LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

37.2019

ADOLF M. HAKKERT EDITORE

LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

SOMMARIO

ARTICOLI

Alessandro Barchiesi, *Un ricordo di Alfonso Traina* …….. 1

Carlo Franco, *Per Nicholas Horsfall* 9

Paul Demont, *Archaïsmes de prononciation et exceptions à la 'correptio attica' dans l''Ajax' de Sophocle* ……..... 19

Valeria Melis, Λαλεῖν *e* φιλοσοφεῖν. *Echi della critica ai 'logoi' dei personaggi femminili euripidei dall'età classica alla Seconda Sofistica fino all'epoca bizantina* ……... 27

Massimo Magnani, *Note in margine a Eur. 'Alc.' 305, 354-6 (~ Soph. 'OR' 980-982), 445-54.* 58

Raffaele Bernini, *Euripide, 'Elena' 639-42* ……. 73

Paola Ingrosso, *Il 'Fenice' di Euripide e la 'Samia' di Menandro* ……. 84

Federico Favi, *Tre note al testo dei 'Sicioni' di Menandro (47, 123, 376)* ……. 105

Matteo Varoli, *La 'Repubblica' dei Pitagorici. Il legame tra la 'Repubblica' di Platone e il sistema gerarchico presente in alcuni 'pseudopythagorica' dorici* …… 111

Paolo Scattolin, *Aristofane di Bisanzio e i diacritici 'sigma' e 'antisigma' in 'schol. vet.' Aristoph. 'Ran.' 152 Chantry* …….. 131

Alessandro Fusi, *Un nuovo frammento degli 'Annales' di Ennio in Orosio ('hist.' 3.9.5)?* ….. 140

Alessandra Di Meglio, *Le traduzioni ciceroniane di* συμπάθεια ……... 151

Alessandra Romeo, *Battersi la coscia: per un approccio filologico e antropologico a un gesto dell''actio' oratoria greca e romana* ……... 167

Alessandra Romeo, *Marco Antonio, un anti-oratore* …….. 183

Alessandro Fusi, *'Nil intemptatum linquere'. Sull'origine di un'espressione poetica (con qualche osservazione sul testo di Verg. 'Aen.' 8.205 s.)* ……. 206

Silvia Mattiacci, *'Ineptiae' e il lessico riduttivo in relazione alla poesia 'minore'* …… 236

Francesca Boldrer, *Ovidio e Properzio (4.1 e 4.2) nel proemio delle 'Metamorfosi' e un problema testuale in 'met.' 1.2 ('illas'/'illa')* …….. 256

Federica Galantucci – Melania Cassan, *Breve 'status quaestionis': Seneca, 'De ira' 2.4. 'Adfectus', 'uoluntas' e 'akrasia'* …… 280

Anthony R. Birley, *A New Dispute about Thule and Agricola's Last Campaign* ……... 299

Antonio Piras, *'Licet' concessivo in Tertulliano* ……. 310

Katia Barbaresco, *La terra e il sangue (secondo Quinto Smirneo)* …… 323

Claudia Lo Casto, *Il corpo vivente: tracce di biologia in Plotino* ……... 340

Ilaria Torzi, *'Aen.' 11.539-72. Tiberio Claudio Donato e un 'ragionevole dubbio' per Metabo* 354

Luigi Pirovano, *Nota filologica a Claud. Don. 'ad Aen.' 6.523-524*…….. 375

Massimo Manca, *La Roma antica del mitografo Fulgenzio: gli 'exempla' alla luce della 'vanitas'* ……... 377

Daniela Marrone, *L'edizione di Livio e le 'Brevissimae Annotationes' di Marcantonio Sabellico (1491)* ……... 392

Maria Giovanna Sandri, *Il* Περὶ συντάξεως λόγου *di Gregorio di Corinto nel ms. Barocci 131: un testimone riscoperto* ……... 420

RECENSIONI

Andrea Cozzo, *Riso e sorriso. E altri saggi sulla nonviolenza nella Grecia antica* (A. Taddei) 427

Dimitrios Yatromanolakis, *Greek Mythologies: Antiquity and Surrealism* (Th. Papadopoulou) 430

Dino Piovan. *Tucidide e l'Europa* (L. Porciani) …….. 432

Milagros Quijada Sagredo – Maria Carmen Encinas Reguero (eds.), *Connecting Rhetoric and Attic Drama* (E. Medda) …….. 435

Mario Lentano, *'Nomen'. Il nome proprio nella cultura romana* (A. Maiuri) …… 440

Matthias Haake – Ann-Cathrin Harders (hrsg. von), *Politische Kultur und soziale Struktur der Römischen Republik* (F. Santangelo) ……... 449

Francesco Cannizzaro – Stefano Fanucchi – Francesco Morosi – Leyla Ozbek (a c. di), *Sofocle per il teatro* (M. Treu) ……. 454

Anna Maria Wasyl, *Alcestis Barcelońska oraz centon Alcesta* (F. Cabras) 457

Direzione	VITTORIO CITTI PAOLO MASTANDREA ENRICO MEDDA
Redazione	STEFANO AMENDOLA, GUIDO AVEZZÙ, FEDERICO BOSCHETTI, ANTONELLA CANDIO, LAURA CARRARA, CLAUDIA CASALI, LIA DE FINIS, CARLO FRANCO, ALESSANDRO FRANZOI, MASSIMO MANCA, STEFANO MASO, LUCA MONDIN, GABRIELLA MORETTI, MARIA ANTONIETTA NENCINI, PIETRO NOVELLI, STEFANO NOVELLI, GIOVANNA PACE, ANTONIO PISTELLATO, RENATA RACCANELLI, GIOVANNI RAVENNA, ANDREA RODIGHIERO, GIANCARLO SCARPA, PAOLO SCATTOLIN, MATTEO TAUFER, OLGA TRIBULATO, MARTINA VENUTI
Comitato scientifico	MARIA GRAZIA BONANNO, ANGELO CASANOVA, ALBERTO CAVARZERE, GENNARO D'IPPOLITO, LOWELL EDMUNDS, PAOLO FEDELI, FRANCO FERRARI, ENRICO FLORES, SILVIA GASTALDI, PAOLO GATTI, MAURIZIO GIANGIULIO, GIAN FRANCO GIANOTTI, PIERRE JUDET DE LA COMBE, MARIE MADELEINE MACTOUX, GIUSEPPINA MAGNALDI, GIUSEPPE MASTROMARCO, GIANCARLO MAZZOLI, GIAN FRANCO NIEDDU, CARLO ODO PAVESE, WOLFGANG RÖSLER, MARIA MICHELA SASSI, PAOLO VALESIO, PAOLA VOLPE CACCIATORE, BERNHARD ZIMMERMANN

LEXIS – Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

http://www.lexisonline.eu/
info@lexisonline.eu, infolexisonline@gmail.com

Direzione e Redazione:

Università Ca' Foscari Venezia
Dipartimento di Studi Umanistici
Palazzo Malcanton Marcorà – Dorsoduro 3484/D
I-30123 Venezia

Vittorio Citti	vittorio.citti@gmail.it
Paolo Mastandrea	mast@unive.it
Enrico Medda	enrico.medda@unipi.it

Pubblicato con il contributo di:
Dipartimento di Studi Umanistici (Università Ca' Foscari Venezia)

Copyright by Vittorio Citti

ISSN 2210-8823
ISBN 978-90-256-1343-3

Lexis, in accordo ai principi internazionali di trasparenza in sede di pubblicazioni di carattere scientifico, sottopone tutti i testi che giungono in redazione a un processo di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*, ovvero *refereeing*) affidato a specialisti di Università o altri Enti italiani ed esteri. Circa l'80% dei revisori è esterno alla redazione della rivista. Ogni due anni la lista dei revisori che hanno collaborato con la rivista è pubblicata sia online sia in calce a questa pagina.

Lexis figura tra le riviste di carattere scientifico a cui è riconosciuta la classe A nella lista di valutazione pubblicata dall'**ANVUR** (*Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca*). È stata censita dalla banca dati internazionale **Scopus-Elsevier**, mentre è in corso la procedura di valutazione da parte della banca dati internazionale **Web of Science-ISI**.

Informazioni per i contributori: gli articoli e le recensioni proposti alla rivista vanno inviati all'indirizzo di posta elettronica **infolexisonline@gmail.com**. Essi debbono rispettare scrupolosamente le norme editoriali della rivista, scaricabili dal sito **www.lexisonline.eu** (si richiede, in particolare, l'utilizzo esclusivo di un font greco di tipo unicode). Qualsiasi contributo che non rispetti tali norme non sarà preso in considerazione da parte della redazione.
Si raccomanda di inviare due files separati del proprio lavoro, uno dei quali reso compiutamente anonimo. Il file anonimo dovrà essere accompagnato da una pagina contenente nome, cognome e recapiti dell'autore (tale pagina sarà poi eliminata dalla copia trasmessa ai revisori).

Revisori anni 2017-2018:

Eugenio Amato
Giuseppe Aricò
Andreas Bagordo
Giuseppina Basta Donzelli
Luigi Battezzato
Graziana Brescia
Antonio Cacciari
Claude Calame
Alberto Cavarzere
Bruno Centrone
Ester Cerbo
Emanuele Ciampini
Ettore Cingano
Vittorio Citti
Paolo De Paolis
Arturo De Vivo
Carlo Di Giovine
Rosalba Dimundo
José Antonio Fernández Delgado
Martina Elice
Franco Ferrari
Rolando Ferri
Patrick Finglass
Alessandro Franzoi
Paolo Garbini
Giovanni Garbugino
Tristano Gargiulo
Massimo Gioseffi
Beatrice Girotti
Massimo Gusso
Pierre Judet de La Combe
Alessandro Lagioia
Paola Lambrini
Nicola Lanzarone
Liana Lomiento
Maria Tania Luzzatto
Giuseppina Magnaldi
Enrico Magnelli
Anna Magnetto
Massimo Manca
Claudio Marangoni
Antonio Marchetta
Rosanna Marino
Maria Chiara Martinelli
Stefano Maso
Paolo Mastandrea
Giuseppe Mastromarco
Christine Mauduit
Giancarlo Mazzoli
Enrico Medda
Luca Mondin
Simonetta Nannini
Michele Napolitano
Camillo Neri
Gian Franco Nieddu
Stefano Novelli
Giovanna Pace
Nicola Palazzolo
Paola Paolucci
Lucia Pasetti
Maria Pia Pattoni
Paola Pinotti
Luigi Pirovano
Antonio Pistellato
Giovanni Ravenna
Chiara Renda
Jean Robaey
Andrea Rodighiero
Francesca Rohr Vio
Alessandra Romeo
Amneris Roselli
Wolfgang Rösler
Antonietta Sanna
Stefania Santelia
Paolo Scattolin
Roberto Scevola
Kurt Sier
Raffaella Tabacco
Andrea Tessier
Giuseppe Ucciardello
Mario Vegetti †
Matteo Venier
Martina Venuti
Maria Veronese
Onofrio Vox
J.A. (Joop) van Waarden
Michael Winterbottom
Alexei Zadorozhny

Un ricordo di Alfonso Traina

1.

Questo ricordo è scritto da uno che voleva bene ad Alfonso, ma se dovessi fare lo storico distaccato proverei così. La svolta degli studi classici italiani, specie di latino, nel secondo dopoguerra deve molto a tre persone. Scevola Mariotti: mette al centro degli studi una filologia rigorosa, applica l'intelligenza alla critica testuale, indirizza energie verso la trasmissione, la tradizione indiretta, il frammento, l'autenticità. Antonio La Penna: potenzia l'approccio storicista già molto presente in Italia e rende possibile una storia della letteratura latina attenta allo sfondo storico-sociale e ai movimenti ideologici, dunque in sintonia con l'insegnamento della storia letteraria italiana. Questi due grandi maestri venivano dalla scuola in Italia più prestigiosa, quella di Giorgio Pasquali alla Normale di Pisa, e in qualche modo declinavano, ciascuno in modo diverso, il modello di Pasquali.

Il terzo innovatore uscì da un ambiente meno centrale, meno collegato con la grande filologia tedesca, e fu per certi versi una sorpresa. Negli stessi anni del dopoguerra, Traina si formava a Bologna e poi a Padova avendo come maestro Pietro Ferrarino. Traina stimava Ferrarino, e non avrebbe senso diminuirne la figura: la frase tipica di Traina «io non amo i Maestri» non era edipica e non si riferiva a Ferrarino, ma rappresentava la sfiducia verso il sistema patriarcale e autoritario tipico dell'accademia italiana: Traina sapeva empatizzare con i deboli, ma non con gli arroganti (su questo tema dei 'maestri' torno fra qualche paragrafo, da un altro punto di vista). In ogni caso, Ferrarino non era Pasquali, aveva avuto una formazione defilata, e non aveva fatto da supplente a Friedrich Leo a Gottinga. Da Ferrarino l'apprendista Alfonso, piccolo di statura e vivace d'ingegno, aveva ricevuto *assignments* non sempre promettenti: una tesi di laurea sulla *pietas* nell'*Eneide*, tanto per tenersi sul facile, e poi un'antologia commentata di testi latini; oltre a questo, una formazione grammaticale solida e basata su lettura diretta dei testi, e una sostanziale libertà di crescita.

A questo punto il giovanissimo Alfonso cambia marcia e imbocca subito la direzione che lo renderà famoso. A partire dall'antologia ferrariniana (a cui collabora un altro suo coetaneo di talento, Marino Barchiesi), Traina comincia a lavorare su lingua e stile latino in modo distintivo e particolare. Come Mariotti e come lo stesso La Penna, Traina era *naturaliter* filologo, e il suo modo di trattare il latino ha analogie con la nascente critica stilistica, quella in cui eccelle ad esempio Gianfranco Contini, e prima di lui Leo Spitzer. In una serie di contributi spesso di breve compasso, ma nutritissima, Traina propone un nuovo modello di lavoro per la letteratura latina, in cui sono protagonisti lingua e stile: lingua analizzata con gli strumenti rigorosi della grammatica storica, stile interpretato e vissuto come se fosse stato allievo di Roman Jakobson. È giusto dire, come ha fatto Ivano Dionigi, «Traina era il latino», ma va subito aggiunto che non si tratta del latino che Traina aveva trovato, ma di quello che Traina aveva contribuito a rifare: non si tratta di continuare e custodire una tradizione ma di operare una rottura con il passato. Questo passato, per le generazioni successive dimenticato in fretta, era quello del latino 'pigro' insegnato senza strumenti storici e strutturali e legato al culto delle regole astratte e della manualistica di riporto, spesso collegato ad atteggiamenti ultraconservatori e alla tradizione vaticana. Del resto

Traina ha prodotto, insieme al suo caro, indimenticabile amico Giorgio Bernardi Perini, un manuale tuttora prezioso, la *Propedeutica al latino universitario*, che cambia il modo di insegnare e imparare il latino per chiunque voglia misurarsi con i testi e la loro storicità, non solo memorizzare regole e produrre frasi in stile ciceroniano[1]. Il suo approccio alla lingua di Roma sapeva bilanciare linguistica storica, comparata, e approccio strutturale.

Ma non sono ancora arrivato al punto qualificante, che mi pare il seguente. Con questo suo percorso, Traina offre agli studi di latino pari dignità rispetto agli studi di letterature moderne, nel senso di aprire un dialogo con la critica letteraria. Su questo dialogo sia Scevola Mariotti (amico di tutta la vita per Traina) sia La Penna erano cauti, per motivi in parte diversi: La Penna ha una limitata tolleranza per il formalismo, e Mariotti temeva di importare una soggettività eccessiva, tale da annebbiare la diagnosi del filologo. Tutti e due, suppongo, avevano sperimentato con giusta avversione il connubio di filologia e critica formale prodotto dal Terzo Umanesimo germanico negli anni della loro formazione, e certo non volevano aprire spazi a una critica crociana dei testi antichi. Invece il lavoro di Traina, che riconduceva la poetica alla linguistica, e si occupava in prevalenza di poeti e di prosatori molto creativi, venne ad allinearsi sullo scorcio degli anni ’50 con filoni più recenti, e molto produttivi, della ricerca letteraria moderna. (Non c’era in lui simpatia per il crocianesimo, di solito chiamato ‘imperante’ nelle ricostruzioni storiche, ma penso che questo aggettivo sia esagerato se si parla di storia degli studi classici.) Allievi dei formalisti e di Jakobson, neoretorici, semiologi e simili, avevano in quella fase tutti una matrice comune data dall’approccio strutturale alla linguistica. A questo punto Traina si trova a lavorare in parallelo con Contini, Segre, Corti, Raimondi, certo con meno visibilità di loro, ma quello dei Classici è un giardino meno transitato rispetto all’Eden delle lettere moderne e delle letterature nazionali europee. Nel frattempo, Traina si sposta nella sua Bologna (spezzando il cuore dei suoi molti seguaci padovani) e qui davvero si trova a lavorare in sintonia con Ezio Raimondi, con cui ci sono analogie di metodo e gusti, anche se Raimondi aveva rispetto a Traina più interesse per aspetti organizzativi e di politica culturale. Il latinista proveniente da Padova si ambienta nel complesso bene, e non nuoce il fatto che la sua sensibilità è cattolico-progressista, un filone che a Bologna sta dando frutti importanti nella vita civile e nella cultura. Del resto era la sua città – tutti ricordiamo la classica frase di Alfonso «io sono siciliano» pronunciata con un pastoso accento felsineo. Nel frattempo avvia una duratura collaborazione con l’editore Pàtron, promuovendo un catalogo ricco e produttivo, che include nella celebre collana bianca strumenti durevoli che non hanno parallelo in altre lingue, come certi rifacimenti di opere di riferimento tedesche, ad esempio lo Stolz – Debrunner – Schmid di Traina[2], *La lingua poetica latina* curata da Aldo Lunelli[3], lo Hofmann di Licinia Ricottilli[4]. A questa collana siamo tutti debitori ancora oggi. Quest’uomo spesso descritto come schivo e riservato ha saputo collegarsi con tanti nuovi studiosi e vedere a colpo d’occhio il loro potenziale: si pensi all’impatto dell’*Introduzione alla metrica*

1 Traina – Bernardi Perini 1971.
2 Stolz – Debrunner – Schmid 1968.
3 Lunelli 1974.
4 Hofmann 1980.

di Plauto che il giovane Cesare Questa fu incoraggiato da Traina a concepire per Pàtron[5].

A questo punto Traina impianta una sua scuola – che conta tuttora allieve e allievi importanti – ma io vorrei spostare il fuoco del discorso: dopotutto, quale studioso di livello in Italia non ne aveva impiantata una? Quello che rimane tipico e un poco anomalo in lui è l'influsso ampio, l'irraggiamento, per cui se mi si perdona l'espressione parlerei di 'maestro diagonale'. Traina diventa infatti uno studioso di riferimento per molti che scrivono di latino e greco ma cominciano a guardare a riviste come "Strumenti Critici" e "Lingua e Stile" e "Poétique" e che vogliono ragionare di strutture e segni. La sua apertura mentale invita i giovani a dialogare con lui: un famoso latinista di età intermedia fra me e Alfonso mi confessa di averlo chiamato (mentalmente) «il mio maestro buono», in contrapposizione a qualche figura di maestro meno portata all'apertura teorica e al dialogo. A questo si aggiunge che Alfonso aveva un forte senso del valore e della qualità della ricerca altrui ed era estraneo all'invidia o alla *Schadenfreude* o alla competizione personale. Questo si sentiva molto nei concorsi, che a quel tempo erano nazionali e avevano potere assoluto sulle carriere: un altro collega mi ricorda una frase di Alfonso verso un giovane candidato molto bravo ma trepidante per i risultati di una commissione: «guarda che non solo i candidati hanno bisogno di giudici, ma anche i giudici hanno bisogno di candidati», e non si riferiva a futuri scambi di favori, ma al *kydos* e al *kleos* che derivano ai giudici dal successo di candidati di valore.

Volendo fare un bilancio, il suo modo di lavorare ha aperto certi confini della filologia latina con discipline in pieno sviluppo, come letteratura cristiana, latino postclassico, medievale e umanistico, filologia romanza, e persino il latino moderno e contemporaneo, con la ricezione in senso lato, con la letteratura italiana. Tutte zona di scambio e mescolanza che hanno fatto un gran bene al futuro degli studi classici, un futuro che da quando ci ricordiamo è stato sempre a rischio di declino e chiusura minoritaria. Ha mantenuto aperta la collaborazione del latino 'di ricerca' con quello dei Licei dove – anomalia italiana – si continua a insegnare lingue morte ma si rischia (ancor oggi) il culto della grammatica fine a se stessa.

2.

Devo subito ammettere il conflitto di interessi. Per me, comunque, parlare di Traina ha una nota personale e unica. Il Marino Barchiesi citato sopra come compagno di Traina nell'apprendistato padovano era mio padre. Di pochi mesi più vecchio di Alfonso, scomparso immaturamente nel 1975, Marino Barchiesi aveva diviso con Alfonso anni che tutti e due ricordavano con calore, coetanei e scapoli in una Padova vivacizzata dall'Università. L'ambiente era ricco di personalità e di interessi, e in seguito ne sarebbe uscito un altro splendido latinista (e uomo splendido) come Emilio Pianezzola. Mio padre si era sposato alla fine del periodo; Alfonso ricordava il fine anni '40 a Padova, in modo autoironico, come «la nostra Bohème». I due avevano rischiato seriamente di allontanarsi, dato che dovevano competere per un solo posto di assistente, ma avevano poi mantenuto un bel rapporto. Con mio padre Alfonso

[5] Questa 1967.

aveva analogie, anche se non nel carattere, nel modo di vivere il mestiere delle lettere: tutti e due odiavano l'idea che il culto del latino allontanasse dal nutrimento della letteratura moderna. Traina preparava ogni lezione con cura amorosa, anche quando aveva ormai quasi 50 anni di insegnamento universitario, ma una volta a lezione finì nominando i *Fratelli Karamazov* e aggiunse: «L'avete letto tutti quel romanzo, vero ragazzi? Se non l'avete fatto, uscite di qui e andate a procurarvelo. Agli esami di latino [e non erano tra i più facili, aggiungerei] penserete poi» [testimonianza della sua allieva Bruna Pieri sul "Manifesto"[6]].

Insomma, può darsi che io abbia avuto un accesso privilegiato a Traina, quando, scomparso l'amico Marino, mi sono avviato allo stesso lavoro. Alcuni ritratti correnti di Traina parlano di un uomo 'schivo e riservato', ma io ricordo una persona empatica, aperta verso i giovani, capace di adottare il loro punto di vista, e con un carattere ricco di emozioni, direi anzi passionale. Frequentandolo capii alcune cose in più. Traina aveva una sensibilità e un'intensità di tutti i sensi davvero rara, e parlo proprio dei cinque sensi: non solo materia verbale, ma forme, colori, arte, suoni, cibi, paesaggi. Non a caso era un cultore di arte contemporanea, anche astratta. Questo è significativo, mi pare, per capire la sua opera di filologo, che sarebbe stata impossibile senza questo suo apparato percettivo: i contributi sulla poesia latina e su Pascoli sono intrisi di questa sensibilità personale, anche se rimangono oggettivi nei risultati grazie alla filologia impeccabile e alla conoscenza unica che aveva delle potenzialità e dei limiti dello strumento linguistico. Dopo le mie prime visite da aspirante latinista nella sua bella casa di Bologna, avevo trovato anch'io il mio maestro diagonale. Non a caso fu a lui che mi rivolsi nell'unico momento difficile della mia carriera (una carriera peripatetica ma in genere non travagliata), quando giovane professore mi trovavo in un dipartimento in cui mi sentivo isolato e incompreso, in una grande città che stava entrando (più tardi fu evidente) nell'era Berlusconi. Mandai una lettera ad Alfonso per sfogarmi, e subito ricevetti un estratto con questa dedica virgiliana:

> *Fata viam invenient*. Goditi serenamente le vacanze.

Naturalmente, come il Giove virgiliano, Traina si dette da fare per aiutare i voleri del fato, e presto mi ritrovai in una sede più adatta al mio carattere.

3.

Per chi vuole entrare oggi nel mondo di studioso di Traina ci sono varie strade, ma io consiglierei di partire dalle piccole dosi: alcuni contributi brevi sono in grado da soli di cambiare la nostra percezione di un testo famoso, già interpretato da centinaia di esegeti e studiato da sempre nelle scuole. Poi arriva lui, con quel suo 'terzo occhio', e il testo non sarà mai più lo stesso. Non si tratta in genere di emendare il testo, anche se era un acuto critico testuale: si tratta di pensarlo attraverso il latino in cui è formulato, lavorando sugli assi della combinazione e della selezione, e di indugiare sulla forma linguistica invece di affrettarsi verso il senso e l'ideologia. Senza di lui non avrei capito, per citare tre esempi brevissimi, *Alius Achilles, Carpe Diem, Maccus uortit barbare.* In tanti avevano discusso la profezia della Sibilla nell'*Eneide* (6.89):

[6] Pieri 2019.

Alius Latio iam partus Achilles, natus et ipse dea.

Ma Traina è partito dal suo orecchio interno per la lingua, non solo la parola dei poeti, e ha posto la domanda giusta: come mai *alius* e non *alter*, la scelta normale in latino se si vuole indicare un secondo qualcuno? Non voglio togliere il piacere di leggere la conclusione di questo piccolo capolavoro (che trovate in Traina 1989), se non per dire che il dettaglio linguistico porta a importanti questioni di ideologia e di poetica: il personaggio di Turno nell'*Eneide*, il suo rapporto con Enea, e la funzione delle imitazioni omeriche nella narrazione. Questo forte, verificabile legame fra linguaggio e ideologia è il più grande lascito culturale di Traina.

Che dire poi di *Carpe diem*? Continua a perseguitarci, insopportabile, dalle insegne delle pizzerie e dalle magliette delle discoteche, ma Traina aveva chiarito una volta per sempre che *Carpe diem* è il contrario dello sballo e del godimento frenetico, osservando che quando Orazio vuole dire 'cogli l'attimo' lo fa, ma con altri mezzi linguistici: *rapiamus, amici, occasionem de die*. La sua analisi semantica non solo lega insieme analisi lessicale ed epicureismo, due approcci che tendono a restare distinti in molti studiosi meno dotati di lui, ma chiarisce anche (non voglio, di nuovo, guastare il piacere di una rilettura) qual è l'unico indizio linguistico nel sobrio dettato di *Carmina* 1.11 da cui si può desumere che sì, in verità, 'C'è qualcosa di grande fra di noi' direbbe un gruppo musicale bolognese d'antan, qualcosa c'è fra Leuconoe e Orazio. Sottolineo che si tratta di un indizio linguistico, non di elucubrazioni: nessuno fra i miei studenti – alla domanda "che cosa sappiamo veramente di Orazio e Leuconoe? guardate di nuovo il latino…" – ha mai mancato di apprezzare la precisione dell'analisi di Traina.

Chiudo con un lavoro brevissimo e folgorante, frutto degli ultimi anni, in cui Alfonso lavorava in condizioni fisiche precarie[7]. Pensavamo di sapere tutto di *Maccus uortit barbare.* Anche qui, un testo che tutti abbiamo guardato non so quante volte, e che era stato reso ancora più famoso dal titolo di uno dei maggiori risultati filologici di Traina: *Vortit Barbare*[8]. La forza di *Vortit Barbare* era stata di aprire un intero filone di ricerca, l'analisi dettagliata del bilinguismo greco-latino, un filone che non ha ancora esaurito la sua resa. Dopo molti anni, Traina rivisita il testo e lo fa ruotare sotto i nostri occhi: mette a fuoco per noi il *Maccus* che è soggetto di *vortit*, *Maccus* e non *Plautus*. Di colpo ci rendiamo conto che Macco viene selezionato perché rappresenta il terzo cuore di Plauto, non greco, non latino, ma italico, una cultura italica che già lavora a modo suo sull'appropriazione e la trasformazione di modelli greci. Un contributo di poche parole che apre prospettive importanti, in un campo di studi così ostinatamente basato sul doppio canone greco-romano, e restio a esplorare le interferenze multiculturali e le zone di contatto del Mediterraneo antico[9].

Questa concentrazione sul particolare rivelatore, e la sua eccellenza come commentatore, non gli ha impedito di essere un efficace autore di introduzioni generali ad autori latini, e di produrre formule critiche che sono entrate nel senso comune di generazioni di insegnanti e studenti: penso a Catullo e Orazio, Virgilio e Seneca. Con

[7] Traina 2013.

[8] Traina 1970.

[9] Per fortuna questa breve nota non è sfuggita a uno studioso che offre un'importante continuazione di molti temi del latino repubblicano cari a Traina: Feeney 2016.

una frontiera precisa però: non amava autori estetizzanti, sensazionalisti, ad effetto. Ovidio e Stazio, per esempio, non li apprezzava, non perché non erano ancora stati rivalutati (Alfonso stesso era una potenza nella riscoperta di minori e negletti) ma perché tendono a spettacolarizzare la percezione del mondo e ad applicare patine di eleganza formale: senza contare la rappresentazione spettacolare della violenza, che Traina perdonava a Virgilio ma non a certi suoi seguaci. La sua linea portante di autori è una lista imponente, se si pensa che su ognuno ha lasciato il segno: Plauto-Catullo-Virgilio-Orazio-Seneca-Agostino-Boezio-Pascoli. Ma in tanta varietà colpisce che ci sia una linea unificante, e non eclettica, il che è davvero insolito nei filologi puri: con l'eccezione di Plauto, che si impone a Traina come poeta *par excellence* della creazione linguistica, e ha larga parte in successi come *Comoedia* e *Forma e Suono*[10], sono tutti autori per cui si può proporre una lettura esistenziale e problematica, e mettere in contatto forme letterarie con temi etici profondamente vissuti, e in qualche caso psicologia. Il grado di investimento personale che Traina aveva per autori classici e lingue morte ha qualcosa di commovente, ed è stato rivelatore il fatto che nei suoi ultimi anni il professore emerito dell'*Alma Mater* si era imposto come poeta lirico, non solo in latino, ma in italiano.

Questa sua lirica italiana, complementare ma non identica alle poesie in latino, è portatrice di una voce dolente e solidale di fronte al destino comune a tutti. Certo non una poesia da torre d'avorio o una poesia neoumanistica. Ne ha offerto un bell'esempio un altro latinista poeta, Alessandro Fo, in un ricordo di Traina nella sua pagina Facebook: nella lirica italiana i modelli classici si affacciano spesso come promesse non mantenute, rispetto a cui il presente è inadeguato, ma non si tratta di classicismo: anche i classici, come i contemporanei, sono vittime della stessa sorte, un mondo in cui non si può vivere 'né con Dio né senza Dio', in cui pagani e cristiani promettono, per quanto in modi diversi, una consolazione impossibile eppure sempre cercata.

4.

Concludo con un appello invece che con un altro ricordo. È tempo di tradurre Traina in inglese, almeno una scelta rappresentativa dei suoi lavori – anche se scegliere il meglio non sarà facile. Io penso che spesso all'estero la sua opera ancora non sia familiare, nell'ampiezza e nella varietà di temi, anche a chi conosce e utilizza singoli lavori. Sarebbe molto difficile indicare studiosi simili a lui nella crescente 'anglosfera' degli studi classici (se proprio dovessi trovare un parallelo, indicherei Ted Kenney), e il rapporto che Alfonso aveva istituito con la linguistica sin dai suoi primi lavori non è normale nei grandi dipartimenti inglesi o americani.

In tutto il mondo sta crescendo una generazione di ricercatori che usa l'inglese come seconda lingua e fatica molto con l'italiano: per molti di loro l'italiano è una lingua amata e rispettata, ma potrebbe essere la quinta o sesta che frequentano. Sarebbe paradossale se proprio loro venissero esclusi da un'opera che è tutta un appassionato protrettico a leggere i testi in lingua originale, con i suoni e le forme dell'originale, un'opera in cui bilinguismo e interferenze linguistiche sono sempre al centro della scena. *De vobis fabula narratur*. Ho fatto un piccolo esperimento, traducendo

[10] Traina 1960 e 1977.

Alfonso dall'italiano all'inglese per un manuale che avevo curato tempo fa[11]: provando a tradurlo mi sono accorto anche meglio che i suoi lavori contengono in pratica un'idea ad ogni nuova frase, e tuttavia, per densi che siano, sono testi lucidi, accessibili, traducibili. Nello stesso tempo, il suo modo di mettere insieme lingua e letteratura, *lexis* insomma, non è quello prevalente nella tradizione di lingua inglese, e quindi merita un'attenzione speciale. La traduzione e il plurilinguismo, vere segnature del suo modo di interpretare i testi, cominciano solo ora ad essere aree centrali negli studi umanistici, e pour cause visti i tempi in cui viviamo. Infine, lo straordinario focus sulle scelte stilistiche degli autori tipico di Traina è stato in gran parte il frutto di una filologia pre-digitale, e adesso vorremmo vedere i risultati di un connubio con i nuovi strumenti tecnologici di ricerca. Un progetto di traduzione, e se possibile di libero accesso, sarebbe un buon modo di partecipare in modo attivo alla memoria di questo uomo grande, che si è congedato da noi con un epigramma in tono minore:

<EPITAPHIUM>

Haec sint uerba meo quandoque inscripta sepulcro:

PARVUM IAM NOMEN PARVI NUNC NOMINIS VMBRA

Con dolce e umana autoironia, il poeta allude, al ribasso, alla romantica visione di Lucano (un poeta a lui non particolarmente congeniale), in cui c'è grandezza anche nel declino

Stat magni nominis umbra
(*Bellum Civile* 1.135)

ma soprattutto ad un'imitazione 'in calando' del modello di Lucano, in cui al megalomane Pompeo subentra la voce debole e sofferente di una donna troppo sola, Ottavia, e di un poeta minore, consegnato al limbo degli anonimi, un poeta che guarda a Seneca per la sua ispirazione:

magni resto nominis umbra
(Ps. Sen. *Octavia* 71).[12]

Università di Siena

Alessandro Barchiesi
alessandro.barchiesi@unisi.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barchiesi 2010 = A. Barchiesi – W. Scheidel (ed. by), *The Oxford Handbook of Roman Studies*, New York-Oxford 2010 (2019[2]).

Carlyle 2020 = Th. Carlyle, *Essays on Literature*, Oakland 2020.

[11] Barchiesi 2010.

[12] Del resto la formula era stata adattata in chiave satirica nell'800 inglese: *stat PARVI nominis umbra* compare (con *parvi* capitalizzato) negli *Essays on Literature* di Thomas Carlyle (cito da Carlyle 2020, 186).

Feeney 2016 = D. Feeney, *Beyond Greek*, Cambridge MA 2016.

Hofmann 1980 = J.-B. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, introduzione, traduzione italiana e note a c. di L. Ricottilli, Bologna 1980.

Lunelli 1974 = A. Lunelli (a c. di), *La lingua poetica latina*, Bologna 1974.

Pieri 2019 = B. Pieri, *Traina, filologia e critica stilistica per far pulsare i Classici*, Il Manifesto 29.9.2019 (https://ilmanifesto.it/traina-filologia-e-critica-stilistica-per-far-pulsare-i-classici/, ultima consultazione: 28/10/2019).

Stolz – Debrunner – Schmid 1968 = F. Stolz – A. Debrunner – W.P. Schmid, *Storia della lingua latina*, traduzione di C. Benedikter, introduzione e note di A. Traina, in appendice *La formazione della lingua letteraria latina* di J.M. Tronskij tradotta dal russo, Bologna 1968.

Traina 1960 = A. Traina, *'Comoedia'. Antologia della palliata*; in appendice: *Elogia e Tabulae triumphales*, Padova 1960.

Traina 1970 = A. Traina, *'Vortit Barbare'. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone*, Roma 1970.

Traina 1977 = A. Traina, *Forma e suono*, Roma 1977.

Traina 1989 = A. Traina, *Ambiguità virgiliana*, in *Poeti latini (e neolatini) III*, Bologna 1989, 145-51.

Traina 2013 = A. Traina, *Da 'Maccus' a 'Plautus' (Sul v. 11 dell'Asinaria*), Eikasmos 24, 2013, 157 s.

Traina – Bernardi Perini 1971 = A. Traina – G. Bernardi Perini, *Propedeutica al latino universitario*, Bologna 1971.

***Abstract*:** A commemoration of Alfonso Traina (Palermo, 24 giugno 1925 – Bologna, 18 settembre 2019).

***Keywords*:** Alfonso Traina, Obituary, Latin Language & Literature, Latin Philology, Bologna.

Per Nicholas Horsfall

> Distillare è bello. Prima di tutto, perché è un mestiere lento, filosofico e silenzioso, che ti occupa ma ti lascia tempo di pensare ad altro [...]. Poi, perché comporta una metamorfosi: da liquido a vapore (invisibile), e da questo nuovamente a liquido; ma in questo doppio cammino […] si raggiunge la purezza [...]. E finalmente, quando ti accingi a distillare, acquisti la consapevolezza di ripetere un rito ormai consacrato dai secoli, quasi un atto religioso, in cui da una materia imperfetta ottieni l'essenza, l''usìa', lo spirito.

Il caso mi ha portato a questa pagina di Primo Levi[1] negli stessi giorni in cui ripensavo a Nicholas Horsfall, scomparso il 1 gennaio del 2019. Alla distillazione si richiamano esplicitamente titolo e copertina di *The Epic Distilled. Studies in the Composition of the Aeneid*, il libro del 2016 che delle ricerche di Horsfall, in particolare di quelle dedicate a Virgilio, resta ormai il bilancio finale. Le parole di Levi sul «lento, filosofico e silenzioso» mestiere del chimico e sul «rito ormai consacrato dai secoli» ricordano il modo in cui Horsfall intendeva il mestiere del poeta antico, e anche quello del filologo: e sono appropriate ad aprire il ricordo dello studioso, che discendeva per via paterna da Moses Mendelssohn.

Nicholas Mark Horsfall era nato nel 1946. Un breve profilo (auto)biografico, reperibile in rete, narra che la sua formazione, tra Cambridge e Oxford, fu guidata da studiosi come Edward J. Kenney, Charles O. Brink, Eduard Fraenkel, poi da Robert G.M. Nisbet e soprattutto Margaret Hubbard. Ad altri maestri e modelli si richiamò spesso nei suoi lavori. Usava fornire notizie sul proprio percorso culturale, e su di sé: gusti, passioni, letture, ricordi di incontri, resoconti di esplorazioni nei luoghi virgiliani d'Italia, e ancora osservazioni o critiche, aspetto caratteristico (e piacevole, per alcuni) dei suoi scritti. Dopo aver insegnato a Londra, si era trasferito per alcuni anni in Italia (dove *non* ebbe una cattedra), quindi era tornato nel 2000 nel Regno Unito. Si concedeva però ogni autunno un *iter Italicum* fatto di conferenze in differenti atenei, e di incontri con tanti amici: nell'ottobre del 2010 ci fu anche il conferimento del Premio *Vergilius* dell'Accademia Virgiliana di Mantova. Trasferitosi poi in Scozia, presso Inverness, proseguì di là i propri studi. Era stato nominato professore onorario a Durham. Lo accompagnavano nella ricerca molti libri e il contatto con molti colleghi. Come raccontò egli stesso, l'idea di studiare Virgilio, e segnatamente il VII libro dell'*Eneide*, risaliva a un lontano suggerimento di Roger Mynors nel 1967: ne derivò un lavoro pluridecennale, lentamente giunto a sintesi, secondo un uso d'altri tempi: esito maturo furono infatti i commenti, usciti tra il 2000 e il 2013 (libri VII, XI, III, II, VI, nell'ordine)[2]. Prima, però, numerosi saggi e recensioni tracciarono progressivamente le linee di metodo. In particolare, Horsfall si interessò alle tradizioni fondanti della poesia di Virgilio, avviando dunque un profondo ripensamento del classico problema delle 'fonti' del poeta. Un approccio, il suo, in certo senso 'positivista', lontano dalle nuove tendenze della critica, ma che, affrontato con piglio pragmatico e originale (e anche polemico), lo

[1] Levi 1975.
[2] Horsfall 2000a, 2003a, 2006, 2008, 2013.

portò a risultati spesso lontani rispetto alla *communis opinio*[3]. Di base vi era la convinzione, poi tenacemente ribadita, che il farsi della poesia virgiliana si chiarisca con l'analisi linguistica e stilistica, e soprattutto riflettendo sui modi in cui con il poeta *doctus* trattò il materiale erudito, mitografico, antiquario. Comprendendo insomma la trasformazione della 'materia prima': l'autore, soprattutto nell'*Eneide*, lavorò 'distillando' elementi di varia provenienza, combinando e inventando tradizioni e miti entro le regole del genere epico ripensate secondo l'estetica alessandrina.

Avendo in Virgilio il loro riferimento prevalente, i sondaggi di Horsfall si estesero per alcun tempo anche a temi apparentemente collaterali. Le ricerche sulla saga troiana e le sue ramificazioni (tragiche più che epiche) fino a Virgilio lo portarono a studiare, per esempio, le *tabulae Iliacae*[4]. La lettura di storici (Livio) e poeti (Virgilio) induceva a verificare il valore di indicazioni topografiche sovente troppo pregiate dai moderni[5]. Il ragionare di fonti lo spinse a indagare la prassi della lettura e la diffusione dei libri a Roma nell'età di Cicerone e Virgilio. Emergeva in simili lavori la sua tendenza ad affrontare questioni concrete (chi leggeva, dove, come...) troppe volte trascurate da approcci letterari e inconsapevolmente anacronistici[6]. Nei suoi saggi spiccava il gusto per un'espressione accurata[7]. Tale attenzione si manteneva anche in italiano, nello scritto come nell'orale: donde l'efficacia brillante delle sue conferenze, preparate con grande attenzione, dette e non lette. Occasione di importanti messe a punto furono le voci per l'*Enciclopedia Virgiliana* (Roma 1984-1991), su temi come gli anacronismi dell'*Eneide*, la leggenda di Enea, o il ruolo di Varrone come fonte[8]: si chiarivano ulteriormente gli snodi centrali della ricerca, sulla struttura del poema, il modo di lavorare del poeta. Ma lo sguardo di Horsfall era esteso oltre Virgilio. Un originale profilo, per esempio, rifletté sulla presenza della cultura greca nella Roma dei primi secoli, ponendo al centro non il punto di vista «strettamente aristocratico ed intellettualistico» desumibile dalla cultura alta, ma lo «sviluppo trascurato di una cultura popolare ampiamente ellenizzata», per effetto di spostamenti, guerre, immigrazione, teatro, arte greca[9]. Il suo approccio allo stesso tempo pragmatico ed erudito, teso a evitare le idee tralaticie, sapeva cogliere aspetti nuovi anche in terreni già esplorati: così in un lavoro molto importante su Camilla, che definiva i modi in cui il poeta aveva creato, con originalità e verosimiglianza 'epica', un personaggio poi destinato a

3 Per esempio: Horsfall 1971, 1973, 1973-74.

4 Horsfall 1979.

5 Horsfall 1985a. Qui a p. 199: «Items of apparent geographical information in, for example, Virgil and Livy cannot be treated by topographers, archaeologists and historians as facts, as being in themselves substantive pieces of information».

6 Horsfall 1995. Il tema fu ripreso in lavori successivi, con richiami alle (dis)avventure vissute nelle biblioteche romane odierne.

7 Recensendo un volume ne lamentò lo stile «brutally modern and uncaring of the decencies of learned academic diction»: Horsfall 2016.

8 La voce *Enea. La leggenda di Enea* nella *Enciplopedia Virgiliana* (Horsfall 1985b) ebbe una versione ampliata in inglese: *The Aeneas-Legend from Homer to Virgil* (Horsfall 1987).

9 Horsfall 1992a. Vd. anche Horsfall 1994a, pure ispirato a consapevole scetticismo e dall'idea che importa ribadire 'quel che non sappiamo' circa le origini.

notevole fortuna[10]. Parte della ricerca era anche l'attività di recensore, che Horsfall svolse in modo spesso tagliente, sempre acuto, discutendo di libri maggiori e minori. I giudizi erano anche severi[11]; il dissenso però poteva aprire a riflessioni ad ampio raggio[12]. In casi particolari la discussione scientifica assunse toni aspri[13].

La fase preparatoria degli studi virgiliani trovò prima sintesi in un libro, idiosincratico fin dal titolo, originale nel taglio e di gradevole lettura: *Virgilio. L'epopea in alambicco*[14]. L'opera raccolse in genere giudizi positivi[15], sebbene distante rispetto alle tendenze della critica. Poco o nulla concedeva a teorie letterarie, indagini strutturali o letture ideologiche: come in altri lavori, taluni risultati della ricerca contemporanea vi erano accolti con motivate riserve (altrove definite «selective enthusiasm»). Diffidente verso le supposte contraddizioni tra le differenti 'voci' virgiliane indefessamente indagate da altri, Horsfall ripensava l'*Eneide* in profondità, ancorandosi al testo e seguendo proprie regole. La metafora dell'alambicco[16] introduceva il lettore a un percorso incentrato sulla complessa e coltissima natura del testo virgiliano. Libero da ogni idealizzazione professorale del poeta, Horsfall lo indagava armato di una straordinaria cultura, sulla linea tracciata dalla *Vergils epische Technik* di Heinze[17]. Era poi animato, oltre che da una impeccabile *institutio*, dal *common sense* che gli veniva dall'esperienza di vita e dalla pratica. Come nei commenti antichi, che spesso citava, la sua indagine considerava volentieri questioni anche di dettaglio: un albero, un oggetto, un animale, un toponimo, un etnico, un nome presenti nel testo. Erano quelli gli indizi più utili per carpire (alla maniera, verrebbe da dire, di Crowe e Cavalcaselle) il metodo di lavoro del poeta[18]. Grazie ad essi si arrivava a distinguere i casi nei quali Virgilio aveva scritto con reale competenza sul soggetto da quelli in cui aveva messo insieme, con abilissimo bricolage erudito, elementi tradizionali o libreschi[19]. Si rivelava allora la finezza erudita, o invece la libertà ricreativa, o anche l'invenzione, seppur di particolari 'verosimili'; si evidenziavano i discreti 'segnali' inseriti nel testo per lo «educated Augustan reader» di cui Horsfall tracciò più volte il profilo.

[10] Horsfall 1988a.

[11] Per restare a esempi recenti: Horsfall 2011, 2012, 2013b, 2016b. «In reviews, particularly, I am driven to extremes by extremists» (Horsfall 2000b, VII).

[12] Così nel confronto franco con l'edizione di Virgilio pubblicata da G.B. Conte nel 2009: Horsfall 2012.

[13] Vd. per esempio Momigliano 1980, 1225. Per ulteriori fasi vd. Bowersock 2012, 9 s.; con Ruggini 2013.

[14] Horsfall 1991d.

[15] Vd. le recensioni di L. Voit, in Gymnasium 89, 1992, 462; R.F. Thomas, in Vergilius 39, 1993, 76-80; M. Geymonat, in RFIC 122, 1994, 375-80; W. Görler, in Gnomon 66, 1994, 403-10; J. Gomes Pallares, in Faventia 16, 1994, 118-24; Ph. Hardie, in ClR 44, 1994, 41-3; J. Poucet, in AntCl, 63, 1994, 392-4; W.R. Barnes, in JRS 85, 1995, 323 s.

[16] Sulla quale dissentì, per esempio, von Albrecht 2008, 92.

[17] Heinze 1903.

[18] «We all believe that Virgil is a kind of appendix to Hellenistic literature, who read the Aratus-scholia over breakfast» (Horsfall 2016b, 144). Scherzava, ma fino a un certo punto.

[19] Questa attenzione fa pensare a Pascoli. Il quale come interprete di Virgilio fu poco considerato da Horsfall, come osservò un virgilianista e pascolista insigne: Traina 2003, 67. Pascoli, si sa, nominava vegetali o volatili sempre curandosi di essere preciso: donde la celebre osservazione sulla natura letteraria delle «rose e viole» di una famosa scena di villaggio.

Un lettore colto, prossimo al 'lettore ideale', capace di riconoscere trucchi, ammiccamenti, allusioni dell'autore. Un lettore contemporaneo del poeta, adeguato alle sfide poste dal testo, ai cui orizzonti dovrebbe adeguarsi (e non agli schemi critici o ideologici odierni) la più attendibile esegesi. Con in più, certo, il *Thesaurus linguae Latinae* e gli altri strumenti utili a ricostituire una 'biblioteca mentale' (e concreta) ormai preclusa ai moderni.

Molte delle premesse tecniche e metodiche furono trattate nel *Companion to the Study of Virgil*[20]. Il libro, (a)tipicamente in larga misura scritto da Horsfall medesimo, si proponeva di fornire strumenti di analisi sui dati (a cominciare dalla biografia), le opere, le tecniche poetiche, le strutture intellettuali e i metodi di composizione del poeta, con una viva fiducia nelle possibilità ancora offerte dallo studio di Virgilio (non un soggetto «moribund»). Nette erano prese di distanza, da «retrograde pragmatist», rispetto a certe tecniche moderne e a letture ideologiche[21]. La presentazione era particolarmente ricca per l'*Eneide*: per ogni libro vi era una scheda di varia ampiezza, con selettive anticipazioni dei futuri commenti, ma anche molto altro[22]. Fondamentale pure la sezione, piuttosto densa, su *Style, Language and Metre* (217-48). Un soggetto programmaticamente inattuale in un tempo di classici (già) tradotti: e invece il libro rivendicava l'ampiezza del lavoro ancora da fare, perché molto era stato trascurato (per esempio, le 'anomalie' virgiliane rispetto alle regole della lingua poetica latina).

Paziente nella ricerca del dettaglio, attento alla verosimiglianza delle ipotesi, Horsfall si avvicinava con immaginazione e filologia anche alla realtà concreta del mondo antico. Il suo interesse per la realtà dell'esercito (per retaggio anche familiare) lo spinse per esempio a considerare la legione romana come luogo, si direbbe ora, di varia 'acculturazione' per effetto di esperienze e di racconti tramandati tra veterani[23]. Alla base dell'indagine non c'era una domanda antiquaria, sì l'idea che dal mondo dei legionari non si ricavino solo i vocaboli del *sermo castrensis*, ma una cultura. Una cultura poco considerata forse, ma il cui spessore si comprende pensando all'orgoglio esibito in certe stele funerarie d'età imperiale, o alla lingua dei testi ritrovati a Vindolanda. L'interesse verso la cultura popolare portò Horsfall a riflettere sull'alfabetizzazione, e a valorizzare i modi in cui la cultura antica sviluppava abilità e competenze (anche) per fini utilitaristici, non culturali o letterari[24]. Ne derivò infine una sintesi, delineata con rigore ma anche con evidente simpatia, sopra la cultura della plebe romana[25]. Il lavoro ribadiva l'idea che il mondo antico vada studiato *juxta propria principia*, senza ingombranti schematismi, e senza ingenuità. La produttività di tale approccio si dimostrò anche in alcune fruttuose incursioni non virgiliane di Horsfall, come per Orazio[26], o per Cornelio Nepote (a

[20] Horsfall 2000b.

[21] Horsfall 2000b, 69, 93 s., sulle *Georgiche*; 192-5 sull'*Eneide* e la 'scuola di Harvard' (capitoli scritti da Horsfall).

[22] Notevole la discussione sui problemi etici nel finale del poema (Horsfall 2000b, 195-215).

[23] Horsfall 1999.

[24] Horsfall 1991a.

[25] Horsfall 1996a (stesura inglese più sintetica: Horsfall 1996b); riscritto e ampliato in Horsfall 2003b (la recensione di S.M. Goldberg in JRS 94, 2004, 202 s., riconosce l'ampiezza della dottrina e la piacevolezza del testo ma lamenta l'assenza di teorizzazione e di sistematicità) .

[26] Horsfall 1993. Vd. anche Horsfall 1994b.

cui toccò un tagliente e provocatorio giudizio[27], ma anche il tentativo di definire la cultura del pubblico per cui quegli scrisse le proprie biografie)[28]. La riflessione sulla lingua e la cultura 'media' lo condusse ad analizzare un testo epigrafico atipico e molto interessante, come la *Laudatio Turiae* e altri analoghi[29]. L'interesse per la storia degli studi lo portò a considerare contesti culturali apparentemente remoti[30], e a tracciare acuti ritratti di alcuni maestri, come Eduard Fraenkel, Otto Skutsch, ma anche Eduard Norden[31].

Sono queste le ampie basi sulle quali maturarono i commenti virgiliani, tutti impostati secondo una solida struttura: ampia introduzione, testo criticamente rivisto, traduzione, commento analitico e molto ampiamente documentato, sui fatti di lingua e stile, su *Realien* e dettagli, sulle tradizioni seguite (o no) dal poeta. Prevalente l'attenzione verso la preistoria e formazione del testo, rispetto all'esame di quanto è venuto 'dopo', o della *reception*. Importanti i giudizi sui risultati raggiunti da Virgilio, frequenti le valutazioni sul lavoro altrui e sul proprio (segnalando cambiamenti di idee, o la scelta di mantenere posizioni pur contestate da altri). Nel commento al libro VII, il primo a uscire nel 1999, la ricerca sul modo di poetare, le fonti, le peculiarità di lingua, presentava già alcuni punti destinati a caratteristiche ricorrenze (il *genitivus inhaerentiae*). A complemento di anteriori ricerche stavano pagine come quelle sull'oracolo di Albunea (7.81-106), basate a giudizio di Horsfall più sull'erudizione che sull'autopsia del Lazio. Importanti le discussioni testuali (a 7.773, a favore della *difficilior poenigenam* rispetto a *Phoebigenam*, epiteto di Asclepio), e le questioni destinate a restare aperte in nome delle ambiguità volute dal poeta (Corito, «the name of a city, or a king, or both»). Ne usciva rivendicata l'importanza del libro, con i protagonisti 'nuovi' del poema, come Latino Turno e Camilla, ma anche il riconoscimento delle incertezze mostrate dall'erudizione virgiliana sui temi di antiquaria italica. Esse però trovavano coerenza nella ricerca di un carattere adeguatamente 'epico' anche in questa sezione del poema (la preferita di Horsfall), meno condizionata dalla traccia omerica: insieme a troiani e cartaginesi e rutuli e etruschi vi appariva, finalmente, un colore 'romano': e in ciò stava un certo elemento 'politico', che non implica messaggi o propaganda[32].

L'esame della bibliografia («not a mechanical accumulation, but a working tool») era condotto con fermo giudizio: *quem amabat, amabat, quem non amabat, non amabat*. I contributi della *Enciclopedia Virgiliana* erano sempre tenuti presenti, ma l'opera era ritenuta di valore quantomeno diseguale («a mixed bag»), e trattata talora

[27] «Un pigmeo intellettuale intrufolatosi nello scomodo consesso dei giganti della letteratura della sua generazione»: Horsfall 1991b. Meno riduttivo Horsfall 1989. Su questo giudizio vd. Bernardi Perini 2013.

[28] Di «beceri ricchi lettori» di Cornelio parlava Horsfall 1992a, 800. Sul tema vd. ora Stem 2012, 230-7 (che non crede a un destinatario «unlearned». Horsfall 1989a, XIX-XXI, 62 e 113, pensava a un «monoglot, middlebrow public» ignaro di greco).

[29] Horsfall 1983 e 2001. Vd. anche Horsfall 1985c e 1988b. Vd. gli elementi ripresi, e gli altri testi citati, nell'appendice II di Horsfall 2003b, 116-28.

[30] Horsfall 1992b.

[31] Rispettivamente Horsfall 1990, 1991c e 2013 (appendice: *In the shadow of Eduard Norden*, 645-56).

[32] I suoi commenti distinguono chiaramente i libri 'non augustei' del poema, e non cancellano la politicità (culturale, non propagandistica, appunto) di alcuni tratti anche antiquari.

con durezza. Anche senza un aggettivo a sigillare il verdetto, il giudizio si desumeva dall'ampiezza o brevità della citazione. I recensori, numerosi per questo commento più che per i successivi, non furono sempre solidali con il metodo, la franchezza dei giudizi, l'organizzazione del materiale, la valutazione della bibliografia, la tendenza all'autocitazione, il taglio poco incline alle speculazioni sul sistema letterario, la presenza di criptiche sigle e abbreviazioni[33]. Non monta qui discutere le osservazioni dei recensori, talora ripetute per i commenti successivi[34], ma un punto va chiarito. Horsfall era orientato verso il commento 'ricco' di materiali e fortemente marcato dalla personalità del commentatore: come in altri celebri casi della tradizione[35]. Ne derivavano di necessità alcune idiosincrasie, e il rifiuto di appesantire il testo con estese citazioni bibliografiche: una forma di precisione che non gli importava. Amava invece abbreviare, alludere, presupponendo totale familiarità con gli strumenti di ricerca (e con le proprie scelte anche tipografiche). Costringeva così il lettore eventualmente impaziente a rallentare, a soffermarsi nell'analisi, ad entrare con rispetto in una casa speciale e ricca, marcata dai gusti di un padrone molto ospitale e molto esigente. Lo conduceva insomma, per usare una metafora applicata alla lettura di Virgilio, a 'scorzare' con calma e metodo il 'carciofo' dall'esterno fino al cuore gustoso. Pensando ai destinatari dei suoi commenti, Horsfall non vedeva alcuna ragione per evitare i tecnicismi della filologia, che gli parevano meno ostici, per altro, dei gerghi odierni: era e restò avverso ai «dogmagogues» e ai «jargonauts» degli studi sul mondo antico[36].

Nel successivo commento al libro XI, del 2003, Horsfall segnalava la propria «increased acquaintance with V.'s manner and idiom». Eppure lo scavo, per quanto ampio, non pretendeva di poter risolvere ogni difficoltà: restava qualche punto non sufficientemente chiarito, si ammetteva che «more work is to be done». Tra i punti di rilievo vi era la riflessione sul ruolo di Ennio (giudicato non esteso), o di Catullo, nella formazione del linguaggio epico. Con grande efficacia erano inquadrate le situazioni notevoli (il funerale di Pallante) e studiati i personaggi, da Turno a Camilla a Drance («the deeply disagreeable, markedly Sallustian *popularis*»), con importanti valutazioni di gusto derivate dalla consuetudine con il ritmo («pace») del testo: «the opening of bk. 11 must be the slowest-moving passage of the whole poem». Con il commento al libro III, pubblicato nel 2006, crebbe ancora l'attenzione verso il lessico, la lingua e l'evoluzione dello stile virgiliano. E mentre veniva dismesso con chiarezza un certo modo di trattare le fonti del poema («No discussion of what source V. might have used for the Aeneas-legends and in particular for the hero's stopping-places»), si estendeva la ricerca dei possibili modelli, in particolare quelli teatrali, tragici, con rilevanti conseguenze interpretative, e si valorizzava il carattere 'coloniale' del viaggio, con il ruolo degli oracoli e le incertezze sulla

[33] W. Suerbaum, in Gnomon 75, 2003, 213-8, sottolineò la difficoltà di orientarsi a causa della presentazione del materiale, sicché il lettore doveva munirsi di «viel Geduld und Zeit». A. La Penna, in Maia 55, 2003, 405-15, tra elogi e riserve, giudicò il lavoro, riduttivamente, opera di «alta divulgazione». J. Den Boeft, in Mnemosyne 60, 2002, 373-6, notava la presenza di un «personal involvement» talora ingombrante.

[34] M. Carter, in JRS 98, 2008, 229-31, sullo stile complesso, con tante parentesi e incisi, e giudicato troppo *witty*.

[35] Sul punto, Gioseffi 2009.

[36] Horsfall 2000b, VII.

meta[37]. La complessità del lavoro, che elaborava una massa enorme di dati, testi, analisi, ricerche, generava qualche scompenso, che non sfuggì ad occhi attenti ma che nulla toglie al valore del libro[38].

Ancora al teatro, e in particolare alla tragedia, guardava naturalmente l'analisi del libro II, uscita nel 2008: il testo era inquadrato, sempre con sottile riflessione sugli strumenti espressivi, con l'impegno che la grande tragedia richiede: «*Aen*. 2 is Virgil's first attempt at extended high narrative [...], and at that prolonged use of that wonderful blend of epic and tragedy which he will make so much his own». L'affinamento degli orizzonti consentiva aperture critiche notevoli, come quella relativa alle prima parole del libro (*conticuere omnes*)[39] ma anche impeccabili, tradizionali discussioni filologiche, come sull'episodio di Elena (2.567-88), giudicato «too Virgilian to be real» e quindi riconosciuto come una falsificazione erudita. Nel 2013 fu la volta del commento al libro VI, l'ultimo pubblicato, in due tomi, con una estensione maggiore dei precedenti: forse anche perché concepito come «respectful tribute» a Eduard Norden, a cui era dedicata una coinvolgente appendice[40]. L'obiettivo rimaneva sempre quello, semplice e ardito, che Horsfall chiarì una volta a un pubblico italiano: «spiegare il testo di un autore per intero». La familiarità con i problemi del testo induceva a discussioni particolarmente approfondite e franche[41], tra l'altro circa le numerose incoerenze rilevate in un testo, che pare composto senza troppo pensiero di «precise harmonisation of detail». Né vale ciò solo per questioni di topografia (una digressione amplissima discute di *Sybyls and Caves*) o di montaggio narrativo, ma anche di 'dottrine': giacché Horsfall non riteneva che Virgilio volesse fornire «some sort of creed or system of belief»[42].

Dalla pubblicazione dei commenti derivò il ripensamento del libro sulla tecnica di Virgilio, che fu riscritto radicalmente e divenne, nel 2016, *Epic Distilled*[43]. Un quarto di secolo non era passato invano. La consapevolezza circa il modo di lavorare di Virgilio era arricchita, le convinzioni rafforzate da più meditata analisi, dal confronto con la ricerca altrui, o da più ampia documentazione[44]. La sfida posta da

[37] Temi già delineati in Horsfall 1989b.

[38] P. Dräger, in AAHG 60, 2007, 173-86, a recensione dei commenti ai libri III e XI. Su XI vd. anche Ph. Hardie, ClR 55, 2005, 118-22.

[39] «Written at least 16x on the walls of Pompeii, *quinquies* in the Roman Basilica degli Argentari and once at Dura, Suessa Aurunca and Silchester respectively [...]. Perhaps not just the long-remembered first line of an often-read schoolbook but also treasured as the opening of the best story the scribblers had ever read or heard». Per il contesto di questa prospettiva, vd. *Virgil's Impact at Rome: The Non-literary Evidence*, in Horsfall 2000b, 249-55.

[40] Horsfall 2013a, 654: «It has been, much of the time, for him that I was writing; should we yet, by some quirk of eschatology, meet and be able in some way to converse […], that could well prove an exciting moment».

[41] «I have resisted the temptation to list the ten worst articles (or indeed books) on these lines that I have encountered» (Horsfall 2013a, XL).

[42] Tra le recensioni, vd. E. Giusti, in JRS 105, 2015, 432-35: P. Cucchiarelli, in ClR 65, 2015, 452-6.

[43] Horsfall 2016, VII: «The commentaries tested *Alambicco* in practice, and bits of it did work, while unsurprisingly other bits did not. After five commentaries, then, the time has come to re-think, re-work, re-issue *Alambicco*».

[44] Sul problema delle «inconsistencies», Horsfall presentò le conclusioni maturate, dopo l'*Alambicco*, attraverso altri contributi suoi e altrui (O'Hara 2007). Sulle biblioteche a Roma, e l'accessibilità reale dei libri, invece, Horsfall si dichiarava più pessimista che in precedenza

una poesia fatta di «subtle and learned accumulation of little scraps of erudition» poteva essere ormai affrontata ad armi (quasi) pari[45], munendosi di «time, expertise, tradition». Inesausta, dopo tanti anni, la passione verso Virgilio e la sua «exceptionally difficult, learned, allusive epic»: e nemmeno il nuovo volume si poneva come chiusura della ricerca, come mostrano liste di questioni aperte, punti o problemi «insolubilia (or al least not clearly solubilia)». *Dis aliter visum*. Dopo la pubblicazione, all'interesse per la ricerca e al proseguimento dell'annunciato commento al libro I si frapposero condizioni di salute non ottimali. In occasione dell'ultimo viaggio in Italia un certo affaticamento era visibile: ma incontrandolo si ritrovava, oltre allo studioso autorevolissimo ma disponibile verso chi interpellava la sua competenza, il sempre generoso cultore dell'amicizia. Nicholas Horsfall era persona che altrettanto amava la filologia e i suoi rigori quanto la vita e i suoi umani piaceri. La sua voce si è ora spenta. Che, insieme alla sua dottrina, essa resti affidata ai suoi libri e scritti, nei quali anche in futuro si serberanno intatte le tracce dell'umore e della passione intellettuale, è un esiguo ma durevole conforto.

Venezia Carlo Franco

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

von Albrecht 2008 = M. von Albrecht, *Riflessione virgiliana sul tragico*, in G. Aricò – M. Rivoltella (a c. di), *La riflessione sul teatro nella cultura romana*, Milano 2008, 87-93.

Bernardi Perini 2013 = G. Bernardi Perini, *Fortune e sfortune (non solo anagrafiche) di Cornelio Nepote*, in G. Bernardi Perini – A. Cavarzere (a c. di), *Orizzonti culturali di Cornelio Nepote. Dal Po a Roma*, Firenze 2013, 43-62.

Bowersock 2012 = G.W. Bowersock, *Momigliano e i suoi critici*, StSt 53, 2012, 7-24.

Gioseffi 2009 = M. Gioseffi, *«Gentlemen, I'm not happy»: divagazioni su commento/tormento*, Lexis 27, 2009, 309-21.

Heinze 1903 = R. Heinze, *Virgils epische Technik*, Leipzig 1903 (trad. it. *La tecnica epica di Virgilio*, Bologna 1996).

Horsfall 1971 = N. Horsfall, *Numanus Remulus: Ethnography and Propaganda in 'Aen.' ix. 598ff.*, Latomus 30, 1971, 1108-16.

Horsfall 1973 = N. Horsfall, *Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and His Sources*, JRS 63, 1973, 68-79.

Horsfall 1973-74 = N. Horsfall, *Dido in the Light of History*, PVS 13, 1973-74, 1-13.

Horsfall 1979 = N. Horsfall, *Stesichorus at Bovillae?*, JHS 69, 1979, 27-48.

Horsfall 1983 = N. Horsfall, *Some Problems in the 'Laudatio Turiae'*, BICS 30, 1983, 85-98.

Horsfall 1985a = N. Horsfall, *Illusion and Reality in Latin Topographical Writing*, G&R 32, 1985, 197-208.

Horsfall 1985b = N. Horsfall, in *EV* 2 (1985), s.v. *Enea. La leggenda di Enea*, 221-9.

Horsfall 1985c = N. Horsfall, C*IL VI 37965=CLE 1988 (Epitaph of Allia Potestas): A Commentary*, ZPE 61, 1985, 251-72.

Horsfall 1987 = N. Horsfall, *The Aeneas-Legend from Homer to Virgil*, in N. Horsfall – J. Bremmer

(Horsfall 2016c, 79 n.1 e 18 n. 10).

[45] Posto che «the doctus poeta entails, requires, demands a reader hardly less learned» (Horsfall 2016c, 31).

(ed. by), *Roman Myth and Mythography* (BICS Suppl. 52), London 1987, 12-24.

Horsfall 1988a = N. Horsfall, *Camilla o i limiti dell'invenzione*, Athenaeum 66, 1988, 31-51.

Horsfall 1988b = N. Horsfall, *Stylistic Observations on Two Neglected Subliterary Prose Texts*, in N. Horsfall (ed. by), *'Vir bonus discendi peritus'. Studies in Celebration of Otto Skutsch's Eightieth Birthday* (BICS Suppl. 51), London 1988, 53-6.

Horsfall 1989a = N. Horsfall, *Cornelius Nepos: A Selection, Including the Lives of Cato and Atticus*, Oxford 1989.

Horsfall 1989b = N. Horsfall, *Aeneas the Colonist*, Vergilius 35, 1989, 9-27.

Horsfall 1990 = N. Horsfall, *Eduard Fraenkel*, in W.W. Briggs – W.M. Calder (ed. by), *Classical Scholarship. A Biographical Encyclopedia*, New York 1990, 61-7.

Horsfall 1991a = N. Horsfall, *Statistics or States of Mind*, in J.H. Humphrey (ed. by), *Literacy in the Roman World* (JRA Suppl. 3), Ann Arbor 1991, 59-76.

Horsfall 1991b = N. Horsfall, *Prosa e mimo*, in E.J. Kenney – W.V. Clausen, *La letteratura latina della Cambridge University*, trad. it., Milano 1991, 473-88 (= *Prose and Mime*, in *Cambridge History of Classical Literature*, 2, *The Latin Literature*, Cambridge 1982, 286-94).

Horsfall 1991c = N. Horsfall, *Otto Skutsch*, A&R 36, 1991, 103-7.

Horsfall 1991d = N. Horsfall, *Virgilio. L'epopea in alambicco*, Napoli 1991.

Horsfall 1992a = N. Horsfall, *Roma*, in G. Cambiano – L. Canfora – D. Lanza (a c. di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I, *La produzione e la circolazione del testo*, vol. II, *L'ellenismo*, Roma 1992, 791-822.

Horsfall 1992b = N. Horsfall, *M.I. Rostovtzeff, storico, filologo, russo, politico...*, QdS 35, 1992, 117-23.

Horsfall 1993 = N. Horsfall, *La villa sabina di Orazio*. *Il galateo della gratitudine*, Venosa 1993.

Horsfall 1994a = N. Horsfall, *The Prehistory of Latin Poetry*, RFIC 122, 1994, 50-75.

Horsfall 1994b = N. Horsfall, *Introduzione*, in G. Bonfante, *La lingua parlata in Orazio*, Venosa 1994, 9-19.

Horsfall 1995 = N. Horsfall, *Rome without Spectacles*, G&R 42, 1995, 49-56.

Horsfall 1996a = N. Horsfall, *La cultura della 'plebs' romana*, Barcellona 1996.

Horsfall 1996b = N. Horsfall, *The Cultural Horizons of the Plebs Romana*, MAAR 41, 1996, 101-19.

Horsfall 1999 = N. Horsfall, *The Legionary as His Own Historian*, Ancient History 29, 1999, 107-17 (rist. in appendice a *The Culture of the Roman Plebs*, Oxford 2003, 103-15).

Horsfall 2000a = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 7. A Commentary*, Leiden-Boston 2000.

Horsfall 2000b = N. Horsfall, *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden-Boston 2000² (1995[1]).

Horsfall 2001 = N. Horsfall, rec. a D. Flach, *Die sogenannte 'Laudatio Turiae'. Einleitung, Text, Ubersetzung und Kommentar*, Darmstadt 1991, Gnomon 73, 2001, 357-9.

Horsfall 2003a = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 11. A Commentary*, Leiden-Boston 2003.

Horsfall 2003b = N. Horsfall, *The Culture of the Roman Plebs*, Oxford 2003.

Horsfall 2006 = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 3*, Leiden-Boston 2006.

Horsfall 2008 = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 2. A Commentary*, Leiden-Boston 2008.

Horsfall 2011 = N. Horsfall, rec. a Y. Lee Too, *The Idea of the Library in the Ancient World*, Oxford 2010, QdS 73, 2011, 309-13.

Horsfall 2012a = N. Horsfall, rec. a R.F. Thomas – J. M. Ziolkowski (ed. by), *The Virgil Encyclopedia*, 3 voll., Chichester-Malden MA 2014, Hermathena 192, 2012, 102-7.

Horsfall 2012b = N. Horsfall, rec. a *Publius Virgilius Maro, 'Aeneis'*, recensuit G.B. Conte, Berlin-New York 2009, RFIC 140, 2012, 197-206.

Horsfall 2013a = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 6. A Commentary*, 2 voll., Berlin-Boston 2013.

Horsfall 2013b = N. Horsfall, rec. a T.J. Cornell, *Fragments of the Roman Historians*, 3 voll., Oxford

2013, Athenaeum 103, 2015, 256-61.

Horsfall 2016a = N. Horsfall, rec. a K. Milnor, *Graffiti and the Literary Landscape in Roman Pompeii*, Oxford 2014, SCI 35, 2016, 148

Horsfall 2016b = N. Horsfall, rec. a L.M. Fratantuono – R.A. Smith (ed. by), *Virgil, 'Aeneid' 5*, Leiden-Boston 2015, SCI 35, 2016, 143-6.

Horsfall 2016c = N. Horsfall, *The Epic Distilled*, Oxford 2016.

Levi 1975 = P. Levi, *Potassio*, in Id., *Il sistema periodico*, Torino 1975.

Momigliano 1980 = A. Momigliano, *Dionys. Hal. 'Ant.' I, 72, 2 (Interpretazioni minime V)*, ANSP 4, 1980, 1223-5.

O'Hara 2007 = J.J. O'Hara, *Inconsistency in Roman Epic*, Cambridge 2007.

Ruggini 2013 = L. Ruggini, *Glenn Bowersock e i critici di Arnaldo Momigliano*, StSt 54, 2013, 481-8.

Stem 2013 = R. Stem, *The Political Biographies of Cornelius Nepos*, Ann Arbor 2012.

Traina 2003 = A. Traina, *Il Virgilio di Nicholas Horsfall (2002)*, in Id., *La 'Lyra' e la 'Libra'. Tra poeti e filologi*, Bologna 2003, 63-75.

***Abstract*:** A commemoration of Nicholas Horsfall († January 1st, 2019), with reference to the papers and books he wrote, especially his commentaries to the *Aeneid*.

***Keywords*:** Nicholas Horsfall, Obituary, Latin Literature, Virgil, Commentaries.

Archaïsmes de prononciation et exceptions à la *correptio attica* dans l'*Ajax* de Sophocle*

Cette brève étude, consacrée exclusivement aux trimètres iambiques de l'*Ajax* de Sophocle, a pour origine un article de Charles de Lamberterie sur le traitement des groupes *muta cum liquida*[1]. Il y rappelle d'abord quelques éléments «bien connus» sur la *correptio attica*. En particulier, ce phénomène «témoigne d'un fait de langue bien réel, à savoir que [les] groupes [*muta cum liquida*] étaient, sauf exception, tautosyllabiques dans la langue parlée des Athéniens au cinquième siècle»[2] (il précise que les sonores en général et, dans les liquides, le μ et le ν, manifestent «une certaine résistance au changement»). Les Athéniens syllabaient donc désormais πα-τρός et non plus πατ-ρός, et il y avait «coïncidence de la quantité syllabique avec la quantité vocalique en syllabe ouverte». Il est difficile d'établir des statistiques, et celles qui existent sont toujours susceptibles d'être contestées, car l'existence de la *correptio* aux pieds impairs n'est presque jamais assurée. Certains cas de non-*correptio* tiennent à des évolutions linguistiques ou à des raisons métriques, que, par exemple, Baechle[3] a tenté de décrire dans un diagramme. Les statistiques qu'utilise Willi[4] à partir d'une dissertation allemande de 1908[5] fournissent au moins un ordre d'idée: environ 70% de *correptio* chez les Tragiques, contre 86,5% chez Aristophane. Chacun sait en tout cas que les Tragiques ne respectent pas toujours la *correptio attica*, et préfèrent donc parfois une scansion «à l'ancienne». Baechle note, après Page, que τέκνον et πατρ- fournissent plus de la moitié des exemples de non-*correptio* chez Sophocle[6].

L'objectif de Lamberterie est de «tenter un essai», à partir seulement de l'*Œdipe-Roi* de Sophocle, pour définir un «principe de répartition» entre les cas où elle est respectée et ceux où elle ne l'est pas, notamment quant il s'agit d'un même mot. Il reprend d'abord à son compte une remarque de Koster selon laquelle la «double syllabation d'un même mot relève de l'art du poète»[7]. Koster, rappelle-t-il, a noté le jeu que Sophocle aime à faire entre deux formes d'un même mot, par exemple κεῖται δὲ νεκ-ρὸς περὶ νε-κρῷ… (*Ant.* 1240) ou ἀλλ'ἐν πέ-τροισι πέτ-ρον ἐκτρίβων… (*Phil.* 296). Koster notait: «la variation de la quantité dans le même mot répété immédiatement ou à une très faible distance produit un effet rythmique recherché par les poètes»[8]. Cet effet semble insister sur tel ou tel thème, ajoute Lamberterie. Dans l'*Œdipe-Roi*, il relève 190 exemples incontestables (aux pieds pairs) de *correptio attica*, par rapport auxquels les exceptions incontestables sont peu nombreuses, surtout

* Cette étude a été présentée à Pise à l'automne 2017 pour le dixième anniversaire des échanges doctoraux entre l'université de Pise, Sorbonne Université, les Ecoles normales supérieures de Pise et de Paris et l'E.H.E.S.S. Elle a bénéficié des observations des auditeurs.

1 Lamberterie 2017. Je le remercie d'avoir bien voulu lire une première version de ce texte.

2 Lamberterie 2017, 256.

3 Baechle 2007, 111.

4 Willi 2003, 238.

5 Shade 1908.

6 Baechle 2007, 110.

7 Lamberterie 2017, 258.

8 Koster 1953, 40 n.1.

si on laisse de côté le cas des préverbes en ἐκ-, où «la prosodie suit la coupe morphologique entre le préverbe et la forme verbale»[9], et le cas particulier du groupe βλ, deux cas signalés par West dans son manuel[10]. Restent alors 9 cas de mots de 3 syllabes et plus, où le non-respect de la *correptio* obéit, selon Lamberterie, à un principe d'économie, «en distribution complémentaire avec la *resolutio* pour faire entrer dans le vers des mots de trois syllabes ou plus»[11]. Et enfin un résidu de 3 cas (πατ-ρός 721, 1401, ὀκ-νῶν 1000) que Lamberterie estime explicable, pour πατ-ρός, par «la place centrale» que le mot occupe dans la pièce, et pour ὀκ-νῶν, peut-être par une consonance rappelant celle de τέκνον (ce qui me semble moins convaincant). Sa conclusion est que «la norme est la *correptio*», que le poète n'est pas «libre» (contrairement à ce que pensait par exemple Alphonse Dain[12]), et que, s'il enfreint la règle, c'est pour une raison précise, comme «le souci de la *variatio* à courte distance (…) pour des mots qu'il estime investis d'une importance particulière»[13].

Le poète peut donc «enfreindre la règle» et revenir à la prononciation ancienne, sans *correptio*, pour des motifs plus ou moins indépendants de sa volonté, comme le «principe d'économie» noté ci-dessus, mais aussi pour des raisons stylistiques. Cela me semble être le cas dans quelques exemples de l'*Ajax*.

Je commencerai cependant auparavant par attirer l'attention sur un autre choix qui s'offre au poète, qui n'est pas lié directement à la question de la *correptio attica*, mais qui me semble comparable, bien que, à ma connaissance, personne ne l'ait jamais rapproché, car il s'agit à nouveau du choix entre une prononciation sentie comme ancienne et une prononciation contemporaine. Il s'agit du jeu, pour quelques mots, dans le trimètre iambique, entre leur forme épique et leur forme attique : ainsi, dans l'*Ajax*, δουρίληπτος à côté de δορίληπτος et μοῦνος à côté de μόνος. Jebb signale, dans sa note au v. 1276 de l'*Ajax*, que Sophocle emploie 13 fois μοῦνος dans les trimètres iambiques, et renvoie à δουρίληπτος, au vers 894, à propos de Tecmesse[14]. Les autres commentateurs ne font, à ma connaissance, aucune remarque sur ce jeu entre les deux formes, sinon pour observer que la tradition manuscrite a pu normaliser les formes ioniennes en les atticisant.

Le choix de la forme ionienne δουρίληπτος, d'abord, est comparable au cas, signalé par Lamberterie, des mots de plus de trois syllabes, où la *correctio* n'est pas réalisée. Il s'agit de faciliter, par le biais d'une forme archaïsante, l'insertion du mot dans le trimètre iambique (à l'inverse, d'ailleurs, on a δορίληπτος au v. 146, dans un passage anapestique). Notons cependant aussi qu'au vers 894, c'est à un moment décisif, la découverte du cadavre d'Ajax, qu'intervient cet ionisme. Le chœur reprend alors, en le modifiant, un adjectif qui, dans les anapestes du v. 211, était déjà un ionisme, et déjà dans une adresse, sa première adresse, à Tecmesse (la correction des manuscrits est ici nécessaire), λέχος δουριάλωτον.

9 Lamberterie 2017, 261.
10 West 1987, 17.
11 Lamberterie 2017, 262.
12 «Les poètes attiques eux-mêmes, surtout dans les parties lyriques de la tragédie, mais même dans le dialogue, ont usé de façon très libre de la faculté qui leur était offerte» (Dain 1965, 18).
13 Lamberterie 2017, 263.
14 Jebb 1896.

Τὴν δουρίληπτον δύσμορον νύμφην ὁρῶ 894
Τέκμησσαν, οἵκτῳ τῷδε συγκεκραμένην.

Peut-être le choix de la forme archaïsante est-il destiné à attirer l'attention des spectateurs sur le pathétique de la situation de Tecmesse, dans les deux cas. L'effet pouvait être souligné par l'acteur s'il scandait au vers suivant συγκεκ-ραμένην, sans *correptio*.

Le jeu μόνος / μοῦνος est différent. Personne ne contestera la force du thème de la solitude chez Sophocle, et plus encore dans l'*Ajax*. De fait, μόνος est employé huit fois dans la pièce, quatre fois à propos d'Ajax en proie à la folie, ou après sa crise de folie (29, 47, 294, 467), une fois à propos des Atrides qu'Ajax laisserait seuls vainqueurs (461), et trois fois dans l'*exodos*, dont une fois avec la forme ionienne. Ce sont ces derniers emplois que je voudrais examiner brièvement:

…ἤδη τὸ μηδὲν ὄντας, ἐν τροπῇ δορὸς 1275
ἐρρύσατ' ἐλθὼν μοῦνος, ἀμφὶ μὲν νεῶν

…χὥτ' αὖθις αὐτὸς Ἕκτορος μόνος μόνου, 1283
λαχών τε κἀκέλευστος, ἦλθ' ἐναντίος,…

Τούτῳ γὰρ ὢν ἔχθιστος Ἀργείων ἀνὴρ 1383
μόνος παρέστης χερσίν, οὐδ' ἕτλης παρὼν…

L'emploi de μοῦνος au vers 1276 est-il simplement une possibilité, dont l'existence est avérée par les parallèles, et qu'a choisie Sophocle un peu par hasard ici ? On est dans un cas qui ressemble beaucoup aux cas de non-*correptio* quand il s'agit d'un mot fortement marqué dans la pièce, et ici, dans ce passage, non loin d'un polyptote sur ce mot, au v. 1283. S'agit-il alors seulement de *variatio* ? Aux v. 1276 et 1283, c'est Teucros qui parle, dans le dernier plaidoyer en faveur d'Ajax. Au vers 1384, c'est à nouveau lui qui parle, et il évoque Ulysse, qui s'est révélé être le seul allié d'Ajax. Deux hommes, qualifiés chacun de «seul», sont ainsi en écho inattendu, l'un, Ajax, contre l'ennemi avéré, l'autre, Ulysse, aux côtés de son ennemi d'un moment. L'emploi du v. 1276, à propos d'Ajax, est particulièrement mis en valeur entre les deux coupes penthémimère et ephthémimère du trimètre, dans un passage qui est, comme tous les lecteurs l'ont vu, très consciemment homérique. Bien sûr, pour pouvoir l'insérer entre les deux coupes, Sophocle était contraint de choisir la forme ionienne μοῦνος. Qu'il s'agisse d'un choix de la forme ionienne d'abord, ou du choix de la position dans le vers d'abord, c'est en tout cas un choix stylistique de sa part, pour insister, dans un passage très rhétorique, sur l'héroïsme solitaire, et homérique, d'Ajax et restaurer ainsi à sa solitude tragique la grandeur perdue de l'épopée. Cette solitude héroïque, à laquelle Ulysse sera dans un instant associé, l'oppose à tous les autres, qui «n'étaient déjà plus rien». Irais-je plus loin, et trop loin, en suggérant que Sophocle par ce biais reprend et modifie la fameuse leçon du prologue sur le néant de l'homme ? Deux héros humains sont évoqués dans leur solitude, devant les spectateurs, qui sont quelque chose et ne sont pas rien, dans l'*Ajax*: Ajax contre Hector, et Ulysse aux côtés d'Ajax.

Revenons maintenant à la *correptio attica* et au cas, assez nombreux, où Sophocle ne la respecte pas. Est-il possible de déceler dans ces écarts une intention stylistique ?

Dans le prologue, les deux emplois de ἰχνεύω (20) et ἴχνος (32) sans *correptio* peuvent signaler à l'attention le thème de la chasse.

