando la propria traduzione di un passo del grande poema con quella poetica del Kerbaker<sup>6</sup>. Si tratta di una strofa e mezza dell'*adhyāya* 131 dell'*Ādiparvan*, precisamente la strofa 10 e i primi due *pāda* della 11<sup>7</sup>:

yayor eva samaṃ vittam yayor eva samaṃ śrutam |  
tayor vivāhaḥ sakhyam ca na tu puṣṭavipuṣṭayoḥ ||  
nāśrotriyaḥ śrotriyasya nārathī rathinaḥ sakhā |

Traduzione Formichi-Pisani:

Fra due uomini dei quali eguale è la ricchezza, eguale il sapere, fra questi due è possibile il matrimonio e l'amicizia, ma non già fra chi è nutrito e chi non è nutrito. Del brahmano non è amico chi non è brahmano, né di chi possiede la carrozza chi non la possiede.

Una traduzione eseguita oggi potrebbe suonare nel modo seguente:

Fra persone di pari ricchezza o di pari dottrina, [può ben esserci] matrimonio [o nascere] amicizia, ma non fra chi è ben nutrito e chi ha fame; non [è] amico di un dotto brahmano chi non lo è, né chi non ha un carro di chi sul carro combatte.

Come si può facilmente notare, la traduzione poetica di Michele Kerbaker sembra avere in più proprio un tocco di poesia:

Si fa di nozze e d'amistà legame  
Dove è uguale il sapere e la fortuna.  
Ma tra quegli ch'è sazio e quei che ha fame  
Esser non puote comunanza alcuna.

<sup>6</sup> Cfr. C. Formichi-V. Pisani, op. cit., pp. 8 e seg.

<sup>7</sup> Nel presente saggio si cita il MBh secondo la vulgata con il commento *Bhāratabhāvadīpa* di Nīlakaṇṭha, precisamente nell'edizione in 7 voll. curata dal paṇḍit Rāmacandraśāstrī Kīmjavaḍekar per il Citraśālā Mudraṇālaya, Poona 1929-1936.

Ceto istruito e colto col gentame  
Rozzo, ignorante mai non s'accomuna;  
Chi va in carrozza amico già non vedi  
Di chi è contento ognor di andare a piedi<sup>8</sup>.

Kerbaker, nelle sue 7424 ottave (pari a neppure 15% delle strofe dell'originale sanscrito, che ne conta circa centomila), privilegia i passi narrativi della grande epopea, ma la sua bravura si rivela anche in pochi passi normativi inclusi nel racconto, come il seguente (MBh I.11.12-16ab):

sa ḍauṇḍubhaṃ parityajya rūpaṃ vipraṣabhas tadā |  
svarūpabhāsvaram bhūyaḥ pratipede mahāyaśāḥ || 12 ||  
idaṃ covāca vacanaṃ rurum apratimaujasam |  
ahiṃsā paramo dharmāḥ sarvaprāṇabhṛtām vara || 13 ||  
tasmāt prāṇabhṛtaḥ sarvān na hiṃsyād brāhmaṇaḥ kvacit |  
brāhmaṇaḥ saumya eveha bhavatīti parā śrutiḥ || 14 ||  
vedavedāṅgavin nāma sarvabhūtābhayapradāḥ |  
ahiṃsā satyavacanaṃ kṣamā ceti viniścitam || 15 ||  
brāhmaṇasya paro dharmo vedānām dhāraṇāpi ca |

Allora quel toro fra i brahmani assai famoso, abbandonato l'aspetto di serpente, recuperò lo splendore dell'aspetto che gli era proprio e queste parole disse a Ruru dall'incomparabile vigore: «O tu che eccelli fra le creature viventi, l'innocenza è la norma suprema; perciò il brahmano in nessun caso nuoccia ad alcun essere vivente. 'Il brahmano è davvero gentile quaggiù' così [dice] l'eccelsa *śruti* "davvero esperto di Veda e di Vedāṅga, capace di far dono dell'assenza di paura a tutte le creature". Innocenza, veracità e pazienza — è certo — [sono] la norma eccelsa del brahmano, e anche il preservare la memoria dei Veda».

Il passo corrisponde alle ottave 32-33 (con l'aggiunta dei primi due versi dell'ottava 34) della traduzione di Kerbaker:

<sup>8</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. II. *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di C. Formichi e V. Pisani, Reale Accademia d'Italia, Roma 1933, ottava 561 a p. 113.

32. E il Dūnduba già Risci, in sull'istante,  
Dimessa del serpente la figura,  
L'aspetto prese nobile e raggianti,  
Che alla sua conveniva alta natura;  
E al grande Briguide le sue sante  
Parole volse: "D'ogni creatura  
(Questa è del Darma legge stabilita)  
Deggiono i buoni rispettar la vita.
33. A nessun che il vital aere respiri  
Torre la vita mai deve il Brahmano;  
Sì indice la Scrittura: non si adiri  
Il Brahmano, e sia ancor mite ed umano,  
Dotto nei Veda e nei Vedanga, ispiri  
Fiducia a ognuno, o sia congiunto, o estrano;  
Giusto, schietto, leal, buono, cortese,  
E pronto sempre a perdonar le offese.
34. E tutti i Veda ei dee saper per senno:  
Questi son del Brahman gli alti doveri.

Mi sembra degna di nota l'espressione con la quale Kerbaker traduce il celeberrimo detto *ahiṃsā paramo dharmah* del testo («deggiono i buoni rispettar la vita»), o la sua resa di *prāṇa* con «vital aere», o ancora di *vedānām dhāraṇā* con «e tutti i Veda ei dee saper per senno», o infine di *paro dharmo* con «alti doveri».

Fra le numerose «narrazioni secondarie» (*upākhyāna*) incluse nel terzo parvan (Vanaparvan, «il libro della foresta») del grande poema alcune sono diventate ben presto specialmente famose; era pertanto naturale che attirassero l'attenzione del nostro studioso. Ne costituisce un esempio illustre l'«episodio di Sāvitrī» (*Sāvitrīupākhyāna*), detto anche «libro della celebrazione della sposa fedele al marito» (Pativratāmāhātmyaparvan, MBh III.293-299). A parere di chi scrive, proprio all'interno di questo episodio alcune linee delle ottave del Kerbaker possono essere citate come esempi di traduzione poetica eccellente. Si pensi a MBh III.294.28d: *pramāṇam me manas tataḥ*, tradotto con «il cuore solo è quel che a me dà legge»<sup>9</sup>, o a MBh III.295.23: *divānīsam | nāra-*

<sup>9</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. III. *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di C. Formichi e V. Pisani, Reale Accademia d'Italia, Roma 1935, ottava 2866, linea 8 a p. 245.

*dena yad uktaṃ tad vākyaṃ manasi vartate* || tradotto con «Ché ognor le sta presente, a tutte l'ore, / il presagio di Narada nel cuore»<sup>10</sup>, o ancora a MBh III.297.13cd: *neṣyāmi tam ahaṃ badhvā viddhy etan me cikīrṣitam* ||, la cui traduzione suona «A prenderlo con me portato ho il laccio; / a questo son venuto, e questo io faccio»<sup>11</sup>; ma forse la strofa più bella è la seguente:

MBh III.297.53:

na kāmāye bhartṛvinākṛtā sukhaṃ  
na kāmāye bhartṛvinākṛtā divam |  
na kāmāye bhartṛvinākṛtā śriyaṃ  
na bhartṛhīnā vyavasāmi jīvitum || 53 ||

Senza il mio sposo a nessun bene anelo,  
Senza il mio sposo non ho più un desìo,  
Senza il mio sposo non aspiro al cielo,  
Senza il mio sposo viver non vogl'io<sup>12</sup>.

In questo passo l'ordine delle parole è in parte diverso da quello dell'originale sanscrito, ma senza dubbio intatta è l'atmosfera del testo, anche nel rispetto delle sue parti ripetitive, con quel *bhartṛvinākṛtā* splendidamente reso con «senza il mio sposo».

Come è naturale aspettarsi, anche nelle parti descrittive inserite qua e là nel testo originale — e che esso risolve facendo ricorso a più o meno lunghi composti *tatpuruṣa* o *bahuvrīhi* — la traduzione poetica del Kerbaker si rivela particolarmente efficace, come mostrano — credo — queste due strofe del primo *adhyāya* del decimo «libro», il *Sauptikaparvan*, il «libro della strage notturna»:

nānāmṛgagaṇair juṣṭaṃ nānāpakṣigaṇāvṛtam |  
nānādṛumatācchannaṃ nānāvyaḷaniṣevitam || 19 ||  
nānātoyaiḥ samākīrṇaṃ nānāpuṣpopaśobhitam |  
padmiṇīśatasamcchannaṃ nilotpalaśamāyutam || 20 ||

<sup>10</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. III, cit. ottava 2880, linee 7-8 a p. 247.

<sup>11</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. III, cit. ottava 2902, linee 7-8 a p. 249.

<sup>12</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. III, cit. ottava 2924, linee 1-4 a p. 252.

I due *sloka* corrispondono all'ottava 5621 della traduzione di Kerbaker:

Ivi sen vanno le gazzelle a torme,  
Sopra ogni fronda cantano gli augelli,  
Vi fan viluppi e intrecci in varie forme  
Piante rampanti ed arbori e arboscelli;  
Varie fiere qua e là stampano l'orme;  
Con larghi sprazzi balzano i ruscelli;  
Fan specchio i laghi che le prode han pinte  
Di nelumbi e ninfee di varie tinte<sup>13</sup>.

Una traduzione filologicamente corretta potrebbe suonare come segue (i participi e gli aggettivi concordano con *vanam* del verso 18d):

[giunsero a una selva] popolata da molte gazzelle, ricolma di stormi di svariati uccelli, rivestita da una gran quantità di alberi e liane, frequentata da diverse fiere, percorsa da svariati corsi d'acqua, adorna di fiori molteplici, segnata da centinaia di pozze colme di loti, ricca di ninfee blu.

In questa traduzione in prosa si vede piuttosto chiaramente la difficoltà di rendere i molti participi perfetti del sanscrito, alcuni dei quali aventi significato molto simile; si può quindi ancora una volta constatare come la traduzione poetica del nostro autore ottocentesco abbia brillantemente superato la difficoltà, utilizzando forme verbali esplicite di volta in volta adatte al contesto e conseguendo così un risultato che, alla fedeltà della traduzione, aggiunge anche un tocco di poetica bellezza.

Credo che ormai chi mi legge abbia ben compreso in che misura la lettura delle traduzioni del Kerbaker sia ancor oggi affascinante e spesso coinvolgente; lo sguardo scorre fra le linee delle eleganti ottave<sup>14</sup> e molti sono i luoghi sui quali vorrebbe soffer-

<sup>13</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. V. *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di C. Formichi e V. Pisani, Parte IV, Reale Accademia d'Italia, Roma 1938, p. 164.

<sup>14</sup> La raccolta degli *Scritti inediti* di Michele Kerbaker curata da C. Formichi e V. Pisani per la Reale Accademia d'Italia comprende sei volumi (Roma, 1932-

marsi, specialmente ove si segua con la coda dell'occhio il testo originale. Lo studioso, pertanto, per trascegliere qualche passo da sottoporre all'attenzione, è in qualche modo indotto a far ricorso a un dato personale; egli deve cioè orientarsi verso porzioni di testo che egli stesso abbia studiato in modo particolare e che, quindi, gli siano più di altre famigliari.

Per quanto mi riguarda, nei primi anni '90 del secolo scorso ebbi occasione di focalizzare la mia attenzione proprio su quella sezione che può essere considerata il vero «cuore» del grande *itihāsa*, vale a dire su quel «Canto di Dio», o «Canto del glorioso Signore» (*Bhagavadgītā*) — giacché tale è, a mio avviso, la corretta traduzione della parola *bhagavat/vant* — in cui Kṛṣṇa, l'*avatāra* della nostra età del mondo, impartisce all'eroe Arjuna i suoi insegnamenti. E proprio all'inizio del suo parlare si colloca una strofa (2.11) su cui vorrei anzitutto attirare l'attenzione dei presenti:

aśocyānanvaśocas tvam prajñāvādāmś ca bhāṣase |  
gatāsūn agatāsūmś ca nānuśocanti paṇḍitāḥ || 11 ||

Ecco la traduzione del Kerbaker:

Il tuo compianto a tali a cui non déssi  
Dài, e ripeti i discorsi dei saccenti;  
Ma i veri saggi nei lor detti espressi  
Non compiangon né morti né viventi<sup>15</sup>.

Ed ecco la traduzione di chi scrive:

Quelli che non sono da compiangere tu hai compianto  
e credi di dire cose sagge:  
né i trapassati né i non trapassati  
compiangono quelli che fanno.

39), dei quali gli ultimi cinque (Roma, 1933-39) sono dedicati al *Mahābhārata*, comprendendo in tutto 7424 ottave, ciascuna delle quali per lo più traduce due *anuṣṭubh*.

<sup>15</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. IV. *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di C. Formichi e V. Pisani, Parte III, Reale Accademia d'Italia, Roma 1936, ottava 4323, linee 1-4 a p. 218.

Come gli studiosi di sanscrito ben sanno, si tratta di un passo di discussa interpretazione, soprattutto per il suo secondo *pāda*, della cui traduzione ho dato ampia giustificazione nella nota di commento a piè di pagina<sup>16</sup>. Mi sembra di poter dire che la traduzione del Kerbaker si avvicini molto all'interpretazione di cui sono ancora pienamente convinto, soprattutto se si tien conto dell'esatto valore della parola «saccente», che un noto dizionario della lingua italiana così definisce: «Chi, presumendo di sapere molto, ostenta fastidiosamente la propria cultura»<sup>17</sup>.

Basta citare qualche altra traduzione, di studiosi italiani o anche stranieri, per convincerci della presenza di un problema che riguarda questo secondo *pāda* (*prajñāvādāmś ca bhāṣase*): «e fai i discorsi della sapienza comune» (V. Pisani<sup>18</sup>); «and yet thou speakest words about wisdom» (S. Radhakrishnan<sup>19</sup>). Molte altre traduzioni seguono questa interpretazione, ma E. Arnold<sup>20</sup> già traduceva: «thou speak'st words lacking wisdom». Ebbene, quest'ultima interpretazione, che è la mia e che fu intuuta dal Kerbaker, sembra essere confermata dalla recensione kashmiriana del celebre testo, ove lo *śloka* che stiamo esaminando reca il n. 12 e ove il *pāda* in questione suona: *prajñāvān nābhībhāṣase* «e non parli come un uomo sensato» (R. Gnoli<sup>21</sup>); sempre che si dia per scontato, come penso, che la variante di una diversa recensione del testo non possa veicolare un diverso, o addirittura opposto significato.

In altri passi che si potrebbero citare appare evidente quel che si è sopra accennato, e cioè che Michele Kerbaker privilegia le

<sup>16</sup> Cfr. *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, Edizione italiana a cura di S. Piano, prima ed. in broccia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013 (1994), pp. 100 e seg.

<sup>17</sup> Cfr. F. Palazzi-G. Folena, *Dizionario della lingua italiana*, Loescher editore, Torino 1992 e successive ristampe, p. 1533.

<sup>18</sup> *Mahābhārata. Episodi scelti*, a cura di ..., rist., UTET, Torino 1968, p. 330.

<sup>19</sup> *The Bhagavadgītā, with an Introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes by ...*, 6<sup>th</sup> impression, George Allen & Unwin Ltd, London 1960 (1948), p. 102.

<sup>20</sup> *Śrīmadbhagavadgītā. The Song Celestial*, preface by V. S. Agrawala, Prithivi Prakashan, Varanasi s.d. (pref. dated 1963), p. 19 (la prima edizione della traduzione poetica di E. Arnold uscì nel 1885).

<sup>21</sup> *Il canto del Beato (Bhagavadgītā)*, a cura di R. Gnoli, UTET, Torino 1976, p. 57.

sezioni decisamente narrative del grande *itihāsa*, a scapito di quelle di carattere più evidentemente speculativo. Si può qui addurre l'esempio del VI *adhyāya* della *Bhagavadgītā*, le cui 47 strofe — che contengono, fra l'altro, la più bella definizione dello yoga che si trovi in questo testo (*taṃ vidyād duḥkhasaṃyogaviyogaṃ yogasaṃjñitam* «sappia che quello si chiama yoga / ed è lo scioglimento dell'unione con la sofferenza», 6, 23ab) — sono, per così dire, riassunte dall'illustre traduttore in sole 19 ottave; e in esse non si trova traccia dei due *pāda* qui ricordati<sup>22</sup>! Tuttavia l'insegnamento conclusivo dell'intero testo, espresso nella strofa 18,66 trova posto, con una bella resa nella nostra lingua, nella traduzione poetica del nostro studioso (ottava 4634):

Se vorrai rifugiarti in me soltanto.  
D'ogni religion sciolta la mente.  
Io te farò, perché doglie e rimpianto  
Non abbia, d'ogni colpa invero esente<sup>23</sup>.

La traduzione italiana contemporanea di chi scrive suona:

Lasciando da parte tutte le norme dell'agire,  
in me soltanto cerca rifugio:  
non affliggerti, io ti libererò  
da tutti i mali<sup>24</sup>.

Nel testo appena citato il sanscrito *sarvadharmān parityajya* è splendidamente reso con «d'ogni religion sciolta la mente», e parimenti lo è il *mām ekaṃ śaraṇaṃ vraja* con «se vorrai rifugiarti in me soltanto».

Rimane in ogni caso valida l'osservazione che, nelle sue scelte per la traduzione, Michele Kerbaker privilegia senza dubbio le parti più strettamente legate al racconto epico; e sono certamente ancor oggi interessanti le considerazioni ch'egli fa sulla rielaborazione in chiave brahmanica di quella che dovette forse essere in

<sup>22</sup> È bene ricordare che normalmente un'ottava traduce due *śloka* dell'originale.

<sup>23</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. IV, cit., p. 257.

<sup>24</sup> Cfr. *Bhagavad-gītā. Il canto del glorioso Signore*, cit., p. 284.

origine una celebrazione delle gesta degli *kṣatriya*<sup>25</sup> in contrapposizione con il potere brahmanico, dimostrando anche una profonda conoscenza della relativa bibliografia<sup>26</sup>.

Specialmente degni d'attenzione sono i ragionamenti «intorno all'azione epica del *Mahābhārata*»<sup>27</sup>, ancora condivisibili, seppure in parte, soprattutto se si tiene conto del fatto che il grande *itihāsa* non era ancora stato sottoposto alle analisi di uno studioso come Georges Dumézil<sup>28</sup>, e di molti altri con lui, a cominciare da Madeleine Biardeau<sup>29</sup>, per giungere infine, grazie all'opera di Peter Brook e Jean-Claude Carrière<sup>30</sup>, a diventare il soggetto di una delle più grandi iniziative teatrali e cinematografiche del nostro tempo.

Dell'immensa mole dei libri XII e XIII del poema sanscrito, aventi un carattere spiccatamente didascalico e normativo, il Kerbaker trascoglie pochi passi, volgendo la sua attenzione in primo luogo a quegli insegnamenti che tendono ad avere un valo-

<sup>25</sup> Si veda per esempio M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. V. cit., p. 146.

<sup>26</sup> Si vedano, in particolare, le note a piè di pagina in M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. V, cit., pp. 147 e segg.

<sup>27</sup> Cfr. M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. V, cit., pp. 155-157.

<sup>28</sup> Cfr. G. Dumézil, *Mythe et épopée I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens II. Types épiques indo-européens : un héros, un sorcier, un roi III. Histoires romaines*, Quarto Gallimard, Paris 1997 (prima edizione della parte I, 1968; traduzione italiana: *Mito e epopea : la terra alleviata. L'ideologia delle tre funzioni nelle epopee dei popoli indoeuropei*, Einaudi, Torino 1982).

<sup>29</sup> Si vedano M. Biardeau, «Contribution à l'étude du mythe-cadre du *Mahābhārata*», in *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient*, LV, 1969, pp. 97-105; «Études de Mythologie hindoue (IV-V)», «II. *Bhakti et avatāra*», *ibidem*, LXIII, 1976, pp. 111-263 e LXV, 1978, pp. 87-238 (edizione in volume, Publications de l'École Française d'Extrême Orient, Pondichéry 1994) e M. Biardeau, *Le Mahābhārata. Un récit fondateur du brahmanisme et son interprétation*, vol. 1 e 2, Éditions du Seuil, Paris 2002; la Biardeau ha interpretato la nuova tendenza degli studi sull'India anche nelle sue opere di sintesi, come *L'induismo. Antropologia di una civiltà*, trad. di F. Poli, Prefazione di S. Piano, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1985 (Flammarion, Paris 1981). Si veda anche in proposito A. Hiltebeitel, *The Ritual of Battle: Kṛṣṇa in the Mahābhārata*, Cornell University Press, Ithaca-London 1976.

<sup>30</sup> Si veda J. C. Carrière, *Le Mahabharata, adaptation théâtrale et texte*, C. I. C. T., Paris 1985; il film di Peter Brook *The Mahabharata* apparve nel 1989 e ne furono realizzate diverse versioni di varia lunghezza (la versione teatrale era stata concepita per durare un'intera notte o giornata, mentre le varie edizioni del film durano da un massimo di sei ore a tre ore circa).

re, per così dire universale; mi riferisco, in particolare, a una serie di apologhi illustranti aspetti del *rājadharmā* («lo sciacallo e la tigre», «il cammello e Pragiapati», «il mare e i fiumi», «l'asceta e il cane»<sup>31</sup>) e dell'*āpaddharma* («i tre pesci», «il topo, il gatto, il gufo, l'icneumone e il cacciatore», «Brahmadatta», «i due colombi»<sup>32</sup>, «il vento e l'albero di salmali»<sup>33</sup>). Nel medesimo tempo, non una sola strofa di importanti sezioni di spiritualità yoghico-vedantica, come il *Sanatsujātīya* (MBh V.41-46)<sup>34</sup>, o anche a carattere più spiccatamente religioso come il *Nārāyaṇīya* (MBh XII.335-351)<sup>35</sup>, trova posto fra le eleganti ottave dell'insigne studioso ottocentesco.

I due libri finali (XVII e XVIII) del grande *itihāsa* — anche in ragione della loro piccola mole — sono stati da lui tradotti per intero, come anche chi scrive ha avuto occasione di fare<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. VI. *Il Mahābhārata, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi*, a cura di C. Formichi e V. Pisani, Parte V, Reale Accademia d'Italia, Roma 1939, pp. 51-62.

<sup>32</sup> L'apologo dei «due colombi» contiene anche — come spesso accade in questi testi — un *subhāṣita* molto noto agli indologi (MBh XII.144.17), incluso nell'edizione del *Subhāṣitaratnabhāṇḍāgāra* curata da Nārāyaṇ Rām Ācārya «Kāvyaīrtha» per la Nirṇaya Sagar Press di Bombay nel 1952 e ristampata da Munshiram Manoharlal, Delhi 1978 (p. 389, *śloka* n. 502); si tratta della strofa seguente:

yasya bhāryā gr̥he nāsti sādhvī ca priyavādīnī |  
araṇyaṃ tena gantavyaṃ yathā''raṇyaṃ tathā gr̥ham || 17 ||

Se in una casa non c'è una sposa virtuosa e che parla amabilmente, tanto vale andarsene in una selva solitaria; come una selva [infatti è quella] casa.

Lo *śloka* corrisponde all'ottava 6650, linee 5-8 (M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. VI, cit., p. 89):

Se non ti trovi una mogliera a lato,  
Irne puoi ad abitare tra i deserti:  
Tra la tua casa allor non v'ha divario  
E il luogo più selvaggio e solitario.

<sup>33</sup> M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. VI, cit., pp. 69-97.

<sup>34</sup> Tradotto da chi scrive in *Hinduismo antico*, Volume primo, *Dalle origini vediche ai Purāna*, cit., pp. 497-534.

<sup>35</sup> Tradotto da chi scrive in *Ibidem*, pp. 603-754.

<sup>36</sup> Cfr. S. Piano, Il «grande viaggio» e l'«ascesa al cielo». Visioni dell'oltretomba nelle fonti sanscrite dell'India (con particolare attenzione per il

Ed è sufficiente scorrere le poche pagine finali per imbattersi in situazioni nelle quali Michele Kerbaker non è stato in alcun modo condizionato dall'esigenza della metrica e delle rime, offrendo spunti di vera e propria traduzione «poetica», come, per fare un esempio, nella traduzione dell'ultimo *pāda* della strofa XVII.3.14: *muhyase 'dya* «Tu oggi sei smarrito»<sup>37</sup>, reso con «Par che oggi sie folle divenuto»<sup>38</sup>; o ancora, nella versione poetica delle seguenti parole che il testo mette in bocca al Dio Dharma:

ayaṃ śvā bhakta ity evaṃ tyakto devarathas tvayā |  
tasmāt svarge na te tulyaḥ kaścīd asti narādhipaḥ || 21 ||  
atas tavākṣayā lokāḥ svaśarireṇa bhārata |  
prāpto'si bhārataśreṣṭha divyāṃ gatim anuttamam || 22 ||

E ora, pensando che questo cane ti è devoto, hai rinunciato al carro divino; per questo non c'è nessun re che ti sia pari nel cielo. Tu hai quindi diritto di godere col tuo corpo dei mondi imperituri, o discendente di Bharata. Hai conseguito, tu che sei il migliore dei discendenti di Bharata, la più alta meta divina<sup>39</sup>.

Ed ecco la relativa ottava:

‘Questo è il mio can fedele’ tu dicesti,  
E respingesti il bel carro divino;  
Però non vi ha nelle magion celesti  
Chi in merto di virtù ti stia vicino.  
Tu con il corpo tuo proprio in cotesti  
Mondi entrerai, fornito il tuo cammino,

*Mahābhārata*), in Id., «Luoghi dei morti (fisici, rituali e metafisici) nelle tradizioni religiose dell'India», *Asiatica* 7, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2005, pp. 142-161; la traduzione dei passi del *Mahābhārata* contenuta in questo saggio è consultabile anche in *Hinduismo antico*, Volume primo, *Dalle origini vediche ai Purāṇa*, cit., pp. 755-779.

<sup>37</sup> Cfr. S. Piano, Il «grande viaggio» e l'«ascesa al cielo», cit., p. 150; si veda anche *Hinduismo antico*, Volume primo, *Dalle origini vediche ai Purāṇa*, cit., p. 762.

<sup>38</sup> M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. VI, cit., p. 232, ottava 7358, linea 5.

<sup>39</sup> S. Piano, Il «grande viaggio» e l'«ascesa al cielo», cit., p. 151; si veda anche *Hinduismo antico*, Volume primo, *Dalle origini vediche ai Purāṇa*, cit., p. 763.

Là dove avrai quella divina stanza  
Beata, alfin, che tutte l'altre avanza<sup>40</sup>.

Si noti anche soltanto la maestria con cui, nella traduzione verificata, è stata conservata la riflessione di Yudhiṣṭhira in forma di discorso diretto (*ayam śvā bhakta ity* «Questo è il mio can fedele»).

Trascegliendo ancora, per così dire, fior da fiore, si può osservare come, più avanti, in MBh XVIII.2.39cd (*uvāca ke bhavanto vai kim artham iha tiṣṭhatha*, tradotto con «chi siete e perché state in questa pena»<sup>41</sup>), la semplice aggiunta della parola «pena» non solo soddisfa le esigenze di rima con i versi seguenti, ma contestualizza e contemporaneamente conferisce poetica evidenza al semplice avverbio di luogo del sanscrito (*iha*), o infine, quando il poema volge alla sua conclusione, come il bagno nelle acque purificatrici del Gange celeste, che trasforma il corpo di Yudhiṣṭhira in un corpo divino (*avagāhya tato rājā tanuṃ tatyāja manuṣīm*, MBh XVIII.3.41cd) sia lapidariamente descritto con gli ultimi due versi dell'ottava 7423: «E tuffato nell'onde dilette / Il re la sua mortal spoglia depose»<sup>42</sup>.

In conclusione si può fare ancora una semplice, ma importante considerazione: rileggendo nel suo insieme la traduzione, che chi scrive ha curato e pubblicato, degli ultimi due brevi libri del *Mahābhārata*, si ha l'impressione che essa si lasci in qualche modo condurre, o guidare da quella che Michele Kerbaker seppe creare oltre un secolo fa.

<sup>40</sup> M. Kerbaker, *Scritti inediti*, vol. VI, cit., p. 232, ottava 7361.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 237, ottava 7398 linea 1.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 240.