κεῖνον γάρ, οὐδέν' ἄλλον, ἰχ-νεύω πάλαι.	20
κατ' ἴχ-νος ᾇσσω, καὶ τὰ μὲν σημαίνομαι,	32

Le cas des Atrides est plus important et plus complexe. Voici les emplois (le soulignement indique l'absence de *correptio*):

	κἀδόκει μὲν ἔσθ' ὅτε	56
	δισσοὺς Ἀ-τρείδας αὐτόχειρ κτείνειν ἔχων,	
ΑΘ.	Ἦ καὶ πρὸς Ἀτ-ρείδαισιν ᾒχμασας χέρας;	97
	ΑΙ. Ὥστ' οὔποτ' Αἴαντ', οἶδ', ἀτιμάσουσ' ἔτι.	
	Τέλος δ' ἀπᾴξας διὰ θυρῶν σκιᾷ τινι	301
	λόγους ἀνέσπα τοὺς μὲν Ἀτ-ρειδῶν κάτα,	
	Νῦν δ' αὖτ' Ἀ-τρεῖδαι φωτὶ παντουργῷ φρένας	445
	ἔπραξαν, ἀνδρὸς τοῦδ' ἀπώσαντες κράτη·	
	Πότερα πρὸς οἴκους, ναυλόχους λιπὼν ἕδρας	460
	μόνους τ' Ἀ-τρείδας, πέλαγος Αἰγαῖον περῶ;	
	Ἀλλ' ᾧδέ γ' Ἀτ-ρείδας ἂν εὐφράναιμί που.	469
	Τοιγὰρ τὸ λοιπὸν εἰσόμεσθα μὲν θεοῖς	666
	εἴκειν, μαθησόμεσθα δ' Ἀτ-ρείδας σέβειν.	
	ἐκ γὰρ συνέδ-ρου καὶ τυραννικοῦ κύκλου	749
	Κάλχας μεταστὰς οἷος Ἀτ-ρειδῶν δίχα,	
	σεμνὰς Ἐρινῦς τανύποδας μαθεῖν ἐμὲ	837
	πρὸς τῶν Ἀ-τρειδῶν ὡς διόλλυμαι τάλας.	
	Τί δ' ἔστιν, ἄνδρες; τηλόθεν γὰρ ᾐσθόμην	1318
	βοὴν Ἀ-τρειδῶν τῷδ' ἐπ' ἀλκίμῳ νεκρῷ.	
	Μὴ χαῖρ', Ἀ-τρείδη, κέρδεσιν τοῖς μὴ καλοῖς.	1349

Le mot entre dans la catégorie des mots de trois syllabes et plus, où joue la règle de la distribution complémentaire avec la *resolutio* observée par Lamberterie. Cela peut valoir pour les cinq emplois, sur onze, sans *correptio*, qui sont placés en deuxième et quatrième pied. Ajoutons la remarque de Kopp, justement à propos de ce mot, qui allait déjà dans le même sens : «Eine hohe Feinfühligkeit in metrischen Dingen legt der Dichter dadurch an den Tag, dass er die pos. deb. bei dreisilbigen Worten in keinem Falle zugelassen hat, wo die letzte Silbe kurz ist»[15]. Mais il s'agit d'un mot clef de la pièce, et il est donc possible que la variation dans la prononciation, à l'ancienne ou de façon moderne, au fil de la pièce permette aussi de mettre en valeur ce rôle dans l'*Ajax*. On peut aussi faire une remarque concernant les vv. 97 s. L'absence de *correptio* permet un jeu, dans la stichomythie, entre les deux longues de Ἀτ-ρείδαισιν,

[15] Kopp 1886, 300.

dans le vers attribué à Athéna, et, au vers suivant, Αἴ-αντ', fièrement proclamé, à la même place, par Ajax.

Un cas encore différent est celui de πατρὶ / πατρός. Comme dans le cas de μοῦνος que nous avons examiné plus haut, pour pouvoir insérer le mot à la place la plus marquée du vers, entre les deux coupes penthémimère et ephthémimère, Sophocle doit choisir la forme archaïsante, en l'occurrence, la forme sans *correptio*. C'est ce qu'il fait dans le vers très pathétique qu'il attribue à Ajax :

> Καὶ ποῖον ὄμμα πατ-ρὶ δηλώσω φανεὶς 462
> Τελαμῶνι

Finglass commente le rejet de Τελαμῶνι en citant Fraenkel : «The position of Τελαμῶνι 'enhances the weight of the proper name by placing it at the beginning of a line, isolating it from what follows, and leading up to it by means of appositional words'»[16]. C'est exact, bien sûr. L'effet est aussi renforcé par l'anapeste du nom propre en tête de vers. Mais le pathétique vient aussi, au vers précédent, de πατ-ρὶ prononcé à l'ancienne, pour mieux toucher les spectateurs.

Ce peut être le cas aussi dans l'apostrophe à Eurysacès, où l'en recontre cette alternance à bref intervalle entre *correptio* et non-*correptio* pour un terme clef qui a été observée par Koster :

> Αἶρ' αὐτόν, αἶρε δεῦρο· ταρβήσει γὰρ οὔ, 545-57
> νεοσφαγῆ που τόνδε προσλεύσσων φόνον,
> εἴπερ δικαίως ἔστ' ἐμὸς τὰ πατ-ρόθεν.
> Ἀλλ' αὐτίκ' ὠμοῖς αὐτὸν ἐν νόμοις πα-τρὸς
> δεῖ πωλοδαμνεῖν κἀξομοιοῦσθαι φύσιν.
> Ὦ παῖ, γένοιο πατ-ρὸς εὐτυχέστερος,
> τὰ δ' ἄλλ' ὅμοιος, καὶ γένοι' ἂν οὐ κακός.
> Καίτοι σε καὶ νῦν τοῦτό γε ζηλοῦν ἔχω,
> ὀθούνεκ' οὐδὲν τῶνδ' ἐπαισθάνῃ κακῶν·
> ἐν τῷ φρονεῖν γὰρ μηδὲν ἥδιστος βίος,
> ἕως τὸ χαίρειν καὶ τὸ λυπεῖσθαι μάθῃς.
> Ὅταν δ' ἵκῃ πρὸς τοῦτο, δεῖ σ' ὅπως πα-τρὸς
> δείξεις ἐν ἐχθροῖς οἷος ἐξ οἵου 'τράφης.

La prononciation à l'ancienne est dans le vers le plus pathétique, au centre du vers, entre deux coupes, après une apostrophe (550). On la retrouve avant la coupe dans l'adieu de la scène du suicide (849).

> ἄγγειλον ἄτας τὰς ἐμὰς μόρον τ' ἐμὸν
> γέροντι πατ-ρὶ τῇ τε δυστήνῳ τροφῷ

En revanche, lorsque c'est Teucros qui proclame sa naissance, à la fin de la pièce, l'insistance semble mise plus sur εἰμι que sur πατρὸς :

> ὃς ἐκ πα-τρὸς μέν εἰμι Τελαμῶνος γεγώς 1299

[16] Finglass 2011, 273.

Voici encore quelques exemples, où l'absence de *correptio* peut correspondre à une volonté d'insistance, pour annoncer la probabilité de la mort d'Ajax, pour peindre la douleur maternelle de Tecmesse, pour décrire le scrupule qu'a Teucros à permettre à Ulysse de participer aux funérailles d'Ajax, ou encore pour décrire l'*hybris* des Atrides:

(le Chœur)	Πάρεστ' ἐκεῖνος ἄρτι· τήνδε δ' ἔξοδον ὀλεθ-ρίαν Αἴαντος ἐλπίζει ῥέπειν.	798
(Tecmesse)	Οἴμοι, τί δράσω, τέκ-νον; οὐχ ἱδρυτέον.	808
(Teucros)	Σὲ δ', ὦ γεραιοῦ σπέρμα Λαέρτου πατρός, τάφου μὲν ὀκ-νῶ τοῦδ' ἐπιψαύειν ἐᾶν	1393

Prenons maintenant le cas d'un autre mot-clef, ὕβρις et des mots apparentés, où l'on rencontre à nouveau l'alternance entre *correptio* et absence de *correptio*.

Emplois sans correptio :

(Ajax raconté par T.)	ὅσην κατ' αὐτῶν ὕβ-ριν ἐκτείσαιτ' ἰών	304
(Ajax)	Οἴμοι γέλωτος, οἷον ὑβ-ρίσθην ἄρα	367
(Ajax à son fils)	Οὗτοι σ' ‘Αχαιῶν, οἶδα, μή τις ὑβ-ρίσῃ στυγναῖσι λώβαις, οὐδὲ χωρὶς ὄντ' ἐμοῦ	560
(le chœur à propos d'Ulysse)	Ἦ ῥα κελαινώπαν θυμὸν ἐφυβ-ρίζει πολύτλας ἀνήρ	955
(le chœur à Ménélas)	Μενέλαε, μὴ γνώμας ὑποστήσας σοφὰς εἶτ' αὐτὸς ἐν θανοῦσιν ὑβ-ριστὴς γένῃ	1091
(Teucros à Ulysse)	Τούτῳ γὰρ ὢν ἔχθιστος ‘Αργείων ἀνὴρ μόνος παρέστης χερσίν, οὐδ' ἔτλης παρὼν θανόντι τῷδε ζῶν ἐφυβ-ρίσαι μέγα, ὡς ὁ στρατηγὸς οὐπιβρόντητος μολὼν αὐτός τε χὠ ξύναιμος ἠθελησάτην	1383-7

Emplois avec correptio:

(Tecmesse au chœur)	Πρὸς ταῦτ' ‘Οδυσσεὺς ἐν κενοῖς ὑ-βριζέτω	971
(Ménélas à Teucros)	Νῦν δ' ἐνήλλαξεν θεὸς τὴν τοῦδ' ὕ-βριν πρὸς μῆλα καὶ ποίμνας πεσεῖν	1060
(Ménélas à Teucros)	ὅπου δ' ὑ-βρίζειν δρᾶν θ' ἃ βούλεται παρῇ, ταύτην νόμιζε τὴν πόλιν χρόνῳ ποτὲ ἐξ οὐρίων δραμοῦσαν εἰς βυθὸν πεσεῖν	1081
(Ménélas à Teucros)	Πρόσθεν οὗτος ἦν αἴθων ὑ-βριστής, νῦν δ' ἐγὼ μέγ' αὖ φρονῶ	1087
(Teucros à Ménélas)	‘Εγὼ δέ γ' ἄνδρ' ὄπωπα μωρίας πλέων, ὃς ἐν κακοῖς ὕ-βριζε τοῖσι τῶν πέλας	1150

(Agamemnon à Teucros) θαρσῶν ὑ-βρίζεις κἀξελευθεροστομεῖς 1258

Dans la rhétorique des scènes de débat, c'est la prononciation contemporaine qui est préférée. Est-ce le fait du hasard si les emplois sans *correptio* sont dans la bouche d'Ajax fou (rapportés par Tecmesse), puis en proie au déshonneur et s'adressant à son fils, et ensuite dans celle du chœur imputant (à tort) l'*hybris* à Ulysse, et enfin, à la fin de la pièce, dans celle de Teucros, exemptant Ulysse de cette accusation d'*hybris*?

Je voudrais enfin examiner quelques cas où le couple κρ est traité tantôt avec, tantôt sans *correptio*. Un premier exemple entre dans la catégorie des préverbes en ἐκ-, et n'appelle pas de remarque stylistique:

ἵστω, καθ' ἡμᾶς δ' οὔποτ' ἐκ-ρήξει μάχη 775

Le v. 896 (Τέκμησσαν, οἴκτῳ τῷδε συγκεκραμένην) a déjà été commenté. Je dois reconnaître qu'aucune raison stylistique ne semble expliquer le choix entre *correptio* ou non dans les cas suivants, et qu'il semble donc bien y avoir malgré tout, comme le pensait Dain, une part d'aléatoire dans l'option prise par le poète:

Κεῖνος γὰρ ἄκ-ρας νυκτός, ἡνίχ' ἕσπεροι 285
Ὦ δυσθέατον ὄμμα καὶ τόλμης πι-κρᾶς, 1004
Ἄνωγας οὖν με τὸν νε-κρὸν θάπτειν ἐᾶν; 1365

Un cas incertain est celui-ci, où j'aurais cependant tendance à proposer le choix de la non-*correptio*, pour mettre en valeur l'impératif:

δάκ-ρυε· κάρτα τοι φιλοίκτιστον γυνή. 580

Reste l'adjectif μακρός, qui me fournira ma conclusion: on observe trois emplois avec *correptio* et deux emplois sans *correptio*.

ἢ χειρὶ βρίθεις ἢ μα-κροῦ πλούτου βάθει· 130
Αἰσχρὸν γὰρ ἄνδρα τοῦ μα-κροῦ χρῄζειν βίου, 473
Αἰτήσομαι δέ σ' οὐ μα-κρὸν γέρας λαχεῖν 825
Μὴ τεῖνε μακ-ράν, ἀλλ' ὅπως κρύψεις τάφῳ 1040
Ἄπανθ' ὁ μακ-ρὸς κἀναρίθμητος χρόνος 646

Il me semble remarquable que les deux emplois sans *correptio*, à la même place du vers, avant la coupe penthémimère, se rencontrent dans des vers qui commentent précisément la longueur du temps. C'est particulièrement vrai pour le fameux vers 646, qui ajoute même que le temps ne peut pas être compté.

Toutes ces remarques restent nécessairement hypothétiques. Elles peuvent cependant présenter un intérêt pour la compréhension des possibilités offertes à la diction des acteurs tragiques par le poète tragique.

Sorbonne Université Paul Demont
paul.demont@sorbonne-universite.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Baechle 2007 = N. Baechle, *Metrical Constraint and the Interpretation of Style in the Tragic Trimeter*, Lanham-New York-Toronto-Plymouth 2007.

Dain 1965 = A. Dain, *Traité de métrique grecque*, Paris 1965.

Descroix 1931 = J. Descroix, *Le trimètre iambique des iambographes à la comédie nouvelle*, Mâcon 1931.

Jebb 1896 = R.C. Jebb, *Sophocles, 'Ajax'*, Cambridge 1896.

Finglass 2011 = P. Finglass, *Sophocles, 'Ajax'*, Cambridge 2011.

Kopp 1886 = A. Kopp, *Ueber positio debilis und correptio attica im iambischen Trimeter den Griechen*, RhM 41, 1886, 247-65, 376-86.

Koster 1953 = W.J.W. Koster, *Traité de métrique grecque*, Leyde 1953.

de Lamberterie 2017 = Ch. de Lamberterie, *Traitement des groupes 'muta cum liquida' et résolution des longues dans l''Œdipe-Roi' de Sophocle*, in R. Faure – A. Zucker – S. Hellet, *Poétique de la syntaxe, rythmique de la langue. Hommages Michèle Biraud*, Nancy-Paris 2017, 255-64.

West 1987 = M.L. West, *Introduction to Greek Metre*, Oxford 1987.

Willi 2003 = A. Willi, *The Language of Aristophanes. Aspects of Linguistic Variations in Classical Greek*, Oxford 2003.

***Abstract*:** It is argued that in *Ajax* Sophocles may have used archaic pronunciation, especially of *muta cum liquida* (instead of *correptio attica*), in order to achieve stylistic effects (*e.g.* v. 646).

***Keywords*:** Sophocles, *Ajax*, Metrics, Iambic trimeters, *correptio attica*.

Λαλεῖν e φιλοσοφεῖν. Echi della critica ai *logoi* dei personaggi femminili euripidei dall'età classica alla Seconda Sofistica fino all'epoca bizantina

Giunto ormai al termine del suo discorso in onore ai caduti nel primo anno della guerra del Peloponneso[1], Pericle rivolge un breve pensiero alle vedove di guerra:

> εἰ δέ με δεῖ καὶ γυναικείας τι ἀρετῆς, ὅσαι νῦν ἐν χηρείᾳ ἔσονται, μνησθῆναι, βραχείᾳ παραινέσει ἅπαν σημανῶ. τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χείροσι γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα καὶ ἧς ἂν ἐπ᾽ ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾖ.
>
> E se devo anche accennare qualcosa sulla virtù di tutte quelle donne che ora resteranno vedove, dirò tutto con una breve esortazione: grande sarà il vostro onore, se non sarete inferiori alla natura che vi è propria, e grande sarà l'onore di colei sulla cui virtù o sul cui vizio vi sia la minor fama possibile tra gli uomini.

Come che sia da intendere il riferimento alla φύσις propria delle donne[2], queste parole, sebbene rivolte alle vedove della guerra in corso[3], sono comunque emblematiche di un principio etico generale che tradizionalmente investe la figura della donna nella società ateniese[4]: essa deve astenersi dall'attirare l'attenzione su di sé, non deve dire o fare nulla che possa far parlare di lei in alcun modo. Su un simile comportamento riposa la sua μεγάλη δόξα[5].

La donna virtuosa non solo non fa parlare di sé, ma non discute neppure in casa le scelte politiche operate dagli uomini[6], come mostra tra gli altri Aristofane (*Lys.* 507-15):

1 Thuc. 2.45.2.

2 Su questo punto cf. Gomme 1956, 143 n. 45.2; Dover 1974, 98 n. 7; Walcot 1975, 115; Loreaux 1985, 21.

3 Gomme 1956, 143 n. 45.2: «[…] γυναικεία ἀρετή is 'a wife's virtue', not 'a woman's'». Cf., inoltre, Lacey 1964, 47-9 e Rhodes 1988, 226 n. 45.2.

4 Rusten 1989, 176 n. 45.2: «One element of this advice, the injunction to invisibility ἐν τοῖς ἄρσεσι (not ἀνθρώποις or even ἀνδράσι), is completely traditional, since the proper activity of a woman was ἔνδον μένειν … and in court they were usually left unnamed unless under attack»; McClure (1999, 21) osserva che l'idea di non rendere le donne (rispettabili) oggetto di conversazione emerge dalla prassi oratoria di evitare di pronunziarne il nome. Cf. Stadter 1965, 3 e 9 (su Plu. *Moralia* 242e); Schaps 1977, 323-30; Wiedemann 1983, 163-70; Hornblower 1991, 314 n. 45.2. Su questo passo cf. anche Loraux 1985, 21 s.; Hardwick 1993; McClure 1999, 20 s.; Longo 2000, 98 s.; Montiglio 2000, 179 s.

5 Kerferd 1981, 160 ipotizza che Pericle stia rispondendo a Gorgia, il quale, come testimoniato da Plutarco (*de mul. virt.* 242e = *fr.* 82 B 22 DK), avrebbe dichiarato che «non la bellezza, bensì la buona reputazione di una donna deve essere nota a molti» (κελεύων μὴ τὸ εἶδος ἀλλὰ τὴν δόξαν εἶναι πολλοῖς γνώριμον τῆς γυναικός). La δόξα è citata da Ifigenia come il terzo degli 'obiettivi' fondamentali della donna greca (cf. Eur. *IA* 1399, in cui la fanciulla si dichiara pronta a rinunciare a παῖδες, γάμοι e δόξα per salvare la patria dai barbari).

6 Se la donna parla, ci si aspetta che lo faccia entro gli ambiti di sua stretta competenza, come risulta, *e.g.*, in Pl. *Ion*. 540b 3-5, ove Ione distingue nettamente tra ciò che devono dire un uomo e una

[ΛΥ.] ἡμεῖς τὸν μὲν πρότερον <σιγῇ> χρόνον ἐξηνειχόμεθ' <ὑμῶν>[7]
ὑπὸ σωφροσύνης τῆς ἡμετέρας τῶν ἀνδρῶν ἅττ' ἐποιεῖτε·
οὐ γὰρ γρύζειν εἰᾶθ' ἡμᾶς· καίτοὐκ ἠρέσκετέ γ' ἡμᾶς.
ἀλλ' ᾐσθανόμεσθα καλῶς ὑμῶν, καὶ πολλάκις ἔνδον ἂν οὖσαι
ἠκούσαμεν ἄν τι κακῶς ὑμᾶς βουλευσαμένους μέγα πρᾶγμα·
εἶτ' ἀλγοῦσαι τἄνδοθεν ὑμᾶς ἐπανηρόμεθ' ἂν γελάσασαι
"τί βεβούλευται περὶ τῶν σπονδῶν ἐν τῇ στήλῃ παραγράψαι
ἐν τῷ δήμῳ τήμερον ὑμῖν;" "τί δὲ σοὶ τοῦτ';", ἦ δ' ὃς ἂν ἀνήρ·
"οὐ σιγήσει;", κἀγὼ 'σίγων.

Lisistrata: […] Dapprima, grazie alla nostra saggezza, sopportavamo in silenzio quel che stavate facendo: del resto, non ci lasciavate dire nemmeno una sillaba; eppure non ci piacevate per nulla. Ma vi sorvegliavamo attentamente, e, spesso, pur stando in casa, siamo venute a sapere delle vostre decisioni sbagliate su fatti importanti: allora, soffrendo dentro di noi, vi chiedevamo, con un sorriso: "Che cosa si è deciso di trascrivere sulla stele riguardo alla pace, nell'assemblea popolare, oggi?", "E a te che importa?", diceva il nostro marito, "Non te ne starai zitta?", e io stavo zitta.

Alla donna non è concesso parlare né, tantomeno, occuparsi di questioni politiche; solo il paradosso comico fa sì che, qualche verso più avanti[8], si verifichi il capovolgimento dei ruoli, per cui il probulo, che poco prima aveva cercato di zittire Lisistrata e le sue amiche, è messo a tacere e agghindato con ornamenti tipicamente femminili: il velo e il cestino con gli strumenti per tessere.

Ma è, appunto, solo l'assurdo comico che può consentire a mere maschere muliebri di riunirsi in assemblea, di esprimere idee politiche e di farlo, per giunta, con competenze retoriche; la realtà è senz'altro più vicina a quella lamentata da Lisistrata e di cui le fonti antiche offrono ampia testimonianza: per restringere il campo a qualche esempio mutuato dalla letteratura teatrale, nei *Sette contro Tebe*[9] di Eschilo, Eteocle distingue nettamente i ruoli di uomini e donne, affermando che ai primi spetta celebrare i sacrifici di guerra, alle seconde tacere e restare in casa; Sofocle, nell'*Aiace* e nell'*Acrisio*, ed Euripide, negli *Eraclidi*, definiscono il silenzio 'il miglior ornamento', 'il più bel gioiello' e 'quanto di più bello' vi possa essere per una donna[10].

donna ([…] ἃ πρέπει ἀνδρὶ […] εἰπεῖν καὶ ὁποῖα γυναικί […]), uno schiavo e un libero, un governato e un governante. Per una recente panoramica sulla condizione femminile nella Atene democratica, cf. Pritchard 2014 (e bibliografia ivi citata).

7 Il verso è fortemente corrotto, probabilmente per l'intrusione del termine πόλεμον (τὸν μὲν πρότερον πόλεμον) come glossa o variante. Cf. Henderson 1987, 134 nn. 507 s.; Sommerstein 1990, 179 s., nn. 507 s. Accolgono, invece, la lezione πόλεμον von Wilamowitz-Moellendorff 1958, 90 e 152 s., n. 507, e López Eire 1994, 175, che traduce «nosotras, durante la primera parte de la guerra, soportamos […]».

8 Vv. 515-38.

9 Vv. 230-2.

10 Soph. *Ai*. 293 e *fr*. 64.4 Radt; Eur. *Her*. 476-7. Cf. anche Eur. *Tro*. 647-56, Men. *fr.* 139 Jäkel (= 139 Pernigotti) e, al di fuori della letteratura teatrale, *Il*. 1.565, Democr. *fr*. 68 B 274 DK; Semon. *fr*. 7.91; Plu. *Conj. praec*. 32. Su questi passi e sui versi della *Lisistrata* considerati, cf. Beta 2004, 107-9. A p. 107 lo studioso, ponendo in evidenza il legame tra la condizione subordinata della donna e la sua riduzione al silenzio, afferma che non è un caso che Aristotele citi il verso 293 dell'*Aiace* «proprio nel passo della *Politica* dove viene teorizzata l'inferiorità della donna» (Arist. *Pol*. 1260a 29-30; cf., inoltre, *HA* 608a 21 – 608b 19 e Pl. *Lg*. 781a-b). Cf., inoltre, Cantarella 1981, 80-93; Sissa 1991, 58-100; McClure 1999, 19-29.

Tuttavia, i caratteri femminili euripidei travalicano spesso, nonostante la sua forza, l'ideale comune, espresso da Macaria, secondo cui il silenzio, l'assennatezza e la vita entro le mura domestiche costituiscono la dimensione migliore per una donna[11]; per questo essi sono stati al centro di una critica che ha potuto trovare espressione, nel V secolo, in alcune commedie di Aristofane e, nel IV, nella *Poetica* e nella *Retorica* di Aristotele, e che ha trovato persistente memoria, oltre che nel IV secolo, in età imperiale e nella Seconda Sofistica, fino all'epoca bizantina.

Attraverso l'analisi di una selezione di testi, il presente contributo intende ripercorrere le tappe che la critica ai *verba et argumenta* dei personaggi femminili euripidei ha percorso a partire da Aristofane e da Aristotele fino all'epoca bizantina.

La critica ai discorsi dei personaggi femminili euripidei nel V e nel IV sec. a.C.: Aristofane, Aristotele e Platone.

Nelle *Rane* di Aristofane – una commedia che, ponendo al vaglio interi versi delle tragedie di Eschilo e di Euripide, potrebbe essere definita di 'critica letteraria' – Euripide è presentato da subito con toni poco lusinghieri: il suo pubblico è composto da tagliaborse, parricidi e rapinatori, cioè da quella maggioranza nell'Ade[12], che, entusiasta per i suoi cavilli, per i trucchi e per le scappatoie, lo considera σοφώτατος. La peculiarità del teatro euripideo è, dunque, individuata nella sua sofistica verbosità[13]. In linea con questa idea si pone la prima accusa da lui mossa a Eschilo, criticato per aver rappresentato personaggi persi in lunghi silenzi, mentre il Coro inanellava i suoi canti. L'ammissione di Dioniso di aver apprezzato il silenzio dei personaggi eschilei al pari di quanto apprezza la loquacità di quelli attuali segnala la λαλιά come tratto distintivo del nuovo modo di fare tragedia[14].

Ai versi 937-42, Euripide si vanta di aver messo a dieta l'arte del predecessore, gonfia di vanterie e di gravi parole, rimpiazzate da versi leggeri e da giri di parole: 'L'ho fatta scendere di peso' (v. 941, […] τὸ βάρος ἀφεῖλον), dichiara orgogliosamente, '[…] con una tisana di chiacchiere spremuta dai libri'[15]. In particolare, ai versi

[11] Eur. *Her*. 476-7, γυναικὶ γὰρ σιγή τε καὶ τὸ σωφρονεῖν | κάλλιστον εἴσω θ᾽ ἥσυχον μένειν δόμων.

[12] Specchio dell'Atene contemporanea.

[13] Riferendosi alle sezioni tragiche in cui Euripide porta sulla scena un ἀγν λόγων, Battezzato 2017, 164 osserva che: «These texts are doing precisely what Aristophanes' characters accuse Euripides of doing: teaching morally bad people to speak well. It is not surprising that this type of language gets the enthusiastic approval of thieves and criminals, when 'Euripides' arrives in the underworld in Aristophanes' *Frogs* (771-8)». Per uno sguardo d'insieme sull'uso della retorica nelle tragedie di Euripide, cf., inoltre, Duchemin 1968; Collard 1975; Conacher 1981; Buxton 1982; Jouan 1984; Lloyd 1992; Scodel 1999-2000; Dubischar 2001; Mastronarde 2010 (specialmente pp. 207-45).

[14] Vv. 916-7, […] καί με τοῦτ᾽ ἔτερπεν | οὐχ ἧττον ἢ νῦν οἱ λαλοῦντες. Cf. Dover 1993, 22: «[…] Aristophanes has assimilated the contrast between Aeschilus and Euripides to the generalized contrast between old and new».

[15] Per la contestualizzazione dell'immagine critica della 'pesantezza' di stile espressa da Aristofane in questi versi delle *Rane*, cf. O'Sullivan 1992, 14-22. Secondo lo studioso, Aristofane non è stato il primo ideatore di questo genere di immagine, ma ha attinto a un patrimonio comune formatosi già in ambiente presocratico e di cui si ha traccia presso i suoi contemporanei. Sulla terminologia medica impiegata qui da Aristofane per descrivere il contrasto stilistico tra i due tragici e la sua vitalità nella retorica e nella critica letteraria, cf. Sommerstein 1999[2], 239 n. 940-4 e O'Sullivan 1992, 7-16. Per l'uso di οἰδεῖν (*Ran*. 940) con riferimento allo stile, cf. Dover 1993, 310 n. 940 e

948-50, egli sottolinea di aver dato la parola, fin dalle prime battute, a tutti i caratteri presenti sulla scena, donne, fanciulle e anziane comprese[16].

Come si è in genere osservato[17], la linea distintiva tracciata da Aristofane non sembra poi così netta, perché anche nelle tragedie di Eschilo non mancano personaggi femminili di indubbia rilevanza, come Clitemestra nell'*Agamennone*, la Nutrice nelle *Coefore* e le Danaidi nelle *Supplici*. La giustificazione di Euripide, secondo cui dar voce a tutti i personaggi risponde a un principio democratico[18], rivela che il biasimo che gli viene rivolto non è tanto, o non solo, di aver dato *tout court* la parola anche a donne e a schiavi, ma di averli fatti parlare *allo stesso modo* di chi, secondo le regole della democrazia ateniese, ne ha effettivamente diritto, i cittadini maschi adulti[19].

Accusato da Eschilo di aver rappresentato i personaggi tragici in modo sconveniente (tanto da aver posto sulla scena persino re vestiti di stracci!)[20] e di aver corrotto i costumi dei giovani di ogni classe sociale, ormai intenti a trascorrere le loro giornate chiacchierando[21], Euripide sarebbe responsabile anche della cattiva condotta delle donne[22], indotte ad acquisire i sofismi dei suoi personaggi femminili: i trucchetti retorici sono infatti ancor più biasimevoli in caratteri muliebri, per i quali sarebbe ben più auspicabile il silenzio.

Taillardat 1962, 452 s., il quale, a p. 453, sottolinea che tale verbo, «comme terme de rhétorique», è attestato in epoca tarda, sebbene termini utilizzati in senso affine (come ὁ ὄγκος e ὀγκώδης, che alludono, rispettivamente, all'ampiezza di stile di componimenti poetici e all'ampiezza di un metro) siano attestati già in Arist. *Rh*. 3.1407b 26, *Po*. 1459b 28 e 1459b 35. Troviamo, dunque, in questi luoghi la testimonianza della formazione di una terminologia di critica letteraria già a partire dal primo V secolo.

16 ΕΥ. ἔπειτ᾽ ἀπὸ τῶν πρώτων ἐπῶν οὐδένα παρῆκ᾽ ἂν ἀργόν, | ἀλλ᾽ ἔλεγεν ἡ γυνή τέ μοι χὠ δοῦλος οὐδὲν ἧττον, | χὠ δεσπότης χἠ παρθένος χἠ γραῦς ἄν.

17 Cf. Dover 1993, 310 s., nn. 949, 952; Sommerstein 1999[2], 240 n. 951 e 952.

18 V. 952, δημοκρατικὸν γὰρ αὖτ᾽ ἔδρων.

19 Cf. Sommerstein 1999[2], 240 n. 952; McClure 1999, 19: «The rights of *parrhēsia* and *isēgoria* that democratic reforms extended to adult citizen males in the Athenian polis, distinguishing them from the mass of noncitizens, did not apply to citizen women». È chiaro che Euripide è accusato da Aristofane di aver esteso il concetto di democrazia oltre i limiti consentiti, cosa che pure il commediografo ha fatto, ad esempio nella *Lisistrata* e nelle *Ecclesiazuse*, ma rigorosamente entro gli argini dell'assurdo e dell'immaginifico. Già vent'anni prima Aristofane aveva messo alla berlina questa apertura 'democratica' nello scambio di battute tra Diceopoli e il servo di Euripide in *Ach*. 395-401. Oltre agli esempi addotti da Olson 2002, 177, n. 395 s., cf. anche Eur. *frr.* 17 JvL = 833 Kn., 1170 M. (*Frisso*), 12 JvL = 638 Kn., 854 M. (*Poliido* [ma su questa attribuzione cf. pp. 43-7 *infra*.

20 Aristofane allude qui chiaramente a personaggi euripidei come Telefo, che si traveste da mendicante per ottenere da Achille la guarigione dalla ferita da lui inferta; il caso più clamoroso è quello di Menelao, che nell'*Elena* giunge cencioso sulle sponde d'Egitto (cf. Mureddu 2003).

21 Vv. 1043-4, 1049-56, 1069. Λαλεῖν ha qui una connotazione negativa, equivalente all'italiano 'chiacchierare', 'ciarlare'. Cf. Sommerstein 1999[2], 230 n. 839; Beta 2004, 88. Dover 1993, 22 interpreta questo verbo nel senso di «talking too much, or talking when action would be more appropriate […], or talking out of turn when prompt and silent compliance is needed».

22 Vv. 1078-82, [ΑΙ.] οὐ προαγωγοὺς κατέδειξ᾽ οὗτος, | καὶ τικτούσας ἐν τοῖς ἱεροῖς, | καὶ μειγνυμένας τοῖσιν ἀδελφοῖς, | καὶ φασκούσας οὐ ζῆν τὸ ζῆν;, '*Eschilo*: "[…] Non è stato lui a mettere in bella mostra mezzane, donne che partoriscono nei templi, che si uniscono ai fratelli, e che vanno dicendo che 'vivere non è vivere'?"'. In questi versi Aristofane allude alla nutrice dell'*Ippolito*, ad Auge, che nell'omonima tragedia partorisce Telefo nel tempio di Atena di cui era sacerdotessa, e all'*Eolo*, dove Macareo si unisce in amore con la sorella Canace. Cf. van Leeuwen 1896, 166 nn. 1079-82; Coulon-Van Daele 1967[2], 137 nn. 1, 2, 3; Dover 1993, 327-8 nn. 1079, 1080, 1081; Sommerstein

Già sei anni prima delle *Rane*, Aristofane aveva ricordato gli eccessi dei caratteri femminili euripidei nelle *Tesmoriazuse*, dove le protagoniste mostrano abilità retoriche degne di molte eroine euripidee. Riunite in assemblea per sbarazzarsi una volta per tutte del tragediografo che considerano loro nemico, ai versi 352-6 le donne del Coro si augurano che prevalga la posizione di coloro che avranno parlato meglio e commentano con competenza i vari discorsi[23].

La connotazione positiva del λέγειν δεινόν si oppone all'accusa di λαλιά di cui Euripide le avrebbe fatte oggetto, rappresentandole come 'adultere, sempre desiderose di sesso, ubriacone, traditrici, ciarliere e grandissima disgrazia per gli uomini'[24].

La critica alla sofistica verbosità dei personaggi femminili euripidei si insinua più sottilmente ai versi 546-8, dove una delle Tesmoforianti, rivolgendosi al Parente travestito, accusa Euripide di aver composto a bella posta 'storie dove c'era una donna scellerata, rappresentando Melanippe e Fedre' ed essendosi ben guardato dal mettere in scena 'una Penelope, perché gli sembrava una donna virtuosa'[25].

Penelope, dunque, rientra appieno nei canoni della donna ateniese 'virtuosa', che resta entro i confini dell'οἶκος nella fedele attesa del ritorno del marito e che, se deve piegare le sue abilità tecniche all'ingegno, lo fa per un fine socialmente accettato. Al contrario, Fedra, innamorata del figliastro, non solo viola le regole della morale comune, ma si serve della scrittura per diffamarlo, ben sapendo che egli non potrà difendersi.

E Melanippe? Euripide aveva composto due tragedie dedicate a questo personaggio, la *Melanippe incatenata* e la *Melanippe saggia.* Non sappiamo se al verso 547 delle *Tesmoforiazuse* Aristofane faccia preciso riferimento a una di queste due opere, ma ci sono buone probabilità[26] che l'allusione sia alla *Melanippe saggia*, nella quale la protagonista tentava di salvare la vita dei gemelli avuti da Posidone – da lei esposti e poi allevati da una giovenca, di cui vengono considerati figli prodigiosi – con una *rhesis* di cui conosciamo i versi incipitari (*fr*. 484 Kn. [= 5 JvL, 669 M]):

> ΜΕ. κοὐκ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλ᾽ ἐμῆς μητρὸς πάρα, | ὡς οὐρανός τε γαῖά τ᾽ ἦν μορφὴ μία· | ἐπεὶ δ᾽ ἐχωρίσθησαν ἀλλήλων δίχα, | τίκτουσι πάντα κἀνέδωκαν εἰς φάος· | δένδρη, πετεινά, θῆρας, οὕς θ᾽ ἅλμη τρέφει | γένος τε θνητῶν.
>
> *Melanippe*: non da me viene questo racconto, bensì da mia madre, e dice che il cielo e la terra erano un'unica forma; poiché furono separati l'uno dall'altra, ebbero origine e

1999[2], 253 nn. 1080 e 1081; Del Corno 2006[6], 222 nn. 1078-82; Judet de La Combe 2012, 261 nn. 1080 e 1081.

[23] Vv. 433-39b, ΧΟ. οὔπω ταύτης ἤκουσα | πολυπλοκωτέρας γυναικὸς | οὐδὲ δεινότερον λεγούσης. | πάντα γὰρ λέγει δίκαια· | πάσας δ᾽ ἰδέας ἐξήτασεν, | πάντα δ᾽ ἐβάστασε φρενὶ πυκνῶς τε | ποικίλους λόγους ἀνηῦρεν | εὖ διεζητημένους. '*Coro*: Non ho mai sentito una donna più cavillosa e più abile a parlare! Tutto quel che dice è giusto: ha esaminato ogni aspetto, ogni cosa ha soppesato nella mente e ha trovato con accortezza argomenti diversi e ricercati con cura'.

[24] Cf. vv. 390-4, τὰς μοιχοτρόπους, τὰς ἀνδρεραστρίας καλῶν, | τὰς οἰνοπίπας, τὰς προδότιδας, τὰς λάλους, | τὰς οὐδὲν ὑγιές, τὰς μέγ᾽ ἀνδράσιν κακόν.

[25] Vv. 546-8, [ΓΥ. Α.] ἐπίτηδες εὑρίσκων λόγους, ὅπου γυνὴ πονηρὰ | ἐγένετο, Μελανίππας ποιῶν Φαίδρας τε· Πηνελόπην δὲ | οὐπώποτ᾽ ἐποίησ᾽, ὅτι γυνὴ σώφρων ἔδοξεν εἶναι. Su questo passo cf. anche Miletti 2012, 215.

[26] Sommerstein 1994, 190 s., n. 547; Prato – Del Corno 2001, 256 n. 547; Austin – Olson 2004, 214 nn. 546-8.

> vennero alla luce tutte le cose: gli alberi, gli uccelli, le fiere e la stirpe degli umani che l'acqua nutre.

Si può da qui evincere che Melanippe svolgesse riflessioni razionalistiche sull'origine del cosmo e sull'uniformità della natura, facendo forse propria una linea di pensiero anassagorea[27] e certamente offrendo «l'immagine di una donna-filosofo eloquente e audace, che si oppone con le sottigliezze della dialettica (e, di fatto, con la dissimulazione) a un sistema tutto maschile incarnato da Eolo e da suo padre Elleno – un sistema rappresentato come arcaico, violento e superstizioso, ma pur sempre paterno» e che «difficilmente poteva suscitare la simpatia di una certa parte del pubblico ateniese, anche se l'eroina agiva col coraggio della disperazione»[28].

La ragione per cui la Melanippe euripidea, verosimilmente quella 'saggia', aveva fatto scandalo poteva dunque essere la sua straordinaria capacità argomentativa e le sue sofisticate conoscenze filosofiche e fisiologiche, del tutto inconcepibili in una donna.

Che Melanippe fosse eccessivamente δεινή per la mentalità antica è, del resto, testimoniato anche da Aristotele, nel passo del terzo libro della *Poetica* in cui egli si sofferma brevemente sugli ἤθη tragici per raccomandare che siano costruiti in modo da rispondere a quattro criteri (*Po*. 1454a 16-36)[29]:

> περὶ δὲ τὰ ἤθη τέτταρά ἐστιν ὧν δεῖ στοχάζεσθαι, ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅπως χρηστὰ ᾖ. ἔξει δὲ ἦθος μὲν ἐὰν ὥσπερ ἐλέχθη ποιῇ φανερὸν ὁ λόγος ἢ ἡ πρᾶξις προαίρεσίν τινα <ἥ τις ἄν>[30] ᾖ, χρηστὸν δὲ ἐὰν χρηστήν. ἔστιν δὲ ἐν ἑκάστῳ γένει· καὶ γὰρ γυνή ἐστιν χρηστὴ καὶ δοῦλος, καίτοι γε ἴσως τούτων τὸ μὲν χεῖρον, τὸ δὲ ὅλως φαῦλόν ἐστιν. δεύτερον δὲ τὸ ἁρμόττοντα· ἔστιν γὰρ ἀνδρεῖον[31] μὲν τὸ ἦθος, ἀλλ᾽ οὐχ ἁρμόττον γυναικὶ οὕτως ἀνδρείαν ἢ δεινὴν εἶναι. τρίτον δὲ τὸ ὅμοιον. τοῦτο γὰρ ἕτερον τοῦ χρηστὸν τὸ ἦθος καὶ ἁρμόττον ποιῆσαι ὡς προείρηται. τέταρτον δὲ τὸ ὁμαλόν. κἂν γὰρ ἀνώμαλός τις ᾖ ὁ τὴν μίμησιν παρέχων καὶ τοιοῦτον ἦθος ὑποτεθῇ, ὅμως ὁμαλῶς ἀνώμαλον δεῖ εἶναι.
>
> Quanto ai caratteri, quattro sono le cose a cui si deve mirare, di cui una, e la prima, è che siano validi. Si avrà poi un carattere se, come si è detto, la sua parola o la sua azione concretizza una certa intenzione, qualunque essa sia, e, se questa è valida, valido sarà il

[27] Lucas 1968, 160 s., n. 54a 31; Janko 1987, 110 s., n. 54a 31; Miletti 2012, 218-22.

[28] Miletti 2012, 221.

[29] Cf. Halliwell 1986, 158. Sull'uso del termine ἦθος nella *Poetica*, cf. Schütrumpf 1970 e, *contra*, Held 1995, cap. 2; per il suo impiego nelle opere di Aristotele, cf. Blundell 1992, 155-75.

[30] A proposito di questa congettura di Vahlen, cf. Tarán 2012, 266 n. 1454a 19. Secondo lo studioso, la lezione dell'archetipo doveva essere TINAH, frutto di omissione per omoteleuto da un originario HTIΣANH.

[31] Con Rostagni 1945², 84; Gallavotti 1974, 50; Dupont-Roc – Lallot 1980, 84 e Tarán 2012, 266 n. 1454a 22 accolgo la lezione ἀνδρεῖον e respingo la congettura di Kassel 1965, 23, ἀνδρείαν, che aggiunge al testo la complicazione di dover sottintendere εἶναι γυναῖκα. La lezione dei codici va, credo, conservata anche perché mi pare che rientri nell'*usus scribendi* aristotelico, almeno in queste pagine della *Poetica*, 'giocare' con il polittoto: ne sono un chiaro esempio, a poca distanza dal nostro passo, ἐχθρὸς ἐχθρόν, ἀδελφὸς ἀδελφόν, μήτηρ υἱὸν ἢ υἱὸς μητέρα, οἱ παλαιοὶ ἐποίουν […] Εὐριπίδης ἐποίησεν (1453b 17-29) e βέλτιον δὲ τὸ ἀγνοοῦντα μὲν πρᾶξαι, πράξαντα δὲ ἀναγνωρίσαι (1454a 2-3), χρηστὸν δὲ ἐὰν χρηστήν (1454a 19).

carattere. Ciò vale per ogni tipo di carattere: infatti sono validi anche una donna e uno schiavo, sebbene, certo, in certo modo tra loro siano l'una inferiore e l'altro del tutto insignificante.

La seconda caratteristica è l'appropriatezza: è possibile, infatti, che il carattere sia virile, ma non è appropriato per una donna essere così virile o sagace.

La terza è la conformità: questa è cosa altra dal rendere il carattere valido e appropriato nei termini in cui si è appena detto.

Quarta è la coerenza. Infatti, anche se colui che offre il modello dell'imitazione è incoerente e si può presupporre un simile carattere[32], tuttavia occorre che sia incoerente con coerenza.

Alla esposizione dei quattro criteri segue la menzione di quattro casi mutuati dalla tradizione tragica, che ne esemplificano la violazione (*Po*. 1454a 28-33):

ἔστιν δὲ παράδειγμα πονηρίας μὲν ἤθους μὴ ἀναγκαίας οἷον ὁ Μενέλαος ὁ ἐν τῷ Ὀρέστῃ, τοῦ δὲ ἀπρεποῦς καὶ μὴ ἁρμόττοντος ὅ τε θρῆνος Ὀδυσσέως ἐν τῇ Σκύλλῃ καὶ ἡ τῆς Μελανίππης ῥῆσις, τοῦ δὲ ἀνωμάλου ἡ ἐν Αὐλίδι Ἰφιγένεια· οὐδὲν γὰρ ἔοικεν ἡ ἱκετεύουσα τῇ ὑστέρᾳ.

Un esempio di infingardaggine di carattere non necessaria si ha nel Menelao dell'*Oreste*[33]; di sconvenienza e di non appropriatezza nel canto funebre di Odisseo nella *Scilla* e nel discorso di Melanippe; di incoerenza nella *Ifigenia in Aulide*: infatti Ifigenia supplice non ha nulla in comune con quella rappresentata in un secondo momento.

Infine, secondo il filosofo, occorre far sì che i caratteri, così come la narrazione, rispondano a un criterio di necessità o di verisimiglianza (*Po*. 1454a 34, χρὴ […] ἀεὶ ζητεῖν ἢ τὸ ἀναγκαῖον ἢ τὸ εἰκός).

Per chiarire in che cosa consista lo ἁρμόττον, Aristotele afferma che, posto che esista un tipo di carattere maschile, non è appropriato per una donna essere ἀνδρεία o δεινή. Se il primo dei due aggettivi rimanda chiaramente al concetto di 'virilità', il secondo oscilla tra il valore di 'forte', 'temibile', 'tremendo' e 'intelligente', 'abile': e gli interpreti aristotelici si dividono di conseguenza tra questi due ampi campi semantici[34].

[32] In questo luogo il *Riccardianus graecus* 46 (XIV sec.; *siglum* B) testimonia ὑποτεθῇ, il *Parisinus graecus* 1741 (X sec.; *siglum* A) ὑποτιθεὶς. Accolgo la lezione del *Riccardianus* e rendo il testo in italiano rifacendomi in parte alla traduzione in inglese di Halliwell 1995, 79-81: «Fourth is consistency: even if the subject represented is someone inconsistent, and such character is presupposed, he should still be consistently inconsistent». Guastini 2010, 79, che invece accoglie la lezione del *Parisinus*, traduce: «Quarta cosa è che (*sc*. il carattere) sia coerente. E anche se chi rende l'imitazione è incoerente e presenta un tale carattere, tuttavia incoerente deve esserlo in modo coerente».

[33] Cf. Kovacs 2002, 277-86.

[34] Albeggiani 1934, 26 traduceva δεινή 'terribile'. Sulla stessa linea si trovano Gallavotti 1974, 51; Wartelle 1985, *s.v.* δεινός; Donini 2008, 105; Guastini 2010, 79 e 275 n. 54a 22. D'altra parte, Rostagni 1945[2], 83 n. 23; Lucas 1968, 158 n. 54a 24; Dupont-Roc – Lallot 1980, 85 e 263 n. 3 (54a 33); Held 1985 e 1995; Schütrumpf 1970, 126, e 1987, 178 («δεινός must not mean 'clever', it is 'eloquent', 'powerful in speech' as well») e Valgimigli 1964, 127 e n. 205 intendono l'aggettivo nel senso più specifico di 'abile nell'eloquenza'. Butcher 1936, 53 osservava: «There is a type of manly valour; but valour in a woman, or unscrupulous cleverness, is inappropriate», mentre Hardy 1969 correggeva il passo, osservando in apparato (50 1454a) «ἢ δεινὴν *delevi; non ad indolem enim pertinet* ἡ δεινότης*; fortasse primitus* δειλὴν *glossa in textum irrepsit* […]». Cf. anche Whalley

Mi sembra, però, che in questo contesto le due accezioni non siano in totale opposizione: Aristotele infatti individua un caso di violazione del principio di appropriatezza nella *rhesis* della *Melanippe saggia*, i cui primi versi, come si è visto, testimoniano che la donna indugiava su complesse argomentazioni razionalistico-filosofiche[35]; pertanto, come afferma Miletti, «la presenza di δεινήν potrebbe spiegarsi col fatto che Melanippe era considerata 'tremenda' da Aristotele proprio in virtù del suo discorso 'virile', in quanto l'abilità retorica e dialettica e il loro uso spregiudicato producono, associati a una donna, un carattere terribile, inquietante, impressionante»[36].

Sulla stessa linea si pone *Retorica* 3.1408a 25-32, ove il filosofo definisce meglio il criterio della appropriatezza. Egli vi afferma, infatti, che la λέξις di un discorso è appropriata quando si confà alla natura di ciascun carattere, che può variare in base all'età, al sesso e alla provenienza geografica, e a quello che oggi definiremmo il suo *status* sociale e culturale[37].

Questi passi della *Poetica* e della *Retorica* mostrano bene il motivo di fondo per cui Aristotele non potesse apprezzare un personaggio come la Melanippe euripidea: Euripide non ha rispettato il principio di base per cui occorre sempre ζητεῖν ἢ τὸ ἀναγκαῖον ἢ τὸ εἰκός[38]. Per la mentalità e per l'esperienza quotidiana dell'epoca, insomma, non era assolutamente credibile che una donna si profondesse in discorsi filosofico-razionalistici di carattere cosmogonico.

Anche se Aristotele riprende, rielaborandola, la critica ai discorsi e al linguaggio delle donne euripidee testimoniata da Aristofane, rispetto al comico le sue considerazioni si pongono, per la natura stessa delle opere in cui sono espresse, su un piano prettamente artistico. Il suo predecessore, Platone, risulta invece più vicino alla prospettiva etica e morale di Aristofane. Ad esempio, nella sezione della *Repubblica* dedicata

1997, 106 s. La discussione sul significato dell'aggettivo ha radici antiche: cf. Pl. *Prt*. 341ab, in cui Platone lo fa oggetto di una discussione tra Socrate, Prodico e Protagora.

35 Mi sembra che in generale gli studiosi siano concordi nel vedere in Melanippe un esempio di violazione del principio dello ἁρμόττον (cf. Rostagni 1945[2], 84 nn. 30 s.; Gallavotti 1974, 153 s., n. 15.10; Dupont-Roc – Lallot 1980, 263 n. 3 (54a 33); Janko 1987, 110 s., n. 54a 31). Trovo tuttavia suggestiva l'ipotesi di Miletti 2012, 208 s. che «qui Aristotele operi una sorta di chiasmo rispetto al quadro espositivo dei quattro criteri appena esposti: ad essere ἀπρεπές e μὴ ἁρμόττον sono rispettivamente Odisseo e Melanippe».

36 Miletti 2012, 211. Anche Teofrasto afferma che la donna non deve essere esperta (δεινή) delle questioni politiche, bensì di quelle domestiche, e che deve apprendere la grammatica limitatamente a ciò che le occorre per amministrare la casa (*frr.* 661 e 662 Fortenbaugh; cf. Beta 2004, 106 e n. 243).

37 καὶ ἠθικὴ δὲ αὕτη ἡ ἐκ τῶν σημείων δεῖξις, ὅτε ἀκολουθεῖ ἡ ἁρμόττουσα ἑκάστῳ γένει καὶ ἕξει. λέγω δὲ γένος μὲν καθ' ἡλικίαν, οἷον παῖς ἢ ἀνὴρ ἢ γέρων, καὶ γυνὴ ἢ ἀνήρ, καὶ Λάκων ἢ Θετταλός, ἕξεις δέ, καθ' ἃς ποιός τις τῷ βίῳ […] οὐ γὰρ ταὐτὰ οὐδ' ὡσαύτως ἀγροῖκος ἂν καὶ πεπαιδευμένος εἴπειεν. 'Lo stile 'etico' è quella dimostrazione per mezzo di segni, che si ha quando l'eloquio è adatto a ciascun 'genere' e 'condizione'. Per 'genere' intendo una distinzione tipologica basata sull'età – ad esempio fanciullo, uomo, anziano –, se si tratta di donna o uomo, di un Lacone o di un Tessalo; per 'condizioni' intendo quelle secondo cui uno, nella vita, ha una certa qualità […]: infatti un ignorante e una persona istruita non direbbero le stesse cose allo stesso modo'. Su questo passo cf. Halliwell 1986, 159 n. 26.

38 *Po*. 1454a 34.

all'educazione dei guardiani[39] il filosofo auspica che essi non si dedichino alla recitazione, in quanto è diseducativo per un uomo imitare certi comportamenti femminili (3.395d 5-e 3):

> οὐ δὴ ἐπιτρέψομεν, ἦν δ' ἐγώ, ὧν φαμὲν κήδεσθαι καὶ δεῖν αὐτοὺς ἄνδρας ἀγαθοὺς γενέσθαι, γυναῖκα μιμεῖσθαι ἄνδρας ὄντας, ἢ νέαν ἢ πρεσβυτέραν, ἢ ἀνδρὶ λοιδορουμένην ἢ πρὸς θεοὺς ἐρίζουσάν τε καὶ μεγαλαυχουμένην, οἰομένην εὐδαίμονα εἶναι, ἢ ἐν συμφοραῖς τε καὶ πένθεσιν καὶ θρήνοις ἐχομένην· κάμνουσαν δὲ ἢ ἐρῶσαν ἢ ὠδίνουσαν, πολλοῦ καὶ δεήσομεν.
>
> Dunque, non lasceremo, dissi, che quelli per cui ci preoccupiamo e che bisogna che diventino uomini probi, imitino, loro che sono uomini, una donna, giovane o vecchia, o che proferisce ingiurie contro un uomo o che sfida gli dei ed è superba nei loro confronti, perché pensa di essere baciata dalla fortuna, o che si trova nelle sventure, negli affanni e in lacrime; e lasciamo perdere i casi in cui sia ammalata o in amore o nell'atto di partorire.

Come osserva Gastaldi, in questo passo «non è difficile riconoscere le eroine del teatro euripideo o le protagoniste dei ditirambi di Timoteo, che arrivano addirittura a imitare sulla scena i dolori del parto» e, «nelle figure più screditate, che si esprimono con l'insulto e il turpiloquio, […] i tipi caratteristici della commedia»[40]. Ma, insieme a questo, mi sembra che qui il pensiero platonico rispecchi anche considerazioni come quelle svolte nei versi 1069-82 delle *Rane*, in cui Eschilo afferma che la λαλιά dei personaggi di Euripide aveva influenzato i comportamenti del pubblico, al punto che i giovani avevano cessato di recarsi in palestra e che i marinai, imitando le argomentazioni dei personaggi visti agire sulla scena, si rifiutavano di obbedire agli ordini dei superiori[41]. In quei versi Eschilo accusava il più giovane collega di aver rappresentato 'mezzane, donne che partoriscono nei templi, che si uniscono ai fratelli e che vanno dicendo che "vivere non è vivere"'[42]. Se si tiene in conto che Platone inserisce le sue considerazioni in un ragionamento più ampio, secondo il quale la mimesi, specie se praticata fin da giovani, è in grado di influenzare i comportamenti[43], mi sembra che non manchi nessuno degli elementi già annoverati da Aristofane.

[39] Cf. Jaeger 1954, 403-16 (e, in particolare, p. 383, in cui lo studioso osserva che Platone «vieta assolutamente l'imitazione di donne, di schiavi, di uomini di carattere o di contegno volgare e di persone 'banausiche', di ogni genere, che non possono pretendere alla *kalokagathia*»); Nettleship 1901[2], 77-144; Asmis 1992, 347; Gastaldi 1998, 336-42; Reale 2002, 10 s.; Lapini 2003, 137-67; Capra 2014, 92 n. 8.

[40] Gastaldi 1998, 368 s. Cf., inoltre, Dyson 1988, 42-53; Gaudreault 1989, 79-92; Adorno – Gabrieli 1996[10], 91 n. 1.

[41] Cf., *e.g.*, anche *Ran*. 1043-56 e 1066-7; *Ach*. 655-8.

[42] Cf. Aristoph. *Ran*. 1069-82 e p. 30 e n. 22 *supra*.

[43] Pl. *R*. 3.395d 1-3. Cf. Shorey 1910, 185-201; Stenzel 1974[3], 134; Else 1986, 17-46 (specialmente pp. 31-2); Giuliano 2005, 21-135 e bibliografia ivi citata.

La critica ai discorsi dei personaggi femminili euripidei ai tempi della Seconda Sofistica: Plutarco, Elio Aristide e Origene.

Al termine del capitolo ottavo del *Quomodo adolescens poetas audire debeat*, Plutarco raccomanda di abituare i giovani a distinguere i buoni personaggi dai cattivi, in modo da indurli a emulare i primi e ad avere in spregio i secondi; in particolare, egli afferma che occorre metterli in guardia dalle tragedie in cui sono presenti discorsi che, pur sottintendendo azioni malvagie, sono sapientemente costruiti in modo da sembrare innocui: non sarebbe, infatti, del tutto vero quel che afferma Sofocle, che 'non si dà che belle parole scaturiscano da azioni non belle'[44].

Quale modello di un così disdicevole comportamento Plutarco adduce due personaggi femminili euripidei, Fedra nell'*Ippolito velato*[45] ed Elena nelle *Troiane* (8.28a):

> καὶ ὁ σύσκηνος αὐτοῦ πάλιν ὁρᾷς ὅτι τήν τε Φαίδραν καὶ προσεγκαλοῦσαν τῷ Θησεῖ πεποίηκεν ὡς διὰ τὰς ἐκείνου παρανομίας ἐρασθεῖσαν τοῦ Ἱππολύτου. τοιαύτην δὲ καὶ τῇ Ἑλένῃ παρρησίαν κατὰ τῆς Ἑκάβης ἐν ταῖς Τρῳάσι δίδωσιν, οἰομένῃ δεῖν ἐκείνην κολάζεσθαι μᾶλλον ὅτι μοιχὸν αὐτῆς ἔτεκε. μηδὲν οὖν τούτων κομψὸν ἡγεῖσθαι καὶ πανοῦργον ὁ νέος ἐθιζέσθω, μηδὲ προσμειδιάτω ταῖς τοιαύταις εὑρησιλογίαις[46], ἀλλὰ βδελυττέσθω τοὺς λόγους μᾶλλον ἢ τὰ ἔργα τῆς ἀκολασίας.
>
> E inoltre vedrai che il suo collega (*sc.* Euripide) ha rappresentato Fedra che dà la colpa a Teseo come se si fosse innamorata di Ippolito per via del comportamento scorretto di lui. Egli dà nelle *Troiane*[47] a Elena una simile libertà di parola contro Ecuba, quando afferma che sia lei, piuttosto, a dover essere punita, per aver dato alla luce il suo seduttore. Dunque, il giovane non si abitui a ritenere ingegnoso e spregiudicato nessuno di questi comportamenti e non guardi con favore a queste trovate verbali, ma disdegni, più che le azioni, le espressioni dell'intemperanza.

Come è noto, Plutarco è un grande ammiratore di Platone e, perciò, non è da escludere che da lui (e prima ancora, da Aristofane che, nelle *Rane*, deplorava la messa in scena di 'Fedre e Stenebee' e di 'donne che vanno dicendo che "vivere non è vivere"') abbia recepito la prospettiva moralistica con cui critica i sofismi dei personaggi femminili euripidei. Alla riflessione di ordine prettamente etico-morale, tuttavia, ne affianca una più vicina ai gusti del tempo, avente per oggetto l''arte del dire': egli, infatti, addita gli effetti negativi di un impiego distorto della retorica.

[44] Soph. *fr*. 839 Radt, οὐκ ἔστ᾽ ἀπ᾽ ἔργων μὴ καλῶν ἔπη καλά (*incertae fabulae fragmentum*). Il testo di Plutarco e la relativa citazione sofoclea sono posti in connessione con Eur. *Hec*. 1187-91 da Battezzato 2017, 164 s.: ivi, infatti, Ecuba afferma che la lingua degli esseri umani non dovrebbe essere più potente delle loro azioni e che, se un individuo agisce nobilmente, nobili devono essere le sue parole, ma se compie azioni malvagie, tali devono essere anche i suoi discorsi, e conclude che non è possibile τἄδικ᾽ εὖ λέγειν. Cf. anche Eur. *Tro*. 967-8, [ΧΟ.] λέγει | καλῶς κακοῦργος οὖσα· δεινὸν οὖν τόδε. '*Coro*: «[…] Elena parla bene, ma è malvagia, e questo è pericoloso!»'. Il passo è richiamato da Hunter – Russel 2011, 157 n. 27f.

[45] Cf. Kannicht 2004, V.I, 465, test. v. Di questa prima versione dell'*Ippolito* non ci restano che frammenti, nessuno dei quali corrisponde alla scena a cui Plutarco allude. Cf. Collard – Cropp 2008, 466-71; Hunter – Russell 2011, 156 n. 27 s.

[46] Per il valore di questo termine cf. Valgiglio 1973, 186 n. 6.

[47] Vv. 919-20.

Le trovate verbali delle eroine euripidee si presentano, allora, come un modello codificato da una tradizione critica che sopravvive evidentemente fino ai suoi giorni. Egli mostra due casi paralleli, due donne che cercano con l'astuzia di far prevalere il 'discorso più debole'[48]: Fedra, che attribuisce ai numerosi tradimenti di Teseo la colpa del suo amore per Ippolito, ed Elena, che riversa su Ecuba la responsabilità del tradimento ai danni di Menelao per aver dato vita al μοιχός Paride. L'artificio adottato coincide con quello descritto da Aristotele in *Retorica* 3.1416a 26-8, dove si suggerisce di ribaltare un'accusa infamante con una controaccusa nei confronti dell'accusatore: ἄλλος ἐκ τοῦ ἀντιδιαβάλλειν τὸν διαβάλλοντα· ἄτοπον γὰρ εἰ ὃς αὐτὸς ἄπιστος, οἱ τούτου λόγοι ἔσονται πιστοί. Ancora una volta, dunque, le donne φιλοσοφοῦσαι vengono additate come modelli da evitare.

In epoca imperiale la critica di stampo aristofaneo ai discorsi dei personaggi euripidei si riverbera anche in un'opera che, a differenza di quella appena citata, è di orientamento nettamente antiplatonico. Nella *Difesa dei Quattro*[49], infatti, il grande retore Elio Aristide riferisce di un confronto tra i tre grandi tragici dell'età classica per osservare che, al contrario di Eschilo e di Sofocle, che sono stati elogiati per la cura dello stile e della dignità dei personaggi, Euripide è stato biasimato per aver trascurato questi aspetti e aver portato sulla scena la λαλιά:

> ὁρῶ δέ τοι καὶ περὶ τὴν τραγῳδίαν Αἰσχύλον μὲν αἰτίαν οὐ σχόντα ὡς εἰσαγάγοι λαλιὰν, οὐδὲ τὸν ἥδιστον εἰπεῖν Σοφοκλέα οὐδαμοῦ ταῦτ' ἀκούσαντα ὡς ἐπῆρεν Ἀθηναίους λαλεῖν, ὅτι, οἶμαι, τῆς σεμνότητος ὡς οἷόν τε μάλιστα ἀντείχοντο καὶ κρείττονα ἢ κατὰ τοὺς πολλοὺς τὰ ἤθη παρείχοντο· Εὐριπίδην δὲ λαλεῖν αὐτοὺς ἐθίσαι καταιτιαθέντα, ἀφελεῖν τι δόξαντα τοῦ βάρους καὶ τῶν καιρῶν, καὶ μετ' ἐκεῖνον αὖ πλεῖν ἢ σταδίῳ λαλίστερα Ἀριστοφάνης μειράκια γενέσθαι φησὶν, ἅτ', οἶμαι, τοσοῦτον Εὐριπίδου λειπόμενα κατὰ τὴν ποίησιν. τοῦ γὰρ κόσμου κατὰ μικρὸν ὑπορρέοντος εἰς τοῦτο ἔδει τὸ ἁμάρτημα κατενεχθῆναι καὶ δοκεῖν λαλεῖν μᾶλλον ἢ ποιεῖν.
>
> Anche per quel che concerne la tragedia, so che Eschilo non è stato accusato di aver messo in scena chiacchiere, né che Sofocle, dall'eloquio dolcissimo, in nessun caso ebbe fama di aver esortato gli Ateniesi a ciarlare, in quanto, credo, costoro curavano quanto più possibile la dignità dello stile e presentavano i personaggi meglio di chiunque altro. Al contrario, so che Euripide fu accusato di averli resi avvezzi alla chiacchiera, poiché sembrò aver trascurato la gravità dello stile e l'occasione, e Aristofane dice che, una generazione dopo di lui, "i ragazzetti diventarono di uno stadio più ciarlieri", in quanto, credo, furono tanto inferiori a Euripide nel comporre. Infatti, venendo a meno a poco a poco l'eleganza dello stile, dovevano incorrere in questo errore e dar l'impressione di ciarlare più che poetare.

Fino alla riga 11 il passo contiene in maniera obiettiva tre giudizi critici prevalenti sulle opere dei tre tragici e che hanno preso le mosse da Aristofane, esplicitamente citato come fonte. La struttura è ordinatamente parallela quanto a disposizione, ma i giudizi sono inversi: Eschilo e Sofocle non sono mai stati accusati di aver messo in scena la λαλιά o di aver esortato gli Ateniesi a praticarla, hanno curato la dignità dello stile e hanno presentato personaggi adeguati all'occasione; Euripide, invece, avrebbe

[48] Cf. Valgiglio 1973, 185 n. 28A3.
[49] 46.133.3-14.

abituato gli Ateniesi alla chiacchiera, avrebbe trascurato la gravità dello stile e non si sarebbe curato di armonizzare i personaggi al contesto tragico.

Le tre osservazioni trovano un parallelo perfetto in alcune sezioni delle *Rane* di Aristofane: la λαλιά è, infatti, al centro dei versi 1069-71, la βαρύτης e la σεμνότης, rispettivamente, dei versi 941 e 1061 e il concetto del καιρός (nel senso di opportuna armonia che deve sussistere tra i personaggi e il contesto tragico) è presente ai versi 1058-61.

Dalla riga 11 (in particolare, da οἶμαι, che compare per la seconda volta), Elio Aristide riprende quasi fedelmente i versi 89-91 delle *Rane*, in cui una domanda retorica di Eracle allude chiaramente alle opere di giovani tragediografi, ben più ciarlieri di Euripide[50]. Ma qui sembra che il retore prenda le distanze dalla opinione che considera Euripide il responsabile della decadenza della tragedia: egli, infatti, lo ritiene superiore rispetto alle generazioni successive, le quali, a suo giudizio, sembrano aver composto chiacchiere. Anche se in maniera sfumata, pare dunque che Aristide voglia rivalutare Euripide e il suo equilibrato uso dell'*ornatus* retorico.

Aristide ripercorre la via tracciata da Aristofane (ripresa in parte da Aristotele), ma senza menzionare i discorsi dei personaggi femminili euripidei. A colmare la lacuna provvedono, però, gli *scholia ad locum*[51], che, nel loro commento, palesano le ragioni della critica antieuripidea e ne mostrano la fondatezza chiamando in causa le figure di Ecuba e Andromaca:

> 133.4, […] τοῦτο λαμβάνει σημεῖον τοῦ μὴ ἐσχηκέναι τὸ ἔγκλημα τῆς λαλιᾶς, ὅτι τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασι τοὺς λόγους ἥρμοττον. τοὐναντίον δὲ Εὐριπίδης ἐποίει, ἀφαιρῶν τοῦ βάρους καὶ τῶν καιρῶν, τουτέστι τῆς σεμνότητος τῶν προσώπων, ἀναξίους τοὺς λόγους ἐκφέρων· ἐνίοτε δὲ τοῖς οὐκ ἀξίοις προσώποις λόγους σεμνοὺς καὶ φιλοσόφους προσάπτων, ὡς τῇ Ἑκάβῃ. καιρῶν δὲ διὰ τοὺς ἀναχρονισμούς[52]· πολλὰ γὰρ πλάττει[53] πρόσωπα λέγοντά τινα, ἃ μετὰ πολὺν χρόνον τῆς ἐκείνων ζωῆς γέγονεν, […] 133.6, […] βάρους, ἀντὶ τοῦ κόμπου· καιρῶν δὲ, ὅτι τὴν Ἑκάβην φιλοσοφοῦσαν εἰσάγει· ἢ βάρος λέγει τὴν συμφοράν· εἰς Ἑκάβην δὲ ἀποτείνεται, ὅτι ἐν συμφοραῖς οὖσαν εἰσάγει αὐτὴν φιλοσοφοῦσαν. διόπερ καὶ διασύρεται ὁ Εὐριπίδης, ὡς ἀγνοήσας πῶς δεῖ οἰκονομῆσαι πρόσωπα, ὅτι καὶ βαρβάρῳ καὶ δυστυχεῖ φιλοσοφίαν ἐνέθηκεν. ἄλλο δὲ τῶν καιρῶν λέγουσιν, ὅτι μετὰ ὀγδοήκοντα ἔτη τῶν Τρωικῶν κατήχθησαν οἱ Δωριεῖς εἰς Λακεδαίμονα, ὥς φησιν ὁ συγγραφεύς· τούτοις δὲ ὁ Λυκοῦργος νομοθετεῖ γυμνάζων τὰς γυναῖκας, καὶ εἰς παλαίστρας καὶ νόμους φοιτᾶν, ἵνα τυγχάνωσι γενναιότεραι. καὶ Εὐριπίδης ἐν Ἀνδρομάχῃ "γυμνοῖς μηροῖς καὶ πέπλοις ἀνειμένοις" λέγει αὐτὰς χρῆσθαι·

[50] ΗΡ. οὔκουν ἕτερ᾽ ἔστ᾽ ἐνταῦθα μειρακύλλια | τραγῳδίας ποιοῦντα πλεῖν ἢ μυρία, | Εὐριπίδου πλεῖν ἢ σταδίῳ λαλίστερα; Sulla λαλιά delle nuove generazioni di Ateniesi, cf. anche *Nub*. 1052-4, 1058-9.

[51] *Scholl. ad* 133.4 *et* 6 (il testo è quello della ed. Dindorf 1829, eccezion fatta per il r. 17 di 133.4 e dei rr. 33 e 1 di 133.6, per cui vd. *infra*). Tratterò più dettagliatamente la tradizione scoliastica alle pp. 16-22.

[52] Dindorf stampa ἀναχωρισμούς, un *hapax* privo di paralleli, agevolmente qualificabile come errore del copista. La lezione corretta è evidentemente ἀναχρονισμούς (cf., *e.g.*, Eust. 1.567.31 e 1.568.4 van der Valk, *scholl. in Aesch. PV* 411d-e Herington, *schol. in Eur. Med*. 233 Schwartz).

[53] Il πλάττουσι dell'edizione di Dindorf non sembra avere senso; si potrebbe correggere in πλάττει: è Euripide, infatti, che 'plasma' personaggi che parlano di/fanno riferimento a fatti avvenuti molto dopo il loro tempo mitico.

ὅπερ οὐκ ἔδει (ἔστι δεῖ BD : ἔδει D) λέγειν Ἀνδρομάχην· οὐδὲ γὰρ ἐπ' αὐτῆς ταῦτα ἐγεγόνει, ἀλλὰ χρόνῳ πλείονι τῶν Τρωικῶν.

133.4, […] (*sc*. Aristide) dimostra che (*sc*. Eschilo e Sofocle) non furono accusati di aver introdotto la chiacchiera, poiché fecero sì che le parole fossero adatte all'occasione. Il contrario faceva Euripide, trascurando la gravità dello stile e l'occasione, cioè la dignità dei personaggi, poiché poneva in scena discorsi inappropriati, e talvolta attribuiva discorsi solenni e filosofici a personaggi inappropriati, come nel caso di Ecuba. Inoltre, con 'occasione' (*sc*. Aristide) allude agli anacronismi: infatti (*sc*. Euripide) plasma molti personaggi che parlano di fatti che sono avvenuti molto dopo rispetto a loro […] 133.6, […] (*sc*. Aristide) impiega βάρος invece di 'magniloquenza'; parla di καιροί perché (*sc*. Euripide) rappresenta Ecuba filosofeggiare. Oppure definisce βάρος la 'situazione sfortunata': si riferisce a Ecuba poiché (*sc*. Euripide) la fa filosofeggiare quando si trova nei guai. Anche per questa ragione Euripide viene screditato, perché non sa come bisogna gestire i personaggi, in quanto fa esporre concetti filosofici a una barbara e per giunta nella sventura. Dicono anche che τῶν καιρῶν significhi altro, in quanto a distanza di ottant'anni dalla guerra di Troia i Dori scesero e occuparono Sparta, come racconta lo storico (*sc*. Tucidide); e per costoro Licurgo deliberò che le donne facessero ginnastica e praticassero palestre e leggi, perché eccellessero. Ed Euripide nell'*Andromaca* afferma che esse (*sc*. le donne spartane) hanno "i fianchi scoperti e i pepli slacciati": cosa che Andromaca non poteva dire, poiché questi fatti non avvennero alla sua epoca, ma molto dopo la guerra di Troia[54].

Il primo scolio riassume il contenuto del passo, soffermandosi in particolare sul significato di βάρος e di καιροί: il primo equivarrebbe a σεμνότης, nel senso aristotelico di 'nobiltà dei personaggi', ignorata da Euripide, che non esitò a mettere in scena discorsi inadatti al contesto tragico o ad attribuirli a personaggi inappropriati; il secondo alluderebbe agli 'anacronismi', poiché molti personaggi euripidei si riferiscono a usi e costumi successivi alla loro epoca.

Il secondo scolio offre due possibili spiegazioni dei termini in questione. La prima, assai sintetica, interpreta βάρος come κόμπος, evidentemente nell'accezione di 'magniloquenza', e in questo fa il paio col primo scolio che parla di ἀνάξιοι λόγοι ('discorsi indegni', *sc*. del livello elevato della tragedia), ma poi legge καιρῶν come 'circostanze', apportando l'esempio di Ecuba 'filosofante'. La congiunzione disgiuntiva ἤ dà l'avvio alla seconda, più ampia, spiegazione. Lo scoliaste interpreta βάρος come equivalente a συμφορά, la 'situazione sfortunata', e pensa che Elio Aristide alluda a Ecuba poiché Euripide la porta in scena facendola filosofeggiare ἐν συμφοραῖς, cosa che ritiene inverosimile: infatti aggiunge che il tragediografo è criticato per l'incapacità nella gestione dei personaggi, 'in quanto fa esporre concetti filosofici a una barbara e per giunta nella sventura'. Anche il secondo scoliaste interpreta καιροί come 'rispetto della verità storica' aggiungendo un esempio tratto dall'*Andromaca*: poiché,

[54] A Tucidide, in 1.12.3 (ma cf. anche 1.18.1), dobbiamo infatti la notizia secondo la quale Δωριῆς τε ὀγδοηκοστῷ ἔτει [*sc.* μετὰ Ἰλίου ἅλωσιν] ξὺν Ἡρακλείδαις Πελοπόννησον ἔσχον. La vicenda narrata da Tucidide è qui 'contaminata' con un passo dell'*Eracle* dello stesso Elio Aristide (§ 35), dove si racconta che una parte degli Eraclidi colonizzò e governò le città dei Dori così che Sparta finì con il seguire il modello eracleo (εἰκών τις Ἡρακλέους γενέσθαι), e assunse quindi come propri valori il coraggio e la forza fisica: οἱ γὰρ Λεωνίδαι καὶ οἱ Λεωτυχίδαι καὶ Ἀρχίδαμοι καὶ Ἀγησίλαοι καὶ Ἄγιδες καὶ πρὸ τούτων ὁ τοὺς νόμους θεὶς αὐτοῖς Λυκοῦργος, πάντες οὗτοι τῆς Ἡρακλέους εἰσὶν ἀπορροῆς.

secondo la cronologia tucididea, i Dori si stanziarono a Sparta ottant'anni dopo la guerra di Troia, e solo dopo allora Licurgo poté introdurre la legge che imponeva alle donne di frequentare nude le palestre, Andromaca, vissuta al tempo della guerra, non poteva riferirsi ai 'fianchi scoperti' e ai 'pepli slacciati' delle Spartane.

Gli scolî, dunque, cercando di spiegare l'espressione τοῦ βάρους καὶ τῶν καιρῶν, esemplificano i 'difetti' di Euripide con i casi di Ecuba e di Andromaca, riconoscendo nella prima una donna barbara che filosofeggia nella sventura[55], nella seconda l'espressione di un grave anacronismo.

Ciò porta ad alcune considerazioni[56]. Il personaggio che, nell'*Andromaca*, parla dell'attività ginnica delle donne spartane non è Andromaca, come lo scoliaste sostiene, bensì Peleo, ai versi 595-600[57]: dunque, l'antico commentatore poteva aver letto un testo che attribuiva la battuta ad Andromaca, oppure si è fidato della sua memoria. Tali considerazioni sui costumi delle donne spartane, tuttavia, fanno parte di un agone in cui Peleo e Menelao si confrontano in ampie *rheseis*[58] inframmezzate solo da brevissimi interventi del Coro, il che lascia poco spazio a entrambe le ipotesi.

Potremmo mettere in conto una corruttela del testo dello scolio 133.6, ipotizzando che al r. 1 (p. 480 ed. Dindorf 1829) il tràdito Ἀνδρομάχην sostituisca ἐν Ἀνδρομάχῃ che del resto ricorre più avanti al r. 32 (p. 479 Dindorf 1829), con riferimento all'intera tragedia[59]; ma la genuinità della lezione Ἀνδρομάχην sembra confermata dal successivo ἐπ᾽ αὐτῆς, che sarà da intendere nel senso di 'al tempo di Andromaca', con chiaro riferimento al personaggio.

Se il testo dello scolio va inteso così come sembra, e davvero attribuisce il biasimo antispartano ad Andromaca anziché a Peleo, come giustificare l'errore? Gli antichi commentatori non sembrano aver seguito molto da vicino il testo aristideo: il retore, infatti, non vi fa alcuna menzione né di Ecuba né dell'*Andromaca*, e non si sofferma sul 'vizio' euripideo di rappresentare donne φιλοσοφοῦσαι, ma parla, alla maniera aristotelica e in generale, di caratteri (τὰ ἤθη) e della tendenza di quelli euripidei alla λαλιά. Mi sembra dunque che chi ha commentato questo passo della *Difesa dei Quattro* si sia lasciato influenzare dalla tradizionale critica al φιλοσοφεῖν dei personaggi femminili euripidei tanto da interpretare erroneamente il testo aristideo, confondendo la questione del λαλεῖν con quella del φιλοσοφεῖν e riportando i λόγοι οὐκ ἄξιοι a

[55] Lo scoliaste potrebbe alludere a casi come *Tro*. 969-1032 (la *rhesis* di Ecuba contro Elena) e/o a *Hec*. 229-95 (il tentativo di Ecuba di convincere Odisseo a non sacrificare Polissena), 585-603 (la riflessione monologica di Ecuba sulla causa della fissità della natura buona o cattiva degli esseri umani), 864-7 (la riflessione sui limiti del libero arbitrio dell'uomo).

[56] Devo a una illuminante conversazione con Fausto Montana (che ringrazio per la sua diponibilità) parte delle osservazioni che seguono.

[57] [ΠΗ.] οὐδ᾽ ἂν εἰ βούλοιτό τις | σώφρων γένοιτο Σπαρτιατίδων κόρη, | αἳ ξὺν νέοισιν ἐξερημοῦσαι δόμους | γυμνοῖσι μηροῖς καὶ πέπλοις ἀνειμένοις | δρόμους παλαίστρας τ᾽ οὐκ ἀνασχετῶς ἐμοὶ | κοινὰς ἔχουσι, '*Peleo*: "[…] Una fanciulla spartana non potrebbe diventare assennata nemmeno se lo volesse! Loro che insieme ai ragazzi abbandonano le case e con i fianchi scoperti e i pepli slacciati condividono insopportabilmente stadi e palestre"'.

[58] Peleo parla ai vv. 590-641 e 693-726, Menelao ai vv. 645-90.

[59] Sull'intero passo, d'altra parte, la tradizione non è del tutto univoca: Dindorf, infatti, che pure riporta a testo la lezione ὅπερ οὐκ ἔστι δεῖ λέγειν Ἀνδρομάχην (BD), segnala che il codice D trasmette ὅπερ οὐκ ἔδει λέγειν Ἀνδρομάχην, che è evidentemente la lezione corretta. Cf. Dindorf 1829, *ad l.*

πρόσωπα femminili: Ecuba e, poi, erroneamente Andromaca. Un curioso caso di 'cortocircuito mentale'.

La persistenza nel tempo della critica secondo la quale Euripide sarebbe stato incapace di armonizzare a regola d'arte gli ἤθη femminili con i λόγοι è ulteriormente testimoniata da Origene. In un passo della *Contro Celso*[60] il teologo sostiene che chi, in una prosopopea, riproduce il discorso altrui deve plasmarlo in modo che sia adatto al personaggio che lo pronunzia e che, pertanto, è un grave errore attribuire a un certo carattere espressioni che non gli sono consone; un poeta che ha ben armonizzato i discorsi ai personaggi è Omero, mentre Euripide è criticato fin da Aristofane per non esserne stato capace:

> Εὐριπίδης δὲ ὑπὸ Ἀριστοφάνους κωμῳδεῖται ὡς ἀκαιρορρήμων διὰ τὸ πολλάκις περιτεθεικέναι λόγους δογμάτων, ὧν ἀπὸ Ἀναξαγόρου ἤ τινος ἔμαθε τῶν σοφῶν, βαρβάροις γυναιξὶν ἢ οἰκέταις.
>
> Euripide, invece, viene messo in commedia da Aristofane come autore di discorsi inopportuni per aver spesso attribuito a donne barbare o a schiavi argomentazioni tratte da dottrine che aveva appreso da Anassagora o da qualche altro sapiente.

Le osservazioni di Origene, inserendosi perfettamente nel filone critico finora tracciato, danno prova del fatto che, ancora in età imperiale, Aristofane è citato come autorità nella critica ai λόγοι filosofici dei personaggi femminili e servili euripidei. Inoltre, egli sembra aderire alla prospettiva critica aristotelica, dal momento che in *Po*. 1454a 28-33 Aristotele esemplificava la violazione del principio di corrispondenza tra ἦθος e linguaggio chiamando in causa la *rhesis* di Melanippe nella *Melanippe sophe*, il cui contenuto è generalmente considerato di matrice anassagorea[61].

Echi della critica ai discorsi dei personaggi femminili euripidei nella tradizione scoliastica (*scholia vetera* e *recentiora*) e negli scolî di Giovanni Tzetze.

La critica di Aristofane alla λαλιά e al φιλοσοφεῖν dei personaggi femminili euripidei trova eco anche nella tradizione scoliastica, di cui offrirò qui alcuni casi a titolo di esempio.

Si è visto che, ai versi 948-50 delle *Rane*[62], il personaggio di Euripide dichiara il principio 'democratico' per cui nelle sue tragedie ha dato la parola a ogni tipo di carattere. Lo spirito critico che ne informa la battuta è colto dallo scolio al verso 949[63]:

> ἀλλ᾽ ἔλεγον ἡ γυνή τέ μοι χὠ δοῦλος <οὐδὲν ἧττον>· […] καὶ εἰς τοῦτο κωμῳδεῖται Εὐριπίδης, ὅτι <ἀ>διαφόρως (*coni.* Rutherford, διαφόρως RM [G], διαφόροις VEΘBarb) τοῖς προσώποις ἀνοικείους λόγους περιτίθησιν.

[60] *Cels*. 7.36. Su questo passo cf. anche Ressa 2000, 534; Villani 2011, 275 s.
[61] Cf. pp. 31 s. *supra*.
[62] Cf. p. 30 *supra*.
[63] *Schol. ad v.* 949 Chantry.

> "Ma parlavano la donna e <non meno> lo schiavo": […] anche per questo Euripide è preso in giro, perché attribuisce discorsi inappropriati ai personaggi senza fare distinzioni.

Tzetze, nel suo *Commentarium* alle *Rane*, raccoglie la stessa osservazione, aggiungendo il proprio punto di vista[64]:

> ἀλλ' ἔλεγεν ἡ γυνή· τούτου ἕνεκα κωμῳδεῖται δικαίως ὁ Εὐριπίδης ὡς προσώποις τισὶν ἀνοικείους λόγους περιτιθείς.
>
> "Ma parlava la donna": per questo motivo Euripide è giustamente preso in giro, poiché ha attribuito discorsi inappropriati ad alcuni personaggi.

Tzetze lascia trasparire un certo personale fastidio nei confronti del comportamento euripideo: Aristofane se ne fa beffe 'a buon diritto' (δικαίως). Un altro elemento a mio avviso interessante sta nel fatto che il commentatore bizantino limita il 'difetto' di inappropriatezza ad '*alcuni* personaggi', verisimilmente riferendosi ai soli caratteri elencati ai versi 949 s. (donna, schiavo, padrone, fanciulla e vecchia); egli, anzi, punta l'attenzione sull'espressione iniziale, ἔλεγεν ἡ γυνή, avendo forse in mente le improbabili tirate retoriche di taluni personaggi femminili.

Il persistere dell'influenza di queste critiche produce una sorta di distorsione esegetica dei versi in questione: essi infatti non dicono in alcun modo che Euripide abbia attribuito discorsi inopportuni ai suoi personaggi, ma si limitano a osservare che ha concesso la parola a tutti. Al contrario, sia l'antico scoliaste sia Tzetze sembrano concentrarsi soprattutto sull'inopportunità dei discorsi dei personaggi femminili e servili, nei quali doveva essere maggiormente percepito lo scarto con ciò che sarebbe conveniente.

Un caso particolarmente complesso è quello relativo ai commenti al verso 1082 delle *Rane*, nel passo in cui 'Eschilo' rimprovera a 'Euripide' di aver portato sulla scena tragica personaggi scandalosi e tratti dalla quotidianità: mezzane, donne che partoriscono nei templi, che si uniscono in amore con i fratelli e che 'vanno dicendo che "vivere non è vivere"':

> *Schol. in Aristoph. Ran.* 1082a Chantry: καὶ φασκούσας οὐ ζῆν τὸ ζῆν· ἔστι μὲν παρὰ τὰ ἐκ Φρίξου Εὐριπίδου· "τίς δ' οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν;". 1082b Chantry: ἀλλ' ὁ λέγων ἐστὶ Φρίξος, οὗτος δὲ ὡς παρὰ γυναικὸς εἰρημένον αὐτὸ λέγει. ἰδεῖν οὖν χρὴ μήποτε τὸν αὐτὸν νοῦν παρ' Εὐριπίδῃ γυνὴ λέγῃ, καὶ μήποτε τὸ ὑπὸ τῆς τροφοῦ ἐν Ἱππολύτῳ λεγόμενον· "ἀλλ' ὅ τι τούτου (*lege* τοῦ ζῆν) φίλτερον ἄλλο σκότος ἀμπίσχον κρύπτει νεφέλαις". καὶ τὰ ἑξῆς.
>
> 1082a. E che vanno dicendo che "vivere non è vivere": si riferisce alle parole tratte dal *Frisso* di Euripide: "Chi sa se vivere è morire, e morire vivere?".
> 1082b. Tuttavia colui che parla è Frisso, mentre costui parla come se queste parole fossero state pronunziate da una donna. Dunque, occorre considerare se lo stesso concetto

[64] Ed. Koster 1962. Cf. lo *schol. ad v.* 395 Schwartz delle *Fenicie*, in cui le parole di Polinice non sono considerate confacenti al suo rango (οὐκ ἀξιόχρεως ἥρωος ὁ λόγος), e il commento di Mastronarde 1994, 260 s., n. 395.

> non venga espresso in Euripide da una donna, e se non sia quel che vien detto dalla nutrice nell'*Ippolito*: "Ma quel che è più caro di essa (*sc*. della vita) la tenebra avvolge e cela con nubi", e ciò che segue.

Lo scoliaste di 1082b è in grado di verificare che nel *Frisso* a pronunziare la battuta contestata è lo stesso protagonista della tragedia. Egli suggerisce dubbiosamente (μήποτε) i versi 191-2 e ss. dell'*Ippolito*, in cui la Nutrice riflette sugli affanni della vita. Non sappiamo a chi si debba tale commento, ma può essere utile osservare che μήποτε è uno stilema tipico di Didimo.

Per quel che ci è dato sapere, l'unico passo del *Frisso* in cui è posta la questione sull'identità tra vita e morte è il *fr*. 833 Kn., τίς δ᾽ οἶδεν εἰ ζῆν τοῦθ᾽ ὃ κέκληται θανεῖν, | τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστί; […][65]: ma esso, per quanto simile nei contenuti, non coincide affatto col testo citato dallo scolio 1082a (= *fr*. 638 Kn., τίς δ᾽ οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται;)[66].

Siamo dunque di fronte a due problemi[67]: 1. a quale opera euripidea appartiene il *fr*. 638 Kn.; 2. qual è il genere del personaggio che pronunzia le parole riportate nel frammento. Tenterò di dare una risposta a queste domande seguendo la strada percorsa nella tarda antichità dalla critica espressa da Aristofane in questo verso delle *Rane*.

È opportuno ricordare che il destino esegetico del verso 1082 è legato a quello dei vv. 1477-8, la seconda parte dei quali è modificata a scopo parodico[68]: i relativi commenti mettono così a nostra disposizione un cospicuo numero di testimonianze. Può essere utile sintetizzare le tragedie euripidee (**A**) a cui gli *scholia vetera* e *recentiora* (**B**) hanno attribuito i versi del frammento:

A	**B** *scholia vetera*
Frisso	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1082a Chantry
Frisso	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1082b Chantry
Ippolito	
Frisso	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1477a Chantry
Ippolito?	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1477b Chantry[69]
Frisso	*Schol. in Pl. Grg.* 492e, *bis* Greene (296.492e8 Cufalo)

[65] 'Chi sa se quel che è chiamato vivere è morire e morire è vivere?'.

[66] 'Chi sa se vivere è morire e morire, laggiù, è considerato vivere?'. Il *fr*. 638 è citato anche dallo scolio 191b, 1-4 Cavarzeran all'*Ippolito* euripideo e da uno scolio a un passo del *Gorgia* platonico (492e; cf. anche *schol. ad l.*) nel quale Socrate riconduce l'interrogativo sulla identità di vita e morte alla dottrina di 'un arguto uomo siculo o italico', secondo cui il corpo è sepolcro dell'anima. Il contenuto del *fr*. 638 divenne presto proverbiale ed era, pertanto, molto conosciuto, sicché «Platón podría haberlo conocido también de manera indirecta» (Llanos 2013, 43). Oltre che nel *Gorgia*, esso è citato anche in Clem. Al. *Strom*. 3.3.15, Orig. *Cels*. 7.50.22, S.E. *P*. 3.229.4, Iamb. *Protr*. 84.8, Stob. 4.52b.38, Eust. 10.101.29.

[67] Un terzo problema concerne l'ambiente culturale o filosofico a cui ascrivere il contenuto dei frammenti 638 e 833 Kn. Su questo aspetto rimando a Bernabé 2011, 409; Bermejo 2013, 41; Carrara 2014, 326 n. 50; Silva Coutinho 2015, 111 s., e 118-24.

[68] Vv. 1477-8, ΔΙ. τίς δ᾽ οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ πνεῖν δὲ δειπνεῖν, τὸ δὲ καθεύδειν κῴδιον; '*Dioniso*: "Chi sa se vivere è morire, se respirare è mangiare, se dormire è una pelle di pecora?"'.

[69] Dübner (1877, *schol. in Aristoph. Ran.* 1478) sostituisce nel testo dello scolio *Poliido* a *Ippolito*, attingendo dallo *schol. in Eur. Hipp*. 191b, 1-4 Cavarzeran.

Poliido	*Schol. in Eur. Hipp*. 191b, 1-4 Cavarzeran
A	**B** *scholia recentiora*
Eolo	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1081 Chantry
Eolo	*Schol. Tz. in Aristoph. Ran.* 1082 Koster
Frisso	*Schol. Tz. in Aristoph. Ran.* 1082 Koster
Ippolito	
Ippolito	*Schol. in Aristoph. Ran.* 1477 Chantry
Frisso	*Schol. Tz. in Aristoph. Ran.* 1478 Koster

L'opera a cui più di frequente gli scolî attribuiscono il *fr*. 638 è il *Frisso* (sette casi)[70], seguita dall'*Ippolito* (almeno quattro casi), dall'*Eolo* (due) e dal *Poliido* (una sola testimonianza). Riporto di seguito i testi dei restanti scolî:

Vetera

Schol. in Aristoph. Ran. 1477a Chantry: τίς <δ'> οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι <κατθανεῖν>· παρὰ τὰ ἐκ Φρίξου Εὐριπίδου.

1477b Chantry: ἐξ † Ἱππολύτου † Εὐριπίδου. τὸ δὲ λοιπόν "τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν".

Schol. in Pl. Grg. 492e, *bis* Greene (296.492e8 Cufalo): ἐν τοῖσδε· τὰ ἰαμβία ἐκ τοῦ Φρίξου τοῦ δράματος Εὐριπίδου· "τίς δ᾽ οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται;".

Schol. in Eur. Hipp. 191b, 1-4 Cavarzeran: b. ἄλλως. ἐκ τοῦ ὀδυνηροῦ βίου στοχάζεται βελτίονα εἶναι τὰ ἐν Ἅιδου τῆς γῆς, ὡς καὶ αὐτὸς [*sc*. Εὐριπίδης] ἐν Πολυΐδῳ "τίς δ᾽ οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν […]"[71].

Recentiora

Schol. in Aristoph. Ran. 1081 Chantry: ὧν μία, τοὔνομα Κανάκη, ἥτις ἐμίγη τῷ ἑαυτῆς ἀδελφῷ Μακαρεῖ, εἶτα γνωσιμαχήσασα ἐφ᾽ οἷς ἥμαρτεν, "οὐ ζῆν τὸ ζῆν" ἐνόμιζεν, ἤγουν ἀβίωτον ἡγεῖτο τὸν βίον[72].

Schol. Tz. in Aristoph. Ran. 1082 Koster: καὶ φασκούσας […] τὸ ζῆν· πρὶν ἂν ποιήσῃ πορνείαν μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ[73].

[70] Il *fr*. 638 Kn. è attribuito al *Frisso* (e accostato alla parodia aristofanea di *Ran.* 1477-8) anche da *Sud*. τ 662 Adler, "τίς δ᾽ οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν"· Εὐριπίδου. "τὸ πνεῖν δὲ δειπνεῖν, τὸ δὲ καθεύδειν κῴδιον;". παρὰ τὸ ἐκ Φρίξου Εὐριπίδου.

[71] 'Altrove. Deduce (*sc.* la Nutrice) dai dolori della vita che ciò che si trova nell'Ade è meglio di ciò che sta sulla terra, come anche lo stesso Euripide afferma nel *Poliido*: "Chi sa se vivere è morire, morire vivere? […]"'.

[72] 'Una di queste, il cui nome era Canace, che si unì con il suo stesso fratello, Macareo, poi, pentitasi degli errori che aveva commesso, sentenziò che "vivere non è vivere", ovvero giudicava invivibile la vita'.

[73] 'E che vanno dicendo che […] vivere: (*sc*. Canace) prima che commettesse incesto col fratello'.

> *Schol. Tz. in Aristoph. Ran.* 1082 Koster: οὐ ζῆν τὸ ζῆν· ἢ διὰ τὰ ἐν Φρίξῳ εἰρημένα "τίς δ᾽ οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, | τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν;" ἢ διὰ τὸ ὑπὸ τῆς τροφοῦ ἐν Ἱππολύτῳ λεγόμενον "ἄλλο τι φίλτερον ἄλλο κατὰ γᾶς"[74].
>
> *Schol. in Aristoph. Ran.* 1477 Chantry: τοῦτο ἐξ Ἱππολύτου δράματος Εὐριπίδου, λέγοντος "τίς οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν, τὸ δὲ κατθανεῖν ζῆν, ὑπνοῦν δὲ τὸ κατθανεῖν;". Ἀριστοφάνης δὲ παίζων φησί "τὸ πνεῖν δὲ δειπνεῖν, καὶ τὸ καθεύδειν κώδιον". πεποίηκε δὲ τοῦτο, ἐπειδὴ ὁ Διόνυσος οὐδὲν ἕτερον ἠγάπα ἢ δειπνεῖν καὶ καθεύδειν ἐν μαλακοῖς στρώμασιν, οἷά ἐστιν τὰ ἐκ κώδιον[75].
>
> *Schol. Tz. in Aristoph. Ran.* 1478 Koster: τὸ πνεῖν δὲ δειπνεῖν· παρὰ τὰ ἐκ Φρίξου Εὐριπίδου. τὸ δὲ "κώδιον" προσέθηκεν, ἐπειδὴ "καθεύδειν" ἔφη[76].

Un'ipotesi ricostruttiva delle relazioni tra i testi degli scolî a nostra disposizione potrà essere utile per cercare di comprendere come le informazioni che essi convogliano siano state trasmesse e quindi, per quanto possibile, quale ne sia la natura.

La situazione è complessa e di non facile soluzione. È probabile, come viene notato dall'autore dello *schol. vet. Ran.* 1082a Chantry, che il passo evocato qui sinteticamente da Aristofane potesse richiamare alla mente i versi – forse del *Frisso* (secondo lo *schol. vet. Ran.* 1477a Chantry e lo *schol. in Pl. Grg.* 492e) o del *Poliido* (secondo lo *schol. in Eur. Hipp.* 191b) – che saranno parodiati nel dettaglio ai vv. 1477 s. delle stesse *Rane.* L'informato autore dello *schol.* 1082b Chantry osserva però che il *Frisso* non può prestarsi in questo caso all'allusione aristofanea, perché la battuta in questione non viene lì pronunziata da un personaggio femminile, suggerendo come oggetto dell'ironia aristofanea un'assai generica *gnome* pronunziata dalla Nutrice nel superstite *Ippolito*.

Gli scolî più recenti e i commenti di Tzetze riprendono in parte i richiami al *Frisso* e all'*Ippolito* degli antichi commentatori (s*chol. Tz. in Ran.* 1082, 1478 Koster; *schol. rec.* 1477 Chantry) ampliando il ventaglio delle possibilità, e attribuendo al personaggio di Canace, nell'*Eolo*, prima o dopo l'incesto con il fratello, la convinzione che la sua vita non fosse più vivibile: un *topos* abbastanza banale che, come la *gnome* pronunziata dalla Nutrice al v. 191 dell'*Ippolito*, mal si presta al nostro caso. La citazione dell'*Eolo*, inevitabile in un commento al v. 1081 delle *Rane* (καὶ μειγνυμένας τοῖς ἀδελφοῖς) sarà stata quasi meccanicamente estesa al successivo καὶ φασκούσας οὐ ζῆν τὸ ζῆν[77].

[74] "'Vivere non è vivere": o per via delle parole del *Frisso*: "Chi sa se vivere è morire, morire vivere?" oppure per via di quelle della Nutrice nell'*Ippolito*: "Quel che è più caro […] sulla terra"'. Per ἄλλο τι in luogo di ἀλλ᾽ ὅ τι e κατὰ γᾶς in luogo di κατὰ γῆν, cf. Koster 1962, 1020-1 n. 1082.

[75] 'È tratto dall'*Ippolito* di Euripide, che dice: "Chi sa se vivere è morire, morire vivere, addormentarsi il morire?". Aristofane, invece, scherzando dice: "Respirare è mangiare e dormire è una pelle di pecora. Ha scritto così poiché Dioniso non ama altro che mangiare e dormire su morbidi letti, cioè su pelli di pecora"'.

[76] '"Respirare è mangiare": si riferisce alle parole tratte dal *Frisso* di Euripide. Ha aggiunto (*sc.* Aristofane) "pelle di pecora", poiché diceva "dormire"'.

[77] Del resto, un verso della stessa tragedia, il *fr.* 19 Kn. (τί δ᾽ αἰσχρὸν ἦν μὴ τοῖσι χρωμένοις δοκῇ; 'Cosa mai è vergognoso, se tale non sembra a chi se ne serve?') era ripreso quasi fedelmente in *Ran.* 1475, ΔΙ. τί δ᾽ αἰσχρὸν ἦν μὴ τοῖς θεωμένοις δοκῇ;

Resta da spiegare l'isolata attribuzione del *fr*. 638 Kn. effettuata dallo scolio 191b, 1-4 Cavarzeran al *Poliido*. A suo favore, vengono avanzate due ipotesi[78]: la prima, che gli scoliasti, ingannati dalla somiglianza tra il contenuto dei versi 191-7 dell'*Ippolito* e del *fr*. 833 Kn. del *Frisso*, abbiano attribuito alternativamente il *fr*. 638 all'una o all'altra opera, mentre lo scoliaste dell'*Ippolito* doveva citare il *Poliido* con maggiore cognizione di causa; la seconda, che la commedia di Aristofane intitolata *Poliido* sembra contenere un'allusione[79] al contenuto del *fr*. 638, una suggestione corroborata dalla ripresa, da parte del Comico, del titolo della tragedia euripidea[80].

Il contenuto del *fr*. 468 K.-A., tuttavia, è assai diverso da quello del *fr*. 638 Kn., mentre, d'altra parte, non si può escludere che proprio l'esistenza di un *Poliido* comico – e la presenza, al suo interno, di eventuali riprese parodiche – possa avere innescato l'attribuzione isolata del *fr*. 638 Kn. all'omonima tragedia euripidea. Credo, dunque, che un'attribuzione certa del *fr*. 638 Kn. non sia possibile con i dati attualmente a disposizione, né tantomeno possiamo sapere se a pronunziarlo fosse un personaggio femminile o maschile[81].

Possiamo tuttavia osservare come, nel complesso, gli antichi commentatori sembrino cogliere appieno la critica formulata dall'Eschilo aristofaneo ai versi 1078-82 delle *Rane*, illustrandola con precisi riferimenti a opere euripidee. Questo vale anche per coloro che, come lo scoliaste di 1082b Chantry, hanno attribuito il ragionamento sul 'vivere' che 'non è vivere' alla Nutrice dell'*Ippolito*: le sue uscite filosofeggianti – talvolta ambiguamente frammiste a contenuti gnomici popolari[82] –, già di per sé esecrabili in un personaggio femminile, potevano apparire ancor più biasimevoli in quanto piegate a un fine immorale.

Tra le osservazioni al verso 1082 delle *Rane* si distinguono quelle di Tzetze: il commentatore bizantino ha infatti colto e riproposto tutti i tentativi esegetici di cui aveva notizia: Aristofane potrebbe aver alluso al *Frisso* o alla Nutrice dell'*Ippolito*

[78] Cf. Carrara 2014, 327 s. e bibliografia ivi citata.

[79] *Fr*. 468.1 K.-A., τὸ γὰρ φοβεῖσθαι τὸν θάνατον λῆρος πολύς· πᾶσιν γὰρ ἡμῖν τοῦτ' ὀφείλεται παθεῖν, 'la paura della morte è una grande sciocchezza: infatti è destino che tutti noi la dobbiamo subire'.

[80] Cf. Carrara 2014, 327 s. e Fabrini 2017-18, 304 s., e n. 789 (e bibliografia ivi citata). Che il *Poliido* di Aristofane sia stato composto poco dopo l'omonimo dramma euripideo o nel IV sec. a.C., in un periodo non troppo lontano dalla composizione del *Cocalo* e dell'*Eolosicone*, è ipotesi formulata da Geissler 1925, 51 e Gelzer 1970, 1413.

[81] Wilamowitz 1875, 157 ipotizzava che il *fr.* 638 Kn. facesse parte dell'*Ippolito velato*, «possibilità non eliminabile a priori» osserva Carrara 2014, 327, 53, «ma che spiega *obscura per obscuriora*». Koch 1881, 171 è il primo a ipotizzare che esso sia pronunziato da un personaggio femminile; van Leeuwen 1896, 166 pensa a Melanippe, Ferguson 1913, 165 a Ino e Stanford 1958, 167 a Prassitea. Una buona parte degli studiosi propende oggi per Pasifae: Sommerstein 1999^2, 253 s., n. 1082; Henderson 2002, 175 n. 107; Carrara 2014, 249-56 e 326-33, secondo la quale il frammento farebbe parte di una scena in cui Pasifae piange la morte del figlio Glauco «convincendosi che questi è passato a vita migliore» (p. 332) (su questo, cf. anche Sonnino 2015, 27). Altri studiosi, invece, ritengono che queste parole siano pronunziate da Poliido allorché Minosse ordina che sia chiuso nella stessa tomba in cui giace il cadavere del figlio Glauco (Welcker 1839, 773; Jouan – van Looy 2000, 555-7; Collard – Cropp 2008, 99 n. 1 [a p. 90 Collard e Cropp ipotizzano anche una *persona loquens*, non meglio identificabile, che cerca di consolare il re per la morte del figlio]; Bermejo 2013, 42; Llanos 2013, 42).

[82] Sulla fusione di elementi di saggezza popolare e di sapienza sofistica nella Nutrice dell'*Ippolito* euripideo, cf. Castrucci 2017, 29-59.

(*schol.* 1082 Koster) oppure a Canace (*schol.* 1082 Koster), che nell'*Eolo* avrebbe filosofeggiato sulla 'vita' che 'non è vita' πρὶν ἂν ποιήσῃ πορνείαν μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ.

Una critica nei confronti delle troppo dotte eroine euripidee si può leggere anche nello scolio al verso 14 dell'*Alessandra* di Licofrone [83], assieme ad altre osservazioni negative sulla rappresentazione dei personaggi euripidei. Inizialmente il commentatore illustra una figura retorica variamente denominata all'epoca, che consiste nel preannunciare qualcosa al lettore. Nel caso specifico un servo sta per riferire a Priamo le oscure profezie di Cassandra: «Perciò» dice lo scoliasta «il poeta sta per rappresentare Cassandra come un personaggio che parla in modo ambiguo e tortuoso»[84]. Questa capacità di adattare l'eloquio al tipo di personaggio è, per il commentatore, un fatto positivo, di cui sarebbe esempio Licofrone; Euripide, invece, farebbe esattamente il contrario:

> […] δεῖ γὰρ τὸν ῥήτορα καὶ ποιητὴν ἀπομιμεῖσθαι τὰ ἤθη τῶν προκειμένων προσώπων καὶ μὴ ἀνηθίκευτον εἶναι καθάπερ ὁ Εὐριπίδης φιλοσοφούσας ἐπάγων ἐνίοτε βαρβάρους γυναῖκας καὶ δούλους δεσπόταις τραχυτάτως ἀντιλέγοντας καὶ βασιλεῖς προσαιτοῦντας μετὰ σπυρίδων ἢ πήρας, ὅπερ οὐκ ἂν γένοιτο· τίς γὰρ οὐκ αἰδεσθήσεται βασιλεὺς μετὰ τὴν τῆς βασιλείας καθαίρεσιν σπυρίδα κατέχειν καὶ ἄρτον ζητεῖν; ἢ τίς αὐτὸν καὶ οὕτως ἐκστάντα οὐκ ἂν πάλιν ἐτίμησε τὴν προτέραν ἐκείνου τύχην σκοπῶν; τοιαῦτα γοῦν πολλά φησιν Εὐριπίδης διὸ καὶ μεμπτός ἐστιν ἐν τούτοις ὡς μὴ τηρῶν ἠθῶν τὴν κατάστασιν. τὸ δὲ μεῖζον ὅτι καὶ ἐναντία πολλάκις ἑαυτῷ λέγει.
>
> […] È necessario, infatti, che l'oratore e il poeta riproducano i caratteri dei personaggi prefissati e che non vi sia mancanza di caratterizzazione, come nel caso di Euripide che, talvolta, pone in scena donne barbare che filosofeggiano e schiavi che ribattono ai padroni in maniera assai tracotante e re che vanno mendicando con tanto di ceste e bisacce, cosa assolutamente impossibile: infatti, quale re, dopo la rovina del suo potere regio, non si vergognerà di tenere in mano un paniere e andare in cerca di pane? O chi, pur vedendolo così ridotto, non continuerebbe a onorarne la passata condizione? Euripide presenta molte cose simili, e anche per questo è degno di biasimo: perché non presta attenzione allo *status* dei caratteri. Ma il fatto più grave è che spesso si contraddice.

Anche se manca la prova certa, la marcata autorialità dello scoliaste e la consonanza con i toni critici dello scolio al verso 949 delle *Rane*, consente di ipotizzare che l'autore di questo commento possa essere Tzetze[85]: come nel caso già esaminato, anche in questo il commentatore appare piuttosto critico nei confronti del *modus operandi*

[83] *Schol. ad v.* 14.2 Scheer.

[84] ἄνειμι λοξῶν· τουτέστιν ἀνέρχομαι καὶ ἀπάρχομαι λέγειν τὰ λοξὰ ταύτης χρησμωδοτήματα. τοῦτο δὲ τὸ σχῆμα ῥητορικόν ἐστιν, καλεῖται δὲ προαναφώνημα καὶ ὑπόσχεσις καὶ προκατασκευὴ καὶ προκατάστασις καὶ προσοχὴ καὶ προδιήγησις· προαναφωνεῖ γὰρ καὶ ὑπισχνεῖται καὶ προκατασκευάζει ὅτι λοξῶς καὶ αἰνιγματωδῶς καὶ δυσκόλως γράφειν τὰ τῆς διηγήσεως τοῦ ποιήματος μέλλει. διὰ δὲ τοῦτο μέλλει ποιεῖν μίμημα τῆς Κασάνδρας ὥσπερ ἐκείνη λοξῶς ἐλάλει καὶ σκολιῶς […]. ('ἄνειμι λοξῶν: ciò significa 'mi accosto e comincio a dire gli ambigui responsi oracolari di costei'. Questo schema retorico si chiama *proanaphonema*, *hyposkhesis*, *prokataskeue*, *prokatastasis*, *prosokhe* e *prodiegesis*, perché [*sc.* l'autore] preannuncia, dichiara e anticipa che sta per scrivere in maniera ambigua, enigmatica e difficile le vicende narrate nel poema. Per questo intende rappresentare Cassandra come colei che parlava in maniera ambigua e tortuosa […]').

[85] Sulla autorialità di Tzetze cf. Budelmann 2002.

euripideo. Poiché l'oratore e il poeta devono delineare i caratteri in maniera adeguata a ciascun tipo di personaggio, Euripide viene biasimato per le riflessioni che mette in bocca ai suoi personaggi femminili di origine barbara[86] e agli schiavi: l'improprietà risiede in generale in una caratterizzazione che non tiene conto dello *status* sociale del personaggio: di conseguenza, anche la rappresentazione di re ridotti a mendicare è inadeguata, poiché non è in alcun modo credibile.

Il vento della cattiva fama delle loquaci donne euripidee, scaturito dalle pungenti critiche di Aristofane nelle *Rane* e alimentato dalle osservazioni di Aristotele, è andato, come si vede, molto lontano: l'idea che gli ἤθη dovessero corrispondere ai tipi di personaggi rappresentati sulla scena, l'improprietà del comportamento di una donna che si esibisce pronunziando arditi discorsi filosofici, o di un servo troppo sapiente, o di un re mutato in mendicante erano già tutti presenti, oltre che nella derisione comica, nella *Poetica* e nella *Retorica* aristotelica[87].

Voci 'controcorrente': il *defensor Euripidis* e la testimonianza di Giorgio Tornice.

Nell'analisi fin qui condotta ci siamo soffermati sulla prospettiva dispregiativa con cui gli antichi autori e commentatori greci[88] osservavano i drammi di Euripide. In conclusione vorrei, però, richiamare brevemente almeno due testimonianze di voci 'fuori dal coro', rappresentate dallo scolio al verso 32 della *Andromaca* di Euripide[89] e dall'orazione di Giorgio Tornice per la morte di Anna Comnena.

Lo scolio al verso 32 della *Andromaca* difende con forza Euripide dall'accusa di aver attribuito tratti comici a personaggi delle sue tragedie, tanto che il suo anonimo autore si è guadagnato, in tempi moderni, l'appellativo di *defensor Euripidis*[90]:

[86] Chi scrive si riferisce probabilmente a personaggi femminili come Medea ed Ecuba.

[87] Per il dibattito sulla possibile influenza di Aristotele e della sua scuola sugli antichi commentatori delle tragedie di Euripide, cf. Lord 1908; Eggerking 1912; Pfeiffer 1968; Montanari 1993 e 2012; Schironi 2009; Cadoni 2010.

[88] Per una panoramica più generale sulla critica negativa alle tragedie euripidee nella tradizione scoliastica antica, cf. anche gli esempi raccolti da Elsperger 1908.

[89] *Schol. in Eur. Andr*. 32.11 Schwartz.

[90] Fantuzzi 2014, 221 e 229 s. osserva che, mentre gli scolî sono propensi a giustificare i tratti 'comici' delle tragedie di Sofocle, lo sono molto meno nel caso di Euripide («we can find isolated defenses of this author's tragicity, but these remarks are few and far between, and the commentators prefer to intervene to point out Euripide's descents onto a less-tragic level»). Secondo lo studioso, la prima parte di questo scolio riporta le critiche (forse di Didimo) che il prologo dell'*Andromaca* ricevette per il fatto di essere dominato dalla gelosa rivalità d'amore tra donne, un tratto considerato più appropriato a una commedia che a una tragedia; la seconda parte dello scolio non rigetterebbe questo punto di vista, ma affermerebbe che gli elementi comici non inficiano la tragicità del dramma se sono presenti in un momento diverso da quello conclusivo. Pertanto, poiché nell'*Andromaca* il finale è dominato dalla morte di Neottolemo e dalla disperazione di Peleo, la natura tragica dell'intera opera è pienamente preservata. Sul *defensor Euripidis*, cf. Trendelenburg 1867, 54-67; Moore 1901, 296 s.; Römer 1906, 50-61. Su questo scolio cf. anche Pérez 2015, cap. 2.1.3: «Aquesta mateixa controvèrsia la trobem ja en temps d'Aristòtil; ell mateix declara que s'equivoquen aquells que critiquen el poeta i el considera el més tràgic, ja que posa en escena arguments simples, més que no pas complexos, la majoria de les seves tragèdies acaben en δυστυχία i tracten sobre poques famílies, els membres de les quals han fet o han patit coses terribles».

> κεκρυμμένοις· οἱ φαύλως ὑπομνηματισάμενοι ἐγκαλοῦσι τῷ Εὐριπίδῃ φάσκοντες ἐπὶ τραγικοῖς προσώποις κωμῳδίαν αὐτὸν διατεθεῖσθαι· γυναικῶν τε γὰρ ὑπονοίας κατ' ἀλλήλων καὶ ζήλους καὶ λοιδορίας καὶ ἄλλα ὅσα εἰς κωμῳδίαν συντελεῖ, ταῦτα ἁπαξάπαντα τοῦτο τὸ δρᾶμα ἀπειληφέναι, ἀγνοοῦντες. ὅσα γὰρ εἰς τραγῳδίαν συντελεῖ, ταῦτα περιέχει, τὸν θάνατον τοῦ Νεοπτολέμου καὶ θρῆνον Πηλέως ἐν τέλει, ἅπερ ἐστὶ τραγικά.
>
> "(Ermione dice infatti che con veleni) segreti": coloro che scrivono commenti in maniera superficiale criticano Euripide asserendo che egli ha imposto tratti comici a personaggi tragici. Ad esempio, i sospetti reciproci, le invidie e le ingiurie delle donne e tutte quelle altre caratteristiche che sono proprie della commedia, queste dicono essere tutte quante contenute in questo dramma. Si sbagliano! Infatti in esso vi è tutto ciò che pertiene alla tragedia: la morte di Neottolemo e il lamento di Peleo alla fine, che sono tutti elementi tragici.

Dal testo si evince che i personaggi femminili euripidei – nel caso particolare quelli dell'*Andromaca* – sono solitamente criticati per via dei loro comportamenti da commedia, esemplificati con ὑπόνοιαι, ζῆλοι, λοιδορίαι. Queste ultime erano già state chiamate in causa da Platone nel passo della *Repubblica*[91] in cui si vorrebbero escludere i guardiani dalla possibile mimesi di una donna (giovane o vecchia) ἀνδρὶ λοιδορουμένῃ. Poiché in quella porzione di testo il filosofo allude alla commedia, è chiaro che la λοιδορία è tradizionalmente considerata tipica delle *personae* femminili comiche e, di conseguenza, non appropriata alle eroine tragiche. Il *defensor*, invece, sembra richiamare la necessità di considerare tali elementi nel loro contesto generale, che resta comunque tragico.

L'altra testimonianza – assai diversa quanto a genere – è invece più sfumata, ma dalla portata più generale, in quanto fa trapelare un giudizio più ampiamente condiviso sui λόγοι delle eroine euripidee. Si tratta di un breve passo tratto dalla *Oratio 14. In mortem Annae caesarissae* di Giorgio Tornice, un contemporaneo non molto noto di Giovanni Tzetze, che, nell'evocare le virtù della madre di Anna Comnena, l'imperatrice Irene, scrive (14.237.14)[92]:

[91] Pl. *R*. 3.395d 5-e 3. Cf. pp. 35 s. *supra*.

[92] Ed. Darrouzès 1970. In passato spesso confuso con un omonimo maestro di retorica (cf. *ODB*, 2097, *s.v.* Tornikios, George, *magistros ton rhetoron*), Tornice fu διδάσκαλος τοῦ ψαλτῆρος dal 1146/7, poi διδάσκαλος τοῦ εὐαγγελίου e direttore della Scuola Patriarcale e, forse prima della fine del 1154, ὑπομνηματογράφος. Probabilmente nella seconda metà del 1155 fu eletto Metropolita di Efeso, carica che ricoprì con non poco fastidio nei confronti della vita di provincia. Il *corpus* delle sue opere, trasmessoci da un solo codice (*Vindobonensis phil. gr.* 321, sec. XIV), comprende venticinque lettere, tre *prooemia* a lezioni inaugurali o cerimoniali tenute presso la Scuola Patriarcale, una confessione di fede, una lettera redatta per l'imperatore Manuele I e destinata a Papa Alessandro III e una lunga orazione funebre dedicata ad Anna Comnena. L'*Oratio 14. In mortem Annae caesarissae*, «la plus profane de ses œvure» (Darrouzés 1970, 30), è strutturata secondo il modello convenzionale del βασιλικὸς λόγος (προοίμιον, πατρίς, γένος, γένεσις, ἀνατροφή, παιδεία, ἐπιτηδεύματα, πράξεις), da cui si discosta solo in parte per la presenza di alcuni elementi riconducibili al genere dell'ἐπιτάφιος λόγος e di altri di carattere apologetico. Ciò che ha destato maggiormente l'interesse degli studiosi è la descrizione della vasta cultura di Anna, di tipo enciclopedico e volta soprattutto alla rielaborazione delle dottrine filosofiche antiche (Aristotele *in primis*, poi Pla-

> τίς οὕτω γλώσσῃ λόγον ἔθετο χαλινόν, πρὸς οἷς ἡ φύσις θριγκίοις δυσὶ περιεχαράκωσεν καὶ τρίτῳ τειχίῳ ἐρυμνοτάτῳ τῷ λόγῳ περιθριγκώσασα, κατὰ λόγον φθεγγομένη καὶ σιωπῶσα, μᾶλλον δὲ ὡς τὰ πολλὰ μὲν σιωπῶσα, γυναιξὶν ἐντεῦθεν ἐμπρέπειν οὐ παρ' Εὐριπίδου ἀλλὰ παρ' ἑαυτῆς μαθοῦσα τὸ κόσμιον, μόνα δὲ τὰ πρὸς χρείαν λαλοῦσα καὶ ταῦτα σεμνῶς λακωνίζουσα, ῥῆμα δὲ ἀστεῖον ἢ περιττὸν ἢ εὐτράπελον οὐ μόνον οὐκ αὐτὴ διὰ χειλέων προάγουσα, ἀλλ' οὐδὲ παρά του περὶ αὐτὴν τοῦτο ποιεῖσθαι ἀνεχομένη;
>
> Chi, come lei, ha posto la ragione come freno alla lingua? Poiché, oltre che con le due mura che la natura ha edificato, ella ha posto un'ulteriore protezione con quel terzo muro ben fortificato che è la ragione, parlando e tacendo secondo ragione, ma, soprattutto, generalmente tacendo, avendo appreso non da Euripide, ma da sé stessa, che la moderazione si addice alle donne, e dicendo solo ciò che è necessario, e in ciò imitando splendidamente gli Spartani, non solo essa stessa non conducendo per le labbra una parola spiritosa, superflua o scaltra, ma neppure sopportando che ciò fosse fatto da qualcuno della sua cerchia.

Tornice loda l'imperatrice Irene quale impareggiabile modello di virtù muliebre per la sua innata capacità di esprimersi secondo opportunità o, più spesso, di mantenere il silenzio. La razionalità non coincide con l'esternazione verbale di sofisticate teorie filosofiche[93], bensì con quella discrezione e quel riserbo celebrati anche da Anna Comnena nella *Alessiade*[94], in cui Irene è definita pudica e schiva, ma anche così colta da poter essere considerata una novella Theano.

L'autore, richiamando le tragedie di Euripide quale modello culturale da cui Irene non ha avuto necessità di apprendere la virtù del silenzio, lascia evincere, per converso, che proprio queste potessero avere valore paradigmatico per tutte le donne sprovviste di quel 'terzo muro ben fortificato della ragione', che suggerisce – per dirla con le parole di Euripide – che il silenzio e l'assennatezza sono da considerare 'quanto vi è di più bello per una donna'[95].

Alcune considerazioni conclusive.

Sebbene alcuni personaggi femminili euripidei appaiano rispettosi degli *standard* etico-morali che la società ateniese dettava per le donne delle classi sociali più elevate[96], sono numerosi i casi in cui essi trasgrediscono queste norme: basti pensare alla indignata reazione del pubblico ateniese alla prima versione dell'*Ippolito*, causata da un'audace Fedra che compariva sulla scena travolta da un amore passionale verso il

tone, Euclide e, solo in parte, Tolemeo) in chiave prettamente cristiana. Cf. Browning 1962; Darrouzès 1970, 7-32; *ODB*, 2097, *s.v.* Tornikios, George, *writer*); *PBW* (2016), http://pbw2016.kdl.kcl.ac.uk/person/Georgios/25002/ [ultima consultazione: 18/08/2019].

93 Di teorie di tal tipo non sembra che l'imperatrice Irene fosse digiuna: infatti, nell'*Alessiade* (5.9.3), Anna afferma che sua madre preferiva la letteratura patristica ai filosofi pagani e ai naturalisti. Cf. Morelli – Saulle 1996 (sulla prima formazione culturale di Anna, cf. in particolare 34-42); Podolak 2016, 154.

94 12.3.2-4 e 12.3.6. Cf. Papaioannou 2012, 115.

95 Eur. *Her*. 476-7.

96 Si considerino, *e.g.*, le parole di Macaria in Eur. *Her*. 476-7 o quelle di Ifigenia in *IA* 1399 o, ancora, il modello muliebre rappresentato da Alcesti nell'opera omonima.

figliastro. Certo, anche Eschilo aveva rappresentato donne molto audaci, come Clitemestra, ma in questo caso la donna perdeva la sua dimensione muliebre per assumere nel profondo connotati maschili: fin dai primi versi, infatti, Eschilo prepara la sensibilità del suo pubblico ad affrontare la messa in scena di una γυνὴ ἀνδρόβουλον κέαρ[97].

Euripide, invece, pone la donna al centro della trama e lo fa rappresentandola genuinamente donna: i comportamenti delle sue eroine risultano tanto più scandalosi quanto più sono raffigurati come parte integrante del genere femminile. Essa non è più rappresentata come una 'Penelope', come afferma con disappunto una delle Tesmoforianti[98], ma in tutta la sua passionalità.

In questo quadro andranno considerati i λόγοι delle eroine euripidee. Euripide ha sfoderato le armi più brillanti della retorica del suo tempo e le ha poste in mano anche alle 'donne', intendendo evidentemente «rappresentare meglio la realtà» facendo ricorso «a una *lexis* più naturale» e a una «più adeguata caratterizzazione dei personaggi»[99].

Questa operazione non ha mancato di suscitare le critiche di Aristofane, che rimprovera al collega tragico di aver assegnato alle donne sulla scena discorsi analoghi a quelli che ci si sarebbe attesi da un cittadino maschio adulto. Questo filone critico riscuote un notevole successo: Platone ne riprende il biasimo sottolineando le ripercussioni che tale innovazione poteva avere sul piano etico e morale, mentre Aristotele, che per altri versi si limita a constatare (e ad apprezzare) il realismo della λέξις euripidea[100], osserva che personaggi come la protagonista della *Melanippe saggia*, alla quale Euripide assegna una ardita *rhesis* filosofico-razionalistica, non rispettano la coerenza tra il personaggio e la sua *lexis*, mentre un buon poeta deve ἀεὶ ζητεῖν ἢ τὸ ἀναγκαῖον ἢ τὸ εἰκός[101].

La prospettiva moralistica riflessa da Aristofane e poi da Platone riemerge nell'epoca imperiale e tra alcuni esponenti della Seconda Sofistica: Plutarco considera diseducativi per i giovani i trucchetti retorici dei personaggi femminili euripidei, mentre Elio Aristide, nella *Difesa dei Quattro*[102], si limita a riportare in maniera generica l'accusa di Aristofane secondo cui Euripide avrebbe abituato alla chiacchiera le nuove generazioni. In questo secondo caso, sono gli *scholia ad locum* ad associare la λαλιά e il φιλοσοφεῖν alle 'donne' euripidee. La vitalità di questo filone critico è ulteriormente dimostrata in età imperiale dalla testimonianza di Origene.

Esso riemerge, com'è naturale, nella tradizione scoliastica, da quella antica (che dovette prendere le mosse dai commenti alessandrini[103]) a quella bizantina, ove una

97 Aesch. *Ag*. 11.

98 Aristoph. *Thesm*. 546-8.

99 Mureddu 2013, 120. Van Leeuwen 1896, 147 n. 949 ss., riferendosi all'accusa mossa a Euripide in *Ran*. 949 ss., osserva: «Sic democratia, quae omnes homines eodem modulo metitur omnesque eodem iure habet, e vita quotidiana in scenam migravit tragicam».

100 Cf. Arist. *Rh.* 3.1404b 24-5, κλέπτεται δ' εὖ, ἐάν τις ἐκ τῆς εἰωθυίας διαλέκτου ἐκλέγων συντιθῇ· ὅπερ Εὐριπίδης ποιεῖ καὶ ὑπέδειξε πρῶτος ('Si ricava un buon risultato, se si compone attingendo dalla lingua di tutti i giorni: cosa che Euripide fa e mostra per primo'). Cf., inoltre, *Po*. 1460b 32-5.

101 Arist. *Po*. 1454a 34.

102 133.3-r4.

103 Sull'annoso problema dell'origine e della costituzione della tradizione scoliastica rimando agli studi recenti di R. Tosi e F. Montana (Tosi 2014; Montana 2014 e 2017) e alla bibliografia ivi citata.

punta di particolare fastidio nei confronti dei trasgressivi λόγοι dei personaggi femminili euripidei si avverte da parte di Tzetze.

Dunque, la critica nei confronti dei discorsi femminili nelle tragedie di Euripide, che ha le sue radici nella commedia di Aristofane, ha attraversato i secoli, godendo di notevole fortuna. L'omogeneità di questo quadro sembra incrinarsi in pochi casi, come nella *Oratio 14. In mortem Annae caesarissae* di Giorgio Tornice, che sembra additare nelle protagoniste euripidee un modello al quale avrebbero dovuto guardare le donne che non possedevano naturalmente la virtù del silenzio, o nell'antica notazione scoliastica al verso 34 dell'*Andromaca*. Ma il fatto che, a partire dai secoli scorsi, il suo autore sia stato designato come *defensor Euripidis* la dice lunga sulla alterità delle sue posizioni nel panorama complessivo della critica.

Università degli Studi di Cagliari Valeria Melis
valeriamelis2000@gmail.com

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adorno – Gabrielli 1996[10] = F. Adorno – F. Gabrieli, *Platone. 'La Repubblica'*, I, Firenze 1996[10].

Albeggiani 1934 = F. Albeggiani, *Aristotele. 'La Poetica'*, Firenze 1934.

Asmis 1992 = E. Asmis, *Plato on Poetic Creativity*, in R. Kraut (ed. by), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge 1992, 338-64.

Austin – Olson 2004 = C. Austin – S. Douglas Olson, *Aristophanes. 'Thesmophoriazusae'*, New York 2004.

Battezzato 2017 = L. Battezzato, *Change of Mind, Persuasion, and the Emotions: Debates in Euripides from 'Medea' to 'Iphigenia at Aulis'*, Lexis 35, 2017, 164-77.

Bermejo 2013 = M. LLanos Martínez Bermejo, *Las citas de Eurípides en el 'Gorgias' de Platón*, Journal of Classical Philology 17, 2013, 27-44.

Bernabé 2011 = A. Bernabé, *Platão e o orfismo. Diálogo entre religião e filosofia*, São Paulo 2011.

Beta 2004 = S. Beta, *Il linguaggio nelle commedie di Aristofane. Parola positiva e parola negativa nella commedia antica* (Bollettino dei classici 21/22 suppl., Accademia Nazionale dei Lincei), Roma 2004.

Blundell 1992 = M.W. Blundell, *Ethos and Dianoia Reconsidered*, in A. Oksenberg Rorty (ed. by), *Essays on Aristotle's 'Poetics'*, Princeton 1992.

Browning 1962 = R. Browning, *An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena*, PCPhS n.s. 8, 1962, 1-12.

Budelmann 2002 = F. Budelmann, *Classical Commentary in Byzantium: John Tzetzes on Ancient Greek Literature*, in R.K. Gibson – Chr. Shuttleworth Kraus (ed. by), *The Classical Commentary: Histories, Practices, Theory*, Leiden 2002, 141-69.

Butcher 1936 = S.H. Butcher, *The 'Poetics' of Aristotle*, London 1936.

Buxton 1982 = R.G.A. Buxton, *Persuasion in Greek Tragedy: A Study of Peitho*, Cambridge 1982.

Cadoni 2010 = N. Cadoni, *Aristotele e l'omeristica antica: sondaggi su* ἦθος, in F. Montana (a c. di), *'Aner polytropos'. Ricerche di filologia greca antica dedicate dagli allievi a F. Montanari*, Roma 2010, 3-39.

Cantarella 1981 = E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. La donna nell'antichità greca e romana*, Roma 1981.

Capra 2014 = A. Capra, *Plato's Four Muses. The 'Phaedrus' and the Poetics of Philosophy*, Washington DC 2014.

Carrara 2014 = L. Carrara, *L'indovino Poliido. Eschilo, 'Le Cretesi'. Sofocle, 'Manteis'. Euripide, 'Poliido'*, Roma 2014.

Castrucci 2017 = G. Castrucci, *Nutrici e pedagoghi sulla scena tragica attica*, Lecce-Rovato 2017.

Cavarzeran 2016 = J. Cavarzeran, *Scholia in Euripidis 'Hippolytum'* (SGLG 19), Berlin-Boston 2016.

Chantry 1999 = M. Chantry, *Scholia in Aristophanem*, edidit edendave curavit D. Holwerda, pars III: *Scholia in 'Thesmophoriazusas'; 'Ranas'; 'Ecclesiazusas' et 'Plutum'*, fasc. I[a] continens *Scholia vetera in Aristophanis Ranas*, edidit M. Chantry, Groningen 1999.

Collard 1975 = C. Collard, *Formal Debates in Euripides' Drama*, G&R 22, 1975, 58-71.

Collard – Cropp 2008 = C. Collard – M. Cropp, *Euripides Fragments*, VII, '*Aegeus' – 'Meleager'*, Harvard 2008.

Conacher 1981 = D.J. Conacher, *Rhetoric and Relevance in Euripidean Drama*, AJPh 102, 1981, 3-25.

Coulon – Van Daele 1967[2] = V. Coulon – H. Van Daele, *Aristophane*, IV, *Les 'Thesmophories', Les 'Grenouilles'*, Paris 1967[2].

Darrouzès 1970 = J. Darrouzés, *Georges et Dèmètrios Tornikès. Lettres et discours*, Paris 1970.

Del Corno 2006[6] = D. Del Corno, *Aristofane. 'Le rane'*, Milano 2006[6].

Dindorf 1829 = W. Dindorf, *Aristides*, III, Lipsiae 1829.

Donini 2008 = P. Donini, *Aristotele. 'Poetica'*, Torino 2008.

Dover 1974 = K.J. Dover, *Greek Popular Morality*, Berkeley 1974.

Dover 1993 = K. Dover, *Aristophanes. 'Frogs'*, Oxford 1993.

Dupont-Roc – Lallot 1980 = R. Dupont-Roc – J. Lallot, *Aristote. 'La Poétique'*, Paris 1980.

Dubischar 2001 = M. Dubischar, *Die Agonszenen bei Euripides*, Stuttgart 2001.

Dübner 1877 = F. Dübner, *Scholia Graeca in Aristophanem*, Paris 1877.

Duchemin 1968 = J. Duchemin, *L'agon dans la tragédie grecque*, Paris 1968.

Dyson 1988 = M. Dyson, *Poetic Imitation in Plato 'Republic' 3*, Antichton 12, 1988, 42-53.

Eggerking 1912 = G. Eggerking, *De Graeca artis tragicae doctrina, imprimis de affectibus tragicis*, Diss., Berlin 1912.

Else 1986 = G.F. Else, *Plato and Aristotle on Poetry*, Chapel Hill-London 1986.

Elsperger 1908 = W. Elsperger, *Reste und Spuren antiker Kritik gegen Euripides, gesammelt aus den Euripidesscholien* (Philologus 11 suppl.), Leipzig 1908, 1-176.

Fabrini 2017-18 = C. Fabrini, *La paratragedia in Aristofane: ricerche sulla ricezione del tragico nel V sec. a.C.*, Diss., Roma 2017-18.

Fantuzzi 2014 = M. Fantuzzi, *Tragic Smiles: When Tragedy gets too Comic for Aristotle and Later Hellenistic Readers*, in R. Hunter – A. Rengakos – E. Sistakou (ed. by), *Hellenistic Studies at a Crossroads. Exploring Texts, Contexts and Metatexts*, Berlin-Boston 2014.

Ferguson 1913 = A.S. Ferguson, *The Impiety of Socrates*, CQ 7.3, 1913, 157-75.

Gallavotti 1974 = C. Gallavotti, *Aristotele. 'Dell'Arte poetica'*, Milano 1974.

Gastaldi 1998 = S. Gastaldi, *[H] Paideia/mythologia*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone. 'La Repubblica'. Libri II e III*, II, Napoli 1998.

Gaudreault 1989 = A. Gaudreault, *Mimésis et diègèsis chez Platon*, RMM 94, 1989, 79-92.

Geissler 1925 = P. Geissler, *Chronologie der altattischen Komödie*, Berlin 1925.

Gelzer 1970 = T. Gelzer, in *RE* Suppl 12 (1970), s.v. *Aristophanes*, 1392-569.

Giuliano 2005 = F.M. Giuliano, *Platone e la poesia. Teoria della composizione e prassi della ricezione*, Sankt Augustin 2005.

Gomme 1956 = A.W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, II, Oxford 1956.

Guastini 2010 = D. Guastini, *Aristotele. 'Poetica'*, Roma 2010.

Halliwell 1986 = S. Halliwell, *Aristotle's 'Poetics'*, London 1986.

Halliwell 1995 = S. Halliwell, *Aristotle. 'Poetics'*, edited and translated by Stephen Halliwell; *Longinus. 'On the Sublime'*, translation by W.H. Fyfe revised by Donald Russell; *Demetrius. 'On Style'*, edited and translated by Doreen C. Innes based on W. Rhys Roberts, Cambridge MA-London 1995.

Hardwick 1993 = L. Hardwick, *Philomel and Pericles: Silence in the Funeral Speech*, G&R 40, 147-62.

Hardy 1969 = J. Hardy, *Aristote. 'Poétique'*, Paris 1969.

Held 1985 = G.F. Held, *The Meaning of 'êthos' in the 'Poetics'*, Hermes 113, 1985, 280-93.

Held 1995 = G.F. Held, *Aristotle's Teleological Theory of Tragedy and Epic*, Heidelberg 1995.

Henderson 1987 = J. Henderson, *Aristophanes. 'Lysistrata'*, Oxford 1987.

Henderson 2002 = J. Henderson, *Aristophanes. 'Frogs'*, *'Assemblywomen', 'Wealth'*, Cambridge MA 2002.

Herington 1972 = C.J. Herington, *The Older Scholia on The 'Prometheus Bound*', Leiden 1972.

Hornblower 1991 = S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991.

Hunter – Russell 2011 = R. Hunter – D. Russell, *Plutarch. 'How to Study Poetry'*, Cambridge 2011.

Jaeger 1954 = W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, II, *Alla ricerca del divino*, Firenze 1954.

Janko 1987 = R. Janko, *Aristotle. 'Poetics I' with the 'Tractatus Coislinianus'. A Hypothetical Reconstruction of 'Poetics II'. The Fragments of the 'On Poets'*, Indianapolis-Cambridge 1987.

Jouan 1984 = F. Jouan, *Euripide et la rhétorique*, LEC 52, 1984, 3-13.

Jouan – van Looy 2000 = F. Jouan – H. van Looy, *Euripide. Fragments 2me partie*, VIII, *'Bellérophon' – 'Protésilaus'*, Paris 2000.

Judet de La Combe 2012 = V. Coulon – P. Judet de La Combe, *Aristophane. 'Grenouilles'*, Paris 2012.

Kannicht 2004 = R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, V, 1-2, *Euripides*, Göttingen 2004.

Kassel 1965 = R. Kassel, *Aristotelis 'De arte poetica' liber*, Oxonii 1965.

Kerferd 1981 = G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981.

Kock 1881 = T. Kock (hrsg. von), *Ausgewählte Komödien des Aristophanes*, III, *'Die Frösche'*, Berlin 1881.

Koster 1962 = W.J.W. Koster, *Joannes Tzetzae commentarii in Aristophanem*, III, *Commentarium in 'Ranas' et in 'Aves'. Argumentum 'Equitum'*, Groningen-Amsterdam 1962.

Kovacs 2002 = D. Kovacs, *Rationalism, Naive and Malign in Euripides' 'Orestes'*, in J.F. Miller – C. Damon – K.S. Myers (ed. by), *Vertis in usum. Studies in Honor of Edward Courtney*, München-Leipzig 2002.

Lacey 1964 = W.K. Lacey, *Thuc. 2.45.2*, PCPhS 10, 47-9.

Lapini 2003 = W. Lapini, *Studi di filologia filosofica greca*, Firenze 2003.

Llanos 2013 = M. Llanos Martínez = *Las citas de Eurípides en el 'Gorgias' de Platón*, Journal of Classical Philology 17, 2013, 27-44.

Lloyd 1992 = M. Lloyd, *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.

Longo 2000 = O. Longo, *Tucidide. Epitafio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra*, Venezia 2000.

López Eire 1994 = A. López Eire, *Aristófanes. 'Lisístrata'*, Salamanca 1994.

Loraux 1985 = N. Loraux, *La cité, l'historien, les femmes*, Pallas 32, *La femme dans l'Antiquité grecque*, 1985, 7-39.

Lord 1908 = L.E. Lord, *Literary Criticism of Euripides in the Earlier Scholia and the Relation of this Criticism to Aristotle's 'Poetics' and to Aristophanes*, Diss., Göttingen 1908.

Lucas 1968 = D.W. Lucas, *Aristotle. 'Poetics'*, Oxford 1968.

Mastronarde 1994 = D.J. Mastronarde, *Euripides. 'Phoenissae'*, Cambridge 1994.

Mastronarde 2010 = D.J. Mastronarde, *The Art of Euripides: Dramatic Technique and Social Context*, Cambridge 2010.

McClure 1999 = L. McClure, *Spoken Like A Woman. Speech and Gender in Athenian Drama*, Princeton 1999.

Miletti 2012 = L. Miletti, *Euripide tra poetica e retorica. Aristotele e lo Pseudo Dionigi sulla 'rhesis' di Melanippe* (Atti della Accademia Pontaniana, Nuova serie, 61 suppl.), Napoli 2012, 205-22.

Montana 2014 = F. Montana, *Introduction: from Types to Texts*, in F. Montanari – A. Rengakos (ed. by), F. Montana – A. Porro (issue eds.), *Trends in Classics, Special Issue: The Birth of Scholiography from Types to Texts*, VI.I, Berlin-New York 2014, 1-14.

Montana 2017 = F. Montana, *Zetemata alessandrini negli scoli alle 'Rane' di Aristofane. Riflessioni ecdotiche*, in G. Mastromarco – P. Totaro – B. Zimmermann (a c. di), *La commedia attica antica. Forme e contenuti*, Bari 2017, 195-229.

Montanari 1993 = F. Montanari, *L'erudizione, la filologia e la grammatica*, in G. Cambiano – L. Canfora – D. Lanza (a c. di), *Lo spazio letterario della Grecia antica,* I.II, *La produzione e la circolazione del testo*, Roma 1993, 235-81.

Montanari 2012 = F. Montanari, *The Peripatos on Literature. Interpretation, Use and Abuse*, in A. Martano – E. Matelli – D. Mirhady (ed. by), *Praxiphanes of Mytilene and Chamaeleon of Heraclea. Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick 2012, 339-58.

Montiglio 2000 = S. Montiglio, *Silence in the Land of Logos*, Princeton 2000.

Moore 1901 = C.H. Moore, *Notes on the Tragic Hypotheses*, HSPh 12, 287-98.

Morelli – Saulle 1996 = P. Morelli – S. Saulle, *Anna Comnena. La poetessa epica (c. 1083 – c. 1148-1153)*, Milano 1996.

Mureddu 2003 = P. Mureddu, *Gli stracci di Menelao. Polemica ed autoironia nell''Elena' di Euripide*, Philologus 147, 2003, 191-204.

Mureddu 2013 = P. Mureddu, *Misoginia o mimesi? Ricerca e rappresentazione dell'elemento femminile nel dramma euripideo*, Rationes Rerum 2, luglio-dicembre 2013, 115-34.

Nettleship 1901^2 = R.L. Nettleship, *Lectures on the 'Republic' of Plato*, London 1901^2.

ODB = A.P. Kazhdan *et al*., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, New York-Oxford 1991.

Olson 2002 = S. Douglas Olson, *Aristophanes. 'Acharnians'*, New York 2002.

O'Sullivan 1992 = N. O'Sullivan, *Alcidamas, Aristophanes and the Beginnings of Greek Stylistic Theory*, Stuttgart 1992.

Papaioannou 2012 = S. Papaioannou, *Anna Komnene's will*, in D. Sullivan – E. Fisher – S. Papaioannou, *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, Leiden-Boston 2012.

PBW (2016) = M. Jeffreys et al., *Prosopography of the Byzantine World*, 2016 (King's College London, 2017). (http://pbw2016.kdl.kcl.ac.uk, ultima consultazione: 18/08/2019)

Pérez 2015 = R.H. Pérez, *El* πάθος *com a motiu tràgic en els escolis i en les manifestacions artístiques d'època imperial: dansa i novel·la*, Diss., Barcelona 2015.

Pfeiffer 1968 = S. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship: From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968.

Podolak 2016 = P. Podolak, *Nicetas Archbishop of Nicomedia: A Forgotten Figure in the Twelfth-Century Controversy Surrounding the* Filioque, RSBN, n.s. 53, 2016, 151-72.

Prato – Del Corno 2001 = C. Prato – D. Del Corno, *Aristofane. 'Le donne alle Tesmoforie'*, Milano 2001.

Pritchard 2014 = D.M. Pritchard, *The Position of Attic Women in Democratic Athens*, G&R 61.2, 174-93.

Reale 2002 = G. Reale, *Introduzione di Giovanni Reale*, in E. Moutsopoulos, *La musica nell'opera di Platone*, Milano 2002.

Ressa 2000 = P. Ressa, *Origene. 'Contro Celso'*, Brescia 2000.

Rhodes 1988 = P.J. Rhodes, *Thucydides. History*, II, Warminster 1988.

Römer 1906 = A. Römer, *Zur Würdigung und Kritik der Tragikerscholien*, Philologus 65, 24-90.

Rostagni 1945[2] = A. Rostagni, *Aristotele. 'Poetica'*, Torino 1945[2].

Rusten 1989 = J.S. Rusten, *Thucydides. 'The Peloponnesian War'. Book II*, Cambridge 1989.

Schaps 1977 = D. Schaps, *The Woman Least Mentioned: Etiquette and Women's Names*, CQ 27, 1977, 323-30.

Scheer 1958 = E. Scheer, *Lycophronis Alexandra*, II, Berlin 1958.

Schironi 2009 = F. Schironi, *Theory into Practice: Aristotelian Principles in Aristarchean Philology*, CPh 104, 279-316.

Schütrumpf 1970 = E. Schütrumpf, *Die Bedeutung des Wortes Êthos in der Poetik des Aristoteles*, Munich 1970.

Schwartz 1887 = E. Schwartz, *Scholia in Euripidem. Scholia in 'Hecubam', 'Orestem', 'Phoenissas'*, Berolini, I-II 1887.

Schwartz 1891 = E. Schwartz, *Scholia in Euripidem*. *Scholia in 'Hippolitum', 'Medeam', 'Alcestin', 'Andromacham', 'Rhesum', 'Troadem'*, Berolini, II 1891.

Scodel 1999-2000 = R. Scodel, *Verbal Performance and Euripidean Rhetoric*, ICS 24-25, 1999-2000, 129-44.

Shorey 1910 = P. Shorey, Φύσις, Μελέτη, Ἐπιστήμη, TAPhA 40, 1910, 185-201.

Silva Coutinho 2015 = C.L. Silva Coutinho, *Katabasis e Psyche em Platão*, Diss., Coimbra 2015.

Sissa 1991 = G. Sissa, *Platone, Aristotele e la differenza dei testi*, in P. Schmitt Pantel (a c. di), *Storia delle donne. L'antichità*, Roma-Bari 1991.

Sommerstein 1990 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, VII, *'Lysistrata'*, Warminster 1990.

Sommerstein 1994 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, VIII, *'Thesmophoriazusae'*, Warminster 1990.

Sommerstein 1999[2] = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, IX, *'Frogs'*, Warminster 1999[2].

Sonnino 2015 = M. Sonnino, *Rec. L. Carrara, L'indovino Poliido. Eschilo, 'Le Cretesi'. Sofocle, 'Manteis'. Euripide, 'Poliido'*, AAHG 68.1-2, Jänner-April 2015, coll. 21-9.

Stadter 1965 = P. Stadter, *Plutarch's Historical Methods*, Harvard 1965.

Stanford 1958 = W.B. Stanford, *Aristophanes. 'The Frogs'*, London 1958.

Stenzel 1974[3] = J. Stenzel, *Platone educatore*, Roma-Bari 1974[3].

Taillardat 1962 = J. Taillardat, *Les images d'Aristophane. Etudes de langue et de style*, Paris 1962.

Tarán 2012 = L. Tarán – D. Gutas, *Aristotle. 'Poetics'. Editio Maior of the Greek Text with Historical Introductions and Philological Commentaries*, Leiden-Boston 2012.

Tosi 2014 = R. Tosi, *The History of Corpora Scholiastica: A Series of Unfortunate Events*, in F. Montanari – A. Rengakos (ed. by), F. Montana – A. Porro (issue eds.), *Trends in Classics, Special Issue: The Birth of Scholiography from Types to Texts*, VI.I, Berlin-New York 2014, 1-14.

Trendelenburg 1867 = A. Trendelenburg, *Grammaticorum Graecorum de arte tragicis iudiciorum reliquiae*, Bonn 1867.

Valgiglio 1973 = E. Valgiglio, *Plutarco. 'De audiendis poetis'*, Torino 1973.

Valgimigli 1964 = M. Valgimigli, *Aristotele. 'Poetica'*, Bari 1964.

Van der Valk 1971 = M. van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, I-IV, Leiden 1971.

Van Leeuwen 1896 = J. van Leeuwen, *Aristophanis 'Ranae', cum prolegomenis et commentariis*, Lugduni Batavorum 1896.

Villani 2011 = A. Villani, *Il posto della retorica nella strategia polemica di Origene contro Celso*, Auctores Nostri 9, 2011, 257-81.

Von Wilamowitz-Moellendorff 1958 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Aristophanes. 'Lysistrate'*, Berlin 1958.

Walcot 1975 = P. Walcot, *The Funeral Speech, a Study of Value*, G&R 20.2, 1973, 111-21.

Welcker 1839 = F.G. Welcker, *Die Griechischen Tragödien mit Rücksicht aus den epischen Cyclus*, I, Bonn 1839.

Whalley 1997 = G. Whalley, *Aristotle. 'Poetics'*, Montréal 1997.

Wartelle 1985 = A. Wartelle, *Lexique de la 'Poétique' d'Aristote*, Paris 1985.

Wiedemann 1983 = T.J. Wiedemann, *Thucydides, Women and the Limits of Rational Analysis*, G&R 30.2, 1983, 163-70.

Wilamowitz 1875 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Analecta Euripidea*, Berlin 1875.

***Abstract*:** This contribution aims at analysing as far as possible the critical tradition as regards the language of the female characters of the Euripidean tragedies which is rooted in the critique of their λαλιά and φιλοσοφεῖν in the comedies of Aristophanes (*e.g.* in *Ranae*, *Lysistrata* and *Thesmophoriazusae*). In the fourth century BCE Plato recalls the Aristophanean moralistic attacks on the Euripidean women and their language in *R*. 3.395d 5-e 3, while Aristoteles, in *Po*. 1454a 16-36, seems more interested in the artistic aspect, criticizing the lack of τὸ ἀναγκαῖον and τὸ εἰκός in the rational and highly philosophic *rhesis* pronounced by Melanippe in the *Melanippe sophe*, considered as being not ἁρμόττον with a female character. Important exponents of the Second Sophistic, such as Plutarchus and Aelius Aristides, and others from the Imperial Age, like Origenes, keep the Aristophanean critique of the language of the Euripidean 'women' alive in a more or less filtered form according to the Platonic or the Aristotelian point of view. Moreover, it is also well attested in the *scholia*, from the *scholia vetera* to those written by Tzetzes, who seems particularly annoyed by the inappropriate language of the Euripidean female characters (*e.g*. in the *schol. ad v.* 949 Koster of *Ranae*). In this section of the paper *fr*. 638 Kn., frequently attributed to the Euripidean tragedy *Poliido*, is also analysed. The present survey thus demonstrates not only the rarity of positive critiques – such as, for example, the one by the so-called *defensor Euripidis* or that appearing in *Oratio 14. In mortem Annae caesarissae* by the Byzantine author Georgius Tornices –, but, above all, that the critical strand rooted in the comedies of Aristophanes, and which labelled the language of the Euripidean female character as 'inadequate' and 'inopportune', seems to maintain a strong vitality until at least the Late Antiquity.

***Keywords*:** Aristophanes, Euripides, Second Sophistic & Imperial Greek literature, Ancient literary criticism, Tzetzes.

Note in margine a Eur. *Alc*. 305, 354-6 (~ Soph. *OR* 980-2), 445-54

1.

Nel II episodio Alcesti annuncia le sue ultime volontà (v. 286 λέξαι θέλω σοι πρὶν θανεῖν ἃ βούλομαι)[1]. In particolare, la donna chiede ad Admeto di non risposarsi, per non esporre il figlio e, soprattutto, la figlia alle attenzioni prevedibilmente ostili di una μητρυιά (vv. 299-319). La richiesta è formulata al marito ai vv. 304-10:

> τούτους (*scil.* παῖδας) ἀνάσχου δεσπότας ἐμῶν δόμων
> καὶ μὴ ’πιγήμηις τοῖσδε μητρυιὰν τέκνοις,
> ἥτις κακίων οὖσ’ ἐμοῦ γυνὴ φθόνωι
> τοῖς σοῖσι κἀμοῖς παισὶ χεῖρα προσβαλεῖ.
> μὴ δῆτα δράσηις ταῦτά γ’, αἰτοῦμαί σ’ ἐγώ·
> ἐχθρὰ γὰρ ἡ ’πιοῦσα μητρυιὰ τέκνοις
> τοῖς πρόσθ’, ἐχίδνης οὐδὲν ἠπιωτέρα[2].

La sequenza non presenta seri problemi ecdotici, ma più di una discussione è sorta in merito all’interpretazione del v. 305. Secondo Parker 2007, 118 *ad* v. 305, in ἐπιγαμέω il preverbio «must convey the sense of hostility, even though ‘to marry’ does not combine naturally with the idea of hostility, as does ‘to plot’, for example» (Parker traduce: «Do not marry a stepmother against, to the detriment of, these children»). La locuzione γαμεῖν ἐπί al v. 372 avrebbe lo stesso valore e, grazie al preverbio e al precedente ἐχθρά, l’aggressività emergerebbe quale idea predominante anche in ἔπειμι del v. 309[3]. Credo tuttavia che solo con i vv. 306-10, e in particolare con il v. 309, divenga chiaro il senso anche ostile del preverbio in μὴ ’πιγήμηις, nonché il significato negativo di τοῖσδε … τέκνοις, e che dunque sia corretta l’interpretazione di Dale 1954, 77: «ἐπιγαμέω can be taken in its ordinary sense […], not set a stepmother over the children, but take in second marriage on top of the one these children represent», *cll.* Eur. *Alc.* 372 (= 373), *Or.* 589, nonché Hdt. 4.154.1[4]. Conacher contesta il parallelo erodoteo («there, too, the context concerns the marrying of a step-mother over the daughter of the deceased wife»), che però, considerato nel suo complesso – e non, come fa Conacher, limitatamente all’espressione ἐπὶ θυγατρὶ ἀμήτορι, […], ἐπὶ ταύτῃ ἔγημε ἄλλην γυναῖκα – è tutt’altro che mal scelto, anzi conferma il fatto che ἐπιγαμέω con il dativo (o γαμέω ἐπί τινι) non implichi di per sé necessariamente una valenza ostile, se non è il contesto a precisarlo[5]. Al di là del

[1] Cf. Festugière 1958, 23: «Tous le commentateurs ont marqué l’invraisemblence d’autant plus choquante que, pour obéir aux lois du genre, le discours d’Alceste est aussi froid, aussi rationnel, aussi peu adapté aux derniers hoquets d’une mourante que si, en pleine lucidité et en pleine force, elle dictait son testament à un notaire». Ringrazio Federico Condello per le sue osservazioni a una versione precedente di questo articolo.

[2] Per *Alcesti* seguo il testo di Diggle 1984.

[3] Con appena minore enfasi rende Conacher 1988, 89, «don’t marry a step-mother over our children» (sulla scorta di *LSJ*[9] 626 *s.v.*), e così anche Iakov 2012, II 119.

[4] Cf. Seeck 2007, 100: «gib diesen Kindern keine Stiefmutter».

[5] Hdt. 4.154.1 λέγουσι γὰρ οὕτω· ἔστι τῆς Κρήτης Ὀαξὸς πόλις, ἐν τῇ ἐγένετο Ἐτέαρχος βασιλεύς, ὃς ἐπὶ θυγατρὶ ἀμήτορι τῇ οὔνομα ἦν Φρονίμη, ἐπὶ ταύτῃ ἔγημε ἄλλην γυναῖκα. ἡ δὲ ἐπεσελθοῦσα

cliché sulle matrigne, un vedovo, risposandosi, poteva farlo anche per cercare di garantire ai figli, almeno nelle intenzioni, un accudimento materno sostitutivo, accudimento di cui la stessa Alcesti sottolinea con forza l'imminente scomparsa (vv. 296 s. A supporto della propria esegesi Parker e Iakov rimandano a Page 1938, 122 *ad* Eur. *Med.* 694, per una sintetica casistica sull'uso di verbi composti con ἐπι- nei contratti matrimoniali. Page, che a sua volta cita *Alc.* 372 (= 373), menziona *in primis* un contratto matrimoniale del 310 a.C. (17 luglio-15 agosto: *P.Eleph.* 1 = TM 5836), il più antico testo datato scritto in greco dell'Egitto tolemaico, testimone di una formula giuridica (μὴ ἐξέστω γυναῖκα ἄλλην ἐπεισάγεσθαι κτλ.)[6] assai comune non solo in tale regione, nel periodo tolemaico e imperiale, ma sicuramente anche nella madrepatria e in epoca precedente (peraltro, i due 'contraenti' sono immigrati di recente insediamento). Tuttavia, in questo caso come in altri, si vieta al marito (qui, Eraclide di Temno) non un secondo matrimonio in caso di vedovanza, ma di 'mettersi in casa un'altra donna', fosse essa una παλλακή o una donna libera, oltraggiando la propria legittima moglie (Demetria di Cos: ἐφ' ὕβρει Δημητρίας), nonché di avere figli fuori dal matrimonio e di escogitare azioni malvage contro di lei[7]. Se dunque questo testo si adatta, in qualche modo, alla situazione di Medea, nel momento in cui ella illustra a Egeo l'ἀδικία commessa da Giasone nei suoi confronti (v. 694 γυναῖκα ἐφ' ἡμῖν δεσπότιν δόμων ἔχει), lo stesso non può dirsi riguardo alle temute seconde nozze di Admeto, del tutto lecite, da cui egli dovrà astenersi per propria scelta, quasi che Alcesti non fosse veramente destinata a morire. Tale è in effetti l'esito del dramma ma, nel momento in cui Alcesti formula la sua richiesta, tanto lei quanto gli astanti sono convinti che la sua fine sia certa e indifferibile. Meglio perciò rimandare, in sede di commento, a quei casi in cui il verbo composto riguardi le seconde nozze del vedovo, casi in cui è il contesto, e non il preverbio in sé, a determinarne l'accezione: ad esempio, nel fr. adesp. 148 K.-A. (*ap.* Diod. Sic. 12.12.1) si attribuisce a Caronda una νομοθεσία che prevedeva la condanna sociale del vedovo che si sposava una seconda volta, affidando i propri figli a una matrigna (vv. 1-6 τὸν νομοθέτην φασὶν Χαρώνδαν ἔν τινι / νομοθεσίᾳ τά τ' ἄλλα καὶ ταυτὶ λέγειν· / ὁ παισὶν αὐτοῦ μητρυιὰν ἐπεισάγων / μήτ' εὐδοκιμείσθω μήτε μετεχέτω λόγου / παρὰ τοῖς πολίταις, ὡς ἐπείσακτον κακὸν / κατὰ τῶν ἑαυτοῦ πραγμάτων πεπορισμένος).

2.

La *rhesis* di Admeto (vv. 328-68) consiste tutta nella risposta ad Alcesti. Admeto promette di assecondare la richiesta della morente e, per tranquillizzarla, proclama (a) che nessuna altra donna potrà essere altrettanto nobile e bella quanto lei (vv. 332 s.), (b) di non avere bisogno di altri figli (v. 333), (c) che porterà il lutto fino alla propria

ἐδικαίου καὶ τῷ ἔργῳ εἶναι μητρυιὴ τῇ Φρονίμῃ, παρέχουσά τε κακὰ καὶ πᾶν ἐπ' αὐτῇ μηχανωμένη, καὶ τέλος μαχλοσύνην ἐπενείκασά οἱ πείθει τὸν ἄνδρα ταῦτα ἔχειν οὕτω.

6 Cf. *e.g. P.Tebt.* III 2.974 (= TM 7995, 199-175 a.C.), *P.Freib.* III 30 r. 29 (= TM 5119, 179-178 a.C.).

7 μὴ ἐξέστω δὲ Ἡρακλείδηι γυναῖκα ἄλλην ἐπεισάγεσθαι ἐφ' ὕβρει Δημητρίας μηδὲ τεκνοποιεῖσθαι ἐξ ἄλλης γυναικὸς μηδὲ κακοτεχνεῖν μηδὲν παρευρέσει μηδεμιᾶι Ἡρακλείδην εἰς Δημητρίαν. Cf. Bagnall in Bagnall – Derow 2004, 238 s. (nr. 145); per la congruenza di questo contratto rispetto alla legislazione ellenica, vd. Wolff 1939, 8.

morte, astenendosi da cortei festosi, da compagnie simposiali, da corone e dalla musa, nonché dal/-la *barbitos* e dall'*aulos* libico (vv. 343-7), (d) che si farà costruire, grazie alla sapiente manualità dei propri artigiani, una replica del δέμας di Alcesti, da poter tenere a letto e abbracciare – un piacere meccanico, 'freddo', ma capace di alleviare almeno un poco il peso che grava sull'anima (vv. 348-54)[8]. Infine, egli auspica (e) che Alcesti possa venirlo a trovare nei sogni, allietandolo, 'perché è dolce vedere i propri cari, anche di notte, per il tempo che sia' (vv. 354-6):

> ἐν δ' ὀνείρασιν
> φοιτῶσά μ' εὐφραίνοις ἄν· ἡδὺ γὰρ φίλους
> κἀν νυκτὶ λεύσσειν, ὅντιν' ἂν παρῆι χρόνον.

I commenti all'*Alcesti* menzionano altri 'sogni ingannatori'[9], auspicati o effettivamente sperimentati, con protagonisti i cari defunti: ad esempio, il morto Patroclo, che compare in sogno ad Achille (*Il.* 33.97-101) oppure Polidoro, che appare quale φάντασμα al pubblico, così come era apparso poco prima a Ecuba dormiente (Eur. *Hec.* 52-4, 68-72)[10]. Stieber 1999 ha ribadito il legame 'letterario' fra Aesch. *Ag.* 410-28 e *Alc.* 347-56, laddove Fraenkel 1950, II 220 ad *Ag.* 420, preferiva sottolineare «a similar sequence of thought» fra i due passi, spiegabile sulla base di una comune esperienza umana, non di una «literary dependence»: nel I stasimo dell'*Agamennone* il Coro dà voce ai δόμων προφῆται, che lamentano il degrado della casa di Menelao, e del suo padrone, dopo l'abbandono di Elena: la εὐμόρφων δὲ κολοσσῶν / ... χάρις è in odio a Menelao (vv. 416 s., vd. *infra*), mentre appaiono 'in sogno illusioni dolorose / che apportano un piacere vano', vano perché quando si crede di vedere 'liete immagini' la 'visione' se n'è già andata, 'sfuggendo tra le mani' (vv. 420-6 ὀνειρόφαντοι[11] δὲ πενθήμονες / πάρεισιν[12] δόξαι φέρου/σαι χάριν ματαίαν, / μάταν γάρ, εὖτ' ἂν ἐσθλά τις δοκῶν ὁρᾶν, / παραλλάξασα διὰ / χερῶν βέβακεν ὄψις[13], οὐ μεθύστερον / πτεροῖς ὀπαδοῦσ' ὕπνου κελεύθοις)[14]. Una correlazione fra lo stasimo dell'*Agamennone*, *Alcesti* e l'euripideo *Protesilao*[15] è presupposta anche

[8] Cf. da ultimi Holloway 2007; Parker 2007, 122 s. *ad* vv. 348-54; Iakov 2012, 130-2 *ad* 347-66. Fantasia, questa di Admeto, che ha colpito gli interpreti moderni, non i commentatori antichi e bizantini, se fanno fede i pur rari scolii medioevali al dramma (vd. Schwartz 1891, 226 s.).

[9] Medda 2017, 262 *ad* Aesch. *Ag.* 414-26.

[10] Parker 2007, 124 *ad* vv. 354 s.; Seeck 2007, 107. Sulla comparsa in scena del fantasma di Polidoro, sul rapporto fra questa rappresentazione e i precedenti omerici, nonché fra di essa e l'inizio della *Polissena* di Sofocle (con l'apparizione della ψυχή di Achille), vd. Battezzato 2018, 71 s.

[11] Housman 1888, 260 congetturava ὀνειρόφοιτοι a partire da *Alc.* 354 s. (ἐν δ' ὀνείρασιν / φοιτῶσα).

[12] Cf. *Alc.* 356 ὅντιν' ἂν παρῆι χρόνον.

[13] Riferiti al simulacro di Alcesti, e non alla comparsa in sogno del suo φάσμα, i vv. 350-2 hanno vari punti di contatto con *Ag.* 420-5, ma esprimono al contrario l'accettazione, da parte di Admeto, dell'illusione e della ψυχρὰ τέρψις che deriverà da questo surrogato di Alcesti (καὶ περιπτύσσων χέρας / ὄνομα καλῶν σὸν τὴν φίλην ἐν ἀγκάλαις / δόξω γυναῖκα καίπερ οὐκ ἔχων ἔχειν).

[14] Testo e traduzione di Medda 2017, I 274-7, cui rimando per il commento a questi versi (II 262-8).

[15] Il dramma inscenava il mito tessalico (a Filace) dell'amore disperato di Laodamia per il marito Protesilao, che, seguendo l'oracolo, fu il primo degli Achei a sbarcare davanti a Troia e il primo a cadere (per le versioni del mito, vd. Gantz 1993, 592 s.). L'unica testimonianza sicura della *hypothesis* è in Elio Aristide (test. ii K. *ap. Or.* 3.365 = 1.418.16 Lenz – Behr), che però non fa menzione dell'εἴδωλον/ἄγαλμα/*simulacrum* di Protesilao, che Laodamia avrebbe fatto costruire e

da Medda 2017, II 263-6 *ad* vv. 416 s., in particolare a proposito della natura degli εὔμορφοι κολοσσοί. Medda muove dall'interpretazione di Benveniste 1932, fondata su di un paio di epigrafi terane della prima metà del IV a.C.: il termine si dovrebbe riferire non a 'colossi' veri e propri ma a «figure sostitutive», impiegate ritualmente[16]; tuttavia, secondo Medda, il Coro non si riferirebbe a statue che effettivamente ornavano la reggia di Menelao – e in odio a lui perché, rappresentanti o meno Elena, ne avrebbero dolorasamente restituito il ricordo – ma appunto a effettive «figure sostitutive», al pari di quelle di Alcesti e di Protesilao, cui Menealo avrebbe disdegnato di ricorrere, a differenza di Laodamia e di Admeto. Rispetto a questi, i προφῆται non auspicano neppure ὀνειρόφαντοι[17] ... / ... δόξαι, in quanto prevedibilmente πενθήμονες e latrici di χάρις ματαία (cf. vv. 424 s. παραλλάξασα διὰ / χερῶν βέβακεν ὄψις).

Se la correlazione fra Aesch. *Ag.* 410-28 ed Eur. *Alc.* 347-56 è nota e ammessa, a prescindere dalla sua esatta natura, non lo è, almeno a mia conoscenza, quella fra Eur. *Alc.* 354-6, di cui si è proposto il testo poco sopra, e Soph. *OR* 980-2 (III episodio); il riferimento ai sogni nell'*Alcesti*, nella sua linearità, può servire per apprezzare ancora di più lo scarto operato da Sofocle. Il brano dell'*Edipo Re* in cui occorrono i quattro versi è celeberrimo, ma è utile ripercorrerne lo svolgimento e, pur in sintesi, aggiornarne la lunga e tormentata vicenda esegetica. Il messaggero corinzio ha annunciato a Edipo e Giocasta la morte di Polibo (cf. vv. 936-63); Edipo può dunque dichiarare la propria innocenza[18] e la nullità degli oracoli che ne avevano vaticinato il parricidio (vv. 971 s. τὰ δ' οὖν παρόντα συλλαβὼν θεσπίσματα / κεῖται παρ' Ἅιδῃ Πόλυβος ἄξι' οὐδενός); Giocasta esprime sollievo e invita Edipo a non restare preda della paura (vv. 973-5 IO. οὔκουν ἐγώ σοι ταῦτα προὔλεγον πάλαι; / OI. ἠΰδας· ἐγὼ δὲ τῷ φόβῳ παρηγόμην. / IO. μή νυν ἔτ' αὐτῶν μηδὲν ἐς θυμὸν βάλῃς). Nondimeno Edipo teme ancora l'avverarsi dei θεσπίσματα relativi all'incesto (v. 976 OI. καὶ πῶς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ;): a domanda diretta, Giocasta risponde che la cosa migliore è vivere 'come viene'[19], perché la vita umana è dominata dal fato e non è dato di prevedere nulla del futuro in modo chiaro. Giocasta, che ha lasciato per un attimo in disparte la domanda di Edipo, prosegue incoraggiandolo a non avere paura che si verifichi ciò che teme; per confermare tale esortazione, Giocasta gli propone di tener conto di un'esperienza onirica d'incesto già vissuta da molti (Soph. *OR* 977-83):

> IO. τί δ' ἂν φοβοῖτ' ἄνθρωπος ᾧ τὰ τῆς τύχης
> κρατεῖ, πρόνοια δ' ἐστὶν οὐδενὸς σαφής;

verso cui la donna avrebbe diretto la sua passione; l'episodio è registrato in altre narrazioni non sicuramente riferibili al dramma euripideo (test. *iiia K. *ap.* [Apollod.] *Epit.* 3.29 s. ed Eust. *Il.* 325.2-5, 22-6; test. *iiib K. *ap.* Hygin. *Fab.* 104; *test. iiic K. *ap. LIMC* 7, 1994, 558 s.v. *Protesilaos* nr. 26); l'unico frammento potenzialmente connesso con la vicenda del simulacro è il 655 K. Il parallelo con *Alc.* 348-54 fu segnalato da Wilamowitz 1906, 91 n. 1.

16 Wilamowitz, al proposito, sottolineava la notoria «Hexerei» delle donne tessale (*ibid.*).

17 Housman 1888, 260 congetturava ὀνειρόφοιτοι a partire da *Alc.* 354s. ἐν δ' ὀνείρασιν / φοιτῶσα.

18 A meno che Polibo non sia morto di nostalgia, per la lontananza del figlio (vv. 968-70 ἐγὼ δ' ὅδ' ἐνθάδε / ἄψαυστος ἔγχους, εἴ τι μὴ τὼμῷ πόθῳ / κατέφθιθ'· οὕτω δ' ἂν θανὼν εἴη 'ξ ἐμοῦ), «a brief attempt to rescue the oracle's credibility» (Finglass 2018, 464 *ad l.*, il cui testo seguo).

19 Condello 2009, 85.

εἰκῇ[20] κράτιστον ζῆν, ὅπως δύναιτό τις[21].
σὺ δ' εἰς τὰ μητρὸς μὴ φοβοῦ νυμφεύματα·
πολλοὶ γὰρ ἤδη κἀν ὀνείρασιν βροτῶν
μητρὶ ξυνηυνάσθησαν. ἀλλὰ ταῦθ' ὅτῳ
παρ' οὐδέν ἐστι, ῥᾷστα τὸν βίον φέρει[22].