*Perché in ottava rima? Le trasposizioni poetiche  
dell'epica indiana di Michele Kerbaker*

ALBERTO PELISSERO

Il presente contributo si propone di tentare di rispondere al quesito contenuto nel titolo: perché un indologo italiano attivo fino all'inizio del secolo scorso si è proposto di fornire una resa poetica di passi dell'epica indiana sotto vincolo metrico<sup>1</sup>? Si è trattato di un puro *tour de force*, di una prova di abilità, di un tentativo di rendere digeribile a un pubblico non specialistico una produzione letteraria di per sé non immediatamente fruibile, o c'è qualcos'altro?

In primo luogo sarà necessario fornire alcuni dati informativi sulle rispettive strutture metriche, quella di partenza e quella di arrivo, che forse non sono immediatamente disponibili alla sensibilità poetica di chi avrà curiosità di leggere questa nota.

La metrica indiana in sanscrito è quantitativa, si basa cioè sull'armonica alternanza di sillabe (non di vocali!<sup>2</sup>) lunghe e brevi

<sup>1</sup> Carlo Formichi, Vittore Pisani (curr.), Michele Kerbaker, *Scritti inediti*, voll. II-VI, *Il Mahābhārata*, tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi, Parti I-V, Reale Accademia d'Italia, Roma 1933-1939.

<sup>2</sup> Si ricordano le norme prosodiche principali: la sillaba è sempre aperta, termina in vocale; vocale breve per natura diviene lunga per posizione se seguita da

(tecnicamente indicate come «pesante», *guru*, e «lieve», *laghu*) nel corso della strofe. Il metro dell'epica, che trova impiego per la sua duttilità, è l'*anuṣṭubh* (termine che forse etimologicamente vale «lode susseguente»), popolarmente noto semplicemente come «strofa», *śloka*, così costruito secondo la sua definizione più popolare:

Nella strofe la sesta [sillaba] va ovunque conosciuta come pesante, e la quinta come lieve; la settima è breve nei piedi due e quattro, lunga negli altri due<sup>3</sup>.

Anzitutto si noti che nella prima parte della definizione si usano i termini tecnici relativi alla sillaba, come si è ricordato *guru* e *laghu*, pesante e lieve; laddove nella seconda parte si usano i termini tecnici relativi alla quantità vocalica, «breve» e «lunga», *hrasva* e *dīrgha*. Perché questa difformità di impiego? Perché la definizione della strofe, secondo una prassi comune nella pedagogia grammaticale indiana, è un esempio della strofe stessa (come per es. i nomi tecnici di alcuni composti sono esempi del composto che individuano): dunque la definizione tecnica è soggetta a vincolo metrico. La strofe è un distico, perché si sviluppa su due linee, divise dal segno di interpunzione chiamato «verga», *daṇḍa*: una verga indica fine emistichio, due verghe fine strofa. Tra primo e secondo emistichio c'è cesura, *yati*. I piedi, *pāda*, sono due per linea, per un totale di quattro piedi di otto sillabe ciascuno, che assommano a trentadue sillabe complessive. In questo senso

due o più consonanti (ivi comprese le semivocali; non c'è *positio debilis*); nasalizzazione (*anusvāra*) e assordimento prosodico di vocale (*visarga*) rendono lunga una vocale breve precedente; così pure è lunga una vocale breve seguita da una sola consonante, purché alla fine di un piede, *pāda*; la sillaba finale di emistichio o di strofe è ancipite, può essere lunga o breve ad arbitrio dell'autore.

<sup>3</sup> Testo sanscrito: *śloke ṣaṣṭhaṃ guru jñeyam sarvatra laghu pañcamam | dvicatuhpādayoḥ hrasvaṃ saptaṃ dīrghamanyayoḥ ||*. L'invenzione di questa forma metrica, che risale verosimilmente al periodo vedico (basta aggiungere un quarto piede alla *gāyatrī* di otto sillabe per ottenere l'*anuṣṭubh*), è ascritta tradizionalmente al vate Vālmiki, mediante una paretimologia che accosta *śloka* «strofe» a *śoka* «afflizione», perché il verso sarebbe sgorgato spontaneamente dalle labbra del poeta, colpito emotivamente per aver assistito alla crudele uccisione del maschio di una coppia di chiurli (*krauñca*) intenta all'accoppiamento da parte di un cacciatore (*Rāmāyaṇa* 1.2.1-18).

la strofe si può anche descrivere come un tetrastico di ottonari, e questa è una caratteristica che apparenta l'*anuṣṭubh* all'ottava rima (otto endecasillabi), di cui costituisce *lato sensu* la metà. La struttura è molto flessibile, perché le posizioni fisse sono solo la quinta, la sesta e la settima, le rimanenti sono ancipiti (più precisamente dicrone), possono essere lunghe o brevi a seconda del capriccio dell'autore, secondo lo schema sotto riprodotto:

*pāda* 1: - / ~ - / ~ - / ~ - / ~ ~ - - - / ~  
*pāda* 2: - / ~ - / ~ - / ~ - / ~ ~ - - - / ~  
*pāda* 3: - / ~ - / ~ - / ~ - / ~ ~ - - - / ~  
*pāda* 4: - / ~ - / ~ - / ~ - / ~ ~ - - - / ~

Lo schema, pur ampio, limita le possibilità teoriche che sarebbero disponibili se tutte le sillabe fossero ancipiti (28 = 256). Le subvarianti che seguono una certa regolarità sono dette «regolari» o «appropriate», *pathyā*; le forme più eccentriche sono dette «ampie» o «estese», *vipulā* (per es. a gruppi di tre brevi, *nagaṇa*, o di tre lunghe, *magaṇa*)<sup>4</sup>. Le due varianti probabilmente più note si chiamano *vaktra* e *pathyāvaktra*, secondo la definizione di un diffuso manuale:

Si dice *vaktra* nell'*anuṣṭubh* se dopo la prima [sillaba] non c'è il gruppo *na* [ ~ ~ ~ ] o *sa* [ ~ ~ ~ ], e se dopo la quarta

<sup>4</sup> Per la definizione generale di *anuṣṭubh* e una prima classificazione delle 35 varianti più diffuse si veda Vaman Shivaram Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, Gopal Narayan & co., Bombay 1924 Prasad Prakashan, Poona 1957-59, ristampa 1979, vol. 3, Part III, Appendix A, «Sanskrit Prosody», p. 15. Per una definizione di *vipulā* (relativa al metro *āryā*) si veda Charles Philip Brown, *Sanskrit Prosody and Numerical Symbols Explained*, Trübner & Co., London 1869, p. 18. Per un'analisi delle varianti principali tra *anuṣṭubh* nell'epica (*Mahābhārata*) e nella poesia ornata, *kāvya* (Kālidāsa) si veda Edward Washburn Hopkins, *The great epic of India; its character and origin*, C. Scribner's Sons, New York 1901, p. 235. In italiano si può consultare Giovanni Ciotti, *Manuale di pronuncia e recitazione del sanscrito classico*, Libreria Bonomo Editrice, Bologna 2005 (con CD allegato; per l'impianto tassonomico dipende largamente da Apte, per la recitazione dall'insegnamento di Sadananda Das, benemerito ispiratore e docente della Summer School in Spoken Sanskrit presso il South Asia Institute di Heidelberg, giunta alla quindicesima edizione nel 2014, si veda <http://www.sai.uni-heidelberg.de/abt/IND/en/summerschool/summer-school.php>).

c'è il gruppo *ya* [ ˘ ˘ ˘ ]. Si chiama *pathyāvakra* quando nei due piedi pari c'è il gruppo *ja* [ ˘ ˘ ˘ ] dopo la quarta<sup>5</sup>.

Si ricordi che i gruppi mnemonici che esemplificano la successione di lunghe e brevi sono i seguenti: *yagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *magaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *tagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *ragaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *jagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *bhagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *nagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *sagaṇa* ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ˘ ; *laghu* ˘ ˘ ; *guru* ˘ . Lo schema è dunque il seguente<sup>6</sup>:

1	2	3	4	5	6	7	8
guru	magaṇa			yagaṇa			guru
va	ktraṃ	na	dyā	nna	sau	syā	tā
-	-	-	-	˘	-	-	-
guru	magaṇa			yagaṇa			guru
ma	bdhe	ryo	nu	ṣṭu	bhi	khyā	tam
-	-	-	-	˘	-	-	-
laghu	tagaṇa			yagaṇa			guru
yu	jo	rje	na	sa	ri	dbha	rtuḥ
˘	-	-	˘	˘	-	-	-
guru	magaṇa			jagaṇa			guru
pa	thyā	va	ktraṃ	pra	kī	rti	tam
-	-	-	-	˘	-	˘	-

Sarebbe superfluo entrare in ulteriori tecnicismi, dal momento che non abbiamo certezza sul livello al quale Kerbaker possa essere stato introdotto alla metrica sanscrita (ambito che molto si

<sup>5</sup> Kedārabhaṭṭa, *Vṛttaratnākara* 2,21-22. Edizione di riferimento: Dhaval Patel, *Kedarabhata: Vṛttaratnakara, with Sulhana's Sukavihridayanandini*, edizione elettronica su GRETIL [http://grettil.sub.uni-goettingen.de/gret\\_utf.htm#KedVrttCOMMSulh](http://grettil.sub.uni-goettingen.de/gret_utf.htm#KedVrttCOMMSulh). Non posso concordare con il giudizio che di quest'opera («a rather mediocre work») dà Michael Hahn (*A brief introduction into the Indian metrical system for the use of students*, file pdf con copyright dell'autore scaricabile su <https://uni-marburg.academia.edu/MichaelHahn>): non si tratta di un lavoro originale, ma è una compilazione utilissima a fini didattici. Il linguaggio è criptico e utilizza la cifratura dei numerali simbolici: ad es. il termine *abdhi* in 2.21 vale «oceano», e dal momento che gli oceani sono quattro, è un numerale simbolico che indica la quarta sillaba; in 2.22 *yuja* indica i piedi pari, *saridbharty*, «signore dei fiumi», è sinonimo di «oceano», dunque ancora una volta è un numerale simbolico che indica la quarta sillaba.

<sup>6</sup> Da Les Morgan, *Croaking Frogs. A Guide to Sanskrit Metrics and Figures of Speech*, Mahodara Press, San Bernardino/CA 2011, p. 80, modificato.

avvantaggia dell'insegnamento in forma orale): la stessa natura del suo accostamento alla lingua è incerta, dal momento che talora si sostiene che sia stato interamente autodidatta, per quanto tale affermazione non sia mai troppo documentata<sup>7</sup>.

Passando ora alla metrica italiana, ricordiamo che l'ottava rima, altrimenti nota come ottava narrativa o semplicemente stanza, è una strofa di otto endecasillabi secondo lo schema ABA-BABCC, attestata nella poesia epica, narrativa e religiosa a partire dalla fine del Trecento, nobilitata grazie al Boccaccio. Al contrario della terzina, che prevede uno schema «aperto» con collegamento tra una strofa e la successiva, la struttura dell'ottava è «chiusa», non prevedendo un collegamento di rime tra le strofe. In questo senso pare anche dal punto di vista prosodico-simbolico singolarmente consentanea alla strofe sciolta, *muktaka*, che secondo alcuni autori starebbe alla base del genere letterario della poesia ornata sanscrita, il *kāvya*<sup>8</sup>. Le ottave si organizzano

<sup>7</sup> Due affermazioni contrastanti da fonti diverse: «KERBAKER, Michele. - Indianista, glottologo e letterato, nato a Torino il 10 settembre 1835, morto a Napoli il 20 settembre 1914. Laureatosi ivi in lettere nel 1857, dopo alcuni anni d'insegnamento medio, durante i quali imparò da solo il sanscrito, l'antico persiano, l'ebraico, fu chiamato (1872) alla cattedra di sanscrito e di linguistica nell'università di Napoli, ove rimase sino alla morte» (Ambrogio Ballini, *s.v.* «Kerbaker, Michele», in *Enciclopedia italiana* [Treccani] (1933), [http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker_%28Enciclopedia-Italiana%29/)); «Il soggiorno napoletano gli diede modo di ascoltare le lezioni universitarie di filologia comparata e di sanscrito tenute da G. Lignana e di integrare così, da autodidatta, lo studio della linguistica, del sanscrito, dell'iranico, dell'ebraico come pure delle principali lingue europee moderne.» (Giuliano Boccali, *s.v.* «Kerbaker, Michele», in *Dizionario biografico degli Italiani*, Volume 62 [Treccani] (2004), versione elettronica disponibile online sul sito [http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker\\_%28Dizionario-Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker_%28Dizionario-Biografico%29/)).

<sup>8</sup> Si veda Giuliano Boccali, Parte terza, «La letteratura classica», in Giuliano Boccali, Stefano Piano, Saverio Sani, *Le letterature dell'India. La civiltà letteraria indiana dai Veda a oggi. Principi, metodologie, storia*, Utet Libreria, Torino 2000, pp. 399-401, e inoltre in particolare il passo di seguito riportato: «La seconda certezza che si può ritenere acquisita con i maggiori specialisti di *kāvya* come A.K. Warder e S. Lienhard è la convinzione che l'elemento propulsore e a un tempo il terreno dove il *kāvya* si è formato sia quello che in Occidente si chiamerebbe la "lirica" e in India il *laghukāvya*, "*kāvya* [in forma] breve"; anzi, all'interno di questo, il componimento d'una sola strofe, in sanscrito chiamato *muktaka*, come si è già detto. [...] Non solo: il primato della singola strofe, fondato su basi storiche, viene con il tempo accentuato da una parte da circostanze che potrem-

spesso per così dire spontaneamente in sezioni variamente definite come canti o libri, ma il canto in ottave non ha di per sé una forma di chiusa metrica come quello in terza rima o terzina incatenata. Quanto alle sue origini:

L'ottava narrativa, impiegata nel Trecento da Boccaccio (Filostrato, Teseida, Ninfale fiesolano) e dai non molti cantari superstiti di questo secolo (primo fra tutti il Fiorio e Biancifiore), non ha probabilmente rapporti diretti con l'ottava isolata ' lirica ', quella dello strambotto e del rispetto, nella forma ' siciliana ' ABABABAB o ' toscana ' ABABABCC [...]. Certo è che il successo dell'ottava rima nella tradizione poetica illustre (che giunge alle raffinatissime Stanze di Poliziano e ai grandi poemi cinquecenteschi di Ariosto e Tasso) ha avuto un impulso decisivo dall'opera di Boccaccio, che, anche se non ha dato il primo avvio, ha però fornito un modello ' elevato ' accanto a una tradizione narrativa popolareggiante, di grande presa sul pubblico, e anche sugli autori fino a Boiardo ed Ariosto. Anche dal punto di vista metrico, Boccaccio da un lato e gli autori dei cantari dall'altro rappresentano due tipi molto diversi di versificazione: ' regolare ' quella del primo (sia pure non petrarchesca nella prosodia); quella dei secondi, invece, caratterizzata da una forte tendenza all'anisosillabismo, all'endecasillabo non canonico e alle rime imperfette [...]. La prima è insomma una versificazione ' letteraria ', la seconda una versificazione che trova la sua sede propria nella recitazione cantata per un pubblico popolare<sup>9</sup>.

Forse, ma è un'ipotesi difficile da verificare, a Kerbaker non era sfuggita l'analogia singolare tra le due forme metriche, entrambe di origine più narrativa che lirica, entrambe dotate di

mo definire sociali, dall'altra dalle convinzioni via via maturate nell'ambito della ricerca teorica ed estetica» (p. 408, parentesi quadre mie).

<sup>9</sup> Pietro G. Beltrami, *La metrica italiana*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 113 (parentesi quadre mie); si vedano inoltre le pp. 112-114, 313-316. Sintetica (com'è giusto trattandosi di voce di un dizionario) la conclusione di Giorgio Bertone, s.v. «ottava», in Gian Luigi Beccaria (cur. gen.), *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, diretto da ..., Einaudi, Torino 1994, p. 533, parentesi quadre e corsivi miei: «Non dall'o[ttava] lirica [...] deriverebbe l'o[ttava] narrativa boccacciana ma da una stanza di canzone o ballata: *uso, dunque, non lirico di forme squisitamente liriche*».

natura bifronte, letteraria e popolare a un tempo. Questo è particolarmente vero per il *Mahābhārata*, perché l'epica maggiore indiana sta alla base da un lato di tutta la produzione del *kāvya*, che nei temi epici trova continua ispirazione, dilatando a dismisura riferimenti tanto limitati da essere insignificanti (esempio classico il *Veṅṅisamhāra* di Nārāyaṇa Bhaṭṭa, ma se ne potrebbero citare altri), e dall'altro contribuisce alla «ipomagnificazione» (*upabṛṃhana*) di temi tratti dall'*itihāsa*, che troverà il suo culmine nella letteratura popolare, sin dal registro linguistico prima ancora che nei contenuti, letteratura rappresentata dalle «antiche storie», i *purāṇa*<sup>10</sup>.

Una prima del tutto verosimile e acuta risposta al quesito iniziale, sul motivo della scelta dell'ottava da parte di Kerbaker, è suggerita dal contributo biografico sul nostro autore a firma di Giuliano Boccali, dianzi citato (nota 7):

Oltre a questi episodi e ad altri minori apparsi autonomamente, il K. lasciò, in stato avanzatissimo di elaborazione, una vera e propria antologia del *Mahābhārata*, prefigurata nel *Sommario del Mahābhārata*, coordinato alla traduzione di luoghi scelti del poema del quale uscì peraltro solo il «Proemio» (Atti della R. Accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli, XXIV [1904]), e che sarà pubblicata postuma: *Il Mahābhārata tradotto in ottava rima nei suoi principali episodi...*, a cura di C. Formichi - V. Pisani, Roma 1932-39 (voll. II-VI degli *Scritti inediti* pubblicati nella collezione «Varia» della R. Accademia d'Italia). Come indica il titolo stesso dell'imponente raccolta (7424 strofe), il K. scelse per le sue versioni epiche l'ottava ariostesca, cioè il metro in uso per l'epica nella grande tradizione italiana; fine letterato e verseggiatore abile, si mantenne fin dove possibile aderente agli originali, composti quasi esclusivamente in *śloka*, quartine (tetrastici per l'esattezza) di ottonari eguali. Ogni ottava italiana corrisponde così senza eccezioni a due *śloka* del testo sanscrito<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Per il concetto di *upabṛṃhana* si veda Stefano Piano, Parte seconda. «La tradizione, la nuova rivelazione e la letteratura scientifica», in Giuliano Boccali, Stefano Piano, Saverio Sani, *Le letterature dell'India*, cit., pp. 127 s., 221.

<sup>11</sup> Giuliano Boccali, s.v. «Kerbaker», cit. L'osservazione, con minore consapevolezza critica, era già presente in Ambrogio Ballini, «Inedita di Michele

Se questa ipotesi è corretta, e le brevi considerazioni tecniche che precedono paiono confortarla, forse la scelta dell'ottava rima appare coerente con il progetto di Kerbaker di trasporre non solo il contenuto, di tradurre i passi dell'epica, ma di sforzarsi, con risultati spesso stupefacenti per la loro fedeltà al testo<sup>12</sup>, di rendere anche la maestria poetica, l'atmosfera generale della poesia epica indiana, insomma di essere leale alla definizione classica della poetica indiana che individua nella indissolubilità del legame tra forma linguistica e contenuto semantico il *proprium* della poesia: «La poesia ornata è suono e senso congiunti», *Śabdārthau sahītau kāvyam* (Bhāmaha, *Kāvyaḷamkāra* 1.16)<sup>13</sup>. Ricorrendo ancora una volta all'acume critico di Giuliano Boccali:

Il testo *kāvya*, in altre parole, si distingue per la capacità di comunicare un supplemento di significato, intonato e coerente con quello comunicato dal senso, supplemento del quale è depositario il suono in se stesso<sup>14</sup>.

Kerbaker», in *Aevum*, anno 10 fasc. 1 (1936), p. 143: «Solito, d'altro canto, a raccogliere, nelle versioni del *Mahābhārata* in un'ottava il contenuto di due *śloka* ottonari [...] il Kerbaker non esita alcuna volta a riassumere magistralmente in un'ottava, scartando il troppo e il vano, anche quattro *śloka*, là ove il contenuto di essi gli paia, appunto e sempre a buon diritto, eccessivamente dilungato» (parentesi quadre mie). Tecnicamente l'*anuṣṭubh* comprende 32 sillabe, l'ottava 88, pertanto il rapporto è leggermente maggiore di uno a due, precisamente 2,75; ma certo non si può considerare la questione da un punto di vista puramente matematico.

<sup>12</sup> Non mi dedico a questo esercizio perché non farei altro che rifare, peggio, l'eccellente lavoro svolto da Stefano Piano nel suo contributo a questo volume. Il giudizio entusiastico sulla qualità della versificazione di Kerbaker si deve addirittura a Giosuè Carducci: «Il canto degli Aria fu a posta ritessuto con parecchie rimembranze degl'inni vedici, dei quali il professore Kerbaker va da qualche tempo pubblicando versioni metriche, dove non so se più ammirare la larga e forte dottrina o la corretta a varia facilità e felicità del verseggiatore italiano. Di coteste versioni e dell'altra pur bellissima in ottava rima d'un episodio del *Mahābhārata* è un torto della critica giornaliera d'essersi appena avveduta: ma essa ha tutti i suoi gusti occupati in certi araldici impiastrici che qualche sempio e ignorante versaiuolo vorrebbe gittar sul viso di qualche poeta latino», cit. in Ambrogio Ballini, «Inedita», cit., p. 141.

<sup>13</sup> Versione elettronica GRETIL di Dominic Goodall scaricabile sul sito [http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1\\_sanskrit/5\\_poetry/1\\_alam/bhakavpu.htm](http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskrit/5_poetry/1_alam/bhakavpu.htm).

<sup>14</sup> Giuliano Boccali, Parte terza, cit., p. 396.

Forse si potrebbe addirittura parlare di una sorta di eterogeneità dei fini, tramite la quale Kerbaker giunse «naturalmente» alle medesime conclusioni alle quali stiamo faticosamente pervenendo noi contemporanei attraverso un lungo percorso di teoria della traduzione, ambito cui finalmente non viene riconosciuto estraneo il contributo indiano, anche in opere che si occupano principalmente del campo culturale occidentale<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Si veda in particolare lo studio di Maurizio Bettini, *Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Einaudi, Torino 2012. Una ricerca sulle teorie indiane classiche sulla traduzione, anche in rapporto con il quadro generale contemporaneo sulla teoria della traduzione, è stata recentemente intrapresa da Gianni Pellegrini presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli studi di Torino.



*Gli inni vedici tradotti da Michele Kerbaker e la  
lingua poetica italiana*

ROSA PIRO

Padre e Signor, che gli esseri  
Tutti ravvisi e pasci  
E creator da secoli  
Dai nati tuoi rinasci  
(*A Soma*, vv. 257-280)

Il contributo<sup>1</sup> vuole offrire un saggio della lingua utilizzata da Michele Kerbaker nelle traduzioni dal sanscrito in italiano degli *Inni vedici*, composizioni non passive e spesso originali, dalla cui filigrana si intravede un costante dialogo con la lingua della tradizione poetica italiana. Si annoteranno scelte traduttive, appunti linguistici e note lessicali che fanno emergere la figura di un *savant*, studioso dei testi della letteratura antica e fine conoscitore di quella italiana.

L'interesse nello studio delle traduzioni vediche è di cogliere sia la misura dell'originalità, sia il servizio che Kerbaker rese alla letteratura italiana diffondendo la conoscenza dei testi orientali e

<sup>1</sup> Agli amici *EVO* e a Pierluigi SJ.

aprendo la possibilità di esplorare nuovi mondi e nuovi miti. Il suo lavoro, infatti, ispirò poeti come Giosue Carducci che, per l'ode *All'Aurora*, avrebbe tratto molti spunti dall'omonimo inno vedico<sup>2</sup>, riconoscendone esplicitamente il contributo:

Il canto degli Aria fu a posta ritessuto con parecchie rimembranze degl'Inni vedici, dei quali il professore Michele Kerbaker va da qualche tempo pubblicando, dove non so se più ammirare la larga e forte dottrina o la corretta e varia facilità e felicità del verseggiare italiano<sup>3</sup>.

Alle lodi di Carducci si sarebbero aggiunte quelle di Benedetto Croce, che di Michele Kerbaker avrebbe sottolineato la fantasia «spiccatamente letteraria (...) che portava nei suoi testi indiani, onde gli episodi del Mahbharata gli si spiegavano in ottave di fattura ariostesca»<sup>4</sup>.

### 1. *Gli Inni vedici*

È il 1879 quando, nei numeri di marzo e luglio del *Giornale Napoletano di filosofia e lettere*<sup>5</sup>, Michele Kerbaker offre i primi due articoli di introduzione, esegesi e traduzione in italiano degli *Inni vedici* tratti dai *Rgveda*, la tradizionale raccolta di inni sacri dell'India. Lo studioso piemontese, professore di storia comparata delle lingue classiche e neolatine, incaricato dell'insegnamento del sanscrito presso il Real Collegio Asiatico, aveva già pubblicato saggi di traduzione di testi sanscriti, a partire dal 1867, trasponendo in italiano, ora in prosa ora in versi, alcuni episodi dei due poemi epici indiani, il *Mahābhārata* (*La cantica del Beato, Savitri*,

<sup>2</sup> Non sarà ripreso in questa sede il confronto dell'inno di Kerbaker con l'ode carducciana, di cui è stata già data un'analisi approfondita in Demetrio Ferrari, *Saggio di interpretazione delle Odi Barbare di Giosue Carducci*, P. Fezzi, Cremona 1912, pp. 22-46.

<sup>3</sup> Il testo si legge nella *Fanfulla della Domenica*, anno III (1-2), 1881.

<sup>4</sup> Cfr. Benedetto Croce, *Letteratura della Nuova Italia*, VI, Laterza, Bari 1946, p. 44.

<sup>5</sup> Michele Kerbaker, «La poesia del Rig-Veda», in *Giornale Napoletano di filosofia e lettere*, nuova serie, I (1879), pp. 56-93 e, nella stessa rivista e nello stesso anno, «Saggio d'Inni Vedici», pp. 321-353.

*Storia di Nalo*) e il *Rāmāyaṇa* (*La morte del re Dasaratha*), e del dramma *Il carruccio di creta. Commedia del re Sudraka*<sup>6</sup>.

Il *Ṛgveda*, ossia il 'Veda degli inni', è una *saṃhitā* ('raccolta') di 1028<sup>7</sup> inni sacri ed è la più antica delle quattro sillogi vediche conosciute<sup>8</sup>. Suddivisa in dieci libri detti *maṇḍala*, l'opera permette di ricostruire il periodo più antico dell'età vedica che va dalle prime invasioni in India del popolo indoeuropeo degli Arî (intorno al II millennio a.C.) al 1000 a.C. circa. Attraverso gli inni, i ṛṣi, i cantori arî, levano carmi all'intero pantheon vedico, composto da numerose divinità che cercano di ringraziarsi.

Gli inni del *Ṛgveda*, pubblicati da Michele Kerbaker in articoli su riviste scientifiche o in atti delle Accademie, sono 103. A questi si aggiungono 31 versioni «lasciate inedite ma apparse definitive (o quasi)»<sup>9</sup> che, assieme agli inni già noti, sono confluite nell'antologia dedicata allo studioso e pubblicata per le cure di Giovanni Pugliese Carratelli nel primo numero monografico di *Poetica, rivista internazionale di poesia*<sup>10</sup>. Gli *Inni* sono stati ripubblicati (o pubblicati per la prima volta) senza le esegesi che accompagnavano gli studi originari. Nel nostro articolo ci serviremo di questa antologia per citare i passi degli inni utili alla nostra analisi e, dove necessario, ricorreremo agli articoli scritti dall'indianista.

<sup>6</sup> Per la ricostruzione della bibliografia delle opere dello studioso cfr. «Lingue dell'India», in *Rivista degli Studi Orientali*, V (1913), pp. 239-244, e Giuliano Boccali, «Michele Kerbaker», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LXII (2004), accessibile dal portale on-line della Treccani [http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker\\_\(Dizionario\\_Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/michele-kerbaker_(Dizionario_Biografico)/).

<sup>7</sup> Kerbaker ne annotava 1017 nella «Poesia del Rig-Veda», cit., p. 57. Per una ricognizione generale sulla poesia indiana si è fatto riferimento a Salvatore Lo Bue, *La storia della poesia, IV. Gli altari della parola. Poesia orientale vedica. Inni e Mahabharata*, FrancoAngeli, Milano 2004, con Prefazione di Agata Pellegrini, alle pp. 9-17.

<sup>8</sup> Le successive furono il *Sāmaveda* 'Veda delle melodie', lo *Yajurveda* 'Veda delle perghiere' e l'*Atharvaveda* 'Veda delle formule magiche'.

<sup>9</sup> Giovanni Pugliese Carratelli, «Premessa» in *Poetica, rivista internazionale di poesia*, I (2002), pp. ix-xix: p. x.

<sup>10</sup> La rivista, pubblicata con il patrocinio del Centro Mondiale della Poesia 'Giacomo Leopardi', nelle premesse dell'editore e direttore responsabile, Gaetano Macchiaroli, avrebbe dovuto proporre due fascicoli all'anno, ma alla prima uscita monografica dedicata agli «Inni vedici» di Kerbaker non ne seguirono altre.

I primi quattro componimenti presentati nella rivista (pp. 13-57) sono i cosiddetti «inni sincretici» pubblicati e commentati da Kerbaker tra il 1879 e il 1901: *All'Aurora, A Soma, Agli Asvini, A Vārūna*<sup>11</sup>. Sono inni definiti sincretici perché, come si vedrà nel § 2, assembrano nella traduzione italiana versi presi da più componimenti sanscriti.

Un secondo gruppo di inni, il più cospicuo e dal registro aulico, è costituito dai carmi indirizzati alle divinità con traduzioni più fedeli al testo sanscrito. Non sono presenti vere e proprie richieste da parte del *ṛṣi*, se non di protezione, di amicizia con il dio che viene ritratto nelle sue molteplici qualità.

Le divinità citate nei titoli sono Agni, a cui è dedicato il maggior numero di inni (I.65<sup>12</sup> bis<sup>13</sup>, I.66 bis, I.67 bis, I.68, I.69 bis, I.26, I.58, X.16, I.1 bis, I.26, I.97, I.58, I.143 bis, I.95, II.35, III.9, III.10, V.2, V.11, VI.2, VI.7, VI.9 bis, VII.6, X.3, X.5, X.16, X.51 bis, X.191 bis), Indra (I.7, I.11, I.32 bis; II.12; IV.19, X.119 bis), i Marut (V.54 bis, V.57 bis, I.85, VII.56, 57, 58, I.37, 38), Varuṇa (V.85 bis, VII.86, VII.88), le Acque (I.23, VII.49), Manyu (X.83), Araṇyanī, la dea delle foreste (X.146), la dea Notte (X.127), Soma (IX.3, I.91, IX.113), Yama (X.14), Mrtyu, la Morte (X.18), i Padri (X.15 due versioni, X.56), Vāta (X.168), Vāyu (I.134), Parjanya (V.83, VII.102), Rudra (I.114, II.33, VII.46 bis), Gandharva (I.123), Savitṛ (I.35, II.38 bis, IV.53, 54, V.81, VI.71, V.82, VI.55), Pūṣan (I.42, VI.58, II.40, VI.53, 54, X.17), i Ṛbhū (I.20, 110, 111, 161, III.60, IV.33 bis, 34, 35, 36, 37), gli Āditya (I.41), l'Aurora (I.92, VII.76), Sūrya (I.115), Viṣṇu (I.154), Viśvāmitra (III.33), Mitra (III.59), Pṛthivī (V.84), Saramā e i Pāṇi (X.108).

<sup>11</sup> Le redazioni originarie dei quattro inni, accompagnate dal commento esegetico, si trovano in Kerbaker, «Saggio d'Inni Vedici», cit.; Id., *Inno a Soma*, Napoli, Stab. tip. Artistico-Letterario, 1880; Id., *Agli Asvini. Inno vedico* pubblicato dal prof. F. D'Ovidio, Napoli, 12 settembre 1887, per le nozze Caponotti - Gandino; Id., «Vārūna. Genio del cielo sidereo. Saggio di esegesi vedica. Memoria letta all'Accademia dal socio Michele Kerbaker», in *Atti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, XXI (1901), pp. 269-318.

<sup>12</sup> Per le citazioni degli inni, al titolo della poesia seguiranno un numero romano e una cifra araba a indicare rispettivamente il libro e numero del componimento nel *R̥gveda* in sanscrito, tranne per gli inni sincretici che, ovviamente, non trovano corrispondenze precise in un unico testo indiano.

<sup>13</sup> Gli inni accompagnati da *bis* hanno duplice versione. Nel citarli si segnalerà se si tratta della prima (<sup>versI</sup>) o della seconda (<sup>versII</sup>).

Allo stesso gruppo appartiene il *Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marút* (I.165).

Identificabili in un terzo gruppo sono gli inni indirizzati a entità astratte quali *Vāc, La parola* (X.125) e alla *Beneficenza* (X.117).

Si possono ascrivere, infine, a un quarto gruppo, gli inni di carattere meno sublime, in cui il *ṛṣi* chiede alla divinità di risolvere problemi della vita pratica (è il caso degli inni *Il canto del giuocatore* X.34 e *Il canto del medico* X.97). Sono testi interessanti perché, con la perdita di sublimità dei contenuti, anche il registro si abbassa e il lessico scelto da Kerbaker nella traduzione tenta di adeguarsi al diverso contesto (cfr. § 4). Lo stesso avviene per gli inni intitolati *Le Rane* (VII.103 bis) e *Varietà di gusti* IX.112.

## 2. Kerbaker traduttore

All'interno dei due saggi citati del 1879, Kerbaker offre ai lettori italiani una panoramica del *pantheon* rappresentato nei Veda e una riflessione sulla loro traduzione, cui segue la traduzione dell'*Inno all'Aurora* appartenente agli inni sincretici. Negli inni successivi, Kerbaker si manterrà fedele al testo sanscrito, pur non mancando di originalità e segnalando nelle note esegetiche le variazioni apportate.

Concependo un modo di trasporre dal sanscrito, l'intento dello studioso è di «dare tradotti i concetti originali del *Rigveda* relativi a ciascuna delle principali Deità dell'antichissimo Panteon (*sic*) indiano» («Saggio d'inni vedici», cit., p. 321). La scelta, tuttavia, non è tanto di tradurre alla lettera né di dare il contenuto integrale dei testi, quanto di rendere «italianamente il senso genuino del testo» (*ib.*), per far emergere le caratteristiche principali delle divinità protagoniste dei componimenti.

Per chiarire al lettore le ragioni delle scelte e del metodo seguiti nel tradurre, Kerbaker spiega anzitutto che gli inni vedici hanno un carattere «cosmogonico» e che la rappresentazione di ciascun dio non «spicca mai chiara e compiuta da un inno solo» (*ib.*). Ogni inno, infatti, doveva apparire nella *saṃhitā* come «un aggregato materiale ed occasionale, e [...] fortuito di vari pensieri poetici, che a somiglianza di perle o di fiori, si possano variamente raccozzare in diverse filze o ghirlande» (p. 322). Nelle trasposizioni che propone, pertanto (e ciò vale soprattutto per gli inni sin-

cretici), lo studioso vuole «raccolgere e condensare, volgarizzando, ciò che nel testo è disperso nei molti inni, riguardanti, s'intende, la medesima figura divina» (pp. 326-327). Siamo di fronte a inni che offrono una poesia «parlante all'intelligenza di tutti» (p. 322), cantata in pubblico e trasmessa dalla tradizione orale, ritmicamente perfetta ma incurante di «ogni ordine logico» (p. 323)<sup>14</sup>. Le varie parti degli inni consacrati a specifiche divinità risultano, anche per questo, poco aderenti tra loro, tanto da poter essere rassembleate in nuovi componimenti (che è quanto accadde con la poesia della raccolta successiva chiamata *Sāmaveda*<sup>15</sup>).

Kerbaker scelse di non tradurre in prosa, una scelta non scontata che non significava ridurre l'attenzione filologica al testo, ma centellinare minuziosamente le parole nella lingua d'arrivo, perché potessero trasfondere nel lettore profano il senso religioso della poesia vedica, anche correndo il rischio di attualizzare troppo secondo «la coscienza moderna». L'aspetto filologico è curato nelle chiose esegetiche che accompagnano i testi e che offrono tutti i significati che le parole in sanscrito possono suggerire al traduttore, per essere d'aiuto soprattutto a chi voleva cercarne il senso letterale:

Una traduzione del Rigveda deve pertanto rappresentare ai lettori tutte le idee accessorie, che le parole del testo richiamano alla mente del filologo, deve, cioè, supplire, con acconcia parafrasi, al commento analitico ed erudito. Siffatto genere d'interpretazione corre diversi rischi e principalmente questo: che l'interprete sia tratto talvolta ad ammodernare soverchiamente la poesia antica, per renderla intelligibile e ravvicinarla, come si dice, alla coscienza moderna. Ma l'assunto di dare un'immagine viva e colorita, quanto più sia possibile, della poesia Vedica, mi parve così utile da compensare, in parte, i difetti inevitabili di siffatto lavoro. (p. 332)

<sup>14</sup> Circa il difetto di unità artistica degli inni vedici primitivi, Kerbaker sostiene anche che vi siano «non pochi inni nei quali il pensiero scorre filano da capo a fondo», ma si tratterebbe di inni rimaneggiati in età successive a quella delle prime creazioni poetiche (pp. 323-324).

<sup>15</sup> Kerbaker, «Saggio d'Inni Vedici», cit., p. 322.

Il lavoro di Kerbaker va naturalmente contestualizzato all'interno dei dibattiti sulla traduzione, soprattutto dalle lingue antiche, che vi furono nel XIX sec. sia in Italia sia nel resto d'Europa.

Tentativi di rendere in poesia gli inni c'erano già stati in altri paesi europei<sup>16</sup>, e si era trattato perlopiù di traduzioni fedeli ai testi sanscriti. La prova da cui Kerbaker si sente ispirato è quella di John Muir, che nel quinto volume degli *Original Sanscrit Texts*<sup>17</sup>, dopo la descrizione delle principali divinità, «ricomponi i dispersi elementi, li armonizza e rianima in un Inno che è in certo qual modo l'intimo costruito ed il riassunto fedele degli Inni esaminati» (pp. 332-333). Nasce con questo intento l'inno sincretico *All'Aurora*, ben più lungo di quello di Muir e con una maggiore originalità rispetto al testo dello studioso scozzese:

Così il mio Inno all'Aurora è circa il doppio di quello del Muir. Io ho sentito il bisogno di comprendere nella versione poetica quello che l'illustre Autore dei *Sanscrit Texts* fa sapere ai suoi lettori colle molte citazioni e colle dissertazioni speciali riguardanti le diverse Divinità. Ogni lettore discreto comprenderà però facilmente che nel riprodurre le concezioni poetiche del Rigveda io ho dovuto comporre in certo modo un lavoro originale, rispetto a quello dell'Indianista scozzese; in questo senso che l'Inno mi riuscisse informato allo stile della poesia italiana, la quale (a dirla con tutto il riserbo che richiede un giudizio comparativo sulle letterature straniere) mi sembra una delle più potenti ad esprimere quella varietà smagliante di colori, e quella pienezza di armonia di suoni, che si ammira in questi canti antichissimi della stirpe ârja. (p. 333)

All'interno delle note esegetiche che accompagnano l'inno *all'Aurora*, secondo uno schema che si ripeterà anche nelle traduzioni successive, Kerbaker inserisce sia «testimonianze filologi-

<sup>16</sup> Gli indianisti che tradussero dal sanscrito e che Kerbaker tenne sott'occhio per le sue traduzioni furono: Jules Barthélemy Saint-Hilaire, *Des Védas*, Duprat, Paris 1854; Friedrich Max Müller, *Rig-Veda-sanhita: The Sacred Hymns of the Brahmans*, Trübner and Co., London 1869.

<sup>17</sup> John Muir, *Original Sanskrit texts on the origin and history of the people of India, their religion and institutions*, Trübner and Co., London 1869.

che», con richiami ai passi originali sanscriti tradotti letteralmente e in prosa, sia note esplicative che, oltre a giustificare il lavoro di traduzione, danno notizie sul mito di ciascuna divinità. Proprio grazie a questo modo di procedere, gli inni sincretici risultano delle composizioni originali: rispettato e salvaguardato il testo indiano nelle note, infatti, egli lo traduce cercando di ricostruire il senso del sacro secondo la tradizione poetica italiana, perché proprio la lingua italiana gli sembra «una delle più potenti ad esprimere quella varietà smagliante di colori, e quella pienezza di armonia di suoni, che si ammira in questi canti antichissimi della stirpe ârja» (p. 333).

Il dibattito sulle traduzioni in Italia, che Kerbaker sicuramente aveva ben noto, era stato avviato agli albori del XIX secolo da Melchiorre Cesarotti che, per evitare di perdere il senso preciso del testo di partenza attraverso l'uso della traduzione poetica, aveva scelto di rendere sia in prosa sia in poesia la traduzione dell'*Iliade*:

Risolsi di dar a' miei lettori due Traduzioni in cambio di una: la prima in verso e Poetica, la seconda in prosa ed accuratissima, quella libera, disinvolta, e per quanto mi fu possibile originale; questa schiava della lettera fino allo scrupolo, e tale che quanto al senso e al valor preciso dei termini potrà servir di Testo a chi non intende la lingua<sup>18</sup>.

La dicotomia teorizzata da Cesarotti nell'offrire una traduzione filologica e una traduzione poetica sarà superata da Foscolo,

<sup>18</sup> Melchiorre Cesarotti, «Ragionamento preliminare storico-critico», in *L'Iliade o la morte di Ettore. Poema omerico ridotto in verso italiano*, tomo IV, Venezia, Tipografia pepoliana, 1975, pp. 208-244: p. 210. In Europa le teorie sul tradurre in prosa o in versi, sull'adeguarsi alle teorie linguistico-estetiche dominanti tra cui quelle di Locke o di Condillac, sul trasportare in verso 'barbaro' o rifuggirlo, avevano animato il dibattito relativo alla traduzione dei classici soprattutto, tra il XVII e il XIX secolo. Un riepilogo del dibattito europeo si legge in *Traduzioni letterarie e rinnovamento del gusto: dal Neoclassicismo al primo Romanticismo*, Atti del Convegno internazionale di Studi (Lecce-Castro, 15-18 giugno 2005), 2 voll., a cura di Giuseppe Coluccia e Beatrice Stasi, presentazione di Antonio Giuseppe Camerino, Congedo, Galatina 2006. Per gli esperimenti di traduzione in Italia si rinvia a *Teoria e forme del tradurre in versi nell'Ottocento fino a Carducci*, Atti del Convegno Internazionale (Lecce, 2-4 ottobre 2008), a cura di Andrea Carrozzini, premessa di Giuseppe Antonio Camerino, Congedo, Galatina 2010.

che nell'*Esperimento di traduzione della Iliade di Omero* mirerà a coniugare nel verso la traduzione *ad verbum* e la *vis poetica*, la filologia e la poesia<sup>19</sup>. In altra direzione sarebbe andato Carducci che, cimentandosi nelle traduzioni da lingue moderne delle poesie di Heine e di Shelley, avrebbe preferito la prosa<sup>20</sup>.

Di seguito daremo qualche saggio delle traduzioni di Kerbaker e della confezione degli inni sincretici che meglio mostrano le scelte traduttive dell'autore. Cominceremo con esempi tratti dall'inno *All'Aurora* di cui riportiamo la prima strofa:

La figlia del Cielo l'Aurora s'è desta,  
S'appresta, spalanca le porte del giorno;  
Qual sposa che muove raggianti alla festa  
Si tragge il divino corteggio d'intorno.  
Dai boschi, dai prati, dall'aria, dall'onde  
Riguardan mill'occhi quel nuovo chiaror.  
Un murmure, un fremito, si leva e diffonde  
Rinasce col moto la gioia nei cor. (vv. 1-8)

Si tratta di un componimento in ottave composte da senari doppi. La tipologia del verso si presta bene per un impiego narrativo: l'inno *All'Aurora* vuole essere, infatti, la narrazione e la descrizione della vita della dea, introdotta con l'epiteto *figlia del cielo*, ricorrente in tutti gli inni a lei dedicati. La prima strofa è il risultato dell'assemblamento di versi tratti da altri inni: il secondo verso dell'inno («S'appresta, spalanca le porte del giorno») fa eco alla traduzione letterale dell'inno VII.80.2, in cui il *ῥσι* esclama: «Col tuo raggio, o Aurora, tu hai spalancato le porte del giorno»<sup>21</sup>, mentre il terzo («Qual sposa che muove raggianti alla

<sup>19</sup> Per un'analisi più approfondita cfr. Giuseppe Antonio Camerino, *Premessa, in Teoria e forme del tradurre in versi nell'Ottocento fino a Carducci*, cit., pp. 7-9: 7 e nello stesso volume il contributo di Raffaele Ruggiero, «Dalla 'parola alata' alle 'corde eolie'. Gli esperimenti iliadici di Foscolo», pp. 75-108.

<sup>20</sup> Patrizia Guida, «Dell'anglofilia carducciana: dal culto dell'italianità alle traduzioni dei "forestieri"», in Carrozzini, *Teorie e forme del tradurre in versi nell'Ottocento fino a Carducci*, cit., pp. 289-306.

<sup>21</sup> Cfr. «Riscontri col testo e commenti» in Kerbaker, «Saggio di inni vedici», cit., p. 340.

fešta») sintetizza la traduzione in prosa di due versi tratti da altri inni: «Come una bella giovine abbigliata dalla madre, essa viene a far mostra della sua persona» (I.123.11) e «Sorse brillando come una giovane sposa, eccitando ogni vivente al moto» (VII.77.1). Anche il v. 4 («Si tragge il divino corteggio d'intorno»), con cui si ricorda che l'Aurora è la dea amata da tutti gli dei che diventano *divino corteggio*, riprende contenuti estrapolati da altri inni: «Tutti gli Dei raccolti tu qui conduci, o Aurora, dalle regioni aeree, alla bevanda del Soma» (I.48.12) e «Il largo carro della doviziosa è stato aggiogato; gli Dei immortali vi sono saliti sopra» (I.123.1). E ancora i vv. 5-6 («Dai boschi, dai prati, dall'aria, dall'onde / Riguardan mill'occhi quel nuovo chiaror») traspongono in metro la traduzione letterale e in prosa dell'inno I.48.8: «Tutto il mondo vivente si piega (si volge, s'inchina) verso quel punto dove essa appare». Per rendere la traduzione letterale di *tutto il mondo vivente* e conservare il concetto della vita stessa della natura, Kerbaker umanizza *boschi, prati, aria e onde* dotandoli di *mill'occhi*. Il v. 8 («Rinasce col moto la gioia nei cor»), infine, riproduce i contenuti degli inni I.113.4 («eccitando al moto tutto che è mobile, ci rivela tesori; l'Aurora ha svegliato tutti gli esseri viventi») e VII.77.1 («Sorse brillando come una giovane sposa, eccitando ogni vivente al moto»)²².

### 3. Il peso della tradizione poetica: annotazioni fonomorfologiche²³

È soprattutto dalla disamina dei tratti linguistici e lessicali della lingua poetica usata da Michele Kerbaker che si comprende l'influsso che la tradizione poetica italiana esercitò sullo studioso.

²² Cfr. «Riscontri col testo e commenti» in Kerbaker, «Saggio di inni vedici», cit., p. 340.

²³ Di seguito le sigle dei repertori lessicografici cui si rinvierà nel testo. *BIZ*: *Biblioteca Italiana Zanichelli. DVD-ROM per Windows per la ricerca di testi, biografie, trame e concordanze della Letteratura italiana*, a cura di Pasquale Stoppelli, Zanichelli, Bologna 2010; *DELI*: *Il nuovo etimologico. Dizionario etimologico della lingua italiana*, a cura di Manlio Cortelazzo - Michele A. Cortelazzo, Zanichelli, Bologna 1999; *GDLI*: *Grande Dizionario della Lingua Italiana*, dal 1971 diretto da Giorgio Bàrberi Squarotti, fondato da Salvatore Battaglia, I-XXI, UTET, Torino 1961-2002; *GRADIT*: *Grande dizionario italiano dell'uso*, diretto da Tullio De Mauro, 6 voll., Einaudi, Torino 1999-2007; *TLIO*: *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, dal 2014 diretto da Lino Leonardi, redatto presso l'Istituto CNR —

### 3.1 *Vocalismo tonico*

Comune alla tradizione poetica, all'interno degli *Inni* di Kerbaker troviamo vivo il ricorso alle forme con dittongo latino *au* in *laude* e *tauro* che, anche nei testi esaminati, così come nella poesia a partire dai siciliani, siculo toscani e Dante, sono in concorrenza con gli allotropi popolari *lode* e *toro*<sup>24</sup>:

- *laude* / *lode*

«Al signor delle offerte dovizia di alimenti / Largite. Questa **laude** possa farvi contenti!» (*Ai Marút* VII.58 vv. 9-10, p. 157); «Degno di **laude** è il Dio Savitar! (...) » (*A Savitar* IV.54 v. 1, p. 197); «I Cantor questa **laude** composero» (*Ai Ribhù* I.20 v. 1, p. 226); «Ad Agni Offerente un'ottima / **Laude** dite, una magnifica» (*Ad Agni* III.10 v. 14, p. 289); «Come potrem noi porgere / La **laude** a Mitra, ad Aryaman» (*Agli Aditya* I.41 vv. 19-20); «Ad Agni figlio della forza un cantico / Invio novo e robuto, prece e **laude**» (*Ad Agni* I.143 vv. 1-2, p. 312); «Se a voi rechi diletto la pia **laude**» (*Visvamisra e le fūmane* III.33 v. 17, p. 322).

Per le forme non dittongate segnaliamo: «D'Indra cantano la **lode** / I cantori, d'Indra il cantico» (*A Indra* I.7 vv. 1-2, p. 71); «Vibra e s'ergete al Dio fulmineo / Nostra **lode** e non vien meno» (*A Indra* I.7 vv. 20-21, p. 72); «A lei spetta la mia **lode**» (*Ad Aranyani* X.146 v. 48, p. 116); «La **lode**, il rito, il canto che ti chiama» (*A Rudra* II.33 v. 21, p. 181); «Di Savitar la **lode** largo distende il volo!» (*A Savitar* V.81 v. 4, p. 199); «(...) tal fatto chiede **lode** solenne!» (*Ai Ribhù* IV.36 v. 16, p. 248); «Al Dio germe dell'Acque la ben costrutta **lode**» (*Ad Agni nato delle Acque* II.35 v. 5, p. 284); «**Lode** è il mio canto al Dio dal volto fulgido» (*Ad Agni* I.143 v. 24,

Opera del Vocabolario Italiano, Firenze, <http://www.oivi.cnr.it>; *CorpusOVI* indica l'archivio testuale impiegato nella redazione del vocabolario, interrogabile in rete dallo stesso sito web; *Zing16: Lo Zingarelli 2016. Vocabolario della lingua italiana di Nicola Zingarelli*, a cura di Mario Cannella e Beata Lazzarini, Zanichelli, Bologna 2015 (consultato nella versione *on-line* sul sito internet della casa editrice; nell'opera è stato riversato anche il Tommaseo-Bellini: *Dizionario della lingua italiana di Niccolò Tommaseo e Bernardo Bellini*, Società dell'Unione tipografica italiana, Torino 1861). La quinta edizione del *Vocabolario degli Accademici della Crusca* è stata abbreviata con CRUSCA V.

<sup>24</sup> Maurizio Vitale, *La lingua del Canzoniere* ("Rerum vulgarium fragmenta") di Francesco Petrarca, Antenore, Padova 1996, pp. 57-57.

p. 312); «**Lode** a Mitra che uniti tiene gli uomini» (*A Mitra* III.59 v. 18, p. 326).

- *tauro* / *toro*

La forma dittongata resiste fino al periodo in cui Kerbaker scrive: è presente, infatti, ancora in Carducci e D'Annunzio<sup>25</sup>: «Ve' che, qual **tauro** indomito, / La selva assalta e transita...» (*Ad Agni* I.58 vv. 22-23, p. 69); «Qual **tauro** che con gli emuli si azzuffa» (*Ad Agni* I.58 v. 27, p. 69); «(...) tu irresistibile / Largitor **tauro** fecondo» (*A Indra* I.7 v. 18, p. 72); «Sopra i popoli egli domina, / Come **tauro** su l'armento» (*A Indra* I.7 vv. 23-24, p. 72); «Qual **tauro**, ardente il guardo / Volse al Soma, e gagliardo» (*A Indra* I.32 vv. 13-14, p. 76); «Al **tauro** emulo farsi / Volle l'eunuco (...)» (*Ad Indra* I.32 vv. 40-41, p. 77); «O forti **Tauri** piacciavi volgere a noi da lunge!» (*A Soma e Pushan* II.40 v. 12, p. 209); «E la magion del **tauro** che luminosa avvampa» (*Ad Agni* I.95 v. 46, p. 262); «In esse ei di sé pose, qual **tauro**, il germe santo» (*Ad Agni nato dalle Acque* II.35 v.49, p. 286); «Del santo e grande **tauro** dalle forti mascelle» (*Ad Agni* X.3 v. 19, p. 297); «Qual **tauro** ardente accostò al Soma l'avidò» (*Ad Indra* I.32 v. 9, p. 304); «Il fiacco che disfa il **tauro**» (*Ad Indra* I.32 v. 27, p. 305); «Orma del **Tauro** che lontan viaggia» (*A Visnu* I.154 v. 24, p. 315).

Meno frequenti le occorrenze l'allotropo monotongato: «Ve' come baldo avventasi / Il fulvo ardente **toro**» (*A Soma* vv. 41-42, p. 22); «Loda il **Toro** là in mezzo all'armento» (*Ai Marút* I.37 v. 13, p. 160); «Che ad Indra, al **Toro**, forte battagliero, a me stesso, / Come amici all'amico recitaste qui presso» (*Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marút* I.165 vv. 43-44, p. 167); «Bruno **toro**, alla nostra / Vista qual Dio ti mostra» (*A Rudra* II.33 vv. 85-86, p. 184); «Del fier **Toro** al muggito mosser le piante pronte» (*Al Gandharva Leggiadro* X.123 v.14, p. 187); «Al grande corridor, **toro** montano» (*A Visnu* I.154 v. 10); «Pascono i **tori** dalle molte corna» (*A Visnu* I.154 v. 22, p. 315).

Circa l'alternanza tra forme dittongate e monotongate con *uo/o*, la tradizione poetica italiana ha preferito per secoli le forme

<sup>25</sup> Luca Serianni, *La lingua poetica italiana*, Carocci, Roma 2009, p. 54.

monottongate, a causa del «triplice influsso del latino, del provenzale, del siciliano, che convergevano nel suggerire l'idea che la forma non dittongata fosse più nobile»<sup>26</sup>. Nella poesia ottocentesca, anche se spesso minoritarie rispetto a quelle dittongate, troviamo soprattutto occorrenze monottongate di *core*, *foco*, *loco*, *move* e *novo*<sup>27</sup> tutte presenti nei componimenti vedici esaminati:

*cor(e)*: «Ad ogni specie le virtù adatte / Diede, diè agli uomini **core** e pensier» (*A Vâruna* v. 60, p. 48); «Quinci de quindi il **cor** mi pencola» (*Monologo d'Indra* X.119 v.13, p. 127); «E percossi di subito / Spavento il **cor**, da noi / Spersi i nemici non si veggan più» (*A Manyú* X.83 vv.64-65, p. 111); «Così al suo posto in **cor** la prece io colloco» (*Indra ubriaco* X.119 v. 11, p. 365); accanto alle occorrenze monottongate meno frequenti: «E ai saggi accorti del **cuore** ardente / Spira l'affetto rivolto al ben» (*A Vâruna* vv. 259-260, p. 55); «Chi indura il **cuor** verso chi piange e supplica» (*Beneficenza* X.117 v. 7, p. 363);

*foco*: «Col **foco** acceso che quella infoca» (*Ad Agni* I.69 v.27, p. 65); «Il **foco** entro gli umori» (*A Vâruna* V.85 v. 11, p. 85); «Ei ripiglia al mattino, / Per posar stanco al **foco** vespertino» (*Il canto del giuocatore* X.34 vv.65-66, p. 97); «Col **foco** tuo soccorrici» (*A Manyú* X.83 v.58, p. 111); «L'increata natura / Agni tu poi matura; / La maturi il tuo **foco** e il vivo ardor» (*Ad Agni* X.16<sup>versl</sup> vv.19-21, p. 133); «Qui il **Foco** avvampa, là il secondo, / Tu col terzo confondere ti dèi» (*Visvedevas* X.56<sup>versl</sup> vv.1-2, p. 139). Più numerose le forme dittongate: «Egli cari abbia noi, ricchi di **fuochi**» (*Ad Agni*<sup>versl</sup> I.26, v.21; vv.22-24, p. 67); «Vientene ormai con tutti i **fuochi** tuoi!» (*Ad Agni* I.26, v.30, p. 67); «(...) Quest'altro **Fuoco** / Ministro ai Padri invoco» (*Ad Agni* X.16<sup>versl</sup> v.58-59, p. 135); «Voi qui venite, o Padri, consunti un dì dal **fuoco**» (*Ai Padri* X.15 v.41, p. 220); «Qui un **fuoco** eretto stassi; quivi un altro (...)» (*Ai Padri* X.56 v.1, p. 222); «“No”, soggiunse l'altro, “il primo grado aver lo debbe il **Fuoco**”» (*Ai Ribhù* I.161 v.34, p. 235); «I Maruti van pel Cielo, sen va il **Fuoco** per la Terra» (*Ai Ribhù* I.161 v.53, p. 236);

<sup>26</sup> Bruno Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Sansoni, Firenze 1963 [I ed. 1960], pp. 139-140.