I vv. 981 s. sono notoriamente oggetto di discussione, in specie il καί di κἀν ὀνείρασιν, così spesso, e non casualmente, omesso dalle traduzioni[23]. Il recente contributo di Condello 2012 inquadra la replica di Giocasta, e il ricorso al sogno d'incesto, nella prospettiva più convincente, come vedremo, e dispensa dal ripercorrere in dettaglio l'imponente dossografia al riguardo, a parte un modesto aggiornamento che tiene conto, in specie, dei commenti di Manuwald 2012, 211 *ad* vv. 980-3, e di Finglass 2018, 467 s. *ad l.* In estrema sintesi: gli interpreti moderni pensano perlopiù «che il termine di paragone presupposto dallo scomodo "anche" sia costituito dalla profezia apollinea di cui Edipo ancora teme la realizzazione […]. "Anche nei sogni", cioè "oltre che nelle profezie", sottintenderebbe la frivola Giocasta» (Condello 2012, 383)[24], Giocasta, la cui strategia argomentativa tende a ricondurre la situazione «to

[20] A proposito dell'avverbio («a negative term that evokes chaos and disorder»), e della massima di Giocasta εἰκῇ κράτιστον ζῆν, è ovviamente difficile immaginare la reazione del pubblico ateniese; secondo Finglass 2018, 467 *ad l.* «Jocasta's maxim (delivered in asyndeton, as at Eur. *Alc.* 782, Hom. *Il.* 1.218) will have sounded wilfully anarchic». Essa potrebbe aver suscitato, inizialmente, una certa sorpresa, data la sua elusività rispetto alla domanda molto diretta di Edipo (v. 976 OI. καὶ πῶς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ;). Altro è il senso dell'εἰκῇ κεῖσθαι di Strepsiade, richiamato sempre da Finglass, situazione che l'antieroe rievoca rammentando con nostalgia la piacevolezza della vita prima del matrimonio (*Nub.* 43 s. ἐμοὶ γὰρ ἦν ἄγροικος ἥδιστος βίος / εὐρωτιῶν, ἀκόρητος, εἰκῇ κείμενος). Per εἰκῇ, inattestato in età arcaica, vd. Kamerbeek 1967, 191s. *ad l.*: «always '*sic temere*'», con riferimento alle rarissime o rare occorrenze tragiche e comiche; il citato Eur. *El.* 379 è tuttavia l'ultimo verso di una sequenza, vv. 373-9, espunta da Wilamowitz e poi ancora da Diggle 1981a, 74, cf. Distilo 2012, I 165-8.

[21] Cf. in proposito le parole di Eracle in *Alc.* 779-89, in specie i vv. 785 s. τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἷ προβήσεται, / κἄστ' οὐ διδακτὸν οὐδ' ἁλίσκεται τέχνῃ. Il consiglio di 'vivere alla giornata' non ha, nell'*Edipo Re*, alcuna connotazione edonistica: cf. Longo 2007, 244 s. *ad* vv. 977-79.

[22] Traduce Condello 2009, 85 s.: «E che cos'è che un uomo non dovrebbe / temere, se comanda la fortuna, se nulla si prevede con chiarezza? / Vivere come viene, come puoi: questa è la via migliore. / Non temere le nozze con tua madre: / è già accaduto a tanti altri uomini, / di unirsi, anche nei sogni, con la madre; ma chi non dà alcun peso / a cose come queste, vive meglio».

[23] Vd. la rassegna di Condello 2012, 400-7, dalla quale risulta che, delle 130 versioni censite, comprese tra Cinquecento e 2012, solo 20 traducono καί. A questo computo va ora aggiunto Finglass 2018, 467: «'But you, do not be afraid with regard to a union with your mother. For in dreams too, many among mortals have slept with their mothers.'». La paradosi è qui concorde, vd. Dawe 1996, 47 in app.: «981 κἀν vix intelligitur, et in ras. scr. in **L**^{c} 'ν τοῖς Blaydes: num τοῖς γ'?» (cf. inoltre Dawe 2006, 158). I vv. 941-1038 mancano nel Palinsesto di Leida ('Leid.' BPG 60 A), cf. Scattolin 2016, 122. In merito ai due emendamenti tentati da Blaydes e da Dawe, Finglass li commenta (*ibid.*) ma non li registra in apparato, e vd. inoltre le osservazioni in proposito da parte di Condello 2012, 380 n. 3. Un certo imbarazzo per questo καί lo tradiscono anche gli scolii planudei a Soph. *OR* 981 s. (p. 148 Longo) πολλοὶ γὰρ ἀπὸ τῶν βροτῶν ποτε συνηυνάσθησαν καὶ μητρὶ καὶ ἐν ὀνείροις **pXr**. ἤδη] ἔστιν ὅτε **Xtp**. κἀν ὀνείρασιν] διὰ τῶν ὀνειράτων **p**. ὅτῳ] ἀνθρώπῳ **Xr**.

[24] È questa ad esempio anche l'esegesi di Jebb 1887, 132 *ad* v. 981. Variazioni sul tema: «'le profezie sono come i sogni, cioè cosa risibile e trascurabile'»; oppure, «l'oracolo delfico prefigurer*ebbe* una realizzazione puramente onirica dell'incesto» (Condello 2012, 388).

the level of the ordinary»[25]. Tuttavia si è autorevolmente ritenuto che non sia così agevole «to make the necessary mental supplement», ovvero 'oltre che nelle profezie' (Dawe 2006, 158); καί richiederebbe «un antecedente chiaro, prossimo e facilmente riconoscibile», mentre «troppo remota» è «la menzione dei θεσπίσματα (v. 971)» per «supporre un puntuale sottinteso come "anche nei sogni, <oltre che negli oracoli>"» (Condello 2012, 386)[26]; tale sottinteso non sarebbe inoltre supportato né dal successivo ἀλλὰ κτλ. (vv. 982 s.), né dalla replica di Edipo (vv. 984-6, cf. pp. 390 s.). Dunque, secondo Condello, «l'unica, salda e logica comparazione sottesa all'"anche" di Giocasta *deve* essere quella – suffragata dal contesto immediato – fra la paura che Edipo manifesta nella presente occasione, e la paura normalmente connessa, evidentemente, ai sogni incestuosi evocati dalla regina come esperienza diffusa e tipica»; dunque, «Edipo deve accantonare il proprio φόβος non perché l'eventualità dell'incesto sia impossibile – gli infiniti casi della τύχη dominano l'uomo – ma più semplicemente assumendo a modello un'esperienza diffusa e già nota»[27].

Se Manuwald 2012, 211, concorda con l'esegesi più diffusa[28], Finglass 2018, 467 s., giudica i vv. 981 s. «an additional argument», rispetto al contenuto dei primi tre versi[29], «in case Oedipus is not convinced by her dismissal of oracles»; quindi concorda da un lato con la lettura di Dawe ('anche nei sogni, <come nella vita reale>'), dall'altro con chi ritiene che con tale 'argomento aggiuntivo' Giocasta prefiguri una sorta di realizzazione onirica dell'oracolo. Dunque, il *comparandum* non sono gli oracoli: «this makes the καί uneasily connect two different types of thing, a prophecy

[25] Così L. Edmunds in Condello 2012, 383 (*per litt.*). Gli interpreti non escludono che con il καί Sofocle volesse produrre un effetto di 'ironia tragica': sulle prime si dovrebbe perciò intendere κἀν ὀνείρασιν «"in dreams too <as in real life>"»; alla lettera, Giocasta rassicurerebbe Edipo sul fatto che l'incesto sia, paradossalmente, «an ordinary occurence» (Dawe 2006, 158 *ad l.*). Per i motivi per cui, nonostante le varie somiglianze, anche lessicali, il sogno d'incesto, evocato da Giocasta, sia da ritenersi 'tipico', piuttosto che un'allusione al celebre sogno regale di Ippia (Hdt. 6.107.1 ἐδόκεε ὁ Ἱππίης τῇ μητρὶ τῇ ἑωυτοῦ συνευνηθῆναι), vd. Condello 2012, 380 s. e n. 5.

[26] A ragione Condello sottolinea che si dovrebbe inoltre postulare «l'equiparazione di sogni e oracoli sulla base della comune valenza previsionale» (*ibid.*). La menzione dei θεσπίσματα (v. 971) è in effetti relativamente remota: dell'oracolo si parla esplicitamente e continuativamente dal v. 964 fino alla domanda del v. 976 (OI. καὶ πῶς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ;), che provoca l'articolata risposta di Giocasta. Vd. al proposito l'opinione di Edmunds (*per litt.*, in Condello 2012, 387 n. 19), circa il parallelismo fra sogni e oracoli, che Sofocle presume ben saldo sia nella mente del pubblico, sia in quella di Edipo, e la contro-argomentazione di Condello, che fa leva sulla «scarsa immediatezza e chiarezza del rinvio». Non gioverebbe a Giocasta, prosegue Condello, sottintendere due argomenti che avrebbero rafforzato la sua risposta a Edipo: «potenzialità oracolare dei sogni» e «improbabile realizzazione dell'incesto in séguito a sogni profetici».

[27] Vd. Condello 2012, 392-9, con parafrasi e analisi della risposta di Giocasta (per la traduzione, vd. *supra*, n. 22); inoltre, Bollack 1990, IV 636 s. *ad l.*, che pure aderisce all'interpretazione maggioritaria: «[…] dans le contexte, καί (que l'on omet souvent de traduire, cf. Mazon [ma lo stesso Bollack poi traduce il καὶ come se precedesse πολλοί, vd. Condello 2012, 405]) ne peut être rapporté que à l'oracle : "dans les songes aussi, comme dans l'oracle" ».

[28] «Um Ödipus' Furcht vor der geweissagten Ehe mit der Mutter zu bagatellisieren, verweist Iokaste darauf, dass Inzest auch in Träumen vorkomme […], und wie sie solche Träume als gegenstandslos erwiesen, so müsse man sich auch um das Orakel nicht weiter kümmern […]».

[29] Finglass cita al proposito Soph. *El.* 62-6 ἤδη γὰρ εἶδον πολλάκις καὶ («'in addition to my own case'») τοὺς σοφοὺς / λόγῳ μάτην θνήσκοντας· εἶθ', ὅταν δόμους / ἔλθωσιν αὖθις, ἐκτετίμηνται πλέον· / ὡς κἄμ' ἐπαυχῶ κτλ. (vd. già Condello 2012, 388).

with a historical fact» (ovvero, gli incesti reali), anche perché il potere predittivo di un sogno non viene di norma paragonato a un messaggio esplicito dell'oracolo delfico.

Condello ha perfettamente ragione nel sottolineare la paura, l'angoscia quali temi dominanti. Magistralmente Sofocle ne allenta e ne serra la morsa in tutta la scena: vd. ad esempio il v. 1016 (ΑΓ. ὀθούνεκ' ἦν σοι Πόλυβος οὐδὲν ἐν γένει), con il quale, in teoria, il messaggero corinzio dovrebbe dissipare la paura dell'incesto, mentre così parlando apre la strada alla verità. Paura e angoscia occupano non solo il cuore di Edipo, ma anche quello di Giocasta, che pur tenta di reprimerle con un uso disperato del raziocinio[30]. L'oracolo, con il suo duplice pronostico, occupa senza pause la mente e il cuore di Edipo. È difficile obiettare a quanto afferma Dawe: non è immediato, per il lettore, come per lo spettatore, «to make the necessary mental supplement» a κἀν ὀνείρασιν, ma ciò accade a mio avviso non per l'eccessiva distanza dall'ultima menzione dei θεσπίσματα (v. 971), giacché, come detto, dal v. 964 fino al v. 976 (ΟΙ. καὶ πῶς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ;) è di essi che esplicitamente si parla. L'impaccio, nel completare mentalmente il paragone, è provocato intenzionalmente da Sofocle. La risposta di Giocasta, alla domanda semplice e diretta di Edipo – è come se chiedesse alla moglie 'che cosa ne facciamo del resto dell'oracolo?' (v. 976) – è un segno innegabile della sua inquietudine, che si manifesterà gradualmente nel prosieguo: è questa inquietudine, e la spinta subconscia della terribile verità, che induce Giocasta a omettere il *comparandum*. I vv. 977-9 e 982 s. non dicono altro se non 'lascia stare, non farti troppe domande'; poco dopo Giocasta si esprimerà in modo ancor più chiaro (vv. 1056 s. ΙΟ. τί δ' ὅντιν' εἶπε; μηδὲν ἐντραπῇς. τὰ δὲ / ῥηθέντα βούλου μηδὲ μεμνῆσθαι μάτην), quando la volontà di sapere spingerà Edipo a sollecitare un confronto fra il messaggero corinzio e il vecchio servo di Laio. La strategia di Giocasta apparirà vincente limitatamente al preciso istante in cui le parole del messaggero sembreranno definitivamente tranquillizzanti (vv. 1014-6)[31]. Nei vv. 354-6 dell'*Alcesti*, per contro, il termine di confronto è assai nitido, anzi scontato, benché esso non sia esplicitato nell'immediato contesto; ma la situazione è molto diversa e non esige ambiguità, a prescindere dall'effetto che doveva avere sul pubblico la tirata di Admeto. Il *comparandum* è univoco e auto-evidente ('anche nei sogni, <come nella realtà>, è piacevole rivedere i propri cari'), mentre nell'*Edipo Re* i piani che vanno a sovrapporsi e a confondere sono due (gli oracoli, la realtà), prima di arrivare a coincidere[32]. Non è impossibile che Sofocle abbia avuto in mente questo passo; per un ulteriore, possibile punto di contatto fra *Alcesti* ed *Edipo Re*, vd. *infra*.

[30] Vd. Bollack 1990, IV 632: «Vv. 976-988. Le discours de Jocaste contre l'angoisse».

[31] ΑΓ. ἆρ' οἶσθα δῆτα πρὸς δίκης οὐδὲν τρέμων; / ΟΙ. πῶς δ' οὐχί, παῖς γ' εἰ τῶνδε γεννητῶν ἔφυν; / ΑΓ. ὀθούνεκ' ἦν σοι Πόλυβος οὐδὲν ἐν γένει.

[32] Un parallelo lessicalmente vicino, almeno in parte, a Soph. *OR* 981 s., ma contestualmente prossimo a Eur. *Alc.* 354-6 è in Libanio (*Decl.* 48.57). La declamazione concerne le conseguenze di un'ἀποκήρυξις condotta da un padre nei confronti del primo dei due figli (vd., per questa tematica nelle *Declamazioni* di Libanio, Penella 2014, 113); il secondo, divenuto eroe di guerra, chiede come premio al padre di perdonare il fratello; per tutta risposta verrà diseredato anche lui. Appena prima del cap. 57 il fratello-eroe proclama la sua inconsolabile sofferenza per la perdita del fratello (λύπη μοι σύμπας ὁ βίος); ovunque vada e ovunque incontri qualcuno che conosce, non può evitare di parlare di lui e di mettersi a piangere: in casa, in palestra, per strada, a tavola, in sogno. «Perché oramai anche nei sogni… credo di averlo in casa e mi sveglio di soprassalto per la gioia, poi mi rendo conto dell'inganno e passo in lacrime il resto della giornata» (ἤδη γὰρ κἀν τοῖς ὀνείρασιν

3.

Alcesti è morta e, dopo le disposizioni finali di Admeto riguardo al funerale e al lutto (vv. 420-34), il Coro saluta la Regina, celebrandola (II stasimo, vv. 435-75)[33]. Nella prima antistrofe (vv. 445-54) il Coro afferma che in futuro la gloria di Alcesti sarà cantata al suono della lira 'eptatonica'[34] e sarà celebrata in inni 'senza lira', a Sparta, durante le feste di Apollo nel mese Carneo (agosto-settembre), e nella 'ricca, splendida Atene':

> πολλά σε μουσοπόλοι
> μέλψουσι καθ' ἑπτάτονόν τ' ὀρείαν
> χέλυν ἔν τ' ἀλύροις κλέοντες ὕμνοις,
> Σπάρτᾳ κυκλὰς ἀνίκα Καρνεί-
> ου περινίσεται ὥρα
> μηνός, ἀειρομένας
> παννύχου σελάνας,
> λιπαραῖσί τ' ἐν ὀλβίαις Ἀθάναις.
> τοίαν ἔλιπες θανοῦσα μολ-
> πὰν μελέων ἀοιδοῖς.

La questione interpretativa più interessante, assai probabilmente connessa con quella che investe l'*incipit* dell'antistrofe[35], ma non necessariamente con il problema ecdotico dei vv. 448 s.[36], è il motivo che soggiace alla menzione di Sparta e di Atene

ἔνδον μὲν ἔχειν αὐτὸν δοκῶν ὑφ' ἡδονῆς ἐκπηδῶ, μανθάνων δὲ τὴν ἀπάτην ἐν ὀδυρμοῖς ἀναμένω τὴν ἡμέραν). Questo «explanatory γάρ» (Denniston, *GP*[2] 58, 60) è da manuale (segue ἅπας καιρὸς καὶ τόπος ἀφορμὴ δακρύων, οἰκία, στενωποί, γυμνάσια, σύλλογοι, τράπεζα, ὕπνος).

[33] Per un'analisi metrica, vd. Parker 2007, 143-7, che, a differenza di Dale 1954, 87 s., preferisce interpretare la prima coppia strofica in senso eolo-coriambico, e non enopliaco; sui problemi di responsione fra v. 436 e v. 446 cf. Diggle 1981b, 84 s.

[34] Per il ruolo di Terpandro di Antissa nell'evoluzione della lira, portata da quattro a sette corde, vd. da ultimo Iakov 2012, II 159 *ad* v. 446.

[35] Che cosa sono gli ἄλυροι ὕμνοι che i μουσοπόλοι 'celebreranno' (κλέοντες), rispetto ai canti καθ' ἑπτάτονόν τ' ὀρείαν χέλυν? Vd. Dale 1954, 89 s. *ad v.* 447: «[…] Eur. might here then mean either 'sung and spoken poetry [*cl. schol. ad l.* (II 228 Schwartz), testimone di Soph. fr. 16 R.[2] καὶ πεζὰ καὶ φορμικτά] (e.g. rhapsodic performances [vd. κλέοντες], or tragic iambics) or 'songs sung to strings and to stringless instruments'», con preferenza per la seconda ipotesi, *cl.* Aristot. *Rhet.* 3.6.7, 1408a, vista con simpatia anche da Conacher 1988, 173 *ad l.*; Palmisciano 1998, 186 s. n. 13, che interpreta gli ἄλυροι ὕμνοι come «aulodie di carattere trenodico», cf. *LSJ*[9] 73 *s.v.* ἄλυρος; Parker 2007, 149 *ad* vv. 445-7: «the word [scil. ἄλυροι] need not imply laments», né, necessariamente, inni accompagnati dal suono dell'aulo; Seeck 2007, 117 ad v. 447: «es könnten epische Dichtungen und mündliches Erzählgut gemeint sein»; Iakov 2012, II 160 *ad* v. 447: l'antitesi λύρα vs. ἄλυρος suggerirebbe che, per il Coro, Alcesti sarà oggetto di ogni tipologia di canto; Marseglia 2013, 447-51: «À côté des raisons internes que nous avons énumérées plus haut, l'exemple de l'*Hélène* [*scil.* v. 185 ἄλυρος ἔλεγος] pourrait alors constituer un appui supplémentaire à l'interprétation de l'adjectif ἄλυρος comme renvoyant à une exécution musicale à l'aide d'un instrument autre que la lyre [*i.e.* un instrument à vent]»; per l'identificazione, da parte di Marseglia, degli ἄλυροι ὕμνοι con i ditirambi, vd. *infra*.

[36] Vd. Diggle 1984, 55 in app.: «448 κυκλὰc Scaliger [rec. Diggle, Parker, Iakov]: κύκλοc fere codd. (-o*c B, -óc' O) [rec. Méridier, Garzya] 449 […] ὥρα BOP et Tr [rec. Diggle, Parker, Iakov] : ὥρ* L : ὥρᾳ V [rec. Garzya]: ὥρας Hesych. [rec. Méridier]».

quali luoghi di esecuzione delle *μολπαί* καθ' ἑπτάτονόν τ' ὀρείαν / χέλυν e degli ἄλυροι ὕμνοι celebranti il sacrificio della tessala Alcesti. Gli scolii tacciono al riguardo, mentre la lettura di Dale 1954, 90 *ad* v. 447, può ancora rappresenta efficacemente la *communis opinio*, nonostante gli inevitabili *distinguo* altrui: la menzione delle due città servirebbe a sottolineare la fama panellenica della vicenda di Alcesti[37]; sappiamo poco delle Carnee spartane ma, dal momento che erano feste apollinee, è possibile che «the story of Admetus and Alcestis would be among the appropriate subjects of celebration, but this passage is the limit of our evidence»[38]. Quanto ad Atene, il riferimento suona ancor più vago: secondo Dale, e non solo, non è escluso che Euripide alludesse in questo modo alla rappresentazione della sua *Alcesti*. Dell'antistrofe si sono occupati recentemente Franklin 2010-11, 748-56, e Marseglia 2013. Nel suo riesame de *I Vincitori alle Carnee* di Ellanico di Lesbo (*FGrHist* 4 F 85a-b-86)[39], opera probabilmente annalistica e ritenuta di fatto una storia della citarodia lesbia[40], Franklin accoglie e sviluppa l'ipotesi di Hardie 2005, 15, e di Power 2010, 281, 389, secondo cui Euripide, nel menzionare le Carnee, tradirebbe una dipendenza diretta proprio dall'opera di Ellanico[41], e questo in ragione di *Alc.* 445 e del 'saffico'[42] μουσοπόλοι (Hardie). Franklin, oltre a rilevare la pregnanza di questo

[37] Così Iakov 2012, 161 *ad* vv. 448 s. e Conacher 1988, 174 *ad* vv. 448 s. e 452. Ad avviso di quest'ultimo, il riferimento alle Carnee segnalerebbe il luogo e l'occasione della prima associazione fra Apollo e Admeto, mentre l'aggettivazione che accompagna Atene suggerirebbe che si tratti non dell'Atene contemporanea ad Alcesti ma dell'Atene di V sec.; tale anacronismo supporterebbe l'ipotesi di un'allusione alle rappresentazioni tragiche di *Alcesti* (di Frinico e di Euripide stesso). Secondo Parker 2007, 150 *ad* vv. 448 s., il Coro si riferirebbe semplicemente ai due festival musicali più importanti delle due città greche più grandi, mentre Seeck 2007, 117 *ad* vv. 448-52, vede in questo accoppiamento, a partire dall'aggettivazione che il Coro associa ad Atene, un'esaltazione del potere crescente di quest'ultima rispetto alla città-rivale; questa intenzione politica emergerebbe altrove nel dramma, ad es. ai vv. 677 s. (οὐκ οἶσθα Θεσσαλόν με κἀπὸ Θεσσαλοῦ / πατρὸς γεγῶτα γνησίως ἐλεύθερον;), dove l'orgogliosa affermazione di Ferete poteva suonare incongrua alle orecchie del pubblico, in specie ateniese – i Tessali furono al fianco dei Persiani, quindi non si sarebbero potuti dire γνησίως ἐλεύθεροι – e tradirebbe da parte di Euripide il tentativo, «durch ein poetisches Kompliment», di ingraziarsi il popolo tessalico, in vista dell'imminente conflitto contro Sparta. Seeck, infine, non esclude che, alla luce di Praxill. *PMG* 897 (= 14 Fabbro), fosse esistito uno scolio attico celebrante Alcesti, cui ricondurre gli ἄλυροι ὕμνοι (cf. già Susanetti 2001, 215; *contra*, Marseglia 2013, 454 n. 39).

[38] Secondo Seeck (2007, 119 *ad* v. 452), la storia di Admeto e Alcesti, cantata in una festa in onore di Apollo, non avrebbe potuto prevedere il lieto fine contemplato dal dramma euripideo.

[39] L'opera circolava sia in prosa che in poesia: vd. Pownall 2016 (comm. *ad FGrHist* 4 T 1 e F 85a).

[40] Vd. le sue conclusioni a p. 754; cf. inoltre Pownall 2016 (comm. *ad FGrHist* F 84).

[41] Conseguentemente, la datazione di *Alcesti* fornirebbe un *terminus ante quem* incoerente con la datazione di tutta la produzione di Ellanico, ritenuto tradizionalmente contemporaneo di Sofocle ed Euripide (cf. *FGrHist* 4 T 1), a dopo il 425 a.C. (Jacoby 1913, 107-11). Vd. al proposito Pownall 2016 (comm. *ad FGrHist* 4 F 84), in accordo con Franklin: «If so, it will certainly have antedated Hellanikos' great analytical works, the *Atthis* and the *Priestesses of Hera at Argos*, both of which contain references to events of the Peloponnesian War, and can perhaps be seen as transitional between his early mythographies and his mature chronological works; Franklin, 'The Lesbian Singers', 754».

[42] Cf. Sapph. fr. 150.1 V. μοισοπόλων, sulla cui base Di Benedetto 2005, 7 congetturò, in uno dei frammenti della 'nuova Saffo', l'integrazione κῆ μοισοπόλων ἔσ]λον (fr. 58b.8 Neri [vd. *P. Köln* XI 429 col. I 8]). Secondo Franklin 2010-2011, 749 s., Euripide avrebbe impiegato la forma saffica, poi 'normalizzata' dalla tradizione manoscritta. Vd. anche Eur. *Ph.* 1499.

plurale in Euripide[43], giudica le parole del Coro così circostanziate – il riferimento alla luna piena (vv. 450 s. ἀειρομένας / παννύχου σελάνας), la distinzione fra canti 'con' e canti 'senza lira' – da presupporre una fonte altrettanto dettagliata, pur non potendo escludere del tutto che Euripide avesse notizie non libresche, o non necessariamente dipendenti da Ellanico, a proposito delle Carnee spartane. Euripide non si riferirebbe a contemporanee *Alcesti* citarodiche, bensì proietterebbe anacronisticamente il festival dei suoi tempi «in the legendary past» (pp. 751-3).

Nella sua discussione dei vv. 445-7 e 448-52, secondo Marseglia 2013, 451-61, l'espressione λιπαραῖσί τ' ἐν ὀλβίαις Ἀθάναις (v. 452), e in specie l'aggettivo λιπαρός, evocherebbe l'*incipit* di un celebre ditirambo pindarico in onore degli Ateniesi combattenti presso capo Artemisio (fr. 76.1 Sn.-M. ὦ ταὶ λιπαραὶ καὶ ἰοστέφανοι καὶ ἀοίδιμοι, / Ἑλλάδος ἔρει/σμα, κλειναὶ Ἀθᾶναι, δαιμόνιον πτολίεθρον), riecheggiato da altri luoghi euripidei e aristofanei[44]. Di qui, a suo avviso, si può arrivare oltre: secondo lo studioso, «le chœur associe en effet les chants sur la lyre exécutés à Sparte dans les fêtes Carnéennes et les chants sur l'aulos exécutés à Athènes», ovvero la tradizione eroico-citarodica dell'una a quella eroico-aulodica dell'altra città (p. 458). Pur ammettendo l'alta ipoteticità della sua tesi, egli perviene a individuare nelle Targelie l'occasione festiva ateniese più adatta ad accogliere l'esecuzione di questi 'ditirambi apollinei' (pp. 459-61); nel secondo giorno della festa (il 7 del mese di Targelione, aprile-maggio) venivano offerte le primizie ad Apollo e si celebrava un agone ditirambico.

Queste ipotesi dell'antistrofe, per quanto stimolanti, non esauriscono né chiudono la questione, in specie se non ci allontaniamo troppo da ciò che il testo euripideo dice. Si possono però aggiungere un paio di annotazioni marginali.

a) Tornando al commento di Dale, i vv. 448-51 non sono «the limit of our evidence» a proposito della connessione fra Carnee spartane e la storia di Admeto e Alcesti. A Tera, in un momento imprecisato dell'età imperiale (I d.C.?), la comunità (δᾶμος) decretò culto e onori eroici in favore del sacerdote di Apollo Carneo Admeto, figlio di Teoclida, morto ventottenne, in ragione della sua virtù e della sua saggezza[45]. Vennero incisi sul monumento funebre due epigrammi, uno su di una colonna (*IG* 12.3.868 = Peek, *GVI* 1010), l'altro su di una base marmorea (*IG* 12.3.869 = Peek, *GVI* 1695); entrambe le pietre sono andate perdute, e ciò almeno dall'inizio del Novecento. Nel primo dei due epigrammi Admeto, la *persona loquens*, vanta non solo una regale origine spartana, ma anche una progenie tessala, da cui gli deriva il nome

[43] Sulla cui base «one receives the image of the Karneia as an exclusive preserve of Lesbian lyre-singers. Nobody else is worth mentioning. As an annual festival, such a Karneia would once again yield a continuous Lesbian διαδοχή» (p. 750).

[44] Eur. *Tro.* 803, *IT* 1128-31; Aristoph. *Ach.* 639s., *Eq.* 1329s., *Nub.* 1300, fr. 112 K.-A. (vd. Bagordo 2003, 207-9, che però ritiene solo *Eq.* 1329 s. dipendente da Pindaro [*contra*, Marseglia 2013, 457]; Seeck 2007, 118 s. *ad* v. 448).

[45] ὁ δᾶμος ἀφηρώϊξε καὶ ἐτείμασε τὸν | ἱερέ{ι}α Ἀπόλλωνος Καρνείου διὰ γένους | Ἄδμητον Θεοκλείδα | πάσας ἀρετᾶς ἕνεκα καὶ σωφροσύνας (*IG* 12.3, 868.1-4 = *IG* 12.3, 869.1-4 = *IG* 12.3, 1406 = *IG* 12.3, 1407). Sul personaggio in questione, e l'antroponimo a Tera, cf. inoltre *IG* 12.3, 512, 513b, 514, 519, 671, 673, 676-8, 898, 1406, 1407; vd. infine *I.Thess* I 89 (IV-III a.C. = *SEG* 28.525) [κ]ῆδος ᾀεί[μν]ηστον πάσηι πόλει ἐνθάδε [- - -] | Ἀδμήτου θυγάτηρ κεῖται, ἀποφθιμένη· |τῶν δέ, μεθ' ὧν τ̣ά̣φον ἔσχεν, ἀνεψιά, οἷσι | [-]Ẹ̣Σ[- - - - - - - - - - -]Ọ[- -].

del mitico re di Fere (vv. 1-3 οὐ μόνον εὐχοῦμεν Λακεδαίμονος ἐκ βασιλήων / ξυνὰ δὲ Θετταλίης ἐκ προγόνων γενόμην, / σῴζω δ' Ἀδμήτου κατ' ἴσον κλέος ὡς ὄνομ' εὐχῶ)[46]. Dopo aver sottolineato la morte immatura e la dolorosa separazione dal padre, cui doveva non solo la nascita, ma, immaginiamo, carica e ominoso nome (vv. 4 s. εἰ δὲ δύω λείποντα τριηκοστοῦ ἔτεός με / Θευκλείδα πατρὸς νόσφισε Μοῖρ' ὀλοή), l'Admeto terano prega che Teoclida possa sopportare il lutto, come fecero i tessali Peleo per la morte di Achille e l'avo Ferete per la morte dell'omonimo re (v. 6 τετλάτω ὡς Πηλεὺς ὡς προπάτωρ [τ]ε Φέρης); se avesse potuto scegliere, Teoclida sarebbe morto due volte pur di lasciare in vita il figlio anche solo per un altro anno (οὐδὲ γὰρ αἵρεσιν ἔσχεν· ἐπεὶ πάντως / ἂν ὑπέστη | δὶς θανέεν <ἓν> ἔτος <ζῶ>ντ' ἐ<μὲ> λειπόμενος)[47]. Nella seconda iscrizione (*IG* 12.3.869), il testo del decreto onorifico è seguito da un ulteriore epigramma, sempre di quattro distici elegiaci, dove si ricorda il lutto della madre, paragonata a Teti, e della moglie di Admeto[48]. Questo secondo epigramma è fondamentale per chiarire perché l'Admeto terano vanti un'origine sia lacedemone che tessala: Admeto ha ottenuto in sorte la stessa discendenza vantata dai figli di Ebalo, mitico re spartano di pur disputata origine eolica[49], ovvero una discendenza emonia (*scil.* tessalica), dalla stirpe del canuto Ferete, e una spartana, nobile e al contempo divina. Questi documenti mostrano la perdurante fortuna della connessione, assai stretta, fra il culto di Apollo Carneo e la storia del tessalo Admeto, che i coloni spartani portarono con sé dalla madrepatria e che riemerge ancora nella Tera di età imperiale. Inoltre, la storia di Admeto e di Alcesti era familiare a Sparta nell'ambito delle Carnee in ragione non solo del ruolo di Apollo, come testimonia indipendentemente da Euripide anche il relativo *Inno* callimacheo[50], ma anche della presunta origine eolica, anzi tessalica, degli Ebalidi. È infine significativo, a proposito della fortuna del dramma euripideo, il fatto che nel primo epigramma, giunti al distico finale, si presupponga il dissidio fra Ferete e

[46] Il testo è secondo la riedizione di Nicosia 1996, 31 s. A Nicosia si deve la brillante ricostruzione del distico finale, del quale possediamo solo la trascrizione, assai imprecisa, del medico condotto di Tera Giuseppe De Cigalla (Tera, 1812-1866), storico locale e membro dell'Istituto di Corrispondenza Archeologica. L'ultimo a poter esaminare le epigrafi, pubblicando per la prima volta la seconda, fu Michaelis 1864, ma il distico in questione era già illeggibile.

[47] «"Non solo ci vantiamo di discendere da re spartani, ma nacqui anche da progenitori tessali, e di Admeto conservo ad un tempo la gloria così come vado fiero del nome. Se a ventotto anni la Moira funesta mi separò dal padre Teuclida, sopporti egli il dolore, come Peleo e come il progenitore Ferete. Perché non gli fu dato neppure di scegliere: ché certo avrebbe sopportato di morire due volte, lasciando me in vita anche per un solo anno"» (Nicosia 1996, 39).

[48] εἴ τι παρ' Αἰμονιεῦσι γένος πολιοῖο Φέρητος, / εἴ τι παρ' Εὐρώται κόμπασαν Οἰβαλίδαι / ἀνδράσιν ἐν προτέροις καθαρώτατον, οἵ βασιλήων / παῖδες καὶ μεγάλων ἦσαν ἀπ' ἀθανάτων, / τοῦτο λαχὼν Ἄδμητος ἴ<σ>ο<ν πι>νυτῆτι καὶ αἰδοῖ / μοῖραν ἀνέπλησεν ῥιγεδανοῦ βιότου, / μητρὶ λιπὼν ἀλόχῳ τε βαρὺν πόνον· ἀλλὰ τί θαῦμα; / καὶ Θέτις | Αἰακίδην κλαῦσεν ἀποφθίμενον.

[49] Sulla complessa genealogia del re Ebalo, padre di Tindareo, nonno di Elena e dei Dioscuri, in rapporto con gli avi eoli, vd. Fowler 2013, II 420-2. Fowler cita questo epigramma a dimostrazione della perdurante potenza del 'clan' degli Ebalidi (patronimico, questo, che nella poesia latina equivale spesso all'etnico 'spartano': vd. p. 421 n. 22).

[50] Cf. Call. *Ap.* 47-9; come noto, la festa descritta da Callimaco è la festa d'istituzione delle Carnee cirenaiche (vd. e.g. vv. 71-3; cf. Nicolai 1992). Come in Riano di Efeso (fr. 10 Pow.), in Callimaco emerge il motivo erotico del servizio di Apollo, qui Νόμιος, presso Admeto. Sull'irrisolta questione della precedenza, in questo caso, fra Callimaco e Riano, vd. Williams (1978, 49 s. *ad* v. 49).

Admeto (cf. vv. 614-740), causato dal rifiuto da parte del padre e della madre[51] di morire in cambio del figlio, consentendogli di vivere per un tempo pari a quello trascorso fino a quel momento. Che l'autore o gli autori dei due epigrammi avessero ben presente la tragedia euripidea lo suggerisce infine una coincidenza singolare, cioè che la 'triade' che li commissionò – padre, madre e sposa – è la stessa implicata da Admeto nello scambio fatale, pur con le ovvie, e tacitamente sottolineate[52], differenze.

b) Non sappiamo se la menzione della luna piena ai vv. 450 s. (ἀειρομένας / παννύχου σελάνας) sia un particolare che Euripide debba effettivamente a Ellanico. Può essere solo una coincidenza casuale, ma i vv. 450 s. potrebbero costituire un ulteriore punto di contatto con l'*Edipo Re*: nella strofe del III stasimo (vv. 1085-97) il Coro annuncia, con espressione che qui è palesemente profetica (cf. vv. 1085 s.), di contro all'auspicio nel II stasimo di *Alcesti*, che il plenilunio 'di domani' (o 'prossimo') celebrerà il Citerone come «conterraneo di Edipo, / e sua balia, e sua madre» (Condello 2009, 97):

> ΧΟ. εἴπερ ἐγὼ μάντις εἰ-
> μι καὶ κατὰ γνώμαν ἴδρις,
> οὐ τὸν Ὄλυμπον ἀπείρων,
> ὦ Κιθαιρών, οὐκ ἔσῃ τὰν αὔριον
> πανσέληνον μὴ οὐ σέ γε καὶ πατριώταν Οἰδίπου
> καὶ τροφὸν καὶ ματέρ' αὔξειν,
> καὶ χορεύεσθαι πρὸς ἡμῶν
> ὡς ἐπίηρα φέροντα
> τοῖς ἐμοῖς τυράννοις.

Come in *Alc.* 450 s., si è supposta ai vv. 1089 s. un'allusione metapoetica, invero assai meno esplicita: questa luna piena tebana e citeronia rimanderebbe a quella immediatamente successiva alle rappresentazioni delle Dionisie Cittadine, durante la quale sarebbero stati celebrati i *Pandia* ateniesi, una festa in onore di Zeus; dunque, la verità sull'origine di Edipo sarebbe rivelata, di fatto, dalla tragedia sofoclea[53]. L'ipotesi, avanzata da Wolff (in Wolff – Bellermann 1908, 100 *ad* v. 1090) e considerata con attenzione da Jebb 1887, 144 *ad* v. 1090, non ha più trovato particolare fortuna, anche se le contro-argomentazioni non appaiono del tutto puntuali[54]. Fa eccezione, in parte almeno, Manuwald 2012, 227 s. *ad* vv. 1089 s., il quale ha fatto notare che il giorno dei Pandia cadeva il 17 di Elafebolione, mentre l'ultimo giorno delle rappresentazioni tragiche era il 13, non il 16, data riservata ai sacrifici in onore di Dioniso e Semele[55]. Wolff non ammetteva soluzione di continuità,

[51] Climene, secondo il relativo scolio (II 217 Schwartz); Euripide non la chiama mai per nome, né mai ella compare in scena.

[52] Per spiegare l'assenza di dettagli genealogici su Admeto – caso unico tra i cinquantacinque eroi del prologo delle *Argonautiche*, Schollmeyer 2017 suppone che Apollonio li abbia volutamente omessi per non sottolineare una vicenda, pur nota al suo pubblico, che gettava una luce negativa su Admeto.

[53] Che la festa cadesse in coincidenza con il plenilunio è ipotesi di Wilamowitz 1931, 258 n. 2 sulla base di *H.Hymn.* 32.14-6.

[54] La considerano e la rigettano ad es. Kamerbeek 1967, 209 *ad* vv. 1089-92; Dawe 2006, 166 *ad* v. 1089; Condello 2009, 166 n. 118, mentre Longo 2007, 71 [trad.], 264 s. *ad* vv. 1086-1097, e Finglass 2018, 494 *ad l.*, non ne fanno cenno, traducendo anch'essi l'avverbio αὔριον con 'domani'.

[55] Sulla base di Mikalson 1975, 128-30, 137, ma vd. *infra*, n. 60. Meno probante è l'altro argomento

intendendo alla lettera τὰν αὔριον / πανσέληνον: a suo parere Sofocle avrebbe saputo in anticipo che la sua tetralogia sarebbe stata collocata nell'ultimo giorno delle rappresentazioni drammatiche, potendosi così permettere un'allusione ai Pandia celebrati l'indomani, in occasione del plenilunio. Nondimeno, l'ipotesi di Wolff non merita l'oblio, e non soltanto per il possibile parallelo euripideo, ma perché (1) la calendarizzazione delle Dionisie Cittadine e dei Pandia non è affatto così salda[56], inoltre (2) αὔριον può indicare non solo il plenilunio 'di domani', ma più genericamente anche quello 'prossimo', 'venturo', 'imminente', secondo un uso metaforico ben attestato nei tragici (cf. *e.g.* Eur. *Alc.* 784 τὴν αὔριον μέλλουσαν, *Hipp.* 1117 τὸν αὔριον … χρόνον)[57].

Università di Parma

Massimo Magnani
massimo.magnani@unipr.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bagnall – Derow 2004 = R.S. Bagnall – P. Derow, *The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation*, Malden MA-Oxford-Carlton, Victoria (AUS) 2004[2].

Bagordo 2003 = A. Bagordo, *Reminiszenzen früher Lyrik bei den Attischen Tragikern. Beiträge zur Anspielungstechnik und poetischen Tradition*, München 2003.

Battezzato 2018 = L. Battezzato, *Euripides, 'Hecuba'*, Cambridge 2018.

Benveniste 1932 = E. Benveniste, *Le sens du mot* κολοσσός *et les noms grecs de la statue*, RPh 6, 1932, 118-35.

Càssola 1975 = F. Càssola, *Inni omerici*, <Milano> 1975.

Conacher 1988 = D.J. Conacher, *Euripides, 'Alcestis'*, ed. with transl. and comm., Warminster 1988.

Condello 2009 = F. Condello, *Sofocle, 'Edipo re'*, Siena 2009.

Condello 2012 = F. Condello, *Incesti (anche) in sogno: Soph. 'OT' 977–983*, Paideia 57, 2012, 379-407.

Dale 1954 = A.M. Dale, *Euripides, 'Alcestis'*, ed. with introd. and comm., Oxford 1954.

Dawe 1996 = R.D. Dawe, *Sophocles, 'Oedipus Rex'*, Stutgardiae-Lipsiae 1996[3].

Dawe 2006 = R.D. Dawe, *Sophocles, 'Oedipus Rex'*, Cambridge 2006[2].

Di Benedetto 2005 = V. Di Benedetto, *La nuova Saffo e dintorni*, ZPE 153, 2005, 7-20.

Diggle 1981a, 1984 = J. Diggle, *Euripidis fabulae*, Oxonii 1981 (II), 1984 (I), 1994 (III).

Diggle 1981b = J. Diggle, *'Alcestis' and 'Andromache'*, JCS 1981, 82-101 (= Id., *Euripidea. Collected Essays*, Oxford 1994, 196-215).

Distilo 2012 = N. Distilo, *Commento critico-testuale all''Elettra' di Euripide*, I-II, Padova 2012.

di Manuwald, cioè che non sia verosimile che un Coro tebano potesse alludere al calendario ateniese.

[56] Cf. lo stesso Mikalson 1975, 137: «The extent of the City Dionysia and the Pandia which followed has been a subject of constant discussion since the studies by Dutoit and Mommsen in 1898». Gli unici documenti in apparenza consistenti, e che induce Mikalson a collocare le Dionisie Cittadine fra il 10 e il 16 di Elafebolione e i Pandia il 17, sono due passi di Eschine che parlano sì di sedute dell'Ecclesia avvenute il 18 e 19 Elafobolione, «dopo» (2.61) o «subito dopo le Dionisie Cittadine» (3.68), ma tenutesi nell'anno 346 a.C. Per dare un esempio dell'incertezza in materia, ad esempio Càssola 1975, 598 ad v. 15, pone i Pandia il 14 di Elafebolione.

[57] Cf. *LSJ*[9] 278 *s.v.*, dove però Soph. *OR* 1090 è giudicato corrotto, e *DGE en línea s.v.* I.1, II.2.

Festugière 1958 = A.J. Festugière, *Vraisemblance psychologique et forme littéraire chez les Anciens*, Philologus 102, 1958, 21-42.

Finglass 2018 = P. Finglass, *Sophocles, 'Oedipus the King'*, ed. with introd., transl., and comm., Cambridge 2018.

Fowler 2013 = R.L. Fowler, *Early Greek Mythography*, I-II, Oxford 2000-13.

Fraenkel 1950 = E. Fraenkel, *Aeschylus, 'Agamemnon'*, I-III, ed. with a comm., Oxford 1950.

Franklin 2010-11 = J.C. Franklin, *The Lesbian Singers: Towards a Reconstruction of Hellanicus' 'Karneian Victors'*, in D. Castaldo – F. Giannachi – A. Manieri (a c. di), *Poesia, musica e agoni nella Grecia antica / Poetry, Music and Contests in ancient Greece*, Atti del IV convegno internazionale di MOISA / Proceedings of the IVth International Meeting of MOISA, Lecce 28-30 ottobre 2010 (Rudiae 22-23), Galatina 2010-11, 719-763.

Gantz 1993 = T. Gantz, *Early Greek Myth*, I-II, Baltimore-London 1993.

Hardie 2005 = A. Hardie, *Sappho, the Muses and Life After Death*, ZPE 154, 2005, 13-32.

Holloway 2007 = P.A. Holloway, *Portrait and Presence. A Note on the 'Visio Procli'*, BZ 100, 2007, 71-83.

Housman 1888 = A.E. Housman, *The 'Agamemnon' of Aeschylus*, JPh 16, 1888, 244-90 (= J. Diggle – F.R.D. Goodyear, *The Classical Papers of A.E. Housman*, Cambridge 1972, I 55-90).

Iakov 2012 = D.I. Iakov, 'Η Άλκηστη' του Ευριπίδη. Ερμηνευτική έκδοση, I-II, Αθήνα 2012.

Jacoby 1913 = F. Jacoby, in RE 8 (1913), s.v. *Hellanikos*, 104-43.

Jebb 1887 = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments*, 1, *The 'Oedipus Tyrannus'*, with critical notes, comm., and transl. in English prose, Cambridge 1887^2.

Kamerbeek 1967 = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles*. *Commentaries*, IV, *The 'Oedipus Tyrannus'*, Leiden 1967.

Longo 2007 = O. Longo, *Sofocle. 'Edipo re'*, trad. di M.G. Ciani, Venezia 2007.

Manuwald 2012 = B. Manuwald, *Sophokles. König Ödipus*, hrsgg., übersetzt und komm., Berlin-Boston 2012.

Marseglia 2013 = R. Marseglia, *La gloire d'Alceste à Athènes: à propos d'Eur., 'Alc.', 445-454*, RÉA 115, 2013, 445-61.

Medda 2017 = E. Medda, *Eschilo, 'Agamennone'*, I-III, ed. crit., trad. e comm., Roma 2017.

Michaelis 1864 = A. Michaelis, *Osservazioni fatte in alcune isole dell'arcipelago*, Annali dell'Instituto di Corrispondenza Archeologica 36, 1864, 246-69.

Mikalson 1975 = J.D. Mikalson, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton NJ 1975.

Nicolai 1992 = R. Nicolai, *La fondazione di Cirene e i Karneia cirenaici nell''Inno ad Apollo' di Callimaco*, MD 28, 1992, 153-73.

Nicosia 1996 = S. Nicosia, *L'epitafio per Admeto di Tera (IG XII 3, 868)*, ZPE 111, 1996, 31-9.

Page 1938 = D.L. Page, *Euripides, 'Alcestis'*, text ed. with introd. and comm., Oxford 1938.

Palmisciano 1998 = R. Palmisciano, *Lamento funebre, culto delle Muse e attese escatologiche in Saffo (con una verifica su Archiloco)*, SemRom 1, 1998, 183-205 (= Id., Νεκρικός θρήνος, λατρεία των Μουσῶν και εσχατολογικές προσδοκίες στη Σαπφώ (με μία επαλήθευση στον Αρχίλοχο), in Μ. Γιόση – Δ. Κιούση – Α. Τάτση, Θέλξις. Δεκαπέντε μελετήματα για τη Σαπφώ, Αθήνα 2004, 354-88).

Parker 2007 = L.P.E. Parker, *Euripides, 'Alcestis'*, ed. with introd. and comm., Oxford 2007.

Penella 2014 = R.J. Penella, *Libanius' 'Declamations'*, in L. Van Hoof, *Libanius. A Critical Introduction*, Cambridge 2014, 107-27.

Power 2010 = T. Power, *The Culture of Kitharoidia*, Cambridge MA 2010.

Pownall 2016 = F. Pownall, *Hellanikos of Lesbos (4)*, in *Brill's New Jacoby*, General Editor: I. Worthington. Published on 1 November 2016 <http://dx.doi.org/10.1163/1873-5363_bnj_a4> (ultima consultazione 22/03/2019).

Scattolin 2016 = P. Scattolin, *Il testo dell''Edipo re' di Sofocle nel palinsesto 'Leid.' BPG 60 A*, Lexis 34, 2016, 116-29.

Schollmeyer 2017 = J. Schollmeyer, *Genealogie als intertextuelles Spiel: zur Charakterisierung Admets im Katalog der Argonauten bei Apollonios Rhodios (1,49f.)*, Philologus 161, 2017, 35-46.

Schwartz 1887, 1891 = E. Schwartz, *Scholia in Euripidem*, Berolini, 1887 (I), 1891 (II).

Seeck 2007 = G.A. Seeck, *Euripides. 'Alkestis'*, hrsg., übersetzt und komm., Berlin-New York 2008.

Stieber 1999 = M.C. Stieber, *A Note on A. 'Ag.' 410-28 and E. 'Alc.' 347-56*, Mnemosyne, s. IV, 52, 1999, 150-8.

Wilamowitz 1906 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Tragödien*, III, Berlin 1906.

Wilamowitz 1931 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, I-II, Berlin 1931-32.

Williams 1978 = F. Williams, *Callimachus, 'Hymn to Apollo'. A Commentary*, Oxford 1978.

Wolff 1939 = H.J. Wolff, *Written and Unwritten Marriages in Hellenistic and Postclassical Roman Law*, Haverford PA 1939.

Wolff – Bellermann 1908 = G. Wolff, *Sophokles*, für den Schulgebrauch erklärt, IV, *König Oidipus*, Fünfte Auflage, bearbeitet von L. Bellermann, Leipzig 1908[5].

***Abstract*:** Exegetical note to Eur. *Alc.* 305, 354-6 and 445-59 suggesting a contact between Eur. *Alc.* 354-6 and Soph. *OR* 980-2, and between *Alc.* 950 f. and *OR* 1089 f.

***Keywords*:** Euripides, *Alcestis*, Sophocles, *Oedipus rex*, Textual criticism.

Euripide, *Elena* 639-42*

1. Assetto testuale del passo nei testimoni.

L'intero amebeo di riconoscimento dell'*Elena* di Euripide (vv. 625-97) presenta diversi problemi testuali, colometrici e di distribuzione delle battute. Questi ultimi caratterizzano la prima parte dell'amebeo (vv. 625-59), dove sembrerebbe venire meno la regolare alternanza fra i trimetri giambici recitati da Menelao e i versi lirici di Elena (cf. *infra* p. 76).

In questo lavoro verranno analizzati i versi 639-42, che appartengono alla prima sezione dell'amebeo e sono trasmessi non solo dai codici medievali L e P (XIV sec.) ma anche da un testimone antico *P. Oxy.* 2336 (Π), pubblicato nel 1954 e datato su base paleografica al I secolo a.C.[1] La pubblicazione di questo papiro, però, non ha permesso di risolvere tutti i problemi testuali della tradizione medievale e, nel caso dei versi 639-42, ha determinato ulteriori difficoltà, soprattutto a causa delle differenze che il testo di Π presenta rispetto a quello trasmesso da L(P)[2]. In particolare il papiro sembra presentare materiale in più (v. 640) e in meno (vv. 641a-b) rispetto a L(P).

Qui di seguito riporto testo e colometria dei versi 639-42 così come sono trasmessi da L(P) e da Π.

* Ringrazio il prof. L. Battezzato, che ha seguito tutto lo sviluppo di questo lavoro con i suoi preziosi consigli, e gli anonimi referee della rivista per i loro suggerimenti. Naturalmente la responsabilità di ogni errore rimane solamente mia.

1 Cf. Roberts – Lobel 1954; Latte 1955; Kannicht 1961 e Zuntz, 1961; Zuntz 1965, 217-48; Dale 1967; Willink 1989; Savignago 2008, 166-75. Una riproduzione fotografica del papiro è disponibile sul sito dei papiri di Ossirinco a questo indirizzo http://163.1.169.40/cgi-bin/library?a=q&r=1&hs=1&e=p-000-00---0POxy--00-0-0--0prompt-10---4------0-1l--1-en-50---20-about---00031-001-1-0utfZz-8-00&t=0&q=2336 [ultima consultazione online: 16/09/2019].

2 Il testo dell'*Elena* è trasmesso da due codici di XIV sec.: L (Plut. Laur. 32.2) e P (Pal. Gr. 287 + Conv. Soppr. 172). Si è dibattuto a lungo sul rapporto fra i due codici: in particolare si è discusso se P fosse copia di L o se i due fossero da considerare gemelli. Al momento la posizione dominante è che P sia descritto di L per i drammi alfabetici. I principali studi sui due mss. sono Turyn 1957 e Zuntz 1965. In quest'ultimo lavoro è stata elaborata la teoria della dipendenza di P da L, seguita oggi dalla maggior parte degli editori. Per una rassegna delle principali posizioni cf. Magnani 2000, 7-51. Lo stesso Magnani è tornato sulla questione in un secondo lavoro cf. Magnani 2010, 60-71. La colometria qui presentata è stata in parte alterata in L dagli interventi tricliniani. P, copiato prima di alcuni di questi interventi, ci permette di ricostruirla. Cf. Zuntz 1965, 19-38.

L(P)		Π	
–⏑⏑–⏑–⏑–	chor ia	–⏑⏑–⏑–⏑–	chor ia
ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι		ἂν ὑπὸ λα]μπάδων κόροι	(639a)
–––⏑⏑–⏑–	glyc	–––⏑⏑–⏑–	Glyc
λεύκιπποι ξυνομαίμονες		λεύκιππο]ι ξυνομαίμονες	
–⏑⏑–⏑–	δ	–⏑⏑–⏑⏑⏑ ⏑⏑⏑⏑–	δ ia
ὤλβισαν ὤλβισαν		ὤλβισαν ὤ]λβισαν ἐμὲ σέ τε μάταν	(640)
⏑–⏑–⏑–	kδ		
τὸ πρόσθεν, ἐκ δόμων		.....]ν	(641a)
⏑–⏑–⏑–⏑–	2ia		
δ’ἐνόσφισαν θεοί σ’ ὁμοῦ		.....]ν	(641b)
⏑––⏑––⏑–	δ cr	⏑––⏑––⏑–	δ cr
πρὸς ἄλλαν δ’ ἐλαύνει θεὸς		πρὸς ἄλλα]ν γ’ ἐλαύνει θεὸς	(642a)
	tr ba / cr tr	⏑–]–⏑––	2 ba ?
–⏑––⏑––		..... τᾶσδε]κρείσσω.	
συμφορὰν τᾶσδε κρείσσω.			

Per quanto riguarda la divisione delle battute, L(P) attribuiscono i vv. 637-45 a Menelao, il quale pronuncerebbe dunque le seguenti parole: ‘Non posso lamentarmi ho la figlia di Zeus e Leda, colei a cui i giovani fratelli dai bianchi cavalli augurarono augurarono felicità un tempo, ma da casa gli dei ti cacciarono insieme e un dio (ti) sospinge verso un’altra sorte migliore di questa’[3]. Non è, invece, possibile vedere eventuali *paragraphoi* e, dunque, valutare la presenza di cambi di interlocutore in Π, che è mutilo sul margine sinistro.

Sembra indispensabile accogliere alcune proposte avanzate in passato per rendere stilisticamente, metricamente e contenutisticamente adeguati i versi 639-640, 642b; mentre si può avanzare una nuova proposta per il v. 641b.

2. Scelta fra proposte di emendazione per i vv. 639-640, 642b.

Si espongono brevemente alcune considerazioni sui casi in cui sembra opportuno accettare proposte già avanzate. Tali proposte sono necessarie per la ricostruzione generale dei versi 639-42 ma non riguardano in modo specifico la discussione dei vv. 641a-b. Per questa ragione sono state considerate a parte in questo paragrafo.

Al v. 639a è opportuno accettare la proposta di Kannicht ἀλλ’ per ἂν trasmesso da L(P)[4]. Infatti l’accusativo ἂν entrerebbe in contrasto con gli accusativi ἐμὲ σέ τε,

[3] I vv. 637-8 sono trasmessi così in L(P): οὐκ ἐμέμφθην: / ἔχω τὰ τοῦ Διὸς λέκτρα Λήδας τε. Il testo trasmesso da Π per questi due versi sembra coincidere con quello di L(P). I vv. 637-8 presentano problemi testuali e di attribuzione: in particolare sono state proposte diverse congetture per il v. 638, che viene stampato fra *cruces* da Diggle 1994. Per una discussione dei problemi di questi due versi cf. Kannicht 1969, 188 s. e Dale 1967, 108 s. L’analisi dei vv. 637-8 non è, però, oggetto del lavoro in esame, poiché non si lega alla discussione dei vv. 639-42 e, in particolare, del problema dei vv. 641a-b. La mia traduzione di questi due versi molto problematici è solo indicativa.

[4] Cf. Kannicht 1961, 322.

trasmessi soltanto dal papiro, dal momento che ὤλβισαν non può averli entrambi come complemento oggetto. Parte del testo trasmesso da Π (ἐμὲ σέ τε μάταν) è assente nei codici ma difendibile: infatti è normale che il μακαρισμός sia indirizzato ad entrambi gli sposi e μάταν sarebbe difeso anche da Eur. *Andr*. 1218 (μάτην δέ σ' ἐν γάμοισιν ὤλβισαν θεοί). Invece ἂν è problematico, dato che il suo antecedente non è immediatamente ricavabile dal verso precedente, giunto in forma molto probabilmente corrotta. Kannicht nella sua edizione non adottò la sua precedente proposta ma mise un punto alto dopo il secondo ὤλβισαν: in questo modo ἐνόσφισαν regge ἐμὲ σέ τε. Ma ἐνόσφισαν, come verrà mostrato più avanti, non sembra esserci nel papiro ed è probabilmente parte di una sezione interpolata. Quindi la scelta editoriale di Kannicht (ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι λεύκιπποι / ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν· ἐμὲ σέ τε μάταν / ἐνόσφισαν θεοὶ δόμων) non può essere accettata e va presa in considerazione la sua precedente proposta di emendare ἂν con ἀλλ'.

Al v. 640 Kannicht interpretava la sequenza[5] ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν ἐμὲ σέ τε μάταν (⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑⏑ – ⏑ ⏑⏑ ⏑ ⏑⏑ ⏑ –) come an 2ia , il che sembra piuttosto difficile per la soluzione del primo *anceps* del dimetro[6]. Sembra opportuno accettare l'integrazione di Kamerbeek: ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν ἐμὲ <τε> σέ τε μάταν. La sequenza così ottenuta ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑⏑ <⏑> ⏑⏑ ⏑ –) può essere interpretata come 2an ia[7].

Al v. 642b lo spazio in Π è troppo breve per contenere συμφορὰν τᾶσδε. Zuntz ipotizzò che il papiro avesse τυχὰν τᾶσδε, una lezione inferiore rispetto a quella di L(P), nata a seguito sia di analoghe espressioni in altri drammi euripidei (cf. *Ione* v. 68) sia dalla presenza a breve distanza di τύχας (v. 645)[8]. Questa ipotesi per 642b è seguita dalla maggioranza degli interpreti.

3. Il problema dei vv. 641a-b.

Il problema principale del passo consiste nel fatto che L(P) hanno del materiale testuale aggiuntivo che non poteva essere presente nel papiro in questa forma. Alcuni

[5] Questa sequenza si ottiene in seguito allo spostamento di λεύκιπποι al verso precedente per formare due docmi, una delle forme più frequenti in questo amebeo e, in generale, nei duetti di riconoscimento. La prima edizione in cui viene adottata questa colometria, condivisa dalla maggior parte degli editori, è quella di Murray 1909.

[6] Cf. Kannicht 1969, 181. Secondo Kannicht la particolare forma del giambo sarebbe dovuta ad un passaggio graduale dall'andamento anapestico a quello giambico. Ma la soluzione di un elemento libero è un fenomeno estremamente raro anche per i giambi lirici in tragedia. Si trovano pochi casi in Aristofane (*Ach.* 1040; a volte in relazione a nomi propri come in *Ach.* 848). Cf. Martinelli 1997, 195-8. Come mi è stato suggerito da uno degli anonimi referee alcuni casi, tutti euripidei, di anapesto nel primo piede di un dimetro giambico sono citati da Denniston 1936, 138: *Andr.* 483, *Ion* 723, *Tro.* 1236, *Or.* 1479. Tutti questi casi sono, però, molto dubbi e spesso emendati.

[7] Sulla possibile associazione di anapesti lirici e giambi cf. Gentili – Lomiento 2003, 115. Cf. anche Martinelli 1997, 184-7. L'ipotesi di Kamerbeek sembra preferibile a quella di Kannicht poiché il proceleusmatico si può trovare negli anapesti lirici come frutto di risoluzione dell'elemento lungo (cf. West 1982, 121). L'ipotesi presenta comunque delle difficoltà, poiché di solito il proceleusmatico sembra limitato ai primi piedi del dimetro come sembrano mostrare le occorrenze euripidee citate da Lourenço 2010, 48-51.

[8] Cf. Zuntz 1965, 225.

interpreti hanno cercato di colmare la lacuna del papiro, rielaborando il materiale testuale di L(P) e alcune volte (Dale) supponendo che il papiro avesse omesso alcune parole:

Zuntz	θεοιδομω]ν δενοσφισα]ν
Dale	τοπροσθε]ν <εκδομων> δενοσφισα]ν <θεοισομου>
Kannicht	ενοσφισα]ν θεοιδομω]ν

La proposta di Zuntz[9] non può essere accettata per il δ(έ) in terza posizione (θεοὶ δόμων δ'ἐνόσφισαν). L'integrazione di Kannicht[10] elimina questo problema ma presuppone che, come ipotizzato da Zuntz, il testo di L(P) si sia originato dall'introduzione di una glossa nella versione trasmessa dal papiro[11]. Questa ipotesi è problematica e non può essere spiegata con la semplice aggiunta a margine o *supra lineam* di elementi in più rispetto al testo tradito. La Dale ipotizza, invece, che nel papiro fosse trasmesso un testo lacunoso in cui parti del testo tradito da L(P) erano andate perdute[12]. Questo spiegherebbe anche i due *cola* brevi di Π, per la cui brevità gli interpreti precedenti non avevano dato spiegazioni. Ma in un testo così antico e curato come Π non ci si aspetterebbe di trovare preservato un modello danneggiato,

[9] Cf. Zuntz 1965, 228 s. Ecco il testo dei vv. 639-42 proposto da Zuntz (p. 246) con una mia traduzione: (Ἑλ) ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι | λεύκιπποι ξυνομαίμονες | ὤλβισαν : (Με.) ὤλβισαν ἐμὲ σέ τε μάταν, | θεοὶ δόμων δ' ἐνόσφισαν : | (Ἑλ) πρὸς ἄλλαν γ'ἐλαύνει θεὸς | συμφορὰν τᾶσδε κρείσσω· [*Elena*: '(lei) a cui sotto la luce delle fiaccole i giovani fratelli dai bianchi cavalli augurarono felicità' *Menelao*: 'Felicità augurarono invano a me e te, e gli dei ci allontanarono da casa'. *Elena*: 'Certo un dio (ci) sospinge verso una sorte diversa, migliore di questa']. In questa nota e nella successiva sono riportate le divisoni delle battute proposte da Zuntz e Kannicht. Il problema della distribuzione delle battute di questi versi verrà affrontato nell'ultimo paragrafo del lavoro (cf. *infra* § 4).

[10] Cf. Kannicht 1969, *ad l.* Ecco il testo di Kannicht con una mia traduzione: (Ἑλ) ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι λεύκιπποι | ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν· ἐμὲ σέ τε μάταν | ἐνόσφισαν θεοὶ δόμων· | πρὸς ἄλλαν δ'ἐλαύνει θεὸς συμ|φορὰν τᾶσδε κρείσσω· [*Elena*: '(lei) a cui sotto la luce delle fiaccole i giovani fratelli dai bianchi cavalli augurarono augurarono felicità. Invano gli dei allontanarono me e te da casa. E un dio ora (ci) sospinge verso una sorte diversa, migliore di questa'].

[11] Cf Zuntz 1965, 228 s. Secondo Zuntz la glossa potrebbe aver avuto questa forma: <ὤλβισαν μὲν> τὸ πρόσθεν· ἐκ δόμων δ'ἐνόσφισαν θεοί σ' ὁμοῦ <καὶ ἐμὲ ὕστερον>.

[12] Cf. Dale 1967. Il testo stampato nell'edizione della Dale è quello dell'edizione oxoniense di Murray, il quale seguiva il testo tradito da L(P), adottando la congettura di Elmsley per i vv. 641a-42a. Nel commento (pp. 109-10) la Dale formulava una propria proposta testuale, ipotizzava che L(P) e Π potessero accogliere due diverse versioni del testo e riteneva preferibile la lezione di L(P), con qualche aggiustamento, a quella di Π. Ecco, dunque, il testo presentato dalla Dale nel suo commento (pp. 104-6) con una mia traduzione: (Ἑλ) ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι λεύκιπποι | ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν | τὸ πρόσθεν, ἐκ δόμων δ'ἐνόσφισαν θεοί | (Ἑλ) πρὸς ἄλλαν γ' ἐλαύνει | θεὸς συμφορὰν τᾶσδε κρείσσω· *Elena*: '(lei) a cui sotto la luce delle fiaccole i giovani fratelli dai bianchi cavalli augurarono augurarono felicità…' *Menelao*: 'un tempo, ma gli dei (ci) allontanarono da casa'. *Elena*: 'Un dio ora (ci) sospinge proprio verso una sorte diversa, migliore di questa'. La Dale riprendeva poi il passo nell'appendice della sua edizione (pp. 171-3), dove avanzava l'ipotesi che Π potesse accogliere una versione danneggiata dello stesso testo di L(P).

recante un testo evidentemente guasto e privo di senso[13].

Willink invece propone di considerare il papiro portatore di un testo alternativo a quello dei codici (cosa che sembra evidente); egli suggerisce di espungere ἐκ δόμων δ'ἐνόσφισαν θεοί σ' ὁμοῦ presente in L(P). La brevità dei *cola* 641a-b sarebbe da ricondurre ad un cambio di battuta fra i vv. 641a-b, dal momento che la tendenza di Π sembra quella di porre l'avvio di una nuova battuta ad inizio rigo. Secondo Willink il testo di L(P) sarebbe l'esito di un'interpolazione intesa a formare un 3ia con τὸ πρόσθεν. L'aggiunta di σ' ὁμοῦ sarebbe successiva ed avrebbe reso incomprensibile la forma metrica del passo, determinando la colometria attestata nei codici. I versi 641a-b erano comunque ritenuti problematici già prima della scoperta di Π[14]: infatti il materiale testuale trasmesso da L(P) pone non solo problemi metrici (un'assurda struttura 3 ½ ia), ma anche di significato, per la strana ripetizione θεοί 641 ~ θεός 642, che non sembra giustificabile ed è priva di paralleli: infatti se prima gli dei (θεοί) agiscono contro Elena e Menelao, separandoli, e poi un dio (θεός) sospinge i due sposi verso una sorte migliore, ci si aspetterebbe che questa ripetizione ed il passaggio da plurale a singolare sia significativo. Invece il passo non permette di comprendere l'identità degli θεοί 641 e di θεός 642 e dunque il senso di questa ripetizione, che rimane vaga e poco chiara[15].

Alle osservazioni di Willink si può aggiungere che nella seconda parte dell'amebeo emerge chiaramente che Menelao ignora completamente i fatti che hanno portato alla scomparsa di Elena, a tal punto che al v. 660 domanda: δόμων πῶς τῶν ἐμῶν ἀπεστάλης; e davanti alla reticenza di Elena, la incalza chiedendo τίς <-> σε δαίμων ἢ πότμος συλᾷ πάτρας; (v. 669)[16]. Queste due domande mettono in luce i problemi circa la possibile espressività della ripetizione θεοί 641 ~ θεός 642 e mostrano anche un grave problema del testo tramandato da L(P) ai vv. 641a-b. Infatti come è possibile che Menelao ponga queste due domande con insistenza se prima era già stato detto che Elena era stata portata via per opera degli dei?[17] Il problema, inoltre, si pone sia che Menelao pronunci i versi 641a-b trasmessi da L(P) sia che lo faccia Elena: infatti se Elena pronunciasse le parole ἐκ δόμων δ'ἐνόσφισαν θεοί σ' ὁμοῦ non si spiegherebbe come Menelao possa formulare le domande dei vv. 660 e 669 e non sarebbe nemmeno credibile la reticenza di Elena ai vv. 661-2: ἔ ἔ: πικρὰς ἐς ἀρχὰς

[13] Cf. Willink 1989, 54. Willink considerava il papiro più affidabile di LP per la sua antichità e per l'evidente cura editoriale del manoscritto, considerato «a finely-written play-text of the first century b.C.» (cf. anche Roberts – Lobel 1954; Kannicht 1969 I, 90; Carrara 2009, 214-6).

[14] Su questi versi era intervenuto Elmsley 1822, 179. La congettura di Elmsley è stata accolta nelle edizioni di Dale 1967, di Diggle 1994 e Allan 2008. La congettura ἐμοῦ per ὁμοῦ di L(P) era già stata avanzata da Portus. L'insieme dell'intervento di Elmsley era piuttosto invasivo. Cf. Di Benedetto 1961.

[15] Cf. Ferrari 1979. Ferrari ha provato a mettere in relazione questa ripetizione con il cambio di battuta, peraltro problematico da ricostruire. La congettura di Elmsley eliminava la ripetizione θεοί 641 ~ θεός 642.

[16] Per l'uso di δαίμων come sinonimo di θεός in poesia, cf. Barrett 1964, *ad Hipp*. vv. 1111-4

[17] Né nel dialogo fra Elena e Menelao (vv. 546-96) né nel discorso dell'εἴδωλον, riportato dal servo, (vv. 608-15) si fa riferimento al rapimento di Elena per opera degli dei o di un dio, ma soltanto allo scambio (διάλλαγμα) della donna con l'εἴδωλον (v. 586) e a generici intrighi (μηχαναῖς) di Era. Il discorso dell'εἴδωλον rimane, inoltre, piuttosto oscuro persino al servo, al quale Menelao stesso, al termine dell'amebeo, spiegherà l'accaduto (vv. 704-8).

βαίνεις, / ἒ ἔ: πικρὰν δ᾽ ἐρευνᾷς φάτιν[18].

Credo, dunque, che queste osservazioni, unite al problema metrico e alla strana ripetizione θεοί 641 ~ θεός 642, avvalorino fortemente l'espunzione proposta da Willink[19]. Nel testo di LP ci sarebbe, dunque, un'interpolazione, con andamento giambico[20] che non richiedeva particolari conoscenze metriche e che potrebbe essere stata inserita per colmare il brusco passaggio dal matrimonio fra Elena e Menelao, evocato nel riferimento al μακαρισμός, e il presente felice dei due sposi. L'interpolazione sarebbe comunque antica come sembrerebbe attestare l'uso di νοσφίζω, un verbo ricercato, non adatto ad una glossa o ad un'aggiunta tarda, ma, piuttosto, all'intervento di un attore[21].

Per quanto riguarda invece il testo del papiro Willink propone:

τοπροσθε]ν
τοπροσθε]ν[22]

Willink considera il secondo τὸ πρόσθεν come una ripresa, in forma di domanda, del primo. La domanda spiegava la presenza di γ(ε) nel papiro al v. 642a, dove, invece, L(P) tramandano δ(έ). Questa differenza risulta interessante, poiché è molto più facile che nei codici medievali e in una scrittura minuscola un originario γ(ε) si sia corrotto in δ(έ), piuttosto che il contrario in maiuscola e in un papiro del I a.C. e, pertanto, la lezione del papiro potrebbe essere genuina e andrebbe quindi spiegata. Ma la proposta di Willink presenta delle difficoltà: innanzitutto nel papiro il *ny* di 641a si trova più indietro di uno spazio lettera rispetto a quello di 641b. Pertanto i due versi non possono essere completati con le stesse parole. Non solo, la proposta di Willink presupponeva alcuni interventi sul v. 641a, in base ai quali si sarebbero potuti attribuire i vv. 641b ss. a Menelao. Dunque, benché Willink partisse dal presupposto che il testo del papiro fosse sensato, tuttavia non lo riteneva sano e, per attribuire, in base a motivazioni metriche, i vv. 639a-41a ad Elena, era costretto ad alterarne in

[18] In nessun commento posteriore alla pubblicazione del papiro si nota questo problema (ho esaminato Dale 1967; Kannicht 1969; Allan 2008). Il processo di comprensione dei fatti passati da parte di Menelao costituisce uno dei temi fondamentali dell'amebeo. Inoltre nel dialogo con il messaggero immediatamente successivo l'eroe mostra con orgoglio di sapere, finalmente, come siano andati i fatti (cf. Eur. *Hel.* 700 ss.). L'anticipazione che si avrebbe in questo passo risulterebbe strana e assolutamente in contrasto con la sua centralità nella seconda parte dell'amebeo e con la fatica con cui Menelao ottiene le informazioni dal Elena.

[19] L'interpolazione aveva, probabilmente, ἐμοῦ, congetturato da Portus a partire da ὁμοῦ di LP. L'errore è molto frequente in minuscola (cf. v. 647). Cf. Willink 1989, 57.

[20] L'aggiunta di σ'ἐμοῦ potrebbe essere nata in seguito per la mancanza del complemento oggetto e della persona da cui Elena viene separata. Una diversa posizione è stata sostenuta da Di Benedetto 1961, 305.

[21] Questo confermerebbe una tendenza evidenziata da Carrara, il quale ha notato che «quando il testo di una delle tragedie alfabetiche può essere messo a confronto con un esemplare antico, emerge che, al di là dei singoli problemi particolari, siamo per lo più indotti a sospettare che la tradizione confluita in LP non fosse, in genere, di grande valore» (cf. Carrara 2009, 214).

[22] La *paragraphos* al v. 641b segue l'ipotesi del cambio di battuta avanzata da Willink.

modo sostanziale il significato[23].

Come si è visto, dunque, la ricostruzione di questi versi è molto incerta e nessuna delle proposte discusse è priva di problemi. Prima di avanzare nuove ipotesi, però, si possono fare due considerazioni: innanzitutto, data la prevalente coincidenza del testo e della colometria di Π con quella di L(P), sembra preferibile cercare di completare la lacuna del papiro con il testo dei codici, laddove sia possibile. Pertanto è abbastanza plausibile che Π avesse:

τοπροσθε]ν
. . . . . .]ν

Questa integrazione del v. 641a potrebbe essere avvalorata anche dalle tracce di correzione presenti in L dopo τὸ πρόσθεν, le quali sembrano riconducibili alla cancellazione di un preesistente *dicolon*[24].

In secondo luogo è ragionevole partire dall'ipotesi, avanzata da Willink, che il testo del papiro sia sensato. Inoltre, benché non sia possibile avere la certezza che il testo di Π sia sempre sano, tuttavia sarebbe preferibile cercare di non intervenire, a meno che il testo o la metrica di Π mostrino delle evidenti corruttele. Infine va tenuto conto del valore di γ(ε) tradito dal papiro: come è stato detto è molto più probabile che γ(ε), trasmesso dal papiro, si sia corrotto in δ(έ) nei manoscritti medievali che non viceversa; l'interpolazione potrebbe aver contribuito alla corruzione della particella. Tenuto conto di queste considerazioni, si può proporre la seguente integrazione:

τοπροσθε]ν
αλλουματα]ν[25]

[23] Willink è tornato sul passo in esame in un secondo contributo sul duetto dell'*Elena*, nel quale non ha modificato la sua posizione riguardo all'espunzione del testo di L(P) e all'integrazione del v. 641a-b di Π ma ha ipotizzato un'ulteriore espunzione sul testo del papiro al v. 640. Cf. Willink 2010, 768-72. I nuovi interventi proposti da Willink in questo lavoro sono più invasivi di quelli ipotizzati nel lavoro del 1989 e risultano meno probabili, poiché rischiano di trasformarsi in una riscrittura del passo.

[24] Ho potuto vedere le tracce della rasura il 12 Marzo 2018, durante l'esame autoptico del ms. L presso la Biblioteca Laurenziana. L'intervento di un correttore era reso evidente anche da altri elementi: il punto basso dopo τὸ πρόσθεν è più scuro rispetto al resto del testo e sembra essere stato riscritto; sopra questo punto basso si intravedono le tracce di un altro punto; -εν è stato scritto al di sopra del rigo di scrittura, forse per lasciare spazio al *dicolon*, mentre il tratto finale del *theta* è stato allungato in un intervento successivo. Anche qui l'inchiostro è più scuro anche se non nero come quello della prima fase di interventi tricliniani. Il fatto che in P non si trovi alcun *dicolon* in questo punto fa presupporre che l'intervento sia precedente alla sua copiatura.

[25] Nel papiro non è impiegata la *scriptio plena*. Ai vv. 642a, 647 e 649 si può verificare l'elisione di γε, δέ e οὐδέ. Zuntz affermava che: «the data are insufficient to show whether scriptio plena was used in 631 οιδα and in 630 και εγω and 644 και με» (cf. Zuntz 1965, 21). In realtà in 644 (r. 18) se si considera l'allineamento col rigo precedente (r.17), che, essendo un *colon* lirico, dovrebbe essere in *eisthesis* come il r.18, si può osservare un'irregolarità di uno spazio lettera. Se si ipotizzasse una *scriptio plena* per entrambi i righi l'irregolarità rimarrebbe uguale ed accettabile ma non lo sarebbe, come osserva Zuntz, se al r. 18 ci fosse και εμε. Inoltre le elisioni ai vv. 642a, 647, 649 rendono molto probabile che anche al r. 17 il papiro avesse δαγαθον e non δεαγαθον. Perciò possiamo escludere con un buon grado di probabilità anche la *scriptio plena* και με, che creerebbe

L'integrazione spiega perché il *ny* del v. 641b si trova uno spazio lettera più avanti rispetto al *ny* precedente. Il personaggio B prenderebbe avvio dalla fine del discorso del personaggio A, riprendendo l'avverbio μάταν. Al vano μακαρισμός dei Dioscuri il personaggio B opporrebbe l'azione non vana del dio che sta riunendo i due sposi (vv. 642a-45). La proposta permetterebbe anche di spiegare la presenza di γ(ε) nel testo del papiro, che necessita di un elemento connettivo rispetto al discorso precedente[26]. ἀλλ(ά) spiegherebbe come mai in Π non c'è δ(έ) ma γ(ε), che darebbe enfasi all'aggettivo ἄλλαν e, dunque, all'idea che la sorte verso il quale un dio spinge i due sposi è diversa rispetto a quella prospettata dalle parole del personaggio A[27]. L'uso di ἀλλ(ά) sarebbe giustificato: infatti il personaggio B negherebbe la validità dell'affermazione di A, il che rientra nei possibili usi della particella. Il personaggio B correggerebbe la vanità del μακαρισμός affermata dal personaggio A e le sue conseguenze, come il fatto che i due sposi non possano essere felici[28]. In alternativa, come mi suggerisce L. Battezzato, si potrebbe interpungere ἀλλ' οὐ μάταν· πρὸς ἄλλαν | γ'ἐλαύνει θεὸς συμ|φορὰν τᾶσδε κρείσσω ('ma non invano: *perlomeno* verso una sorte diversa ci spinge il dio, migliore di questa')[29].

Dal punto di vista metrico la ricostruzione proposta porterebbe ad un baccheo (641a), un giambo (641b) e una sequenza di cinque bacchei (642). Sarebbe possibile anche questa interpretazione: ia ba (ἀλλ' οὐ μάταν πρὸς ἄλλαν) e 4ba (γ'ἐλαύνει θεὸς συμφορὰν τᾶσδε κρείσσω). L'associazione ia ba (interpretabile anche come un 2ia^) è comune in Euripide e si ritrova seguita da una sequenza di due bacchei nei vv. 993-4~1013-4 delle *Baccanti* (ξιφηφόρος φονεύου / -σα λαιμῶν διαμπὰξ)[30].

4. Distribuzione delle battute.

Nei versi in esame a Menelao sono probabilmente assegnate parti cantate e non solo trimetri recitati[31]. Questo fatto ha causato dei problemi nella ricostruzione della divisione delle battute, rendendo difficile l'identificazione del confine fra le parti dei

un'irregolarità di due lettere nell'allineamento dei righi 17 e 18, che sarebbe eccessiva, data la regolarità della scrittura del papiro. Quindi sembra possibile escludere la *scriptio plena* anche per καγω al r. 1 e proporre per la lacuna del v. 641b il completamento αλλουματα]ν.

26 Cf. Denniston 1954, 144. Per analoghi avvii di battuta cf. Eur. *IA*, 674; *Her.* 1202; Soph. *Ant.* 538, 556.

27 Per l'uso enfatico cf. Denniston 1954, 115 ss. L'uso potrebbe essere anche limitativo, sempre rispetto a ἄλλαν. In questo caso il personaggio vorrebbe dire che un dio 'almeno' (ovvero fra diverse possibilità) li spinge verso un destino diverso, e migliore di quello attuale. Cf. Denniston 1954, 140 s. (un simile avvio di battuta si trova in Soph. *El.* 587). Nessuna dei due valori di γε si può escludere ma il primo sarebbe preferibile perché il personaggio sembra voler sottolineare senza riserve la positività del presente.

28 Per l'utilizzo di ἀλλ(ά) ad inizio di battuta cf. Drummen 2009, 135-54, in part. 152.

29 Per γε con valore connettivo cf. Denniston 1954, 144 s. In questi casi la particella assume un significato che Denniston ritiene paragonabile a quello di γάρ o γοῦν. Cf. Eur. *Or.* 531, *Hcld.* 987; Aristoph. *Ach.* 916, *Av.* 720.

30 Cf. Lourenço 2010, 121, 330.

31 Si tratta di una particolarità della prima parte dell'amebeo di riconoscimento dell'*Elena*. Infatti in genere negli amebei si alternano le battute cantate da un attore a quelle recitate dall'altro Cf. Cerbo 1989, 40 ss. Per i problemi di divisione delle battute nei manoscritti antichi cf. Andrieu 1954.

due personaggi.

L(P) attribuiscono a Menelao i vv. 637-45 (l'ultimo cambio di battuta si trova prima di οὐκ ἐμέμφθην) e ad Elena i 3ia dei vv. 646-7, i quali furono attribuiti a Menelao da Tyrwhitt. Tyrwhitt fu il primo a proporre una distribuzione delle battute dei vv. 639-45 diversa da quella dei codici, assegnando a Menelao i vv. 639-41b e ad Elena i vv. 642a-645. La sua proposta fu accettata nella maggior parte delle edizioni successive[32]. Zuntz, invece, propose di assegnare ad Elena i vv. 639-40 (fino al primo ὤλβισαν, cf. *supra)* e 642-5. Secondo Zuntz la presenza, sia in Π che in L(P), del τε non eliso al termine del v. 638 (ἔχω τὰ τοῦ Διός λέκτρα Λήδας τε) era un chiaro indizio in favore di un cambio di battuta dopo quel verso[33]. La distribuzione proposta da Zuntz pone, però, alcune problematiche, legate soprattutto al verso 638, che, essendo molto probabilmente corrotto, dovrebbe essere utilizzato con cautela come punto di partenza per un'ipotesi. La rievocazione del passato felice trasmessa da L(P) lasciava presupporre che fosse Elena a pronunciare le parole ὑπὸ λαμπάδων κόροι λεύκιπποι ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν, ma l'avverbio μάταν, che aggiunge una nota negativa al ricordo e che era sconosciuto prima della pubblicazione di Π, potrebbe far propendere per l'attribuzione a Menelao dei vv. 639-40. Non solo, secondo l'ipotesi di Willink al v. 641b dovrebbe esserci un cambio di battuta in Π. Inoltre l'espunzione di ἐκ δόμων δ'ἐνόσφισαν θεοί σ' ἐμοῦ eliminerebbe l'elemento negativo che ostacolava l'attribuzione ad Elena, che non sembra intenzionata a rievocare gli eventi infelici del passato e si proietta verso la gioia presente e del futuro[34]. Pertanto si potrebbero distribuire così i versi in esame: Menelao 639-40, Elena 641b-2.

[32] Lo seguirono ad es. Matthiae 1824; Bothe 1826; Wilamowitz 1921, 561-6; Alt 1964. Nauck 1871 invece assegnò ad Elena soltanto i vv. 644-5, e Murray 1909 attribuì l'intero passo ad Elena. Murray e Wilamowitz, attribuirono i vv. 646-7 al coro. L'avvio delle battute sulla prima colonna di scrittura di Π è mutilo. Dunque il papiro non può essere d'aiuto per ristabilire la divisione delle battute.

[33] Cf. Zuntz 1965, 232-4. L'osservazione è condivisa da Lloyd-Jones 1966, 158. Kannicht 1969; Diggle, 1994; Kovacs 2002 e Allan 2008 hanno adottato l'ipotesi di Zuntz al v. 639, mentre Alt 1964 segue ancora la distribuzione proposta da Tyrwhitt. L'intero passo è stato assegnato ad Elena da Murray 1909 e, poi, Dale 1967.

[34] Cf. i vv. 661 ss.

5. Proposta di ricostruzione.

– ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – – – –	2δ	
(ΜΕ.) ἀλλ’ ὑπὸ λαμπάδων κόροι λεύκιπποι		
⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ –	an ia	(640)
ξυνομαίμονες ὤλβισαν ὤλβισαν ἐμὲ <τε> σέ τε μάταν		
⏑ – –	ba	(641a)
τὸ πρόσθεν, {ἐκ δόμων δ’ἐνόσφισαν θεοί σ’ ὁμοῦ}		
– – ⏑ – ⏑ – –	ia ba (2ia^)	
ΕΛ. ἀλλ’ οὐ μάταν πρὸς ἄλλαν		(642a)
⏑ – – ⏑– –	2ba	
γ’ἐλαύνει θεὸς συμ-		
⏑ – – ⏑ – –	2ba	
φορὰν τᾶσδε κρείσσω.		

(Me.) Ma, sotto la luce delle fiaccole, i giovani fratelli dai bianchi cavalli un tempo augurarono augurarono invano felicità a me e a te.

El. Ma non invano un dio (ci) sta spingendo proprio verso un destino diverso, migliore di questo.