<sup>27</sup> Serrianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 58.

«Coi bei **fuochi** noi cari pur siamogli!» (*Ad Agni* I.26 v.53, p. 254);  
 «Coi bei **fuochi** pregando onoriamoli» (*Ad Agni* I.26 v.21, p. 254);  
 «Qui con tutti i tuoi **fuochi** visibile» (*Ad Agni* I.26 v.27, p. 254);

*loco*: «Guide sicure, piacciavi sedervi al vostro **loco**» (*Ai Padri* X.15 v.42, p. 220); «Disse l'un: "tra gli elementi s'abbia l'Acqua il primo **loco**"» (*Ai Ribhù* I.161 v.33, p. 235); «Vuoto è il **loco**: fu il tuo viaggio inutile» (*Sarama e i Pani* X.108 v. 24, p. 361);

*move*: «Quei che creò quanto si **move** e s'agita» (*Ad Indra* II.2 v.13, p. 316); «Padri di tutto che si **move** o è immobile» (*A tutti gli dei* VI.50 v. 26, p. 341); ma anche «Mamma a pietà si **muove**» (*Il canto del giuocatore* X.34 v. 56, p. 96);

*novo*: «il **novo** ferreo piè» (*Agli Asvini* v.142, p. 39); «Prenda una veste **nova**» (*Agli Asvini* v.156, p. 39); «Tornò alla **nova** luce del dì» (*A Vâruna* v. 164, p. 52); «I Padri, a vita **nova** risorti» (*A Vâruna* v. 195, p. 53); «Ad Agni figlio della forza un cantico / Invio **novo** e robuto, prece e laude» (*Ad Agni* I.143 vv. 1-2, p. 312). Meno frequenti le forme dittongate: «Bellezze ognor **nuove** la Diva rassembra» (*All'Aurora* v. 60, p. 15).

L'alternanza del dittongo *ie/e* presenta in poesia minori oscillazioni rispetto a *uo/o* e, in generale, il monottongo palatale è meno presente nei testi poetici rispetto a quello velare. In Kerbaker troviamo *tepidò*, considerato dal Caix<sup>28</sup> tra i pochi poetismi che si conservano con il monottongo in poesia: «Dal **tepidò** amplesso rifatto immortal» *All'Aurora* v. 112, p. 17), «Con Soma e Pushano, la dolce **tepid'onda**» (*A Soma e Pushan* II.40 v. 7, p. 209). In un caso si registra la forma dittongata «(...) e sel beve nei tre secchi **tiepido**» (*Ad Indra* I.32 v. 10, p. 304).

Registriamo un caso del tipo *niego*, forma con regolare dittongo che nella prosa si è monottongata per analogia sulle forme rizoatone<sup>29</sup>, che non è connotata in senso poetico ed è ampiamente attestato nella prosa ottocentesca<sup>30</sup>: «(...) te che i preghi

<sup>28</sup> Napoleone Caix, *Le Origini della lingua poetica italiana*, Le Monnier, Firenze, p. 80.

<sup>29</sup> Luca Serianni, «Sull'ortografia salviniana», in *Saggi di storia linguistica italiana*, Morano, Napoli 1989, pp. 57-76: pp. 68-69.

<sup>30</sup> Giuseppe Antonelli, *Tipologia linguistica del genere epistolare nel primo Ottocento*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 2003, p. 91.

/ Di null'uomo dispetti, a niun ti **nieghi**» (*Ad Agni* I.58 vv.32-33, p. 69).

Il monottongamento dei tipi *altero* e *intero* avviene presto nella prosa, mentre nella poesia ottocentesca sopravvivono, in alcuni poeti come Carducci<sup>31</sup>, le forme dittongate riprodotte anche in Kerbaker:

«L'umile **altier** si fa» (*A Soma* v. 248, p. 30).

«Il dato frutto han ricovrato **intiero**» (*Visvedevas* X.56<sup>versl</sup> v.16, p. 140); «E a questa villa **intiero** germogli ogni alimento» (*A Rudra* I.114 v.4, p. 177); «Forti, uniti a ricchezza, stirpe **intiera** di Eroi» (*Ai Ribhù* IV.35 v.24, p. 246); «(...) il meridiano pur t'appartiene **intiero**» (*Ai Ribhù* IV.35 v.26, p. 246); «Or che agli Eroi giunto l'**intiero** / Popolo il chiama (...)» (*Ad Agni* I.69 v.16-17, p. 271); «Del sacrificio **intiero** sii tu il signore infine» (*Dialogo tra Vâruna e Agni* X.51 v. 39, p. 359).

Non mancano casi di sicilianismi vocalici come l'imperfetto in *-ia* sia alla terza persona («Appena vi **scopria** / sul carro salvator», *Agli Asvini* vv.125-126, p. 38; «Con l'operoso carme che **uscìa**», *Ad Agni* I.67 v.11, p. 62; «**Lambia** la barca snella / Voragini profonde, / E bello dondolarci era in quell'onde», *A Vâruna* VII.88 vv. 16-18, p. 92; «Il filo trasversal, sul quale **ordiasi** / Il creato, in qual parte dirigevasi?» *Sadasat* X.129 v. 29, p. 369), sia alla sesta («Che degli Dei sull'orme tutte **venian** seguaci», *Contrasto di Agni e Vâruna* X.51<sup>versl</sup> v.8, p. 279). Si tratta di forme che pur ancora attestate nel XIX sec. tendono a uscire dall'uso poetico già nel Seicento<sup>32</sup>.

Si registra, infine, la chiusura della *e* tonica in iato nelle forme dell'aggettivo *rio* 'reo' («Più il **rio** furor n'incalza» *Agli Asvini* v.240, p. 43; «E il suo triplice usbergo contro la **ria** ventura», *A Savitar* IV.53 v.24, p. 196) che resiste per tutto l'Ottocento da Pindemonte a Carducci, con propaggini novecentesche in Gozzano e Cardarelli<sup>33</sup>. I due casi esemplificati restano, tuttavia,

<sup>31</sup> Lorenzo Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, Olschki, Firenze 2007, p. 41.

<sup>32</sup> Serrianni, *La lingua poetica italiana*, cit. pp. 63-64.

<sup>33</sup> Ivi, pp. 65-66.

isolati negli *Inni vedici* rispetto alle numerose forme in -e: «Segue alla buona stagion la **rea**» (*A Vâruna* v. 33, p. 47 *et passim*).

### 3.2 *Vocalismo atono*

Tra le forme con *e* protonica latina che si sono cristallizzate come poetiche, resiste *nepote* che è un tratto caratteristico del fiorentino antico<sup>34</sup>, ben attestato in poesia fino ai primi del Novecento<sup>35</sup>.

«E te così bella vedranno i **nepoti**» (*All'Aurora* v. 141, p. 19); «Nei figli e **nepoti** ah! non ci offendere» (*A Rudra* VII.46 v. 12, p. 343). Negli *Inni*, tuttavia, le forme con chiusura di *e* sono maggioritarie: «Tu a noi, tu ai nostri figli, tu ai **nipoti** perdona!» (*A Rudra* I.114 v.24, p. 178) e «Nella famiglia, o Rudra, nei figli e nei **nipoti** / Nei destrier, negli armenti deh! più non ci percuoti» (*A Rudra* I.114 vv.29-30, p. 178); «Figli e **nipoti** con pietà ci guarda!» (*A Rudra* II.33 v.84, p. 184); «Nei figli e nei **nipoti**, deh! non recarci danno» (*A Rudra* VII.46<sup>versl</sup> v.12, p. 185).

Per l'alternanza *eguale/uguale*, benché già Petrarca privilegiasse la forma etimologica<sup>36</sup>, non vi è stata una polarizzazione prosa/poesia nell'uso delle due forme che, ancora nell'Ottocento, sono considerate equivalenti, benché in poesia prevalga *eguale*<sup>37</sup>. Lo stesso Kerbaker, infatti, predilige la forma etimologica:

«Ma sempre a te stessa costante ed **equal**» (*All'Aurora* v. 110, p. 17); «Rifatto ai Numi **equal**» (*A Soma* v. 230, p. 29); «Congiunti ai Numi **eguali**» (*A Soma* v. 148, p. 26); «Rifatto ai Numi **equal**» (*A Soma* v. 230, p. 29); «Vi sien più cari, o pieghi / Omaggio al nostro **equal**» (*Agli Asvini* vv.269-270, p. 44); «Nella sua luce mite ed **equal**» (*A Vâruna* v. 40, p. 45), «Le grazie sien pei benefizî **eguali**» (*Ad Agni* I.26, v.27, p. 67). Si registra un solo caso di *uguale*: «L'**ugual** spirante Nume» (*Agli Asvini* v.15, p. 33).

<sup>34</sup> Arrigo Castellani (a cura di), *Nuovi testi fiorentini del Dugento e dei primi del Trecento*, vol. I, Sansoni, Firenze 1952, pp. 117-120.

<sup>35</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., pp. 68-69.

<sup>36</sup> Vitale, *La lingua del Canzoniere*, cit., p. 66.

<sup>37</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 67.

La forma etimologica *desio* (< \*DESIDIUM) si alterna, nella tradizione poetica italiana, con *disio*, che è un sicilianismo. Nell'Ottocento le forme in *e* appaiono più numerose anche in poesia<sup>38</sup> tanto che Carducci, per esempio, avvierà una correzione sistematica di *disio* in *desio* dalle *Rime di San Miniato a Juvenilia*<sup>39</sup>. Anche in Kerbaker è presente solo la forma etimologica sempre trascritta con accento tranne nel primo caso: «(...) e oprando con lor arte ne appagarono il **desio**» (*Ai Marút* I.85 v. 44, p. 154); «Fa il **desio** nostro contento» (*A Pushan* VI.53 v. 29, p. 212); «D'ogni cosa avrete grado che il **desio** vostro dimanda» (*Ai Ribhù* III.60 v. 14, p. 238); «Per **desio** di bei campi, bei traffici» (*Ad Agni* I.97 v. 4, p. 255).

Annotiamo, inoltre, l'unica occorrenza di *desir*, che ugualmente si alterna a *disire* nella tradizione poetica ottocentesca («L'atteso, l'immortale / Degli uomini **Desir**» (*A Soma* vv. 31-32, p. 21), le voci verbali *desia* («Al buon Vâruna, quale ei lo **desia**» *A Vâruna* II.88 v. 3, p. 91), *desiando* («Con l'opra **desiando** conseguir tra gl'Immortal» (*Ai Ribhù* v. 19, p. 229), e gli aggettivi *desiabile* («Quanto al mondo è **desiabile**» *A Soma* IX.3 v. 12, p. 121) e *desiosi* («E di gloria **desiosi** muovon l'orride tenzoni» *Ai Marút* I.85 v. 30, p. 154).

Segniamo, infine, l'unica occorrenza del latinismo *securus* («Del giusto vindici pronti e **securi**» *A Vâruna* v. 131, p. 51) che, assieme a *decembre* e *fenestra*, si specializza nella lingua poetica<sup>40</sup>.

### 3.3 Consonantismo

Per la sordità o la sonorità delle consonanti intersonantiche in Kerbaker, si registrano l'oscillazione di *atro* / *adro*:

«Poiché sperduto in fondo / Dell'ampie grotte ed **adre** / l'avea lasciato il padre» (*Agli Asvini* vv.175-177, p. 40), ma «Le rosse giovenche dall'**atre** caverne / Ai paschi ella scorge del prato divin» (*All'Aurora* vv. 13-14, p. 13).

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, cit., p. 47.

<sup>40</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 69.

La forma con consonante sonora si diffonde a partire dal Cinquecento e si trova in Pindemonte e Carducci e in genere si accompagna sempre in dittologia con altri aggettivi<sup>41</sup>. Carducci, in particolare, prediligerà *adro* in poesia, mentre ricorrerà ad *atro* in prosa<sup>42</sup>.

La coppia *lito* / *lido* è oscillante nella poesia italiana. La forma con consonante sorda è considerata più poetica e resisterà fino Montale<sup>43</sup>. In Kerbaker troviamo due occorrenze di *lito* e tre di *lido*:

«Pel mar, che non ha **lito** / Né fondo né sostegno» (*Agli Asvini* vv. 187-188, p. 41); «Quando me teco su lieve barca / Nel mare azzurro sentii rapito / Lene ondulando, dove si varca / Ai **liti** ignoti dell'infinito» (*A Vàruna* vv. 293-296, p. 57).

Per le occorrenze con la dentale sonora: «(...) o dite, in quali, / Voi Giovani immortali / **Lidi** spiccate il vol» (*Agli Asvini* vv. 208-209, p. 41); «Come gli armenti per stranio **lido**, / Cercan le zolle da pascolar» (*A Vàruna* vv. 265-266, p. 56); «Qual s'attraversa il mare, pei **lidi** più remoti» (*Ai Padri* X.56 v.25, p. 223).

Per quanto riguarda gli esiti del nesso consonantico latino -DJ-, al plurale la tradizione poetica alterna il gallicismo *rai* a *raggi*<sup>44</sup>. In Kerbaker segnaliamo gli esempi seguenti:

«Primiera tu guidi coi limpidi **rai**» (*All'Aurora* v. 148, p. 19); «E di Súrja ti adorni coi folgoranti **rai**» (*A Savitar* V.81 v.14, p. 199); «tu dai rossi accesi **rai**» (*Alla Notte* X.27 v. 10, p. 119); «Preso d'amor, cercando della tua gloria i **rai!**» (*A Pusan* VI.58 v.12, p. 208).

Registriamo due occorrenze di *raggi*: «Al lampo tremendo dei fulgidi **raggi**» (*All'Aurora* v. 100, p. 17); «Passi del Sol nei **raggi** / L'occhio, il respir vïaggi» (*Ad Agni* X.16 v. 13, p. 133).

<sup>41</sup> Ivi, p. 86.

<sup>42</sup> Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, cit., p. 51.

<sup>43</sup> Seriani, *La lingua poetica italiana*, cit. p. 85.

<sup>44</sup> Vitale, *La lingua del canzoniere*, cit., p. 108.

Nelle due occorrenze di *vedello* è presente un caso di assimilazione consonantica *-rl- > -ll-*, un tratto demotico del toscano antico (si trova, infatti, nei testi di scrittori fiorentini popolari del XIV secolo<sup>45</sup>) entrato in poesia perché usato da Petrarca e registrato da Bembo<sup>46</sup>.

«Primo offerente ai riti, qui venite a **vedello**» (*Ad Agni Vaisvanara* VI.9<sup>versI</sup> v.13, p. 283); «Lunga stagione il germe divin crebbe, e **vedello** / Potei sol quando l'alma madre alla vita diello» (*Ad Agni* V.2 vv. 7-8, p. 295).

Per i casi di dissimilazione consonantica si segnala un'unica occorrenza di *propie* accanto alle più numerose forme con *r*: «Congiunto a l'Onde, **propie** sorelle / Agni le piante costringe e doma» (*Ad Agni* I.65 vv.19-20, p. 59). *Propio*, oggi comune all'italiano popolare, è una forma d'uso, non solo toscana, presente nel linguaggio della lirica già da Giacomo da Lentini. Ancora ben attestato nel XVI sec., si trova di rado nei secoli successivi<sup>47</sup>.

Non presenta dissimilazione il latinismo *arbore* ben attestato nella poesia fino all'Ottocento, quando viene anche usato con il femminile etimologico (es. in Carducci leggiamo *arbore snella*<sup>48</sup>); in Kerbaker è usato solo al maschile:

«Dov'è del mondo l'ultima plaga / L'**arbor** di Vâruna tien la pace» (*A Vâruna* vv. 41-42, p. 47); «E quei giacque in sua mole, / Qual grande **arbore** suole» (*Ad Indra* I.32 vv.28-29, p. 76); «Gli **àrbori** schianta, l'oste dei Râcsasi distrugge» (*A Parjanya* V.83 v.5, p. 174); «Qual da scure il maggior ramo dell'**arbore**» (*Ad Indra* I.32 v. 19, p. 305); «Sei tu, o robusta, che le piante, e gli **arbori** / Annidando nel tuo seno fortifichi» (*A Prithivi* V.84 v. 2, p. 333).

<sup>45</sup> *Motti e facezie del Piovano Arlotto*, a cura di Gianfranco Folena, Ricciardi, Milano-Napoli 1995 [I ed. 1953], pp.366-367; Ghino Ghinassi, *Il volgare letterario nel Quattrocento e le "Stanze" del Poliziano*, Le Monnier, Firenze 1957, pp. 45-46; Vitale, *La lingua del canzoniere*, p. 121, n.2.

<sup>46</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, p. 100.

<sup>47</sup> Vitale, *La lingua del Canzoniere*, cit., p. 122.

<sup>48</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 103.

### 3.4 Fenomeni generali

Segnaliamo in questo paragrafo i fenomeni di aferesi, sincope e apocope, molto frequenti nella lingua della poesia<sup>49</sup>.

I casi di aferesi sono rari negli *Inni*. Si segnala solo 've 'ove', forma attestata dal XIII al XIX secolo: «Là 've più non avanza» (*A Soma* v. 151, p. 26); «Là 've son iti e stanno / I bene opranti (...)» (*Pushan* X.17 vv.10-11, p. 145).

Per la sincope, che può essere necessaria per la metrica del verso, si offre di seguito l'elenco delle forme sincopate; tranne che per *incarco*, tutte le altre presentano nel testo anche allotropi non sincopati.

*Carco* sost. e agg. e *incarco* sost. La prima forma, in particolare, è attestata fino al primo Novecento: «Ratto li porta il cocchio / (...) Dei tre Ribhù lavoro / **Carco** di gemme e d'oro / Aëreo, leg-gier» (*Agli Asvini* vv.50-56, p. 35); «Desta, nascendo, plausi e clamori, / D'ogni dovizia **carco**, il destrier» (*A Vâruna* vv. 169-170, p. 52); ma in un caso «Torno a casa ornato, **carico**» (*Monologo d'Indra* X.119 vv. 37-38, p. 128).

«Io Agnì più al grave **incarco** non voglio sottoperme!» (*Contrasto di Agni e Vâruna* X.51 v. 16, p. 280); «Compreso da spavento fuggo io da tale **incarco**» (*A Soma* IX.113 v. 27, p. 358).

*Opra* e *oprare* (e *adoprare*). Sono forme molto vive fino al Novecento e Kerbaker ne fa un alto uso: «Qual saggia matrona che l'**opre** comparte» (*All'Aurora* v. 17, p. 14); «Chi ai voti si volge, chi volgesi all'**opre**» (*All'Aurora* v. 28, p. 14); «Siete ove esulta all'**opre** / L'impeto primo (...)» (*Agli Asvini* v.279, p. 44); «E sia pur colpa! Tu la perdona, / Sia di parola, d'**opra** o pensier» (*A Vâruna* vv. 281-282, p. 56); «E l'**opra** santa tu al suo fin ci avanza» (*Ad Agni* I.26 v.3, p. 66); «Queste preci, quest'**Opra** accogli (...)» (*Ad Agni* I.26, v.29, p. 67); «Indra, braccio a ogni **opra** ardita» (*A Indra* I.11 v.15, p. 74); «Senza l'**opra** dei cultori» (*Ad Aranyani* X.146 v.44, p. 116); «Ben fu l'**opra** divina oggi compita» (*Mrtyú* X.18 v.15, p. 136); «L'**opra** a mezzo lasciando, ciascun rifà il cammino» (*A Savitar* II.38 v.23, p. 193); «(...) Coll'**opra** ammirabile» (*Ai Ribhù* I.20 v.23, p. 227); «Altre volte l'ho tessuta l'**opra** ed ora

<sup>49</sup> Ivi, pp. 109, 110, 114.

la ritesso» (*Ai Ribhù* I.110 v.1, p. 228); «Con lor **opra** desiando con-  
seguir tra gl'Immortali» (*Ai Ribhù* I.110 v.19, p. 229).

Un manipolo di occorrenze non è sincopato: «In mezzo  
all'**opera** tronca l'età» (*A Vâruna* v. 140, p. 51): «L'**opera** assidua  
in ciel» (*Agli Asvini* v.36, p. 34); «Niun fia che l'**opera** santa con-  
trasti» (*Ad Agni* I.69<sup>versl</sup> v.19, p. 65); «Lascia l'artiere a mezzo  
l'**opera** non finita» (*A Savitar* II.38 v.14, p. 193); «Con lo zel, col-  
l'arti, oprando, colle belle **opere** scòrte» (*Ai Ribhù* III.60 v.12, p.  
237); «(...) per tali / **Opere** industri e saggie (*sic*) si son fatti  
immortali» (*Ai Ribhù* IV.33 vv.15-16, p. 240); «Mani eguali non  
compon la stessa **opera**» (*Beneficenza* X.117 v. 33, p. 364).

Tra le forme verbali sincopate segnaliamo: «bene **opranti**» (*A  
Pushan* X.17 v.11, p. 145); «Le sue falci **adoprando** e il dente e  
l'ugna» (*Ad Agni* I.58 v.21, p. 69); «Il Dio da l'alta mente / **Oprò**,  
cui niun d'**oprar** ebbe l'ardir» (*A Vâruna* V.85 vv.32-33, p. 86);  
«Con lo zel, coll'arti, oprando, colle belle opere scòrte» (*Ai Ribhù*  
III.60 v.12, p. 237); «Gli scòrti **opraro** giusta l'intesa» (*Ad Agni* I.68  
v. 22, p. 270).

*Spirto / spirito.* La forma *spirto* è un «tenace poetismo» ancora  
molto usato nel XIX secolo. «Sorgete, vivete; vi apporta l'Aurora  
/ Lo **spirto** e la vita coi saggi pensier» (*All'Aurora* v. 64, p. 15); «E  
Vâyü con Indu che irrorà le piante / Gli **Spiriti** silvestri con quelli  
dell'onda» (*All'Aurora* vv. 83-84, p. 17); «Acciò lieti possiamo /  
Col loro beante **spirto** esser quaggiù» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> vv.35-36,  
p. 131); «Quando arso tu l'avrai / Tu che il segreto sai / De le cose,  
tra i Padri il porta là, / Dove altri **Spiriti** uniti / Nel regno di  
Asuniti/ Stanno (...)» (*Ad Agni* X.16<sup>versl</sup> vv.7-12, pp. 132-133);  
«Sperdendo i Racsassi, gli **spiriti** maligni, qui verso la sera» (*A  
Savitar, Canto della sera* I.35 vv.39-40, p. 191); «Lo **spirto** pio  
destando, tutto il mondo passeggia» (*A Pusan* VI.58 v.6, p. 208).

Inferiore è il numero delle occorrenze non apocotate: «Con  
nuovi sensi e **spiriti**» (*A Soma* v. 147, p. 26); «E vien tra i lievi **spiri-  
ti**» (*A Soma* v. 233, p. 30); «(...) Entro la rete, / altri ormai, bruni  
**spiriti**, traete!» (*Il canto del giuocatore* X.34 vv.83-84, p. 98); «Nel  
regno degli **Spiriti**, segna a costui tu l'orma» (*Ai Padri* X.15 v.55,  
p. 221).

Di seguito si segnalano i casi di apocope sillabica che assumono un «tenue colorito letterario» soprattutto nel secondo Ottocento.

*Diè* 'diede': questa forma di apocope aplologica è presente sia in prosa (Manzoni tuttavia la userà una sola volta<sup>50</sup>) sia in poesia e si alterna a *diede*. In Kerbaker troviamo prevalentemente la forma apocopata:

«Ad ogni specie le virtù adatte / **Diede, diè** agli uomini core e pensier» (*A Vâruna* v. 60, p. 48); «Certa deve essere la colpa nostra / Se irato Ei tale pena ci **diè**» (*A Vâruna* vv. 219-220, p. 54); «Tale il buon Savitâr mi **diè** consiglio» (*Il canto del giuocatore* X.34 v.78, p. 97); «Primo trovò il sentiero / Jama (*sic*), e ne **diè** l'impero» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> vv.7-8 p. 129); «Prima Agni manifesto si **diè** a Matarisvano» (*Ad Agni* I.143 v. 6, p. 259); «E **die'** (*sic*) morte ad Ahì che invan torceasi» (*Ad Indra* II.12 v. 42, p. 318); «A ognun **diè** Savitar la stanza propria» (*A Savitar* II.38 v. 24, p. 320); «Mitra alla Terra e al Ciel **diè** sede stabile» (*A Mitra* III.59 v. 2, p. 325).

*Fè* 'fece': si tratta di una forma modellata su *diè*, scartata in prosa da Manzoni è adoperata da Verga solo in *Eros*. Si trova nella poesia giocosa di Giusti, nelle commedie di Ferrari, con propaggini novecentesche nelle ottave popolari di Delo Alessandrini<sup>51</sup>. Nelle traduzioni degli inni prevale sulla forma piena:

«In una ora solenne / mi **fe'** (*sic*) divin cantore / per quanti nasceran giorni ed Aurore!» (*A Vâruna* VII.88 vv.22-24, p. 92); «Poi ch'il **fe** (*sic*) la mano artefice» (*A Soma* IX.3 v. 4, p. 121); «(...) A te l'inno **fè** çiaava il cantore!» (*A Savitar* V.81 v.20, p. 200); «Il Drago egli prostrò, **fè** l'acque scorrere» (*Ad Indra* I.32 v. 3, p. 304); «Che Ahi uccise e **fe'** (*sic*) i sette fiumi scorrere» (*Ad Indra* II.12 v. 9, p. 316); «Che come giocator **fè** suo degli emuli» (*Ad Indra* II.12 v. 15, p. 316); «Fuga di Vitra, Indra **fè** l'acque scorrere» (*Ad Indra* IV.6 v. 30, p. 328).

Si registra in un caso *fece*: «La Terra e il Ciel **fece** (...)» (*A Vâruna* VII.86 v.3, p. 88).

<sup>50</sup> Maurizio Vitale, *La lingua di Alessandro Manzoni*, 2ª ed., Cisalpino, Milano p. 23.

<sup>51</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 115.

*Mo* 'ora': la forma, usata in un solo caso da Kerbaker, ricorre in «poeti alla ricerca di coloriture arcaizzanti» quali Parini, Carducci e Monti<sup>52</sup>.

«E pur **mo**' nato impera (...)» (*Ad Agni Vaisnavara VI.9<sup>versII</sup> v. 3*, p. 336).

*Piè* 'piede': ancora usato in prosa e in poesia nel XIX secolo, la forma apocopata è prevalente nei nostri testi rispetto a quella piena.

«La tacita campagna / Vedi fiorirti ai **piè**» (*A Soma vv. 135-136*, p. 25); «Disteso ai **piè** di quelle» (*Ad Indra I.32 v.47*, p. 77); «Qual dai nodi altri slaccia / Ladro o vitello, i nodi sciôr ti piaccia / Onde avvinto è Vasista mani e **piè**» (*A Vâruna VII.86 vv.28-30*, p. 89); «Laggù in fuor coi piè sprofondomi» (*Monologo d'Indra X.119<sup>versI</sup> v.32*, p. 128); «il novo ferreo **piè**» (*Agli Asvini v.142*, p. 39); «Sopra la via coi **piè** la gente pestalo» (*Beneficenza X.117 v. 26*, p. 364); ma anche *piede*: «Tronco la mano e il **pie**de» (*Ad Indra I.32 v.37*, p. 77).

*Prò* 'valoroso': attestato dal XIII sec. fino a Tasso, mentre in scrittori successivi, quali Alfieri, Monti traduttore, Cesarotti e Pascoli, è usato come attributo formulare<sup>53</sup>. Anche in Kerbaker figura con la stessa funzione nell'unico caso in cui compare:

«A voi **pro**' (*sic*) cavalieri le ondose Viatrici / Precorrero rube-ste, di vita accrescitrici» (*Ai Marút V.54<sup>versII</sup> vv. 5-6*, p. 146).

Si annotano qui anche le tre occorrenze piene: «Il corpo, e giovin e **prode**, che regge tua persona» (*Ai Padri X.56 v.5*, p. 222); «(...) vive valente e **prode**» (*Ai Ribhù IV.36 v.20*, p. 248); «Chi sceglie Agni si sceglie **prode** un amico e saggio» (*Ad Agni V.11 v. 16*, p. 273).

*Vèr* 'verso': Bembo lo segnala già come poetismo e nell'Ottocento è usato da Monti, Berchet, Tommaseo, Carducci, Pascoli e, nel *Primo Vere*, da D'Annunzio.

<sup>52</sup> Ivi, p. 116.

<sup>53</sup> Ivi, p. 117.

«**Vêr** (*sic*) destra vi atteggiaste, o Padri, piacciavi» (*Ai Padri* X.15 v. 32, p. 142); «Gran copia di beni **vêr** noi si disserra» (*Ai Marùt* V.57 v.10, p. 83); «**Vêr** le remote aperse ampie magion» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> vv. 1-3, p. 129); «Agni ah! vien, coi mille, **vêr** gli Dei riverenti» (*Ai Padri* X.15 v.39, p. 220).

*Vo* 'voglio': la forma appartiene sia al toscano sia alla tradizione letteraria ed è attestato nella poesia otto-novecentesca.

«Possente incanto celebrare io **vo**'» (*A Vâruna* V.85<sup>versl</sup> v.27, p. 86); «Di Visnu **vo**' cantar le grandi gesta» (*A Visnu* I.154 v.1, p. 314); «Sì, **vo**' ridurre questa terra in briciole / In un istante là dive mi càpiti» (*Indra Ubriaco* X.119 v. 28, p. 366).

L'uso dell'apocope vocalica è massimo nelle forme verbali:

INFINITI: *recar* (*All'Aurora* v. 86, p. 16), *regnar* (*A Soma* v. 48, p. 22), *rinfrancar* (*A Soma* v. 72, p. 23), etc.; *romper* (*All'Aurora* v. 72, p. 16), *aver* (*A Soma* v. 150, p. 26), *viver* (*A Soma* v. 286, p. 32), etc.; *servir* (*All'Aurora* v. 30, p. 14), *compir* (ivi, v. 32), *avvenir* (*A Vâruna* v. 300, p. 57), etc.; INDICATIVO, terza persona del presente: *convien* (*Agli Asvini* v.34, p. 34), *sostien* (*Agli Asvini* v.44, p. 35), *tien* (*A Vâruna* v. 42, p. 47), etc.; quarta persona del presente: *possiam* (*A Soma* v.150, p. 26), *cerchiam* (*Ad Agni* I.66, v.27, p. 61), *portiam* (*A Vâruna* v. 223, p. 54) etc.; sesta persona del presente: *riguardan* (*All'Aurora* v. 6, p. 13), *cercan* (*Ad Agni* I.66 v.17, p. 61), *vengan* (*Ad Agni* I.69 v.17, p. 65), etc.; quarta persona del futuro: *darem* (*Contrasto di Agni a Vâruna* X.15 v. 25, p. 280), *potrem* (*Agli Adytia* I.41 v. 19, p. 308), *saprem* (*Sarama e i Pani* X.108 v. 11, p. 360), etc.; CONGIUNTIVO: presente *sian* / *sien* (*Alle Acque* VII.49, p. 345 *et passim*).

In Kerbaker, come anche in Carducci<sup>54</sup>, si registra l'apocope del morfema *-i* del plurale di sostantivi e aggettivi maschili e femminili, soprattutto se preceduti da consonante laterale:

<sup>54</sup> Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, cit., p. 57.

«vari **color**» (*All'Aurora* v. 38, p. 14); «Gli **amor** consegue Ghosa / Non isperati più» (*Agli Asvini* vv.161-162, p. 39); «Consacri i **vincitor**» (*Agli Asvini* v.290, p. 45); «La pietà mostra pronta ai **dolor**» (*A Vâruna* v. 8, p. 57); «Voi siate sempre, o Dei, nostri **fautor!**» (*A Vâruna* VII.86 v.48, p. 90); «Coi **chiaror** vincedo l'ombra» (*Alla Notte* X.127 v.6, p. 119); «Che gli allegran con gl'inni e i pingui **umor**» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> v.18, p. 130); «De' lor propri **fulgor** vanno in groppa» (*Ai Marút* I.37 v. 5, p. 159); «**Scotitor** della terra e del cielo» (*Ai Marút* I.37 v. 17, p. 160).

Non mancano casi preceduti da nasale:

«Tu da molti invocato / Ne l'ardue, procaccevoli **tenzon!**» (*A Manyú* X.83 vv.59-60, p. 111); «Vèr le remote aperse ampie **magion**» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> v.3, p. 129).

Rara l'apocope di *-a* che è presente solo nelle occorrenze di *ora* e nei composti *allor*, *ognor*.

L'apocope dopo la consonante *-m* si trova, come si è già visto, nelle quarte persone verbali. Nei nostri componimenti ricorre sovente l'apocope di *uom* largamente diffuso nella poesia ottocentesca<sup>55</sup>:

«L'**uom** pio ti accoglie in petto» (*A Soma* v. 226, p. 29); «Ma vostra è l'apparita / Più grata, e l'improvvisa, / O Asvini, all'**uom** sorriso / Speranza salutar!» (*Agli Asvini* vv.85-88, p. 36); «Qual **uom** folle per rabbia» (*Ad Indra*<sup>versl</sup> I.32 v.31, p. 76); «Mentre l'**uom** corre il campo, a farsi bello / De le altrui ricche spoglie» (*Il canto del giuocatore* X.34 vv.15-20, p. 95); «Senza ch'ei sappia l'**uom** meco si aggira» (*Vâc* X.125 v.15, p. 113); «Tu con quante in serbo tieni / Per l'**uom** pio potenze magiche» (*A Soma* I.91 v. 14, p. 124), etc. Non mancano casi di forme piene: «Torna ogni **uomo** del villaggio» (*Alla Notte* X.127 v.19, p. 120).

Per l'apocope vocalica nei gruppi di clitici, nel corso XIX secolo troviamo *mel*, *tel*, *sel*, *cel*, *vel*, a cui va aggiunto il tipo *nol* (avver-

<sup>55</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 125.

bio *non + lo*), nella lingua poetica<sup>56</sup>. In Kerbaker registriamo *sel e nol* (in un caso con scrizione *no 'l*).

*Sel* 'se lo': «E' soli **sel** sanno di dove son sorti» (*Ai Marút* VII.56 v. 3, p. 155); «(...) e **sel** beve nei tre secchi tiepido» (*Ad Indra* I.32 v. 10, p. 304); ma anche la forma non apocopata: «Nell'alta plaga eterea **se lo** porta la sposa» (*Al Gandharva Leggiadro* X.123 v.18, p. 188).

*Nol* 'non lo': «Per che tutte in un mare / Si van l'Acque a versare / Ondose e ratte e mai **nol** ponno empir!» (*A Vâruna* V.85 vv.35-36, p. 87); «Deh! **Nol** punir, Signore» (*A Vâruna* VII.88 v.35, p. 92); «Gridano il padre, la madre, il fratello: / **Nol** conosciam più noi» (*Il canto del giuocatore* X.34 vv. 23-24, p. 95) e in un caso con diversa grafia: «Le profonde riviere **no 'l** sommergono» (*Sarama e i Pani* X.108 v. 15, p. 361).

Le combinazioni del clitico personale con *ne* del tipo *sen*, molto usati in verso e in prosa durante l'Ottocento, si registrano negli inni *sen*, *ten* e *ven*.

*Sen* 'se ne': «Mentre la notte si aggira; ed elle / Quando raggiorna dove **sen** van?» (*A Vâruna* v.48, p. 48); «E destro viator **sen** parte e riede» (*Pushan* X.17 v.24, p. 145); «Pur l'innocente innanzi del fiero Iddio **sen** fugge» (*A Parjanya* V.83 v.7, p. 174); «Genio che mai non posa, Dio Savitar **sen** venne» (*A Savitar* II.38 v.16, p. 193); «E scôrto viator **sen** parte e riede» (*A Pushan* X.17 v.24, p. 145); «I Maruti van pel Cielo, **sen** va il Fuoco per la Terra / **Sen** va il Vento per lo spazio che nel mezzo si disserra» (*Ai Ribhù* I.161 svv.53-54, p. 236); «Qui al suo nido, ove il latte **sen** va commisto all'acque» (*Ad Agni* I.95 v. 30, p. 262); «Felice con felice **sen** vien compagno a quella» (*Ad Agni* X.3 v. 9, p. 297); «Da noi lungi **sen** vada il vostro fulmine» (*Ai Marút* VII.57 v. 13, p. 348); «Oh via **sen** vada, ivi non è il suo ospizio» (*Beneficenza* X.117 v. 15, p. 363); in un caso non apocopato: «Sperso d'Indra il nemico **se ne** va» (*Ad Indra* I.32, v.60, p. 78).

*Ten* 'te ne': «**Ten** vai così in disparte? Signor, che giri in mente?» (*Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marút* I.165 v. 10, p.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 127-128.

165); «Per le plaghe lucide tu, Savitar **ten vai**» (*A Savitar* V.81 v.13, p. 199); «Col carme pio **ten** supplico, o Agnì dal puro aspetto!» (*Ad Agni* I.143 v.24, p. 260).

*Ven* 've ne': «Quando, o Rudri gagliardi, voi di notte, di giorno, / **Ven** gite, o Scotitori, pel ciel, per l'aria attorno» (*Ai Marút*<sup>versII</sup> V.54 vv. 13-14, p. 147).

Casi di apocope postvocalica si trovano nella scrizione delle preposizioni articolate maschili plurali *a', da', de', co', su'* e si registrano anche nelle seconde persone dei presenti indicativi monosillabici. Negli *Inni* troviamo *se'* 'tu sei'<sup>57</sup>, che è proprio sia del toscano ottocentesco sia della tradizione letteraria<sup>58</sup>, *fa' 'fai', va' 'vai'*:

*se'* 'sei': prevalente sulle forme piene *se'*: «Il buono, o Mitra, per noi **se'** tu» (*A Vârûna* v. 124, p. 50); «Tu dei forti **se'** il Signore / Tu **se'** il re, che i Vitra stermina, / Tu **se'** a noi gioja e vigore» (*A Soma* I.91 vv. 1-3, p. 123); «Perché **se'** in broncio? Ah! parla, Dio dai biondi destrieri» (*Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marút* I.165 v. 12, p. 165); «Proprio a farne piacere tu adesso Indra **se'** giunto!» (*Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marút* I.165 v. 20, p. 166); «Ogni sentier varcando **se'** il nutritor Pushano» (*A Savitar* V.81 v.18, p. 200); «Tu **se'** antico Offerente, compiaciti» (*Ad Agni* I.36 v.13, p. 253); «Spandi dal vaso **se'** messo» (*A Soma* IX.113 v. 11, p. 356);

*fa' 'fai'*: «**Fa** (*sic*) che in vita lo strato sacro fiorisca a noi» (*A Rudra* VII.46<sup>versI</sup> v.15, p. 186); «O **fa** dentro le piante coi membri tuoi tragitto» (*Innanzi al funerale* X.16<sup>versII</sup> v. 12, p. 299);

*va' 'vai'*: «Or tu, per quella via / Che ci han mostrato pria / Gli antichi Padri, o figlio, te ne **va** (*sic*) / nel lor viver giocondo» (*A*

<sup>57</sup> La forma *sei* «non esiste in italiano antico», non si trovano tracce in Dante, Petrarca e Boccaccio, dove per la seconda persona del presente indicativo del verbo essere troviamo *sè*. Il primo a usare *sei* in Toscana fu Leon Battista Alberti. *Sei* si affermò probabilmente prima in testi settentrionali e successivamente si diffuse in Toscana a partire dal XVI secolo, quando fu interpretata come forma piena di *sè*, per cui cfr. Arrigo Castellani, «Da *sè* a *sei*», in *Studi linguistici italiani*, XXV/1 (1999), pp. 3-15.

<sup>58</sup> Seriani, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 131.

*Yama* X.14<sup>versI</sup> vv.37-40, p. 131); «**Va** (*sic*) al luogo che ti attende» (*A Yama*<sup>versI</sup> X.14 v.47, p. 131); «**Va** (*sic*), dove i generosi / Padri, in dolci riposi / Di banchettar con Jama (*sic*) hanno piacer» (*A Yama* X.14<sup>versI</sup> vv.58-60, p. 132); «**Va** via, Morte, **va** via (*sic*)» (*Mrtyú* X.18 v.1, p. 135); «Oppure **va** dentro l'acque, se così ti è prescritto» (*Innanzi al funerale* X.16<sup>versII</sup> v. 11, p. 299). Registriamo qui anche le forme univerbate con il pronome *ne*: «Or **vanne**, figlio, **vanne** per quell'antica via» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.25, p. 216); «E **vanne**, col novello corpo onde adorno sei» (*Ai Padri* X.56 v.3, p. 222); «O **vanne** in cielo o in terra con quel che n'è elemento» (*Innanzi al funerale* X.16<sup>versII</sup> v. 10, p. 299).

Molto vitale nella tradizione poetica l'apocope dei pronomi personali *i'* 'io' ed *e'* 'egli'. I casi di *i'* con riduzione protonica sono propri del verso nell'Ottocento e arrivano fino a D'Annunzio<sup>59</sup>.

Nei componimenti di Kerbaker troviamo una sola occorrenza dell'apocope del pronome di prima persona e un caso di quarta:

*i'* 'io': «E qual fabbro le assi e il cerchio; / Le preghiere **i'** giro e voltolo» (*Monologo d'Indra* X.119 vv. 10-11, p. 126);

*vo'* 'voi': «**Vo'** il calle forniste, quai preste gazzelle» (*Ai Marút*<sup>versI</sup> V.54 v.19, p. 81).

### 3.5 Nome

Non mancano in Kerbaker quei termini che, reliquie del nominativo latino, si sono fissati nel lessico poetico italiano. Di seguito se ne danno alcuni esempi.

- *Margo* è attestato come poetico all'interno della tradizione italiana e per Leopardi assume il significato di un luogo non definito, vago<sup>60</sup>. È molto utilizzato durante il corso del XIX secolo sia dai poeti neoclassici sia dai poeti popolari<sup>61</sup>. In Kerbaker ricorre una sola volta:

<sup>59</sup> Ivi, p. 174.

<sup>60</sup> Giacomo Leopardi, *Canti*, ed. critica a cura di Franco Gavazzeni, Accademia della Crusca, 2 voll., Firenze 2009, vol. I, p. 227.

<sup>61</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, p. 153.

«Ma dite, allor che al **margo** / Del ciel la vostra luce / Vien meno e a noi conduce / l'aura infocata il Sol» (*Agli Asvini* vv.203-206, p. 41); prevalgono le occorrenze di *marginè* «Dal **marginè** divino / Spande il vital tesor» (*A Soma* vv. 119-120, p. 25); «(...) ove ai verdi **marginì** / I nostri armenti bevono» (*Le Acque* I.23 vv.11-12, p. 105);

- *polve* è una forma ben radicata nella tradizione poetica, già l'Alunno la considerava tipico della poesia<sup>62</sup>. Si trova anche in testi popolari e sopravvive fino alla fine dell'Ottocento con propaggini in Pascoli, Ada Negri, Graf, Gozzano, Ragazzoni, Sbarbaro<sup>63</sup>. Negli inni si registra una sola attestazione di fronte a tre occorrenze della trafilata popolare *polvere*:

«Nei sentieri che torbidi non son per **polve** mai» (*Ad Agni nato dalle Acque* II.35 v. 54, p. 286) anche le forme non letterarie: «Pei tramiti antichi, da **polvere** illesi, giocondi e sereni» (*A Savitar, Canto della sera* I.35 v.41, p. 191); «Scarso pugno di **polvere** rassembrami / L'umana razza coi suoi cinque popoli» (*Indra ubriaco* X.119<sup>versII</sup> vv. 16-17, p. 366); «E sulla terra vortici di **polvere**» (*Al Vento* X.168 v. 4, p. 371).

Vanno considerati a sé *incude*, *pondo* e *suora* perché hanno trafile ibride o comunque più complesse.

*Incude*: continua il latino classico INCUEDEM da INCUS, mentre la forma incudine dell'italiano continua il latino tardo INCUDINEM. È attestata nella lingua italiana a partire da Dante Alighieri («E io: "La prova che 'l ver mi dischiude / son l'opre seguite, a che natura / non scalda ferro mai né batte *incude*"» *Par.* 24, vv. 100-102 *Biz e CorpusOVI*); usata anche da Petrarca, sopravvive nella poesia ottocentesca nei testi di Pindemonte, Monti, Padula, Carducci Severino Ferrari, con propaggini in D'Annunzio<sup>64</sup>. In Kerbarker

<sup>62</sup> Francesco Alunno, *Le ricchezze della lingua volgare sopra il Boccaccio*, Gherardo, Venezia 1557 [I ed. 1543], c. 390r.

<sup>63</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, p. 153.

<sup>64</sup> Ivi, p. 154.

si registra un solo esempio: «Il fabbro con fornello / (...) / Con l'**incude** e il martello» (*Varietà di gusti* IX.122 vv.7-9, p. 117).

*Pondo*: si tratta di un cultismo che continua il latino *PONDUS* e avrebbe dato lo stesso esito se avesse seguito la trafila popolare dall'accusativo. Registriamo una sola occorrenza negli *Inni vedici*: «O Terra, che sopporti inver magnanima / Degli alti monti il greve **pondo** e stabile» (*A Prithivi* V.84 v. 2, p. 333).

*Suora*: il termine è uno degli appellativi dell'Aurora che è «Dei Numi immortali la **suora**, la sposa» (*All'Aurora* v. 121, p. 18). Derivato dal latino *SOROR* (con adeguamento al genere naturale) è ben attestato nella lingua poetica del XIX secolo sia nelle traduzioni di Pindemonte, sia nelle opere di Monti, Foscolo, Manzoni, Praga, Carducci e nei librettisti verdiani con il significato di 'sorella'<sup>65</sup>. Le occorrenze del termine negli inni sono sette rispetto alle quattro occorrenze di *sorella*: «Ha infrante alla **suora** gelosa le stalle» (*All'Aurora* v. 33, p. 14); «**Suore** e a lui spose le belle Ondine» (*A Vâruna* v. 173, p. 52); «Ve', la **suora** Vespertina» (*Alla Notte* X.127 v.13, p. 120); «De la **suora** il ganzo ei nomasi» (*A Pushan* VI.55 v.12, p. 204); «Di sua **suora** il ganzo. Ascoltimi» (*A Pushan* VI.55 v.14, p. 205); «Resta qual nostra **suora** e del peculio / Nostro fiorente avrai la parte debita» (*Sarama e i Pani* X.108 vv. 35-36, p. 362). Per le occorrenze di *sorella* segnaliamo: «Già gli agili Asvini la rosea **sorella** / Han posto sul carro dai vari color» (*All'Aurora* vv. 37-38, p. 14); «Oltra ne vien la bella / Sposa, agli Asvin **sorella**» (*Agli Asvini* vv.71-72, p. 36); «Dove trovate posa? / Quale **sorella** o sposa / Vi accoglie al fido asil?» (*Agli Asvini* vv.212-214, p. 42); «Congiunto a l'Onde, propie **sorelle** / Agni le piante costringe e doma» (*Ad Agni* I.65, vv.19-20, p. 59).

All'interno degli *Inni* kerbakeriani troviamo occorrenze di *germine* e *mogliera*, forme che continuano l'accusativo latino.

*Germine*, con il significato di 'germoglio', ricorre una sola volta a fronte delle numerose occorrenze della trafila popolare *germe*: «Quanti la madre Terra / Vivi operanti **germini** / Nel seno suo

<sup>65</sup> Mariarosa Bricchi, *La roca trombazza. Lessico arcaico e letterario nella prosa narrativa dell'Ottocento italiano*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2000, p. 56; Serrianni, *La lingua poetica italiana*, cit., pp. 154-155.

rinserra» (*A Soma* vv. 138-140, p. 26). È attestato, in senso figurato, per la prima volta in poesia nel *Laudario toscano di Santa Maria della Scala* (XIII sec., per cui cfr. *TLIO s.v. germine*). Nel XV sec. si trova nel *Canzoniere* di Giusto de' Conti, nella *Rappresentazione di S. Giovanni e Paolo* di Lorenzo de' Medici (1491) e in prosa nella *Hypnerotomachia Pholiphili* di Francesco Colonna. Nel XVI sec. è usato nell'*Arcadia* di Sannazzaro, dal Ruzante. Recuperato da D'Annunzio nell'*Elettra* sembra che il termine non abbia avuto molto successo durante il Sette-Ottocento (cfr. *BIZ*). Per le occorrenze di *germe* negli *Inni* segnaliamo: «E Agni, il caduto **germe** celeste / Nelle silvestri vene raccolto» (*A Vâruna* vv. 157-158, p. 52); «Cresce il divino, forte, aïtante / Nei chiusi **germi**, dentro le piante» (*Ad Agni* I.67 vv.25-26, p. 63); «Per me ogni **germe** muovesi e respira» (*Vac* X.125 v.13, p. 112); «Anima degli Dei, **germe** vital del mondo» (*A Vata* X.168 v.14, p. 170); «Il Dio dal suo impeto, **germe** dell'Acque, in quelli» (*Ad Agni nato dalle Acque* II.35 v. 3, p. 284); «Al Dio **germe** dell'Acque la ben costrutta lode» (*Ivi*, v. 5, p. 284); «In esse ei di sé pose, qual **tauro**, il germe santo» (*Ivi*, v. 49, p. 286).

*Mogliera* (<MULIEREM con metaplasmo) si alterna nella poesia accanto a *mogliere* e al popolare *moglie*. Mentre la forma *mogliere* si arresta all'Aretino e al Frugoni (*GDLI*, § 10 *s.v.*), *mogliera* è ben attestata fino a Carducci. Spesso si trova usata in chiave ironica e scherzosa, come farà, per es. Foscolo nella lettera in rima «Al Signor Naldi» (*GDLI*, *ib.*)<sup>66</sup>. Anche in Kerbaker si può leggere nell'uso di *mogliera* in luogo di *moglie* (che ricorre nella stessa strofa de *Il canto del giuocatore* X.34, pp. 94-98), oltre all'esigenza di creare la rima (*mogliera* : *cera*), un intento scherzoso. Questo inno del *Rgveda*, infatti, insieme al *Canto del medico* e delle rane, ha un registro più basso rispetto agli altri che sono pure invocazioni agli dei; pertanto anche il lessico è meno solenne (troviamo per esempio *ganza* che è termine basso per 'amante', cfr. § 4). Si tratta, infatti, del racconto in versi di un giocatore che perde tutto a causa degli «alioffi» (v.1) e si ritrova da solo («[...] i miei cari mi han lasciato in asso» v.27) perdendo anche la moglie: «Non mai prima, d'uno sgarbo o d'un dispetto / mi offese la **mogliera**, / Meco sempre e

<sup>66</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 155.

coi miei di buona cera: / E in grazia di quell'Asso, che in un getto /  
Ne dà la bazza vinta, / la fedel **moglie** io l'ho da me respinta!».

Nella lingua poetica delle Origini erano diffusi i plurali in *-ai*, *-ei*, *-oi* dei temi in laterale (sul tipo *uguai*, *fratei*, *figliuoi*). Negli inni di Kerbaker registriamo un'occorrenza di *animai* («Ma il succo onde avvivano / Cogli **animai** le piante», *A Soma* vv. 201-202, p. 28) che è attestato nel XIX secolo in Monti e nei *Paralipomeni* di Leopardi<sup>67</sup>. troviamo inoltre i pronomi e gli aggettivi indefiniti *quai* e *tai*, frequenti ancora tra Otto e Novecento sono usati anche da Kerbaker:

«**Quai** monti giganti, giganti cresciuti!» (*Ai Marút* V.57 v.32, p. 84); «I Veloci disciolse co' **quai** si spinse avante» (*A Savitar* II.38 v.9, p. 192); «L'alma dolcezza delle bevande / Agni, **quai** seni di vacche, ha noti» (*Ad Agni*<sup>versl</sup> I.69 vv.8-9, p. 64); «Fra tre e tre cieli, de' **quai** son duci / Quelli, ciascuno col suo splendor» (*A Vāruna* vv. 5-6, p. 49); «I forti Maruti (...) / Che passan fulgidi, **quai** fiamme sonanti» (*Ai Marút* V.54 vv.2-3, p. 80); «Vo' il calle forniste, **quai** preste gazzelle» (*Ai Marút* V.54 v.19, p. 81); «Che le ricchezze **quai** rote volubili, / Ora da un lato ora dall'altro volgono» (*Beneficenza* X.117 vv. 18-20, p. 364).

«E presso a lei pian piano / Farle **tai** detti udir» (*Agli Asvini* vv.249-250, p. 43); «**Tai** doni hanno in serbo, cui tôrre niun vale» (*Ai Marút* V.57 v. 18, p. 150); «A **tai** dimore andiam dove in eterno / pascono i tori dalle molte corna» (*A Visnu* I.154 v. 21-22, p. 314).

### 3.6 Numerali

Tra i numerali ordinali segnaliamo l'aggettivo *primiero* che ricorre per la prima volta negli inni come appellativo dell'*Aurora* («Qual saggia matrona che l'opre comparte, / **Primiera** sorgendo, fra l'ampia famiglia, / L'Aurora richiama l'artefice all'arte», *All'Aurora* vv. 17-19, p. 14; «Estrema seguendo le Aurore che furo (...) / E quelle infinite del tempo venturo / **Primiera** tu guidi coi limpidi rai» *All'Aurora* vv. 145-148, p. 19). L'aggettivo *primiero*, antico gallicismo, ricorre fino al primo Novecento e può avere

<sup>67</sup> Ivi, p. 163.

significato di 'primo', 'primitivo', o assumere valore predicativo 'per primo'<sup>68</sup>:

«Si stende ogni plaga da lungi, l'aspetto / **Primiero**, verace ripiglian le cose» (*All'Aurora* vv. 51-52, p. 15); «Agli Asuri far fronte / È vostro vanto e ardire; / Cedere estremi, uscire / **Primieri** alla tenzon!» (*Agli Asvini* vv.231-234, p. 42); «O qual fu, dimmi, quella **primiera** / Forma, in che prima spanto ti sei?» (*A Vâruna* vv. 71-72, p. 48); «Quel **primiero** dei Draghi fulminò» (*Ad Indra* I.32 v.18, p. 76); «Quando Indra spese il Drago / **Primier**, pur vinse il Mago» (*Ad Indra* I.32 vv.19-20, pp. 76).

### 3.7 Interiezioni

Le interiezioni legate alla tradizione poetica italiana e presenti in Kerbaker sono *ah*, *ahimé*, *oh* e *deh*. *Ahi* e *deh* sono usate in poesia nelle invocazioni, e la seconda, in particolare, è connotata, nel *Vocabolario* di Giorgini-Broglio, come «voce poetica» usata soprattutto per esprimere preghiera, desiderio o rimpianto<sup>69</sup>:

«**Ah!** lascia che ei segua lo stil dei gagliardi» (*All'Aurora* v. 101, p. 17); «**Ah!** Soccorrano a noi l'Acque divine!» (*Alle Acque* VII.49 v. 4, p. 345).

In un caso: «Pian piano, **ahimé**, non strazia / La sottil cute, in grazia / Agni, il suo corpo **ah!** non me lo guastar» (*Ad Agni* X.16<sup>versI</sup> vv.1-3, p. 132).

Sono maggioritari gli usi di *deh* rispetto alle altre interiezioni: «Rispondi al nostro invito: **Deh!** sgorga (...)» (*A Soma* vv. 268-269, p. 31); «Abbi, **deh!** Vâruna di noi pietà!» (*A Vâruna* v. 76, p. 56); «Dai pii cantori il livido / Occhio del mal **deh!** tieni, Agni, discosto» (*Ad Agni* I.58 vv.52-53, p. 70); «**Deh!** uniti reggete la nostra preghiera» (*Ai Marût* V.54 v.23, p. 81); «Vâruna dolce, **deh!** ci assolvì or tu» (*A Vâruna* V.85 v.42, p. 87); «Siam rei, **deh!** ci rimetti, tua mercè» (*A Vâruna* VII.86 v.27, p. 89), «**Deh!** Nol punir, Signore» (*A Vâruna* VII.88 v.35, p. 92); «Voi quest'uomo, o Dee centimani / **Deh!** Levatemi dal guaio» (*Il canto del medico* X.97 vv.7-8, p. 99); «O voi Madri, o Dee, vi supplico. / **Deh!** ch'io possa

<sup>68</sup> Ivi, p. 172.

<sup>69</sup> Ivi, pp. 172-173.

riscattare» (*Il canto del medico* X.97 vv.13-14, p. 99); «**Deh!** Non fia che or ci tocchi / Quella tua mano i nostri uomini e i figli!» (*Mrtyú* X.18 vv.5-6, p. 135); etc.