639-40 ἂν ὑπὸ λαμπάδων κόροι / λεύκιπποι ξυνομαίμονες / ὤλβισαν ὤλβισαν LP : .. ὑπὸ λα]μπάδων κόροι / λεύκιππο]ι ξυνομαίμονες / ὤλβισαν ὤ]λβισαν ἐμὲ σέ τε μάταν Π : ἂν ὑπὸ λα]μπάδων κόροι Zuntz : ἀλλ’ ὑπὸ λα]μπάδων κόροι Kannicht : ἃ γ’ὑπὸ λα]μπάδων κόροι Willink | ἐμὲ σέ τε Π : ἐμὲ <τε> σέ τε Kamerbeek || **641a-2** τὸ πρόσθεν, ἐκ δόμων / δ’ἐνόσφισαν θεοί σ’ ὁμοῦ / πρὸς ἄλλαν δ’ ἐλαύνει θεὸς / συμφορὰν τᾶσδε κρείσσω L(P) : [.....]ν / [.....]ν / πρὸς ἄλλα]ν γ'ἐλαύνει θεὸς / .....τᾶσδε] κρείσσω Π : θεοὶ δόμω]ν / δ'ἐνόσφισα]ν / πρὸς ἄλλα]ν γ'ἐλαύνει θεὸς / τυχὰν τᾶσδε] κρείσσω Zuntz : ἐνόσφισα]ν / θεοὶ δόμω]ν Kannicht : τὸ πρόσθε]ν <ἐκ δόμων> / δ'ἐνόσφισα]ν <θεοί σ' ὁμοῦ> dubitanter Dale : τὸ πρόσθε]ν / τὸ πρόσθε]ν Willink : τὸ πρόσθε]ν / ἀλλ' οὐ μάτα]ν / πρὸς ἄλλα]ν γ'ἐλαύνει θεὸς suppleverim : ἐκ δόμων δ’ἐνόσφισαν θεοί σ’ ὁμοῦ delevit Willink ||

Scuola Normale Superiore di Pisa

Raffaele Bernini
raffaele.bernini@sns.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allan 2008 = W. Allan, *Euripides ‘Helen’*, Cambridge 2008.

Alt 1964 = K. Alt, *Euripidis ‘Helena’*, Lipsiae 1964.

Andrieu 1954 = J. Andrieu, *Le dialogue antique. Structure et présentation*, Paris 1954.

Barrett 1964 = W.S. Barrett, *Euripides ‘Hippolytos’*, Oxford 1964.

Bothe 1826 = F.H. Bothe, *Poetae Scenici Graecorum Vol. II*, Lipsiae 1826.

Carrara 2009 = P. Carrara, *Il testo di Euripide nell’antichità*, Firenze 2009.

Cerbo 1989 = E. Cerbo, *La scena di riconoscimento in Euripide. Dall’amebeo alla monodia*, QUCC 33.3, 1989, 39-47.

Dale 1967 = A.M. Dale, *Euripides ‘Helen’*, Oxford 1967.

Denniston 1936 = J. Denniston, *Lyric Iambics in Greek Drama*, in *Greek Poetry and Life. Essays presented to G. Murray*, Oxford 1936, 121-44.

Denniston 1954 = J. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954 (1934[1]).

Di Benedetto 1961 = V. Di Benedetto, *Note al testo dell'Elena di Euripide*, Maia 13, 1961, 286-316.

Diggle 1994 = J. Diggle, *Euripidis Fabulae vol. III*, Oxonii 1994.

Drummen 2009 = A. Drummen, *Discourse Cohesion in Dialogue. Turn initial* ΑΛΛΑ *in Greek Drama*, in *Discourse Cohesion in Ancient Greek*, Leiden-Boston 2009, 135-54.

Elmsley 1822 = P. Elmsley, *Euripides, 'Medea'*, Lipsiae 1822.

Ferrari 1975 = F. Ferrari, *Euripide, 'Elena' 634-45*, RFIC 103, 1975, 385-93.

Gentili – Lomiento 2003 = B. Gentili – L. Lomiento, *Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano 2003.

Kannicht 1961 = R. Kannicht, *Noch einmal P. Ox. 2336*, Mnemosyne 14, 1961, 321 s.

Kannicht 1969 = R. Kannicht, *Euripides, 'Helena'*, Heidelberg 1969.

Kovacs 2002 = D. Kovacs, *Euripides, 'Helen'; ,Phoenician women'; 'Orestes'*, Cambridge MA 2002.

Latte 1955 = K. Latte, *Oxyrhinchus Papyri edd. Lobel and Roberts (Review)*, Gnomon 27, 1955, 491-9.

Lloyd-Jones 1966 = H. Lloyd-Jones, *The Transmission of Euripides*, CR 16, 1966, 156-9.

Lourenço 2010 = F. Lourenço, *The Lyric Metres of Euripidean Drama*, Coimbra 2010.

Magnani 2000 = M. Magnani, *La tradizione manoscritta degli Eraclidi*, Bologna 2000.

Magnani 2010 = M. Magnani *[Eur.] Dan. fr. 1132 K., Giovanni Catrario e la tradizione di Luciano*, Eikasmos 21, 2010, 49-85.

Martinelli 1997 = M.C. Martinelli, *Gli strumenti del poeta*, Bologna 1997.

Matthiae 1824 = A. Matthiae, *Eruipidis Tragoediae VIII*, Lipsiae 1824.

Murray 1909 = G. Murray, *Euripidis Fabulae Vol. III*, Oxonii 1909.

Nauck 1871 = A. Nauck, *Euripidis Tragoediae*, Vol. I, Lipsiae 1871.

Roberts – Lobel 1954 = C. H. Roberts – E. Lobel, *The Oxyrhinchus Papyri Vol. XXII*, London 1954.

Savignago 2008 = L. Savignago, *'Eisthesis'. Il sistema dei margini nei papiri dei poeti tragici*, Alessandria 2008.

Turyn 1957 = A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides*, Urbana 1957.

West 1982 = M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.

Wilamowitz 1921 = U. Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921.

Willink 1989 = C.W. Willink, *The Reunion Duo in Euripides' 'Helen'*, CQ 39, 1989, 45-69.

Willink 2010 = C.W. Willink, *Further on the Helen Reunion Duo*, in *Collected Papers on Greek Tragedy*, Leiden-Boston 2010, 767-77.

Zuntz 1961 = G. Zuntz, *The Papyrus of Euripides Helena (P. Oxy. 2336)*, Mnemosyne 14, 1961, 122-5.

Zuntz 1965 = G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965.

***Abstract*:** This paper discusses the textual and metrical problems of Euripides' *Helen* 639-42. These verses belong to a section of the recognition duet between Helen and Menelaus, which is handed down not only by the medieval manuscripts L and P (XIV sec.) but also by an ancient witness, *P. Oxy.* 2336 (1st century BC). This paper reconsiders the relation between medieval manuscripts and *P. Oxy.* 2336, which has a different text at v. 640 and probably at vv. 641a-b. A new reconstruction of the papyrus is proposed for v. 641b.

***Keywords*:** Tragedy, Euripides, *Helen*, Recognition duet, Textual criticism.

Il *Fenice* di Euripide e la *Samia* di Menandro

È noto che un elemento privilegiato della poetica menandrea consiste nella ripresa più o meno puntuale di motivi mutuati dalle trame di tragedie euripidee[1]; ripresa che risulta evidente nel caso della *Samia*, la cui *fabula*, che porta in scena un padre, Demea, il quale, a causa di un malinteso, giunge a sospettare che il figlio Moschione abbia concepito, in sua assenza, un bambino con la sua giovane concubina, Criside, appare strettamente connessa ad almeno due drammi euripidei, l'*Ippolito* e il *Fenice*, dalle cui trame (incentrate sulla ingiusta accusa mossa dal padre al figlio di aver avuto una relazione clandestina con la sua donna) avrà tratto ispirazione Menandro per l'intreccio della sua commedia[2].

Si tratta di due tragedie che si fondano su uno schema narrativo particolarmente caro a Euripide, il cosiddetto 'Potiphar's wife motiv'[3], che il tragediografo riprese in più drammi, declinandolo in diversi modi: oltre all'*Ippolito* e al *Fenice*, che rappresentano la variante più densa di *pathos* di questo *story pattern*, rientrano in questa tipologia la *Stenebea,* il *Peleo* e il *Tenne*[4]. Come archetipo tragico della *Samia* è stato concordemente individuato l'*Ippolito*: a livello di intreccio, è infatti evidente la corrispondenza tra i tre personaggi principali della commedia (Demea-Criside-

[1] Per una rassegna aggiornata sulla complessa questione delle riprese euripidee in Menandro, si rimanda a Porter 1999-2000, 157 n. 2, e, tra i contributi più recenti, si vedano almeno Vogt-Spira 2001; Hunter, in Fantuzzi – Hunter 2002, 504-11 (cf. 2004, 426-30); Zanetto 2014.

[2] In particolare, sui modelli tragici della *Samia*, cf. Katsouris 1975, 131-5; Jaekel 1982; West 1991; Lamagna 1998, 64-7; Gutzwiller 2000, 109 s.; Cusset 2003, 163-8; Omitowoju 2010; Sommerstein 2013, 36-40 e 2014.

[3] Sul *Potiphar's wife motiv*, e sulle sue declinazioni nella tragedia euripidea, cf. Papamichael 1983; Jouan 1989-90; de Dios 1992; Sommerstein 2006; de Fátima Silva 2016. Più in generale, per un *excursus* sul *topos*, dalle sue origini bibliche alle riprese nel romanzo greco e bizantino, si rimanda a Conca 2006.

[4] Della *Stenebea* di Euripide si sono conservati undici frammenti (661-71 Kn.): la tragedia narrava la passione amorosa di Stenebea per Bellerofonte, ospite di suo marito Preto, re di Tirinto; rifiutata, la donna accusava l'eroe di aver tentato di sedurla, e Preto inviava Bellerofonte presso Iobate, re di Licia, perché lo uccidesse; dopo aver trionfato sulla Chimera con il cavallo alato Pegaso, Bellerofonte, tornato a Tirinto, metteva in atto la sua vendetta contro Stenebea: montato con lei in groppa a Pegaso, la disarcionava durante il volo, uccidendola (per le testimonianze letterarie e iconografiche del mito e per l'analisi dei frammenti conservati, cf. Collard – Cropp – Lee 1995, 79-97; Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 1-27; Collard – Cropp II, 2008, 121-41). Nel *Peleo* (frr. 617-24 Kn.), l'eroe respingeva le *avances* della moglie di Acasto, suo ospite, e la donna, per vendicarsi, accusava Peleo presso il marito di aver tentato di sedurla: Acasto, per punirlo, lo conduceva con sé a caccia sul monte Pelion e lì lo abbandonava, addormentato, dopo avergli nascosto la spada; al suo risveglio, il giovane, disarmato, veniva catturato dai Centauri, ma si salvava grazie all'intervento di Chirone. Poco si può dire sul *Tenne*, dramma che è stato attribuito anche a Crizia (cf. *TrGF* I^2, 182s.), e in cui, secondo le testimonianze (Conon 28 [*FGrHist* 26 F1, 199] *ap.* Phot. *Bibl.* 186; Apollod. *Ep.* 3.24), era attestato un analogo schema narrativo: la matrigna si innamorava di Tenne, e, respinta, lo accusava presso Cinno, il padre del giovane, di aver tentato di sedurla; in questo caso la punizione coinvolgeva anche la sorella di Tenne, Emithea, la quale non voleva separarsi dal fratello: i due erano chiusi in una cassa, che veniva abbandonata in mare, ma trovavano ospitalità e salvezza presso gli abitanti dell'isola di Tenedo, che ne attribuivano loro il regno.

Moschione) e i loro corrispettivi tragici (Teseo-Fedra-Ippolito), ed è indicativo che Demea, nell'esordio del suo monologo (vv. 205-82), per descrivere l'infelice situazione in cui ritiene di trovarsi, dopo aver scoperto che il padre del bambino allattato da Criside non è lui, ma suo figlio Moschione, faccia ricorso alla metafora della nave in balia dei flutti, che è la stessa adoperata da Teseo nell'*Ippolito*, quando scopre il cadavere di Fedra con la lettera che contiene la terribile accusa contro il figliastro[5].

Più problematico, a causa dell'esiguo numero di versi conservati del *Fenice*, che ne rende controversa la ricostruzione della trama, risulta il confronto tra la *Samia* e la tragedia euripidea, che metteva in scena un episodio la cui unica attestazione a noi nota, precedente al quinto secolo a.C., risale a Omero[6]: in *Iliade* 9.447-84, Fenice, ormai avanti negli anni, inviato, per volere di Nestore, in ambasceria con Aiace e Odisseo presso Achille, per persuaderlo a tornare in battaglia, raccontava all'eroe la terribile vicenda di cui era stato vittima in gioventù, e in seguito alla quale aveva dovuto abbandonare la terra natale, nonostante le preghiere dei suoi familiari, trovando rifugio a Ftia presso Peleo, che lo aveva scelto come tutore del piccolo Achille[7]. In particolare, ai vv. 447-57, Fenice ricordava al Pelide:

> Quando lasciai l'Ellade bella di donne /, fuggendo la contesa con mio padre, Amintore Ormenide /, indignato con me per la concubina dalle folte chiome, / che amava in spregio a sua moglie, / colei che mi era madre e che mi supplicava insistente, stringendomi le ginocchia, / di accoppiarmi con quella donna perché odiasse il vecchio (ἡ δ' αἰὲν ἐμὲ λισσέσκετο γούνων/ παλλακίδι προμιγῆναι, ἵν' ἐχθήρειε γέροντα). / Le davo retta e lo feci (τῇ πιθόμην καὶ ἔρεξα), ma mio padre se ne accorse subito / e più volte mi maledi-

[5] *Samia* 206-10:]. δρόμου καλοῦ / χειμὼν ἀπροσδόκητος ἐξαίφνης [/ ἐλθών. ἐκεῖνος τοὺς ἐν εὐδίαι ποτέ / θέοντας ἐξήραξε κἀνεχαίτισεν. / τοιοῦτο γὰρ καὶ τοὐμόν ἐστι νῦν ('durante una pacifica traversata si scatena di colpo una [grande] inattesa burrasca che assale e rovescia in mare coloro che un momento prima navigavano su acque tranquille. Lo stesso è accaduto ora a me'); cf. Eur. *Hp.* 822-4: κακῶν δ', ὦ τάλας, πέλαγος εἰσορῶ / τοσοῦτον ὥστε μήποτ' ἐκνεῦσαι πάλιν/ μηδ' ἐκπερᾶσαι κῦμα τῆσδε συμφορᾶς ('davanti a me si stende un oceano di mali, da cui non è possibile uscire; l'onda di questa sventura mi sommerge'). Ove non diversamente specificato, in questo contributo adotto per la *Samia* la traduzione italiana a cura di Ferrari 2001, e, per l'*Ippolito*, quella a cura di Albini 1990. Mie sono le traduzioni dei frammenti del *Fenice* di Euripide.

[6] Di altri episodi di cui era stato protagonista Fenice sono testimoni i *Kypria* fr. 19, e la *Parva Ilias arg*^{2}., p. 75, 7 s. Bernabé (in cui si fa riferimento alla sua partecipazione, insieme a Odisseo e a Nestore, alla ricerca del giovane Achille presso Licomede a Sciro), e i *Nostoi*, in cui, secondo il riassunto di Proclo (15 s., p. 95 Bernabé), si faceva riferimento alla morte e al funerale dell'eroe.

[7] I vv. 458-61, in cui Fenice confessa di aver avuto intenzione, in un primo momento, di uccidere suo padre, sono assenti nella tradizione manoscritta dell'*Iliade* e non sono menzionati dagli scolî: sono citati da Plutarco (per intero in *De aud. poet.* 26e, e, in parte, in *De adul. et am.* 72b e in *V. Coriol.* 32), che ne attribuisce l'eliminazione ad Aristarco di Samotracia, 'turbato (φοβηθείς)' dal riferimento al parricidio; d'altra parte, il silenzio degli scolî antichi potrebbe far supporre che questi versi (che sembrano riconducibili alla situazione topica di un omicida che lascia la sua casa e si presenta in veste di supplice in un altro paese, come, ad es., Epigeo e Patroclo, rispettivamente in *Il.* 16, 570-4 e 23, 84-8) fossero assenti già nella vulgata ellenistica (cf. Hainsworth 1993, 123; Wilson 1996, 239; Ferrari 2018, 958; a un «atto di rimozione del parricidio operante tra filologi antichi e moderni» pensa Guidorizzi 2012, 71). Per l'ipotesi secondo cui i versi non sarebbero originali, «but derive from a marginal note by some learned ancient reader», propende Griffin 1995, 130. Più in generale, sulle vicende di Fenice narrate nel nono canto dell'*Iliade*, si rimanda a Scodel 1982; Brenk 1986.

ceva chiedendo alle Erinni odiose / di fare in modo che mai sedesse sulle mie ginocchia un figlio / generato da me: portavano a termine le sue imprecazioni / gli dèi, Zeus sotterraneo e la tremenda Persefone[8].

1.

Rispetto al racconto omerico, in cui Fenice riconosceva la propria colpa, commessa per esaudire la volontà della madre, Euripide introdusse due differenze sostanziali, che si sono poi fissate nelle riproposizioni tragiche successive di questo episodio[9]: nel *Fenice* il giovane non seduceva la concubina del padre[10], ma era verosimilmente quest'ultima, innamorata respinta, ad accusarlo presso Amintore di averle usato violenza; Fenice non veniva punito con la sterilità, ma con l'accecamento[11].

[8] Trad. di Ferrari 2018.

[9] Cf. *Schol*. Hom *Il.* 9.448 Erbse (= Eur. *Phoen*. test. iib Kn.): ἡ ἱστορία παρὰ τῷ ποιητῇ· παρὰ γὰρ τοῖς τραγικοῖς παραλλάσσει. Sulla datazione del *Fenice* di Euripide, da collocarsi probabilmente in una fase 'alta' della produzione del tragediografo (438-428 a.C.), si rimanda a Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 319 s. Di altre tragedie che si ispiravano al mito sappiamo molto poco: Sofocle portò in scena un *Fenice* (frr. 718-20 Radt^2) e Ione di Chio compose due drammi con questo titolo (il primo dei quali aveva denominazione doppia, Φοίνιξ ἢ Καινεύς: cf. *TrGF* I^2, 105-8); sarà stato una parodia della tragedia euripidea il *Fenice* di Eubulo (fr. 113 K.-A., cf. *PCG* V, 194 e vd. Hunter 1983, 213); nel IV sec. a.C. Astidamante II compose un *Fenice* (cf. *Suid* α 4265 = test. 1 Sn.-Kn.), e una tragedia omonima è attribuita a un drammaturgo non altrimenti noto del II sec. (cf. *IG* II^2 2363.18 = CAT B1, 18:]ηνοδώρου Φοινιξ); il tragediografo ellenistico Sosifane di Siracusa compose un dramma in cui era probabilmente attivo questo personaggio (fr. 6 Sn.-Kn.; cf. Eur. *Phoen.* test. iic Kn.). Del *Fenice* di Ennio si sono conservati otto frammenti (CXXVI-CXXXIII Jocelyn = 109-16 Manuwald): non è tuttavia possibile, sulla base dell'esiguo materiale disponibile, appurare se Ennio attingesse la trama della tragedia da Omero ovvero da Euripide, cf. Jocelyn 1967, 389, e si vedano Masiá 2000, 474-94; Manuwald 2012, 229-40.

[10] La narrazione omerica della scandalosa relazione di Fenice con la concubina di suo padre era parsa imbarazzante agli scoliasti, che avevano in più occasioni tentato di attenuare la portata delle responsabilità del giovane (cf. Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 318 s.): in particolare, lo *Schol.* Hom. *Il*. 9.353c Erbse (= Eur. *Phoen*. test iic Kn.) attesta che il retore del IV sec. d.C. Aristodemo, forse nel ricostruire l'autodifesa di Fenice in una sua *performance*, aveva corretto l'espressione τῇ πιθόμην καὶ ἔρεξα (*Il*. 9.453), con cui il giovane si autoaccusava di aver obbedito alle richieste materne, anteponendo una negazione (τῇ οὐ πιθόμην οὐδ' ἔρεξα, cf. Eusth. 2.757.6 Van der Valk), in tal modo restituendo onore e dignità all'eroe omerico, che Euripide aveva portato in scena come innocente: καὶ Εὐριπίδης δὲ ἀναμάρτητον εἰσάγει τὸν ἥρωα ἐν τῷ Φοίνικι. Sul rimodellamento culturale operato da Euripide sulla vicenda omerica di Fenice, si rimanda a Guidorizzi 2012. Assente nel racconto omerico e nei frammenti conservati della tragedia euripidea, il nome della concubina di Amintore è tramandato da alcuni testimoni come Ftia (Apoll. *Bibl.* 13.3.8; *Schol.* Plat *Lg*. 11.931b Greene; ma potrebbe trattarsi di una confusione con l'omonima località, cf. Papamichael 1982, 217 e n. 2), e da altri come Clizia (*Schol*. Hom. *Il*. 9.448 Erbse; Tzetzes in Lycophr. *Alex* 421), nome che, al pari di Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, adotto in questo contributo. Il nome della madre di Amintore, Alcimede, è attestato solo in *AP* 3.3 (= Eur. *Phoen*. test. iiic Kn.).

[11] L'accecamento di Fenice è attestato dal fr. 816.2 Kn. (cf. fr. 815 Kn.), e da Ar. *Ach*. 418-22 (= test. iiia Kn.). Allo stato attuale delle nostre conoscenze, l'elemento sembrerebbe essere stato introdotto da Euripide; in ogni caso, è a partire da questo dramma che esso diviene parte integrante della vicenda in tutte le riprese successive: cf. Men. *Sam* 498-500 (= test. iiib Kn.); Ov. *ars* 1.337; Apollod. 3.13.8 (= test. iiid Kn.); Tzetzes *ad* Lyc. *Alex* 421; *Schol.* Plat. *Lg*. 11.931b. L'episodio, in una versione nella quale sembrano in realtà intrecciarsi la narrazione omerica e quella euripi-

Della tragedia, ambientata in Tessaglia, davanti alla reggia di Amintore, si sono conservati diciassette frammenti (803a-818 Kn): del prologo, che sarà stato pronunciato dallo stesso re tessalo, e il cui *incipit* è costituito dal fr. 803a Kn.[12], una riflessione sui vantaggi e gli svantaggi della ricchezza, facevano forse parte anche i frr. 803b-805 Kn., in cui Amintore rimpiangeva il suo errore più grande, aver permesso al figlio di prendere il potere sulla casa prima della sua morte (803b Kn.), deplorava l'infelice condizione di un padre anziano che si unisce a una donna molto più giovane di lui, la quale diviene 'padrona assoluta' (δέσποινα, fr. 804 Kn.), e inveiva contro la vecchiaia, fonte inesorabile di sofferenza (fr. 805 Kn.). Il dramma conteneva probabilmente la scena della mancata seduzione della concubina, la quale, come sarà avvenuto nell'*Ippolito Velato,* avrà dichiarato il suo innamoramento a Fenice, lamentando la sua amara condizione di giovane donna legata a un vecchio (come sembrerebbe suggerire il fr. 807 Kn.), ma doveva essere respinta con sdegno da Fenice, al quale può essere attribuito il fr. 808 Kn., in cui si afferma che 'la donna è il più feroce dei mali'[13]. A questo punto la donna si vendicava accusando presso Amintore il giovane di aver tentato di sedurla, e il cuore del dramma doveva essere costituito, come nell'*Ippolito*, da un intenso e drammatico agone fra padre e figlio: a questo scontro apparterrebbero i frr. 809-811 Kn., in cui Amintore, convinto della colpevolezza del figlio, sulla base di prove 'inoppugnabili' (cf. fr. 811 Kn.), e forse esasperato dalle proteste di innocenza del ragazzo, ne stigmatizzava la natura malvagia e ipocrita (frr. 809-810 Kn.). In difesa di Fenice interveniva verosimilmente un terzo personaggio, che pronunciava il fr. 812 Kn.; ma Amintore era inflessibile nell'infliggere al figlio la sua terribile punizione: i due versi che costituiscono il fr. 815 Kn., verosimilmente pronunciati da un Messaggero, alluderanno all'accecamento di Fenice per mezzo di una lama metallica incandescente[14]. Acceca-

dea, è rappresentato su uno degli Stylopinakia del tempio di Apollonio a Cizico (II a.C. = test. iiic Kn.: ἔχει τυφλούμενον Φοίνικα ὑπὸ πατρὸς Ἀμύντορος καὶ κωλύουσαν Ἀλκιμέδην τὸν οἰκεῖον ἄνδρα, su cui vd. Pairault – Massa 1981-82, 175 s., 206 s.), descritto dal su citato epigramma dell'*Antologia Palatina* (3.3): «Alcimede strappa dal marito Amintore il figlio Fenice e vuole placare l'ira del padre. Fenice a causa della casta madre era crucciato col padre (ἤχθετο πατρὶ, v. 3), che frequentava il letto di una concubina schiava (παλλακίδος δούλης λέκτρα προσιεμένῳ, v. 4); e il padre, a sua volta, era crucciato col figlio per subdoli mormorii (δολίοις ψιθυρίσμασιν, v. 5), e accostava agli occhi del figlio la fiaccola assassina (λαμπάδα παιδολέτιν, v. 6)» (trad. di M. Marzi, in Conca – Marzi – Zanetto 2005).

[12] Cf. *P.Oxy.* 2455, fr. 14, col. XVII, edito da Turner nel 1962 (= test. iia Kn.): il lacunoso frammento della *hypothesis* attesta che il fr. 803a Kn. dava inizio al dramma: Φοῖνιξ, [ο]ὗ ἀρ[χ]ή[· / ὦ πλοῦτε, ὅ[σῳ μὲν ῥ]ᾶ[ιστον εἶ β]άρος / φ[έ]ρε[ιν.

[13] Questa la condivisibile ricostruzione della scena del *Fenice* proposta da Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 323 s.; e cf. *HpK* test. iic e frr. 430, 432-4 Kn.; Van Looy, in Jouan – Van Looy 2000, 228 s.; Collard – Cropp 2008 I, 467-71.

[14] δμωσὶ<ν> δ'ἐμοῖσιν εἶπον ὡς †ταυτηρίαις / πυρίδες καὶ διηπετῆ κτεῖναι†. I due versi, tramandati da una glossa di Erotiano (δ 27, p. 34, 12 Nachm.), appaiono insanabilmente corrotti: Valckenaer 1767 proponeva di correggere ταυτηρίαις con καυτηρίοις: «voluitne ferro candente oculos exurere filio saevus ille senex furiis amoris accensus?» (274). Potrebbero alludere «à l'ordre d'Amyntor de *porter au blanc* les fers destinés à cautériser les yeux de Phoenix» (Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 334 n. 5; cf. Papamichael 1982, 224); si è detto (cf. *supra*, n. 11) che in *AP* 3.3 l'accecamento di Fenice era eseguito dal padre per mezzo di una fiaccola.

to e maledetto dal padre, Fenice, ridotto in stracci, come un mendicante[15], abbandonava con un patetico congedo la patria (fr. 817 Kn.), deplorando la triste esperienza della cecità, e riflettendo sull'incrollabile attaccamento alla vita che, per quanto terribile e dolorosa, porta l'uomo a preferirla alla morte.

Nella sua trasposizione teatrale Euripide avrà modificato profondamente lo spirito del modello omerico: come sembra emergere dai frammenti conservati, nella tragedia la centralità del dramma si sposta sulla sofferenza di Fenice, e un'ampia focalizzazione doveva essere dedicata al processo di introspezione e all'angoscia di Amintore, e, molto probabilmente, allo scontro tra padre e figlio a proposito della concubina[16]; inoltre, assente la madre di Fenice, che ricopriva, come si è visto, un ruolo centrale nella vicenda narrata nell'*Iliade*, dove era lei a spingere il figlio alla seduzione dell'amante del marito, Euripide ha attribuito alla concubina, personaggio del tutto passivo nel racconto omerico, il ruolo di motore dell'azione[17].

2.

A ridosso della pubblicazione, nel 1907, del Papiro Cairense, che, insieme a frammenti più o meno estesi di altri drammi, tramanda circa 350 versi della *Samia* (gran parte del terzo atto, vv. 216-416, e una sezione, abbastanza lacunosa, compresa tra la fine del quarto e l'inizio del quinto atto, vv. 547-686), significative affinità tra le trame ricostruibili della commedia menandrea e del *Fenice* furono notate da Emil Sehrt: la casuale scoperta, da parte di Demea, che il bambino allattato da Criside non è suo, ma di Moschione, che induce il vecchio a sospettare erroneamente che Moschione abbia intrattenuto una relazione sessuale con la sua concubina, e le parziali, ambigue ammissioni del servo Parmenone (il quale non osa rivelare l'identità della vera madre del neonato), sono gli elementi fondanti sulla base dei quali lo studioso ipotizzò che Menandro, nel comporre la *Samia*, avesse in mente il *Fenice*[18].

Questa felice intuizione è stata confermata, nel 1969, dalla pubblicazione del Papiro Bodmer XXV, che ha permesso di incrementare notevolmente il numero di versi noti della *Samia*[19], e ha fornito nuove, significative evidenze a favore dell'ipotesi che, oltre all'*Ippolito*[20], Menandro avesse in mente anche la trama del *Fenice* come

[15] Al patetico aspetto di mendico, vestito di stracci, che doveva caratterizzare Fenice nella parte finale della tragedia, si fa esplicito riferimento in Ar. *Ach*. 418-22: «EUR: Ma quali stracci? Forse quelli con cui fu in gara costui, Eneo, il vecchio infelice? DI: Non erano di Eneo, ma di uno ancora più infelice. EUR: Quelli del cieco Fenice? DI: No, di Fenice, no: si trattava di un altro più infelice di Fenice» (trad. di Mastromarco 1983).

[16] Cf. Webster 1967, 84 s.; Collard – Cropp 2008 II, 406.

[17] Cf. Papamichael 1982, 220 s.; Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 326 s.

[18] Sehrt 1912, 30 s.

[19] Sui testimoni papiracei della *Samia*, si rimanda a Lamagna 1998, 69-76; Sommerstein 2013, 54-7.

[20] Negato da Wehrli 1936, 64, che basava la sua analisi sui versi della commedia noti dal Cairense, il parallelo tra l'*Ippolito* e la *Samia* è stato colto ed enfatizzato da tutti gli studiosi a partire dalla pubblicazione del P. Bodmer XXV: le evidenti affinità tra i due drammi sono state ampiamente discusse, tra gli altri, da Katsouris 1975, 131-5; Jaekel 1982, West 1991, 17-23; Lamagna 1998, 64-7; Gutzwiller 2000, 109 s.; Blanchard 2002; Cusset 2003, 163-8; Paduano 2004, 25; Omitowoju 2010, 130-7. Sommerstein 2014, 169 n. 14 ha giustamente messo in rilievo l'impossibilità, allo stato attuale delle nostre conoscenze, di stabilire un fondato confronto tra la *Fedra* di Sofocle (frr. 677-93 Radt[2]) e la *Samia*; labili, in tal senso, paiono le suggestioni di Cusset 2003, 167 n. 20. In

intertesto della commedia: a conforto del legame tra i due drammi è stato infatti notato che un'allusione esplicita alla tragedia euripidea è presente ai vv. 498-500 della *Samia*, in cui Nicerato, che ha ascoltato il serrato confronto tra padre e figlio, si è convinto della colpevolezza di Moschione, e, dopo aver accusato quest'ultimo di aver commesso azioni di una gravità estrema (cf. τὰσέβημα, v. 493; πάνδεινον ἔργον, v. 495), lo paragona a figure mitiche immorali come Edipo, Tieste, Tereo, e, quindi, afferma: 'Ora Demea, dovresti adirarti come fece Amintore: dovresti accecarlo (Ἀμύντορος / νῦν ἐχρῆν ὀργὴν λαβεῖν σε, Δημέα, καὶ τουτονὶ / ἐκτυφλῶσαι)'[21]. E a me pare che il parallelo tra il *Fenice* e la *Samia* non si limiti a una generica affinità dell'intrigo[22], ma sia confermato e consolidato da significativi richiami e suggestioni, che consentono di stabilire una stretta relazione tra i due drammi, che è utile indagare più a fondo[23].

La *Samia* è incentrata sulle sofferte dinamiche che intervengono a turbare la relazione, inizialmente idilliaca, tra il padre, Demea, e il figlio adottivo, Moschione.

Nel prologo (vv. 1-57), Moschione rivela di aver sedotto, in assenza del padre, la figlia del vicino Nicerato, Plangone. Questa ha dato alla luce un bambino, che Criside, la concubina del padre, in attesa del ritorno di Demea, ha acconsentito a far passare come proprio. All'arrivo del padre, Moschione è preso da un profondo sentimento di vergogna, che gli impedisce di parlare apertamente al genitore (vv. 60-76), anche perché ignora che, nel corso del viaggio, Demea e Nicerato hanno già preso accordi in vista di un matrimonio tra lui e Plangone. Intanto, Demea, sorpresa Criside ad allattare il neonato, si convince di esserne il padre, e accusa la donna di essersi tenuto il bimbo, comportandosi come una moglie legittima, anziché come una concubina (vv. 129-34). Dal canto suo Moschione pronuncia un discorso a difesa del 'figlio bastardo' di Criside, argomentando che la vera legittimità dell'uomo non sta nella nascita ma nella sua onestà morale[24]. Nel terzo atto Demea, avendo

particolare, che nella *Samia*, accanto a riferimenti più o meno espliciti all'*Ippolito portatore di corona* (*Stephanephoros*), portato in scena da Euripide nel 428 a.C. e certo ben presente nella memoria del pubblico contemporaneo, sia possibile cogliere allusioni all'*Ippolito Velato* (*Kalyptomenos*, giunto a noi in maniera frammentaria: frr. 428-47 Kn.) è stato ora convincentemente argomentato da Sommerstein 2014.

21 Cf. Papamichael 1982, 221 s.; Jacques 1989, XXIV; Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 327; Sommerstein 2014, 170 s.; che questi versi istituiscano una corrispondenza solo 'parziale' tra *Fenice* e *Samia* ritiene Lamagna 1998, a parere del quale «l'estensione del confronto non è tale da ricoprire tutta la vicenda» (356).

22 Pur nella consapevolezza della scarsità del materiale conservato dell'ipotesto tragico, e, dunque, della difficoltà di stabilire precise connessioni intertestuali tra *Samia* e *Fenice*, ritengo riduttive le affermazioni di Lamagna 1998, 67 n. 38 (a parere del quale gli argomenti proposti per stabilire un sicuro rapporto tra i due drammi «appaiono troppo labili per poter essere presi in considerazione»), e di Cusset 2003, 164 e n. 5, secondo cui «il n'y a finalement rien de très convaincant ou de très exploitable dans ces rapprochements qui restent trop généraux». Una «chiara influenza» del *Fenice* euripideo sulla *Samia* di Menandro riconosce Guidorizzi 2012, 77 s.

23 Come emergerà nel corso di questa analisi, i due modelli tragici della commedia, *Fenice* e *Ippolito*, presentano a loro volta significative affinità che non si limitano genericamente all'intreccio, ma consistono in una fitta rete di analogie e corrispondenze: una conferma, a me sembra, della dipendenza della *Samia* dai due drammi euripidei.

24 Cf. vv. 137-42. Le affermazioni di Moschione sono in netto contrasto con la legge, che sanciva l'assoluta inferiorità dei figli spuri: sulle condizioni giuridiche dei figli bastardi rispetto ai legittimi in Menandro e nell'Atene contemporanea, cf. Ingrosso 2013, 132 n. 16, con bibliografia. Il

ascoltato per caso dalla vecchia nutrice parole che dimostrano incontrovertibilmente la paternità di Moschione (vv. 245-54), è preso dall'orribile sospetto che il bambino sia il frutto di una relazione adulterina tra il figlio e Criside; fa tuttavia a lungo fatica a credere che il giovane possa averlo ingannato (cf. vv. 273-5: 'il ragazzo lo conosco bene, per gli dei: in passato si è sempre comportato bene [κοσμίῳ τὸν πρότερον ὄντι χρόνον ἀεὶ] e mi ha dimostrato il massimo rispetto [εὐσεβεστάτῳ]'), e, alla fine di un sofferto monologo (vv. 330-47), in cui attribuisce le responsabilità dell'ignobile vicenda a Criside, conclude (vv. 343-7): 'non posso credere che un giovane tanto corretto e misurato con gli estranei (εἰς ἅπαντας κόσμιον καὶ σώφρονα / τοὺς ἀλλοτρίους) si sia comportato così verso di me, neanche se fosse dieci volte un figlio adottivo. Io non guardo alla nascita, ma al carattere (οὐ γὰρ τοῦτο, τὸν τρόπον δ᾽ὁρῶ)'[25].

Come ha suggerito Jacques 1989, XXIV, argomentazioni simili a quelle avanzate da Demea nella *Samia* compaiono nel fr. 812 Kn. del *Fenice*: si tratta di una passo che si collocava verosimilmente nell'agone tra padre e figlio, nel corso del quale, per placare l'ira violenta di Amintore, sarà intervenuto in difesa del giovane un terzo anonimo personaggio, dotato di carisma e di grande esperienza, il quale sosteneva la necessità di valutare un uomo non in base a un singolo evento, ma alla luce delle sue abitudini precedenti e del tipo di vita che ha sempre condotto[26].

tema della prevalenza della *physis* sull'appartenenza sociale, nella caratterizzazione morale di un individuo, caro alla Sofistica (cf. Ant. Soph. fr. 44 D.-K.), è ben attestato in Euripide: cf. *Andr.* 638; frr. 141 Kn. (dall'*Andromeda*), 333, 1068 Kn. (dal *Ditti*), 168 Kn. (dall'*Antigone*), 377 Kn. (dal dramma satiresco *Euristeo*). In particolare, che sia la *physis* a determinare l'*ethos*, indipendentemente dall'educazione ricevuta, è affermato nel *Fenice*, verosimilmente da Amintore in preda all'ira e convinto della natura malvagia ed immorale del figlio: cf. fr. 809 Kn. (<οἱ> πεῖραν οὐ δεδωκότες / μᾶλλον δοκοῦντες ἢ πεφυκότες σοφοί), e, soprattutto, fr. 810 Kn. (μέγιστον ἆρ᾽ ἦν φύσις· τὸ γὰρ κακόν / οὐδεὶς τρέφων εὖ χρηστὸν ἂν θείη ποτέ). La superiorità della *physis* sulla *trophé* è dichiarata anche nell'*Ippolito*, ai vv. 921 s., cf. *Hec.* 592-602; *Suppl*. 911-7, e vd. *infra* n. 43.

[25] In questo caso Demea riprende e fa proprie le idee sostenute dal figlio ai vv. 139-42. In particolare, il vecchio riconosce al figlio, con i termini κόσμιος (vv. 274, 344), εὐσεβέστατος (v. 275) e σώφρων (v. 344), quell'indole onesta e rispettosa che è frutto dell'educazione da lui impartita (lo stesso Moschione, grato nei confronti del padre, si è orgogliosamente definito κόσμιος nel prologo: cf. v. 18): in definitiva, accusare Moschione significherebbe per Demea ammettere il proprio fallimento educativo, cf. Ingrosso 2013, 129 n. 6, 138 s.

[26] È il solo Eschine, nell'orazione *Contro Timarco* (152), a tramandare per intero questi nove versi, attribuendoli alla sezione del *Fenice* in cui veniva difesa la condotta del giovane alla presenza di suo padre; i vv. 7-9 hanno assunto la forma di una gnome, ripresa più volte dai retori di età romana e bizantina (cf. *TrGF* V, 2, 852). L'attribuzione a Fenice, nell'ambito di un discorso di autodifesa, non specificata da Eschine, ma ipotizzata, ad es., da Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 333, fa difficoltà: è condivisibile parere di Collard – Cropp che il giovane Fenice «could not have gained long experience of judging arguments» (2008 II, 417 n.1); analogamente poco convincente risulta l'attribuzione di questi versi a un Messaggero, dopo l'accecamento di Fenice, proposta da Papamichael 1982, 225. Mi pare probabile che il discorso in difesa di Fenice davanti ad Amintore (a cui appartiene il fr. 812 e, forse, il fr. **813a Kn.) fosse pronunciato da un terzo personaggio (cf. *TrGF* V, 2, 851: «aliquis»), verosimilmente molto autorevole, giunto in aiuto del giovane, per tentare una mediazione tra lui e suo padre: a Chirone pensano Collard – Cropp 2008 II, 406, sulla base del riferimento a questo personaggio in Apollod. 3.13.8 (= test. iiid Kn.).

ἤδη δὲ πολλῶν ἠρέθην λόγων κριτής
καὶ πόλλ᾽ ἀμιλληθέντα μαρτύρων ὕπο
τἀναντί᾽ ἔγνων συμφορᾶς μιᾶς πέρι.
κἀγὼ μὲν οὕτω χὥστις ἔστ᾽ ἀνὴρ σοφός
λογίζομαι τἀληθές, εἰς ἀνδρὸς φύσιν
σκοπῶν δίαιτάν θ᾽ ἥντιν᾽ ἐμπορεύεται
* * *
ὅστις δ᾽ ὁμιλῶν[27] ἥδεται κακοῖς ἀνήρ,
οὐ πώποτ᾽ ἠρώτησα, γιγνώσκων ὅτι
τοιοῦτός[28] ἐστιν οἷσπερ ἥδεται ξυνών[29]

Di recente, è stato osservato da Sommerstein che un elemento di significativa corrispondenza tra la *Samia* e il *Fenice* consiste nell'avanzata età dei due padri protago-

[27] Sehrt 1912, 54 s. osservò che l'espressione ὅστις δ᾽ ὁμιλῶν, al v. 7, è presente anche in Men. *Plo.* fr. 308 K.-A. (ὅστις δ᾽ ὁμιλῶν ἥδεται); e Cusset 2003, 165 n. 7 (sulla scorta di una suggestione di Fitton 1977, 10) osserva che la situazione descritta nel *Fenice* presenterebbe delle analogie con la trama del *Plokion*, in cui una moglie tiranneggia (cf. ἐμὴ γυνὴ / δέσποινα, fr. 296, 6 s. K.-A.) il vecchio marito e lo costringe, per gelosia, a cacciare via di casa la giovane e bella schiava. Mi pare tuttavia evidente che tra il *Fenice* e il *Plokion* intercorra una differenza sostanziale per quanto riguarda il rapporto all'interno delle coppie: nella commedia menandrea, la moglie, un'ereditiera molto ricca (cf. fr. 296.1: ᾽πίκληρος, e vd. fr. 297 K.-A.) e di orribile aspetto, esercita sul marito, povero, una forte supremazia economica: questa differenza tra i due, nonché la condizione di subalternità del vecchio emergono soprattutto nel fr. 298 K.-A. (cf. v. 1: ὦ τρισκακοδαίμων, ὅστις ὢν πένης γαμεῖ, e vd. fr. 299 K.-A.).

[28] Il concetto dell'attrazione tra simili, attestato già in Hom. *Od*. 17.218 e divenuto proverbiale (cf. Tosi 2017, nrr. 1700, 1737), è presente in Euripide anche in *Andr.* 683 s.; *Belleroph*. fr. 296 Kn.; in particolare, il conseguente principio, secondo cui l'indole di un individuo emergerebbe dalle compagnie che frequenta, è invocato anche da Ippolito, nella sua risposta alle accuse di immoralità rivoltegli da Teseo: cf. *Hp.* 996-9: 'intanto io venero gli dei e frequento amici che cercano di non far del male (φίλοις... μὴ ἀδικεῖν πειρωμένοις), anzi si vergognerebbero di dare ai compagni ordini indegni, di contraccambiare il favore con turpi azioni (ἀνθυπουργεῖν αἰσχρὰ)'.

[29] 'Già in passato sono stato scelto come giudice in molte controversie, e mi sono accorto che molti racconti opposti e in antitesi tra di loro venivano resi dai testimoni a proposito di una singola vicenda. Per quanto mi riguarda, io, come qualsiasi saggio, deduco la verità guardando alla natura di un uomo e alla vita che conduce. […] ma non ho mai interrogato chi provasse piacere a frequentare gente malvagia, dal momento che so bene che egli è tale e quale ai compagni di cui si compiace'. Significative affinità con *Sam*. 343-7 e con il fr. 812 Kn. del *Fenice* presenta il problematico fr. *inc. fab*. 1067 Kn. (τὸν σὸν δὲ παῖδα σωφρονοῦντ' ἐπίσταμαι / χρηστοῖς θ᾽ὁμιλοῦντ᾽ εὐσεβεῖν τ᾽ἠσκηκότα. / πῶς οὖν ἂν ἐκ τοιοῦδε σώματος κακός / γένοιτ᾽ἄν; οὐδεὶς τοῦτό μ᾽ἂν πίθοι ποτέ, 'so bene che tuo figlio si comporta in maniera saggia, si accompagna a uomini perbene ed è devoto. Come dunque da questo †corpo† potrebbe diventare malvagio? Nessuno mai potrebbe persuadermi di questo'), che l'evidente analogia tematica suggerirebbe di attribuire proprio al *Fenice* ovvero all'*Ippolito velato*: il passo sembrerebbe riferito al figlio dell'interlocutore, il quale, dato il suo eccellente carattere, non potrebbe mai aver commesso l'atto malvagio di cui è accusato. Fa tuttavia difficoltà σώματος (v. 3), un'insanabile corruttela, come ha ampiamente dimostrato Sommerstein 2014, 175-8, al quale si rimanda anche per le convincenti argomentazioni a favore dell'attribuzione del frammento all'*Ippolito Velato*, piuttosto che al *Fenice*. Come ha segnalato Dedoussi 2006, 187, un'analoga espressione è attestata in *Hp.* 1250-4, nell'ambito dell'accorata quanto inutile difesa di Ippolito morente che il Messaggero rivolge al padre Teseo: 'non arriverò mai a credere che tuo figlio sia un malvagio (οὐ δυνήσομαί ποτε, / τὸν σὸν πιθέσθαι παῖδ᾽ὅπως ἐστὶν κακός), neppure se si impiccasse tutta la razza delle donne e si ricoprisse di scritti il legno dei pini dell'Ida. Io so che è innocente'.

nisti della vicenda: Amintore, da una parte, Demea, dall'altra[30]. Sulla base dei frammenti conservati sembra infatti possibile ipotizzare che grande rilevanza fosse attribuita alla circostanza che Amintore fosse un vecchio, e che una notevole differenza di età lo separasse dalla sua donna: il motivo della vecchiaia come nemesi dell'amore e causa di profonda sofferenza ricorre nei frr. 804 s. Kn., verosimilmente pronunciati dallo stesso Amintore nel prologo. Nel fr. 804 Kn., emerge chiaramente la dolorosa condizione in cui si viene a trovare un uomo che, avanti negli anni e, per giunta, padre, si unisce a una donna più giovane:

μοχθηρόν ἐστιν ἀνδρὶ πρεσβύτῃ τέκνα
* * *
δίδωσιν, ὅστις οὐκέθ᾽ ὡραῖος γαμεῖ·
δέσποινα γὰρ γέροντι νυμφίῳ γυνή[31].

Nel fr. 805 Kn., il personaggio parlante inveisce contro la vecchiaia, intesa come male assoluto: ὦ γῆρας, οἷον τοῖς ἔχουσιν εἶ κακόν ('o vecchiaia, che sciagura sei per coloro che ti possiedono!'). Speculare al fr. 804, 3 Kn. è, infine, il fr. 807 Kn., pronunciato verosimilmente dalla concubina nella scena in cui tenta di sedurre Fenice: πικρόν νέᾳ γυναικὶ πρεσβύτης ἀνήρ ('un marito vecchio è cosa amara per una donna giovane')[32].

[30] Cf. Sommerstein 2014, 171 e n. 20, il quale segnala inoltre che l'elemento dell'avanzata età del genitore risulta invece assente nelle tragedie euripidee incentrate sulle vicende di Ippolito e Fedra: Teseo non è mai definito «vecchio»; anzi, nell'*Ippolito*, suo padre Pitteo risulta ancora vivo (cf. vv. 794-6); anche nella tradizione mitica Teseo non era mai presentato come un uomo avanti negli anni: i poemi del ciclo raccontano che la madre Etra era sopravvissuta alla caduta di Troia (*Parva Ilias* fr. 20 Bernabé; *Ilioupersis Arg*. p. 89, 20-3 Bernabé): non appare dunque corretta la definizione «the two old men» che di Teseo e Demea danno Katsouris 1975, 131, e West 1991, 17.

[31] 'È doloroso per un vecchio <dotato di?> figli < > sposarsi quando non ha più l'età adatta: con uno sposo vecchio, infatti, la donna è padrona'. Il testo dei primi due versi appare corrotto: che il v. 1 e i vv. 2 s. appartenessero a due luoghi diversi della tragedia e, dunque, costituissero due frammenti separati, aveva ipotizzato Heath (che proponeva di correggere, al v. 2, δίδωσιν con δείλαιος); molte sono le correzioni proposte per sanare la corruttela, nessuna delle quali appare soddisfacente: Kannicht, convinto che i tre versi appartengano al medesimo contesto, si limita a segnalare una lacuna tra il v. 1 e il v. 2, suggerendo un confronto con *Danae,* fr. 317 (*TrGF* V, 2, 849; e cf. Collard – Cropp 2008 II, 413 n. 1).

[32] Le due espressioni, di chiaro sapore gnomico-sentenzioso, sono riprese da Aristofane: il fr. 804.3 Kn. è citato in *Thesm*. 413, nella *rhesis* pronunciata dalla Donna I, che accusa Euripide di aver calunniato le donne presso i vecchi 'che un tempo sposavano le ragazzine: cosicchè non c'è più un vecchio che voglia sposare una donna per via di quel verso: "Di un marito vecchio padrona è la moglie"' (vv. 410-3, trad. di Mastromarco, in Mastromarco – Totaro 2006); e il fr. 807 Kn., con αἰσχρὸν in luogo dell'iniziale πικρὸν, è attribuito da Clem. Alex. (*Strom*. 6.4.16) al commediografo, e ne costituisce il fr. 616 K.-A. (cf. Pellegrino 2015, 369 con bibliografia). In Euripide il motivo della 'vecchiaia nemica dell'amore' è attestato anche in *Eolo*, fr. 23 Kn.: ἀλλ᾽†ἢ† τὸ γῆρας τὴν Κύπριν χαίρειν ἐᾷ, / ἥ τ᾽Ἀφροδίτη τοῖς γέρουσιν ἄχθεται (anche se, nel fr. 24.1 Kn., è considerato 'un male' il matrimonio tra due giovani: κακὸν γυναῖκα πρὸς νέαν ζεῦξαι νέον), e in *Danae*, fr. 317, 3 s. Kn. (οὐ γὰρ ἡδονή / γυναικί τ᾽ἐχθρὸν χρῆμα πρεσβύτης ἀνήρ). Il *topos* dell'amara condizione di un vecchio che sposa una donna giovane risale a Teognide (cf. 457: οὗτοι σύμφορόν ἐστιν γυνὴ νέα ἀνδρὶ πρεσβύτῃ), a sua volta parafrasato in trimetri giambici dal commediografo del IV secolo Teofilo (fr. 6 K.-A.): οὐ συμφέρον νέα ᾽στὶ πρεσβύτῃ γυνή.

Ebbene, si è detto che anche Demea è un *vecchio* (γέρων, v. 361), il quale ha scelto come compagna una donna molto più giovane, e mi pare opportuno sottolineare come anche in questo caso la vecchiaia, con le amarezze e i disagi che comporta in amore, svolga un ruolo centrale nel dramma: nel prologo Moschione racconta che il padre si 'vergogna' del suo amore senile per la ragazza e cerca di nasconderlo al figlio, il quale, per proteggerlo da eventuali rivali più giovani, e per aiutarlo a uscire dall'imbarazzo che prova nei suoi confronti, gli aveva suggerito di accoglierla in casa:

> Σαμίας ἑταίρας εἰς ἐπιθυμίαν τινὰ
> ἐλθεῖν ἐκεῖνον, πρᾶγμ᾽ ἴσως ἀνθρώπινον.
> ἔκρυπτε τοῦτ᾽, ἠισχύνετ᾽· ἠισθόμην ἐγὼ
> ἄκοντος αὐτοῦ διελογιζόμην θ᾽ ὅτι
> ἄν μὴ γένηται τῆς ἑταίρας ἐγκρατής,
> ὑπ᾽ ἀντεραστῶν μειρακίων ἐνοχλήσεται,
> τοῦτο <δὲ> ποῆσαι δι᾽ ἐμ᾽ἴσως αἰσχύνεται
> ...]ω λαβεῖν ταύτην·[33]

La più grande causa di sofferenza e di vergogna che possa colpire un uomo anziano innamorato di una ragazza è, dunque, il rischio di essere soppiantato da rivali più giovani e fisicamente più gradevoli: sia nel *Fenice* che nella *Samia* la pateticità di una tale situazione è acuita dal fatto che il 'rivale' in amore si rivela (sia pure erroneamente) essere il proprio figlio[34].

[33] 'Si innamorò (è umano) di un'etera di Samo. Cercava di mascherare la cosa, se ne vergognava. Nonostante le sue cautele io me ne accorsi e ragionai che, se non avesse avuto il pieno controllo della donna, sarebbe stato infastidito da rivali più giovani, ma forse proprio per causa mia ecco che lui esita a introdurla [in casa…]' (vv. 21-8). Nella produzione menandrea conservata, il vecchio innamorato non è, di norma, oggetto di riso né di rimprovero, e la differenza di età tra un uomo e una donna non costituisce un ostacolo alla loro relazione sentimentale, in vista di un eventuale matrimonio; e anche la sofferenza del vecchio innamorato è guardata con tenerezza e compassione: il γέρων ἐρῶν è definito ἄθλιος in Men. fr. 400.4 K.-A. (e cf. *Mon* 146 J./Pern.: γέρων ἐραστὴς ἐσχάτη κακὴ τύχη): vd. Conca 1970, 81-90. L'unica aperta critica a una forte differenza è presente in *Asp*. 256-66, in cui, di fronte all'intenzione del vecchio Smicrine di sposare l'*epikleros* tanto più giovane di lui, Cherestrato rimane sbalordito e, ricordando al fratello che ormai è troppo vecchio per prendere moglie, si appella alla *metriotes* dell'anziano pretendente: in questo caso si può cogliere la spia di un atteggiamento polemico di Menandro nei confronti della legge dell'epiclerato che poteva indurre un parente avido a sposare una giovane solo al fine di impadronirsi del patrimonio (cf. Ingrosso 2010, 220 s., 287-9, 300 s.). Il *topos* degli innamoramenti senili considerati ridicoli e indecorosi (per cui cf., *e.g*., Anax. fr. 53, 11 s. K.-A.; *adesp. tr*. fr. 10 Sn.- Kn.; *adesp. com.* fr. 738 K.-A.; Macar. 2. 97 = *CPG* II, 153) è ben attestato nella commedia latina, dall'*Asinaria* alla *Casina* al *Mercator* di Plauto, ed è celebre la definizione polemica che ne aveva dato Ovidio in *Am.* 1.9.4: *turpe senex miles, turpe senilis amor* (per un repertorio delle attestazioni sull'amore senile nella letteratura latina, si veda Soldevila 2011, 62-7). In generale, sul motivo del vecchio innamorato, si veda Stroh 1991; e per i proverbi moderni legati a questo *topos*, cf. Tosi 2017, nr. 1841.

[34] Non mi pare casuale che il giovane personaggio della *Samia* si chiami Moschione, nome 'parlante' (formato sul diminutivo di μόσχος, 'vitello'), che in altre due commedie menandree (*Perikeiromene* e *Sicioni*) connota il presunto 'rivale' in amore del protagonista: i tre personaggi omonimi sono accomunati, tra l'altro, da caratteristiche negative come l'atteggiamento pavido, indeciso e la vigliaccheria: cf., ad es., MacCary 1970, 289; Belardinelli 1994, 170; Ferrari 1996, 219-24.

Ma le analogie tra i due drammi non si fermano qui. Centrale in entrambi è anche il tema della ricchezza, e, di conseguenza, la forte differenza sociale che intercorre tra il vecchio e la giovane compagna.

Il *Fenice* si apriva con un'accorata invocazione di Amintore alla ricchezza (fr. 803a Kn.):

> Ὦ πλοῦθ', ὅσῳ μὲν ῥᾷστον εἶ βάρος φέρειν·
> πόνοι δὲ κἀν σοὶ καὶ φθοραὶ πολλαὶ βίου
> ἔνεισ' ὁ γὰρ πᾶς ἀσθενὴς αἰὼν βροτοῖς[35].

Amintore è dunque un uomo ricco, che deplora gli svantaggi e le sofferenze che può comportare il benessere economico, che pure consente agevoli condizioni di vita: in questo caso, vista l'enfasi sul tema, posta ad apertura di tragedia, è lecito ipotizzare che l'uomo individui proprio nell'attrattiva esercitata dalla sua ricchezza sull'avidità della giovane donna il vero motore della vicenda. Ipotesi, questa, che sembra trovare conferma nel fr. 803b Kn., in cui il vecchio afferma che, avendo commesso lui stesso questo errore (αὐτὸς ἀμπλακὼν), non consiglierebbe mai a nessun uomo di cedere il potere ai figli (παισὶ προσθεῖναι κράτη) prima della propria morte, se desidera continuare ad essere onorato da loro (εἰ χρῇ διελθεῖν πρὸς τέκνων τιμώμενος)[36].

Evidentemente la donna aveva cercato di affermare il suo potere sul palazzo attraverso la totale sottomissione del vecchio innamorato (cf. fr. 804, 3 Kn.: δέσποινα γὰρ γέροντι νυμφίῳ γυνή): agli occhi di Amintore, in preda all'ira e persuaso dalle menzogne di Clizia, il mancato rispetto dimostratogli dal figlio consisterebbe nella presunta complicità di Fenice con i piani ambiziosi della concubina[37]. I due temi della smodata avidità di potere femminile e dell'amore respinto, che, con le loro rovinose conseguenze, costituiscono il nucleo fondante del *Potiphar's wife motiv* in tutte le sue declinazioni[38], acquisiscono, nel caso del *Fenice*, una sfumatura particolare,

[35] 'O ricchezza, per quanto tu sia il peso più facile da portare, sono tuttavia comprese in te molte delle fatiche e delle sciagure della vita: fragile è infatti l'esistenza degli uomini'. A parere di Collard – Cropp 2008 II, 411 n. 1, Amintore si esprimerebbe in questo passo «anxious about Phoenix' actions, if not already aware of them».

[36] Accolgo qui, con Collard – Cropp, la lezione τιμώμενος proposta da Vitelli in luogo del tràdito νικώμενον, riportato in testo da Kannicht, che non ha senso nel contesto: «'if (he) must go on being dominated…' is impossible» (Collard – Cropp 2008 II, 413).

[37] Nell'*Ippolito*, il giovane tenta di discolparsi dalle accuse paterne dichiarando il suo disinteresse verso il potere, cf. vv. 1010-20: 'speravo di insediarmi a casa tua e di prendere, anche, l'ereditiera come moglie? Sarei stato uno stupido, uno sprovveduto. Ma comandare è bello, dirai, per chi è sano di mente. †No certo,† e se a qualcuno piace la tirannia è perché è uscito di cervello. Per parte mia vorrei essere primo ai giochi ellenici e secondo in città, vivendo sempre in prospera sorte, con gli amici migliori. Perché così si è liberi nelle proprie azioni e l'assenza di rischi è più gratificante del potere'.

[38] Una situazione analoga doveva verificarsi nell'*Ippolito Velato* (*Kalyptomenos*), in cui, come sembrano suggerire diverse testimonianze e le sia pure estremamente lacunose *Hypotheseis* papiracee della tragedia (testt. iia+b Kn.), Fedra approcciava direttamente Ippolito, non solo per proporgli una relazione adulterina, ma anche per spingerlo a impadronirsi del potere ai danni del padre, il quale finiva per considerare il figlio un usurpatore, deprecandone l'arroganza (cf. fr. 437 Kn.): vd. Van Looy, in Jouan – Van Looy 2000, 233; Sommerstein 2014, 171 s. con l'ampia n. 21, cui si rimanda per una rassegna bibliografica sulle varie ipotesi di ricostruzione del perduto dramma euripideo. La lusinga, rivolta dalla matrigna al giovane, di salire sul trono al posto del padre, sarà

dovuta alla circostanza che uno dei due giovani protagonisti della vicenda, la *pallaké* Clizia, non fa parte dell'aristocrazia della società epica[39], laddove tale differenza sociale non compare nelle altre *pièces* fondate sullo stesso tema.

Anche nella *Samia* la ricchezza di Demea svolge un ruolo determinante, e anche in questo dramma il padre sospetta, a torto, che il figlio, con la complicità della giovane donna, voglia spodestarlo nel suo ruolo dominante all'interno della casa. Che Demea appartenga a una classe sociale elevata è provato dalla circostanza che, nel prologo, Moschione esprime la sua gratitudine per l'eccellente educazione ricevuta dal padre, il quale lo ha adottato in tenerissima età e gli ha permesso di vivere negli agi (vv. 1-18); e alla differenza sociale tra Demea e Criside allude lo stesso Demea quando, persuaso della colpevolezza della donna, in preda all'ira, nell'atto di cacciarla di casa, le rinfaccia aspramente la sua ingratitudine, e le ricorda la misera condizione di partenza[40].

Dopo aver cacciato di casa la concubina, Demea, che ha fatto fatica a credere che Moschione lo avesse ingannato, e ha fatto di tutto per far ricadere la colpa esclusivamente sulla donna, è costretto a cambiare idea quando, all'inizio del quarto atto, il figlio, accompagnato da Nicerato, si presenta da lui con l'intento di intercedere per Criside: si convince allora che Moschione sia un rivale (cf. v. 457: 'in caso contrario perché verrebbe a intercedere per lei?'), figurandosi la *liaison* tra il figlio e la concubina come una sorta di 'congiura' ai suoi danni (cf. vv. 456; 474 s.: 'ti chiamo a testimone Apollo: qualcuno trama in combutta con i miei nemici'), e, incredulo, domanda a Moschione: 'Vuoi chiedermi di andare via di casa per lasciare qui voi due insieme?' (v. 469 s.).

In entrambi i casi, i due padri si trovano dinanzi a 'prove' che sembrerebbero confermare i loro sospetti e farebbero apparire certa la colpevolezza dei figli: come nel *Fenice* anche nella *Samia* queste 'prove' del tradimento vengono invocate nel corso di un drammatico scontro, in cui il padre dichiara apertamente la sua ira e muove le sue accuse contro il figlio, il quale, inconsapevole delle vere ragioni dell'odio del genitore, reagisce, a sua volta incredulo, con affermazioni che finiscono per farlo apparire ipocrita o provocatorio[41].

stata presente anche nella *Fedra* di Sofocle, secondo la ricostruzione del dramma proposta da Gelli 2004; ed era sicuramente attestata nella *Fedra* di Seneca: cf. vv. 617-23.

[39] Cf. Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 327. Nell'ambito della tragedia euripidea, la situazione appare ribaltata nelle *Cretesi*, in cui Erope, figlia del re Catreo, è sedotta da uno schiavo (cf. Soph. *Ai.* 1295-7 e *Schol. ad* 1297a = *Cret.* test. iiia Kn.; e vd. Van Looy, in Jouan – Van Looy 2000, 292-4).

[40] Cf. vv. 376-80 ('DE: Non hai saputo vivere negli agi. CR: Io? Che vuoi dire? DE: Eppure – capisci? Venisti qui da me, Criside, con uno straccetto da quattro soldi. CR: E con ciò? DE: A quel tempo, quando te la passavi male, io ero tutto per te') e vv. 390-8 ('Brava! Ora in città vedrai davvero chi sei! Ben diversamente da te, Criside, per racimolare dieci dracme altre corrono ai banchetti e bevono vino puro fino a morire, oppure, se non ci mettono tutto il loro impegno, fanno la fame. Sono sicuro che dovrai impararlo come tutte e allora capirai chi eri e quale sbaglio hai commesso').

[41] Analogamente, nell'*Ippolito*, il giovane, ignaro delle accuse che gravano su di lui, chiede ripetutamente spiegazioni al padre (cf. vv. 903-15), e l'insistenza con cui, di fronte alla reticenza del genitore, pretende dei chiarimenti (cf. vv. 921-4; 932-5), viene recepita da Teseo come prova della sua sfacciata arroganza: cf. vv. 936-42; a una scena analoga potrebbero appartenere i frr. 437-9 Kn. dell'*Ippolito Velato*. Come ha osservato Webster 1967, 85, «the great debate between father

Il fr. 811 Kn. del *Fenice* (τἀφανῆ / τεκμηρίοισιν εἰκότως ἁλίσκεται, 'ciò che non è chiaro può essere ragionevolmente svelato da prove')[42] è verosimilmente pronunciato da Amintore nell'ambito dello scontro con il figlio, ed è probabile che i frr. 809 Kn. (<οἱ> πεῖραν οὐ δεδωκότες / μᾶλλον δοκοῦντες ἢ πεφυκότες σοφοί, 'quanti non hanno fornito alcuna prova, e appaiono saggi piuttosto che esserlo')[43] e 810 Kn. (μέγιστον ἆρ᾽ ἦν ἡ φύσις· τὸ γὰρ κακόν / οὐδεὶς τρέφων εὖ χρηστὸν ἂν θείη ποτέ, 'grandissima cosa è la natura: nessuno potrebbe trasformare il male in bene attraverso una buona educazione') costituissero parte dell'invettiva del padre contro quella che ritiene essere la perversa natura di Fenice. Analogamente Demea, esasperato dall'insistenza con cui Moschione difende Criside, convintosi che la colpevolezza del figlio è 'evidente' (περιφα]νῶς, v. 457), si rivolge agli spettatori chiamandoli a testimoni dell'oltraggio che si trova a subire ('guardate, questo è il colmo (ὑ]περβολή). Andiamo di male in peggio (τοῦτο τῶν δεινῶν ἐκείνων δεινότερον)', vv. 461 s.), per poi 'esplodere' (cf. διαρραγήσομαι, v. 475): 'ma non è tutto chiaro, non è tutto alla luce del sole? (ταῦτ᾽ οὐ γνώρισμα, / οὐ σαφῆ;)' (vv. 473 s.).

Nello scarto fra tragedia e commedia, un atteggiamento inevitabilmente differente nei confronti della concubina caratterizza Fenice da una parte, Moschione dall'altra. Nel *Fenice,* come sembra suggerire la violenta affermazione misogina al fr. 808 Kn. (γυνή τε πάντων ἀγριώτατον κακών)[44], l'odio nei confronti della *pallaké* sarà stato verosimilmente espresso dal giovane, vittima delle profferte sessuali, delle

and son must have been famous as it echoed by Demeas in Menander's *Samia*. Is is probably earlier and certainly more effective than the debate between Theseus and Hippolytos in the preserved play».

[42] Cf. Eur. *Hp*. 925 s.: χρῆν βροτοῖσι τῶν φίλων τεκμήριον / σαφές τι κεῖσθαι; *Enom*. fr. 574 Kn.: τεκμαιρόμεσθα τοῖς παροῦσι τἀφανῆ, e vd. Anaxag. fr. 21a D.-K. (ὄψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα). Il verbo τεκμαίρεσθαι «designe l'opération intellectuelle qui consiste à partir d'un fait connu, souvent du passé, pour expliquer l'inconnu ou présager l'avenir» (Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 331 n. 51).

[43] Il medesimo contrasto tra *doxa* e *physis* emerge, in *Hp*. 948-57, dalle accuse di ipocrisia che Teseo rivolge a Ippolito, colpevole, a detta del padre, di voler sembrare a tutti i costi virtuoso e onesto senza in realtà esserlo: 'Tu saresti l'essere superiore che ha comunione con gli dèi? Tu saresti virtuoso, saresti un puro senza vizi (σώφρων καὶ κακῶν ἀκήρατος)? Non sarò certo io a credere alle tue millanterie, ad attribuire agli dèi l'imbecillità di non capire bene. E ora, vantati pure e imbroglia gli altri col tuo nutrirti di verdure e cereali, prenditi Orfeo come maestro e baccheggia in veste mistica, onorando i molti libri pieni di fumo: sei stato colto in flagrante (ἑλήφθης). Io grido a tutti di fuggire da individui come te; cercano di catturare la preda con le grandi parole e ciò che tramano è vile (θηρεύουσι γὰρ/ σεμνοῖς λόγοισιν, αἰσχρὰ μηχανώμενοι'; sull'analogo atteggiamento di delusione, espresso da Amintore e Teseo a proposito della presunta ipocrisia dei figli, rispettivamente nel *Fenice* e nell'*Ippolito*, cf. Papamichael 1982, 223. Sulla preminenza della *physis* nella caratterizzazione dell'*ethos* di un individuo, cf. *supra* n. 24.

[44] Si veda l'analoga, violenta tirata misogina pronunciata da Ippolito ai vv. 616-68, dopo che la nutrice gli ha rivelato l'amore di Fedra nei suoi confronti e l'ha costretto al giuramento del silenzio: il giovane definisce le donne 'una subdola peste (κίβδηλον κακὸν)' (v. 616), e la loro stirpe 'una vera calamità (κακὸν μέγα)' (v. 627), e, al culmine della rabbia, conclude maledicendole: 'che la morte vi porti via (ὄλοισθε). Non mi stancherò mai di odiare le donne… loro sono perverse sempre (κἀκεῖναι κακαί)' (vv. 664-6). Nell'*Ippolito Velato* il protagonista si lasciava andare a un'analoga invettiva contro le donne, alla quale probabilmente appartiene il fr. 436 Kn., forse pronunciato dal giovane poco prima di velarsi il capo, per esprimere simbolicamente il suo disgusto e la sua repulsione (cf. Collard – Cropp 2008 I, 469).

macchinazioni e dell'ingiusta vendetta della donna, laddove Amintore è convinto che 'vittima' sia la ragazza; di contro, nella *Samia*, è Demea che, all'oscuro del comportamento leale e generoso di Criside, si ostina, in un primo momento, a non far ricadere sul figlio la responsabilità di un'azione così turpe. In questo caso, dunque, Menandro avrà inteso giocare con il modello tragico, ribaltandolo, e disattendendo le aspettative del pubblico (o di una parte di esso), che, avendo percepito le affinità della trama della commedia con quelle dell'*Ippolito* e del *Fenice*, si sarà aspettato che Demea scagliasse la sua ira contro Moschione: invece, il vecchio assume, nel suo monologo, un comportamento opposto a quello di Teseo e Amintore, rovesciando tutte le accuse sulla donna, definendola sprezzantemente 'la mia Elena che alberga in questa casa' (vv. 336 s.)[45], 'una puttana, una peste (χαμαιτύπη δ' ἄνθρωπος, ὄλεθρος)' (vv. 348 s.), ed esorta sé stesso a comportarsi da 'uomo (cf. ἄνδρα, v. 349)', mettendo da parte l'amore, facendo 'ruzzolare a testa in giù via da questa casa la bella Samia' e mandandola 'all'inferno (ἐς κόρακας)' (vv. 353 s.).

3.

Alla luce di queste considerazioni, le affinità tematiche e strutturali tra la tragedia euripidea e la *Samia* paiono a me evidenti: è verosimile che, quando compose la *Samia*, Menandro dovesse avere presente, come modello di riferimento intertestuale, accanto all'*Ippolito*, anche il *Fenice*; ed anzi, il trio costituito da padre anziano, giovane concubina e figlio adolescente (Demea-Criside-Moschione) sembra essere stato mutuato direttamente dal *Fenice*, in cui compare la stessa differenza sociale ed economica tra il vecchio e la giovane compagna; e, come è stato ben osservato, «in the *Phoenix* and the *Samia* the woman is the father's concubine, but in the *Hippolytus* it is his wife […]. To this extent, it looks like the *Phoenix* may be a better model for us»[46].

[45] Lamagna 1998, 291-4 ha suggerito che, quando Demea, al culmine dell'ira, chiama Criside τὴν ἐμὴν Ἑλένην (vv. 336 s.), la maggior parte del pubblico, vista l'analogia della trama comica con quella dell'*Ippolito*, si sarebbe aspettata piuttosto l'espressione τὴν ἐμὴν Φαίδραν, giacché 'il tradimento di Elena era consistito nell'abbandono del tetto coniugale per seguire uno straniero venuto da lontano, mentre qui, invece, secondo il pensiero del vecchio, Criside avrebbe perpetrato l'azione nefanda in casa, e non con un forestiero, ma con il figlio stesso di Demea' (p. 292); ma, come ha giustamente osservato Sommerstein 2014, 174, la Fedra a cui gli spettatori potevano pensare, doveva essere, nello specifico, la protagonista dell'*Ippolito Velato*: delle due tragedie euripidee incentrate sulle vicende di Fedra e Ippolito, infatti, solo in questa Fedra appare colpevole della tentata seduzione di Ippolito; nell'*Ippolito Coronato*, invece, nonostante la sua disperata passione, la donna non ha intenti adulterini e impedisce esplicitamente alla Nutrice di rivelare al giovane il suo innamoramento. In realtà, considerata l'analogia che la vicenda di Demea, Criside e Moschione presenta anche con la trama del *Fenice*, e tenuto conto che, nell'erronea idea che Demea si è fatto di Criside, le figure di Fedra e di Clizia in qualche modo tendono a sovrapporsi, è a mio avviso possibile che Menandro abbia optato per un'espressione più generica, che alludesse a entrambe, attraverso il ricorso alla figura di Elena, esempio proverbiale di 'donna infedele': cf., *e.g.*, Eup. fr. 267 K.-A. (che definisce Aspasia 'Elena', perché colpevole di aver dato inizio alla guerra tra Atene e Sparta); Eur. *Hel.* 135 (Ἑλήνης αἰσχρὸν κλέος); *AP* 11.278; Athen. 7.298d; Mart. 1.62.6. Per le diverse interpretazioni dell'allusione ad Elena in *Sam*. 336 s., cf., almeno, Gomme – Sandbach 1973, 578; Blume 1974, 126 s.; West 1991, 17; Sommerstein 2013, 36-40; 206 s.

[46] Omitowoju 2010, 131, e cf. Papamichael 1982, 220 s.

Alla luce di questa analogia dei rapporti esistenti tra i componenti familiari della *Samia* e del *Fenice* è lecito, credo, fare luce su un aspetto non chiaro dell'intreccio tragico. Si è detto che uno degli elementi di originalità che caratterizzano la tragedia euripidea rispetto all'episodio narrato nell'*Iliade* consiste nel ruolo centrale che la concubina doveva svolgere nella vicenda, a scapito della moglie di Amintore, la quale in Omero costituisce il motore dell'intrigo, e, nel *Fenice,* risulta invece assente. Un'assenza che potrebbe indurre a ipotizzare che la donna fosse morta o fosse stata ripudiata[47], e che Clizia potesse ricoprire, nel *Fenice*, il ruolo di nuova moglie legittima del vecchio. Quest'ultima ipotesi, che sembrerebbe suggerita dal fr. 804, 2-3 Kn. (ὅστις οὐκέθ' ὡραῖος γαμεῖ· / δέσποινα γὰρ γέροντι νυμφίῳ γυνή)[48], e labilmente suffragata dal controverso fr. 817a Kn.[49], confligge però con l'espressione attestata nel fr. 818 Kn., ἀμνήστευτος γυνή ('donna non richiesta in matrimonio legittimo')[50], che si riferisce a Clizia, e, pertanto, contrasta con la totalità delle testimonianze sulla trama della tragedia, nelle quali si fa ripetutamente riferimento al suo *status* di *pallaké*[51].

Considerato che il verbo γαμέω, attestato in fr. 804, 2 Kn., non indica necessariamente un matrimonio legittimo[52], è a mio parere significativo sottolineare come

[47] L'unico riferimento a una presenza attiva in scena della madre di Fenice nel dramma è in *AP* 3.3 (= test. iiic Kn.), in cui, tuttavia, come si è detto (cf. *supra* n. 11), è probabile che si sia verificata una sovrapposizione tra elementi della narrazione omerica ed elementi euripidei.

[48] A parere di Webster 1967, 84, questi versi sarebbero pronunciati dal vecchio Amintore per giustificare il fatto di aver preferito accanto a sé una giovane concubina piuttosto che una moglie legittima: questa circostanza implicherebbe l'ipotesi secondo cui «Alkimede is already dead»; cf. Kannicht *TrGF* V, 2, 849: «de Amyntore sene, ut qui pellicem (F 818) uxori μνηστῇ praetulerit? Si ita est, uxor genuina (Phoenicis mater) Alcimeda […] mortua est». A una moglie defunta farebbe indirettamente riferimento *Proverb. Coisl*. 30 ap. Leutsch *ad* Diogen. 3.31 (*CPG* 1.219.10 app. = test. iva^2 Kn.).

[49] Il lacunoso frammento dalle vestigia grafiche incertissime (x – ⏑ –]ων λείπεται κηδ. .[⏑ –) è tramandato da uno gnomologio euripideo su papiro, pubblicato da Haslam nel 1977 (*P.Oxy.* 3214): il verso è stato completato dallo stesso Haslam sulla base del confronto con Eur. *Med.* 76: παλαιὰ καινῶν λείπεται κηδευμάτων («i vecchi legami di famiglia lasciano il posto ai nuovi»). Come segnala Kannicht (*TrGF* V, 2, 855), le possibilità sono due: o l'autore dello gnomologio voleva in realtà citare il verso della *Medea* «et locus ἐκ Φοίνικος cum lemmate ἐκ Μηδείας interiit», oppure il verso era presente in entrambe le tragedie (Luppe 1978, 35 aveva ipotizzato che uno scriba, per eccesso di zelo, avesse sostituito il riferimento alla *Medea* con quello al *Fenice*). Come è evidente, si tratta di un verso fin troppo problematico per poter fornire elementi utili alla ricostruzione della trama: che esso, se effettivamente appartiene al *Fenice*, possa genericamente riferirsi «à la situation au palais d'Amyntor à la suite de la mort (ou de la répudiation) de la mère de Phoenix», ha suggerito Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 336.

[50] Hsch. α 3724 Cunn. (cf. Phot. α 1228 Th.): ἀμνήστευτος γυνή· ἡ παλλακή. Εὐριπίδης Φοίνικι. Cf. Papamichael 1982, 221 e Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 331, il quale traduce «une femme qu'on ne peut épouser», e osserva (n. 49) che il termine *pallaké* non risulta attestato nei testi tragici a noi noti. Forse a Clizia è riferito l'epiteto φορβάς («prostituta», cf. Poll. 7.203), attribuito da Eustazio al *Fenice* di Sofocle (fr. 720 Radt^2): cf. Papamichael 1982, 229 n. 2. Sugli aspetti giuridici e sociali dello status di *pallaké*, si rimanda a Mossè 1991.

[51] Cf. *AP* 3.3 (= test. iiic Kn.); Apoll. *Bibl.* 3.13.8 (= test. iiid Kn.); Hyeron. Rhod. fr. 32 Wehrli (= test. iva^1 Kn.), tramandato da Phot. α 1432 Th. (= *Suid.* α 1842 Ad.) a proposito dell'espressione proverbiale Ἀναγυράσιος δαίμων.

[52] Vd. Jouan, in Jouan – Van Looy 2002, 330 n. 47 (il verbo può significare anche 'prendere come amante', cf., ad es., Hom. *Od*. 1.36; Eur. *Tro*. 44; [Lucianus] *Asin.* 32). Considerato che si tratta di

proprio lo schema relazionale portato in scena nella *Samia* funga da conferma indiretta (in accordo con le testimonianze antiche) dello *status* subalterno di Clizia nella tragedia: in entrambi i casi fulcro del *plot* è una coppia in cui l'uomo è vecchio e ricco e la donna è di condizione sociale inferiore, a lui debitrice anche economicamente; nel *Fenice* la donna sfrutta la sua giovane età per affermare un suo dominio sul vecchio (superando così la condizione sociale subalterna, che non le permetterebbe di essere δέσποινα) e sedurre l'erede, laddove nella commedia, Demea si convince che Criside voglia arrogarsi un ruolo che non compete alla sua condizione di concubina, e cospiri con Moschione contro di lui. È in tal senso significativo che a Moschione, il quale chiede perché abbia le sopracciglia aggrottate, in segno di ira (τί σκυθρωπάζεις;), il padre risponda, al v. 130: 'E me lo chiedi? Non sapevo di avere un'amante-moglie (γαμετὴν ἑταίραν)', ricorrendo a un inedito ossimoro, dispregiativo e sarcastico, per stigmatizzare la pretesa di Criside di tenere di sua iniziativa il figlio, arrogandosi i diritti che spetterebbero a una moglie, e oltrepassando così i limiti che pertengono al suo *status* di etera.

Quest'ultima considerazione, relativa alle due concubine attive rispettivamente nel *Fenice* e nella *Samia*, la prima, ambiziosa, crudele, bugiarda e immorale, la seconda, onesta, disponibile, generosa e leale, ma ritenuta a torto colpevole da Demea[53], consente, credo, di portare alla luce la differenza sostanziale esistente tra la *Samia* e i suoi modelli tragici di riferimento (*Ippolito* e *Fenice*); differenza che sem-

un contesto tragico, è forse azzardato cogliere nel verbo γαμεῖν anche una sfumatura sessuale: come si è detto, nella narrazione omerica della vicenda, la richiesta della madre al figlio Fenice è quella di unirsi sessualmente alla giovane concubina perché lei provi 'repulsione' nei confronti del vecchio e lo respinga (cf. *Il.* 9.452); ora, se si considerano il fr. 807 Kn., in cui è verosimilmente la concubina a parlare, offrendosi a Fenice, e lamentando la sua amarezza (cf. πικρόν) per l'unione con il vecchio Amintore, e il fr. 804 Kn., in cui lo stesso Amintore lamenta la 'dolorosa condizione' (μοχθηρόν, v. 1, e cf. fr. 805 Kn.) di un uomo anziano legato a una giovane donna, che ne diventa 'padrona assoluta' (δέσποινα, v. 3), è forse possibile ipotizzare che, in questo contesto, il disprezzo della donna, e, conseguentemente, la sofferenza di Amintore, convinto di essere stato tradito dal figlio, abbiano una componente fisica: in tal senso il verbo γαμεῖν in fr. 804.2 Kn., lungi dall'indicare un 'matrimonio legittimo', potrebbe più genericamente alludere all'*unione sessuale* tra i due, che determinerebbe umiliazione, vergogna, e passiva sottomissione da parte del vecchio. Per l'uso di γαμεῖν e dei suoi derivati a indicare l'unione sessuale, cf., *e.g.*, Eur. *Cycl*. 181; Men. *Epitr.* 440 (in cui Abrotono si lamenta che da tre giorni è ἁγνὴ γάμων, 'non toccata sessualmente' da Carisio); Call. *Del*. 240 s.; con questo significato *gamos* ricorre spesso nel romanzo greco (cf. Ach. Tat. 2.24.2; 5.5.4; 5.5.6; X. Eph. 2.13.8; Hld. 10.33.2) e bizantino (Theod. Prod. *Rhod*. 1.105; Eust. Macr. *Hysm.* 11.6.1); e vd. anche Eryc. *APl.* 242.3; Honest. *AP* 5.20.1. In latino ben attestati sono i termini *nuptiae coniugium* e *matrimonium* a indicare il rapporto sessuale: cf. Adams 1982, 159-61 (= 1996, 202-4), Sommerstein 1999, 198 (= 2009, 84). Per l'uso eufemistico, nella lingua italiana, di 'sposare' nel significato di 'unirsi sessualmente', cf. Boggione – Casalegno 2000, 562, che citano L. da Ponte, *Don Giovanni*, I, 9, in cui Don Giovanni in questi termini invita Zerlina ad appartarsi con lui: «Quel casinetto è mio: soli saremo, / e là, gioiello mio, *ci sposeremo*».

[53] Come dimostrano le tragedie appartenenti al cosiddetto *Potiphar's wife motiv*, nonché i drammi 'a intreccio', come ad es. l'*Elena* o lo *Ione*, il fraintendimento, l'agire dei personaggi in base a false certezze, e, quindi, in base a pregiudizi errati, costituisce uno degli elementi ricorrenti della produzione di Euripide: per una disamina delle modalità di ripresa, in Menandro, della tecnica euripidea del *misunderstanding* nelle due forme principali di «mistaken identity and false preconceptions», si rimanda a Katsouris 1975, 135-43.

bra consistere nel fatto che solo nella vicenda menandrea le accuse rivolte dal padre al figlio dipendono dal fraintendimento, e non dalla malizia di una donna, e solo in questo caso la protagonista non prova alcun desiderio di unirsi al giovane: le errate convinzioni di Demea proiettano su Criside colpe che, in realtà, appartengono a Fedra e a Clizia, suoi 'modelli' tragici[54].

Come ha lucidamente osservato Hurst (1990, 101 s. = 2015, 81 s.), la riproposizione del modello del *Fenice*, con la sua struttura e i suoi personaggi, nel contesto della trama comica assume una funzione narratologica fondamentale: il dolore provato da Demea è reale, al pari di quello di Amintore, ma, dal momento che, nella *Samia*, siamo in un contesto comico, la sofferenza di Demea si fonda su un errato convincimento di cui il pubblico è invece consapevole[55], e il divertimento degli spettatori consiste evidentemente nell'osservare come una situazione apparentemente tragica, in cui i personaggi si trovano a causa delle loro false convinzioni, è destinata a risolversi positivamente[56]. Il piano della tragedia sembra dunque costantemente connesso in Menandro al fraintendimento, all'errata percezione della verità: «la vérité est ainsi chassée de la scène par l'irruption de la tonalité tragique»[57].