«**Oh!** chi può dire innumere / Tue vie misteriose» (*A Soma* v. 89, p. 24); «Ma, **oh!** Dio, qual fiera sùbita» (*A Soma* v. 161, p. 27); «E pugna, e **oh** meraviglia!» (*A Soma* v. 193, p. 28); «Vieni, ripete, **oh** vien'!» (*A Soma* v. 208, p. 28); «Ma **oh** quanto dolce e grato, / O Asvini, è il vostro aspetto» (*Agli Asvini* vv.243-244, p. 43); «**Oh!** come mai, quando a me fia concesso» (*A Vàruna* VII.86 v.8, p. 88); «**Oh** al buon Agni sia il nostro inno accettevole» (*Ad Agni* I.143<sup>versII</sup> v. 21, p. 313); «**Oh** pervenga a Visnu l'inno gagliardo» (*A Visnu* I.154 v. 9, p. 314); «**Oh** possa l'alta sua sede raggiungere» (*A Visnu* I.154 v. 17, p. 315), etc.

### 3.8 Pronomi personali

Tra le forme soggettive si segnalano la riduzione protonica della prima persona singolare *i'* (di cui si è già detto parlando delle forme apocopate (§ 3.4) e le forma *egli* ed *ei* per la terza persona.

Per *ei* si segnalano: «Ah! Lascia che **ei** segua lo stil dei gagliardi» (*All'Aurora* v. 101, p. 17), «E mentre **Ei** si accompagna» (*A Soma* v. 133, p. 25); «**Ei** li ha sospinti, come onde il fiume» (*Ad Agni* I.66 v. 29, p. 268); «Le porte egli apre della ricchezza, / **Ei** ricco. In nostra casa soggiorna» (*Ad Agni* I.68 vv. 28-29, p. 270); «**Ei** che ruppe coi colpi le mura poderose, / **Ei** che le belle Aurore libere fece e spose» (*Ad Agni* VII.6 vv. 17-18, p. 275); «**Ei** raccoglie dal cielo, raccoglie dalla terra» (*Ad Agni* VII.6 v. 28, p. 276); etc.

Più rare le occorrenze di *egli*: «**Egli** cari abbia noi, ricchi di fuochi» (*Ad Agni* I.26 v.21, p. 67); «Le porte **egli** apre della ricchezza, / **Ei** ricco. In nostra casa soggiorna» (*Ad Agni* I.68 vv. 28-29, p. 270); «**Egli** Indra, il bene accorto, sopra ti ha gli occhi messo» (*Ad Agni* V.2 v. 31, p. 296).

Tra i pronomi clitici è frequente la forma maschile di terza persona *il 'lo'*, un tratto linguistico che è sentito come forma poetica solo nel XIX secolo<sup>70</sup>:

<sup>70</sup> Pier Vincenzo Mengaldo, *L'epistolario di Nievo: un'analisi linguistica*, Il Mulino, Bologna 1987, p. 65; Serianni, *La lingua poetica italiana*, p.175.

«Ma un solo è **il** diletto superbo tuo sposo / (...) Già **il** senti, già **il** cerchi coll'occhio amoroso» (*All'Aurora* vv. 93-96, p. 17); «Fu Madre? O chi spiega l'altissimo arcano? / Fissarlo, pensarlo la mente non osa / O **il** tenta e i più Saggi ne chiede, ma invano» (*All'Aurora* vv. 122-124, p. 18); «Ei colla legge saldo **il** mantien» (*A Vâruna* v. 154, p. 51); «Me salvi Vâruna; ch'ei solo **il** può» (*A Vâruna* v. 250, p. 55); «Tutto che stassi o muove **il** guarda e teme» (*Ad Agni* I.58 v.30, p. 69); «Sallo quei che **il** loda (...)» (*A Indra* I.11 v.11, p. 73); «E **il** sugge la terra per l'avide vene» (*Ai Marût* V.54<sup>versl</sup> v.32, p. 82); «Com'arso l'abbi, **il** dèi / tra i Padri, tu che sei / Conoscitor degli esseri, portar» (*Ad Agni* X.16<sup>versl</sup> vv.5-7, p. 132), «Quando arso tu l'avrai / Tu che il segreto sai / De le cose, tra i Padri **il** porta là, / Dove altri Spirti uniti / Nel regno di Asuniti/ Stanno (...)» (*Ad Agni* X.16<sup>versl</sup> vv.9-12, pp. 132-133); «Or che agli Eroi giunto l'intiero / Popolo **il** chiama (...)» (*Ad Agni* I.69 vv.16-17, p. 271); «Fuor della rupe **il** traggono, lume e segnal giocondo» (*Ad Agni* VII.6 v.5, p. 275); «Que' che l'han preso **il** lascino che vada a suo talento» (*Ad Agni* V.2 v. 19); «Non trova l'uom spietato chi **il** commiseri» (*Beneficenza* X.117 v. 4, p. 363); «Troverà nel bisogno chi **il** meriti» (*Beneficenza* X.117 v. 11, p. 363).

Annotiamo, senza portare esempi, la presenza di *teco* e *seco*, forme pronominali comitative in uso fino al Novecento<sup>71</sup>.

Per la collocazione dei pronomi atoni segnaliamo numerose occorrenze del cosiddetto imperativo tragico, secondo il tipo *t'arresta!*, a «regime invertito»<sup>72</sup>. Il tratto diventerà di moda a partire da Metastasio e sarà adottato soprattutto nella poesia della prima metà del XIX sec., anche se già in Carducci e Pascoli vi sono rarissime occorrenze<sup>73</sup>.

«E sia pur colpa! **Tu la perdona**» (*A Vâruna* v. 281, p. 57); «Vâruna dolce, deh! **ci assolvi or tu**» (*A Vâruna* V.85 v.42, p. 87);

<sup>71</sup> Luca Serianni, *Grammatica italiana*, UTET Libreria, Torino 1989, § vii.7.

<sup>72</sup> La definizione si trova in Fredi Chiappelli, *Il legame musaico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1984, pp. 288-304.

<sup>73</sup> Giuseppe Patota, «Ricerche sull'imperativo con pronomi atoni», in *Studi linguistici italiani*, X (1984), pp. 173-246.

«Questa placida sede / Tu ci assicura; (...)» (*A Vàruna* VII.88 vv.37-38, p. 93); «Non giuocar, figlio, al lavoro **ti attacca**» (*Il canto del giuocatore* X.34 v.73, p. 97); «Tu Agni mi irragga; rendimi / D'età ricco e famiglia» (*Le Acque* I.23 vv.49-50, p. 107); «**Tu porta** a Vitra, ai Demoni, / A chi ci offende, morte / Le ricche spoglie a noi procaccia or tu» (*A Manyú* X.83 vv.16-18, p. 109); «Contro ogni insidia e ostacolo / **T'avventa**; abbatti e pesta» (*A Manyú* X.83 vv.37-38, p. 110); «E tu amico a noi **ti accosta**» (*A Soma* I.91 v. 21, p. 124); «Figli e nipoti con pietà **ci guarda!**» (*A Rudra* II.33 v.84, p. 184); «Bruno toro, alla nostra / Vista qual Dio **ti mostra**» (*A Rudra* II.33 vv.85-86, p. 184); «Deh! Non colpirci, o Rudra, non **ci lascia** andar persi» (*A Rudra* VII.46<sup>versI</sup> v.16, p. 186); «Vieni e **ci apporta** fortune prospere» (*A Savitar* V.82 v.11, p. 202); «Fornisci, coma, cumula / **C'impinza, ci corrobora** / Pushan, la forza trovaci!» (*A Pushan* I.42 vv.26-27, p. 207); «**Tu ben l'affida**, e a lui col ben esser **gli dona**» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.43, p. 217).

### 3.9 Altri pronomi e aggettivi pronominali

Tra i pronomi dimostrativi segnaliamo la forma *desso*, ampiamente diffusa nella prosa e nella poesia dell'Ottocento. Se ne segnalano in Kerbaker i seguenti casi che hanno in un luogo valore rafforzativo (*qual fu dessa*) e negli altri enfatico:

«O quale ha da nomarsi / Il padre? o qual fu **dessa** / Che vi ha la dolce impresa / Diversa aura simi?» (*Agli Asvini* vv.215-218, p. 42); «(...) Indra è quel **desso**, o popoli» (ripetuto in tutte le strofe dell'inno *Ad Indra* II.12 vv. 4, 8, 12, 16, 20, 24, 32, 36, 39, 41, 50, pp. 316-318).

Si segnala almeno un'omissione del dimostrativo nella sequenza *tutto (quello) che*, avvertita come letteraria nel XIX sec.<sup>74</sup>:

«Padri di tutto che si **move** o è immobile» (*A tutti gli dei* VI.50 v. 26, p. 34).

Per gli indefiniti, *niuno* e *nessuno* sono presenti nei testi di Kerbaker con occorrenze prevalenti di *niuno* che, tra Sette e

<sup>74</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 184.

Ottocento, «esce a poco a poco dalla lingua italiana d'uso e tende a specializzarsi in ambito poetico»<sup>75</sup>.

«**Niuna** è a lui chiusa fida latebra» (*A Vâruna* v. 29, p. 47); «**Niun** fia che l'opera santa contrasti» (*Ad Agni* I.69 v.19, p. 65); «... te che i preghi / Di null'uomo dispetti, a **niun** ti nieghi» (*Ad Agni* I.58 vv.32-33, p. 69); «D'ogni forza, **niun** timore» (*A Indra* I.11 v.6, p. 73); «Al monte, che **niuno** ci passe destriero» (*Ai Marút* V.54 v.20, p. 81); «Il Dio da l'alta mente / Oprò, cui **niun** d'oprar ebbe l'ardir» (*A Vâruna* V.85, vv.32-33, p. 86); «**Niuno** a l'Erbe opponsi ostacolo» (*Il canto del medico* X.97 v.37, p. 101); «Primo trovò il sentiero / Jama (*sic*), e ne diè l'impero / Sui pascoli che **niun** può a noi rapir» (*A Yama* X.14<sup>versl</sup> vv.7-9, p. 129); «Che **niuno** il feral termine trapassi» (*Mrtyú* X.18 v.21, p. 136); «Tai doni hanno in serbo, cui tôrre **niun** vale» (*Ai Marút* V.57 v. 18, p. 159); «**Niun** sua possanza può menomar» (*A Savitar* V.82 v.7, p. 202); «**Niuna** sbranchisi, nessuna / Resti offesa o si precipiti» (*A Pushan* VI.54 vv.19-20, p. 214); «A **niun** dei due riguardo avrà Brihâspati» (*Sarama e i Pani* X.108 v. 24, p. 361).

«**Nessun** nemico più scoperse allor» (*Ad Indra*<sup>versII</sup> I.32 v.16, p. 305); «Chi è con te **nessun** l'offenda!» (*A Soma* I.91 v. 12, p. 123); «**Nessun** nemico più fu a te visibile» (*Ad Indra* I.32 v. 16, p. 305); «**Nessuno** aver con voi fraterno vincolo» (*Sarama e Pani* X.108 v. 37, p. 362).

Tra i relativi, registriamo in tre casi l'uso di *cui* con valore di complemento oggetto, un «tratto sintattico che assume rilevanza solo in età postunitaria»<sup>76</sup>, anche se è già attestato nel Settecento in Parini (che pure lo trovava «pedantesco»<sup>77</sup>) e nei poeti arcadici<sup>78</sup>:

<sup>75</sup> Luca Serianni, «Vicende di nessuno e niuno nella lingua letteraria», in *Studi linguistici italiani*, VIII (1982), pp. 27-40: p. 27.

<sup>76</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 186.

<sup>77</sup> Cfr. *Commento di Marco Tizi a Giuseppe Parini, Il Giorno*, edizione critica a cura di Dante Isella, vol. II, Fondazione Pietro Bembo - Guanda, Parma 1996, p. 11.

<sup>78</sup> Maurizio Dardano, «La lingua della lirica degli Arcadi», in *Atti e memorie dell'Arcadia*, IX (1991-94), serie III, pp. 43-56: p. 53, n. 45.

«Perciò onorarti gli uomini / De l'Arya han per costume, / **Cui** ratto investi del tuo santo ardor» (*A Manyú*, L'ira, X.83 vv.10-12, p. 108); «Avventati con l'impeto / **Cui** niuna possa arresta: / Tu che sol pieghi tutto al tuo voler (*A Manyú* X.83 vv.40-42, p. 110); «L'uom **cui** difendon provvidi / Aryaman, Mitra e Varuta / Va tra le genti incolume» (*Agli Aditya* I.41 v. 1, p. 307).

### 3.10 *Indeclinabili*

Tra le forme dell'uso scritto, anche se non strettamente poetiche, si segnalano *ognor*, *indi* e *onde*:

«Bellezze **ognor** nuove la Diva rassembra» (*All'Aurora* v. 60, p. 15), «E **ognor** ti mira tornante a la via» (*All'Aurora* v. 89, p. 17), etc.;

«Riceve **indi** e nasconde» (*A Soma* v. 23, p. 21), «Che **indi** pei vegeti rami propaga» (*A Vâruna* v.43, p. 47), «Il liquor ch'**indi** fanno i Forti uscir» (*A Vâruna* V.85 v.24, p. 86), etc.;

«La fiamma **onde** il volto piacente colora» (*All'Aurora* v. 61, p. 15); «Ma il succo **onde** si avviavano» (*A Soma* v. 201, p. 28), etc.

Si registra il tipo univerbato *lungnesso* («Attorno alla casa, **lungnesso** il sentiero / Di belve e nemici non temasi più» *All'Aurora* v. 54, p. 15) che, benché considerato d'uso letterario più che poetico, ha una distribuzione complementare in poesia e in prosa<sup>79</sup>.

All'uso letterario appartiene *lunge*, *-i*:

«E il retto cammino da **lunge** discerne» (*All'Aurora* v. 15, p. 13); «**Lunge** dal ciel natale» (*A Soma* v. 29, p. 21); «Si estende ogni plaga da **lungi** (...)» (*All'Aurora* v. 51, p. 15), etc.

Tra i poetismi schietti<sup>80</sup>, invece, si registrano negli inni occorrenze di *appo*, *quinci*, *pria*:

«Quei ch'hanno **appo** gli Dei / Grado là stanno (...)» (*A Yama* X.14<sup>vers1</sup> vv.16-17, p. 130);

<sup>79</sup> Serrianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 188.

<sup>80</sup> Ivi, p. 190.

«**Quinci** l'aereo vol degli augelli» (*A Vâruna* v. 17, p. 47);  
«Quegli è, che **pria** di sorgere» (*A Soma* v. 17, p.21); («**Pria** che l'abbracci il fervido / Imperiante sposo», *A Soma* v. 17, p. 21); «Or tu, per quella via / Che ci han mostrato **pria** / Gli antichi Padri, o figlio, te ne va (*sic*)» (*A Yama* X.14<sup>versI</sup> vv.37-39, p. 131); «Per cui gli antichi nostri Padri son iti **pria**» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.26, p. 216).

### 3.11 Verbi

#### 3.11.1 Indicativo e congiuntivo presenti

Negli *Inni* troviamo verbi con tema in affricata palatale in alcune persone dell'indicativo e del congiuntivo: *deggio* e *veggio*.

*Deggio* è attestato sin dal Duecento ed è dei poeti siciliani (< lat. DEBEO). Resiste fino a tutto l'Ottocento, quando è usato soprattutto in poesia, anche se non mancano per il XIX secolo occorrenze in contesti più dimessi<sup>81</sup>.

«Quinci de quindi il cor mi pencola; / Dar puledri o vacche or **deggio**» (*Monologo d'Indra* X.119 vv.13-14, p. 127); «Dunque io solo aver **deggio** l'impero, io sol compiendo» (*Dialogo tra il poeta Agasti, Indra e i Marût* I.165 v. 37, p. 167); «Or che parlar, che meditar **degg'io?**» (*Ad Agni Vaisvanara* VI.9<sup>versII</sup> v. 52, p. 339).

Registriamo un'occorrenza del congiuntivo presente di *veggio* («(...) a fin ch'io **veggia** / il Sol molti anni splendere», *Le Acque* I.23 vv.23-24, p. 106). *Veggio* (normale esito di VĪDEO) è ben attestato nei poeti dell'Ottocento, con l'eccezione di Manzoni che lo espunse dalle opere tragiche<sup>82</sup>. Dello stesso verbo troviamo anche una forma alla sesta persona («E percossi di subito / Spavento il cor, da noi / Spersi i nemici non si **veggan** più», *A Manyú* X.83 vv.64-66, p. 111).

Annotiamo un'occorrenza di *chieggo* con tema in consonante velare, modellato sulle forme etimologiche in *-eggio*. Presente già nei siciliani, e in Petrarca nella forma non dittongata *cheggo*, è pre-

<sup>81</sup> Vitale, *La lingua del Canzoniere*, cit. p. 183, n. 16, Serianni, *La lingua poetica*, cit., p. 195.

<sup>82</sup> Maurizio Vitale, «Della fortuna di alcune singolari forme petrarchesche», in *Studi di letteratura italiana in onore di Francesco Mattesini*, a cura di Enrico Elli e Giuseppe Langella, Vita e pensiero, Milano 2000, p. 133.

sente nell'Ottocento, quando viene considerato come poetismo<sup>83</sup>: «Il desiato a lui **chieggo** ristoro» (*Ad Agni* I.58 v.42, p. 70).

### 3.11.2 Imperfetto e perfetto

Per l'indicativo imperfetto, registriamo negli *Inni vedici* numerosi casi della terza persona in *-ea* e della sesta persona in *-eano*, accanto alle occorrenze meno numerose di *-eva* e *-evano*:

«L'**avea** lasciato il padre» (*Agli Asvini* v.177, p. 40 *et passim*); «E il furto che ascoso negli antri **tenea**» (*All'Aurora* v. 34, p. 14 *et passim*); «Come prima in Lui volte / Ebbi le mie pupille / D'Agni in sembianza Egli **mettea** scintille» (*A Vâruna* VII.88 vv.7-9, p. 91); «“Veder poss'io le molte / Meraviglie che intorno / Gira il gran Re”, **dicea**, “la notte e il giorno!”» (*A Vâruna* VII.88 vv.10-12, p. 91); «Della Coppa onde ristoro **suggea** l'Asura celeste» (*Ai Ribhù* I.110v.11, p. 228); «Dato han biasimo alla Coppa, che agli Dei **porgea** ristoro!» (*Ai Ribhù* I.161 v.18, p. 234); «Pur **combattea**, di man, di piedi mutilo» (*Ad Indra* I.32 v. 25, p. 305); «Quello dai denti d'oro, dai color vivi e tersi / Che là al confin remoto l'armi **scotea**, scoversi» (*Ad Agni* V.2 vv. 9-10, p. 295); «Ei colpì il drago che **giace**a sul culmine» (*Ad Indra* I.32 v. 5, p. 304).

«Dove **avean** soggiorno questi vostri cari due Parenti?» (*Ai Ribhù* I.161 v.46, p. 236); «Che si **giacean** siccome tronchi invecchiati e secchi» (*Ai Ribhù* IV.33 v.10, p. 239).

Le forme della sesta persona dell'indicativo perfetto in *-ar / -aro* e *-ir / -iro* prevalgono sulle forme in *-arono / -irono*. Ancora vive nella poesia ottocentesca, tenderanno a scomparire nei poeti del primo Novecento<sup>84</sup>:

«concordi i Saggi **cercaro** intenti» (*Ad Agni* I.65 v.3, p. 58); «Con celere viaggio **giraro** al cielo intorno» (*Ai Ribhù* IV.33 v.4, p. 239), etc.; «Gli Dei, de l'Opra santa la traccia / Seguendo, al nido d'Agni si **uniro**» (*Ad Agni* I.65 vv.7-8, p. 58); «E a quelli che **seguiro** da noi renduta sia» (*Ai Padri* X.15 v.6, p. 218); etc.

<sup>83</sup> Serianni, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 200.

<sup>84</sup> Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, cit., p. 77.

### 3.11.3 Condizionale

Legato alla tradizione poetica siciliana, segnaliamo l'uso del condizionale *vorria* («Più d'uno Immortale fermarti **vorria**» *All'Aurora* v. 91, p. 17). Il condizionale formato con l'imperfetto indicativo (AMARE HABEBAM), ben attestato fino al Parini, è in declino tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, non ve ne sono già più tracce in Pascoli e nel D'Annunzio lirico<sup>85</sup>.

### 3.11.4 Participi

Si segnala in Kerbaker la presenza, comune alla tradizione italiana in versi, di participi passati notevoli<sup>86</sup>. Si segnalano i seguenti participi forti:

*ascoso* e *nascoso* che nel XIX secolo dovevano essere sentiti come «poetismi»: «E il furto che **ascoso** negli antri tenea» (*All'Aurora* v. 34, p. 14); «Così di Diâus accoglieti / La figlia, amante **ascoso**» (*A Soma* vv. 105-106, p. 24); «Scopre la fonte **ascosa**» (*A Soma* v. 127, p. 25); «Ogni mio fallo **ascoso** / a ricercar mi diedi curioso» (*A Vâruna* VII.86 vv. 13-14, p. 88); «Prima gli Dei scopersi al mondo **ascosi**» (*Vac* X.125 v.10, p. 112); «La Donzella a lor sott'altre forme **ascosi** scampo offerse» (*Ai Ribhù* I.161 v.20, p. 234); «Te, qual **nascoso** ladro d'armenti / (...) / concordi i saggi cercaro intenti» (*Ad Agni* I.65 vv.1-3, p. 58);

*conquiso*: una forma ben attestata nell'Ottocento da Monti a D'Annunzio: «Da me il mal **conquiso** arrendesi» (*Il canto di un medico* X.97 v.47, p. 101);

*rimaso*: vivo fino al XIX secolo sia in prosa che in poesia: «Che orbo il mondo **rimaso** / Pel tuo ratto sparir» (*A Soma* vv. 65-66, p. 27).

### 3.11.5 Verbi difettivi

Tra i verbi difettivi, nell'uso di Kerbaker segnaliamo: *fiedere* 'ferire' e *riedere* 'ritornare'. Le forme rizotoniche del presente indicativo e congiuntivo sono in uso in poesia fino al XIX secolo<sup>87</sup>. Annotiamo *fiede* («Quand'urta, **fiede**, abbatte / Il Genio

<sup>85</sup> Seriani, *La lingua poetica italiana*, cit., p. 218.

<sup>86</sup> Ivi, pp. 220-223.

<sup>87</sup> Ivi, p. 227.

copritor, E sulle rocche sfatte / Campeggia vincitor!» *A Soma* vv. 77-80, p. 23) e *riede* («E scòrto viator sen parte e **riede**» *A Pushan* X.17 v.24, p. 225).

Registriamo inoltre *gire* e *ire* che si sono specializzati con il tempo in poesia. Nella poesia kerbakeriana troviamo le seguenti attestazioni:

Per *gire*: «Quando, o Rudri gagliardi, voi di notte, di giorno, / Ven **gite**, o Scotitori, pel ciel, per l'aria attorno» (*Ai Marút* V.54<sup>versII</sup> vv.13-14, p. 147); «(...) canute / Le giovani che dietro gli **gian** son divenute!» (*Ad Agni* V.2 v. 16, p. 295); «Col triplice naviglio / Che avea parola e senso, / **Giste** pel flutto immenso / Il mistero a salvar» (*Agli Asvini* vv.183-186, p. 40); «Voi di Agohya, innascondibile, **giste** il nome celebrando» (*Ai Ribhù* I.110 v.10, p. 228); «Quando voi, chiudendo gli occhi, **giste** errando tra i viventi» (*Ai Ribhù* I.161 v.45, p. 236).

Per *ire*: «Or dov'ita è, buon Dio, chi ce l'ha tolta?» (*A Vârûna* VII.88 v. 27, p. 92); «**Ite**, uscite, movete» (*A Yama* X.14<sup>versI</sup> v.49, p. 131); «Là 've son **iti** e stanno / I bene opranti (...)» (*Pushan* X.17 vv.10-11, p. 145); «Per cui gli antichi nostri Padri son **iti** pria» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.26, p. 216); «Or **ite**, discioglietevi, quindi movete il piede» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.33, p. 217); «Là 've son **iti** un giorno / I bene opranti (...)» (*Pushan* X.17 vv.10-11, p. 224).

### 3.11.6 Singoli verbi

#### *Essere.*

Nella sesta persona del passato remoto è caratteristica in poesia la polimorfia tra *fur(o)*, *fuor(o)* e *for(o)* e *furon(o)*. Nei componimenti di Kerbaker troviamo occorrenze di *fur(o)*:

«Estrema seguendo le Aurore che furo» (*All'Aurora* v. 145, p. 19 *et passim*); «Ma pur la pena portiam di quelli / Che **fur** dagli altri per noi commessi» (*A Vârûna* vv. 222-223, p. 54); «**Fur** divisi i viventi / Dal regno degli spenti» (*Mrtyú* X.18 vv.13-14, p. 136), etc.

Per il congiuntivo presente e passato annotiamo **fia**:

«Ei mai non **fia** spento, né oppresso, o Maruti» (*Ai Marút* V.54 v.27, p. 81); «Deh! Non **fia** che or ci tocchi / Quella tua mano i nostri uomini e i figli!» (*Mrtyú* X.18 vv.5-6, p. 135).

e *sian(o)* / *sien(o)*:

«**Sian** forti e fiorenti le nostre famiglie» (*All'Aurora* v. 156, p. 19), «Per via non **sian** più triboli» (*A Pushan* I.42 v.23, p. 207) e *sien(o)*: «Le grazie **sien** pei benefizi eguali» (*Ad Agni* I.26 v.27, p. 67); «I forti Maruti per l'Inno **sien** conti» (*Ai Marút* V.54 v.2, p. 80); «Le vie sieno aperte, **sien** aspre o dirotte» (*Ai Marút* V.54 v.15, p. 81), etc.

*Dare.*

Dipendenti dalle forme della terza persona del passato remoto *diè* (cfr. § 3.4) segnaliamo le occorrenze di *diemmo* e *diero* (quest'ultima in particolare ben attestata nella lingua poetica italiana dal XIV el XIX sec.<sup>88</sup>):

«E in una navicella / Vàruna ed io, pel mare / Immenso un di ci **diemmo** a navigare» (*A Vàruna* VII.88 vv. 13-15, p. 91).

«Prima gli Dei scopersi al mondo ascosi, / Però libero spazio essi mi **diero** (*sic*)» (*Vāc* X.125 vv.10-11, p. 112); «E i Padri Iddii sostegno a quelli **dièro**» (*Visvedevas* X.56<sup>versI</sup> v.14, p. 140); «Quei ch'ebbero dagli Dei, che agli Dei **dièr** favore» (*A Yama* X.14<sup>versII</sup> v.11, p. 215); «Chè ad essi fatti Iddi, gl'Iddi possanza **diero**» (*Ai Padri* X.56 v.14, p. 222); «Quale ai figli in tal momento **diero** ajuto i genitori?» (*Ai Ribhù* I.161 v.40, p. 235); «A lui che in tutto penetra **dièro** i Bhrigu sua stanza» (*Ad Agni* I.143 v. 13, p. 259); «**Dièro** i portanti schiuso il passaggio» (*Ad Agni* I.69<sup>versI</sup> v.29, p. 272); «Triplice a lui racceso sede gli uomini **dièro**» (*Ad Agni* V.11 v.5, p. 273).

*Fare.*

Registriamo la prima persona *fo* in un caso: «A lui **fo** il dorso lucido, coi rami appresto ajuto» (*Ad Agni nato dalle Acque* II.35 v.47, p. 286).

Notevoli le occorrenze di *fèsti* 'facesti' e *fèste* 'faceste' per la seconda persona plurale del perfetto e *fer(o)* 'fecero' che si modellano sulla terza persona apocopata *fè* 'fece'. Lo stesso vale per l'im-

<sup>88</sup> Ivi, p. 233.

perfetto indicativo della forma *fea* 'faceva'. Kerbaker riprende l'uso di queste forme che hanno goduto di fortuna ininterrotta nel verso dal prima di Petrarca fino al XIX secolo<sup>89</sup>:

«Vitra uccidendo chi **fea** all'onda ostacolo» (*Visvamitra e le fiumane* III.33 v. 22, p. 322); «(...) spento il drago che **fea** all'onde ostacolo» (*Ad Indra* IV.19 v. 7, p. 327).

«Qual coda di destriero / ti **fèsti**, Indra guerriero» (*Ad Indra* 1.32, vv.67-68, p. 78); «(...) il giorno / supremo del ritorno / Gli **fèste** alfin veder!» (*Agli Asvini* vv.192-194, p. 41); ma anche facesti: «E agli uomini retaggio **facesti** delle vite» (*A Savitar* IV.54 v.7, p. 197). Accanto a tre occorrenze di **faceste**: «Voi sgorgar **faceste** l'onde, discorrenti alle parti ime, / Poiché là c'addormentaste, dove Agohja ha sua dimora; / E non fate più quest'oggi quel che pur **faceste** allora!» (*Ai Ribhù* I.161 vv.42-44, p. 236) «Voi d'una Coppa quattro, Ribhù **faceste**, in coro» (*Ai Ribhù* IV.35 v.9, p. 245).

«**Fèr** (*sic*) gli Dei di lor sorte ai Padri parte» (*Visvedevas* X.56<sup>vers1</sup> v.13, p. 140); «I Ribhù, di lor arte **fer** miracoli» (*Ai Ribhù* IV.33 v. 6, p. 330); ma anche *fecero* («**Fecero** ringioire i campi floridi» *Ai Ribhù* IV.33 v. 27, p. 331).

#### *Potere.*

Si registrano le forme *puon* e *ponno* per la sesta persona del presente indicativo. La seconda forma è considerata poetica propria del verso dalla trattatistica grammaticale<sup>90</sup>.

«Né fren né redini lo **puon** tenere» (*A Vâruna* v. 172, p. 52).

«Per che tutte in un mare / Si van l'Acque a versare / Ondose e ratte e mai nol **ponno** empir!» (*A Varùna* V.85 vv.35-36, p. 87).

Notevoli, infine, *tragge* («Qual sposa che muove raggianti alla festa / Si **tragge** il divino corteggio d'intorno, *All'Aurora* vv. 3-4, p. 13) e *ritraggi* («Poi vinta e tremante da lui ti **ritraggi**» *Ib.* v. 98, p. 17). Le forme della terza e della seconda persona dell'indicativo

<sup>89</sup> Ivi, p. 234.

<sup>90</sup> Ivi, p. 235.

presente, analogiche sulla prima *(ri)traggo*, sono molto diffuse nella tradizione poetica italiana a partire da Dante e Petrarca fino a D'Annunzio<sup>91</sup>. In Carducci, in particolare, si trova *traggi* per la seconda persona e nei composti *contragge*, *detragge*, *ritragge*<sup>92</sup>.

#### *4. Distribuzione del lessico*

Concludiamo il contributo con alcuni appunti sul lessico degli inni. Il lessico, una volta di più, dimostra la singolarità di Kerbaker che, pur guardando alla tradizione poetica e letteraria italiana, riesce a essere originale nel modo di attualizzare la materia vedica.

Sulla base dei soli inni, è difficile risalire a tutti gli autori che Kerbaker ebbe come riferimento per la redazione degli inni, per farlo occorrerebbe confrontare tutti gli scritti dello studioso e il nostro contributo esula da questa indagine. Tuttavia è possibile scorgere nei componimenti esaminati echi lessicali, in interi versi o in singoli termini, che rinviano a Dante, Ariosto, Manzoni e Pindemonte. Se ne offre di seguito un breve saggio.

Come è già stato osservato<sup>93</sup>, oltre al verso iniziale «La figlia del cielo l'Aurora s'è desta» che richiama l'incipit di *Fratelli d'Italia*, i vv. 5-8 hanno come modello i famosi versi manzoniani dell'*Adelchi*:

Dagli atri muscosi, dai fori cadenti,  
dai boschi, dall'arse fucine stridenti  
dai solchi bagnati di servo sudor  
un volgo disperso repente si desta;  
intende l'orecchio, solleva la testa  
percorso da novo crescente romor.  
(*Coro dell'Adelchi*, Atto III, I-6).

Dai boschi, dai prati, dall'aria, dall'onde  
Riguardan mill'occhi quel nuovo chiaror.

<sup>91</sup> Ivi, p. 238.

<sup>92</sup> Tomasin, «Classica e odierna». *Studi sulla lingua di Carducci*, cit., p. 77.

<sup>93</sup> Domenico Silvestri, «Poetica. Una 'nuova' rivista internazionale di poesia», in *La parola del passato*, LVII (2002), pp. 387-399: pp. 389-390.

Un murmure, un fremito, si leva e diffonde  
Rinasce col moto la gioia nei cor.  
(*Inno all'Aurora* vv. 5-8)

Anche se il metro usato è diverso (si passa dalla sestina manzoniana all'ottava dell'inno kerbakeriano, dall'endecasillabo ai senari doppi), il modello è riconoscibile a partire dalla giustapposizione degli elementi naturali dei versi iniziali.

Richiami a più testi della tradizione poetica italiana, anche religiosa, sembrano leggersi nel passo seguente dell'inno sincretico dedicato al dio Varuṇa, «il genio del cielo sidereo»:

Sempre vaganti pel mondo in volta  
Alati Vārūna manda i suoi messi,  
Dove tu parli fanno l'ascolta  
Dove tu fugga ti seguon essi.  
Niuna è a Lui chiusa fida latebra  
tra due sta Vārūna terzo ad udir;  
Novera i battiti d'ogni palpebra,  
Raccoglie l'alito d'ogni sospir. (vv.25-32)

Il verso 29, «Niuna è a lui chiusa fida latebra», rende la traduzione letterale dal sanscrito «Dove altri creda di muovere furtivo il Dio onniveggente lo sorprende» (*Atharvaveda* IV.16.1)<sup>94</sup>. Ci sembra che il passo rievochi il verso «*Nulla tegit culpas fida latebra tuas*» delle *Lamentazioni del profeta Geremia* (Libro IV.4.22) che nella seconda metà del Settecento Giuseppe Pannilini, vescovo di Chiusi e Pienza, aveva ridotto in metro elegiaco, alternando la lingua latina e la toscana<sup>95</sup>. La somiglianza del contesto potrebbe aver favorito la ripresa da parte di Kerbaker: nel rifacimento di Pannilini, infatti, si fa riferimento ai peccati che gli uomini non possono nascondere a Dio, perché nulla sfugge al Dio cristiano, così come nulla sfugge a Varuṇa, aiutato dai suoi «alati messi» («Dove tu parli fanno l'ascolta / Dove tu fugga ti seguon essi»).

<sup>94</sup> Kerbaker, «A Vārūna. Genio del cielo sidereo», cit., pp. 309-310.

<sup>95</sup> Giuseppe Pannilini, *Treni o lamentazioni di Geremia tradotti in elegia latina e toscana con alcune note per la più facile intelligenza...*, Stamperia Bindi, Siena 1783 [terza edizione].

Nello stesso passo, va inteso come richiamo ariostesco l'espressione «fanno l'ascolta» (v. 27). Il termine *ascolta* 'sentinella', che ricorre negli *Inni* anche nella forma aferetica *scolte* al v. 22, è registrato come «disusato» dal *GDLI* e la prima attestazione, nell'espressione *fare l'ascolta*, risale al volgarizzamento messinese de *La istoria di Eneas vulgarizzata* di Angelo di Capua, 1316/37 («li quali fachianu li ascolti», cfr. *TLIO s.v. ascolta*). A usare l'espressione in poesia è l'Ariosto nell'*Orlando Furioso* («Escluso Clodione e malcontento, / andò sbuffando tutta notte in volta, / come s'a quei che ne l'alloggiamento / dormiano ad agio, fesse egli l'ascolta» xxxi, 91) e da lui, quasi certamente, Kerbaker riprende l'uso. Nell'Ottocento, infatti, il termine compare all'interno del *Dizionario militare*, ma con il significato di 'posto avanzato' (*GDLI*).

Una eco pindemontiana si ritrova ancora in un verso dell'inno sincretico a Varuṇa:

Nell'acque il fuoco Vâruna ascose  
Il Soma ascose dentro la pietra  
Nel cielo il **Sole pendulo** Ei pose,  
L'âer nei vasti campi dell'Etra. (vv. 49-52)

Non tutta la riscrittura dell'inno ma solo l'espressione *sole pendulo* sembra risentire dell'influenza della poesia *Mezzogiorno*, tratta dalla raccolta *Poesie Campestri* di Ippolito Pindemonte:

Poi rivolgo lo sguardo, e sul pendio  
Della collina, ove son d'oro i capi,  
Le falci in mano de' mietitor vegg'io  
Sotto il **pendulo Sol**, dar lampi a lampi. (vv. 65-68<sup>96</sup>)

In particolare, per la traduzione letterale dei versi dal sanscrito 66-67, Kerbaker si serve della versione di Grassman che rende dal sanscrito in tedesco *il sole nel cielo* («Die Sonn am Himmel, auf den Fels den Soma») <sup>97</sup>. Per rendere in versi italiani la stessa immagine, Kerbaker riprende in modo originale *sole pendulo* usato da

<sup>96</sup> Si cita dalla *Biz*.

<sup>97</sup> Kerbaker, «A Vâruna. Genio del cielo sidereo», cit., p. 310.

Pindemonte. L'aggettivo *pendulo* associato al sole non si trova nei testi della *Biz* né nei contesti repertoriati dal *GDLI*. È presente, tuttavia, in un testo epico minore di D. Mario Reitani Spatafora, *Il Rogiero in Sicilia*, del 1698: «E bosco genial nei di più caldi / vieta al *pendulo Sol*, che il sito scaldi» (strofe 110). In tutti e tre componimenti l'espressione ricorre all'interno di paesaggi bucolici e agresti.

Non mancano riferimenti espliciti a versi danteschi, come nel passo seguente tratto da *Il canto del giuocatore* (X.34, p. 95) in cui il devoto prega il dio di liberarlo dal vizio del gioco dei dadi:

Il Dado è certo ninnolo che colli  
Uncini ti *arronciglia*  
E *graffia* e straccia ed arde ove s'appiglia (vv. 37-39)

e *Graffiacan*, che li era più di contra,  
li *arruncigliò* le 'mpegolate chiome  
e trassel su, che mi parve una lontra.  
*Inferno* XXII, vv. 34-36

All'interno dell'inno X.34 il vizio del gioco, il *ninnolo*, sembra trasformarsi proprio nel diavolo Graffiacane (di cui si trovano tracce nel v. 39 *graffia*) e come il personaggio dantesco tormenta (*arronciglia*) con uncini il povero giocatore.

L'analisi del lessico offre, a una prima rapida disamina, composti di origine greco-latina, talvolta non estranei alla tradizione del classicismo italiano, come nel caso di *aligero* o *belligero*, e talaltra più rari, come accade con *mirifico* o *nottiluco*.

*Aligero*. «Ma il succo onde si avvivano / Cogli animai le piante / Porta il divino **aligero** / Al mondo trepidante» (*A Soma* vv. 201-204, p. 28). Il termine è «voce specialmente poetica» (CRUSCA V) e sembrerebbe essere attestata per la prima volta in poesia in Ludovico Ariosto («Dagli artigli de l'audace / aligero Leon terrà difera [la città]», cfr. *GDLI*)<sup>98</sup>. Nel XVI secolo è attestato nelle

<sup>98</sup> Attestazioni precedenti in prosa si trovano nella *Hypnerotomachia Poliphili* di Francesco colonna, 1499 (Biz).

*Rime* di Antonio Tebaldi 1537 (*Biz*). Nel XIX sec. è attestato nel poema *Gli animali parlanti* di Giovan Battista Casti. In riferimento a oggetti inanimati, strali e saette, l'aggettivo è presente anche nella traduzione dell'*Odissea* di Pindemonte (*Biz*) e in Monti (*GDLI*). Si leggono occorrenze ancora in Montale (*GDLI*).

*Belligero*. «Han l'armi sui carri **belligeri** pronte» (*Ai Marùt* V.57<sup>versI</sup> v. 23, p. 84). Il termine, attestato per la prima volta in Boccaccio nella *Comedia delle ninfe fiorentine* (*Ameto*) (cfr. *TLIO s.v.*) è ben presente nella tradizione in versi: si trova, infatti, in testi poetici sette-ottocenteschi nella *Congiura de' Pazzi* di Alfieri, nel *Conte di Carmagnola* di Manzoni, nello *Zibaldone* di Leopardi, con propaggini novecentesche nell'*Inno a Roma* di Giovanni Pascoli.

*Mirifico*. «Di te, saggio e **mirifico**, / Pushan, chiediam la grazia» (*A Pushan* I.42 vv. 13-14, p. 207); «Non lo si offenda, lodisi / Pushan cogli inni; e chiedansi / Tesori al Dio **mirifico**» (*A Pushan* I.42 vv. 27-30, p. 207). È attestato per la prima volta in poesia in Jacopone da Todi e successivamente in prosa nel *Trattatello in laude di Dante* di Boccaccio in riferimento al «mirifico poeta» e nel *Filoloco* in riferimento al «mirifico tiratore de' carri di Giunone» (cfr. *GDLI* e *Biz*). In riferimento al Tasso, «mirifico poeta» è registrato nel 1755 nel dramma *Torquato Tasso* di Carlo Goldoni (*Biz*). Il termine, anche se non molto ricorrente nei contesti dei repertori lessicografici classici, doveva essere utilizzato sia in prosa sia in poesia come dimostrano le attestazioni di opere minori e sconosciute che tendevano a elevare il tono con l'uso di cultismi, come accade nel dramma *Corrado di Altamura* di Giacomo Sacchero (del vino si dice «o liquore mirifico»)<sup>99</sup>.

*Nottiluco*. «Noi te, Agnì», con devoti atti supplici, / Ogni giorno accostiamo, o **Nottiluco**, / il solenne saluto recandoti» (*Ad Agni* I.1<sup>versI</sup> vv. 19-21, p. 252). Si tratta di un epiteto del dio Agni che è portatore di luce, in quanto dio del fuoco. Non è attestato nelle cinque edizioni della Crusca, né nel Tommaseo-Bellini. Nel *GDLI* viene riportato in § 1 con il significato riferito a un astro 'che risplende nella notte, nel cielo notturno' ed è attestato nel 1499 nella *Hypnerotomachia Poliphili* di Francesco Colonna. L'aggettivo si trova nell'espressione *mosche nottiluche* per indicare le lucciole nel *De l'infinito universo e mondi* del 1584 di Giordano Bruno (*GDLI*

<sup>99</sup> Giacomo Sacchero, *Corrado di Altamura*, Tipografia Bizzoni, Pavia 1843.

e *Biz*). È presente nell'*Acrisio* di Marzio Bartolini (1606) in riferimento alle farfalle 'che vivono di notte' (GDLI). L'aggettivo usato da Kerbaker può essere considerato come un crudo latinismo: nel latino classico era presente il sostantivo NOCTILŪCA che indicava la luna o la lanterna, solo nel tardo latino si diffuse anche nella forma aggettivale *noctilucus*.

Non mancano latinismi rari nella poesia ottocentesca come *aspergine*.

*Aspergine*. «Or sgorga, cresci, ingurgita, / Ti annunzia col muggito, / Colle vibranti aspergini / Rispondi al nostro invito» (*A Soma* vv. 265-268, p. 31). La prima attestazione nella tradizione poetica italiana risalirebbe all'*Adone* di Giovan Battista Marino, 1623 e tre anni dopo nel *Bacco in Toscana* di Francesco Redi («Ella [l'acqua] rompe i ponti e gli argini, / E con sue nembose aspergini, / Porta oltraggio ai fior più vergini»); un'attestazione nella poesia settecentesca si legge nelle *Rime scelte dei poeti ferraresi* di Giuseppe Annibale Chiesa (GDLI).

Si segnalano, inoltre, due prime attestazioni kerbakeriane: *curvigrado* e *rossondeggiant*e.

*Curvigrado*. «Dal ceppo fuor gli artefici / Qual buon corsier ti traggono, / Mobil tesor domestico / Qual serpentel *curvigrado*» (*Ad Agni* VI.2 vv. 29-32, p. 292). Si tratta di un ennesimo epiteto del dio Agni che viene paragonato a un serpente che cammina curvandosi. La seconda parte del composto *-grado* è da ricondursi al latino GRADI 'avanzare'. Non stupisce che Kerbaker abbia voluto infondere questa idea nell'aggettivo, come in altre espressioni legate al moto, perché Agni, divinità del fuoco, è sempre in movimento proprio come il fuoco.

*Rossondeggiant*e. L'aggettivo si trova in un inno dedicato ad Agni: «Dove avvien che qual toro tu, Agnì, la selva invada, / dietro, o **rossondeggiant**e, ti nereggia la strada» (*Ad Agni* I.58<sup>versII</sup> vv. 13-16, p. 257). Il lemma è assente nei dizionari storici e nei dizionari contemporanei dell'uso (cfr. *GRADIT* e *Zing16*)<sup>100</sup>. Agni è il

<sup>100</sup> Un'altra attestazione del termine, ma quasi certamente irrelata con quella di Kerbaker, si trova nel romanzo di Clio Pizzigrilli, *Popolo della terra*,

dio del fuoco e l'epiteto *rossondeggiante* ricorda proprio il movimento ondulatorio della fiamma rossa del fuoco. Nell'inno I.65, al v. 29, l'epiteto del divinità è *vibrante face* in cui l'aggettivo, derivato dal verbo *vibrare*, rende il moto con piccoli scotimenti della fiamma. Nella prima versione dell'inno I.58 (vv. 22-24, p. 69) Kerbaker non fa riferimento alla qualità della fiamma che, evidentemente, mancava in questo inno nel testo sanscrito: «Ve' che, qual tauro indomito, / La selva assalta e transita e il sentiero / Lascia su l'orme sue fumido e nero».

Accanto al lessico aulico degli inni scritti in onore degli dei, come già s'è detto, non mancano abbassamenti di registro dovuti soprattutto ai contenuti di alcuni componimenti che non sono invocazioni mistiche agli dei, ma sottopongono loro problemi concreti da risolvere. È il caso de *Il canto del giuocatore* X.34, pp. 94-95, in cui il *ṛṣi* descrive in prima persona la vita di un giocatore che a causa del vizio del gioco perde tutto agli aliossi. Quasi con baldanza, sostiene di aver respinto la moglie, per poi lagnarsi: «De le miserie mie ciascun *si frega*» (v. 15). Ammette dinanzi al dio di essersi messo in testa di lasciare il gioco («Già molte volte *ho fitto in capo il chiodo* / Di lasciar questo spasso» vv. 25-26) senza buoni risultati. Utilizza termini come *mogliera* per moglie (di cui si è già detto per cui cfr. § 3.5 *Nomi*) e *ganza*, per indicare metaforicamente l'amante («Torno, come la **ganza** / Corre al ritrovo, a la mia vecchia usanza»). L'aggettivo *ganzo*, -a 'innamorato, -a', è attestato in italiano a partire dal 1758 nelle *Lezioni di Lingua toscana* di Domenico Manni; è uno schietto fiorentinismo e deriva dal latino medievale *gangia* 'meretrice' (*DELIn s.v.*). Il sostantivo femminile *ganza* è considerato «voce bassa» nella CRUSCA V e assume in Kerbaker il significato di 'meretrice': per cui il giocatore torna sempre al vecchio vizio. Anche il momento dell'invocazione diventa quasi ridicolo e grottesco. Il dio viene definito come *gran capoccia della mobil banda* (v. 69, p. 97), in riferimento, forse, al dio Varuṇa, capo di tutti gli dei, e alla schiera delle altre divinità alate che si muovono nei cieli.

Feltrinelli, Bologna 1996, p. 68 («il fumo stesso della ciminiera divenne una cometa - rossondeggiante con aurei lampi»).

Un abbassamento di tono si rileva anche nell'inno *Il canto del Medico* X.97 (pp. 99-101) in cui un medico si rivolge alle *Dee centimani* in tono confidenziale pregandole di aiutarlo («Deh! levatemi dal guaio!» v. 8), di renderlo ricco e di salvare il suo paziente che chiama *compare* («Ch'io qui salvi a me il mio premio, / E la vita a te, **compare!**» vv. 31-32).

E ancora, nell'inno *Le Rane* VII.103 (pp. 102-104) le *aspergini* del dio Soma (cultismo di cui si è parlato all'inizio in questo paragrafo) diventano i più comuni *sprazzi*: «Come ai celesti **sprazzi** / Sentonsi rinfrescar la secca pelle» (vv. 5-6, p. 102). L'aulico *giovenche* dell'inno *All'Aurora* diventa *mucche* nelle *Rane* («Comincian gli schiamazzi / qual fan le **mucche** e i vitellin con elle»); il *vitello* ritratto liricamente insieme alla madre uccisa nell'inno *Ad Indra* I.32 («Protesi, il figlio al suolo, / La madre sul figliuolo, / Qual giovenca e vitello uccisi stan!», vv. 52-54) diventa il più prosastico *lattonzolo* nel monologo in cui il dio Indra viene preso in giro perché si è ubriacato («Quasi mucca al suo **lattonzolo**, / La preghiera attorno mugola / O che il Soma sì m'innebbria?» (*Monologo d'Indra* X.119 vv. 7-9, p. 126).

*Michele Kerbaker, La filologia comparata e la  
filologia classica. Prolusione (Napoli,  
Stamperia del Fibreno, 1875)*

FRANCESCA M. DOVETTO

Nel 1875 Michele Kerbaker, professore straordinario di Sanscrito e Grammatica comparata della Regia Università di Napoli, affida alle stampe la *Prolusione* dedicata a *La filologia comparata e la filologia classica*. Nel suo appassionato discorso Kerbaker tratteggia i caratteri della nuova scienza linguistica e dei suoi rapporti con la filologia classica, toccando temi di grande attualità e mostrando profonda competenza delle argomentazioni linguistiche dibattute in quegli anni tra gli studiosi.

Se ne riportano qui di seguito cinque *Appendici di schiarimenti*: VI (*Del carattere ideale proprio di ciascuna lingua*), VII (*I precursori della nuova scienza linguistica*), VIII (*Lingue e dialetti*), IX (*La scienza grammaticale presso gli antichi indiani*) e X (*Dei gradi di affinità tra le lingue indo-europee*). Queste Appendici rappresentano tasselli importanti nella ricostruzione di quel tessuto di idee e riflessioni che ormai andavano maturando sulle lingue, sulla loro origine e sul loro sviluppo, sostrato su cui la scienza linguistica si edifica, e lentamente germoglia anche in suolo italiano.

La riflessione linguistica italiana dell'Ottocento, perlopiù costituita da un insieme di contributi di dimensioni modeste, a volte originali ma raramente geniali, ha avuto ciò nondimeno un

valore particolare nell'essersi costituita, nel tempo, quale saldo *trait d'union* fra gli studi italiani e quelli più avanzati d'oltralpe. D'altra parte la ricerca linguistica italiana, svolgendosi prevalentemente nell'ambito della vita accademica, ha contribuito in modi spesso significativi a risvegliare gli interessi della platea studentesca nei confronti di una disciplina che allora andava costituendosi come tale all'interno della più ampia scienza filologica, valorizzandone allo stesso tempo la dimensione internazionale delle ricerche.

I nostri primi linguisti furono quindi innanzi tutto raffinati mediatori culturali, responsabili del superamento dei più angusti orizzonti nazionali, a cui per altro naturalmente li conduceva la riflessione sulle lingue, fondata sul confronto e sulla comparazione tra idiomi diversi, di epoche diverse. Sotto la loro guida la scienza linguistica, da *comparativa* (nonché *etimologica*, e quindi *ricostruttiva*) si fece *storica*, e allo stesso tempo lo studio diacronico iniziò lentamente ad aprirsi a una nuova prospettiva sincronica in cui l'evoluzione della lingua veniva considerata come successione di stati linguistici, «*sezione* accidentale d'una corrente di trasformazioni perpetue, nella qual sezione si possano insieme riconoscere, dall'una parte, i resti d'un diverso tipo che tramonta, e, dall'altra, i fenomeni precursori d'un diverso tipo che verrà maturando» (G.I. Ascoli, *Studj Critici* II, 1877, p. 5). Parimenti, insieme a una concezione della lingua come formazione storico-sociale, resta viva nella linguistica italiana l'attenzione per la dimensione evolutiva e più propriamente storica, per il nesso che lega lingua e cultura di un popolo, altra importante e pervasiva caratteristica degli studi linguistici più tipicamente italiani che ha alimentato e ancora oggi alimenta l'accentuato realismo della nostra tradizione scientifica.

Le pagine che qui di seguito si ripropongono mostrano chiaramente come di tutto ciò Kerbaker fosse un rappresentante significativo. Esse sono inoltre una testimonianza preziosa del costituirsi anche terminologico della disciplina. La ricchezza dei tecnicismi in esse contenuti rappresenta infatti un terreno di indagine particolarmente promettente per la verifica delle premesse epistemologiche alle quali si lega l'adozione del metaliguaggio della linguistica all'origine stessa della sua fondazione.