[54] Cf. Omitowoju 2010, 133. Che in questo caso «il tema epico e tragico del padre furibondo col figliolo si rovescia», e Demea venga ingannato da Criside «non per subdolo desiderio di vendetta, bensì per una superiore generosità morale» osserva Guidorizzi 2012, 78.

[55] L'esordio del patetico monologo di Demea con una citazione dall'*Edipo* di Euripide (fr. 554b Kn.), ai vv. 325 s., sottolinea il profondo sconvolgimento emotivo del vecchio, che sembra riuscire a esprimere le sue emozioni solo attraverso il linguaggio della tragedia: «this is funny for the audience because they know that his emotion is due to a mistake» (Gomme – Sandbach 1973, 577 s.). La tragedia, in questo caso, ha osservato Gutzwiller 2000, 105 s., è una sorta di 'maschera' indossata dalla commedia, che si fonda sulla complicità del pubblico, il quale, in un gioco squisitamente metateatrale, «must distance itself from the play's fictional world to assess its intertextual self-consciousness» (109 s.).

[56] Un'analoga sovrapposizione di tragico e comico ha luogo esemplarmente nell'*Aspis*, in cui motore dell'azione è la morte (presunta) di Cleostrato: il dramma si apre con toni e temi tragici, che risultano funzionali a esprimere il dolore provato da Davo, Cherea e Cherestrato, ignari della verità finché non si verifica il ritorno del soldato. Come, nel prologo della *Samia,* Moschione rivela al pubblico la vera identità dei genitori del bambino allattato da Criside, così, nell'*Aspis*, gli spettatori vengono rassicurati da Tyche sul fatto che, in realtà, non è morto nessuno, e che quella a cui stanno assistendo è, effettivamente, una commedia (cf. vv. 97-9). Nel caso dell'*Aspis*, in particolare, il modello tragico viene ulteriormente utilizzato per costruire, con sapiente tecnica metateatrale, un 'dramma di secondo grado' in cui il dolore (*vero*) di Cherestrato diventa il punto di partenza per la messinscena, ai danni di Smicrine, e con la complicità del pubblico, di una tragedia *verosimile*: cf. v. 329: δεῖ τραγῳδῆσαι πάθος, e vd. vv. 388-90: 'non c'è dubbio che il dramma (τὸ πάθος) sarà in grado di procurare divertimento (διατριβὴν) e trepidazione (ἀγονίαν), se solo riuscirà a prendere piede, e il nostro medico saprà mostrarsi credibile (πιθανότητα)'. Il progetto di 'dramma nel dramma' viene realizzato nel terzo atto, ai vv. 399-432, in cui il pedagogo Davo si esibisce, con un comico effetto di straniamento, in una serie di citazioni 'alla lettera' di versi di tragediografi del passato, che costituiscono «lo strumento privilegiato per sottolineare l'artificiosità di un messaggio funzionale all'organizzazione della beffa» (Ferrari 1996, 250 n. 79, cf. Gutzwiller 2000, 122-33). Sull'uso del modello tragico nell'*Aspis* si rimanda, più diffusamente, a Ingrosso 2010, 318-25, 357-72.

[57] Hurst 1990, 101 (= 2015, 81). Il drammaturgo sembra in questo caso associare l'intrusione della lingua e del modello tragico all'impossibilità di apprendere la verità, che, pure, sembra a un passo dall'essere scoperta: Demea, sopraffatto e accecato dal 'sentimento tragico', per ritrovare il buon senso deve esplicitamente cambiare registro e tornare, bruscamente, a un livello stilistico più consono alla commedia: cf. vv. 326 s., in cui, rivolto a se stesso, afferma «ma cosa gridi Demea? Co-

Questa sovrapposizione tra il piano della verità (espresso attraverso il linguaggio e le dinamiche comiche) e quello del fraintendimento (reso attraverso la riproposizione di lingua e modelli tragici) si realizza pienamente nei vv. 487-520, nella scena in cui Nicerato, che ha assistito al concitato dialogo tra Demea e Moschione e si è a sua volta convinto della colpevolezza del giovane, lo paragona a una serie di personaggi immorali (Tereo, Edipo, Tieste, vv. 495 s.)[58], ed esorta Demea a comportarsi come il suo presunto corrispettivo tragico: 'ora Demea dovresti adirarti come fece Amintore: dovresti accecarlo' (vv. 498-500). Se, come è evidente, i personaggi mitici e tragici ai quali Nicerato fa riferimento corrispondono alla sua erronea 'verità', e nulla hanno in comune con il reale comportamento di Moschione, a maggior ragione l'allusione al *Fenice*, che illumina sulle dinamiche intertestuali dell'intero *plot* della commedia, andrà interpretata come ironica conseguenza della compenetrazione tra livello tragico e livello comico (e dunque tra *falso* e *vero*) operata dall'irascibile Nicerato[59]; nella confusione, frutto dell'ignoranza di quest'ultimo, tra la versione di Euripide e quella di Omero, in cui Fenice era effettivamente colpevole della seduzione della concubina del padre, è possibile cogliere un gioco metateatrale da parte di Menandro: stravolto dall'ira e accecato dalle sue false certezze, accostando il giovane al Fenice euripideo, Nicerato finisce per riconoscerne, inconsapevolmente, l'innocenza[60], con grande divertimento degli «spettatori più scaltriti», i quali «avranno colto questo guizzo di *humour*»[61].

Università degli Studi di Bari

Paola Ingrosso
paola.ingrosso@uniba.it

sa gridi stolto? Calmati, controllati». Sul contrasto tra tono tragico e tono comico in questa scena della *Samia*, si rimanda a Handley 2002, 176-8.

[58] I personaggi mitici menzionati da Nicerato, protagonisti di tragedie omonime, sono accomunati da crimini sessuali particolarmente perversi, perché consumati all'interno della rete dei legami familiari (cf. Arist. *Poet*. 13.5-7): accanto all'incestuoso Edipo, sono citati Tereo, colpevole di aver violentato Filomela, sorella di sua moglie Procne, tagliandole la lingua perché non rivelasse la verità (la vicenda era stata portata in scena da Sofocle nel *Tereo*, cf. frr. **581-95b Radt[2]), e Tieste, che aveva sedotto Erope, moglie di suo fratello Atreo, e, successivamente, aveva violentato la sua stessa figlia, che avrebbe poi generato Egisto: a queste vicende erano ispirati almeno tre drammi di Sofocle (cf. *TrGF* IV, 239, e frr. **247-69 Radt[2]) e uno di Euripide (frr. 391-*397b Kn.). Cf. Blume 1974, 193-9; Lamagna 1998, 354 s.; Sommerstein 2013, 255 s.

[59] Ai vv. 588-610 Demea, ormai al corrente della verità (e finalmente libero da ogni sospetto nei confronti di Moschione), si diverte a prendere in giro Nicerato, infuriato per aver scoperto Plangone ad allattare il bambino, ricorrendo ad un diffuso *exemplum* mitologico e tragico: paragona infatti l'atto compiuto dal giovane alla seduzione di Danae da parte di Zeus, una vicenda che aveva ispirato sia Sofocle che Euripide, e che già in Aristofane era presentata come parodico alibi dell'adulterio (*Nu*. 1079-82; e vd. Ter. *Eun.* 583-91). Cf. Hurst 1990, 107-9 (= 2015, 87 s.); Gutzwiller 2000, 110 s.; Zanetto 2014, 95 s.

[60] È a mio avviso condivisibile l'opinione di Cusset 2003, 164, secondo cui l'allusione diretta al *Fenice*, in *Samia* 498-500, non solo costituirebbe la prova che Menandro avesse presente, nel comporre la commedia, la trama della tragedia euripidea, ma permetterebbe anche di ipotizzare che il commediografo intendesse sottolineare, proprio attraverso la battuta di Nicerato, lo scarto che esiste tra la storia 'tragica' di Fenice e la situazione 'comica' in cui invece si trova Moschione: «Déméas n'est pas un Amyntor, pur la simple raison que Moschion n'est pas un Phénix, puisq' il n'a effectivement pas séduit Crysis».

[61] Zanetto 2014, 94 n. 43.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adams 1982 = J.N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982 (trad it. di M.L. Riccio Coletti – E. Riccio, *Il vocabolario del sesso a Roma*, Lecce 1996).

Albini 1990 = *Euripide, 'Medea', 'Ippolito'*, introduzione e traduzione di U. Albini, note di M. Matteuzzi, Milano 1990.

Belardinelli 1994 = *Menandro, 'Sicioni'*, introduzione, testo e commento di A.M. Belardinelli, Bari 1994.

Blanchard 2002 = A. Blanchard, *Moschion O KOSMIOS et l'interpretation de la 'Samienne' de Ménandre*, REG 115, 2002, 58-74.

Blume 1974 = H.-D. Blume, *Menanders 'Samia'. Eine Interpretation*, Darmstadt 1974.

Boggione – Casalegno 2000 = V. Boggione – G. Casalegno, *Dizionario letterario del lessico amoroso. Metafore, eufemismi, trivialismi*, Torino 2000.

Brenk 1986 = F.E. Brenk, *Dear Child: the Speech of Phoinix and the Tragedy of Achilleus in the Ninth Book of the 'Iliad'*, Eranos 84, 1986, 77-86.

Collard – Cropp 2008 = *Euripides. Fragments*, edited and translated by Ch. Collard and M. Cropp, voll. I-II, Cambridge MA-London 2008.

Collard – Cropp – Lee 1995 = *Euripides. Selected Fragmentary Plays*, with introduction, translations and commentaries by C. Collard – M.J. Cropp – K.H. Lee, Warminster 1995.

Conca 1970 = F. Conca, *Il motivo del vecchio innamorato in Menandro, Plauto e Terenzio*, Acme 23, 1970, 81-90.

Conca 2006 = F. Conca, *Giuseppe e la moglie di Putifarre. Tra 'imitatio' e 'fabula'*, Atti dell'Accademia Pontaniana 55, 2006, 261-74.

Conca – Marzi – Zanetto 2005 = *Antologia Palatina*, vol. I, *Libri I-VII*, a c. di F. Conca – M. Marzi – G. Zanetto, Torino 2005.

Cusset 2003 = Ch. Cusset, *Ménandre ou la comédie tragique*, Paris 2003.

de Dios 1992 = J.M. Lucas de Dios, *El motivo de Putifar en la tragedia griega*, Epos 8, 1992, 37-56.

Dedoussi 2006 = Ch.V. Dedoussi, Μενάνδρου Σαμία: εισαγωγη, κειμενο, μεταφραση, υπομνημα, Αθηναι 2006.

de Fátima Silva 2016 = M. de Fátima Silva, *Historias de amor y adulterio. Las Fedras y las Estenebeas de Euripides*, Revista de Estudios Clásicos 43, 2016, 175-210.

Fantuzzi – Hunter 2002 = M. Fantuzzi – R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002 (revised and expanded version: *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004, transl. by R. Packham – R. Hunter).

Ferrari 1996 = F. Ferrari, *La maschera negata: riflessioni sui personaggi di Menandro*, SCO 46, 1996, 219-51.

Ferrari 2001 = F. Ferrari, *Menandro e la commedia nuova*, Torino 2001.

Ferrari 2018 = *Omero, 'Iliade'*, a c. di F. Ferrari, Milano 2018.

Fitton 1977 = J.W. Fitton, *Menander and Euripides: Theme and Treatment*, Pegasus 20, 1977, 9-15.

Gelli 2004 = E. Gelli, *Sofocle e il mito: alcune considerazioni per la ricostruzione e la datazione della Fedra*, Prometheus 30, 2004, 193-208.

Gomme – Sandbach 1973 = *Menander. A Commentary*, by A.W. Gomme – F.H. Sandbach, Oxford 1973.

Griffin 1995 = J. Griffin, *Homer, 'Iliad', Book Nine*, Oxford 1995.

Guidorizzi 2012 = G. Guidorizzi, *Un padre, un figlio e una donna contesa: il caso di Fenice*, Index 40, 2012, 68-79.

Gutzwiller 2000 = K.J. Gutzwiller, *The Tragic Mask of Comedy: Metatheatricality in Menander*, CA 19, 2000, 102-37.

Hainsworth 1993 = B. Hainsworth, *The 'Iliad': A Commentary*, Vol. III, *Books 9-12*, Cambridge 1993.

Handley 2002 = E. Handley, *Acting, Action and Words in New Comedy*, in P. Easterling – E. Hall (ed. by), *Greek and Roman Actors. Aspects of an Ancient Profession*, Cambridge 2002, 165-88.

Hunter 1983 = *Eubulus. The Fragments*, edited with a commentary by R.L. Hunter, Cambridge 1983.

Hurst 1990 = A. Hurst, *Ménandre et la tragédie*, in E. Handley – A. Hurst (éd. par), *Relire Ménandre*, Genève 1990, 93-122 (= A. Hurst, *Dans les marges de Ménandre*, Genève 2015, 73-103).

Ingrosso 2010 = *Menandro, 'Lo scudo'*, introduzione, testo, traduzione e commento, a cura di P. Ingrosso, Lecce-Iseo 2010.

Ingrosso 2013 = P. Ingrosso, *Padri e figli nella 'Samia' di Menandro*, in D. Susanetti – N. Distilo (a c. di), *Letteratura e conflitti generazionali. Dall'antichità classica a oggi*, Roma 2013, 128-52.

Jacques 1989 = *Ménandre, 'La Samienne'*, texte établi et traduit par J.-M. Jacques, Paris 1989[2].

Jaekel 1982 = S. Jaekel, *Euripideische Handlungsstrukturen in der 'Samia' des Menander,* Arctos 16, 1982, 19-31.

Jocelyn 1967 = *The Tragedies of Ennius. The Fragments*, edited with an introduction and commentary by H.D. Jocelyn, Cambridge 1967.

Jouan 1989-90 = F. Jouan, *Femmes ardentes et chastes héros chez Euripide*, in M. Geerard (cur.), J. Desmet – R. Vander Plaetse (adiuv.), *Opes Atticae: miscellanea philologica et historica R. Bogaert et H. Van Looy oblata*, Sacris erudiri 31, 1989-90, 187-208.

Jouan – Van Looy 1998 = *Euripide, Tragédies*, Tome VIII, *Fragments*, vol. 1, '*Aigeus', 'Autolykos'*, texte établi et traduit par F. Jouan – H. Van Looy, Paris 1998.

Jouan – Van Looy 2000 = *Euripide, Tragédies*, Tome VIII, *Fragments*, vol. 2, *'Bellérophon', 'Protésilas'*, Paris 2000.

Jouan – Van Looy 2002 = *Euripide, Tragédies*, Tome VIII, *Fragments*, vol. 3, *'Sthénébée', 'Chrysippos'*, Paris 2002.

Jouan – Van Looy 2003 = *Euripide, Tragédies*, Tome VIII, *Fragments*, vol. 4, *Fragments de drames non identifiés*, Paris 2003.

Katsouris 1975 = A.G. Katsouris, *Tragic Patterns in Menander*, Athens 1975.

Lamagna 1998 = *Menandro, 'La donna di Samo'*, testo critico, introduzione, traduzione e commento a c. di M. Lamagna, Napoli 1998.

Luppe 1978 = W. Luppe, *Die Euripides-Anthologie P. Oxy. 3214*, ZPE 29, 1978, 33-5.

MacCary 1970 = W.T. MacCary, *Menander's 'Charachters': their Names, Roles and Masks*, TAPhA 101, 1970, 277-90.

Manuwald 2012 = *Ennius*, edidit G. Manuwald (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. II), Göttingen 2012.

Masiá 2000 = A. Masiá, *Ennio, Tragedias, 'Alcmeo', El ciclo troiano*, Amsterdam 2000.

Mastromarco 1983 = G. Mastromarco (a c. di), *Commedie di Aristofane*, Torino 1983.

Mastromarco – Totaro 2006 = G. Mastromarco – P. Totaro (a c. di), *Commedie di Aristofane*, vol. II, Torino 2006.

Mossè 1991 = C. Mossè, *La place de la pallakè dans la famille athénienne*, in M. Gagarin (hrsg. von), *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Pacific Grove, California, 24-26 September 1990), Köln 1991, 273-9.

Omitowoju 2010 = R. Omitowoju, *Performing Traditions: Relations and Relationships in Menander and Tragedy*, in A.K. Petrides – S. Papaioannou (ed. by), *New Perspectives on Postclassical Comedy*, Newcastle-upon-Tyne 2010, 125-45.

Paduano 2004 = G. Paduano, *Ridere con Menandro*, in G. Bastianini – A. Casanova (a c. di), *Menandro. Cent'anni di papiri*, Firenze 2004, 9-33.

Pairault-Massa 1981-82 = F. Pairault-Massa, *Il problema degli Stylopinakia del tempio di Apollonis a Cizico. Alcune considerazioni*, AFLP 19.5, 1981-82, 147-209.

Papamichael 1982 = E.M. Papamichael, *Phoenix and Clytia (or Phthia)*, Dodone 11, 1982, 213-34.

Papamichael 1983 = E.M. Papamichael, *Bellerophon and Stheneboia (or Anteia)*, Dodone 12, 1983, 45-74.

Pellegrino 2015 = *Aristofane, Frammenti*, testo, traduzione e commento a c. di M. Pellegrino, Lecce-Iseo 2015.

Porter 1999-2000 = J.R. Porter, *Euripides and Menander: 'Epitrepontes', Act IV*, in M. Cropp – K. Lee – D. Sansone (ed. by), *Euripides and Tragic Theatre in Late Fifth Century*, ICS 24-25, 1999-2000, 157-73.

Scodel 1982 = R. Scodel, *The Autobiography of Phoenix*, AJPh 103, 1982, 128-36.

Sehrt 1912 = E. Sehrt, *De Menandro Euripidis imitatore*, Diss. Giessen 1912.

Soldevila 2011 = R.M. Soldevila, *Diccionario de motivos amatorios en la Literatura Latina (siglos III a.C. – II d.C.)* (Exemplaria Classica, Anejo 2), Huelva 2011.

Sommerstein 1999 = *The Anatomy of Euphemism in Aristophanic Comedy*, in F. De Martino – A.H. Sommerstein (a c. di), *Studi sull'eufemismo*, Bari 1999, 181-217 (= A.H. Sommerstein, *Talking about Laughter and Other Studies in Greek Comedy*, Oxford 2009, 70-103).

Sommerstein 2006 = A.H. Sommerstein, *Rape and Consent in Athenian Tragedy*, in D.L. Cairns – V. Liapis (ed. by), *Dionysalexandros: Essays on Aeschylus and his Fellow Tragedians in Honour of A.F. Garvie*, Swansea 2006, 233-51.

Sommerstein 2013 = *Menander, 'Samia'*, edited by A.H. Sommerstein, Cambridge 2013.

Sommerstein 2014 = A.H. Sommerstein, *Menander's 'Samia' and the Phaedra Theme*, in S.D. Olson (ed. by), *Ancient Comedy and Reception. Essays in Honor of Jeoffrey Henderson*, Berlin-Boston 2014, 167-79.

Stroh 1991 = W. Stroh 1991, *De amore senili quid veteres poetae senserint*, Gymnasium 98, 1991, 264-76.

Tosi 2017 = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017[2].

Valckenaer 1767 = Lud. Casp. Valckenari *Diatribe in Euripidis perditorum dramatum reliquias*, Lugduni Batavorum 1767.

Vogt-Spira 2001 = G. Vogt-Spira, *Euripides und Menander*, in B. Zimmermann (hrsg. von), *Rezeption des antiken Dramas auf der Bühne und in der Literatur*, Stuttgart 2001, 197-222.

Webster 1967 = T.B.L. Webster, *The Tragedies of Euripides*, London 1967.

Wehrli 1936 = *Motivstudien zur griechischen Komödie*, Zürich 1936.

West 1991 = S. West, *Notes on the 'Samia'*, ZPE 88, 1991, 11-23.

Wilson 1996 = Ch.H. Wilson, *Homer, 'Iliad', Books VIII and IX*, Warminster 1996.

Zanetto 2014 = G. Zanetto, *Menandro: dalla paratragedia alla citazione*, in A. Casanova (a c. di), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca*, Firenze 2014, 83-104.

Abstract: It has long been recognized that Menander's *Samia* contains reminiscences of Euripides' *Hippolytos*, and few parallels between *Samia* and Euripides' *Phoenix* have also been discussed. This paper aims to extend the evidence for intertextual connections between *Samia* and *Phoenix*, and offers a new, effective example of Menander's use of tragic plots and themes in his plays.

***Keywords*:** Menander, Euripides, *Phoenix*, *Samia*, Intertextuality.

Tre note al testo dei *Sicioni* di Menandro (47, 123, 376)*

1.

I frammenti IV A e IV B del papiro della Sorbona hanno restituito il margine destro e sinistro di due colonne di testo dei *Sicioni*. Le ampie lacune materiali impediscono di inquadrare con sicurezza cosa avvenisse in questo punto della commedia. È molto probabile, però, che gli interlocutori in scena siano l'etera Maltace e una seconda donna. A grandi linee, siamo relativamente sicuri che le due siano intente in una discussione che ruota intorno a Terone e alle sue *avances* all'indirizzo di Maltace[1]. Pur nella consapevolezza dei limiti imposti dall'ampiezza delle lacune, qualche considerazione di ordine testuale si può avanzare per *Sic*. 47, dove suggerisco di scrivere (*3ia*)[2]:

γυναικὶ πάν[τα γίγνεται » ⏑ – ⏑ –

A una donna ogni cosa accade …

Il papiro legge γυναικὶ παν[. I commenti non si soffermano su questo punto. L'unica proposta di integrazione avanzata è giunta da Barigazzi, al culmine però di una ricostruzione complessiva del passo talmente ampia da essere prossima alla riscrittura[3]. Nondimeno, qualche grado di approfondimento, nei limiti della plausibilità, è possibile.

È molto probabile che il verso avesse contenuto sentenzioso, come suggerisce tipicamente l'assenza dell'articolo prima di γυναικὶ. Conosciamo del resto molte sentenze inizianti con il dativo della categoria umana alla quale si applicano[4]. Oltretutto, la posizione immediatamente prima del cambio di battuta (al verso 47 segue infatti una παράγραφος) è ottimale per una sentenza[5].

Alla luce di queste considerazioni, una possibilità di integrazione è suggerita dal confronto con la parte iniziale di una γνώμη che si legge in Eur. fr. 754a,7 *TrGF* (= *Hyps*. fr. 18 Bond p. 36 s. = Cockle p. 84 s.) φεῦ· γυ]ναικὶ πάντα γίγνε[ται[6]. Questo

* Il testo critico sul quale mi baso è quello edito da Blanchard 2009. Per comodità espositiva, nel riportare i passi dei *Sicioni* inserisco direttamente a testo le mie proposte. Desidero ringraziare Luigi Battezzato per aver letto e discusso con me questo lavoro. Sono grato ai revisori di *Lexis* per i loro utili suggerimenti. Questo e altri materiali sono stati discussi preliminarmente in occasione di un Kolloquium del progetto KomFrag tenutosi alla Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau durante il mio soggiorno di ricerca nel SoSe 2018: a Bernhard Zimmermann e ai partecipanti al Kolloquium va il mio ringraziamento. Resta naturalmente inteso che solamente mia è la responsabilità per quanto sostenuto. Questa ricerca è finanziata da una British Academy Postdoctoral Fellowship.

1 Proposte di analisi del passo giungono da Arnott 1997a, 5 s. e Blanchard 2009, LX.

2 La scelta di scrivere γίγνεται e non γίνεται si deve al confronto con *Sic*. 27 γίγνεται.

3 Barigazzi 1965, 78 s.

4 Prendendo ad esempio il *corpus* sentenzioso circolante sotto il nome di Menandro, si vedano Men. *Sent*. 81, 107, 110, 139, 142, 148, 157, 171 Jaekel = Pernigotti.

5 Cf. ad es. Men. *Dysk*. 811 s. (Handley 1965, 274: «an appropriate *gnome* to end the speech»).

6 Il φεῦ iniziale (*extra metrum*) si deve a Grenfell e Hunt. Cockle suggerisce di interpretare le tracce visibili nel papiro come ὤ[μοι.

frammento dell'*Ipsipile* si apre (versi 1-6) con la parte finale di un discorso della stessa Ipsipile, che evoca l'episodio centrale del mito che la vede protagonista[7]. Al verso 7 cambia l'interlocutore e qualcuno, sembrerebbe il coro delle donne, formula quella che ha tutta l'aria di essere una considerazione di ordine generale intorno alla sorte del genere femminile, con la quale si chiosa (presumibilmente) il discorso di Ipsipile intorno al proprio destino. Non sappiamo dire come terminasse in origine la sentenza e, di conseguenza, quale fosse il suo tenore. È sicuramente ragionevole pensare che si volesse indicare una situazione di disagio[8]. Le possibilità di integrazione sono innumerevoli e nessuna più plausibile dell'altra, tanto più per via della notevole frammentarietà del contesto. Ciononostante, soprattutto alla luce del fatto che non conosciamo alcun'altra γνώμη che inizi in questo stesso modo o che in qualche modo si sovrapponga a quanto oggi leggiamo nel passo menandreo, non sembra troppo azzardato immaginare che nel passo dei *Sicioni* la donna che interloquisce con Maltace recuperasse la γνώμη usata nell'*Ipsipile* euripidea con riferimento alla sorte della protagonista[9].

2.

La penultima scena del terzo atto vede Stratofane e Terone discutere il piano da loro architettato. Il dialogo è interrotto dalla comparsa di Pirria. Da principio, Terone non riconosce quest'ultimo. Stratofane chiarisce quindi di chi si tratti e ricorda al parassita (informando così anche il pubblico) che Pirria era stato inviato a casa per riferire che Stratofane e il suo *entourage* erano tornati sani e salvi. Così replica Terone in *Sic*. 122-123 (*4tr*):

οἶδα· πρὸς τὴν μητέρα
σοῦ γ' ἐπέμψα]μεν.

Lo so: da tua madre lo abbiamo mandato

L'integrazione di un verbo interrotto dalla lacuna del verso 123 è necessaria tanto per ragioni di senso, quanto perché]μεν in questa posizione non può essere altro che una desinenza personale. La proposta di Mette[10] sopra a testo è senz'altro plausibile. Resta però lacunoso il *longum* iniziale.

Arnott[11] ha suggerito τόνδ', da identificarsi con Pirria che si sta avvicinando. Questa soluzione è semplice, ma nasce da un'espansione del pensiero precedente. Che Stratofane e Terone parlino di Pirria è assodato, quindi il nome del servo o un pronome che ne faccia le veci può essere tranquillamente sottinteso. In secondo luogo, πρὸς τὴν μητέρα alla fine del verso precedente è un po' monco. Senza ulteriori specificazioni, può infatti risultare poco chiaro quale sia la madre in questione, se

7 Così ritiene anche Kannicht 2004, 764, che accoglie la proposta di Grenfell e Hunt.

8 A puro titolo di esempio, per il sentimento del passo si potrebbe pensare a un confronto con la ῥῆσις di Medea nel primo episodio della omonima tragedia euripidea.

9 Riguardo queste dinamiche si vedano da ultimi le considerazioni di Zanetto 2014 e Martina 2016a, 223 s. e 2016b, 287.

10 Mette 1965, 438.

11 Arnott 1997b, 22.

cioè sia quella di Stratofane o non invece quella di Pirria, dato che si sta parlando proprio di quest'ultimo. Inoltre, al verso 121 Stratofane aveva spiegato a Terone che Pirria era stato spedito οἴκαδε, ma senza ulteriori dettagli. Di conseguenza, la frase dei versi 122-123 risulta potenzialmente ambigua.

Abbiamo alcuni confronti menandrei che dimostrano la tendenza a disambiguare potenziali oscurità insite nell'uso di costruzioni di questo tipo, una tendenza che si applica anche laddove, come in questo caso, il contesto più ampio renderebbe comunque abbstanza chiara l'identità della persona in questione. In particolare, per l'opposizione fra πρὸς τὴν μητέρα ('dalla madre [*sc*. della persona che parla o di/con la quale si parla]') e πρὸς τὴν μητέρα + GEN./AGG.POSS. ('dalla madre di qualcuno') si vedano rispettivamente, da un lato, Men. *Per*. 538-539 οὐδὲ πρὸς τὴν μητέρα | εἰσῆλθον (Moschione parla della propria madre) e *Per*. 318 (Davo con πρὸς τὴν μητέρα fa riferimento alla madre di Moschione, con il quale sta parlando), dall'altro lato, Men. *Sic*. 391-392 αὐτὴν τ' ἀπιέναι δεῦρο πρὸς [τὴν μητέρα[12] | κέλευε τὴν ἐμήν (Stratofane ordina a Donace di dire a Filumea di andare dalla propria madre, ovverosia da quella di Stratofane)[13]. In questi casi, per quanto l'identità della madre di cui si parla sarebbe desumibile in modo relativamente semplice sulla base dei dati di contesto, è chiaramente percepibile la tendenza a chiarire in partenza ogni possibile ambiguità.

Alla luce di questi confronti, si potrebbe colmare il *longum* iniziale del verso con qualcosa che permetta di chiarire definitivamente l'identità della madre in questione. L'integrazione σοῦ γ' è probabilmente la soluzione più semplice alla quale pensare. Essa comporta inoltre dei vantaggi a livello espressivo. Accogliendo questa integrazione si colloca infatti il pronome possessivo una posizione di rilievo, all'inizio del verso e rafforzato inoltre da γε[14]. Questa particella, a sua volta, è funzionale al contesto, in quanto pone enfasi sul fatto che la madre in questione sia proprio quella (ri-

[12] Come sottolinea Henry 2015, 61, l'integrazione [τὴν μητέρα è praticamente certa.

[13] Una simile tendenza alla disambiguazione è riscontrabile anche al di fuori della produzione menandrea, come ad esempio in Lys. *Diogit*. 10 ταῦτ' ἀκούσαντες ἐκπεπληγμένοι καὶ δακρύοντες ᾤχοντο πρὸς τὴν μητέρα ('dalla [*sc*. propria] madre') in opposizione con *Diogit*. 25 ὅτε μὲν ἀπέστελλεν, ἔλεγε πρὸς τὴν μητέρα αὐτῶν ὅτι τῶν παίδων ὁ κίνδυνος εἴη ('alla *loro* [*sc*. dei παῖδες menzionati immediatamente dopo, non la propria] madre'), oltre che in Isocr. *Aegin*. 17 τοσοῦτον γὰρ διηνέγκαμεν ὥσθ' αὕτη μὲν ἡ κατὰ γένος ἀμφισβητοῦσα πάντα τὸν χρόνον διετέλεσεν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐκεῖνον καὶ πρὸς Σώπολιν καὶ πρὸς τὴν μητέρ' αὐτῶν διαφερομένη καὶ δυσμενῶς ἔχουσα ('nei confronti della *loro* madre [*sc*. di Trasiloco e Sipoli, non della propria]').

[14] A sostegno di σοῦ (γε) in *enjambement* rispetto al sostantivo al quale si riferisce si possono richiamare Soph. *Tr*. 791-792 τὸ δυσπάρευνον λέκτρον ἐνδατούμενος | σοῦ τῆς ταλαίνης e Neophr. fr. 1.1-2 *TrGF* καὶ γάρ τιν' αὐτὸς ἤλυθον λύσιν μαθεῖν | σοῦ. Un altro esempio di σοῦ γε iniziale di verso (ma non in *enjambement*) è inoltre in Soph. *OC* 981 σοῦ γ' ἐς τόδ' ἐξελθόντος, ἀνόσιον στόμα. Altri casi in cui il genitivo iniziale di verso (accompagnato o meno da γε) sia in posizione di rilievo sono Aristoph. *Av*. 1574-1575 ἀκήκοας | ἐμοῦ γ' (nel rispondere alla domanda di Poseidone, Eracle ribadisce con una certa enfasi la risposta che aveva già dato al dio in una situazione extra-scenica fittizia), Men. *Asp*. 169-170 τεθνηκότος | ἐμοῦ (Smicrine delinea una situazione controfattuale in cui a morire non è il nipote Cleostrato, bensì lui stesso), Soph. *OT* 545-546 λέγειν σὺ δεινός, μανθάνειν δ' ἐγὼ κακὸς | σοῦ (Edipo si rivolge a Creonte con tono ambiguo e polemico, sottolineando poi la scarsa fiducia che nutre nel proprio interlocutore).

tenuta erroneamente) di Stratofane[15]. Immediatamente dopo essere arrivato in scena (*Sic*. 126), Pirria comunicherà infatti a Stratofane che la donna che questi riteneva essere la propria madre in verità non lo è (*Sic*. 129-31). Come l'uso contestuale del *4tr̂* segnala fin dal principio della scena che qualche novità significativa è imminente, il costrutto πρὸς τὴν μητέρα | σοῦ γ' dei versi 122-123 mette in rilievo, sollecitando l'attenzione del pubblico più avveduto, un aspetto chiave nello svolgimento del dramma che di lì a pochissimi versi viene svelato erroneo.

3.

La scena che culmina nel riconoscimento di Cichesia quale vero padre di Filumena giunge al suo apice quando il vecchio, svenuto al momento di apprendere che la figlia è viva, si riprende e scopre con gioia che la virtù della ragazza è intatta. Dromone chiede allora al suo precedente padrone, che non vede da un decennio, come se la passi. La risposta di Cichesia occupa *Sic*. 374-6 (*3ia*):

> ζῶ. τοῦτ' ἔχοιμ' ἂν αὐτό σοι φράσαι, Δρόμων·
> τὰ δ' ἄλλ', ὅταν γέροντα καὶ πένητ' ἴδῃς
> καὶ μόνον, ἀνάγκη πάντ' ἔχειν οὔπω καλῶς.
>
> Vivo. Questo è quanto ti potrei dire, Dromone. Quanto al resto, se vedi un anziano povero e solo, di necessità tutte le cose non vanno per niente bene

Al verso 376 la paradosi legge οὕτω καλῶς, ma si ha ragione di dubitare che il testo sia sano. Come richiesto dal senso e come mostrano due passi paralleli (il secondo dei quali, però, sembra quasi una riscrittura dell'altro)[16], ciò che Cichesia vuole dire è che le cose gli vanno piuttosto male.

Blanchard accoglie il testo tradito, che giustifica intravedendo nelle parole di Cichesia una nota ironico-sarcastica[17]. Questa idea, poco in linea con il sentimento del passo, lascia un po' freddi. In effetti, il sarcasmo è piuttosto fuori luogo in questo punto della commedia. Cichesia ha appena ricevuto una notizia splendida e insperata. Se è legittimo aspettarsi una nota di auto-commiserazione per la propria condizione di anziano, solo e povero, non vale lo stesso per un'affermazione di tono sarcastico. Questa opinione è condivisa dalla gran parte degli editori, molti dei quali hanno optato per la correzione di καλῶς in κακῶς (suggerita in origine da Sandbach)[18]. Questa emendazione, che postula l'intervento di un errore polare[19], permet-

[15] Ho cercato di rendere questo effetto anche nella traduzione, anticipando il complemento rispetto al verbo.

[16] Philem. fr. 117.2-3 K.-A. μηδέποτ' ἔρωτα τοῦτ', ἐπὰν γέροντ' ἴδῃς | ἢ γραῦν τιν'· ἴσθι δ' εὐθὺς ὅτι κακῶς ἔχει, *Comp*. *Men*. *Phil*. II 44-45 Jaekel ἐπὰν ἴδῃς γέροντα πενιχρὸν καὶ μόνον | μηδὲν ἐπερώτα· πάντα γὰρ κακῶς ἔχει. Si noti come in entrambi questi casi κακῶς non sia accompagnato da οὕτω(ς), come invece nel passo dei *Sicioni* in esame.

[17] Blanchard 2009, 25 n. 1.

[18] Questa correzione è a testo in Sandbach 1990, 282 e viene discussa in Gomme – Sandbach 1973, 666. L'emendazione è accolta a testo anche da Belardinelli 1994, 93 e 213, Arnott 2000, 280 e Ferrari 2001, 564.

[19] Si vedano gli esempi (greci e latini) e la bibliografia raccolti in Oakley 1998, 248 (ulteriori esempi latini sono in Oakley 2005, 558 s.).

terebbe di restituire un testo in linea con il significato richiesto nel passo. Tuttavia, anche alla luce del fatto che il testo risultante dalla emendazione di Sandbach non sembri del tutto soddisfacente (si direbbe qualcosa del tipo 'di necessità tutte le cose vanno male in questo modo'?)[20], è possibile intervenire sulla paradosi in un modo ancora più semplice.

Si può infatti postulare l'intervento del tipico e frequentissimo errore di maiuscola Π > Τ, che avrebbe quindi determinato una corruttela ΟΥΠΩ > ΟΥΤΩ (che sia responsabilità del copista di *P. Sorb*. o che fosse già presente nell'antigrafo, non sappiamo dire). Lo stesso errore si verifica anche in *Sic*. 197, dove il papiro della Sorbona legge ταις in luogo di παῖς. Accolta la correzione, si può allora restituire la forma οὔπω, alla quale bisognerà assegnare un valore di negazione semplice rafforzata da πω, secondo una tipologia di impiego di questa particella che è attestata anche in *Sic*. 146 μηθέν πω λάλει[21]. La litote οὔπω καλῶς che risulta dalla correzione è perfettamente in linea con il sentimento del passo e con lo stile di Menandro, come mostrano *Epit*. 338-339 οὐ δὴ καλῶς ἔχει τὸ μὲν σῶμ' ἐκτρέφειν | ἐμὲ τοῦτο, *Sam*. 711-712 καὶ γὰρ οὐ καλῶς ἔχει | πατρὶ μόλις πιθέσθ', fr. 181.1-2 K.-A. κατὰ πολλὰ γ' ἐστὶν οὐ καλῶς εἰρημένον | τὸ γνῶθι σαυτόν.

Oriel College, University of Oxford — Federico Favi
federico.favi@classics.ox.ac.uk

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arnott 1997a = W.G. Arnott, *First Notes on Menander's 'Sikyonioi'*, ZPE 116, 1997, 1-10.

Arnott 1997b = W.G. Arnott, *Further Notes on Menander's 'Sikyonioi' (vv. 110-322)*, ZPE 117, 1997, 21-34.

Arnott 2000 = W.G. Arnott, *Menander*. Volume III, Cambridge MA-London 2000.

Barigazzi 1965 = A. Barigazzi, *Sul 'Sicionio' di Menandro*, SIFC 37, 1965, 7-84.

Belardinelli 1994 = A.M. Belardinelli, *Menandro. 'Sicioni'*, Bari 1994.

Blanchard 2009 = A. Blanchard, *Ménandre. Les 'Sicyoniens'*, Paris 2009.

Ellendt 1872 = F. Ellendt, *Lexicon Sophocleum*. Editio altera emendata, curavit H. Genthe, Berolini 1872[2].

Ferrari 2001 = F. Ferrari, *Menandro e la Commedia Nuova*, Torino 2001.

Gomme – Sandbach 1973 = A.W. Gomme – F.H Sandbach, *Menander. A Commentary*, Oxford 1973.

Handley 1965 = E.W. Handley, *The 'Dyskolos' of Menander*, London 1965.

Henry 2015 = W.B. Henry, *Notes on Menander's 'Colax' and 'Sicyonius'*, ZPE 196, 2015, 55-62.

[20] Si veda ad esempio la traduzione, abbastanza libera, di Blanchard 2009, 25 (che accoglie a testo, come detto, il tradito καλῶς in luogo della emendazione κακῶς di Sandbach): «il faut bien que tout soit *dans cet bel état*» (corsivo mio).

[21] Quest'uso di οὔπω è discusso inoltre da Ellendt 1872, *s.v.* οὔπω oltre che in *LSJ s.v.* οὔπω 2 (ma si veda anche *LSJ s.v.* πω II). Alcuni esempi dell'uso di πω (preceduto da una negazione) in unione con καλῶς sono offerti inoltre da Plat. *Crat*. 423c 1 μὰ Δί' ἀλλ' οὐκ ἐμοί πω δοκεῖ καλῶς λέγεσθαι, ὦ ἑταῖρε e Arist. *Pol*. 1336a 24 τὴν δ' ἐχομένην ταύτης ἡλικίαν μέχρι πέντε ἐτῶν, ἣν οὔτε πω πρὸς μάθησιν καλῶς ἔχει προσάγειν οὐδεμίαν οὔτε πρὸς ἀναγκαίους πόνους.

Kannicht 2004 = R. Kannicht, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Vol. 5, *Euripides. Pars posterior*, Göttingen 2004.

Martina 2016a = A. Martina, *Menandrea. Elementi e struttura della commedia di Menandro*. Vol. II, Pisa-Roma 2016.

Martina 2016b = A. Martina, *Menandrea. Elementi e struttura della commedia di Menandro*. Vol. III, Pisa-Roma 2016.

Mette 1965 = H.J. Mette, Rec. di *A. Blanchard – A. Bataille, Fragments sur papyrus du ΣΙΚΥΩΝΙΟΣ, RecPap 3, 1964, pp. 103-176*, Gnomon 37, 1965, 433-40.

Oakley 1998 = S.P. Oakley, *A Commentary on Livy*. Books VI-X. Volume II. Books VII-VIII, Oxford 1998.

Oakley 2005 = S.P. Oakley, *A Commentary on Livy*. Books VI-X. Volume IV. Book X, Oxford 2005.

Sandbach 1990 = F.H. Sandbach, *Menandri reliquiae*, Oxford 1990^2.

Zanetto 2014 = G. Zanetto, *La tragedia in Menandro: dalla paratragedia alla citazione*, in A. Casanova (a c. di), *Menandro e l'evoluzione della commedia greca*, Atti del convegno internazionale di studi in memoria di Adelmo Barigazzi nel centenario della nascita (Firenze, 30 settembre – 1 ottobre 2013), Firenze 2014, 83-103.

***Abstract*:** Three suggestions for the text of Menander's *Sikyonioi*: at line 47 one may read γυναικὶ πάν[τα γίγνεται after Eur. fr. 754a,7 *TrGF*; a possible supplement for the beginning of line 123 is σοῦ γ'; at line 376 the paradosis οὕτω καλῶς should be emended to οὔπω καλῶς.

***Keywords*:** Menander, *Sikyonioi*, Textual criticism, Greek comedy, Greek literature.

La *Repubblica* dei Pitagorici. Il legame tra la *Repubblica* di Platone e il sistema gerarchico presente in alcuni *pseudopythagorica* dorici

> Al centro del grande dialogo sulla *Repubblica* sta la questione della giustizia […]. Intorno a questo tema fondamentale, Platone veniva via via mobilitando e facendo precipitare, nel processo della composizione del dialogo, tutte le risorse della sua ricerca filosofica: la teoria dell'anima e delle idee, la concezione della filosofia come dialettica e il suo rapporto con il valore supremo, l'idea del bene – una sintesi teorica grandiosa, seppure non certo priva di difficoltà e di tensioni, che avrebbe trovato ben pochi equivalenti nella storia del pensiero occidentale, e che sarebbe stata un punto di riferimento imprescindibile per quella stessa storia.
>
> M. Vegetti[1]

Grazie alla varietà dei temi trattati, che, come osserva M. Vegetti, chiamano in causa l'intero complesso della filosofia platonica, la *Repubblica* di Platone è uno tra i dialoghi che ricevettero, fin dall'antichità, particolari attenzioni da parte di pensatori ed esegeti. Questo articolo si propone di fare un po' di luce su un capitolo oscuro, eppure interessante, di questa fortuna, sulle ragioni per cui alcune delle più celebri pagine della *Repubblica* platonica siano riprese e commentate in alcuni *pseudopythagorica* dorici. Nella sua introduzione all'edizione dei frammenti di argomento etico appartenenti a questo *corpus*, B. Centrone[2] osserva come la dottrina dei principi contenuta in questi scritti intervenga su ogni piano della realtà, permettendo di consolidare un'analogia tra cosmo, *polis* e anima che ha le sue radici nella *Repubblica* di Platone[3]. Osservazioni analoghe si trovano nel capitolo dedicato agli *pseudopythagorica* nell'opera di P. Moraux *L'Aristotelismo presso i Greci* [4]. Il cosmo intero, la *polis* e i suoi membri, così come le parti dell'anima, sono disposti e organizzati in maniera provvidenziale e la loro conservazione è garantita da una giustizia che è armonia e garanzia dell'ordine gerarchico del cosmo, assai vicina alla giustizia delineata da Socrate nella *Repubblica*[5]; il dialogo platonico sembra aver giocato un ruolo importante anche nella dottrina dei principi che alcuni di questi scritti testimoniano. L'intento di questo lavoro è indagare sui fondamenti di questo rapporto proponendo, con testo greco[6] e traduzione italiana, una piccola scelta di alcuni di quegli *pseudopythagorica* dorici che presentano un riferimento al dialogo platonico. Le difficoltà e le insidie di questi testi poco studiati sono molteplici: in primo luogo poco o nulla si sa dei luoghi e dell'epoca in cui sono stati prodotti[7], e non è sempre chiaro

1 Sartori – Vegetti – Centrone 2001, V.
2 Centrone 1990, 13-44.
3 *Ibid*., 21.
4 Moraux 2000, 173-250; rimando in particolare alle pagine conclusive, 245-50.
5 Cf. Pl. *R*. 443b-444a, 444d
6 Non rientra nei fini di questo lavoro l'edizione critica di questi scritti, di cui si proporrà soltanto una piccola antologia. Il testo fa riferimento all'edizione di Thesleff 1965.
7 Non si può affrontare qui la questione in modo esauriente; basterà dire che una posizione, inaugurata da Zeller, colloca questi scritti in Alessandria, nel clima culturale del nascente neopitagorismo, tra I sec. a.C. e I sec. d.C.: Cf. Zeller – Mondolfo 1979, 46-55; Centrone 1990, 30-4, 41-4.

l'intento con cui furono composti e attribuiti a pitagorici antichi; inoltre si presentano in genere in una forma scarna e priva di argomentazione, in una prosa dorica, con elementi iperdorici, non sempre semplice e accessibile. Il contenuto di questi testi appare infine come una stratificazione di tesi platoniche e aristoteliche e interpretazioni delle più diverse correnti filosofiche ellenistiche.

I passi scelti sono presi da quanto ci è pervenuto degli scritti di "Brotino", *Sull'Intelletto e il Pensiero Discorsivo*, "Archita", *Sull'Intelletto e la Percezione*, "Eccelo", *Sulla Giustizia*, "Aresa", *Sulla Natura Umana*. I testi presentano senz'altro differenze, ma ai fini di questo lavoro prenderemo in considerazione le molte importanti analogie. Gli scritti di Brotino e Archita, due testi dedicati a problemi epistemologici, hanno ricevuto davvero scarsa attenzione fino a tempi recenti,[8] ma di essi si occupa brevemente Moraux[9]. Lo scritto di Eccelo e quello di Aresa compaiono, in traduzione inglese, in un recentissimo studio di P. S. Horky[10], che esamina questi testi nel contesto di una produzione filosofica italica. Altro strumento utile per la traduzione è stata la parafrasi latina che correda i frammenti nella raccolta del Mullach[11].

1. Archita e Brotino: metafisica ed epistemologia nella lettura di *R.* 509b-511e.

L'interesse degli autori degli *pseudopythagorica* per la *Repubblica* platonica ha un importante punto di riferimento nei libri VI e VII dell'opera, che affrontano complessi problemi metodologici ed epistemologici: in questi libri si discutono la natura e le forme della conoscenza umana, in particolare negli ambiti della dialettica e delle matematiche, di cui si propone un ambizioso programma di riforma[12]. Alla fine del libro VI il celebre Paragone della Linea (509b-511e) affronta il problema della corrispondenza tra le facoltà cognitive e i rispettivi oggetti, problema tanto epistemologico quanto ontologico, poiché riguarda sia il percorso dell'anima verso la conoscenza, descritto nel passo immediatamente successivo, l'Allegoria della Caverna (514a-517a), sia la relazione degli oggetti conoscibili con il principio di natura etica, il Bene, a cui Socrate ha appena accennato, non senza riserve, esprimendo il suo pensiero attraverso l'Analogia del Sole (508a-509b).

È noto come, fin dalla prima generazione, gli eredi del pensiero di Platone gli attribuirono una dottrina dei principi d'ispirazione pitagorica, la quale poneva all'origine di tutto ciò che esiste un Uno e un secondo principio, chiamato Diade In-

Una tesi molto diversa fu sostenuta da H. Thesleff, che ritenne che questi scritti dovessero essere collocati su un arco temporale molto più ampio, e propose una cronologia altamente congetturale che collocava alcuni apocrifi persino nel IV sec. a.C. Propose inoltre come luogo d'origine degli scritti in dialetto dorico l'Italia meridionale, dove la tradizione pitagorica non si sarebbe mai del tutto estinta; si veda Thesleff 1961. Qualche modifica alla teoria, pur senza alterare il quadro generale, fu apportata da Thesleff 1972, 59-87.

8 È recentissima la prima edizione con traduzione e commento di questi testi: Ulacco 2017.

9 Moraux 2000, 197 s.

10 Horky c.s., 5 s., 10 s.

11 Mullach 1881; tutte le traduzioni presentate in quest'articolo sono dell'autore.

12 Cf. Cattanei 2003, 473-539.

definita o Grande e Piccolo[13]. Questa dottrina non ha riscontri espliciti nei dialoghi platonici, e spesso per gli antichi, come per gli studiosi di oggi, era una difficoltà rintracciare nel *corpus* delle opere di Platone quelli che, secondo la tradizione, erano i fondamenti della sua metafisica, e specialmente per quanti, come gli autori degli *apocrypha* pitagorici, intendessero dimostrare il profondo legame tra platonismo e pitagorismo. Tuttavia nella *Repubblica* Socrate, subito prima di introdurre il Paragone della Linea, accenna, come a una sua opinione, a un principio, il Bene, archetipo intelligibile del Sole, da cui gli oggetti conoscibili traggono non solo la conoscibilità, ma anche l'essenza; questo principio è infatti 'al di là dell'essenza per anzianità e potenza' (509b)[14]. Questo passo diverrà di capitale importanza per quanti ricerchino nei dialoghi platonici una traccia di quelle dottrine che i discepoli attribuirono al maestro. L'attrattiva di questo passo della *Repubblica* non consisteva solo nell'ammissione dell'esistenza di un simile principio, ma specialmente nel fatto che esso è posto 'al di là dell'essenza'.

Questo modo di concepire il principio ha diversi interpreti nella tradizione platonica: il più antico di essi è Speusippo, che succedette a Platone alla guida dell'Accademia. Anche se sappiamo poco sull'argomento, i frammenti superstiti (frr. 48-72 Isnardi Parente)[15] lasciano intendere che egli concepisse il Principio come un'Unità minima incomposta[16], contrapposta a un principio di molteplicità. Cosa ancor più interessante, secondo quanto riferisce Proclo (*In Prm.* pp. 38.32-40.5 Klibansky – Lebowsky = Speusippo, fr. 62 Isnardi Parente) probabilmente egli riferiva questa teoria come dottrina pitagorica. C'è però un'importante differenza tra il principio descritto da Socrate nella *Repubblica* e l'Uno di Speusippo: quest'ultimo non è il Bene, ma è spogliato di ogni caratteristica etica[17]; è possibile che i frammenti che

[13] Si veda in particolare Arist. *Metaph*. A.6. Queste dottrine sono state oggetto di acceso dibattito, e sono una delle questioni centrali nella definizione dell'immagine della filosofia platonica nella nostra epoca. Diversi studiosi tendono a sottolineare fortemente la loro importanza, attribuendo loro un ruolo centrale nella filosofia di Platone. Esistono anche posizioni molto critiche sul vero significato e sul ruolo di questi insegnamenti per Platone, e in particolare quella di Trabattoni; in ogni caso, quale che fosse la reale posizione di queste dottrine nel sistema filosofico platonico, la tradizione successiva, assai presto, già con gli immediati successori di Platone, appare incline a considerarle dei veri principi metafisici e riconosce loro una matrice pitagorica; per una trattazione completa della questione per quanto riguarda Platone, rimando a Trabattoni 2005; Berti 1977, 96-142. Per la presenza di queste dottrine nella *Repubblica*, si veda Reale 1987, 293-333. Per la ricezione di queste dottrine nell'Accademia antica, si veda Dillon 2003, 16-29.

[14] Cf. Ferrari 2003, 287-326. Sull'identificazione tra il Bene della *Repubblica* e l'Uno di cui parla Aristotele in *Metaph*. A.6 si veda Berti 1977, 136 s. È bene osservare che, secondo la maggior parte degli interpreti, Platone non attribuisce al Bene una superiorità sul piano ontologico rispetto alle Idee: la preminenza del Bene rispetto agli intelligibili appare piuttosto assiologica (il bene risulta superiore 'per anzianità e potenza'), causale ed estetica. L'espressione ἐπέκεινα τῆς οὐσίας non presuppone dunque la trascendenza del principio, ma piuttosto la sua preminenza rispetto agli intelligibili; cf. Vegetti 2003, 269-73.

[15] Isnardi Parente 1980, 87-95.

[16] Per una dettagliata ricostruzione del pensiero di Speusippo riguardo ai principi rimando a Dillon 2003, 40-64.

[17] Aristotele afferma che Speusippo avrebbe rifiutato l'identificazione tra l'Uno e il Bene per non incorrere nell'implicazione per cui il suo opposto, la Molteplicità, sarebbe il principio del male (fr. 64 Isnardi Parente, Arist. *Metaph.* N.1091b30-1092a3; fr. 66 Isnardi Parente, Arist. *Metaph.* Λ.1075a32-7).

presentano in luce trascendente l'Uno di Speusippo siano in realtà filtrati attraverso la tradizione neopitagorica[18].

Alessandria d'Egitto, nel I sec. a.C., vede sorgere un nuovo modo d'intendere la dottrina dei principi accademico-pitagorica: una figura centrale in questa svolta è Eudoro di Alessandria: in un prezioso frammento, restituito da Simplicio (*In Ph.* p. 181.10 ss Diels), Eudoro spiega come i Pitagorici distinguessero tra un Uno come principio positivo, contrapposto a una Diade negativa, e un Uno inteso come principio di tutto, anche della materia, e come *Dio supremo*[19]. Anche in questo caso, è significativo che Eudoro attribuisca la dottrina ai Pitagorici, sia che si riferisca a *pseudopythagorica* già in circolazione, sia che riferisca come pitagorica una propria dottrina. Questi sviluppi in senso monistico della dottrina dei principi sono dunque attribuiti al pitagorismo antico già nella prima età imperiale, ed è probabile che gli *pseudopythagorica* inizino a circolare e a essere conosciuti proprio in quest'epoca[20]. In effetti, un possibile passaggio degli sviluppi di questa dottrina in tale direzione sembrerebbe da ricercarsi in un gruppo di *pseudopythagorica*: tra questi ha un posto importante lo scritto, attribuito a Brotino, *Sull'Intelletto e il Pensiero Discorsivo*, che sembra prendere le mosse proprio dalle ultime pagine del libro VI della *Repubblica*. Di questo testo ci sono giunti diversi riferimenti nei commentatori di Aristotele e un frammento, tramandato da Giamblico.

Questo Brotino, citato anche, altrove in Giamblico, come Brontino, di Crotone o di Metaponto, è un personaggio piuttosto oscuro, ma interessante. La più antica menzione di lui che possediamo è nella dedica dell'opera di Alcmeone di Crotone, di cui è destinatario (DK 24 B1). Su di lui sembrano esistere due diverse tradizioni: riferisce Diogene Laerzio (8.42) di una tradizione che lo vuole marito di Teano, e discepolo di Pitagora con lei, e di un'altra che lo vuole padre della donna, che sarebbe stata moglie di Pitagora, e dunque suocero del Maestro. L'affermazione di Giamblico (*VP* 132) secondo cui la moglie di Brotino sarebbe stata una certa Deino (o Deinono), che alcuni confondono con Teano, sembra un tentativo di conciliare le tradi-

[18] Il principio di Speusippo appare privo di qualunque predicazione: Aristotele critica duramente il modo in cui Speusippo fa procedere il determinato dall'indeterminato, al punto che 'l'Uno in sé non sarebbe neppure qualcosa che esiste' (fr. 57 Isnardi Parente = Arist. *Metaph.* N.1092a14-6), e anche Giamblico nota come 'in qualche modo non si dovrebbe chiamarlo qualcosa che è' (fr. 72 Isnardi Parente = Iamb. *Comm. Math.* 4 p. 15.6 s., p. 18.3 s. Festa). Questa notizia sull'Uno di Speusippo è apparsa sospetta ad alcuni interpreti, perché mostrerebbe segni di rimaneggiamenti da parte della tradizione neopitagorica, proprio in direzione di un'interpretazione trascendente dell'Uno speusippeo: vedi Isnardi Parente 1980, 283-5, 297-306. È vero che già Aristotele, nel passo sopra citato, parla dell'Uno di Speusippo come di un μηδὲ ὄν τι, dando modo ad altri interpreti di intravedere nel principio di Speusippo un antesignano dell'Uno neoplatonico (cf. e.g. Halfwassen 1992). Dalla sua testimonianza emerge, tuttavia, un principio che ha un carattere non tanto super-essenziale quanto pre-essenziale, in ragione della sua totale semplicità, che lo rende principio dei numeri, la forma più semplice di essere determinato, incapace, tuttavia, di determinarsi in se stesso. Cf. Cattanei 1996, 232 s.; Dillon 2003, 40-9.

[19] Sull'importanza di questo frammento e per un commento dettagliato, anche in rapporto al problema del rapporto tra Eudoro e gli *pseudopythagorica*, rimando a Centrone 1996, 159-63; Dillon 2010, 156-60, 164-6; Cf. anche Bonazzi 2005, 115-60.

[20] Cf. Bonazzi 2013, 385-404.

zioni. Si tratta, insomma, di un pitagorico della prima generazione[21]. Ancora più confuso è il quadro delle opere a lui attribuite: il lessico bizantino Suda cita Brotino alla voce Ὀρφεύς, e gli attribuisce opere d'interesse orfico, forse un Πέπλον e un Δίκτυον, certamente dei Φυσικά, attribuitigli anche da Clemente Alessandrino (*Strom*. 1.131.5)[22]. Nessuna menzione si fa però dell'opera da cui il frammento citato da Giamblico è tratto: si tratta del Περὶ νοῦ καὶ διανοίας, che però sembra essere conosciuto e citato dai commentatori di Aristotele Alessandro di Afrodisia e Siriano. I loro riferimenti sono tutti brevi, ma gettano su quest'opera una luce interessante (p. 56.1-10 Thesleff).

1: Alex. CAG 1 p.821 Hayd.: τούτων (sc. τῶν τὰς ἀκινήτους οὐσίας λεγόντων) οἱ μέν, ὥσπερ ὁ Πλάτων καὶ Βροτῖνος ὁ Πυθαγόρειος, φασὶν ὅτι τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ τὸ ἕν ἐστι καὶ οὐσίωται ἐν τῷ ἓν εἶναι, ὡς πολλάκις εἴρηται.	1: Di questi (sc. *coloro che affermano che le sostanze siano immobili*) alcuni, come Platone e il pitagorico Brotino, affermano che il Bene è l'Uno in sé e che, come spesso è stato detto, in esso gli essenti sono Uno.
2: Syrian. CAG 6.1 p.166 Kroll: Βροτῖνος δὲ ὡς νοῦ παντὸς καὶ οὐσίας δυνάμει καὶ πρεσβείᾳ ὑπερέχει (sc. τὸ ἕν φησι)· ἀφ' ὧν (sc. 'Archainetos', Philolaos, Brotinos) ὁρμώμενος καὶ ὁ θεῖος Πλάτων κτλ.	2: Brotino [afferma] che [l'Uno] supera di gran lunga l'intelletto e l'essenza in potenza e dignità; prendendo le mosse da costoro ("Archeneto", Filolao, Brotino), anche il divino Platone etc.
3: Ibid. p.183: ἔστι μὲν ὑπερούσιον παρά τε τῷ Πλάτωνι τὸ ἓν καὶ τάγαθὸν καὶ παρὰ Βροτίνῳ τῷ Πυθαγορείῳ καὶ παρὰ πᾶσιν ὡς εἰπεῖν τοῖς ἀπὸ τοῦ διδασκαλείου τοῦ τῶν Πυθαγορείων ὡρμημένοις· ὅμως δὲ κείσθω τὸ ἓν οὐσία εἶναι τῆς πρωτίστης ἀρχῆς, ἣν ἐκάλουν τάγαθόν, ὡς ἑνώνεως καὶ τοῦ ἀγαθοῦ πᾶσιν αἰτίαν ὑπάρχοισαν, καὶ ἴδωμεν κτλ.	3: L'Uno e il Bene sono superiori all'essere in Platone, nel pitagorico Brotino e, per così dire, in tutti coloro che hanno preso le mosse dalla scuola dei Pitagorici; comunque, posto che l'Uno sia sostanza del primissimo principio, che chiamarono il Bene, come causa dell'unità e della bontà per ogni cosa, noteremo etc.

Le tre testimonianze sono sostanzialmente concordi tra loro[23]: se ne può ricavare che (1) Brotino identificava il principio supremo con il Bene, operando perciò un netto ritorno a Platone rispetto a una tradizione accademica che, come si è detto, aveva spogliato il Principio del suo carattere etico, a partire da Speusippo: tutte e tre le te-

[21] Per tutte le testimonianze sul personaggio di Brotino, si veda pp. 54.20-55.18 Thesleff; per Teano, di cui si conservano i titoli di diverse opere e un buon numero di lettere dell'epistolario, pp. 193.18-201.9 Thesleff.

[22] Anche in altri casi si ha l'attribuzione ad autori pitagorici di poemi o opere orfiche; il problema è appena accennato in Thesleff 1961, 106 s.

[23] La terza testimonianza presenta, in realtà, una contraddizione interna: dopo aver affermato che Brotino e Platone ritenevano l'Uno e il Bene ὑπερούσιον, Siriano pone l'Uno come οὐσία del Bene. La mia impressione è che Siriano utilizzi il termine οὐσία in due diverse accezioni. Se l'Uno e il principio che Platone e Brotino definivano 'il Bene' sono identificati dal commentatore senza esitazione e posti su un piano superiore a quello dell'essere, egli sente tuttavia la necessità di ribadire che la prima qualità di cui tale principio si predica (tale è il senso del termine οὐσία in questo contesto) è l'unità: Platone e Brotino sono nel giusto, per Siriano, quando chiamano il principio 'Bene', ma è l'unità del principio la causa della sua bontà, e non viceversa.

stimonianze accostano esplicitamente Brotino e Platone, e ci sono pochi dubbi che operino questo accostamento avendo in mente la fine del libro VI della *Repubblica*[24]. Inoltre (2), non è affatto certo che Brotino parlasse di Uno (τὸ ἕν) in questi termini, né che identificasse semplicemente Uno e Bene (la testimonianza di Alessandro opera qui una semplificazione, resa ancor più evidente dall'attribuzione a Platone stesso di quest'identificazione)[25], ma probabilmente questo principio era per lui Bene proprio in quanto 'causa di unità', e in questo caso sembra più precisa la terza testimonianza; infine (3) questo principio è superiore all'essere *e all'intelletto*: nella seconda testimonianza, Siriano mette in bocca a Brotino proprio le parole di Socrate in *R*. 509b, aggiungendo però che il Bene si situa su un piano superiore a quello del νοῦς.

Per avere un'idea più precisa di cosa questo scritto potesse contenere, sarà utile uno sguardo al solo frammento superstite, conservato in Giamblico, *Comm. Math.* p. 34 Festa (fr 1 Thesleff, p. 55.20-9).

διόπερ καὶ Βροτῖνος ἐν τῷ Περὶ νοῦ καὶ διανοίας χωρίζων αὐτὰ ἀπ' ἀλλήλων (sc. τὰ διανοητὰ ἀπὸ τῶν νοητῶν) τάδε λέγει· ἃ δὲ διάνοια τῶ νῶ μεῖζόν ἐστι, καὶ τὸ διανοατόν τῶ νοατῶ· ὁ μὲν γὰρ νόος ἐστὶ τό τε ἁπλόον καὶ τὸ ἀσύνθετον καὶ τὸ πρᾶτον νοέον καὶ τὸ νοεόμενον (τοιοῦτον δ' ἐστὶ τὸ εἶδος· καὶ γὰρ ἀμερὲς καὶ ἀσύνθετον καὶ πρᾶτόν ἐστι τῶν ἄλλων), ἃ δὲ διάνοια τό τε πολλαπλόον καὶ μεριστὸν καὶ τὸ δεύτερον νοέον (ἐπιστάμαν γὰρ καὶ λόγον [τὸν] προσείληφε)· παραπλησίως δὲ καὶ τὰ διανοητὰ· ταῦτα δ ἐντὶ τὰ ἐπιστατὰ καὶ τὰ ἀποδεικτὰ καὶ τὰ καθόλω τὰ ὑπὸ τῶ νόω διὰ τῶ λόγω καταλαμβανόμενα.

Così anche Brotino, nell'opera *Sull'Intelletto e il Pensiero Discorsivo,* distinguendo le due cose tra loro (gli oggetti del pensiero discorsivo e dell'intelletto) dice: Il pensiero discorsivo è più vasto rispetto all'intelletto, e l'oggetto del pensiero discorsivo è più esteso rispetto all'intelligibile: l'intelletto, infatti, è semplice e incomposto, ed è il primo pensante e pensato (e così è anche l'idea: essa è infatti indivisa, non composta e prima rispetto alle altre realtà), il pensiero discorsivo invece è molteplice, composto, ed è il secondo pensante (e infatti si avvale della scienza e del discorso); lo stesso vale per gli oggetti del pensiero discorsivo: si tratta di quanto è oggetto di scienza, di dimostrazione e, in generale, di tutto ciò che è compreso dalla mente tramite il discorso.

[24] La *Repubblica* non è certamente il solo dialogo di Platone la cui lettura potesse portare a identificare Dio, il principio supremo, con il Bene: una simile interpretazione poteva mostrarsi adatta anche a un altro dialogo fondamentale, il *Timeo*, e infatti in molti pensatori dell'Accademia Antica e della tradizione medioplatonica, a cominciare da Senocrate di Calcedonia (cf. Dillon 2003, 98-107), il Demiurgo del *Timeo* e il Bene della *Repubblica* tendono a coincidere. Vale la pena, a questo proposito, di ricordare che in un apocrifo pitagorico particolarmente noto, il trattato *Sulla Natura del Cosmo e dell'Anima* attribuito a Timeo di Locri, modellato naturalmente sul *Timeo* platonico, la dottrina dei principi è modellata secondo uno schema analogo a quello di Eudoro, Archita e Brotino, con un principio supremo, Dio, e due principi subordinati, idea e materia. È interessante notare che lo pseudo-Timeo, parlando di Dio, lo definisce come un 'intelletto', 'proprio della natura del Bene' (τᾶς τἀγαθῶ φύσιος, Ti. Locr. p. 205.7 Thesleff), definizione non presente nel *Timeo*, ma che riecheggia probabilmente Pl. *R*. 509b.

[25] Si tratta di un ulteriore passaggio nel complesso gioco di identificazioni che ha caratterizzato le riletture del pensiero platonico nell'antichità, che deve molto all'interpretazione che della dottrina del maestro diede Aristotele, in particolare nel celeberrimo passo di *Metaph*. A.6: si veda Berti 1977, 136 s.

Il frammento, che si presenta con l'aspetto succinto, quasi privo di argomentazione, che contraddistingue gli *pseudopythagorica* dorici, potrebbe apparire in contrasto con quanto riferito dalle testimonianze: a un primo sguardo non sembra rintracciabile uno sviluppo in senso monistico del principio, ma piuttosto uno schietto dualismo. Il problema del rapporto tra νόος e διάνοια è posto qui in rapporto ai rispettivi oggetti, come accade nello scritto *Sull'Intelletto e la Percezione* attribuito ad Archita: in un frammento di quest'ultimo, come vedremo, il Paragone della Linea è parafrasato per intero, ma non c'è dubbio che anche Brotino abbia in mente *R*. 509d-511e. Brotino, infatti, parte da una questione epistemologica e opera una distinzione netta tra νοητά e διανοητά: i primi sono oggetto di una conoscenza intuitiva, mentre i secondi, tramite il λόγος, possono divenire oggetto di ἐπιστήμη. Νόος e διάνοια sono però non solo facoltà conoscitive dell'anima, ma anche principi a cui si possono ricondurre rispettivamente νοητά e διανοητά: d'altra parte, il mondo ristretto dei νοητά, che non può essere penetrato dal λόγος, è caratterizzato da una fondamentale unità di soggetto pensante e oggetto del pensiero che risente, a mio avviso, della sensibilità di Brotino per la riflessione aristotelica su Dio[26]. Anche riguardo al campo più vasto, quello della διάνοια, egli non si ferma alla lettura di *R*. 510b-511b: il pensiero discorsivo indaga ciò che è in qualche modo altro da sé e composto, in altre parole ciò che contiene un principio di molteplicità, e solo in virtù di questo è in grado di produrre la scienza; ancora una volta, dietro queste considerazioni non è difficile scorgere un'interpretazione 'aristotelica' di Platone[27].

Si potrebbe essere tentati di identificare l'intelletto del nostro frammento con quel Bene-Uno di cui parlano le testimonianze sullo scritto, ma Siriano è molto chiaro su come l'intelletto sia inferiore al Principio per Brotino; verrebbe da pensare piuttosto che l'autore dello scritto, proprio come Eudoro e alcuni altri autori di *pseudopythagorica*[28], adottasse un sistema con una coppia di principi inferiori e un terzo superiore a entrambi, e che intravedesse quest'ultimo nel Bene di *R*. 509b, nonché nel *principio che non può essere assunto a ipotesi* del Paragone della Linea (511b)[29]. Rintracciare le fonti dello scritto, come sempre per gli *pseudopythagorica*, è arduo, e le considerazioni di Brotino nel frammento sono piuttosto generiche[30]. L'affermazione secondo cui *l'intelletto è il primo pensante e pensato*, e viene dunque a coincidere con il proprio contenuto, gli εἴδη, ricorda le considerazioni di Aristotele in proposito nel *De Anima*[31]; se poi si considera l'intelletto come un principio pensante, e si pongono gli εἴδη come contenuto di questo pensiero, l'affermazione di

[26] Cf. *Metaph*. Λ.1074b21-35.

[27] Cf. *Metaph*. Λ.1074b35-1075a11.

[28] Cf. Archyt. *de Princ*. p. 19 Thesleff; vedi anche Ti. Locr. p. 206.11 s. Thesleff.

[29] Cf. Dillon 2010, 156-60, 164-6; Centrone 1992, 90-7.

[30] Un accenno ai riferimenti aristotelici presenti nel frammento si trova in Moraux 2000, 197 s.

[31] Aristotele dedica un'ampia sezione del *De Anima* alle caratteristiche dell'intelletto e della percezione, stabilendo tra essi un'analogia che gioca un ruolo importante nella concezione di Archita e Brotino (si veda ad esempio *de An*. Γ.4.429a13-6). L'intelletto, essendo immateriale, s'identifica con gli intelligibili (*de An.* Γ.4.430a3-5); il luogo degli εἴδη, in potenza, è l'anima intellettiva (*de An*. Γ.4.429a26-30).

Brotino potrebbe anche rifarsi alla definizione delle idee come *pensieri di Dio*, coniata forse da Senocrate, destinata a una grande fortuna nella tradizione platonica[32].

Per far luce sul significato che la distinzione tra νόος e διάνοια ha in Brotino, è opportuno uno sguardo a un altro scritto mediopitagorico che presenta notevoli affinità con questo: lo scritto *Sull'Intelletto e la Percezione*, attribuito ad Archita di Taranto, affronta un problema analogo a quello dello scritto *Sull'Intelletto e il Pensiero Discorsivo*, a partire dalle stesse pagine della *Repubblica*. Riporto qui il frammento 2 Thesleff, tradito in parte da Stobeo e in parte da Giamblico (pp. 37.13-39.15 Thesleff = Stob. 1.48.6, p. 315 Wa., expanded with Iambl. *Comm. Math.* p. 35 Festa):

> Ἀρχύτου ἐκ τοῦ Περὶ νοῦ καὶ αἰσθάσιος. Αἴσθασις μὲν ἐν σώματι γίγνεται, νόος δ' ἐν ψυχᾷ. τὸ μὲν γὰρ ἀρχὰ τῶν αἰσθατῶν ὑπάρχει, τὸ δὲ τῶν νοατῶν. πλάθεος μὲν γὰρ μέτρον ἀριθμός, μάκεος δὲ ποῦς, ῥοπᾶς δὲ καὶ σταθμοῦ ζυγόν, ὀρθότατος δὲ καὶ εὐθύτατος κανὼν καὶ στάθμα, ὀρθὰ γωνία· οὕτως δὲ καὶ τῶν μὲν αἰσθατῶν αἴσθησις μέτρον, τῶν δὲ νοατῶν νόος ἀρχὰ καὶ μέτρον ἐστί. καὶ ὁ μὲν νόος ἀρχὰ νοατῶν τε <καί> φύσει πρώτων· ἁ δὲ αἴσθασις <τῶν παρ'> ἁμῖν· ὁ μὲν γάρ ἐστιν ἀρχὰ τᾶς ψυχᾶς, ἁ δὲ τῶ σώματος. καὶ ὁ μὲν νόος τῶν τιμιαιτάτων ἐστί κριτάς, ἁ δ'αἴσθησις τῶν χρησιμωτάτων. ἁ μὲν γὰρ αἴσθασις τῶ σώματος ἕνεκε συνέστακε καὶ τᾶς εἰς τοῦτο λειτουργίας· ὁ δὲ νόος <τᾶς ψυχᾶς ἕνεκε> καὶ τᾶς ἐς ταύταν πολυφραδμοσύνας. καὶ ὁ μὲν νόος ἐστὶν ἀρχὰ τᾶς ἐπιστήμας, ἁ δ' αἴσθασις τᾶς δόξας· ἁ μὲν γὰρ ἔχει τάν ἐκ τῶν αἰσθατῶν ἐνέργειαν, ὁ δὲ τὰν ἐκ τῶν νοατῶν. τυγχάνοντι δὲ τὰ μὲν αἰσθητὰ τῶν πραγμάτων κινάσιος μεταβλάσιός τε κοινανέοντα, τὰ δὲ νοατὰ στάσιος καὶ ἀιδιότητος. παραπλησίως δὲ καὶ ἁ αἴσθασις καὶ ὁ νόος ἔχοντι· ἁ μὲν γὰρ αἴσθασις τῶ αἰσθατῶ, τὸ δ' αἰσθατόν καὶ κινεῖται καὶ μεταβάλλει καὶ οὐδέποτε ἐν ταὐτῷ ἀτρεμεῖ· διὸ καὶ μᾶλλον καὶ

Dallo scritto di Archita *Sull'intelletto e la Percezione*: La percezione nasce nel corpo, l'intelletto nell'anima. L'una è infatti principio delle cose sensibili, l'altro delle intelligibili. Il numero è misura della quantità, il piede della lunghezza, la bilancia del peso, regola e metro di ciò che è dritto è l'angolo retto; allo stesso modo la percezione è misura del sensibile, mentre l'intelletto è principio e misura dell'intelligibile. L'intelletto è principio delle cose intelligibili e prime per natura, la percezione invece di quelle presenti. Il primo è, infatti, principio dell'anima, la seconda del corpo. L'intelletto è giudice di ciò che è più degno, la percezione di ciò che è più utile: la percezione, infatti, sussiste in funzione del corpo e del suo servizio, l'intelletto invece accresce la saggezza dell'anima. L'intelletto inoltre è principio della scienza, la percezione dell'opinione: la percezione si realizza, infatti, a partire dalle cose sensibili, l'intelletto a partire dall' intelligibile. Le cose sensibili partecipano poi del moto e della trasformazione della realtà, le intelligibili della quiete e dell'eternità. La percezione e l'intelletto si comportano allo stesso modo: la percezione nei confronti del sensibile, che si muove, muta e non rimane mai stabile nell'identità, e perciò è possibile percepirlo di più o di meno, meglio o peggio; così anche l'intelletto nei confronti dell'intelligibile, che è immobile in modo sostanziale, e perciò non è possibile averne una conoscenza

[32] In effetti si ha l'impressione che, sia in Archita che in Brotino, la concezione senocratea del Dio-Intelletto, volta a conciliare il Demiurgo del *Timeo* e il Bene della *Repubblica*, abbia avuto un ruolo decisivo: essa riemergerà anche nello scritto di Eccelo; cf. Dillon 2003, 107.

ἧττον καὶ βέλτιον καὶ χεῖρον γίνεται ὁρῆν· ὁ δὲ νόος τῶ νοατῶ, τὸ δὲ νοατὸν ἀκίνητον ἐξ οὐσίας· διὸ οὔτε μᾶλλον οὔτε ἧττον οὔτε βέλτιον οὔτε χεῖρον ἔστι νοεῖν τὸ νοατόν. καθάπερ νόος τὸ πρᾶτον βλέπει καὶ τό παράδειγμα, οὕτως ἁ αἴσθασις τὰν εἰκόνα καὶ τὸ δεύτερον· ὁ μὲν γὰρ νόος οὐρανὸν ἁπλῶς, ἁ δ' αἴσθασις [ἁπλῶς] τὰν τῶ ἁλίω σφαῖραν ἢ τὰς χειροτεχνατῶν. ὁ μὲν νόος ἀμερὴς καὶ ἀδιαίρετος, καθάπερ μονὰς καὶ στιγμή, παραπλησίως δὲ καὶ τὸ νοατόν (τὸ γὰρ εἶδος οὔτε πέρας σώματός ἐστιν οὔτε ὅρος, ἀλλὰ μόνον τύπωσις τῶ ὄντος, ᾗ ὄν ἐστιν), ἁ δ' αἴσθησις μεριστὰ καὶ διαιρετά. τῶν γὰρ ὄντων ἐστὶ τὰ μὲν αἰσθητά, τὰ δὲ δοξαστά, τὰ δ' ἐπιστατά, τὰ δὲ νοατά. καὶ τὰ μὲν σώματα, ὧν ἔστι τις ἀντιτυπία, αἰσθατά· δοξαστὰ δὲ τὰ μετέχοντα τῶν εἰδέων ὡς αἱ εἰκόνες, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος τῶ ἀνθρώπω καὶ τὸ <τὶ> τρίγωνον τῶ τριγώνω· ἐπιστατὰ δὲ τὰ τοῖς εἴδεσι συμβεβηκότα ἐξ ἀνάγκας, ὡς ἕν γαμετρίᾳ τὰ τοῖς σχήμασι· νοατὰ δὲ αὐτὰ τὰ εἴδεα καὶ αἱ ἀρχαὶ τῶν ἐπιστατῶν· οἷον αὐτὸς ὁ κύκλος καὶ τρίγωνον καὶ σφαῖρα. τυγχάνοντι δὲ καὶ ἐν ἁμῖν αὐτοῖς κατά ψυχὰν γνώσιες τέτταρες· νόος, ἔπιστάμα, δόξα, αἴσθασις· ὧν αἱ μὲν δύο τῶ λόγω ἀρχαί ἐντι, οἷον νόος καὶ αἴσθασις, τὰ δὲ δύο τέλη, οἷον ἐπιστάμα καὶ δόξα. τὸ δ' ὅμοιον ἀεὶ τῶ ὁμοίω γνωστικόν. φανερὸν ὧν ὅτι ὁ μὲν νόος ἐν ἁμῖν τῶν νοατῶν γνωστικός, ἁ δὲ ἐπιστάμα τῶν ἐπιστατῶν, ἁ δὲ δόξα τῶν δοξαστῶν, ἁ δὲ αἴσθασις τῶν αἰσθατῶν. διόπερ ὧν δεῖ μεταβαίνεν ἀπὸ μὲν τῶν αἰσθατῶν ἐπὶ τὰ δοξαστὰ τὰν διάνοιαν, ἀπὸ δὲ τῶν δοξαστῶν ἐπὶ τὰ ἐπιστατά, καὶ ἀπό τούτων ἐπὶ τὰ νοατά. αὗτα δὲ σύμφωνα ποιεῖ ἁ θεωρουμένα δι' αὐτῶν ἀλάθεια. διωρισμένων δὲ τούτων τὰ μετὰ ταῦτα δεῖ νοῆσαι. καθάπερ γὰρ γραμμὰν δίχα τετμαμένην καὶ ἴσα

maggiore o minore, migliore o peggiore. Come l'intelletto vede ciò che è primo e il modello, così la percezione vede ciò che è secondo per natura e l'immagine. Ad esempio l'intelletto vede il cielo esattamente com'è, la percezione invece la sfera del sole o quelle create dagli artigiani. L'intelletto è inoltre incomposto e indivisibile, come l'unità e il punto geometrico, e lo stesso vale per l'intelligibile (l'idea infatti non è il limite di un corpo né una definizione, ma solo ciò che imprime forma all'essere, in quanto essere), la percezione invece è soggetta a divisione. Di tutte le cose che esistono alcune sono oggetto di percezione, altre di opinione, altre di scienza, altre d'intelletto. Tutti i corpi che abbiano una qualche solidità sono soggetti a percezione; è oggetto di opinione ciò che partecipa delle idee come le immagini, al modo in cui un uomo qualunque partecipa dell'idea di uomo, o un qualsiasi triangolo dell'idea del triangolo. E' oggetto di scienza ciò che dalle idee consegue per necessità logica, come le figure nella geometria; sono intelligibili le idee stesse e i principi di ciò che è oggetto di scienza, come l'idea del cerchio, del triangolo e della sfera. Anche in noi vi sono, in corrispondenza con l'ordinamento dell'anima, quattro forme di conoscenza: intelletto, scienza, opinione, percezione; due di essi, l'intelletto e la percezione, sono principi del discorso, gli altri due, la scienza e l'opinione, ne sono il fine. Il simile è sempre in grado di conoscere il simile; da ciò risulta evidente che l'intelletto è in grado di conoscere l'intelligibile, la scienza ciò che è oggetto di scienza, l'opinione ciò che è oggetto di opinione, la percezione il sensibile. Per questo è necessario che il pensiero passi dalle cose sensibili a quelle oggetto di opinione, poi da queste a ciò che è oggetto di scienza, e da quest'ultime alle intelligibili. La verità raggiunta attraverso questi passaggi ne conferma l'armonia. Chiarite queste questioni, bisognerà comprendere quanto segue. Come su una linea divisa in due segmenti identici ciascuna delle due parti è ancora divisa in segmenti mantenendo la stessa proporzione, allo stesso modo si separi l'intelligibile dal

πάλιν ἑκατέρων τμήματα τετμαμένα ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον, καὶ οὕτω διῃρήσθω καὶ τὸ νοατὸν ποττὸ ὁρατόν, καὶ πάλιν ἑκάτερον οὕτως διωρίσθω, καὶ διαφέρεν σαφηνείᾳ τε καὶ ἀσαφείᾳ ποττἄλλα· τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον τῶ μὲν δὴ αἰσθατῶ τὸ μὲν ἄτερον τμᾶμά ἐστι τά τε εἴδωλα τὰ ἔν τοῖς ὕδασι καὶ ἐν τοῖς κατόπτροις, τὸ δ' ἕτερον μέρος, ὧν ταῦτα εἰκόνες, φυτὰ καὶ ζῷα· τῶ δὲ νοατῶ τὸ μὲν ἀνάλογον ἔχον ὡς αἱ εἰκόνες τὰ περὶ τὰ μαθήματα γένη ἐντί· οἱ γὰρ περὶ τὰν γαμετρίαν ὑποθέμενοι τό τε περισσὸν καὶ τὸ ἄρτιον καὶ σχάματα καὶ γωνιᾶν τρισσὰ εἴδεα, ἐκ τούτων πραγματεύονται τὰ λοιπά, τὰ δὲ πράγματα ἐῶντι ὡς εἰδότες, λόγον τε οὐκ ἔχοντι διδόμεν οὔτ' αὐτοῖς οὔτ' ἄλλοις· ἀλλὰ τοῖς μὲν αἰσθατοῖς, ὡς εἰκός, χρῶνται, ζατοῦντι δὲ οὐ ταῦτα, οὐδὲ τούτων ἕνεκα ποιεῦνται τὼς λόγως, ἀλλὰ τᾶς διαμέτρω χάριν καὶ αὐτῶ τετραγώνω. τὸ δ' ἄτερον τμᾶμά ἐντι τῶ νοατῶ, περί ὃ διαλεκτικὰ κατασχόληται· αὐτὰ γὰρ τῷ ὄντι τὰς ὑποθέσιας [ἀλλ'] ὑποθέσιας, ἀλλ' ἀρχάς τε καὶ ἐπιβάσιας ποιεῖται, <ἵνα> μέχρι τῶ ἀνυποθέτω ἐπὶ παντὸς ἀρχὰν ἔλθῃ, καὶ πάλιν ἐχομένα καταβᾷ ἐπὶ τὰν τελευτὰν οὐδενὶ προσχρωμένα αἰσθατῷ, ἀλλ' εἰδέσσιν αὐτοῖς δι' αὑτῶν. ἐπὶ δὲ τέτταρσι τούτοις τμάμασι καλῶς ἔχει διανέμεν καὶ τὰ πάθεα τᾶς ψυχᾶς· καὶ καλέσαι νόασιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀκροτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, ἐπὶ δὲ τῷ τρίτῳ πίστιν, εἰκασίαν δὲ ἐπὶ τῷ τετάρτῳ.

visibile, e ancora così si divida ciascuno di essi, distinguendo tra loro gli oggetti secondo la rispettiva chiarezza e oscurità; in questo modo, il primo segmento del sensibile rappresenta le immagini riflesse nell'acqua o negli specchi, mentre il secondo tratto le cose di cui esse sono immagine, vegetali e animali; dell'intelligibile, la parte che corrispondeva, nella prima metà, alle immagini rappresenta i generi delle discipline di tipo matematico: ad esempio coloro che, nella geometria, assumono a ipotesi il pari, il dispari, le figure e le tre specie di angoli, a partire da essi si occupano di tutto il resto e questi elementi li tralasciano come se ne avessero già conoscenza, senza curarsi di renderne conto né a se stessi né ad altri; Tuttavia si servono, com'è ragionevole, di figure sensibili, ma non cercano queste, né svolgono i propri ragionamenti per trovare queste, ma piuttosto la diagonale e il quadrato in sé. L'altro segmento è invece quello dell'intelligibile, di cui si occupa la dialettica: essa infatti considera le ipotesi, appunto, ipotesi nel senso reale del termine, punti di partenza e d'appoggio, per arrivare a ciò che non può essere assunto a ipotesi, al principio di ogni cosa e, tornata indietro, discendere alla conclusione senza aver fatto ricorso a qualcosa di sensibile, ma alle idee mediante le idee stesse. A questi quattro segmenti è corretto attribuire anche le affezioni dell'anima: il più alto è la capacità intellettiva, il secondo il pensiero discorsivo, il terzo la credenza, il quarto l'immaginazione.

L'opera in questione ha un fine esplicitamente esegetico, e sembra nascere con l'intento di rintracciare una criteriologia nella *Repubblica* platonica, e di caratterizzarla in senso 'forte', con particolare attenzione al ruolo delle matematiche. Il fine dell'autore è, ancor più chiaramente che in Brotino, quello di ricondurre tutti gli oggetti conoscibili a due distinti criteri di conoscenza, che però costituiscono anche due irriducibili 'polarità' del reale, una propria degli intelligibili e una dei sensibili. Gli oggetti intelligibili e quelli sensibili non costituiscono la totalità degli oggetti conoscibili: essi sono affini in quanto conoscibili entrambi in maniera intuitiva; partendo da essi il λόγος può giungere alla conoscenza degli oggetti, rispettivamente,

della scienza e dell'opinione. Lo schema epistemologico proposto nel frammento di Brotino si ripete e viene definito in modo più preciso: l'intelletto e la percezione sono preposti all'indagine di due mondi totalmente differenti, irriducibili l'uno all'altro, e i loro oggetti si situano in una ben precisa zona rispetto allo schema metafisico platonico, e in particolare ai celebri 'generi sommi' del *Sofista*[33]; in particolare, le Idee sono definite come realtà 'prime' in senso assiologico, le più degne, uniche, indivisibili, immobili e partecipi di eternità, quiete e identità. Questo modo d'intendere l'Idea è comune anche a Brotino, come rivela la sintetica definizione dell'Idea contenuta nel suo frammento, e si ritrova in altri *pseudopythagorica*[34].

La parafrasi da parte di Archita del Paragone della Linea si rivela dunque un'interpretazione piuttosto sorprendente: vale la pena di richiamare brevemente alcuni punti del Paragone nella *Repubblica* platonica, limitandosi al secondo segmento, quello dell'intelligibile, per cogliere il senso dell'operazione di Archita. Platone indica come processo dianoetico i ragionamenti dei matematici, che sono però soprattutto un esempio: questo procedimento considera le ipotesi come principi, realtà che non necessitano dimostrazione in quanto 'evidenti a ognuno' (*R*. 510c7-d3), appunto come i postulati e gli assiomi della matematica. Questo tipo di ricerca giunge direttamente dalle ipotesi alle conclusioni, perciò costringe l'anima ad avvalersi dei sensibili e quindi a procedere per analogia; essa utilizza però gli oggetti sensibili considerandoli nello stesso rapporto che le immagini avevano con essi nel primo segmento della Linea, in modo tale che l'indagine non diventi una ricerca del visibile, che sarebbe solo opinione, esattamente come i matematici, rappresentando figure sensibili, le utilizzano per *vedere ciò che non si può vedere se non con il pensiero* (*R*. 511a1). La dialettica, in Platone, non si distingue dal processo dianoetico perché si rivolga a oggetti differenti, ma per l'uso delle ipotesi (*R*. 511b3-c2), considerate appunto come ὑποθέσεις, 'punti d'appoggio' per raggiungere un *principio del tutto*, libero da ipotesi, che il discorso può soltanto *sfiorare* (ἅπτομαι), ma che, raggiunto, consente di ridiscendere alle conclusioni senza bisogno di ricorrere a nulla di sensibile. Le differenze tra il pensiero discorsivo, la διάνοια, anche nelle sue forme più elevate, come i procedimenti matematici, e la νόησις, intelletto puro, sono determinate soprattutto dal metodo: l'uso delle ipotesi come principi è causa, in Platone, di un discorso necessariamente debole che, utilizzando le realtà sensibili come immagini, tenta di spiegare le realtà oggetto di scienza con un procedimento prevalentemente analogico, mentre l'acquisizione di un principio libero da ipotesi, sia pur incompleta e inadeguata, consente un procedimento deduttivo, che non si avvale di analogie con la realtà sensibile[35].

[33] Vedi Pl. *Sph*. 254b-257a; è interessante notare che Archita chiama in causa il concetto di 'comunanza' nel senso della partecipazione delle Idee alla quiete e all'identità, ma stravolge in realtà lo schema delineato da Platone, escludendo per gl'intelligibili qualunque forma di dinamismo, e ammettendo persino la 'partecipazione' dei sensibili al moto e alla trasformazione. Cf. Centrone 2008, XL-L.

[34] Cf. e.g. Ti. Locr. p. 205.9-13 Thesleff: 'Tutte le cose sono, inoltre, tre: idea, materia, e il sensibile […]. La prima è sempre, ingenerata e immobile, indivisibile e propria della natura dell'identico, intelligibile e modello delle realtà generate, quante sono in mutamento: l'idea viene detta e pensata all'incirca in questo modo'.

[35] Sulla metafora della linea la quantità di studi è sterminata e le posizioni degli studiosi sono anche molto distanti tra loro. I problemi sono numerosi, dalla corretta disposizione e proporzione dei

Archita distingue chiaramente gli oggetti di ciascuna delle quattro facoltà, e afferma la necessità per l'anima di attraversare tutti i segmenti della linea, come tappe per una conoscenza autentica, rivalutando anche i più bassi[36]. L'autore prende le distanze dalla critica platonica alla debolezza dei ragionamenti dei matematici (510b-511c), ma utilizza il Paragone proprio per definire e distinguere il campo di studio delle matematiche, che vedono perciò rafforzato il loro *status* epistemologico, e il loro oggetto distinto dalle Idee e passibile di ἐπιστήμη, da quello della διαλεκτικά, che viene così a rappresentare una vera scienza del principio: essa si volge alla ricerca *di ciò che non può essere assunto a ipotesi, del principio del tutto*. Si tratta forse di un principio analogo a quello che Brotino aveva individuato in queste stesse pagine della *Repubblica*, ma anche qui l'intreccio di terminologia platonica e aristotelica rende il testo generico e difficile da collocare.

La definizione dell'Idea come τύπωσις τῶ ὄντος che troviamo nel frammento è comune in Filone di Alessandria[37], e presenta l'Idea come un modello che dà forma all'essere, grazie alla volontà di un Dio creatore, che agisce razionalmente, e rende l'uomo partecipe delle sue prerogative, giustizia e intelletto: questo schema, comune a diversi *pseudopythagorica*[38], giustifica la ricerca, anche in questo frammento, di una epistemologia che non neghi all'uomo la possibilità di accedere agli intelligibili. Archita, d'altra parte, pone una profonda corrispondenza tra gli oggetti della conoscenza e le relative facoltà dell'anima, che tradisce, a mio parere, un approccio aristotelico al problema della conoscenza all'interno dell'anima[39]; l'analogia stabilita tra percezione e intelletto e la loro assunzione a *kriteria*, in particolare, sembra risalire ancora una volta al *De Anima* di Aristotele[40].

2. Eccelo e Aresa; armonia e gerarchia nell'anima e nello stato.

Rimane da chiarire come questa dottrina dei principi sia in relazione con il mondo sensibile e gli conferisca quella struttura cui si è accennato. Abbiamo visto come Archita e Brotino teorizzino una radicale separazione tra intelligibile e sensibile; allo stesso tempo, però, i sensibili sono in qualche modo modellati sugli intelligibili, gra-

segmenti all'identificazione degli oggetti delle diverse forme di conoscenza, dal rapporto con l'analogia del Sole all'identificazione del processo descritto con quello dell'allegoria della Caverna. L'interpretazione che ho riportato non è certo la sola possibile, ma mettere ordine in una tale mole d'interpretazioni è un lavoro che va ben oltre il fine di questo scritto, e mi sono limitato a considerare alcuni dei punti di maggior interesse ai fini del confronto con Archita e Brotino. Rimando in particolare alle note *ad l.* in Sartori – Vegetti – Centrone 2001; a Franco Repellini 2003, 355-404; Trabattoni 2003, 151-86.

36 Archita non sembra condividere le osservazioni platoniche sulla debolezza dei ragionamenti analogici; d'altra parte Platone stesso, in altri dialoghi, riconosce l'importanza dell'analogia tra sensibile e intelligibile ai fini dell'intuizione delle realtà intelligibili (cf. e.g. *Phd*. 74d-e).

37 Cf. Ph. *Leg*. 1.22.

38 Si vedano ad esempio Aresas *de Nat. Hom.* p. 49.8-11 Thesleff; Archyt. *de Sapient.* p. 44.6-15; Crito *de Prud*. p. 109.5-16.

39 Una simile divisione delle facoltà conoscitive dell'anima si trova in Tim. Locr. p. 206.7-11 Thesleff, e *ibid*. p. 219.13 s. L'affinità tra la teoria della conoscenza presente in questo scritto, quella di Archita e il loro legame con Aristotele sono stati rilevati in un recente studio: Ulacco – Opsomer 2014, 154-206.

40 Vedi n. 31.

zie all'azione di un Dio. Per comprendere quali siano la natura, le funzioni e l'azione di questo Dio, mi sembra interessante presentare un altro scritto, quello di Eccelo Lucano[41]. *Sulla Giustizia*, di cui sopravvive un solo frammento, che appare ancora una volta modellato sulla definizione della giustizia presente in *R*. 444d (pp. 75.15-76.16 Thesleff; Stob. 3.9.51 p. 362 He.):

> Ἐκκέλου Πυθαγορείου Λευκανοῦ Περὶ δικαιοσύνης. Δοκεῖ μοι τῶν ἀνδρῶν τὰν δικαιοσύναν ματέρα τε καὶ τιθήναν τᾶν ἀλλᾶν ἀρετᾶν προσειπέν· ἄτερ γὰρ ταύτας οὔτε σώφρονα οὔτε ἀνδρεῖον οὔτε φρόνιμον οἷόν τε ἦμεν. ἁρμονία γάρ ἐστι καὶ εἰράνα τᾶς ὅλας ψυχᾶς μετ' εὐρυθμίας. Δηλοφανέστερον δέ κα γένοιτο τὸ ταύτας κράτος ἐτάζουσιν ἁμῖν τὰς ἄλλας ἕξιας. μερικὰν γὰρ ἔχοντι αὗται τὰν ὠφέλειαν, καὶ ποθ' ἕνα· ἁ δὲ ποθ' ὅλα τὰ συστάματα, καὶ ἐν πλάθει. ἐν κόσμῳ μὲν ὦν αὐτὰ τὰν ὅλων ἀρχὰν διαστραταγοῦσα πρόνοιά τε καὶ ἁρμονία καὶ δίκα καὶ νῶς τινὸς θεῶν οὕτω ψαφιξαμένω· ἐν πόλει δὲ εἰράνα τε καὶ εὐνομία δικαίως κέκληται· ἐν οἴκῳ δ' ἔστιν ἀνδρὸς μὲν καὶ γυναικὸς ποτ' ᾶλλάλως ὁμοφροσύνα, οἰκετᾶν δὲ ποτὶ δεσπότας εὔνοια, δεσποτᾶν δὲ ποτὶ θεράποντας καδεμονία· ἐν σώματι δὲ καὶ ψυχᾷ πράτα μὲν ἁ πᾶσιν ἀγαπατοτάτα ζωά, ἅ τε ὑγίεια καὶ ἀρτιότας, σοφία τ' ἐκ τᾶς ἐπιστάμας τε καὶ δικαιοσύνας γενομένα ἁ παρ' ἀνθρώποις. εἰ δ' αὐτὰ τὸ ὅλον καὶ τὰ μέρεα οὕτω παιδαγωγεῖ τε καὶ σῴζει ὁμόφρονα καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις ἀπεργαζομένα, πῶς οὔ <κα> μάτηρ καὶ τιθήνα πασᾶν τε καὶ πάντων παμψαφεὶ λέγοιτο;
>
> Dallo scritto del pitagorico Eccelo Lucano *Sulla Giustizia*: Mi pare corretto definire la giustizia madre degli uomini e nutrice delle altre virtù: senza di essa infatti non si potrebbe essere né temperanti, né coraggiosi, né sapienti. Essa è armonia e pace dell'anima intera ottenuta con un ordine ritmico. Diverrà per noi ancora più chiaro il suo potere, se la porremo a confronto con gli altri stati dell'anima. Questi, infatti, hanno un'utilità particolare e relativa ad una sola cosa; la giustizia invece l'ha in relazione a tutti i livelli e in molteplici cose. Nell'universo è quella provvidenza, armonia, Dikē e l'intelletto di un qualche dio, che così ha deliberato, che conduce al suo fine il principio del tutto. Nella città invece è stata chiamata a ragione pace e buon governo; nella casa è la concordia reciproca tra uomo e donna, la fedeltà degli schiavi al padrone, la cura dei padroni per i propri servitori. Nel corpo e nell'anima innanzitutto è vita, il bene più caro a tutti, e poi la salute e il vigore fisico, e infine quella sapienza che gli uomini ricevono dalla scienza e dalla giustizia. Se la giustizia dunque regola e preserva il tutto e le sue parti così da renderle perfettamente concordi e in armonia tra loro, come si potrà evitare di definirla all'unanimità madre e nutrice di ogni cosa?

Già l'indagine platonica sulla giustizia assumeva un'analogia tra anima e stato,[42] ma qui quest'analogia è estesa all'intera realtà, giungendo a regolare le relazioni non

[41] Il personaggio è altrimenti ignoto; sembra trattarsi di uno di quei pensatori lucani cui diversi *pseudopythagorica* sono attribuiti, come Aresa e Ocello: per una trattazione su queste attribuzioni, si veda Horky c.s., 1-17; Thesleff 1962, 8-36.

[42] Si vedano le caute affermazioni di Socrate all'inizio dell'indagine sull'anima, in Pl. *R*. 434d-435a: in Platone l'analogia tra la dimensione politica e quella psichica non appare affatto perfetta, né priva di difficoltà metodologiche. Se un confronto tra i due aspetti può portare a una definizione della giustizia, questo avverrà per via intuitiva, come la scintilla si genera dallo sfregamento di due pietre focaie. Cf. Vegetti 1998, 40-5.

soltanto nella πόλις, ma anche all'interno delle case private[43]. La giustizia non è solo ἀρετή, ma anche armonia, intelletto divino, principio vitale. Come osserva Horky[44], la Giustizia assume qui caratteri arcaizzanti; l'autore si rifà forse anche alle più antiche tradizioni mitiche su Dikē, che in effetti è ricordata in Esiodo come sorella di εἰρήνη ed εὐνομία[45]. La Giustizia è inoltre presentata come un divino Intelletto, che interviene 'a tutti i livelli' dell'esistenza modellando il cosmo a immagine del Principio, 'conducendo al suo fine il principio'; sembra qualcosa di molto simile a ciò che nella tradizione platonica viene chiamato Anima del Mondo[46]. La virtù propria di questo intelletto è la capacità di conservare l'armonia tramite il mantenimento di un ordine gerarchico: questa definizione della giustizia come virtù conservativa e gerarchia secondo l'ordine naturale ha origine, in ultima analisi, in *R*. 444d, dove si descrive l'atto di produrre la giustizia, con paragone medico, come τὰ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ φύσιν καθιστάναι κρατεῖν τε καὶ κρατεῖσθαι ὑπ'ἀλλήλων, formulazione molto fortunata negli *pseudopythagorica*[47].

Per la verità, le affermazioni di Eccelo sulla giustizia ricordano anche quelle contenute nella *Repubblica* riguardo la temperanza, che Socrate definisce, come dice Eccelo per la giustizia, 'simile a una sinfonia e un'armonia' (*R*. 430e4-5), che, a differenza del coraggio e della sapienza, 'si estende allo stato intero', determinando 'un accordo secondo natura tra l'elemento migliore e quello peggiore, su quale dei due debba comandare, tanto nella città quanto in ciascuno' (*R*. 431e7-432a9)[48]. La gerarchia alla base dell'anima e dello stato è così conservata non tanto da un rapporto di forza, quanto da un'armonia che consiste nell'accordo e nell'assenso interiore di tutte le parti: questo motivo era probabilmente percepito come genuinamente pitagorico dagli autori degli *pseudepigrapha* dorici, e costituisce il vero caposaldo della loro dottrina politica e della loro psicologia[49]. Si è spesso osservato come gli *pseudopy-*

[43] È noto che nella *Repubblica* la dimensione dell'οἶκος non trova posto nella società perfetta: la sua abolizione è teorizzata nel libro V. In particolare, in *R*. 462c, Platone chiarisce come espressioni quali 'il mio' e 'il non mio', riferite non solo ai beni materiali, ma anche alle relazioni e alle parentele, debbano essere adoperate da tutti i cittadini in riferimento ai medesimi oggetti perché l'analogia tra individuo e stato sia perfetta. Le celebri ondate del libro V non trovano posto negli *pseudopythagorica*, forse influenzati in questo senso anche dalle critiche di Aristotele (si veda specialmente *Pol*. 1261a1-25).

[44] Horky c.s., 10 s.

[45] Hes. *Th*. vv. 900 s.

[46] Si vedano a riguardo le interessanti congetture di J. Dillon, il quale ritiene che Senocrate stesso parlasse dell'Anima del Mondo come Dikē, in veste mitica, come confermerebbe anche la testimonianza di Filone; Dillon 2003, 102-9.

[47] Cf. Aresas *de Nat. Hom.* p. 49.6-8 Thesleff; Archyt. *de Leg.* p. 33.12-8; Archyt. *de Princ.* p. 20.4; Damippos *de Prud. et Beat*., p. 68.26; Metopos *de Virt.* p. 119.28. Non trova riscontro, invece, la definizione della giustizia come τὰ αὑτοῦ πράττειν (*R*. 433a-b).

[48] Una parziale sovrapposizione tra le prerogative della giustizia e quelle della temperanza è riscontrabile già nel testo della *Repubblica*, in cui però la giustizia emerge come l'unica virtù in senso proprio; rimando, su questo problema, a Gastaldi 1998, 205-37.

[49] La riflessione sulla giustizia è sviluppata, in alcuni *pseudopythagorica*, ricorrendo alla teoria delle proporzioni: già in Platone (*Leg.* VI.757a-d) e in Aristotele (*EN*. 1131a10-b25) si tenta di ricondurre diverse tipologie del 'giusto' a differenti sistemi di retribuzione, propri di diverse forme di governo; in particolare Archyt. *de Leg*. p. 34.6-8 Thesleff, a differenza di Platone e Aristotele, accosta esplicitamente la proporzione geometrica alla democrazia, a causa dell'uguaglianza costante dei rapporti (vedi anche Aresas *de Nat. Hom*. pp. 48.21-49.23 Thesleff). Cf. Moraux 2000, 238 s.

thagorica dorici facciano riferimento all'armonia in modo superficiale, con l'intento di darsi un 'colorito' pitagorico[50]. A mio parere, Eccelo, come molti altri autori di *pseudopythagorica*, intende il concetto di *armonia* in un modo, piuttosto lontano da quello del pitagorismo di età classica, che affonda le sue radici proprio nella riflessione sulla giustizia portata avanti nella *Repubblica* platonica.

L'analogia tra la struttura gerarchica dell'anima e quella dello stato è portata alle estreme conseguenze in un altro frammento, dallo scritto *Sulla Natura Umana* attribuito a un altro pitagorico lucano, Aresa[51], che affronta il tema della ripartizione dell'anima umana e delle sue relazioni interne, rifacendosi in modo evidente alla tripartizione dell'anima nella *Repubblica* (pp. 48.20-50.23 Thesleff; Stob. 1.49.27 p. 355 Wa.).

> Ἀρεσᾶ Πυθαγορείου Λευκανοῦ ἐκ τοῦ Περὶ ἀνθρώπω φύσεως. Φύσις ἀνθρώπω κανών μοι δοκεῖ νόμω τε καὶ δίκας ἦμεν καὶ οἴκω τε καὶ πόλιος. ἴχνια γὰρ ἐν αὐτῷ στιβαζόμενος εὕροιτο κά τις καὶ μαστευόμενος· νόμος γὰρ ἐν αὐτῷ καὶ δίκα ἁ τᾶς ψυχᾶς ἐστι διακόσμασις. τριχθαδία γὰρ ὑπάρχοισα ἐπὶ τριχθαδίοις ἔργοις συνέστακε· γνώμαν καὶ φρόνασιν ἐργαζόμενος <ὁ νόος> καὶ ἀλκὰν καὶ δύναμιν <ἁ θύμωσις> καὶ ἔρωτα καὶ φιλοφροσύναν ἁ ἐπιθυμία. καὶ οὕτω συντέτακται ταῦτα ποτ' ἄλλαλοι πάντα, ὥστε αὐτᾶς τὸ μὲν κράτιστον ἀγέεσθαι, τὸ δὲ χεῖρον ἄρχεσθαι, τὸ δὲ μέσον μέσαν ἐπέχεν τάξιν, καὶ ἄρχεν
>
> Dallo scritto del pitagorico Aresa Lucano *Sulla Natura Umana*: Ritengo che la natura umana sia il modello della legge e del diritto, della famiglia e della città. Ne potrà infatti trovare le tracce dentro di sé, chi, seguendola, si metterà in cerca di essa: sono appunto la legge e il diritto che sono in lui a costituire la disposizione ordinata dell'anima. Essendo tripartita, essa consta di tre diverse attività: l'intelletto, che produce il pensiero e la saggezza, l'ira, che produce il coraggio e il vigore, e la passione, che produce il desiderio e gli affetti. Tutte queste componenti sono disposte ordinatamente tra loro in modo tale che sia la più forte ad avere il controllo, che la più vile sia soggetta al comando e che quella

D'altra parte, l'affermazione di Eccelo per cui 'la giustizia dunque regola e preserva il tutto e le sue parti così da renderle perfettamente concordi e in armonia tra loro' fa pensare che egli condivida l'idea di una giustizia 'distributiva', efficace non solo sul piano etico e politico, ma anche cosmologico: è particolarmente interessante, a questo proposito, il confronto con un altro apocrifo pitagorico, il *De Natura Mundi et Animae* di Timeo di Locri, in cui la proporzione geometrica (chiamata 'proporzione di Dike'!) ha una funzione conservativa che garantisce l'equilibrio tra tutte le componenti del cosmo consentendone l'incorruttibilità (Ti. Locr. pp. 207.19-208.4 Thesleff).

50 Moraux 2000, 248-50.

51 Le notizie su Aresa Lucano sono scarse e confuse; sappiamo da Giamblico che fu il successore di Gartida alla guida della scuola pitagorica (Iamb. *VP* 266), predecessore della figura negativa di Diodoro d'Aspendo, e dunque ultimo 'vero' scolarca dei Pitagorici. Thesleff sembra inoltre convinto che sia da identificarsi con Aresa l'*Oresandros* sempre citato, tra i Pitagorici lucani, nel Catalogo di Giamblico (*VP* 267). Un solo frammento di un'opera che porta il suo nome, *Sulla Natura Umana*, ci è tramandato in Stob. 1.49.27: il nome dell'autore riportato nei codici è però *Aisaras*, nome di una figlia di Pitagora; d'altra parte, se la lezione fosse corretta, non sarebbe spiegabile l'epiteto 'Lucano', ed è quindi praticamente certo che l'emendamento di Thesleff (e già di Heeren) sia da accogliere. Se è corretta inoltre l'identificazione con l'*Arkesos* citato da Plutarco (*de Gen. Socr.* 13), possiamo collocare la sua vecchiaia dopo la rivolta dei ciloniani che distrusse quasi completamente la scuola pitagorica, dopo la quale il filosofo avrebbe persino avuto contatti con Gorgia da Lentini. Cf. Horky c.s., 5 s.

καὶ ἄρχεσθαι. ταῦτα δ' οὕτως ἐμάσατο κατὰ λόγον ὁ θεὸς ἕν τε ἐκτυπώσει καὶ ἐξεργασίᾳ τῶ ἀνθρωπίνω σκάνεος, ὅτι μόνον ἄνθρωπον ἐνοήσατο νόμω τε καὶ δίκας ἐπιδέκτορα γενέσθαι καὶ οὐδὲν ἄλλο τῶν θνατῶν ζώων. […]
τὸ δὲ τοιοῦτον δικαίως κα λέγοιτο εὐνομία ἦμεν τᾶς ψυχᾶς, ἅτις ἐκ τῶ ἄρχεν μὲν τὸ κάρρον, ἄρχεσθαι δὲ τὸ χέρειον κράτος ἐπιφέροιτο τᾶς ἀρετᾶς. καὶ φιλία δὲ καὶ ἔρως καὶ φιλοφροσύνα σύμφυλος καὶ συγγενὴς ἐκ τούτων ἐξεβλάστασε τῶν μερέων, συμπείθει μὲν γὰρ ὁ νόος ὁραυγούμενος, ἔραται δὲ ἁ ἐπιθυμία, ἁ δὲ θύμωσις ἐμπιπλαμένα μένεος, ἔχθρᾳ ζέουσα φίλα γίγνεται τᾷ ἐπιθυμίᾳ, ἁρμόσας γὰρ ὁ νόος τὸ ἁδὺ τῷ λυπηρῷ συγκατακρεόμενος καὶ τὸ σύντονον καὶ σφοδρὸν τῷ κούφῳ μέρει τᾶς ψυχᾶς καὶ διαχυτικῷ· ἕκαστόν τε ἑκάστω πράγματος τὰν σύμφυλον καὶ συγγενέα προμάθειαν διαμεμέρισται, ὁ μὲν νόος ὁραυγούμενος καὶ στιβαζόμενος τὰ πράγματα, ἁ δὲ θύμωσις ὁρμὰν καὶ ἀλκὰν ποτιφερομένα τοῖς ὁραυγασθεῖσιν· ἁ δὲ ἐπιθυμία φιλοστοργίᾳ συγγενὴς ἔασσα ἐφαρμόζει τῷ νόῳ ἴδιον περιποιουμένα τὸ ἁδὺ καὶ τὸ σύννουν ἀποδιδοῦσα τῷ συννόῳ μέρει τᾶς ψυχᾶς. ὧνπερ ἕκατι δοκέει μοι καὶ ὁ βίος ὁ κατ' ἀνθρώπως ἄριστος ἦμεν, ὅκκα τὸ ἁδὺ τῷ σπουδαίῳ συγκατακραθῇ καὶ ἁδονὰ τᾷ ἀρετᾷ. ποθαρμόξασθαι δ' αὐτὰ ὁ νόος δύναται, παιδεύσιος καὶ ἀρετᾶς ἐπήρατος γενόμενος.

di mezzo abbia una posizione intermedia, e che insieme comandi e sia comandata. Questo l'ha concepito razionalmente, nel modellare e definire il corpo umano, Dio, che ritenne solo l'uomo capace di accogliere la legge e il diritto, e nessun altro tra i viventi mortali. […]
Si può con ragione definire una buona costituzione dell'anima quella che persegua il possesso della virtù ponendo al comando l'elemento migliore, e riducendo all'obbedienza quello peggiore. Da ciascuna delle parti allora germogliano amicizia, amore e benevolenza, tra loro affini e congeneri. L'intelletto, con un'attenta osservazione, esercita la persuasione, mentre la passione ricerca l'oggetto del suo desiderio, e l'ira, piena di potenza, da ribollente d'odio che era, diviene cara alla passione, poiché l'intelletto regola il piacere e il dolore, temperando la parte violenta e impetuosa dell'anima con quella più lieve e diluente. Ciascuna parte si è distribuita secondo una provvidenza congenere e innata in ognuna: l'intelletto contempla e indaga la realtà, l'ira rivolge il proprio impeto e la propria forza agli oggetti della contemplazione; la passione poi, che è affine agli affetti, si adegua all'intelletto procurandosi il proprio piacere, e affidando gli oggetti del pensiero alla parte pensante dell'anima. In virtù di questo, ritengo, la vita è la migliore possibile per l'uomo, se riesce a conciliare la dolcezza e l'eccellenza del vivere, il piacere e virtù. L'intelletto è in grado di accordare questi aspetti, una volta divenuto desiderabile con l'educazione e la virtù.

Aresa, nelle prime parole di questo frammento, che costituivano probabilmente l'inizio dello scritto, enuncia la sua tesi di fondo: esiste una profonda corrispondenza tra la legge e il diritto interni all'uomo e quelli della società e della famiglia, perché i primi sono modello dei secondi: ogni indagine sulla giustizia dovrà quindi partire dalla ricerca della natura umana, ricerca che assume una connotazione etica: il filosofo, spiega Aresa con una metafora venatoria, dovrà cercare 'dentro di sé' le orme di quella διακόσμασις che osserva nel mondo[52]. La ragione di questa particolare

[52] Quello di διακόσμησις è un concetto fondamentale per la letteratura apocrifa pitagorica; il termine è una costante nell'intero *corpus*, e trae naturalmente origine dall'ambito cosmologico:

condizione dell'uomo rispetto agli altri viventi mortali è subito chiarita. L'anima dell'uomo è tripartita, e consta di tre attività (ἔργα) differenti[53]: l'intelletto, l'ira e la passione. La vera peculiarità dell'anima umana, però, conferitale da Dio stesso, è la capacità di instaurare un rapporto conforme alla legge e alla giustizia tra queste parti, rapporto che è delineato da Aresa con parole simili a quelle di *R*. 444d: 'Tutte queste componenti sono disposte ordinatamente tra loro in modo tale che sia la più forte ad avere il controllo, che la più vile sia soggetta al comando e che quella di mezzo abbia una posizione intermedia, e che insieme comandi e sia comandata'[54]. La legge e la giustizia di cui parla Aresa si rivelano essere nient'altro che quell'ordine gerarchico, garantito dall'assenso di tutte le parti, rintracciabile anche nel frammento di Eccelo.

Aresa, dopo aver esaminato diverse forme di giustizia fondate su diversi criteri di distribuzione[55] e aver definito quella che, a suo avviso, è la sola distribuzione veramente giusta, si dedica a delineare le attività delle parti dell'anima: emerge così un quadro per certi aspetti sorprendente. 'Amicizia, amore e benevolenza' germogliano da tutte le parti dell'anima, persino da quella irascibile; l'intelletto esercita una funzione persuasiva e contemplativa, e inoltre tempera l'impeto della parte irascibile mediante la passione, che viene detta 'più lieve e diluente'[56]. Il ruolo della passione diviene fondamentale nella psicologia di Aresa: mentre nella *Repubblica* la parte appetitiva dell'anima è presentata soprattutto come una potenza irragionevole che l'anima irascibile e quella intellettiva devono tenere sotto costante sorveglianza per il bene dell'anima intera e dello stato[57], Aresa sembra cogliere un aspetto differente della psicologia platonica[58], presentando la passione come un potente alleato

l'ordinamento del cosmo si riproduce nell'ordinamento politico, nelle anime individuali e persino nelle relazioni domestiche; cf. Centrone 1990, 13-44; Moraux 2000, 245-50.

53 Aresa si riferisce alle parti dell'anima sia con il termine platonico μέρη sia con l'inconsueto ἔργα, che sembra rimandare a una concezione peripatetica dell'anima: essa, com'è noto, già nel pensiero di Aristotele si risolve non tanto in parti quando in facoltà (δυνάμεις). Cf. *de An.* 414a31 ss.

54 Vedi n. 47.

55 Vedi n. 49.

56 È piuttosto difficile intendere a cosa si riferisca precisamente Aresa con l'*hapax* διαχυτικός, 'diluente': sembra che l'intelletto, regolando, a livello corporeo, l'interazione tra ira e passione, sia in grado di controllare l'anima provocando piacere e dolore. Questa concezione, che tradisce un'identità di anima e corpo, potrebbe rifarsi anche al *Timeo*: in particolare, in *Tim*. 71a3-d4, una simile funzione sembra esercitata dall'intelletto sul fegato, sede della parte appetitiva.

57 Cf. Pl. *R*. 439e2-441c3: Platone sottolinea l'affinità tra la parte razionale e quella irascibile, paragonando il ruolo di quest'ultima a quello dei guardiani nello stato. Guardando all'esperienza comune, infatti, emerge come in genere, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare, la parte irascibile si schieri con la ragione per tenere a bada la parte appetitiva, quando queste entrano in contrasto. È evidente, perciò, che non ci può essere posto, nella concezione dell'anima delineata nella *Repubblica*, per una προμήθεια propria di ogni parte: ciascuno stimolo segue, infatti, un proprio ordine di finalità, e volge i propri sforzi a prevalere nell'insieme dell'individuo; in questo senso, la possibilità, prospettata da Aresa, di un accordo e di un'armonia fondata sull'assenso delle singole parti dell'anima è difficilmente ammissibile nel quadro tracciato da Platone. Cf. Vegetti 1998, 29-40.

58 Nel pensiero di Platone, l'importanza della passione come alleato della ragione, una pulsione capace di spingere l'uomo alla ricerca della bellezza e della verità e di renderlo veramente filosofo, ponendolo in una condizione intermedia tra sapienza e ignoranza, tra umano e divino, è ben documentata, specialmente nel *Simposio* (*Symp*. 201e 8-203a 8), ma non è del tutto estranea neppure

dell'intelletto, se indirizzata agli oggetti che le sono propri. Inoltre Aresa non condanna la ricerca del piacere da parte dell'anima appetitiva, ma afferma, al contrario, la necessità di combinare il piacere e la virtù, un compito che spetta all'intelletto, se adeguatamente educato. Infine, tutte e tre le parti dell'anima sono provviste di una propria προμήθεια, che permette loro di adeguarsi al proprio ruolo nell'ordinamento dell'anima: si potrebbe affermare che, per Aresa, l'intelligenza non è una prerogativa esclusiva dell'intelletto, ma anche all'ira e alla passione è riconosciuta una certa dose di discernimento. Le parti dell'anima presenti nella *Repubblica* e i rapporti tra esse sono perciò ripresi da Aresa, ma vengono anche profondamente reinterpretati alla luce di altri dialoghi platonici e, probabilmente, di concezioni peripatetiche, come sembra suggerire il riferimento alle parti come 'attività', così come l'esortazione finale a conciliare dolcezza ed eccellenza, piacere e virtù[59]. Soprattutto, la gerarchia tra le parti non sembra più fondata sul dominio della parte migliore, che deve sopraffare gli appetiti con l'aiuto della parte irascibile, ma da un accordo fondato sull'assenso delle parti, tutte in grado di aderire razionalmente a un ordine che Dio ha stabilito nell'uomo, il quale dev'essere a sua volta modello dello stato.

I testi di Archita e Brotino sono, a mio giudizio, tra i più significativi dell'intero *corpus*, poiché sono tra i pochi che trattino testualmente di una dottrina dei principi e dell'intelligibile. La *Repubblica* mi sembra aver lasciato un'eredità importante nel sistema degli *pseudopythagorica*, non tanto perché questi autori riprendano superficialmente l'analogia tra cosmo, *polis* e anima su cui è incentrata l'indagine sulla giustizia nel dialogo platonico, ma perché trovano innanzitutto un punto di riferimento fondamentale in quelle pagine in cui ritengono di poter individuare, influenzati naturalmente dall'aristotelismo, dalla tradizione dell'Accademia antica e del platonismo successivo, una dottrina dei principi differente dal consueto dualismo Monade-Diade. Questo rinnovato interesse per il principio che nella *Repubblica* è chiamato Bene potrebbe aver contribuito ai successivi sviluppi in senso monistico della dottrina, che vanno di pari passo con il rinnovarsi dell'interesse per il Pitagorismo. Anche i riferimenti alle dottrine etiche e psicologiche del dialogo platonico contenute negli scritti di Eccelo e Aresa rivelano una relazione speciale con esso, non fondata sulla semplice esegesi o sull'imitazione, ma piuttosto su una radicale rielaborazione: la Giustizia diventa la virtù dell'armonia e dell'organizzazione gerarchica non solo dell'anima e dello stato, ma di tutta l'esistenza, e permette perciò che il principio agisca e comandi sul cosmo intero. Quest'ordinamento del tutto, chiamato διακόσμησις, si rivela fondato sul concetto di armonia, intesa come un accordo e un assenso delle singole parti.

Matteo Varoli
matteo.varoli@ymail.com

alla *Repubblica*: cf. *R*. 474c 8 ss. Su questo enorme tema, che costituisce uno dei nuclei centrali della filosofia platonica, e al quale Aresa appare particolarmente interessato, non è possibile dilungarsi in questa sede; è però necessario ricordare almeno il classico studio di Krüger 1939, tr. it. 1995, specialmente 139-250.

[59] È curioso che nel frammento di Aresa non sia presente, come nella maggior parte degli *pseudopythagorica* dorici, un riferimento esplicito alla dottrina peripatetica della μετριοπάθεια: se la conciliazione di piacere e virtù e il contenimento dell'ira sembrano alludere alla necessità di moderare alcuni moti dell'anima, è pur vero che il ruolo fondamentale attribuito alla passione è difficilmente conciliabile con un'etica del controllo sui πάθη; cf. Horky c.s., 6-9.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Sui passi della *Repubblica* citati e sulla tradizione platonica:

Berti 1977 = E. Berti, *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova 1977.

Bonazzi 2005 = M. Bonazzi, *Eudoro di Alessandria alle origini del platonismo imperiale*, in M. Bonazzi – V. Celluprica (a c. di), *L'eredità platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*, Roma-Napoli 2005, 115-60.

Bonazzi 2013 = M. Bonazzi, *Pythagoreanizing Aristotle: Eudorus and the Systematization of Platonism*, in M. Schofield (ed. by), *Aristotle, Plato, and Pythagoreanism in the first century B.C.*, Cambridge 2013, 160-86.

Cattanei 1996 = E. Cattanei, *Enti Matematici e Metafisica*, Milano 1996.

Cattanei 2003 = E. Cattanei, *Le matematiche al tempo di Platone e la loro riforma*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, V, Napoli 2003, 473-539.

Centrone 2008 = B. Centrone, *Platone, 'Sofista'*, Torino 2008.

Dillon 2003 = J. Dillon, *The Heirs of Plato, a Study of the Old Academy*, Oxford 2003.

Dillon 2010 = J. Dillon, *The Middle Platonists*, *80 BC to AD 230*, London, I 1977, II 1996 (trad. it. *I Medioplatonici*, Milano 2010).

Ferrari 2003 = F. Ferrari, *L'idea del bene: collocazione ontologica e funzione causale*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, V, Napoli 2003, 287-326.

Gastaldi 1998 = S. Gastaldi, *Sophrosyne*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, III, Napoli 1998, 205-37.

Halfwassen 1992 = J. Halfwassen, *Speusipp und die Unendlichkeit des Einen. Ein neues Speusipp-Testimonium bei Proklos und seine Bedeutung*, AGPh 74.1, 1992, 43-73.

Franco Repellini 2003 = F. Franco Repellini, *La Linea e la Caverna*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, V, Napoli 2003, 355-404.

Isnardi Parente 1980 = M. Isnardi Parente (a c. di), *Speusippo, Frammenti*, Napoli 1980.

Krüger 1995 = G. Krüger, *Einsicht und Leidenshaft, Das Wesen des Platonischen Denkens*, Frankfurt am Mein 1939 (trad. it. *Ragione e Passione, L'essenza del pensiero platonico*, Milano 1995).

Reale 1987 = G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Milano 1987.

Sartori – Vegetti – Centrone 2001 = F. Sartori – M. Vegetti – B. Centrone, *Platone, 'Repubblica'*, Roma-Bari 2001.

Trabattoni 2003 = F. Trabattoni, *Il sapere del Filosofo*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, V, Napoli 2003, 151-186.

Trabattoni 2005 = F. Trabattoni, *la Verità Nascosta*, Milano 2005.

Vegetti = M. Vegetti, *Introduzione al libro IV*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, III, Napoli 1998, 11-45.

Vegetti 2003 = M. Vegetti, *'Megiston Mathema'. L'idea del buono e le sue funzioni*, in M. Vegetti (a c. di), *Platone, 'Repubblica'*, V, Napoli 2003, 253-86.

Sugli *pseudopythagorica*:

Baltes 1972 = M. Baltes, *Timaios Lokros, Über die Natur des Kosmos und der Seele*, Leiden 1972.

Bonazzi 2013 = M. Bonazzi, *Eudorus of Alexandria and the 'Pythagorean' pseudepigrapha*, in G. Cornelli – C. Macris – R. McKirahan (ed. by), *On Pythagoreanism*, Berlin 2013, 385-404.

Burkert 1961 = W Burkert, *Hellenistische Pseudopythagorica*, Philologus 105, 1961, 16-43, 226-46.

Centrone 1990 = B. Centrone, *Pseudopythagorica Ethica*, Napoli 1990.

Centrone 1992 = B. Centrone, *The Theory of Principles in the Pseudopythagorica*, in K. Boudouris (ed. by), *Pythagorean Philosophy*, Athens 1992, 90-7.

Centrone 1996 = B. Centrone, *Introduzione ai Pitagorici*, Bari 1996, 144-63.

Horky c.s. = P.S. Horky, *Italic Philosophy in the Hellenistc Age*, in W.S. Shearin – R. Fletcher (ed. by), *The Oxford Handbook of Roman Philosophy*, Oxford, in corso di stampa (2019).

Moraux 2000 = P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisia*, Berlin-New York 1984 (tr. it. *L'Aristotelismo presso i Greci,* II, 2*, L'Aristotelismo nei non-Aristotelici nei secoli I e II d.C.*, Milano 2000).

Reale 1989 = G. Reale, *Mediopitagorici*, in *Storia della Filosofia Antica*, IV, Milano 1989, 367-90.

Thesleff 1961 = H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo 1961.

Thesleff 1962 = H. Thesleff, *Okkelos, Archytas and Plato*, Eranos 60, 1962, 8-36.

Thesleff 1972 = H. Thesleff, *On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica. An Alternative Theory of Date and Purpose*, in *Pseudepigrapha I*, Vandoeuvres-Genève 1972, 59-87.

Ulacco – Opsomer 2014 = A. Ulacco – J. Opsomer, *Elements and Elemental Properties in Timaeus Locrus*, RhM 157.2, 2014, 154-206.

Zeller – Mondolfo 1979 = E. Zeller – R. Mondolfo, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1923 (tr. it. *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, *parte III, vol. IV*, *I Precursori del Neoplatonismo*, Firenze 1979).

Edizioni dei frammenti tradotti:

Mullach 1881 = F.W.A. Mullach, *Philosophorum Graecorum Fragmenta*, I-II, Parigi 1881.

Thesleff 1965 = H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo 1965.

Ulacco 2017 = A. Ulacco, *'Pseudoythagorica Dorica'; I trattati di argomento metafisico, logico ed epistemologico attribuiti ad Archita e a Brotino. Introduzione, traduzione e commento*, Berlin 2017.

***Abstract*:** This paper deals with an anthology of the extant fragments of four writings included by Holger Thesleff in his collection of the pseudo-Pythagorean texts. The object of the survey is the link between these texts and the tradition of Plato's *Republic*. The aim of this article is, above all, to show the deep influence that the "system" of Plato's dialogue had on the late Pythagorean tradition, in particular with regard to the doctrine of principles, anthropology and psychology.

***Keywords*:** *Pseudopythagorica*, *Republic*, Justice, Tripartite Soul, Doctrine of Principles.

Aristofane di Bisanzio e i diacritici *sigma* e *antisigma* in *schol. vet.* Aristoph. *Ran.* 152 Chantry

Aristoph. *Ran*. 145-55 (testo di Dover 1993):

Ηρ. ... εἶτα βόρβορον πολὺν
καὶ σκῶρ ἀείνων, ἐν δὲ τούτῳ κειμένους
εἴ που ξένον τις ἠδίκησε πώποτε,
ἢ παῖδα κινῶν τἀργύριον ὑφείλετο,
ἢ μητέρ' ἠλόησεν, ἢ πατρὸς γνάθον
ἐπάταξεν, ἢ 'πίορκον ὅρκον ὤμοσεν,
ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο. (151)
Δι. νὴ τοὺς θεοὺς ἐχρῆν γε πρὸς τούτοισι κεἰ (152)
τὴν πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου. (153)
Ηρ. ἐντεῦθεν αὐλῶν τίς σε περίεισιν πνοή,
ὄψει τε φῶς κάλλιστον ὥσπερ ἐνθάδε ...

schol. vet. Aristoph. *Ran*. 152 Chantry:

τινὲς οὐ γράφουσι τὸν «νὴ τοὺς θεοὺς» στίχον, ἀλλ' ἀφαιροῦσιν αὐτόν, καὶ οὕτω τὸν ἑξῆς γράφουσιν· «ἢ πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου». **VMEΘBarb** (**Ald**) διὸ καὶ Ἀριστοφάνης (fr. 401 Slater) παρατίθησι τὸ ἀντίσιγμα (Ↄ) καὶ τὸ σίγμα (C) **VEΘBarb** (**Ald**).

Aristofane di Bisanzio, l'autore delle recensioni fondamentali dei testi drammatici nella tradizione filologica alessandrina, vanta numerosi meriti tra i quali quello della creazione di un sistema di segni diacritici per segnalare determinate peculiarità del testo commentato[1]. In generale, interpretare correttamente la funzione dei σημεῖα può rivelarsi complicato, soprattutto quando le loro occorrenze sono scarse: gli studiosi moderni si trovano in difficoltà nell'armonizzare l'uso dei diacritici nei papiri[2], le loro definizioni reperibili nei trattati dedicati[3] e la descrizione del loro impiego negli scolî, ma è anche vero che tali difficoltà sono insite nelle premesse: la costituzione di un testo corredato di segni critici non necessariamente comportava in epoca ellenistica l'esistenza di un commentario indipendente (*hypomnema*), quindi la decrittazione dei σημεῖα avveniva all'interno di una cerchia ristretta e, secondo una idea invalsa, la motivazione del loro uso era demandata, almeno prima del magistero di Aristarco di Samotracia, all'insegnamento orale, quindi niente di più facile che si creassero problemi di interpretazione già all'interno della linea esegetica ellenistico-romana.

Lo scolio a *Rane* 152 ha attratto la mia attenzione perché rappresenta una testimonianza emblematica delle interferenze e degli iati intercorsi nella tradizione esegetica antica, e per di più costituisce nella sua attuale forma – sicuramente non originale – un esempio da manuale di come i dibattiti degli antichi commentatori

1 Per una rassegna generale dei σημεῖα alessandrini vd. Gudeman 1922 e Stein 2007.
2 Vd. McNamee 1992 e 2007.
3 Mi riferisco ai cosiddetti *Anecdota Romanum*, *Venetum* e *Harleianum*: vd. Schironi 2017, 607 s., con le note 3-5.

siano stati progressivamente condensati e ridotti a frammenti nei *corpora* scoliastici che si ritrovano nei margini dei manoscritti medievali. Il breve commento è eccezionale perché contiene l'unica attestazione, al di fuori dei commentarî a Omero, di una coppia di diacritici inventata da Aristofane di Bisanzio per indicare una tautologia: l'*antisigma* (Ↄ) e il suo correlativo *sigma* (C)[4].

Preliminarmente è inevitabile tenere conto dell'unico caso in cui (*anti-*)*sigma* è attribuito ad Aristofane di Bisanzio negli scolî omerici:

Hom. *Od*. 247 s.:

τέτρηνεν δ' ἄρα πάντα καὶ ἥρμοσεν ἀλλήλοισι,
γόμφοισιν δ' ἄρα τήν γε καὶ ἁρμονίῃσιν ἄρασσεν.

Schol. *vet*. Hom. *Od*. 5, 247a. Pontani (Ariston.):

τέτρηνεν δ' ἄρα πάντα ... καὶ ἁρμονίῃσιν ἄρασσεν: Ἀριστοφάνης τὸ αὐτὸ ᾤετο περιέχειν ἄμφω. διὸ τῷ μέν C, τῷ δὲ ἀντίσιγμα ἐπιτίθησιν. ὁ δὲ Ἀρίσταρχός φησι διὰ μὲν τοῦ πρώτου τὸ τέλειον τῆς ἁρμογῆς μὴ εἶναι, ἀλλ', ὡς ἄν τις εἴποι, ἁρμόζοντα κατεσκεύασε, καὶ πρὸς ἄλληλα συγκαταγαγὼν ἐσκέψατο εἰ ἁρμόζει ἀλλήλοις· τῷ δὲ ἑξῆς συνέκλεισε καὶ κατεγόμφωσε, διὰ γὰρ τοῦ «ἄρασσε» τὸ τέλος τῆς ἁρμογῆς παρέστησε. **BHM^{a}P^{l}T**

La tautologia dei due versi insospettisce Aristofane il quale appone (*anti-*)*sigma*: contro di lui polemizza Aristarco il quale spiega che non di tautologia si tratta ma di due momenti coordinati e consecutivi del lavoro di Odisseo alle prese con la costruzione della zattera per partire da Ogigia. In vista di quanto dirò sottolineo che nulla dà da pensare che il Bizantino abbia trascritto i due versi da più fonti, e che Aristarco avesse motivo di trattarli come varianti e non piuttosto, stante la sua replica, come il testo vulgato.

Forti di queste premesse passiamo ai versi delle *Rane*: a Dioniso, che gli chiede consiglio su come raggiungere gli Inferi, Eracle risponde con un articolato *vademecum* che comprende l'elenco dei 'dannati' che giacciono in un gran fiume di fango e, immancabilmente, 'merda' (145 s.). L'elenco si chiude nel segno di Morsimo, un mediocre tragico di cui sarebbe colpa imperdonabile trascrivere una ῥῆσις al fine di recitarla in qualche occasione comune come un simposio: non quindi il poeta, ma chi gli si affida e gli dà fiducia sarà castigato! La dose è rincarata da Dioniso che augura la stessa sorte a chi imparasse una danza, la 'pirrica', di Cinesia. Lo scolio *vetus* mette in correlazione un pesante intervento testuale di anonimi τινες con l'apposizione della rara coppia di diacritici *sigma* (C) e *antisigma* (Ↄ) da parte di Aristofane di Bisanzio. L'esito sarebbe questo:

ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο (151)
ἢ πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου. (153)

Dallo scolio non si capisce se 153 sia da attribuire ancora a Dioniso o piuttosto se l'espunzione di 152 comporti la prosecuzione dell'elenco di Eracle: nel primo caso,

[4] Per il medesimo scopo, ma anche per trasposizioni di versi, Aristarco impiegava *antisigma* e *stigmai*, 'punti': vd. Schironi 2017.

non si vede perché il grammatico avrebbe dovuto considerare i due versi come la ripetizione dello stesso pensiero, dato che vengono pronunciati da personaggi differenti; se invece è giusta la seconda opzione, a Eracle verrebbero attribuite due battute passibili proprio dell'apposizione di (*anti*-)*sigma* a segnalare versi alternativi perché contengono lo stesso pensiero: niente da obiettare se la *paradosis* fosse proprio quella, ma non lo è, quindi l'ipotesi più economica è che l'azione degli anonimi interpreti dei σημεῖα mirasse a ricostruire un testo teorico − nel senso di non attestato – in grado di spiegare la presenza di (*anti*-)*sigma* sui margini della *ekdosis* di Aristofane di Bisanzio, oppure nelle note di commento che risultavano loro attribuite a quel grammatico. Si ammetta comunque che egli leggesse 151 + 153: come giustificare allora l'esistenza di 152 e 153 aperto da τήν? Sono forse tarde interpolazioni vòlte a evitare la tautologia intravista dal Bizantino, o addirittura sue proposte congetturali? Entrambe le ipotesi mi sembrano inverosimili[5], così come l'idea stessa che il grammatico, se davvero marcò 151 e 153 con (*anti*-)*sigma*, ignorasse l'esistenza di 152, il che non può che destare perplessità se si considera che fu proprio Aristofane a giocare un ruolo fondamentale nell'edizione dei testi teatrali[6].

Non suscita sorpresa che l'enigmatica formulazione abbia prodotto interpretazioni completamente divergenti[7]: nel recensire Radermacher – Kraus 1954, Erbse pensava a questa sequenza:

(**Ηρ**.)		ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο	(151)
Δι.	Ↄ	νὴ τοὺς θεοὺς ἐχρῆν γε πρὸς τούτοισι κεἰ	(152)
	Ↄ	τὴν πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου.	(153)
(**Ηρ**.)	C	ἢ πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου.	(153a)

Il lettore della *ekdosis* di Aristofane di Bisanzio avrebbe avuto «freie Wahl» tra 150-51 (Er.) + 152-53 (Dion.) + 154 (Er.) oppure (Er.) 150-51 + 153a +154[8]. Erbse è

[5] Sull'assurdità della prima trovo concorde Sommerstein 1996, 169 s. È incompatibile con l'uso noto di (*anti*-)*sigma* l'idea di Chantry che l'espunzione di 152 e la correzione di 153 si debbano ad Aristofane di Bisanzio che per questo avrebbe apposto i σημεῖα (Chantry 2009, 16).

[6] Diversamente Boudreaux che ricostruisce così la vicenda: (a) Aristofane di Bisanzio non conosceva 152, o lo trovava in esemplari «en qui il n'avait pas confiance»; (b) preferì per la sua *ekdosis* 151 + 153 ritenendoli tuttavia un «doublet» aperto alla scelta finale del poeta; (c) piazzò (*anti*-)*sigma* davanti a 152 (*sic*: un refuso?) e 153 (Boudreaux 1919, 26-7). Lo studioso francese nulla dice sull'attribuzione delle battute e di come 152 si sarebbe intruso in una edizione dotata dei σημεῖα di Aristofane di Bisanzio, tanto da costituire un grattacapo per i filologi successivi.

[7] Fino a giungere allo sconforto di Süß secondo il quale non è possibile ricostruire il significato di (*anti*-)*sigma*: «Dublette von 151 und 153? Platzvertauschung der beiden? Atethese von 152?» (Süß 1911, 15; totalmente scettico anche Rutherford 1905, 63 n. 3). Si noti che 151 *post* 153 è stampato come testo genuino da Coulon 1928 (vd. Kraus 1931, 44; Coulon 1933, 138-40), però lo scolio non può essere citato a supporto della trasposizione di versi, poiché *antisigma* (Ↄ) ha questo valore per Aristarco, non per Aristofane grammatico (vd. Schironi 2017, 619: dopo un'esauriente disamina delle testimonianze l'autrice formula l'ipotesi che il Samotrace «used *antisigma* (Ↄ) and *stigme* (·) for tautologies *and* for transposed lines»). Cade nell'equivoco anche Fritzsche 1845, 106, criticato da Gerhard 1850, 16, per il quale (*anti*-)*sigma*, in virtù della forma equivalente a delle parentesi uncinate, avrebbe lo stesso valore dell'*obelós* e, chiudendo 153 all'inizio e alla fine, ne indicherebbe l'espunzione.

[8] Erbse 1956, 275, approvato da Slater 1986, 157, il più recente editore dei frammenti del Bizantino.

molto critico nei confronti del commento di Kraus – lo vedremo fra un attimo – e condivide invece l'osservazione di Radermacher che «die Scholien bemerken, daß Ausgaben bestanden, in denen den Vers νὴ τοὺς θεοὺς κτλ. fehlte, und der folgende mit ἢ statt mit τὴν begann, διὸ καὶ Ἀριστοφάνης (von Byzanz) παρατίθησι τὸ ἀντίσιγμα καὶ τὸ σίγμα»[9]. A me pare che qui vi sia un equivoco terminologico: non è possibile intendere τινὲς οὐ γράφουσι τὸν κτλ come sinonimo di ἐν ἀντιγράφοις τισὶ κτλ, «in alcuni manoscritti ecc.», perché ἀφαιροῦσιν αὐτόν implica un intervento consapevole (sarebbe solo un arzigogolo vedere in quest'ultimo sintagma una specie di glossa seriore ed errata a οὐ γράφουσι); inoltre, se rileggiamo lo scolio all'*Odissea*, è indubbio che Aristofane di Bisanzio non ha preso due versi equipollenti da due copie del poema per poi 'incollarle' in sequenza offrendo per mezzo dei σημεῖα una sorta di apparato critico: ha semplicemente notato l'incongurenza di due versi che contengono lo stesso concetto e li ha contrassegnati perché il lettore facesse la propria scelta; ma un insigne lettore come Aristarco di scelta ne fece un'altra: non optò per un verso contro l'altro, ma spiegò la loro *ratio*: *Od*. 5, 247-48 sono per lui – e per gli editori moderni – versi entrambi necessarî e non tautologici. Possiamo davvero credere che Aristarco trattasse una registrazione di varianti del Bizantino come un unico testo continuo, e si peritasse di trovarne una spiegazione? Il testo immaginato da Erbse è invece un vero apparato critico con due redazioni differenti (153, 153a), ma non vedo alcuna ragione perché gli scolî all'*Odissea* e alle *Rane* debbano essere trattati diversamente: 151-3 non sono varianti di collazione giustapposte[10], ma la pura e semplice *paradosis* che insospettì il Bizantino.

Dicevo poco sopra della critica di Erbse a Kraus: quest'ultimo condivideva la ricostruzione di Radermacher (varianti di collazione), ma pensava che la coppia di versi incriminata fosse 153 + 151 (*sic*), e per Erbse questo «verdunkelt das Befund»[11]. Sinceramente non vedo quale altra coppia di versi ripeta lo stesso concetto se non proprio 151 e 153, ma debbo precisare: solo se a pronunciare i due versi è lo stesso personaggio. Tornerò su questo punto più avanti, non prima però di aver discusso altre ingegnose letture del nostro scolio, in particolare quelle di Dover che così si è espresso sull'argomento in un articolo del 1977: «no one could claim that 152 and 153 say the same thing; it is rather that 152 + 153 constituted an alternative to a slightly modified 153»[12]. Altre opzioni sono dispiegate nel commento della sua magistrale edizione della commedia: «that consideration [*scil*. che 152 e 153 dicano la stessa cosa] does not apply here, and it looks as if he suspected, on grounds of dramatic style, that Aristophanes [*scil*. il poeta] wrote 151

[9] Radermacher – Kraus 1954, 159.

[10] *Contra* Kraus in Radermacher – Kraus 1954, 363: «Aristophanes von Byzanz hat sie [*scil*. die Dublette] konstatiert oder vielmehr selbst geschaffen, indem er aus verschiedenen Exemplaren konkurrierende Fassungen derselben Stelle nebeneinander aufnahm und durch die kritische Zeichen Antisigma und Sigma kennzeichnete».

[11] Radermacher – Kraus 1954, 364; Erbse 1956, 275. Oscuro, in effetti, sembra il commento di Kraus se non si legge quanto egli scrive nei *Testimonia Aristophanea* (Kraus 1931, 44): a 152 farebbe séguito la «Dublette» formata da εἰ [τὴν] πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου (153) ed εἰ (ἢ codd.) Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο (151). Si è visto alla n. 7 che per Coulon 1928 la coppia 153 + 151, senza modificazioni, è promossa a testo genuino della commedia.

[12] Dover 1977, 152 = 1988, 213.

or 153 (with ἢ) *or* 152 f. (with τήν). In that case, τινες misunderstood his point»[13]. Purtroppo Dover non spiega come tutte queste alternative potessero essere dedotte tramite la semplice apposizione di (*anti*-)*sigma* a 152 s.: si noti come egli non prenda in considerazione la possibilità che lo scolio sia attualmente collegato col verso sbagliato[14]; in ogni caso, abbiamo qui una intuizione importante: i τινες stanno interpretando i diacritici del Bizantino, non viceversa, e nel testo dello scolio διό introduce non l'azione editoriale del grammatico a fronte di una congettura dei τινες, ma proprio l'opposto: i τινες ricostruiscono un testo che sia compatibile con l'uso a loro noto di (*anti*-)*sigma*, e διό segna il nesso causale che ritengono di avere scoperto. Sulla linea del *misunderstanding* dei τινες prosegue Sommerstein il quale pensa che gli anonimi grammatici avessero in mente 151 e 152, mentre Aristofane di Bisanzio voleva semplicemente indicare che 151 e 152 s. erano alternativi «*in his literary judgement*»: come si vede, Sommerstein supera qui implicitamente la *impasse* della collocazione dei σημεῖα a 152 s. come conseguenza del collegamento dello scolio a 152, ma resta ancorato ai non meglio specificati «grounds of dramatic style» di Dover[15].

Abbiamo ora abbastanza suggestioni per tentare un ulteriore passo in avanti: i due elementi che appaiono meritevoli di considerazione sono l'attribuzione delle battute (Erbse) e l'incomprensione dei τινες (Dover 1993, Sommerstein 1996)[16]. Ho già escluso che il *misunderstanding* consistesse in 151 + 153 ricostruito sulla base di 152 s. La coppia 151 e 153 è l'unica che contiene concetti equipollenti, ma solo se a pronunciare i due versi è lo stesso personaggio: non possiamo attribuire al grammatico un dubbio sulla sequenza 151 (Er.) + 152 (Dion.) + 153 (Dion.), a meno di non pensare che egli non fosse capace di capire la battuta buffonesca di Dioniso, o che fosse infastidito dall'imprecazione sulle labbra di una divinità[17], uno scrupolo morale risolvibile se mai con la rimozione di 152 s. per evitare per l'appunto che 153, rimasto solo, confliggesse con 151 e imponesse di usare (*anti*-)*sigma* per evidenziare l'incompatibilità.

Ma quale potrebbe essere il personaggio che pronuncia le battute alternative? Se è Eracle va segnalato che non stiamo parlando di un caso teorico, perché **R** (*Ravennas* 429), il più antico dei manoscritti medievali (X sec.), non ha la *nota personae* a 152 e nemmeno a 154, e Dioniso entra in gioco solo a 158; non voglio naturalmente dire che **R** vada seguito in quella che appare una semplice omissione (nel secondo caso

[13] Dover 1993, 209.

[14] Dover è peraltro ben consapevole che questo può avvenire, perché cita la dislocazione dello scolio di Aristonico (= Aristarco) a Hom. *Il*. 2.192 nel codice **A** (*Marc. Gr*. 454, del X sec.) nel quale si legge vicino a 188: lo scolio riferisce un caso di applicazione di *antisigma* e *stigmai* per segnalare una tautologia (Dover 1977, 152 n. 44 = 1988, 212 n. 43). Analoga sorte è probabilmente capitata all'analogo scolio a *Il*. 8, 535-7: la tautologia è plausibile se i versi analizzati sono non 535-7 con 538-40, ma 532-4 con 535-7 (vd. Schironi 2017, 611 s. che segue una proposta di Wecklein).

[15] Dover 1993, 209; Sommerstein 1996, 170.

[16] Già Fritzsche 1845, 106 era dell'idea che «scholiasta Aristophanis Byzantii sententiam omnino non videtur intellexisse», ma la sua ricostruzione è falsata dalla confusione tra l'*antisigma* di Aristofane e quello di Aristarco (vd. nn. 7, 18).

[17] L'idea che l'espunzione di 152 potesse dipendere dalla blasfemia è avanzata da Perrone 2006, 169, la quale però saggiamente si risolve, pur senza approfondire, per «motivazioni [...] di altro tipo».

condivisa da **V**, il secondo codice più antico [*Marc. Gr.* 474, XI-XII sec.]), ma solo che l'attribuzione delle battute è sempre stata di fatto il frutto di una interpretazione, mancando per essa un'autorità forte nei manoscritti in cui era indicata perlopiù con una breve linea detta *paragraphos* all'inizio del verso, oppure con un doppio punto se il cambio di personaggio cadeva dentro il verso. Se 151 come attacco isolato a un *follower* di Morsimo non crea problemi, l'alternativa 152 s. in bocca a Eracle suona come una sorta di esclamazione parentetica in cui l'esempio del seguace di Cinesia ha, chissà perché, uno statuto differente da quello dei peccatori che lo precedono, con l'eroe che seguiterebbe nella sua descrizione ultraterrena. Il problema, ammesso che sia tale, non è insuperabile proprio perché i segnali di cambio di battuta sono fluidi nei manoscritti e quindi è agevole pensare che il Bizantino si trovasse di fronte questa situazione:

ἐπάταξεν, ἢ 'πίορκον ὅρκον ὤμοσεν ...
— ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο (151)
νὴ τοὺς θεοὺς ἐχρῆν γε πρὸς τούτοισι κεἰ (152)
τὴν πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου ... (153)
— ἐντεῦθεν κτλ

La battuta di Dioniso, il quale interrompe maleducatamente Eracle, sarebbe quindi un po' più lunga e conterrebbe i due riferimenti polemici alla lirica e al teatro contemporanei[18]; va da sé che l'obiezione appena mossa sul senso drammaturgico di 152 s. pronunciati da Eracle vale anche per Dioniso, ma solo se anche 151 è pronunciato dal dio: questa è quindi esattamente la situazione testuale che poteva indurre Aristofane di Bisanzio a dubitare della genuinità della *paradosis*[19]. Invece di sospettare della *nota personae* – un aspetto della tradizione testuale che non pare averlo interessato particolarmente[20]– egli contrassegnò i versi con (*anti-*)*sigma* per marcare una ripetizione di contenuto che doveva essere risolta a favore di una opzione contro l'altra, senza però escludere materialmente il testo tràdito dalla sua *ekdosis*:

— Ↄ ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο, (151)
C νὴ τοὺς θεοὺς ἐχρῆν γε πρὸς τούτοισι κεἰ (152)
C τὴν πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου. (153)
— ἐντεῦθεν κτλ

[18] Una ragione dell'opportunità di spostare 151 dopo 153 (cf. n. 7) è, secondo Ritschl 1879, 273, proprio quella di evitare che Eracle si dimostri troppo informato sulle competizioni artistiche ad Atene (Erbse 1956, 275 n. 1 gli oppone i vv. 73 ss. che Ritschl, a quanto capisco, interpreta un po' capziosamente), e come prova collaterale viene menzionato il nostro scolio: anche Ritschl quindi attribuisce all'*antisigma* di Aristofane il valore che ha per Aristarco (cfr. nn. 7, 16).

[19] Anche Nauck 1848, 65 n. 93 riteneva «duce scholiasta» che a Dioniso toccasse 151 – e pure 148 – perché «sic [...] personarum vices ut describantur, res ipsa flagitat», ricostruendo così il testo comico *genuino*: Δι. ἢ Μορσίμου τις ῥῆσιν ἐξεγράψατο (151) / ἢ πυρρίχην τις ἔμαθε τὴν Κινησίου (151b). Purtroppo Nauck non spiega come tale ricostruzione dipenda dalla funzione di (*anti-*)*sigma*.

[20] Pfeiffer 1973, 300 in poche righe (a) lamenta l'assenza del nome del Bizantino negli scolî che trattano i cambî di battuta; (b) suppone comunque che come editore Aristofane prestasse grande attenzione a indicarli; (c) rileva infine che nessuno dei grandi grammatici alessandrini pare aver attribuito molto peso a tale tipo di indicazioni (!).

Secondo questa ricostruzione il testo dei τινες non differiva da quello del grammatico Aristofane se non per la distribuzione delle battute: se avessero trovato la *paragraphos* a 151, o se non l'avessero trovata affatto, gli anonimi grammatici non avrebbero incontrato difficoltà a capire il ragionamento del Bizantino, ma con la *paragraphos* a 152 furono indotti a postulare che il grammatico avesse lavorato su di un testo completamente differente. Non è dato sapere chi propose il cambio di battuta a 152, ma è certo che non si tratta dei grammatici celati dietro il generico τινες i quali, in tal caso, non si sarebbero spinti a immaginare che Aristofane di Bisanzio non leggesse 152: tra la *ekdosis* del grammatico e il commento degli anonimi va quindi inserito un anello mancante che prepari involontariamente il terreno all'incomprensione (Callistrato? Aristarco?)[21]. La formulazione dello scolio non consente la restituzione completa del dibattito che spinse qualche epigono (Didimo?) a speculare sul testo letto da Aristofane di Bisanzio, ma non escluderei che tale dibattito concernesse proprio la corretta posizione delle *paragraphoi*, e che il nome di colui che, *suo Marte* o sulla base di fonti manoscritte, suggerì il cambio a 152 sia stato omesso in una fase in cui il testo comico aveva ormai stabilmente una *paragraphos* in quel punto. Lo scolio nella sua attuale formulazione è purtroppo rabberciato in maniera irreversibile, tanto che l'ordine degli eventi vi appare invertito e Aristofane di Bisanzio è ridotto a notaio passivo di una espunzione insensata.

Concludendo, è d'uopo chiedersi se lo scolio alle *Rane* possa confermare o smentire il *locus communis* per cui il Bizantino non scrisse uno *hypomnema* in cui rendeva conto delle scelte della sua edizione[22]: mi sembra che il caso di *(anti-)sigma* non sia il più adatto per dirimere la questione poiché l'univocità del suo impiego non richiedeva ulteriori chiarimenti – in concreto: una nota dedicata nel supposto *hypomnema* – e questo vale anche se la dottrina del Bizantino convogliò solo tardivamente in un commentario curato dal suo allievo Callistrato[23].

Università degli Studi di Verona Paolo Scattolin
paolo.scattolin@univr.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Boudreaux 1919 = P. Boudreaux, *Le texte d'Aristophane et ses commentateurs*, Paris 1919 (ma 1914).

[21] Vd. rispettivamente Montana 2008 e Muzzolon 2006.

[22] L'unico a sfidare questa posizione è stato, sulla base di una non esigua documentazione relativa a Omero, Slater 1986, 205-10 (vd. anche Pontani 2019 e la prossima nota).

[23] Un caso ben diverso è quello della lettera χ, un segno polivalente impiegato e forse inventato da Aristofane di Bisanzio e paragonabile alla *diplé* dei commenti omerici di Aristarco: recentemente Pontani 2019 ha attirato l'attenzione su uno scolio a Hom. *Od*. 6.297 tramandato dal codice **H** (*Harl*. 5674, XII-XIII sec.) nel quale l'impiego del χ è espressamente collegato al nome del Bizantino; pur non potendosi escludere un uso specifico di χ – quello di segnalare i punti in cui le scelte testuali di Aristofane divergevano dai predecessori – Pontani assegna eguale dignità all'ipotesi che tale segno 'tuttofare' rimandasse a un commentario, fosse anche nella forma embrionale di note sparse, poi raccolte e pubblicate da Callistrato.

Chantry 2009 = M. Chantry, *Scholies anciennes aux 'Grenouilles' et au 'Ploutos' d'Aristophane*, Paris 2009.

Coulon 1928 = V. Coulon (éd.) – H. van Daele (trad.), *Aristophane, Comédies*, IV: *Les 'Thesmophories'*; *L*es *'Grenouilles'*, Paris 1928 (decima ristampa 2002).

Coulon 1933 = V. Coulon, *Essai sur la méthode appliquée au texte d'Aristophane*, Paris 1933.

Dover 1977 = K.J. Dover, *Ancient Interpolation in Aristophanes*, ICS 2, 1977, 136-62 (ristampa Dover 1988).

Dover 1988 = K.J. Dover, *Ancient Interpolation in Aristophanes*, in *The Greeks and Their Legacy. Collected Papers*, II, *Prose, Literature, History, Society, Transmission, Influence*, Oxford 1988, 198-222 (ristampa di Dover 1977).

Dover 1993 = K. Dover, *Aristophanes, 'Frogs'*, Oxford 1993.

Erbse 1956 = rec. a Radermacher – Kraus 1954, Gnomon 28.4, 1956, 272-8.

Fritzsche 1845 = F.V. Fritzschius, *Aristophanis Ranae*, Turici 1845.

Gerhard 1850 = O. Gerhard, *De Aristarcho Aristophanis interprete*, Bonnae 1850.

Gudeman 1922 = A. Gudeman, in *RE* XI.2 (1922), s.v. *Kritische Zeichen*, 1916-27.

Kraus 1931 = W. Kraus, *Testimonia Aristophanea cum scholiorum lectionibus*, Wien-Leipzig 1931.

McNamee 1992 = K. McNamee, *Sigla and Select Marginalia in Greek Literary Papyri*, Brussels 1992.

McNamee 2007 = K. McNamee, *Annotations in Greek and Latin Texts from Egypt*, New Haven 2007.

Montana 2008 = F. Montana, *Il grammatico Callistrato nella diadoche alessandrina*, MH 65.2, 2008, 77-98.

Muzzolon 2006 = M.L. Muzzolon, *Aristarco negli scolii ad Aristofane*, in F. Montana (a c. di), *Interpretazioni antiche di Aristofane*, Roma 2006, 55-109 (già Sarzana, La Spezia 2005).

Nauck 1848 = A. Nauck, *Aristophanis Byzantii Fragmenta*, Halle 1848.

Perrone 2006 = S. Perrone, *Aristofane e la religione negli 'scholia vetera' alle 'Rane'*, in F. Montana (a c. di), *Interpretazioni antiche di Aristofane*, Roma 2006, 111-229 (già Sarzana, La Spezia 2005).

Pfeiffer 1973 = R. Pfeiffer, *Storia della filologia classica*: *dalle origini alla fine dell'età ellenistica*, Napoli 1973 (trad. di *History of Classical Scholarship*: *from the Beginnings to the End of the Classical Age*, Oxford 1968).

Pontani 2019 = F. Pontani, *Chi*, in M. Ercoles – L. Pagani – F. Pontani – G. Ucciardello (ed. by), *Approaches to Greek Poetry*: *Homer, Hesiod, Pindar, and Aeschylus in Ancient Exegesis*, Berlin-Boston 2019, 51-9.

Radermacher – Kraus 1954 = L. Radermacher, *Aristophanes' Frösche*, zweite Auflage ... besorgt von W. Kraus, Wien 1954.

Ritschl 1879 = F. Ritschl, *Opuscula philologica*, 5, *Varia*, Lipsiae 1879.

Rutherford 1905 = W.G. Rutherford, *A Chapter in the History of Annotation being 'Scholia Aristophanica'*, London 1905.

Schironi 2017 = F. Schironi, *Tautologies and Transpositions: Aristarchus' Less Known Critical Signs*, GRBS 57, 2017, 607-30.

Slater 1986 = W. Slater, *Aristophanis Byzantii Fragmenta*, Berlin-New York 1986.

Sommerstein 1996 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, 9, *'Frogs'*, Warminster 1996.

Stein 2007 = M. Stein, *Kritische Zeichen*, *RAC* 22, 2007, 133-63.

***Abstract*:** Reassessment of *schol. vet.* Aristoph. *Ran.* 152 Chantry, containing the only reference in the body of the extant scholia on dramatic poets to the critical signs *sigma* and *antisigma* invented by Aristophanes of Byzantium to indicate tautologies.

***Keywords*:** Aristophanes of Byzantium, Comic dialogue, Critical signs, *Scholia*, Textual tradition.

Un nuovo frammento degli *Annales* di Ennio in Orosio (*hist.* 3.9.5)?*

Il *codex* Sangallensis 621 (IX sec.) delle *Historiae adversus paganos* di Orosio[1] reca, come è noto[2], alcuni versi degli *Annales* di Ennio citati in note interlineari. Due di essi (*ann*. 158 e 213 Sk. = 170 e 222 V.^{2} = 169 e 232 Fl.), non altrimenti conosciuti, sono attribuiti alla mano del monaco di San Gallo Ekkehart IV, che ha postillato il manoscritto poco prima della morte di Notker Labeo, suo maestro, avvenuta nel 1022[3], mentre altri tre (*ann*. 167 e 474 s. Sk. = 179 e 274 s. V.^{2} = 182 e 267 s. Fl.) sono ascrivibili a una mano precedente, di fine IX o inizio X sec., non ancora identificata.

Ann. 158 Sk. (= 170 V.^{2} = 169 Fl.) *quom nihil horridius umquam lex ulla iuberet*[4] – a noi noto, come detto, solo da questa fonte – è stato vergato nell'interlinea da Ekkehart IV, preceduto dall'indicazione dell'autore (*Ennius*)[5], in relazione a Oros. *hist*. 3.9.5, nella prima colonna del f. 108:

> anno autem post hunc subsequente Minucia virgo Vestalis ob admissum incestum damnata est vivaque obruta in campo, qui nunc "sceleratus" vocatur[6].

La glossa, che eccede il rigo di scrittura sia a sinistra che a destra, si trova sopra il rigo che contiene le parole da *-ruta* fino a *vocatur*[7].

Il passo di Orosio racconta l'episodio della Vestale Minucia, che nel 337 a.C. fu condannata a morte per condotta immorale e sepolta viva presso la Porta Collina nel campo denominato *Sceleratus*[8]. L'episodio è narrato anche in Livio (8.15.7 s.)[9] e in

* Lo spunto per questo contributo mi è stato offerto da uno stimolante seminario di Alessandro Russo, *Alcune riflessioni sulla sopravvivenza della letteratura latina arcaica in epoca tardoantica*, tenuto all'Università di Ca' Foscari l'8 maggio 2019. Oltre ad Alessandro ringrazio Paolo Mastandrea, Luca Mondin e Martina Venuti, presenti quel giorno, per aver accolto e sostenuto con convinzione l'ipotesi da me formulata durante la discussione e per aver arricchito questo lavoro con i loro suggerimenti (un grazie per questo anche a Salvatore Monda). Mia rimane la responsabilità per quanto ho scritto.

1 St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 621.

2 Vd. Skutsch 1985, 25 s.

3 Sulla figura di Ekkehart IV vd. il recente Kössinger – Krotz – Müller 2015 con bibliografia; sulle postille del Sangallensis 621 vd. l'importante Eisenhut 2009 (in generale sulle sue glosse, rintracciabili in diversi manoscritti, vd. Eisenhut 2015).

4 Nel manoscritto si legge «Ennius *cum nihil horridius umquam lex ulla iuberet*». Vahlen 1903 conserva *cum*, mentre Skutsch 1985, seguito da Flores 2000, corregge in *quom*. In apparato Skutsch mostra propensione anche per *quo* («malim *quo*»).

5 Così avviene anche con *ann*. 213 Sk., trascritto nell'interlinea a *hist*. 4.6.21 (Skutsch 1985, 379).

6 Utilizzo per le citazioni di Orosio il testo di Lippold 1976. Il passo non presenta comunque problemi testuali e ha questo assetto in tutte le edizioni.

7 Il manoscritto digitalizzato è disponibile gratuitamente in rete sia in *E-codices* (https://www.e-codices.unifr.ch/de/list/csg, visitato il 26/05/2019) sia in un'edizione elettronica delle glosse di Ekkehart IV, curata da Heidi Eisenhut (orosius.monumenta.ch, visitato il 26/05/2019). È pertanto possibile segnalare una piccola imprecisione nella nota di Skutsch 1985, 320 (ricavata verosimilmente da Vahlen 1903, 31 e ripresa in Flores et al. 2002, 96): «*supra* ruta ... nunc *in cod. Sangall.* 621 s. IX. EKKEHARTUS IV *addit:* Ennius 'cum nihil horridius umquam lex uIla iuberet'». Il rigo infatti giunge non fino a *nunc*, ma fino a *vocatur*.

8 Cf. Liv. 8.15.7 cit. in n. 9; Fest. 448.31 s. L. (494 Th., 333 M.) *sceleratus campus appellatur*

Girolamo (*adv. Iovin*. 1.41)[10]; da Orosio si propaga in testi medievali[11]. Il fatto che il verso in questione (*ann*. 158) sia stato vergato nell'interlinea sopra le parole dedicate dallo storico all'episodio ha indotto Skutsch a ritenere che esso si riferisca alla condanna delle Vestali a essere sepolte vive[12] e a considerare quasi altrettanto certo che riguardi proprio l'episodio di Minucia[13]. D'altronde tre dei quattro versi enniani annotati nell'interlinea del Sangallensis da Ekkehart e dall'altro anonimo postillatore paiono tratti da contesti che corrispondono a quelli dei brani orosiani. Argomento questo di estremo interesse, che ha sollevato un dibattito certo destinato a proseguire[14].

Le citazioni vergate da Ekkehart IV nel Sangallensis provengono da due esemplari di Orosio che il monaco, dietro suggerimento del maestro Notker, utilizzò per ricavarne utili glosse, dopo averne erase altre che vi erano state in precedenza apposte a sproposito, come egli chiarisce in una nota aggiunta alla fine del manoscritto (f. 351):

> plura in hoc libro [*sc*. in cod. Sang. 621] fatuitate cuiusdam ut sibi videbatur male sane asscripta domnus Notkerus abradi et utiliora iussit in locis asscribi. Assumptis igitur duobus exemplaribus que deo dante valuimus tanti viri iudicio fecimus[15].

La provenienza delle citazioni enniane presenti in tali esemplari è naturalmente questione di rilievo. Qui però vorrei attirare l'attenzione sul testo di Orosio (*hist*. 3.9.5), per proporre un'ipotesi che finora non mi pare esser stata formulata. Le parole che lo storico utilizza per descrivere il sacrificio di Minucia, sopra le quali Ekkehart cita il verso enniano, realizzano un esametro quasi completo, privo solo del segmento iniziale:

prope portam Collinam, in quo virgines Vestales, quae incestum fecerunt, defossae sunt vivae (sulla punizione vd. anche Plut. *Num*. 10.6 s.; Dion. Hal. *Ant*. 2.67.3-5; sul sito vd. Coarelli 1993). Per altri siti di Roma che ricevono questo appellativo vd. *OLD*, s.v. *sceleratus*, 1.

9 Liv. 8.15.7 *eo anno Minucia Vestalis, suspecta primo propter mundiorem iusto cultum, insimulata deinde apud pontifices ab indice servo, cum decreto eorum iussa esset sacris abstinere familiamque in potestate habere, facto iudicio viva sub terram ad portam Collinam dextra viam stratam defossa Scelerato campo; credo ab incesto id ei loco nomen factum*.

10 Una diversa versione figura nella *Cronaca di Ossirinco* (*FGH* 255.6). Vd. Skutsch 1985, 320-2.

11 Landulfus Sagax, *hist. misc.* (VIII sec.) 2.5; Ado Viennensis, *chron*. (IX sec.) *PL* 123.56B Migne; *Speculum virginum* (XII sec.) 7.733-6 (p. 215 ed. Seyfarth 1990; ringrazio l'anonimo referee per questa segnalazione).

12 Skutsch 1985, 320 n. 1 ricorda che storie di punizione di Vestali sono presenti anche altrove in Orosio (cf. *hist*. 2.8.13; 4.2.8; 5.15.22), In 4.2.8 *tunc quoque apud Romanos Sextilia virgo Vestalis convicta damnataque incesti ad portam Collinam viva defossa est* lo storico menziona il sito presso la porta Collina, senza precisarne il nome.

13 Skutsch 1985, 320 s.

14 Vd. Skutsch 1985, 26.

15 Skutsch 1985, 25 propone il testo della nota integrando ‹*sapientis*› dopo *videbatur*. Un'integrazione già proposta dallo studioso (Skutsch 1980, 107 s.), che la ritiene necessaria per dare senso a *ut sibi videbatur*. Credo tuttavia non ci sia bisogno di postulare omissioni di parole e che il testo offra senso appropriato se si lega *ut sibi videbatur* non a quanto precede, come fa Skutsch, ma a quanto segue (*male sane asscripta*), considerando *sibi* riferito al soggetto (*domnus Notkerus*).

... (in) campo qui nunc Sceleratu' vocatur[16].

Si tratta di una circostanza che pare davvero arduo attribuire al caso: le parole sopra le quali è stato citato un verso degli *Annales* di Ennio, che con ogni probabilità si riferisce a quell'episodio, formano un esametro quasi integro, di fattura, come si vedrà tra breve, del tutto compatibile con la paternità enniana.

Ora, considerando che in *hist*. 4.1.14 Orosio cita anonimo un frammento composto da due esametri integri più parte di un terzo, che viene comunemente attribuito, pur con qualche autorevole dissenso, agli *Annales* di Ennio[17], e lo fa per di più senza segnalare che si tratti di una citazione letteraria[18], l'ipotesi che anche in *hist*. 3.9.5 lo storico stia citando un frammento degli *Annales* pare proporsi con forza[19].

D'altronde tale modalità di riuso di versi (o segmenti di versi o semplici *iuncturae* poetiche) alla stregua di fonti storiche o di modelli stilistici – che possono quindi essere intercalati nel racconto senza alcuna indicazione, talora solo con lievi modifiche nell'*ordo verborum* – pare peculiare di Orosio[20] ed è ben documentabile nel caso di Virgilio, che lo storico utilizza a più riprese, riconoscendogli, come è naturale, grande autorità[21].

All'interno delle circa quaranta citazioni del Mantovano finora rilevate[22] – che comprendono versi interi, segmenti di versi, semplici *iuncturae* – solo una volta lo storico menziona il suo nome (4. *praef*. 1). Egli si serve talora di formule generiche per introdurre la citazione[23], ma nella maggior parte dei casi – ed è questa la tecnica

[16] Scrivo *in* tra parentesi poiché mi pare più probabile che la preposizione non facesse parte del verso (su questo vd. *infra*).