VI. — *Del carattere ideale proprio di ciascuna lingua*<sup>1</sup>

La dimostrazione della diversa attitudine ideale o rappresentativa degli idiomi è uno dei più importanti risultati della moderna scienza etimologica. «Se non vi fosse la possibilità, scrive il Pott, di ravvisare i medesimi obbietti sotto diversi aspetti e di rappresentarli quindi con termini differenti, non si potrebbe comprendere la molteplicità e diversità di più lingue uscite da un solo ceppo. Questa distinzione tra la subbiettività e l'obbiettività ideologica nelle diverse lingue è rilevantissima e tocca veramente alla loro più profonda conoscenza, sebbene solo recentemente vi si abbia posto mente e siasi cominciato a sottoporla a seria disamina. Obbiettivamente considerate, le lingue sono tutte mendaci e tutti i loro vocaboli sono altrettante menzogne, in quanto che, i segni rappresentativi stanno verso l'oggetto rappresentato, come un termine finito verso un valore variabile all'infinito (*wie ein Endliches zu einem Unendlichen*); onde le diverse parole sono l'espressione non già della verità, ma di una verità subbiettiva e limitata» (*Etym. Forschungen* II, p. 355). Intorno al diverso carattere delle lingue si possono già raccogliere molte importanti rivelazioni, fatte qua e là dai filologi comparatori, sia che abbiano applicato il criterio filologico più specialmente alle ricerche psicologiche, come l'Humboldt e lo Steinthal, oppure alle ricerche storiche come G. Grimm ed il Mommsen (Cf. Heise, *System etc.* II, § 102). Quando si dice di una data lingua che è per eccellenza *metafisica, poetica, mistica, razionale, positiva, sintetica, analitica* e va dicendo, si accenna ad un fatto generalissimo, i cui speciali procedimenti rimangono affatto all'oscuro. Ciò che importa alla scienza è assegnare le prove particolari di questi caratteri. Per accen-

<sup>1</sup> *Appendice di schiarimenti* n. VI alla Prolusione *La filologia comparata e la filologia classica*, Napoli 1875, pp. 59-62. I testi qui trascritti sono fedeli all'originale, tranne per quanto riguarda alcuni interventi di normalizzazione degli accenti e dei diacritici in genere, e l'omissione di una nota all'Appendice IX. Si è preferito invece conservare grafie obsolete ma attestate nell'Ottocento (come ad es. «qui», o anche le varianti «Leibnitz» per *Leibniz* o «Heise» per *Heise*). Per lo stesso motivo sono stati riportati fedelmente i titoli delle opere citate, alternanti tra originale e traduzione e, a volte, con qualche variante (ad es. un singolare al posto di un plurale etc.), segno che l'opera in questione veniva citata, con competenza, ma a memoria.

nare con qualche esempio l'indirizzo di queste indagini diciamo che, nella cerchia ristretta del greco e del latino, il primo fatto degno di osservazione si è la *quantità* dei termini identici nell'una e nell'altra lingua, che corrisponde alla stessa determinazione ideale primitiva. Tali sono: πατήρ *pater*, μήτηρ *mater*, δῖος *divus*, ἵππος Eol. ἴκκος *equus*, βούς *bos*, ἀγρός *ager*, ἄροστρον *aratrum*, δόμα *domus*, οἶνος Eol. φοῖνος *vinum*, εἶρος Eol. φέρρος *vellus*, ἐσθής *vestis*, ἔζομαι ἔζω *sedeo, sedes*, ναῦς *navis*, γένος *genus*, στάσις σταθμός *statio*, e moltissimi altri. Ma un maggior numero di parole corrispondenti agli stessi obbiettivi risulta da una elaborazione speciale, greca e latina, dei tipi fonetici, che sono il sostrato comune delle due lingue. Così la luna è detta in greco μήνη, cioè, quella che misura (cf. lat. *me-tior, men-sis*), e in latino *lūna* per *lucna* o *luc-ina* quella che splende (cf. gr. λύχ-vo-v, ἀμφι-λύχ-η); il fratello è in greco ἀδελφός (sanscr. *sagarbhas=uterinus*), in latino *frater* (sanscr. *bhrātar*- il sostenitore), mentre il φρατήρ o φράτωρ è divenuto pei Greci semplicemente il contribule; il mare nell'antichissima voce greca, è πόντος, cioè, passaggio (cf. lat. *pont-is*) nel latino è *mare*, cioè, il tremolante o luccicante (cf. μαρμαίρω, *marmor*). Questa diversa facoltà rappresentativa appare anche più spiccata nei termini scelti a significare concetti razionali ed astratti. Nuove composizioni e derivazioni corrispondono a nuove definizioni. La legge, che in greco è θεσμός (per τεθμός da τί-θη-μι), vale a dire, ciò che è posto, fondamento, statuto (lat. *in-de-re, con-di-tio*) è detta in latino *lex*, cioè, riunione, collegamento; la religione che pei Greci è ossequio, εὐσέβεια, è pei Latini vincolo ed obbligazione *religio*; la guerra è per gli uni moto o tumulto πόλεμος (cf. πέλομαι, *po-pulor*) per gli altri è lite e contrasto, *bellum* per *duellum* (*duo*, δύο); quì la pace è abboccamento, εἰρήνη (cf. εἶρη, ἐρέω), là è la confermazione di un patto *pax* (cf. *pang-o, pac-tu-m*, πήγ-vu-μι); altra cosa è ἄποικία, cioè, uscita dall'οἶκος (lat. *vicus*) o spatriamento, altra la *colonia*, cioè, la società di coltivatori, cui la voce greca si fa impropriamente corrispondere; altra cosa è la virtù, in senso subbiiettivo e morale, lat. *virtus* da *vir*, altro è la virtù, riguardata come una disposizione naturale dell'ingegno, ἀρετή (da ἀρ-αρ-ίσκ-ειν adattare, ἄρ-τιος atto, cf. lat. *ar-s*); grande divario corre tra la ragione, considerata quale sintesi dialettica λόγος (λέγ-ειν=*leg-ere*, in senso di *colligere*) e la ragione intesa come ordine e proporzione delle parti *ratio* (cf. *reor, ratus*,

*ritus*); né alla πόλις dei Greci, che è la moltitudine od il comune (cf. lat. *po-pulu-s*) corrisponde punto, nel senso originario, sebbene sia il suo equivalente lessicale, la *civitas* dei latini, che vale società o convivenza politica. — Si comprende ora, come un discorso fatto con questi e molti altri termini, creduti equivalenti, abbia nell'una e nell'altra lingua una diversa portata. Malgrado l'oscurarsi e il cancellarsi di ogni traccia etimologica, il valore ideologico dei vocaboli rimane conservato in ciaschedun idioma dalla propria tradizione nazionale. Per comprendere quindi scientificamente il vocabolario di una lingua è mestieri studiare, per mezzo della comparazione con altra lingua affine, l'uso particolare che essa ha fatto degli elementi attinti dal comune fondo lessicale. Questo inventario comparativo abbraccia due ordini di fatti, di cui l'uno riguarda più specialmente la ricchezza, l'altro la facoltà dialettica di un idioma. 1.° Vi hanno elementi radicali che dotati di vita varia e rigogliosa in una lingua, steriliscono o si perdono nell'altra. Così la radice φυ (sanc. *bhū*), che si applica a significare ogni accrescimento o produzione organica, si trova ridotta in latino alla sola funzione del verbo ausiliare di *esse*, *fu-i* ecc., di guisa che si fa corrispondere impropriamente a φύσις, la voce *natura* (da *gna-tu-s*, quasi *genitura*), concetto diverso, che il greco designa col termine, peculiarissimo ed omofono al latino, γέν-εσις ο γεν-ετική (δύναμις). Parimenti la rad. φα (sanc. *bhā*) tanto fertile in greco di speciali determinazioni (φαίν-εσθαι manifestarsi φανερός, φαντάζω, φαντασία etc.) lascia appena in latino un povero vestigio di sé nella voce *fax*; onde manca ai Latini la parola idonea a denotare la parvenza delle cose (τὸ φαίνόμενον) distinta dalla loro essenza (οὐσία). A questo difetto malamente sopperisce il latino, rispondendo a φαίνομαι col verbo *appareo*, che vorrebbe dire propriamente *vengo innanzi* (cf. sanc. *parajā-mi*, gr. περῶω, πορέω, lat. *pro-fero*, germ. *fahr-en*, Pott. *E.F.* II, 330), col che la sembianza mutabile delle cose viene confusa colla loro materiale manifestazione. — 2.° Le stesse radici sono nelle due lingue egualmente feconde di derivati organici, ma annettono a questi diverse significanze, traendoli, per naturale associazione d'idee, a quelle diverse applicazioni che sono richieste dal particolare ambiente storico. Così il verbo lat. *videre* (sanc. *ved-mi*, gr. εἶδον) non tiene nei suoi derivati il significato di visione intellettuale, che acquista sì nel sanscrito che nel greco

(*veda*, *vidyā*=scienza, ἰδέα, ἴδρις). Avviene in questo caso, che i due *nomina agentis*, ἰσ-τωρ (cf. ἰσ-τωρία) e *visor*, morfologicamente identici, esprimano due concetti assai diversi. Dal verbo λέγειν=legere, che serba nelle due lingue il significato primitivo di raccogliere, germogliano molti vocaboli di accezione diversissima, sebbene alcuna volta perfettamente concordi nella forma. Si confrontino λόγος, λογίζω, συλλογή, λογεῖον e *lex*, *collegium*, *legio*, ecc. Lo stesso vocabolo che in una lingua viene adoperato metaforicamente ad esprimere un fatto ideale e psicologico è adoperato nell'altra ad esprimere un fatto reale e politico. Di qui appare quanto ajuto la ragione etimologica possa arrecare a quella parte veramente filosofica e troppo negletta della Lessicografia (*la Semasiologia*), la quale ordina, connette e spiega i diversi significati delle singole voci, in guisa da ritrarre compiutamente il vero carattere di una lingua.

VII. — *I precursori della nuova scienza linguistica*<sup>2</sup>

Anche prima del Vico il Leibnitz, col suo ingegno universale, aveva compreso e prenunziato la nuova scienza delle lingue. Egli oppugnò anzi tutto l'asserzione del suo grande avversario il Locke, che i vocaboli fossere segni arbitrarii e indifferenti dei concetti, ebbe, in altri termini, l'idea della *struttura organica* della parola. In seguito, dimostrò (in uno scritto pubblicato nel 1697) la necessità e la possibilità di far risalire gli studii della lingua tedesca alle sue fonti originarie più antiche, per trarne quindi una conoscenza più larga e scientifica; col che adombrava il primo concetto della *grammatica storica*. Finalmente, avendo eliminata l'assurda e violenta riduzione *aprioristica* di tutte le lingue all'archetipo ebraico, concepì il grande disegno di raccostare prima le diverse lingue parlate tra di loro per scoprire quindi, mediante successive induzioni, le affinità rispettive delle medesime e dei popoli che le parlano, abbozzando così, nei suoi tratti più generali, il metodo della *grammatica comparativa*. Intorno al successo

<sup>2</sup> *Appendice di schiarimenti* n. VII alla Prolusione *La filologia comparata e la filologia classica*, Napoli 1875, pp. 62-64.

della vasta collezione glottologica da lui iniziata e di cui si possono considerare come continuazioni il *Catalogo delle lingue* di Hervás ed il *Mitridate* di Adelung, come pure intorno all'insufficiente ed erroneo criterio di classificazione organica sorto da questo primo, potremmo chiamare, *erbario* linguistico, in cui si trovava compresa la scienza nostra, al principio di questo secolo, si consulti Max Müller: *Lecture sulla scienza del linguaggio*, *Series*, IV. Ciò che importa notare, osserva benissimo il Whitney (*Op. cit. Vorlesung XXVIII*) si è che gli studî linguistici del Leibnitz contengono in germe i tre principii direttivi, secondo i quali si è svolta la moderna scienza delle lingue, cioè, il principio *razionale ed organico*, *lo storico* ed *il comparativo*, destinati a compiersi ed illustrarsi scambievolmente, quando sono opportunamente contemperati.

Non hanno nulla a che fare colle idee di Vico e di Leibnitz gli schemi di *Grammatica generale*, venuti specialmente in voga sullo scorcio del secolo passato, e concepiti col falso disegno di costruire una cotal Logica universale del discorso umano. La quale si poteva dire una edizione postuma, ampliata ai bisogni dei tempi, del Trattato di Aristotile περί ἑρμηνείας. Già s'intende che questa Logica era quella di Locke, di Condillac o di Kant, che i Filosofi-grammatici scambiavano col principio storico delle Lingue, come i Filosofi politici scambiavano un loro particolare sistema ideologico col principio storico delle società civili. Appartengono a questo genere di Letteratura, che suol chiamarsi *Filosofia delle Lingue*, alcune opere, le quali fanno ancora testo per coloro che amano vivere in ritardo di cento anni. Si possono citare ad esempio quelle intitolate *Grammaire raisonnée* di Condillac; *Histoire naturelle de la parole* di Court de Gebélin; *Principes de Grammaire générale* di Silv. de Sacy; *Sprachlehre* di A.F. Bernhardi; *Philosophische Untersuchung über den reinen Begriff der menschlichen Sprache* di G.M. Roth; *Ueber den Ursprung der Sprache* di Herder; *Grammaticae universalis elementa* di Hen. Meyer ed altre. Che le lingue costituissero altrettanti diversi ed anche opposti sistemi dialettici, inconciliabili con qualunque schema universale, e tali da non potersi dichiarare altrimenti che collo studio storico delle lingue stesse, era un'idea affatto sconosciuta agli autori di queste opere, spesso ingegnose, ma campate nel vuoto. A marcia forza si doveano cavar fuori da ogni lingua, o espresse o sottintese, le note corrispondenti alle diverse categorie ideali dell'essere, della sostanza,

della *qualità*, delle *relazioni* ecc., colle loro distinzioni e suddistinzioni, disputandosi poi acutamente, secondo il diverso indirizzo delle scuole, intorno all'ordine genetico con cui si dovea disporre tutto questo apparato grammaticale.

VIII. — *Lingue e dialetti*<sup>3</sup>

È opinione di alcuni Filologi, che i varii dialetti siano anteriori alla formazione della lingua illustre, accanto alla quale producono la loro esistenza. Ciò è vero, se si comprende la detta lingua illustre nel novero di quei dialetti medesimi e la sua posteriorità si riferisca non già alla sua naturale origine, ma al riconoscimento del nuovo nome e della nuova dignità da essa acquistata. Così crediamo la intenda Max Müller, là dove parla della pluralità dei dialetti che precedono l'apparimento dei idiomi più solenni (*Lectures* etc. II. Serie V). È falso, se vuolsi asserire, che le lingue letterarie siano nate ed alimentate dalla coefficientza e commistione di più dialetti, i quali in varia misura vi porterebbero il loro contributo di parole e di frasi, in modo da costituire un dialetto nuovo e più colto che tiene di tutti gli altri ed appartiene a nessuno. Un illustre propugnatore di questa tesi è Ernesto Renan nella sua dotta e ingegnosa dissertazione: *De l'origine du langage* (2. Ed. Paris 1858). Si argomenta, con veduta troppo parziale, che siccome le tribù e le genti furono prima delle nazioni, così i dialetti dovettero essere prima delle lingue. A ciò si può tosto rispondere, che nella storia umana le genti e le tribù danno bensì origine a nuove nazioni, ma sono essere medesime parti di nazione più antica. La gente o famiglia primitiva, autoctona, *proles sine matre creata*, è posta al tutto fuori di ogni ricerca e congettura storica. La propagazione delle umane stirpi si compie mediante la formazione di nuovi centri etnici, che si dispiccano dai ventri più vetusti, la cui prima origine si perde nel mistero di tutti i principî naturali e storici. Le genti e le tribù non possono diventare nazioni, se non si sottraggono alla dipendenza dell'aggregato etnico di cui

<sup>3</sup> *Appendice di schiarimenti* n. VIII alla Prolusione *La filologia comparata e la filologia classica*, Napoli 1875, pp. 64-67.

fanno parte, per comporsi in un proprio nucleo organico, sia emigrando in regioni remote, come gli Scandinavi e gli Anglosassoni, sia assimilandosi alle schiatte sorelle, come fece la gente latina. La fusione federativa dei popoli e delle favelle è inorganica e sterile. Diremo pertanto, che più dialetti nascono da una lingua e che una lingua nasce alla sua volta da un dialetto speciale, che sotto l'impero di certe circostanze riesce ad acquistare una decisa supremazia sopra gli altri (cf. Whitney, *op. cit.* IV. Vorlesung.). Sin dal tempo che si cominciò a trattare in Italia la questione dell'Origine della lingua italiana si manifestò la tendenza erronea (che potremmo chiamare PARTICOLARISMO *dialettale o filologico*) di ridurre tutti i dialetti italiani, compresi il toscano, ad una medesima stregua e considerare la lingua italiana come il fior fiore delibato da tutti i nostri volgari (osservata la debita proporzione della idoneità letteraria ed estetica di ciascheduno); ond'essa altro non sarebbe, che un cotal codice di bel parlare, compilato per mandato federativo o plebiscitario, dai più illustri scrittori e pensatori di tutta la nazione. È l'idea dantesca della lingua aulica «che è di tutte le città italiane, e non pare che sia in niuna: colla quale i nostri volgari tutti si hanno a misura, ponderare e paragonare» (*De vulg. eloq.* I, 16). Non mancano oggidì valenti uomini, ai quali il privilegio concesso ai Toscani di aver dato alle altre provincie d'Italia la lingua letteraria e di poterla usare in casa propria a tutto pasto riesce molto ostico, quasi intollerabile pretesa e soverchieria. Eppure, la scienza linguistica non può fare a meno di dar ragione alla dottrina, così detta Manzoniiana (dal nome dell'ultimo e più illustre suo propugnatore) appoggiandola con tutto l'ampio corredo delle sue dimostrazioni (cf. Ascoli, *Prefazione ai Saggi ladini. Archiv. glottol.* Vol. I.). Tutta l'opposizione che si fa a questa scuola *egemonica* dalla scuola *particolarista o regionale*, di cui stanno a capo il Monti ed il Peticari, si fonda sopra l'indebito apprezzamento di un fatto, che si avvera nello svolgimento di tutte le lingue o dialetti privilegiati. Questo si è la loro successiva estensione all'uso provinciale e la loro compenetrazione o mischianza coi dialetti inferiori, dei quali vanno appropriandosi a poco a poco varii elementi. Ma è da avvertire che questa mischianza è puramente una aggregazione esterna (*iuxta-positio*) subordinata al tipo dialettale cui si appiglia, non già una efficienza organica (*intus-susceptio*). Perché nell'italiano letterario

ci occorran parole e forme portatevi dai dialetti di Lombardia, di Romagna, o di Puglia (lasciando stare la piccola misura di queste contribuzioni dialettali, prese tutte insieme, rispetto al signoreggiante elemento toscano), non si deve inferire che questi dialetti abbiano contribuito a formare la lingua italiana, più che alcune favelle forastiere, dalle cui parole essa si è non poco arricchita. Perché i vocaboli degli altri dialetti, passati nella favella comune, si abbiano a considerare in certo modo come toscani, basta la riflessione che essi si trovano quasi novellamente rifusi ed improntati di quella forma tipica, che è il carattere fonetico e morfologico del dialetto toscano. Per mezzo del toscano adunque la lingua italiana è coeva degli altri dialetti italiani, nessuno dei quali si può dire che sia nato prima o poi, essendo tutti discesi in retta linea dalla comune parente, la lingua latina volgare. Di questo fatto vi ha anzi tutto la prova estrinseca, che i documenti più antichi ci mostrano belli e formati gli altri dialetti regionali, in quella misura, che si trova già bello e formato alla stessa epoca il dialetto toscano (Diez, *Vergleich. Gram. der Roman. Sprachen.* I.). Vi hanno inoltre queste prove intrinseche, che cioè 1° altre voci e forme latine sono passate nei varii dialetti italiani che non si riscontrano nel toscano, mentre altre penetrarono nel toscano che non si rinvengono negli altri dialetti, 2° le parole stesse che si trovano alterate variamente nei diversi dialetti italiani, compreso il toscano, per mezzo delle leggi fonologiche, si ricongiungono più direttamente e regolarmente col prototipo latino, anziché con alcuno dei tipi modificati nei dialetti affini. Ciò non toglie, che una *nuova* corrente di termini diversamente foggiate, non rifluisca direttamente dalla lingua italiana nei varii dialetti della penisola, che si trasformano e saranno trasformati a poco a poco in veri dialetti dell'italo-toscano. Si accennano appena qui, e molto imperfettamente, le importanti questioni riguardanti lo stato presente e l'avvenire della nostra lingua nazionale, alle quali è chiamata ad arrecare una grandissima luce quella *Grammatica storica dei dialetti italiani*, che l'Italia e la Scienza attendono dall'illustre Professore Giovanni Flechia.

IX. — *La scienza grammaticale presso gli antichi indiani*<sup>4</sup>

La scoperta del sanscrito fa epoca negli studi filologici non pure per averci rivelato la grammatica arjana nella sua struttura più antica, più regolare e trasparente, ma altresì per averci trasmesso le teoriche grammaticali più sottili e più profonde, che sieno mai state sino ai nostri tempi concepite. Mentre altrove le questioni relative alla natura del linguaggio furono svolte sotto un punto di vista puramente ideologico, i grammatici indiani le trattarono col metodo sperimentale, il più rigoroso e paziente, considerando la lingua siccome un organismo naturale di suoni articolati, che si svolge grado a grado con leggi certe e costanti. Benfey, *Geschichte der Sprachwissenschaft* ecc., 36, 37. Il magistero della parola è sottratto intieramente all'arbitrio degli individui e riconosciuto come una potenza *sui generis*, rivelatrice di sapienza agli uomini ed ai Numi. Questa maniera di studiare la lingua è del resto conforme alla tendenza eminentemente obbiettiva della speculazione indiana, la quale si mostra affatto scevra di ogni preoccupazione egoistica anche nelle sue più sublimi concezioni metafisiche. Negli antichissimi inni Vedici la Parola (*Vāc*) è celebrata come una Divinità suprema ed antichissima. «Io sono» parla essa stessa «io sono la dettatrice di ciò che fanno gli Dei e gli uomini. Quegli cui io proteggo, diventa potente, brahmano, poeta, saggio. Io apprestai a Rudra il carro, con cui uccise il nemico di Brahman. Io sono Colei, che combatte le battaglie dei popoli. Io penetro da ogni parte il Cielo e la Terra» (*Rgveda*, X, 125). Pertanto la parola scritta dagli antichi Saggi è circondata di rispetto religioso, non pure quanto allo spirito, ma altresì quanto alla lettera. La sua integrità testuale è guarentita contro i pericoli delle interpretazioni, delle parafrasi, delle recitazioni orali, colle più minute prescrizioni. Nei trattati antichissimi (*Pratiśākhya*), che riguardano la lettura e la recita dei libri sacri, sono stabilite le regole dello scandere, della pronuncia, dell'antica ortografia, della metrica e delle mutazioni fonetiche, che vi si collegano; e quasi ciò non bastasse, sono noverati tutti gli inni di

<sup>4</sup> *Appendice di chiarimenti* n. IX alla Prolusione *La filologia comparata e la filologia classica*, Napoli 1875, pp. 68-71.

ogni Veda, tutti i versi degli inni e tutte le sillabe onde constano, singolarmente e nel loro complesso! Le parole vediche non si potevano citare se non unite a tutta la sentenza compiuta, in cui si trovavano collocate. Con tali cautele erano certamente impossibili nella letteratura vedica quelle tante interpolazioni, sfregi e mutilazioni, cui andarono soggetti altrove molti poemi, anche di quelli tramandati colle scritture. Ma ciò che più importa alla nostra questione si è, che si poterono conservare intatti, colle loro proprie forme arcaiche ed originarie, i monumenti dell'antica lingua. E mercè la conservazione dei medesimi, il concetto dell'analisi grammaticale (*vyākaraṇa*, cioè, *distinzione*) sorse, in processo di tempo, chiaro e preciso. Sebbene gli autori dei *Pratiśākhya* non si occupassero che del suono materiale dei vocaboli doveano pure toccare per incidenza delle loro forme, ogni qual volta si dovea mostrare in qual modo si era alterata o sciupata una desinenza nell'incontro delle parole (*sandhi*). Dalla necessità di notare minutamente i diversi cambiamenti delle lettere e ridurli a regole, questi veri precursori della scienza grammaticale furono indotti a studiare e a scoprire le affinità naturali dei suoni articolati ed a tracciarne uno schema, confermato mirabilmente dalle indagini della moderna Fisiologia (Cf. Brücke, *Grundzüge d. Physiologie u. Systematik d. Sprachlaute*). Dei tanti Grammatici indiani, intorno ai quali si possono consultare oltre al Benfey, nella sua classica Storia sopra citata, il Müller nella *History of ancient sanscr. literature* ed il Weber nelle *Vorlesungen* ecc., basti qui dare un cenno del principe di tutti, Pāṇini (IV sec. av. C.). La sua Grammatica ci presenta un contrasto singolarissimo con ciò che s'intese sempre tra i Greci, tra i Romani e tra i Moderni per Arte grammaticale. L'analisi delle forme non si limita alla parte più esterna, epperò tanto varia, molteplice e apparentemente sconnessa dell'organismo morfologico, ma comincia dalla interiore struttura delle parole, rintracciandone la formazione, mediante i suffissi primari e secondari, colle relative modificazioni di suoni che l'accompagnano. Connessa così la grammatica morfologica colla Etimologia, le varie regole della Declinazione e della Conjugazione non han d'uopo di essere discorse prolissamente pel tramite vizioso e sempre ricorrente delle varie categorie di nomi e di verbi, ma invece ad ogni fenomeno, desinenza casuale o personale, tempo, modo e va dicendo, si assegna una

regola, che vale una volta per tutte, previa, s'intende, la conoscenza dei fatti che ne modificano l'applicazione ed accennate le pochissime eccezioni. Non altrimenti che in un trattato di analisi algebrica, nel trattato di Pāṇini, nessuna regola, nessuna dimostrazione si ripete inutilmente, nessun fatto si può comprendere senza la conoscenza dei fatti che vi sono impliciti, ogni teorema si rannoda rigorosamente ad altri teoremi, molti corollari e speciali applicazioni sono lasciate all'intelligenza del discente. In questo modo, di una lingua immensamente varia ed esuberante di forme, come la sanscrita, tutte quante le regole, riguardanti non pure la grammatica morfologica, ma ancora la formazione e derivazione dei vocaboli, la fonologia e l'accentuazione ecc., furono comprese in un trattato, che, stampato in caratteri nostri, occuperebbe poco più di 100 pagine in ottavo piccolo, contenenti all'incirca 4000 brevissimi aforismi (*sūtra*). Per raggiungere e comprendere questa veramente portentosa concisione, si ricercano due condizioni; 1° non lasciare inosservato alcun fatto, per minuto e sfuggibile che egli sia, il quale entri poi come coefficiente dei fatti più notevoli che si debbono esporre; 2° tener bene presenti alla mente quei tanti fatti distintamente osservati, per divisarne tosto il congegno simultaneo nelle forme complicate del sistema grammaticale, senza che abbiano più bisogno di speciale dichiarazione. Per quest'ultimo riguardo, Pāṇini, a somiglianza degli Algebristi, fa uso di semplici lettere, come segni convenzionali, rappresentativi di un fatto glottico e grammaticale, superiormente dichiarato. La spiegazione della Grammatica Pāṇiniana, che fa ancora testo oggidì nelle scuole dell'India, sarebbe una vera propeudeutica di scienza linguistica e di analisi scientifica in generale. Certamente i Grammatici indiani furono avviati ed addestrati a questo metodo così rigoroso dalla stessa perfetta e magistrale struttura del sanscrito; ma non vi sarebbero pervenuti, se non avessero applicato allo studio della loro lingua quel lavoro paziente, perseverante, minuzioso, che è condizione indispensabile della vera scienza. (Cf. Th. Goldstücker. *Pāṇini: his place in Sanscrit literature*. London 1861. Böhtlingk, *Commentar zum Pāṇini*. Benfey nell'*op. cit.* pag. 72, 98. Weber *Indische Studien* V).

X. — Dei gradi di affinità tra le lingue indo-europee<sup>5</sup>

Lo schema genealogico delle lingue indoeuropee può essere tracciato, per ciò che riguarda il loro periodo antico, nel modo seguente:



Lo Schleicher rannoda il gruppo greco-italo-celtico al ramo arjo-asiatico, mentre il Fick (*Die ehemalige Spracheinheit der indoger. Europas*) riunisce in un ramo i due gruppi europei. Altri poi scinde il celtico dal greco italico e ne fa un terzo gruppo europeo, stante da sé (Ebel, *Beiträge zur vergleich. Sprachforschung*. II, 190, seg. Max Müller, *Lectures*, etc.). Con qualsiasi di queste ipotesi, rimane sempre ammessa l'esistenza dei tre grandi gruppi: Arjo-asiatico, Slavo-letto-germanico ed Italo-greco. Le prove di questa affinità risultano dalla quantità di termini e di forme speciali proprie a due o più lingue, che accusa un periodo di vita e di svolgimento comune. Un inventario di termini e forme comuni, italo-greco, slavo-germanico o sanscrito-zendo riesce senza paragone più copioso che un simile inventario italo-germanico o greco-iranico. E il dizionario dei termini comuni di tutte le lingue di stipite arjano (*Fick-*

<sup>5</sup> Appendice di schiarimenti n. X alla Prolusione *La filologia comparata e la filologia classica*, Napoli 1875, pp. 72-74.

*Etymologisches Wörterbuch der Indog. Sprachen*) ci appare poi più ristretto che il dizionario particolare dei diversi rami e dei diversi gruppi. Contro questa teoria dei gruppi etnografici, così generalmente stabilita, sorse ultimamente Jo. Schmidt con un suo notevole scritto (*Ueber die Verwandtschaft-verhältnissen der indoger. Sprachen* Weimar 1872). Questo libro ha il merito di far rilevare un punto nuovo della questione, il quale, sebbene non possa infirmare la verità dei fatti sopra accennati, giova tuttavia a meglio dichiarare i rapporti, in cui stanno tra di loro i diversi gruppi linguistici. Egli osserva che nelle lingue appartenenti ai diversi gruppi esiste pure una certa quantità di termini comuni, non punto reperibili nelle lingue che si dicono loro più prossime. Così egli riesce a compilare parecchie liste di vocaboli, che si trovano soltanto nello Slavo e nell'Arjo-asiatico, oppure in questo stesso Arjo-asiatico e nel Greco, o solo nel Greco e nel Letto-slavo... Ora, se il Greco ebbe per molto tempo vita comune e indistinta col Latino ed il Letto-slavo col Germanico e va dicendo; come mai si può spiegare in una d'esse lingue questo capitale di voci e forme proprie di un altro gruppo, che avrebbero dovuto pervadere anche l'organismo della lingua affine? Lo Schmidt vede quì la necessità di togliere di mezzo le agnazioni gentilizie dei diversi popoli indo-europei, dichiarando destituita di realtà storica la loro coesistenza in certi consorzi etnici anteriori e più comprensivi. La propagazione della grande famiglia Arjana sarebbe avvenuta per *irradiamento*, cioè per una serie continua ed incessante di migrazioni, formanti una vasta rete di tribù e di nazioni, poste in comunicazione reciproca l'una coll'altra. Ogni lingua pertanto poté subire gli influssi di tutte quelle altre con cui si trovò in immediato contatto. Con questa teoria si verrebbe a togliere ogni valore ai grandi centri storici, intorno a cui si formarono le lingue e le nazioni e si lascerebbe all'indagine comparativa l'estrema e pericolosa libertà di andare vagando in traccia di troppo lontane ed incerte analogie. Che la diffusione dei popoli arjani sia avvenuta per successive divisioni dei grandi gruppi etnografici, anteriormente formati, è provato non pure dalla necessità storica e geografica degli accentramenti politici più o meno stabili, contrastanti l'uno coll'altro, egoisti, ed assimilatori, ma altresì dal fatto linguistico sopra accennato, cioè, la quantità dei termini comuni alle lingue di uno stesso gruppo, assai superiore, senza paragone, a quella trovata dallo Schmidt nelle sue con-

cordanze *extra-genealogiche*. Ad ogni modo, il fatto che ha dato motivo alle ardite illazioni di questo filologo merita una attenta considerazione. La cagione del quale parrebbe doversi cercare nella esistenza di aggregati etnici intermediarî, i quali, in processo di tempo, incorporatisi in altri maggiori, li arricchirono di nuovi elementi, importati dal gruppo d'onde provenivano. Cf. J. Jolly, *Stammbau der indogerm. Sprachen. Zeitschrift für Völker Psychologie und Sprachwissenschaft*, 1872, p. 18 e seg. G. Curtius, *Zur Chronologie der indogerm. Sprachforschung*, p. 15.