[17] Si tratta degli attuali *ann*. 180-2 Sk. (= 192 s. V.^{2} = 193-5 Fl.) *qui antehac / invicti fuere viri, pater optume Olumpi, / hos ego vi pugna vici victusque sum ab isdem* (versi trasmessi anche da Landulfus Sagax, *hist. misc.* 2.16, che dipende da Orosio). Vd. Skutsch 1985, 343-7; Jackson in Flores et al. 2002, 128-31; contestano la paternità enniana Norden 1915, 84 s. n. 2 e Timpanaro 1994, 182 s. n. 35.

[18] Oros. *hist*. 4.1.14 s. *sed Pyrrhus atrocitatem cladis, quam hoc bello exceperat, dis suis hominibusque testatus est, adfigens titulum in templo Tarentini Iovis, in quo haec scripsit: Qui antehac invicti fuere viri, pater optime Olympi, hos ego in pugna vici victusque sum ab isdem. Et cum a sociis increpitaretur, cur se victum diceret qui vicisset, respondisse fertur: "Ne ego si iterum eodem modo vicero, sine ullo milite Epirum revertar"*.

[19] In 4.15.7 *factam ad Trasumennum ruinam sequitur pugna Cannensis, quamvis Fabii Maximi dictatoris tempus medium fuerit, qui impetum Hannibalis cunctando tardavit*, il gerundio *cunctando* riferito al temporeggiamento di Fabio Massimo potrebbe anche serbare memoria del noto verso enniano (*ann*. 363 Sk. = 370 V.^{2} = 381 Fl. *unus homo nobis cunctando restituit rem*), come ritiene Zangemeister 1882, 247, ma l'ipotesi più verosimile è che esso dipenda da Virgilio (*Aen*. 6.845 s. *tu Maximus ille es, / unus qui nobis cunctando restituis rem*).

[20] Sulla lingua di Orosio e sul suo utilizzo quasi *ad verbum* delle fonti vd. già Bartalucci 1976, spec. 215.

[21] Sulla presenza di Virgilio in Orosio vd. Coffin 1936; Lippold 1987; per un'aggiornata rivalutazione delle allusioni virgiliane e delle strategie intertestuali dello storico vd. Van Nuffelen 2012 con bibliografia.

[22] I passi, tratti per lo più dall'*Eneide*, ma anche dalle *Georgiche*, sono già segnalati nell'*index* di Zangemeister 1882, 687 s.; vd. poi Coffin 1936; Bartalucci 1976, 252; Lippold 1987.

[23] Cf. p. es. 2.5.10 *quod poeta praecipuus in una urbe descripsit, ego de toto orbe dixerim*; 4.15.2 *de quibus dictum est*; 5.2.2 *de qua aliquando dictum et vere dictum est*; 6.15.13 *unde prudenter poeta praemonuit*; 7.4.14 *sicut dictum est*.

che qui più interessa – inserisce il segmento poetico nella narrazione senza specificare che si tratta di versi o di una citazione. Basteranno pochi esempi, che non hanno bisogno di illustrazione[24]:

> 1) *hist*. 2.4.2 cuius regnum continuo Romulus parricidio imbuit, parique successu crudelitatis sine more raptas Sabinas, inprobis nuptiis confoederatas maritorum et parentum cruore dotavit (Verg. *Aen*. 8.635 nec procul hinc Romam et raptas sine more Sabinas);
>
> 2) *hist*. 2.4.8 adsumptis semel armis numquam quies, quippe quibus egestas turpis atque obscena fames domi timerentur, si umquam paci adquievissent (Verg. *Aen*. 6.276 et Metus et malesuada Fames ac turpis Egestas; 3.367 obscenam ... famem);
>
> 3) *hist*. 5.16.9 continuo triduo circa Romanorum castra pugnarunt, si quo pacto eos excuterent vallo atque in aequor effunderent, tribus agminibus Italiam petere destinarunt (Verg. *Aen*. 9.67 s. qua temptet ratione aditus, et quae via clausos / excutiat Teucros vallo atque effundat in aequor?);
>
> 4) *hist.* 6.1.11 sic enim iactitant, quia ipsi optimo genere sacrorum emeruerint praecipuum deorum favorem, quibus ademptis vel praetermissis discesserint omnes adytis arisque relictis Di, quibus imperium hoc steterat (Verg. *Aen*. 2.351 s. excessere omnes adytis arisque relictis / Di, quibus imperium hoc steterat);
>
> 5) *hist*. 7.27.10 plaga extitit corrupto aere pestis infusa, quae per omnia Romani regni ab Oriente in Occidentem spatia cum omne propemodum genus hominum et pecudum neci dedit tum etiam corrupitque lacus, infecit pabula tabo (Verg. *georg*. 3.480 s. et genus omne neci pecudum dedit, omne ferarum, / corrupitque lacus, infecit pabula tabo).

Si tratta di una tecnica quasi centonaria, che consente all'autore di appropriarsi di materiale altrui, mimetizzandolo all'interno della narrazione. Tale operazione impone naturalmente in alcuni casi un accomodamento della citazione alla sintassi del brano, come si può evincere con chiarezza dagli esempi 3 e 4, e determina spesso lievi modifiche dell'*ordo verborum* per adattarlo alle consuetudini della prosa. Vale la pena di osservare che alcuni casi rivelano un uso del testo virgiliano alla stregua di una fonte storica (vd. l'esempio 1), che giustificherebbe l'analogo utilizzo di un passo degli *Annales.*

È ragionevole pensare che una lettura delle *Historiae* orientata in tal senso potrebbe accrescere il regesto delle citazioni poetiche[25]; ma già sulla base dei casi, soprattutto virgiliani, finora segnalati pare lecito affermare che l'ipotesi che le parole (*in*) *campo qui nunc sceleratus vocatur* di *hist*. 3.9.5 appartengano a un esametro degli *Annales* di Ennio sia pienamente suffragata dalla tecnica compositiva di Orosio.

Ma altre argomentazioni possono essere addotte a sostegno dell'ipotesi. In primo luogo il riconoscimento di un verso degli *Annales* calato nel contesto narrativo di Orosio rende ragione nel modo più persuasivo della scelta di citare proprio sopra questo segmento il sicuro verso enniano che Ekkehart IV trovava nel suo *exemplar*

[24] Coffin 1936, 237-40.

[25] Zangemeister 1882, 684-700, nell'*Index scriptorum quibus Orosius usus est*, include, oltre a Virgilio, i soli Lucano e Claudiano.

orosiano e che a esso pare consequenziale.

Andrà osservato inoltre che il segmento *qui nunc sceleratus vocatur,* se lo consideriamo testo orosiano, solleva qualche difficoltà, finora forse sottovalutata: la denominazione *Sceleratus campus* era già remota ai tempi di Livio, il quale mostrava opportuna cautela nel formulare ipotesi circa la sua origine[26]. Difficile perciò pensare che di tale nome e della sua persistenza potesse giungere fresca notizia in Africa al principio del V secolo, quando Orosio compose le sue *Historiae.* Egli d'altronde avrebbe verosimilmente fatto ricorso a una diversa espressione per richiamare l'antico soprannome[27]. Tale impaccio linguistico verrebbe meno però e l'espressione sarebbe ben più comprensibile laddove l'intero segmento, come ipotizzato, risalisse alla fonte utilizzata da Orosio, ovvero Ennio.

Ma l'appartenenza all'epica di Ennio trova conforto anche nella fattura del verso e nelle rifrazioni che di esso (o almeno di alcune scelte che esso palesa) pare possibile ravvisare nella successiva poesia esametrica. Partirò dalle peculiarità compatibili con l'*usus* enniano, per poi verificare la fortuna di alcune soluzioni stilistiche nella tradizione poetica.

In primo luogo bisogna precisare che l'esametro funziona ammettendo la presenza della '-*s* caduca' (*Sceleratu' vocatur*). Ciò non crea però alcuna difficoltà e anzi appare pienamente appropriato, poiché il fenomeno fonetico della '-*s* caduca' dopo vocale breve è, come noto, una caratteristica metrica peculiare della poesia latina arcaica, frequente in Ennio, spesso proprio al quinto piede[28]. Il suo uso va scemando nelle epoche successive, fino alla tarda repubblica, dove resiste negli arcaizzanti Lucrezio[29] e Cicerone[30], mentre viene abbandonata dai neoterici[31] e, sulla loro scia, dai poeti dell'età augustea.

E riguardo al rifiuto di -*s* caduca da parte degli augustei andrà osservata la solitaria presenza della clausola *scelerat* vocatur* in Ovidio, *met*. 4.456 *surrexere deae. Sedes Scelerata vocatur*[32]. Se tale clausola, come pare, dipende dal modello arcaico, andrà anche sottolineata la soluzione adottata dal poeta augusteo per evitare l'ormai inutilizzabile -*s* caduca attraverso il cambiamento di genere grammaticale[33].

[26] Liv. 8.15.7 *defossa Scelerato campo; credo ab incesto id ei loco nomen factum.*

[27] Cf. invece l'utilizzo di un'espressione analoga in *hist*. 1.2.94 *a meridie gentes Autololum, quas nunc Galaules vocant, usque ad oceanum Hesperium contingentes*, dove lo storico afferma che le tribù africane degli *Autololes* sono chiamate al suo tempo *Galaules*. E in effetti, mentre di *Autololes* troviamo attestazioni già in Lucano, poi in Plinio il Vecchio, Silio Italico, Claudiano e Sidonio Apollinare, *Galaules* prima dello storico figura solo in Prudenzio (*c. Symm*. 2.809).

[28] Vd. Skutsch 1985, 56. Secondo i dati dello studioso prima di consonante si registrano ben 112 casi negli *Annales* (98 di -*us,* 14 di -*is*); oltre la metà è proprio nel quinto piede .

[29] Vd. Butterfield 2008. Nell'80% dei casi il fenomeno ha luogo al quinto piede (Butterfield 2008, 194).

[30] Nei giovanili *Aratea* si contano otto occorrenze (vd. poi Cic. *orat*. 161 *quod iam subrusticum, videtur, olim autem politius*).

[31] Con l'unica, eclatante eccezione di Catull. 116.8 *affixus nostris tu dabi' supplicium*, verso che chiude epigramma e *Liber*, ultimo esempio del fenomeno nella tradizione poetica latina (sugli ennianismi del componimento vd. già MacLeod 1973, 307 e ora Mastandrea 2008, 189 s.).

[32] *Scelerata sedes* apre la descrizione del Tartaro già in Tib. 1.3.67 s. *at scelerata iacet sedes in nocte profunda / abdita, quam circum flumina nigra sonant*; cf. anche Verg. *Aen*. 6.563 *nulli fas casto sceleratum insistere limen*, dove andrà notata la presenza di *castus* in relazione a *sceleratus* (cf. Oros. *hist*. 3.9.5 *ob admissum incestum*).

[33] Le soluzioni adottate p. es. da Virgilio per evitare a -*s* caduca dei modelli enniani erano già

Campus ricorre ben undici volte nei frammenti superstiti degli *Annales*, per poi divenire comune nella tradizione epica. Tra le occorrenze meritano di essere segnalate da una parte quelle di *ann*. 367 s. Sk. (= 368 s. V.^{2} = 385 s. Fl.) *vino curatos somnus repente / in campo passim mollissimus perculit acris* e 483 Sk. (= 472 V.^{2} = 409 Fl.) *oscitat in campis caput a cervice revulsum*, che presentano un complemento di luogo formato da *in* e ablativo, dall'altra quelle di 267 Sk. (= 285 V.^{2} = 288 Fl.) *densantur campis horrentia tela virorum,* 344 Sk. (= 358 V.^{2} = 361 Fl.) *quae neque Dardaniis campis potuere perire* e 502 Sk. (474 V.^{2} = 510 Fl.) *it atrum campis agmen*, che invece presentano l'ablativo semplice[34].

La relativa *qui nunc ... vocatur* trova significativi paralleli nell'opera di Ennio, tanto poetica quanto prosastica: ricorre infatti nel noto prologo della *Medea* (*TRF* 208 s. R.^{3} = *trag.* 211 s. Joc. = *TrRF* II F 89.4 s. Man. *quae nunc nominatur nomine / Argo, quia Argivi in ea delecti viri* eqs.) e nell'*Euhemerus* (*var*. 102-4 V.^{2} *in eo loco suspexit in caelum quod nunc nos nominamus, idque quod supra mundum erat, quod aether vocabatur, de sui avi nomine caelo nomen indidit*); un'espressione analoga figura nell'*Alexander* (*TRF* 38 R.^{3} = *trag*. 64 Joc. = *TrRF* II F 16 Man. *quapropter Parim pastores nunc Alexandrum vocant*). Passi tutti rilevanti sia dal punto di vista formale, sia per il gusto eziologico che palesano e che è possibile ravvisare anche nel segmento in Orosio.

Ma la sequenza trova importanti riscontri anche in poesia esametrica. Per *qui nunc* va registrata la rilevante presenza nell'*Eneide* di Virgilio, in special modo in 12.134-7:

> at Iuno e summo, qui nunc Albanus habetur
> (tum neque nomen erat nec honos nec gloria monti),
> prospiciens tumulo campum aspectabat et ambas
> Laurentum Troumque acies urbemque Latini[35].

Meritano però risalto anche *Aen*. 6.232-5 *at pius Aeneas ingenti mole sepulcrum / imponit suaque arma viro remumque tubamque / monte sub aerio, qui nunc Misenus ab illo / dicitur aeternumque tenet per saecula nomen* e 7.207 s. *Dardanus Idaeas Phrygiae penetrarit ad urbes / Threiciamque Samum, quae nunc Samothracia fertur*[36]. In tutti e tre i casi il segmento *qui* (*quae*) *nunc* segue la cesura pentemimere.

segnalate dai grammatici: cf. Enn. *ann*. 601 Sk. (= 594 V.^{2} = 599 Fl.) *furentibus ventis* con *Aen*. 1.51 (e 2.304) *furentibus Austris*; *ann*. 606 Sk. (= 600 V.^{2} = 604 Fl.) *funduntque elatis naribus lucem* con *Aen*. 12.115 *lucemque elatis naribus efflant* e le rispettive note di Servio (vd. Skutsch 1985, 725 e 737); cf. anche Enn. *ann*. 95 Sk. (= 100 V.^{2} = 103 Fl.) *hoc nec tu: nam mi calido dabis sanguine poenas* con *Aen*. 9.422 s. *tu tamen interea calido mihi sanguine poenas / persolves amborum*.

[34] In *ann*. 125 Sk. (= 138 V.^{2} = 139 Fl.) *vulturus in †spineto† miserum mandebat homonem* Servio e Servio Danielino (*ad Aen.* 6.595) recano *in campo supinum* per *in spineto miserum* (vd. Skutsch 1985, 81 e 278).

[35] *Habetur* è qui sinonimo di *vocatur* (Tarrant 2012, 126) e pare adottato proprio per evitare la *-s* caduca. Per la componente eziologica cf. *Aen*. 9.387 s. *locos qui post Albae de nomine dicti / Albani.*

[36] Cf. anche Ov. *met*. 2.705 s. *periuraque pectora vertit / in durum silicem, qui nunc quoque dicitur index*; 9.663-5 *sic lacrimis consumpta suis Phoebeia Byblis / vertitur in fontem, qui nunc quoque vallibus illis / nomen habet dominae nigraque sub ilice manat*; *fast*. 3.245-8 *adde quod, excubias*

Forme trisillabe di *voco* sono attestate come ultima parola di esametro già in Ennio (*ann*. 49 Sk. = 50 V.^{2} = 51 Fl. *tendebam lacrumans et blanda voce vocabam* e 77 Sk. = 82 V.^{2} = 85 Fl. *certabant urbem Romam Remoramne vocarent*), mentre *vocatur* in fine di esametro presenta occorrenze a partire dagli *Aratea* di Cicerone, sui quali l'influenza enniana è ben nota: cf. 6.1 *ex his altera apud Graios Cynosura vocatur* (dove andrà osservata anche la sequenza quadrisillabo + *vocatur*); fr. max. 38 *at magnum nomen signi clarumque vocatur*[37].

Insomma l'esame dell'*usus scribendi* enniano e della tradizione poetica tardorepubblicana e augustea mostra che il segmento (*in*) *campo qui nunc sceleratus vocatur* di Oros. *hist*. 3.9.5 non solo appare pienamente compatibile con la paternità enniana, ma presenta anche una scelta e una disposizione di parole che i grandi poeti esametrici dell'età augustea sentiranno congeniale. La ricognizione offre dunque, a mio parere, soltanto conferme ulteriori riguardo all'ipotesi che lo storico stia citando pressoché alla lettera un verso enniano.

Quanto all'*incipit* di verso pare lecito formulare almeno qualche ipotesi, che non sarà inutile sottoporre al vaglio della successiva tradizione esametrica. Naturalmente qualsiasi proposta, in assenza del precedente contesto, dovrà rimanere aperta al dubbio e alla discussione. In primo luogo sembra ragionevole ritenere che il verso iniziasse con una forma di *obruere*, che figura nella narrazione di Orosio[38]. Il verbo è attestato due volte nei frammenti conservati di Ennio: in *ann*. 415 s. Sk. (434 s. V.^{2} = 435 s. Fl.) *interea fax / occidit Oceanumque rubra tractim obruit aethra*, dove è costruito con ablativo semplice, e in *TRF* 393 R.^{3} (= *trag*. 372 Joc. = *TrRF* II F 178 Man.) *vocibus concide: †facimus et† obrutus*, che però le difficoltà testuali non consentono di valutare appieno. Dopo Ennio *obruo* è piuttosto comune in poesia dattilica, dove figura proprio in prima sede per circa la metà delle oltre duecento occorrenze (altrimenti in quinta per oltre il 40 %, solo occasionalmente in altre giaciture).

D'altronde l'esame sia della costruzione poetica di *obruo*, che abbina il verbo all'ablativo semplice di luogo, sia delle occorrenze di *campus* nella tradizione esametrica, orienta a privilegiare nell'ipotesi di ricostruzione del verso l'ablativo semplice *campo* rispetto al complemento espresso con la preposizione, che sarà dunque adattamento di Orosio conforme allo stile prosastico (così p. es. anche in Serv. *ad Verg. Aen*. 11.206 cit. in n. 38). Tra i casi enniani, citati *supra*, nei quali figura l'ablativo semplice *campo*, merita di essere valorizzato *ann*. 267 *densantur campis horrentia tela virorum*, dove l'*incipit* di verso fino alla cesura è realizzato

ubi rex Romanus agebat, / qui nunc Esquilias nomina collis habet, / illic a nuribus Iunoni templa Latinis / hac sunt, si memini, publica facta die; 4.507 s. *sors sua cuique loco est: quod nunc Cerealis Eleusin / dicitur, hoc Celei rura fuere senis*; Claud. *in Eutr*. 2.247 *Thyni Thraces arant quae nunc Bithynia fertur*.

[37] Cf. poi Ov. *fast*. 2.411 s. *arbor erat: remanent uestigia, quaeque vocatur / Rumina nunc ficus Romula ficus erat*.

[38] Cf. anche Serv. *ad Verg. Aen*. 11.206 *urbique remittunt] deest 'unicuique'. Et meminit antiquae consuetudinis: nam ante etiam in civitatibus sepeliebantur. Quod postea Duellio consule senatus prohibuit et lege cavit, ne quis in urbe sepeliretur: unde imperatores et virgines Vestae quia legibus non tenentur, in civitate habent sepulchra. Denique etiam nocentes virgines Vestae, quia legibus non tenentur, licet vivae, tamen intra urbem in campo scelerato obruebantur*.

con una forma di verbo passiva seguita dall'ablativo semplice[39].

Attenendosi da vicino alla narrazione di Orosio, nella quale figura il participio (*damnata est vivaque obruta in campo* eqs.), si potrebbe pensare a *obrutaque est campo*[40], un'apertura di verso che presenta un parallelo in Ov. *met*. 13.446 *obrutaque est mecum virtutis gratia nostrae?*[41] Tuttavia la sequenza incipitaria formata da participio passato trisillabo con *-que* seguito da copula non è particolarmente apprezzata nella poesia dattilica e presenta esempi per lo più in Ovidio[42]. È quindi forte, a mio avviso, il sospetto che nel passo in questione la scelta del perfetto sia da attribuirsi allo storico.

Maggiori attrattive presenta, a mio avviso, l'ipotesi che il verso si aprisse con *obruitur campo*. Il presente storico, assai comune nella tradizione epica, appare del tutto appropriato e tra i frammenti superstiti di Ennio un'analoga sequenza incipitaria figura in *ann*. 263 Sk. (= 277 V.^{2} = 284 Fl.) *consequitur. Summo sonitu quatit ungula terram*. *Obruitur* in apertura di esametro è già in Cicerone, *Arat*. 470 *obruitur Procyon, emergunt alite lapsum* e poi in Virgilio (*Aen*. 9.806-14), all'interno di un passo che già Macrobio (*sat*. 6.3.2-4) segnalava come dipendente da una descrizione enniana (*ann*. 391-98 Sk. = 401-8 V.^{2} = 419-26 Fl.), a sua volta modellata su una omerica (*Il*. 16.102-11)[43]:

> Ergo nec clipeo iuvenis subsistere tantum
> nec dextra valet, <u>iniectis sic undique telis</u>
> <u>obruitur</u>. Strepit adsiduo cava tempora circum
> tinnitu galea et saxis solida aera fatiscunt
> discussaeque iubae, capiti nec sufficit umbo
> ictibus; ingeminant hastis et Troes et ipse
> fulmineus Mnestheus. Tum toto corpore sudor
> liquitur et piceum (nec respirare potestas)
> flumen agit, fessos quatit aeger anhelitus artus.

Anche se *telis obruitur* di *Aen*. 9.807 s. non ha riscontro nel passo enniano citato da Macrobio è comunque del tutto plausibile che l'espressione, divenuta poi parte del formulario epico[44], ricorresse altrove in Ennio, come altri nessi che Virgilio

[39] Forme passive aprono l'esametro in 15 versi superstiti degli *Annales*.

[40] Me lo suggerisce Paolo Mastandrea, che ringrazio.

[41] Tra i testi esametrici superstiti *obrutus* figura in principio di verso per la prima volta proprio in Ovidio (in tutto ben sette volte), poi altre nove volte (due in Lucano, una in Stazio, Silio Italico, Giovenale, Prudenzio, Cipriano Gallo, Paolino di Périgueux, Alcimo Avito).

[42] Ancora ovidiani sono infatti i soli altri due esempi attestati: *epist*. 14.92 *territaque est forma, territa voce sua*; *fast*. 1.589 *redditaque est omnis populo provincia nostro*; in prevalenza ovidiani sono anche i pochi casi analoghi, nei quali vi è un trisillabo iniziale: Tib. 1.9.20 *asperaque est*; Ov. *ars* 1.458 *insciaque est*; *epist*. 19.146 *gloriaque est*; *trist*. 1.11.6 *alteraque est*; 2.344 *litteraque est*; 4.1.96 *umidaque est*; 5.2.67 *nesciaque est*).

[43] Vd. Skutsch 1985, 556-62; Hardie 1994, 245-7.

[44] L'espressione presenta altre tre occorrenze in Virgilio (*Aen*. 2.410 s.; 10.808; 11.162), una in Lucano (10.454) e due in Silio Italico (5.656; 10.250). Cf. anche le varianti sinonimiche *o. hastis* (Lucan. 4.773-6 *sic undique saepta iuventus / comminus obliquis et rectis eminus <u>hastis</u> / <u>obruitur</u>, non vulneribus nec sanguine solum, / telorum nimbo peritura et pondere ferri*; Val. Fl. 7.96 s. *unum oro, seu me illa suis seges <u>obruet hastis</u> / hauriet adverso seu crastinus ignis hiatu*) e *o. armis* (Stat. *Theb*. 10.540 s. *talis Agenoreis Argivum exercitus <u>armis</u> / <u>obruitur</u>*). In ben cinque

incastona nel passo: la clausola *undique telis* di v. 807 figura in Enn. *ann*. 144 Sk. (154 V.^{2} =157 Fl.) *hastis ansatis, concurrunt undique telis*; il v. 812 s. *tum toto corpore sudor / liquitur* rielabora il concetto espresso in *ann*. 396 *totum sudor habet corpus* valendosi dell'ausilio di un altro verso enniano (*ann*. 417 Sk. = 418 V.^{2} = 446 Fl. *tunc timido manat ex omni corpore sudor*), più di una volta usato da Virgilio[45].

Tra le successive occorrenze di *obruitur* a inizio verso[46] merita di essere segnalata quella di Lucan. 10.454 *obruitur telis. Quem non violasset Alanus*, che presenta una struttura metrica identica a quella dell'ipotetico verso enniano secondo la ricostruzione che ne propongo[47].

Il segmento *obruitur camp** presenta un significativo parallelo in Stazio, *Theb*. 5.390 s.[48]:

> Talis Hyperborea viridis nive verberat agros
> Iuppiter; <u>obruitur campis</u> genus omne ferarum.

Non pare porre particolari problemi il fatto che il verso presenti il nesso in una diversa sede, dato che sequenze di questo genere ammettevano l'utilizzo in più sedi di verso e il fenomeno è ben attestato altrove[49]. I due versi palesano peraltro una certa patina arcaizzante: il v. 390 è marcato da allitterazione e ricorsività della *v* e della *r* e il v. 391 *genus omne ferarum* presenta una chiusa lucreziana (1.163 *armenta atque aliae pecudes, genus omne ferarum* e 5.1338 *diffugiebat enim varium genus omne ferarum*)[50], ripresa da Virgilio georgico[51] e dalla successiva poesia esametrica[52].

Tra le occorrenze poetiche di *obruo* con ablativo, già in Enn. *ann*. 415 s. (cit. *supra*), alcune meritano di essere segnalate in quanto affini a *obrui campo* dal punto di vista semantico o da quello fonico: per le prime cf. spec. Verg. *georg*. 2.24 *deposuit sulcis, hic stirpes <u>obruit arvo</u>*; Ov. *rem*. 173 *<u>obrue versata</u> Cerealia semina <u>terra</u>*; *met*. 1.123 s. *semina tum primum <u>longis</u> Cerealia <u>sulcis</u> / <u>obruta sunt</u>*; 11.188

casi il verbo si trova in apertura di verso.

45 *Aen*. 3.175 *tum gelidus toto manabat corpore sudor* (che già Macr. *Sat*. 6.1.50 confronta con *ann*. 417); 7.459 *perfundit toto proruptus corpore sudor* (il verso enniano aveva già influenzato Lucr. 5.487 *tam magis expressus salsus de corpore sudor*; 6.944 *manat item nobis e toto corpore sudor*).

46 Due in Lucano e Stazio, una in Silio Italico e Prudenzio (una in un pentametro di Ausonio).

47 Una ricerca effettuata in *Pede certo* (http://www.pedecerto.eu/, visitato il 28/05/2019) restituisce solo venti casi forniti della medesima struttura all'interno di un *corpus* di oltre 200000 esametri. Si noti anche l'analogia fonica (*quem non ~ qui nunc*).

48 Sulla presenza di Ennio in Stazio senz'altro riduttivo Skutsch 1985, 17, che pure cita il parallelo notevole tra *Theb*. 11.56 *iam gelida ora tacent, <u>carmen tuba sola peregit</u>* e *ann*. 485 Sk. (= 519 V.^{2} = 407 Fl.) *quomque caput caderet, <u>carmen tuba sola peregit</u>*.

49 Cf. p. es. il già citato *ann*. 267 *densantur campis horrentia tela virorum* con Verg. *Aen*. 7.794 *agmina densentur campis, Argivaque pubes* e Sil. 1.527 *et stant loricae squamis horrentia tela*. Non va esclusa d'altronde la possibilità che lo stesso Ennio si servisse di alcune *iuncturae* in diverse sedi di esametro.

50 Cf. anche 1.4 *concelebras, per te quoniam genus omne animantum*; 5.1356 *et sollertius est multo genus omne virile*.

51 *Georg*. 4.223 *hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum.*

52 Ov. *epist*. 10.1; *met*. 10.705; Calp. *ecl*. 2.10; 7.57; Mart. *epigr*. 21.5; Drac. *Laud. Dei* 1.284; 1.458; Prisc. *periheg*. 707; Rust. Help. *trist*. 5.1; Eug. Tolet. *hex*. 1.168; 1.340; *AL* 733.14.

s. *indiciumque suae vocis tellure regesta / obruit*; 12.514 *obrutus immani tumulo*; *trist*. 3.12.11 *herbaque, quae latuit Cerealibus obruta sulcis*; Colum. 10.107 e*t quae Sicca legit Getulis obruta glebis*; per le seconde cf. Petron. fr. 32.7 Buecheler (= 34 Mueller = *AL* 472 R. = 470 Sh.B. = 63 Z.) *idcirco virtus medio iacet obruta caeno*; Val. Fl. 4.160 *et tua cur Amycus caestu nondum obruit ora?*; Stat. *Theb*. 5.183 *Cyclades; una gravi penitus latet obruta caelo*.

Infine non va sottovalutato il fatto che tale proposta di integrazione consente di realizzare un effetto di omeoteleuto a cornice di esametro pienamente conforme al gusto di Ennio e degli arcaici per i giochi fonici: cf. spec. *ann*. 248 s. Sk. (= 268 s. V.^{2} = 270 s. Fl.) *pellitur e medio sapientia, vi geritur res, / spernitur orator bonus, horridus miles amatur*, all'interno di un brano che spicca per la sua distanza dalla tecnica poetica classica[53].

In conclusione, credo assai plausibile che in *hist*. 3.9.5 Orosio utilizzi con minimi adattamenti un intero verso degli *Annales* di Ennio dedicato all'episodio della vestale Minucia; episodio al quale, come ricordato, si riferisce con ogni probabilità anche l'attuale *ann*. 158 Sk., che Ekkehart IV ha vergato nel codice Sang. 621 proprio sopra le parole in questione e che a tale verso potrebbe essere immediatamente successivo. Come quello, dunque, il verso apparterrebbe al libro quinto. L'ipotesi di ricostruzione che a me pare più verosimile alla luce delle considerazioni proposte è:

‹obruitur› campo, qui nunc Sceleratu' vocatur.

«That a text of Ennius should still have been available after AD 418, the approximate date at which the *Histories* of Orosius were published, would be very remarkable» osservava Otto Skutsch, a conclusione del capitoletto che nella sua storia del testo degli *Annales* dedica allo storico cristiano, riflettendo sulla possibilità che chi ha corredato una copia del testo di Orosio con versi enniani potesse leggere ancora gli *Annales* o almeno i libri V-VII[54]. L'ulteriore approfondimento che questa ipotesi merita esula dai fini del presente contributo. Le argomentazioni qui addotte suggeriscono però, a mio avviso, con forza che in *hist*. 3.9.5 Orosio citi quasi un intero verso degli *Annales*, a noi sconosciuto, e inducono a ritenere che, quando compose le sue *Historiae*, egli potesse disporre di porzioni del poema di Ennio certo più ampie rispetto a quanto rimane oggi[55]. E anche questo pare degno di nota.

Università degli Studi della Tuscia — Alessandro Fusi
alessandro.fusi@unitus.it

[53] Così Skutsch 1985, 433. Cf. anche *ann*. 175 Sk. (= 187 V.^{2} = 188 Fl. *incedunt arbusta per alta securibus caedunt*. Casi analoghi si riscontrano in Lucrezio (2.914 *linquitur ut totis animantibus assimulentur*; 3.478 *consequitur gravitas membrorum, praepediuntur*; 3.497 *eiciuntur et ore foras glomerata feruntur*; 5.258 *redditur; et quoniam dubio procul esse videtur*; 6.394 *volvitur in flammis innoxius inque peditur*); di rado anche in Virgilio (*Aen*. 2.107 *prosequitur pavitans et ficto pectore fatur*; 3.309 *labitur et longo vix tandem pectore fatur*; 4.68 *uritur infelix Dido totaque vagatur*).

[54] Skutsch 1985, 26.

[55] Un interessante caso di possibile allusione agli *Annales* di Ennio da parte di sant'Agostino, che dell'opera di Orosio fu ispiratore, è stato individuato da La Barbera 2009.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bartalucci 1976 = A. Bartalucci, *Lingua e stile in Paolo Orosio*, SCO 25, 1976, 213-53.

Butterfield 2008 = D. Butterfield, *Sigmatic Ecthlipsis in Lucretius*, Hermes 136, 2008, 188-205.

Coarelli 1993 = F. Coarelli, *Campus Sceleratus*, in E.M. Steinby (a c. di), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, I, Roma 1993, 225.

Coffin 1936 = H.C. Coffin, *Vergil and Orosius*, CJ 31, 1936, 235-41.

Eisenhut 2009 = H. Eisenhut, *Die Glossen Ekkeharts IV. von St. Gallen im Codex Sangallensis 621*, Diss., St. Gallen 2009.

Eisenhut 2015 = H. Eisenhut, *Handschriften mit Spuren Ekkeharts IV. von St. Gallen. Aussagen zur Glossierungsmethode, Glossierungsdichte und zum Charakter der Glossen*, in Kössinger-Krotz-Müller 2015, 133-52.

Flores 2000 = E. Flores, *Quinto Ennio Annali (Libri I-VIII)*, introduzione, testo critico con apparati, traduzione, I, Napoli 2000.

Flores et al. 2002 = E. Flores – P. Esposito – G. Jackson – D. Tomasco, *Quinto Ennio Annali (Libri I-VIII)*, *Commentari*, II, Napoli 2002.

Hardie 1994 = Ph. Hardie, *Virgil, 'Aeneid', Book IX*, Cambridge 1994.

Kössinger – Krotz – Müller 2015 = N. Kössinger – E. Krotz – S. Müller (hrsg. von), *Ekkehart IV. von St. Gallen*, Berlin-Boston 2015.

La Barbera 2009 = S. La Barbera, *'Mentes dementes'. Un'allusione enniana in Agostino? (Enn. 'ann.' 199 sg. Sk. ~ Aug. 'civ.' 1, 33)*, RFIC 137, 2009, 161-70.

Lippold 1976 = A. Lippold, *Orosio. 'Le storie contro i pagani'*, I, *Libri I-IV*, trad. di A. Bartalucci, Milano 1976.

Lippold 1987 = A. Lippold, *Orosio*, in *EV* III (1987), 891 s.

MacLeod 1973 = C.W. MacLeod, *Catullus 116*, CQ 23, 1973, 304-9.

Mastandrea 2008 = P. Mastandrea, *Mamurra 'ennianista': Catullo 115 e dintorni*, in P. Arduini et al. (a c. di), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, II, Roma 2008, 175-90.

Norden 1915 = E. Norden, *Ennius und Vergilius. Kriegsbilder aus Roms Grosserzeit*, Leipzig-Berlin 1915.

Seyfarth 1990 = J. Seyfarth, *Speculum virginum*, Turnhout 1990.

Skutsch 1980 = O. Skutsch, *Notes on Ennius, V*, BICS 27, 1980, 103-8.

Skutsch 1985 = O. Skutsch, *The 'Annals' of Quintus Ennius*. Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1985.

Tarrant 2012 = R. Tarrant, *Virgil, 'Aeneid', Book XII*, Cambridge 2012.

Timpanaro 1994 = S. Timpanaro, *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna 1994.

Vahlen 1903 = J. Vahlen, *Ennianae poesis reliquiae*, iteratis curis, Lipsiae 1903.

Van Nuffelen 2012 = P. Van Nuffelen, *Orosius and the Rhetoric of History*, Oxford 2012.

Zangemeister 1882 = C. Zangemeister, *Pauli Orosii 'historiarum adversus paganos' libri VII. Accedit eiusdem liber apologeticus*, Vindobonae 1882.

***Abstract*:** In his *Historiae adversus paganos* Orosius records the episode of the Vestal Minucia who was buried alive in 337 B.C. after committing *incestum* (*hist*. 3, 9, 5). In ms. Sangallensis 621 of Orosius the St. Gall monk Ekkehart IV (XI sec.) added as an interlinear gloss to that passage (f. 108) a verse of Ennius' *Annales*, not elsewhere known (*ann*. 158 Sk.), and the overwritten words (*in campo qui nunc sceleratus vocatur*) can be read as an almost complete hexameter. In this paper I suggest that at *hist*. 3.9.5 Orosius is quoting an otherwise unknown verse of Ennius' *Annales* concerning the same episode of Minucia, much in the same way he does elsewhere when quoting Vergilian verses or expressions without stating their origin.

***Keywords*:** Orosius' *Historiae*, Ennius' *Annales*, Codex Sangallensis 621, Ekkehart IV, Textual criticism.

Le traduzioni ciceroniane di συμπάθεια

L'articolo intende indagare il modo in cui Cicerone traduce in latino il concetto stoico di συμπάθεια, con il quale si è soliti indicare l'intima e reciproca connessione tra le parti che costituiscono l'universo[1]. Partendo dal *De divinatione,* l'analisi attraversa l'intero *corpus* delle opere ciceroniane evidenziando un'apparente difficoltà dell'Arpinate nel *vertere* in latino un concetto così denso e pregnante della filosofia greca, per il quale propone varie formule: a volte usa l'espressione *contagio naturae*; talvolta i termini *concentus* / *consensus* / *coniunctio naturae*; altre ancora *convenientia et coniunctio naturae*. Le traduzioni, tuttavia, non rendono in maniera adeguata la ricchezza semantica del verbo πάσχειν, perché insistono, per lo più, sulle relazioni tra i fenomeni naturali e sull'interdipendenza di tutti gli esseri nell'universo più che sulla profonda comunanza e armonia di tutte le cose tra di loro, in quanto costituite da un unico principio, il soffio vitale o πνεῦμα[2].

Se da una parte l'uso di così tante perifrasi testimonia il disagio dell'autore nell'interpretare e tradurre il concetto di συμπάθεια, dall'altra la scelta dei termini si rivela frutto di una selezione ben meditata che tenta di adeguare in maniera opportuna la scelta terminologica ai contesti stoici.

Come ha giustamente osservato Guazzoni Foà «Cicerone non voleva essere un semplice traduttore, ma, pur riportando il pensiero dei filosofi greci, dava ad essi quell'ordine e quello sviluppo che credeva conveniente alla trattazione ed aggiungeva poi la sua critica», dando prova, in questo modo, della sua originalità[3].

Segue, pertanto, un'analisi dei contesti e delle traduzioni proposte dall'Arpinate per il termine συμπάθεια attraverso la lettura delle sue opere e un confronto con i modelli greci, Crisippo e Posidonio.

1. Varietà delle traduzioni ciceroniane.

Nella dottrina stoica συμπάθεια designa la profonda comunanza e armonia di tutte le cose tra di loro in quanto costituite da un unico principio, il soffio vitale o divino (*vis vitalis*), grazie al quale il mondo appare come un organismo nel quale vi è accordo e continuità tra le parti che lo costituiscono e in cui la natura rappresenta il principio di coesione (*cohaerendi naturae*)[4]. Il cosmo è, per gli Stoici e Posidonio, un organismo vivente al cui interno ogni parte si lega all'altra in una rete di rapporti reciproci che ne preannunciano altri, consentendo la previsione degli eventi futuri.

[1] Laurand 2005, 517. Cf. Schalk 1968, 425-58. Per approfondire il rapporto di Cicerone con la filosofia cf. Chiocchetti 1918, 5-22; Ciafardini 1919, 565-80; Michel 1960; Alfonsi 1968, 7-21; Grilli 1986, 855-60; Lévy 1992; Powell 1995; Striker 1995, 53-61; Erskine 2003, 5-15; Powell 2007, 333-45; Aubert 2008, 61-91; Blyth 2010, 71-98.

[2] Cf. *SVF* 1.88; 2.440.

[3] Guazzoni Foà 1956, 293.

[4] Cic. *nat. deor.* 2.82: *Sed nos cum dicimus natura constare administrarique mundum, non ita dicimus ut glaebam aut fragmentum lapidis aut aliquid eius modi nulla cohaerendi natura, sed ut arborem ut animal, in quibus nulla temeritas sed ordo apparet et artis quaedam similitudo.*

È chiaro che il composto συν-πάσχω è tutt'altro che banale ma serve alla dottrina stoica per confermare la teoria cosmologica.

Con le perifrasi *concentus*[5] / *consensus*[6] / *coniunctio naturae*[7] Cicerone tenta di tradurre in latino il concetto stoico di συμπάθεια, che compare a volte in grafia originale, accompagnato dalla formula *Graeci appellant* (*div*. 2.34), altre volte è introdotto da formule come *quem appellant*[8]*, qui dicitur*[9]*, quod Graeci vocant*[10], a marcare la distanza tra la paternità greca e l'adozione romana. Ciò accade perché il termine συμπάθεια e il concetto di cui è portatore sono estranei al pubblico romano e al linguaggio delle scuole filosofiche diffuse a Roma, per cui è forte l'urgenza ciceroniana di trovarne una traduzione adeguata a renderne accessibile a tutti il senso, anche se con sforzo[11].

Talora la traduzione dal greco risulta facile, avendo il latino a disposizione vocaboli che si adattano perfettamente al significato originario[12], all'uso e persino all'etimologia della parola; talaltra, invece, mancano dei termini corrispettivi e capita che Cicerone non si accontenti di una sola traduzione, ma ne proponga varie[13], e che, quando non riesce a trovare la perfetta corrispondenza tra il termine greco e quello latino, ricorra all'uso di perifrasi, come fa con συμπάθεια[14]. Le traduzioni *concentus* / *consensus* / *coniunctio naturae*, appaiono, però, le meno felici tra quelle proposte dall'autore che a volte predilige la semplicità del calco, altre volte ricorre all'uso di formule che hanno in parte la funzione di eguagliare il valore semantico della parola e in parte di fornire strumenti utili alla sua esegesi, come in *div.* 2.33, in cui l'espressione *contagio naturae* si accompagna alla perifrasi *quae* [natura] *uno consensu iuncta est et continens,* utile a chiarirne l'intensità semantica.

Tra le traduzioni offerte dall'Arpinate la più adatta sembra sia *contagio naturae*, citata in *div.* 2.33 e in *fat.* 5, alla quale va aggiunta l'alternativa *contagio rerum,* menzionata in *fat.* 7. Accanto a queste, si attestano altre formule come *convenientia naturae* (*div.* 2.124), *coniunctio naturae* (*div*. 2.24, 119, 124, 142), *concentus* o *consensus naturae* (*div.* 2.34; *nat. deor.* 3.28), *convenientia et coniunctio naturae* (*div.*

5 Cic. *div*. 2.34.

6 Cic. *nat. deor*. 3.28; *div*. 2.144.

7 Cic. *div*. 2.34, 124, 142.

8 Cic. *Tusc.* 3.16: *Veri etiam simile illud est, qui sit temperans – quem Graeci* σώφρονα *appellant eamque virtutem* σωφροσύνην *vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non numquam etiam modestiam.*

9 Cic. *nat. deor*. 2.47: *Cumque duae formae praestantissimae sint, ex solidis globus (sic enim* σφαῖραν *interpretari placet), ex planis autem circulus aut orbis, qui* κύκλος *Graece dicitur*; 2.64: *Saturnum autem eum esse voluerunt qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret. Qui deus Graece id ipsum nomen habet:* Κρόνος *enim dicitur, qui est idem* χρόνος *id est spatium temporis.*

10 Cic. *de orat*. 2.256: *Alterum genus est, quod habet parvam verbi immutationem, quod in littera positum Graeci vocant* παρονομασίαν, *ut «Nobiliorem mobiliorem» Cato; aut, ut idem, cum cuidam dixisset «eamus deambulatum» et ille «quid opus fuit de?»*; *orat*. 128, 181; *ac.* 1.25; *fin.* 5.66*; nat. deor.* 2.29, 94.

11 Guazzoni Foà 1957, 226.

12 *ibid*., 227-30. Cf. anche Cic. *Tusc.* 4.12; *div*. 1.1; *fat*. 28.

13 *ibid*., 230 s. Si propone a tal proposito il confronto con le traduzioni ciceroniane del termine ἀξίωμα: dapprima *effatum* in Cic. *ac*. 2.95, poi *pronuntiatum* in *Tusc.* 1.14; infine *enuntiatio* in *fat.* 1.

14 *ibid*., 232 s. Cf. anche Cic. *nat. deor*. 2.58; *div*. 1.95; *fat*. 1.

2.124). Molto più generica è l'espressione *naturae societas* (*div*. 2.147), né mancano perifrasi più estese come quelle riportate in *De natura deorum* 2.19: *... tanta rerum consentiens, conspirans, continuata cognatio*, o in *De divinatione* 2.142: *continuatio et coniunctio naturae*[15].

Se da una parte così numerose perifrasi confermano l'incertezza e il disagio dell'autore, che più volte tenta di tradurre il concetto di συμπάθεια non riuscendo a soddisfare pienamente le proprie aspettative, dall'altra la scelta dei termini e le singole perifrasi non sembrano casuali ma esito di una selezione meditata.

Passiamo, dunque, ad analizzare i contesti e le occorrenze di queste espressioni per comprenderne meglio l'uso.

2. *Contagio naturae.*

Nel *De divinatione* – dialogo in due libri che ha per protagonisti Cicerone e il fratello Quinto – l'Arpinate respinge quanto affermato da Quinto sull'efficacia e l'utilità dell'arte divinatoria, che consentirebbe di prevedere il futuro senza chiarirne le cause ma limitandosi a constatare che certi eventi accadono[16]. La divinazione, infatti, è *praedictio* e *praesensio* di eventi ritenuti apparentemente casuali (*div*. 1.9), che invero dipendono dal fato[17].

In *div.* 2.33, dopo aver descritto la differenza tra 'divinazione artificiale', che si basa sull'osservazione dei fenomeni e la successiva formulazione di congetture, e quella 'naturale', che proviene direttamente dalla divinità mediante rivelazioni e *signa* divini, l'autore critica l'aruspicina e il suo campo d'azione che consiste nell'interpretare le viscere degli animali.

Sebbene consideri le deduzioni ottenute da quest'operazione solo arbitrarie, Cicerone concede al fratello Quinto che ci siano in natura dei reali rapporti reciproci tra le cose, come tra le viscere e gli eventi, e si dichiara disposto a riconoscere la validità della συμπάθεια[18]. Cita pertanto alcuni esempi della sua esistenza attingendo al repertorio stoico e ricordando ciò che accade al fegato dei topolini, le cui dimensioni variano a seconda delle temperature stagionali, tendendo a ingrossarsi nella stagione invernale e a ridursi in quella estiva; al puleggio, la cui fioritura avviene nel giorno del solstizio d'inverno, e alle ostriche, che crescono insieme alla luna[19].

Il termine usato per descrivere la connessione reciproca tra questi elementi è *contagio,* tratto dal linguaggio medico in cui ricorre con il significato di *infectio*, *maculatio* o *morbus*[20], ossia di penetrazione e diffusione di un'infezione nelle restanti parti del corpo, che acquista in Cicerone un'accezione oltremodo negativa di contaminazione sia fisica che morale[21]: in *nat. deor.* 2.138, il termine è usato per il

15 Moreschini 1979, 164.

16 Per maggiori informazioni sulla divinazione in Cicerone cf. Repici 1995, 175-92.

17 *ibid*., 179 s.

18 Cf. Wayne Tucker 1976, 171-7 in cui analizza il bifrontismo ciceroniano: sia *augur* che oppositore all'aruspicina.

19 Cic. *div*. 2.33.

20 *ThlL* IV 625.54.

21 Cf. Lévy 2007, 23 attribuisce a Cicerone un uso inizialmente negativo del concetto di συμπάθεια che era solito indicare il 'contagio' della guerra o di un crimine.

contagio dei polmoni[22]; in *div.* 1.63 per quello del corpo[23], e in *div.* 2.58 per la contaminazione del sangue[24]; per il contagio morale[25] si ricorda, invece, *off.* 2.80, in cui si allude ai mali tramutati in discordia che, partiti dai Lacedemoni, si diffusero in tutta la Grecia contagiandola[26], o la lettera ad Attico, in cui Cicerone parla di *contagio turpitudinis* degli uomini dabbene a causa della vicinanza con gli uomini corrotti[27]. Secondo Lévy il termine *contagio,* che risente del contesto medico originario, ricorre in senso più tecnico e filosofico solo a partire dal *De divinatione*, forse per un bisogno di maggiore scientificità[28] sentito fortemente dall'Arpinate man mano che avanza con la trattazione filosofica.

Il riferimento al fegato dei topolini in *div*. 2.33 ispira presumibilmente la scelta lessicale dell'autore, legittimando la preferenza per il termine *contagio* piuttosto che per altri. Questo perché la presenza dell'elemento fisico, attinente all'anatomia e al campo medico, fa sì che l'Arpinate parli di *contagio* (e non di *coniunctio*, o *cognatio* o *concentus*), sebbene non sia descritto un vero e proprio 'contagio', né fisico né morale, ma l'influenza che la natura esercita sugli esseri animati e non animati, penetrando in essi fino a mutarne le condizioni e lo stato di salute.

Analogo è il contesto di *fat.* 5 in cui l'Arpinate riporta alcuni *exempla* posidoniani sull'esistenza della συμπάθεια, come quello dei gemelli nati il giorno del solstizio d'inverno che si ammalano contemporaneamente, o quello dell'orina e delle unghie, da cui dipende lo stato di salute del paziente[29]. Anche in questo caso Cicerone usa il termine *contagio* in un contesto in cui si parla di 'contagio' fisico e in cui associa la perifrasi *contagio naturae* a esempi tratti dall'ambito medico utili alla divinazione per interpretare il futuro e lo stato di salute degli individui: due gemelli nati nel giorno del solstizio d'inverno si ammaleranno contemporaneamente, così come le orine o le unghie prediranno la buona salute o la malattia del paziente.

Cicerone, però, critica la συμπάθεια posidoniana, teorizzata per dar fondamento alla divinazione e al fato e distingue le predisposizioni fisiche e psiche degli uomini – secondo la filosofia stoica, condizionate da fattori climatici e ambientali – dalle azioni – che dipendono dalla volontà e dal libero arbitrio. Passa, quindi, al più importante rappresentante della filosofia stoica, Crisippo, esponendo la teoria del determinismo

22 Cic. *Tusc.* 1.72; *nat. deor.* 2.138; *div.* 1.63; 2.58.

23 Cic. *div*. 1.63: *Cum ergo est somno sevocatus animus a societate et a contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura providet; iacet enim corpus dormientis ut mortui, viget autem et vivit animus.*

24 Cic. *div.* 2.58: *Sanguine pluisse senatui nuntiatum est, Atratum etiam fluvium fluxisse sanguine, deorum sudasse simulacra. Num censes his nuntiis Thalen aut Anaxagoran aut quemquam physicum crediturum fuisse? Nec enim sanguis nec sudor nisi e corpore. Sed et decoloratio quaedam ex aliqua contagione terrena maxume potest sanguini similis esse, et umor adlapsus extrinsecus, ut in tectoriis videmus austro, sudorem videtur imitari.*

25 Cic. *Verr.* 2.5.6 s., 183; *Cluent.* 193; *Rab. perd.* 11; *Mur.* 78; *Sull.* 6; *dom.* 108; *off.* 2.80.

26 Cic. *off.* 2.80: *Nec vero solum ipsa cecidit, sed etiam reliquam Graeciam evertit contagionibus malorum, quae a Lacedaemoniis profectae manarunt latius.*

27 Cic. *Att.* 1.16.4*: Pauci tamen boni inerant, quos reiectione fugare ille non potuerat, qui maesti inter sui dissimilis et †merentes† sedebant et contagione turpitudinis vehementer permovebantur.*

28 Lévy 2007, 23.

29 Cic. *fat*. 5: *... quorum in aliis, ut in Antipatro poeta, ut in brumali die natis, ut in simul aegrotantibus fratribus, ut in urina, ut in unguibus, ut in reliquis eius modi, naturae contagio valet, quam ego non tollo, vis est nulla fatalis.*

climatico, secondo la quale sia le condizioni fisiche degli uomini che la loro intelligenza sono intimamente influenzate dalla salubrità o insalubrità dell'aria, per cui un uomo è forte o debole, intelligente o rozzo, a seconda del luogo in cui nasce[30]. Crisippo aveva sostenuto che il sorgere o il calare di certi astri determinava cambiamenti climatici e variazioni atmosferiche di diversa tipologia, per cui una maggiore salubrità dell'aria era capace di allontanare i contagi, mentre la sua insalubrità li facilitava, confermando che il cosmo è un corpo unico le cui parti si influenzano a vicenda[31]. Il luogo, la data di nascita o anche l'aria salubre o insalubre della regione in cui si nasce condizionano lo stato psico-fisico dell'uomo e ne determinano la sanità e/o la forza fisica, nuocendogli o recandogli giovamento.

Si deduce che lì dove in greco ricorre il solo termine συμπάθεια, in latino l'Arpinate sente il bisogno di fare una scelta e di adeguare il concetto stesso di 'simpatia' al contesto e al cotesto in cui è inserita. Sceglie, quindi, di tradurre *contagio naturae* ogniqualvolta si trovi di fronte a degli esempi o casi di συμπάθεια in cui sia presente o si accenni a parti anatomiche o al fisico in generale, contagiato da fattori esterni che ne influenzano le condizioni.

3. *Cognatio naturae*.

L'espressione *cognatio naturae* si attesta in *nat. deor.* 3.28 e in *div.* 2.33, 34 e 142.

In *div.* 2.33 Cicerone pone *cognatio naturae* accanto alla già nota formula *contagio naturae*.

La domanda da porsi è perché l'autore si sia servito a breve distanza l'una dall'altra di due perifrasi diverse per esprimere lo stesso concetto e se la scelta possa essere imputata al solo gusto per la *variatio* o se abbia motivazioni sottese che la legittimano.

Il termine *cognatio* ('vincolo/legame'), in greco συγγένεια, ricorre in genere a definire i vincoli di parentela e di sangue[32], ma nel *De divinatione* è usato in senso metaforico. È inserito, infatti, in contesti in cui si allude alla mansione degli indovini, siano essi aruspici, auguri, o semplicemente vati, che hanno un preciso compito: quello di cogliere e di interpretare i segni della divinità nell'universo associandoli tra loro e combinandoli, ricoprendo il ruolo di mediatori tra l'onniscienza divina, della quale riescono a cogliere la presenza, e la limitata conoscenza umana, a cui restano ignote le cause di molti fenomeni. Grazie alle loro facoltà gli indovini interpretano i segni della divinità riunendoli e decifrando i 'vincoli' che li legano. In questo modo Cicerone recupera l'uso crisippeo del termine συγγένεια, che allude alla relazione esistente tra le arti e alla coordinazione e orchestrazione delle loro conoscenze[33]. Per esempio, in *div.* 2.33, l'autore si chiede quali relazioni possano esserci tra le viscere

[30] Cic. *fat*. 7.

[31] *SVF* 2.1013.

[32] Cf. Cic. *div.* 1.64 e 110 in cui si parla di 'rapporti di parentela' dell'anima con la divinità.

[33] *SVF* 2.95: μουσικὴν μὲν οὖν καὶ γραμματικὴν καὶ τὰς συγγενεῖς καλοῦμεν τέχνας φιλοσοφίαν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἐπιστήμας καὶ τοὺς ἔχοντας αὐτὰς ἐπιστήμονας; 129: <Πρὸς μὲν γὰρ τὴν τῶν ἀληθῶν εὕρεσιν δεῖ χρῆσθαι αὐτῇ, καὶ πρὸς τὴν τούτων συγγένειαν, εἰς τἀναντία δ'οὔ, πολλῶν ποιούντων τοῦτο>; 532.

degli animali e la natura, dunque tra l'arte dell'aruspicina e la συμπάθεια degli Stoici, tra questa e la previsione degli eventi futuri[34].

L'espressione *cognatio naturae* dà alla traduzione di συμπάθεια un preciso valore semantico: essa serve a suggerire l'idea di parentela esistente tra gli eventi e gli elementi della natura, che spetta all'indovino riconoscere e interpretare[35] ed è utile sia a tradurre il concetto di συμπάθεια, come 'vincolo', che a informare il lettore della funzione e delle mansioni degli indovini stessi. Tale lettura sembra sia confermata anche da *div.* 2.142, in cui Cicerone, parlando dei sogni, si chiede quali nessi naturali ci siano tra il sogno e gli eventi, quali tra il sogno e l'esistenza di un tesoro, di un'eredità, l'assunzione di una carica pubblica, la conquista di una vittoria militare o altro[36], che spetta agli indovini interpretare.

Georg Luck, che ha analizzato il passo di *fat.* 5, suggerisce di emendare la lezione *contagio*, accolta all'unanimità dagli editori moderni, con il termine *cognatio*[37], e di estendere questa stessa correzione anche a *fat.* 7, sostituendo la formula *contagione naturae*, anch'essa accolta dagli editori moderni, con l'espressione *cognatione naturae.* Questi fonda la sua proposta su un presupposto essenziale al concetto stoico di συμπάθεια, cioè che la cosa colpita non è toccata dalla cosa che la colpisce, ragion per cui tra le due esisterebbe un 'vincolo' e non un contagio, come conferma Marco Aurelio in 9.9.2, in cui scrive: ἡ ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἐπανάβασις συμπάθειαν καὶ ἐν διεστῶσιν ἐργάσασθαι δύναται. L'uso di *cognatio* in luogo di *contagio* è attestato anche in altri autori, come per esempio in Plinio il Giovane[38] o in Origene[39], utili, secondo Luck a supportare l'emendamento da lui proposto. Tuttavia, se è vero ciò che è stato detto sull'uso e le occorrenze ciceroniane della perifrasi *cognatio naturae* – che ricorre ogniqualvolta l'autore allude alle funzioni degli indovini, che devono cogliere e interpretare i segni della divinità nell'universo combinandoli tra loro – è legittimo supporre che la correzione proposta da Luck, di *cognatio* al posto di *contagio*, non ha presupposti per essere approvata, giacché il contesto di *fat*. 5, in cui *contagio* è inserito, include un riferimento alla sfera fisica che presume proprio l'uso di questo termine.

Posto che Cicerone non sceglie un'unica formula per tradurre il termine συμπάθεια ma si serve sia di *contagio naturae* che di *cognatio naturae,* l'uso dell'una non esclude l'altra; ambedue le perifrasi sono attestate nel *De divinatione* e nel *De fato,* facendo supporre una scelta metodologica ben ponderata dell'Arpinate, soprattutto se si rammenta che la ricerca della terminologia latina più appropriata a rendere i concetti filosofici greci fu sempre un problema centrale dell'attività dell'autore[40].

La domanda che occorre porsi riguarda piuttosto le occorrenze dell'una e dell'altra perifrasi e in quali contesti ciascuna delle due sia inserita.

[34] Si ricorda che Posidonio aveva posto la συμπάθεια al centro della sua concezione dell'universo con l'intento di giustificare la fede nell'εἱμαρμένη e nella mantica. Cf. Pohlenz 2012, 441.

[35] Cf. anche Sen. *nat.* 7.30. 4 e Marc. Aur. 12.26.

[36] Cic. *div*. 2.142.

[37] Luck 1978, 155-8.

[38] Plin. 6.211.

[39] Origen. *ad Levit*. 5.1.

[40] Per maggiori informazioni sul ruolo e la figura di Cicerone traduttore cf. Poncelet 1957 ; Jones 1959, 22-34; Guite 1962, 142-59; Traglia 1971; Mančal 1982; Lewis 1986; Lévy 1992².

Ciò che si è tentato di dimostrare, è che *contagio naturae* esprime il concetto di συμπάθεια in contesti in cui si allude all'influenza della natura sulle condizioni fisiche degli esseri animati (*fat*. 7) e ricorre lì dove ci siano riferimenti espliciti alle parti del corpo (cf. *fat*. 5); *cognatio naturae* si riferisce, invece, agli indovini e all'applicazione pratica della loro arte, che mira a cogliere i segnali della συμπάθεια in natura e a combinarli insieme[41]. Per un lettore attento la scelta del termine *cognatio* assolve all'importante funzione di chiarirgli oltre che il concetto anche il contesto: lì dove Cicerone parla di συμπάθεια e degli 'artefici' addetti a coglierne la presenza in natura, usa la formula *cognatio naturae,* che rinvia immediatamente alle mansioni degli indovini e all'applicazione dell'arte divinatoria. Ciò significa che, pur riconoscendo nella συμπάθεια un'unica potenza che interessa e coinvolge la natura nella sua totalità, l'autore preferisce dividere le sue funzioni adottando per ciascuna una formula diversa che ne identifichi l'ambito di competenza. Quindi, se il latino è lingua inadeguata a esprimere con un unico termine il concetto onnicomprensivo di συμπάθεια, ciò che spetta al traduttore è significarne le occorrenze, mostrando, invece, come il limite linguistico possa tramutarsi in un mezzo dell'ingegno.

4. *Convenientia naturae*.

La perifrasi *convenientia naturae* è attestata in *nat. deor.* 3.18, 28, in *div.* 2.34, 124, e in *off.* 1.100 e 3.35. Essa ricorre in contesti in cui l'autore, per giustificare i rapporti tra gli elementi della natura e la loro regolarità, fa appello a un'entità divina o alla natura, che assolve al compito di mente regolatrice e organizzatrice dell'universo.

In *nat. deor.* 3.18 Cotta afferma che gli Stoici non hanno nulla da insegnargli e promette a Balbo, suo interlocutore e sostenitore dello Stoicismo, di rimandare a un secondo momento l'analisi della tesi di Crisippo, secondo il quale la bellezza dell'universo, l'armonia e l'unicità di intenti che lo regolano (*totius mundi convenientiam consensumque*) non possono giustificarsi se non con l'esistenza di un essere superiore all'uomo[42]; in *nat. deor.* 3.28, invece, chiedendosi da dove provengano all'uomo l'uso della parola, la nozione dei numeri o l'arte musicale, Cotta dice a Balbo che essi sono certamente opera della natura, la quale imprime all'universo il movimento secondo una certa regolarità e coerenza che si orchestra armonicamente attraverso la coordinazione di tutte le sue parti.

Cotta non riconosce l'esistenza di un'entità divina ordinatrice del mondo ma attribuisce alla natura stessa la potenza e la forza regolatrici dell'universo (*convenientia consensusque naturae*). Egli, infatti, non accetta che tutto avvenga grazie all'opera coordinatrice di uno spirito divino, ma afferma che la coordinazione delle parti che compongono l'universo è dovuta a forze naturali che operano in

41 Cf. *SVF* 2. 1208, 1210, 1211, 1213.

42 Cic. *nat. deor.* 3.18: *Cleanthes adfert, quarum una est de commodorum, quae capimus, copia, altera de temporum ordine caelique constantia, tum tractabuntur a nobis, cum disputabimus de providentia deorum, de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt; eodemque illa etiam differemus, quod Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse aliquid homine melius, quaeque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et cum totius mundi convenientiam consensumque adferebas.*

unanime accordo e che i Greci chiamano συμπάθεια. Tali forze sono libere e spontanee e non dipendono da alcuna natura divina[43].

Interessante è che in *nat. deor.* 3.28 Cicerone usi, a breve distanza l'una dall'altra, sia la perifrasi *convenientia et consensus naturae* che la formula sintetica *quasi consensus*. Sarebbe certamente riduttivo attribuire la scelta stilistica dell'Arpinate alla sola esigenza di *variatio,* cioè al bisogno estetico di evitare la ripetizione della stessa espressione, soprattutto se si considera il fatto che l'autore non sostituisce i termini *convenientia* e *consensus* con altri di significato affine, ma attua una semplice operazione di sottrazione, riducendo la perifrasi *convenientia et consensus naturae* in *quasi consensus*[44]. Date le occorrenze, l'ipotesi è che la perifrasi *convenientia naturae* sia usata in contesti in cui si allude precipuamente alla presenza regolatrice di un'entità divina o della natura[45]. Per esempio, in *div.* 2.124 Cicerone discute sull'attendibilità dei sogni e sull'utilità dei loro interpreti. Si domanda, infatti, come sia possibile che un malato chieda la cura all'interprete piuttosto che al medico e, facendo sfoggio della sua abituale ironia, si chiede se sia credibile che le divinità prescrivano nel sonno la cura al paziente senza che si precipiti dal medico[46]. Ammettere queste cose significa accettare che un potere divino ci detti i precetti utili alla guarigione per mezzo dei sogni o che gli interpreti, basandosi su una 'concordanza e coerenza di natura' (*coniectores ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant* συμπάθειαν*, quid cuique rei conveniat* [ex somniis]), capiscano che cosa gli dèi vogliano dire e a quali eventi futuri facciano riferimento, alludendo a una presenza divina nell'universo.

In *off.* 1.100 e 3.35, invece, la perifrasi *constantia naturae* (in luogo della già nota *convenientia naturae*) compare in contesti in cui non c'è alcun rapporto con la divinità ma soltanto con la natura, quale forza ordinatrice del cosmo. Ciò contraddice solo formalmente quanto detto finora; occorre, infatti, considerare che il *De officiis* è l'ultima opera ciceroniana scritta dopo il *De natura deorum,* il *De divinatione* e il *De fato.* Se è vero che Cicerone pensava a un progetto che comprendesse tutte le opere, retoriche e filosofiche[47], che di volta in volta, secondo un processo addizionale, avrebbero chiarito i concetti filosofici più difficili proponendosi come obiettivo quello di far concordare i pareri di tutti, nel *De officiis* non ricorre più a sottili differenze terminologiche, perché non ne sente il bisogno. La maturità raggiunta dall'autore attraverso il suo percorso filosofico coincide con quella raggiunta dal suo pubblico. Quando nel *De officiis* Cicerone usa la perifrasi *constantia naturae* in un contesto estraneo alla divinità ma in relazione alla natura, lo fa perché non teme alcun equivoco. Scegliere questa espressione piuttosto che un'altra per esprimere il concetto di συμπάθεια svela l'intento di tributare alla natura ordinatrice dell'universo la stessa considerazione e lo stesso rispetto concessi al νοῦς o intelletto divino.

[43] Cic. *nat. deor.* 3.28.

[44] Cf. Pittet 1955, 39-43.

[45] In *fin*. 3.21 Cicerone usa il sostantivo *convenientia* per tradurre il concetto stoico di ὁμολογία, che già Zenone doveva intendere con il senso di 'coerenza con il λόγος' (cf. *SVF* 3. 2).

[46] Gli Stoici erano convinti che dio avesse concesso agli uomini i sogni come una specie di oracolo naturale destinato a dare sollievo (cf. *SVF* 2.1196. Cf. anche *SVF* 2.1199, 1204, 1205, 1206).

[47] Cic. *div*. 2.4.

Per riprendere quanto detto da Cotta in *nat. deor*. 3.28*,* il cui parere coincide con quello dell'autore, non esiste uno spirito divino che regoli e accordi tutte le parti che costituiscono l'universo, ma esistono una potenza e una forza naturali che, in maniera libera e spontanea, organizzano e regolano i rapporti reciproci tra le cose. Ed è su questa natura, che non richiede altro se non rettitudine, armonia e coerenza, che si fonda la concordia degli uomini e il vivere civilmente tra loro, come attestato da Cicerone in *off*. 3.35, in cui afferma che i rapporti tra gli uomini devono essere regolati dalla 'giustizia' e dalla 'discrezione' indispensabili al 'decoro' di ogni individuo. Compito della giustizia è di non recare danno agli altri, mentre quello della discrezione è di non cercare né provocare molestia, ma di vivere in nome di una stabile armonia con le leggi di natura[48].

Passati, dunque, in rassegna i contesti in cui ricorre l'espressione *convenientia naturae,* è legittimo domandarsi perché Cicerone abbia scelto il termine *convenientia* per tradurre συμπάθεια e per quale motivo lo abbia inserito in contesti in cui si allude alla presenza degli dèi o della *vis vitalis* nell'universo.

Convenientia[49] corrisponde in greco a ὁμολογία, a dircelo è lo stesso Cicerone che in *fin.* 3.20 discute di ciò che è conforme a natura, e che perciò va compiuto, e di ciò che è a essa contrario, e che per questo va evitato. L'uomo, infatti, in un primo momento agisce secondo natura, poi, dopo aver maturato e potenziato la sua intelligenza, servendosi di questa, giunge alla conclusione che per lui il sommo bene, degno di essere lodato, risiede nell'ὁμολογία, cioè nell'accordo dei principi naturali in vista del bene, che Cicerone traduce con il termine *convenientia* e dalla quale dipendono sia le azioni oneste che l'onestà stessa[50].

Stando alle testimonianze stoiche che ci sono pervenute, interessante è che a parlare di συμπάθεια in termini di ὁμολογία sia stato Posidonio. Questi, nel rispondere a Crisippo e ai suoi seguaci sulle passioni e il potere che esse esercitano sugli uomini, afferma che occorre vivere coerentemente con la natura. La causa delle passioni, nonché delle incoerenze e dell'infelicità della vita dell'uomo – a cui Crisippo e i suoi seguaci non sanno dare una spiegazione –, consiste nel rifiuto del divino insito nella natura, cioè del principio che regge l'universo, che trascina l'uomo dalla parte irrazionale e più animalesca dell'anima[51].

La teoria posidoniana rinvia a quella ciceroniana, che allude alla presenza del divino nell'universo e della natura come sua forza ordinatrice e organizzatrice. Per Posidonio, infatti, il cosmo è una grande unità che trova la propria forza vitale nello πνεύμα, che coincide con il divino e assimila a sé ogni cosa[52].

Questa testimonianza, oltre che giustificare la scelta lessicale compiuta da Cicerone e l'uso del termine *convenientia* in specifici contesti, sembrerebbe

[48] Cic. *off.* 1.100: *Officium autem, quod ab eo ducitur, hanc primum habet viam, quae deducit ad convenientiam conservationemque naturae; quam si sequemur ducem, numquam aberrabimus sequemurque et id, quod acutum et perspicax natura est, et id, quod ad hominum consociationem accommodatum, et id, quod vehemens atque forte.*

[49] *ThlL* IV 821.11: «cohaerentia, coniunctio, concordia».

[50] Cic. *fin*. 3.20-2.

[51] *SVF* 3. 460.

[52] Cf. *SVF* 2.1009.

supportare anche la tesi che l'Arpinate si sia servito di Posidonio come sua fonte, o che ne abbia almeno tratto spunto.

5. *Coniunctio naturae*.

La perifrasi *coniunctio naturae* conta il maggior numero di occorrenze ed è, tra le proposte ciceroniane, la più generica. Il termine *coniunctio* (da *cum* e *iungo*: 'unire/riunire') è usato in senso tecnico nel linguaggio retorico e nella grammatica con il significato di 'congiunzione'. Tuttavia, a partire da Cicerone, la parola – unita al genitivo *naturae* – entra a far parte del linguaggio filosofico per esprimere il concetto di συμπάθεια: non si hanno, infatti, testimonianze precedenti che ne confermino un uso già in quest'ambito. Essa è attestata a partire dal *De legibus* (1.16), in cui Cicerone, rivolgendosi ai suoi interlocutori, l'amico Attico e il fratello Quinto, li informa che, dopo il *De Republica*, passerà a trattare un argomento di capitale importanza, cioè le leggi, nel tentativo di indagare e di scoprire quali doti siano state attribuite all'uomo dalla natura, per quale scopo egli sia venuto al mondo e quale legame e naturale associazione vi siano tra gli uomini[53].

Sia la formula *coniunctio hominum* che *naturalis societas* descrivono il vincolo che unisce gli uomini tra loro in una più grande rete di legami stabiliti dalla natura nella quale si inseriscono.

Tra le varie traduzioni finora analizzate, *coniunctio* è l'unica che ha, rispetto alle altre, un'attestazione antecedente al *De divinatione.* È probabile, infatti, che essa corrisponda al primo tentativo dell'Arpinate di tradurre il concetto di συμπάθεια. Tale sostantivo descrive talvolta semplicemente la 'connessione' che intercorre tra gli elementi della natura – aria, fuoco, terra e acqua – armonicamente accordati tra loro[54]; altre volte, invece, serve a descrivere il vincolo sociale esistente tra gli uomini inseriti in un contesto cittadino, come attestato, per esempio, nel passo del *De legibus*[55]; altre ancora si unisce ad altri termini per qualificare il concetto di συμπάθεια, come accade nelle espressioni *convenientia et coniunctio naturae*[56] o anche *continuatio et coniunctio naturae*[57]. In questi casi, la presenza di un termine generico come *coniunctio* non apporta alcuna informazione addizionale alla nozione di συμπάθεια ma piuttosto serve a esprimere semplicemente l'idea di 'legame', alla quale, poi, si sommano ulteriori determinazioni.

Oltre che in *leg.* 1.16 il sintagma ricorre in *nat. deor.* 2.84 e 117, in cui la nozione di συμπάθεια è deducibile dal contesto e in cui l'uso di *coniungo* rinvia al termine *coniunctio* (*nat. deor*. 117: *Quem complexa summa pars caeli, quae aetheria dicitur, et suum retinet ardorem tenuem et nulla admixtione concretum et cum aeris extremitate coniungitur*), e in *div.* 2.34, 124 e 142, in cui l'Arpinate propone al lettore varie e

[53] Cic. *leg*. 1.16.

[54] Cic. *nat. deor.* 2.84: *Et cum quattuor genera sint corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. Nam ex terra aqua ex aqua oritur aer ex aere aether, deinde retrorsum vicissim ex aethere aer inde aqua ex aqua terra infima. Sic naturis is ex quibus omnia constant sursus deorsus ultro citro commeantibus mundi partium coniunctio continetur.* Cf. anche Cic. *nat. deor*. 2.117.

[55] Cic. *leg*. 1.16.

[56] Cic. *div.* 2.124.

[57] Cic. *div*. 2.142.

probabili traduzioni del termine greco, nel tentativo di avvicinarsi a quella che reputa essere la formula migliore.

1) In *div.* 2.34 Cicerone traduce συμπάθεια con il sostantivo *coniunctio*, troppo generico e inadeguato a esprimere un concetto filosofico di così grande valore. Consapevole, quindi, della sua inadeguatezza e che occorre aggiungere altro, come se si autocorreggesse – quel *quasi* sembra palesi sia il senso di disagio dell'Arpinate per la traduzione proposta che l'atto di autocorrezione – aggiunge a *coniunctio* i sostantivi *concentus* e *consensus*: la συμπάθεια, infatti, non è solo un''unione' degli elementi tra di loro, ma una vera e propria 'orchestrazione' di questi elementi, che si accordano armonicamente e all'unisono.

> *Qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam* συμπάθειαν *Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*

2) In *div.* 2.124 l'autore parla di *coniectores,* ovvero degli interpreti, che collegano tra loro i *signa* divini allo scopo di interpretare i sogni e gli eventi futuri fondando la validità delle loro congetture sulla *convenientia et coniunctio naturae,* cioè sul vincolo esistente tra gli indizi inviati dagli dèi e gli eventi che testimoniano l'esistenza di un'entità divina e regolatrice[58].

3) In *div.* 2.142 l'Arpinate propone l'alternativa *continuatio et coniunctio naturae:*

> *Etenim (ex divisione hoc secundum est) quae est continuatio coniunctioque naturae, quam, ut dixi, vocant* συμπάθειαν*, eius modi, ut thensaurus ex ovo intellegi debeat?*

Pare, quindi, che Cicerone non possa fare a meno di servirsi del termine *coniunctio* ogniqualvolta tenti di proporre una nuova traduzione di συμπάθεια. Proprio la sua genericità, infatti, è presupposto indispensabile a chiarire che cosa essa sia: innanzitutto un 'legame'. A questo legame, che abbraccia gli elementi della natura e i rapporti degli uomini tra di loro e con l'ambiente che li circonda, si aggiungono man mano ulteriori definizioni a seconda del contesto e della tipologia di legame che l'Arpinate ha intenzione di descrivere. Certo è che i numerosi tentativi di offrirne una traduzione calzante e le numerose determinazioni che Cicerone propone sono chiaramente indizi del suo disagio e della difficoltà di consegnare al latino un concetto così profondamente greco come quello di συμπάθεια.

Porrei l'attenzione, ora, anche sul termine *concentus*, che ricorre in *div.* 2.34 accanto a *coniunctio* e *consensus*.

[58] Cic. *div.* 2.124: *Aut enim divina vis quaedam consulens nobis somniorum significationes facit, aut coniectores ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant* συμπάθειαν*, quid cuique rei conveniat* [ex somniis]*, et quid quamque rem sequatur, intellegunt, aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diuturna est, cum quid visum secundum quietem sit, quid evenire et quid sequi soleat.*

Tra le versioni proposte *coniunctio naturae et quasi concentus atque consensus* sembrerebbe quella più esaustiva – Origene per esempio la ripropone identica nel *Contra Celsum*[59] – nonostante palesi una forte indecisione: l'autore infatti, si serve addirittura di tre termini per determinare il concetto di συμπάθεια, come se fosse 'stranamente' indeciso nella scelta lessicale o, al contrario, proprio deciso a usarli tutti, per consegnare al lettore le opportune precisazioni e le sfumature necessarie a comprenderne la nozione.

Concentus, attestato 10 volte nel *corpus* ciceroniano, è termine tecnico dell'ambito musicale che in greco corrisponde ad ἁρμονία, συνοδία o anche συμφωνία, qui usato metaforicamente per rappresentare l'armonia delle parti che costituiscono la natura, intrinsecamente connesse tra loro e orchestrate in maniera da accordarsi armonicamente[60]. L'uso metaforico del termine è tratto da Crisippo che più volte se ne serve per descrivere l'armonia dell'universo, che, secondo gli insegnamenti dei Caldei, è ottenuta attraverso la concordanza delle sue parti disposte in accordo reciproco[61].

Pertanto, l'uso di *concentus* e la sua ricorrenza in determinati contesti non dipendono da una scelta arbitraria dell'Arpinate, ma sono condizionati dall'uso e dalle occorrenze crisippee.

Per maggiore chiarezza, riporto di seguito alcuni passi che attestano la simmetria tra i luoghi ciceroniani e quelli crisippei, rispettivamente nell'uso dei termini *concentus* e συμφωνία/ἁρμονία**,** usati in contesti in cui si allude chiaramente alla συμπάθεια stoica[62]:

Cicerone	Crisippo
Cic. *nat. deor.* 2.119: *Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum quae errare dicuntur; quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, is interiecta Iovis inlustret et temperet, infraque Martem duae soli oboediant, ipse sol mundum omnem sua luce*	*SVF* 2.1009: Διαιρεῖται δὲ ἡ πᾶσα διδαχὴ εἰς εἴδη ἑπτά· καὶ <πρῶτον> μὲν τὸ ἐκ τῶν φαινομένων καὶ μετεώρων· θεοῦ γὰρ ἔννοιαν ἔσχον ἀπὸ τῶν φαινομένων ἀστέρων ὁρῶντες τούτους μεγάλης συμφωνίας ὄντας αἰτίους, καὶ τεταγμένως ἡμέραν τε καὶ νύκτα χειμῶνά τε καὶ θέρος ἀνατολάς τε καὶ δυσμὰς καὶ τὰ ὑπὸ τῆς γῆς

[59] *SVF* 2.1211: *Licet eiusdem modi proferri, ut distantium rerum cognatio naturalis appareat – demus hoc – qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam* συμπάθειαν *Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*

[60] Cic. *de orat*. 3.196; *rep.* 2.69; *leg*. 1.21; *nat. deor*. 2.119 in cui l'autore parla dell'armonia dei moti delle stelle: *Nolo in stellarum ratione multus vobis videri, maximeque earum quae errare dicuntur; quarum tantus est concentus ex dissimillimis motibus, ut, cum summa Saturni refrigeret, media Martis incendat, is interiecta Iovis inlustret et temperet, infraque Martem duae soli oboediant, ipse sol mundum omnem sua luce compleat, ab eoque luna inluminata graviditates et partus adferat maturitatesque gignendi. Quae copulatio rerum et quasi consentiens ad mundi incolumitatem coagmentatio naturae quem non movet, hunc horum nihil umquam reputavisse certo scio*; *off.* 1.145.

[61] *SVF* 2.532. Cf. anche *SVF* 2.459, 1009, 1016.

[62] Oltre ai passi indicati segnalo anche il confronto tra Cic. *off.* 1.146 e *SVF* 3.4 e *SVF* 3.392.

compleat, ab eoque luna inluminata graviditates et partus adferat maturitatesque gignendi.	ζῳογονούμενα καὶ καρπογονούμενα.
Cic. *div.* 2.34: *Qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam* συμπάθειαν *Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*	*SVF* 2.459: τί δήποτ'οὐχὶ καὶ τὴν τοῦ κόσμου φύσιν λεκτέον εἶναι μακραίωνα "τὴν τάξιν τῶν ἀτάκτων, τὴν ἁρμονίαν τῶν ἀναρμόστων, τὴν συμφωνίαν τῶν ἀσυμφώνων, τὴν ἕνωσιν τῶν διεστηκότων, τὴν ξύλων μὲν καὶ λίθων ἕξιν, σπαρτῶν τε καὶ δένδρων φύσιν, ψυχὴν δὲ ζώων ἁπάντων, ἀνθρώπων δὲ νοῦν καὶ λόγον, ἀρετὴν δὲ σπουδαίων τελειοτάτην;
Cic. *rep.* 6.18: *Hic est, inquit, ille, qui intervallis disiunctus inparibus, sed tamen pro rata parte ratione distinctis inpulsu et motu ipsorum orbium efficitur et acuta cum gravibus temperans varios aequabiliter concentus efficit; nec enim silentio tanti motus incitari possunt, et natura fert, ut extrema ex altera parte graviter, ex altera autem acute sonent.*	*SVF* 2.1016: καὶ εἰ μὲν ἄτακτος, οὐκ ἂν δυνηθείη τεταγμένως τι κινεῖν· εἰ δὲ μετὰ τάξεώς τι κινεῖ καὶ συμφωνίας, θεία τις ἔσται καὶ δαιμόνιος· οὐ γὰρ ἄν ποτε τεταγμένως καὶ σωτηρίως τὸ ὅλον ἐκίνει μὴ νοερὰ καὶ θεία καθεστῶσα. τοιαύτη δὲ οὖσα οὐκέτι ἂν εἴη δίνη· ἄτακτον γάρ ἐστιν αὕτη καὶ ὀλιγοχρόνιον.
Cic. *de orat.* 3.21 s.: *Sed si haec maior esse ratio videtur, quam ut hominum possit sensu aut cogitatione comprehendi, est etiam illa Platonis vera et tibi, Catule, certe non inaudita vox, omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri; ubi enim perspecta vis est rationis eius, qua causae rerum atque exitus cognoscuntur, mirus quidam omnium quasi consensus doctrinarum concentusque reperitur. Sed si hoc quoque videtur esse altius, quam ut id nos humi strati suspicere possimus, illud certe tamen, quod amplexi sumus, quod profitemur, quod suscepimus, nosse et tenere debemus.*	*SVF* 3.112: Ἔτι δὲ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι καθ'ἑαυτά, τὰ δὲ πρός τί πως ἔχειν. Καθ' ἑαυτὰ μὲν ἐπιστήμην, δικαιοπραγίαν καὶ τὰ ὅμοια· πρός τι δὲ τιμήν, εὔνοιαν, φιλίαν, <συμφωνίαν>.

Sull'uso di *concentus* trovo sia, inoltre, particolarmente interessante un passo del *De oratore* (3.19-22) in cui Cicerone spiega in cosa consiste l'armonia e l'accordo tra le parti di un discorso: l'orazione, come la musica, perché sia efficace, compone insieme le parti che la costituiscono, dando vita a una sua coerente e uniforme orchestrazione.

A prendere parola è Crasso a cui tocca esporre gli argomenti relativi all'*ornatus*. Questi sostiene che, perché un discorso sia efficace, non possono separarsi contenuto e stile, materia e forma: come esiste sopra e sotto di noi un tutt'unico tenuto insieme da un'unica forza e dall'armonia della natura, così non vi è alcun genere di cose che possono esistere da sole, separate dalle altre, perché l'una indispensabile all'altra per conservare la loro essenza e la loro eternità.

È indubbio che Crasso stia descrivendo in questo passo la nozione di συμπάθεια, e, seppure applicata all'ambito retorico, in un primo momento egli lo fa in termini chiaramente filosofici appellandosi all'*auctoritas* dei *veteres* che, secondo lui, hanno spinto il loro ingegno ben al di là di quanto lui stesso e gli uditori lì presenti siano mai riusciti a fare. Consapevole però delle difficoltà dell'uditorio nel comprendere il concetto di συμπάθεια e dunque nel cogliere la similitudine tra questa e la συμπάθεια dell'orazione, Crasso spiega, più semplicemente, che tutta la conoscenza teorica delle arti umane e liberali è tenuta insieme da un vincolo comune: una volta penetrata l'essenza della teoria che guida alla conoscenza delle cause e degli effetti, è possibile scoprire accordi e armonie meravigliose fra tutte le scienze[63]; allo stesso modo anche l'arte dell'eloquenza è una sola e le parti che la costituiscono sono inevitabilmente connesse tra loro come se si accordassero[64].

È plausibile che Cicerone/Cotta nel *De oratore* abbia solo anticipato la nozione di συμπάθεια che già meditava di approfondire e di chiarire in un secondo momento in termini filosofici. Se è vero che il *De oratore* rientra nel più ampio piano educativo stabilito da Cicerone, com'è attestato nel proemio al secondo libro del *De divinatione* (2.4), si comprende perché in questa sede l'autore abbia preferito semplificare il concetto di συμπάθεια servendosi di esempi più vicini all'immaginario del suo pubblico di uditori e di lettori, accostandolo all'organizzazione coerente e coesa di un discorso oratorio le cui parti vanno coordinate e ordinate in maniera omogenea. Il suo pubblico, probabilmente, non gli sembra ancora pronto ad accogliere un'astrazione così complessa, ma, al contrario, si rivela ancora saldamente legato a una prospettiva pragmatica e concreta. I lettori del *De natura deorum* e del *De divinatione*, del *De fato* fino al *De officiis*, sono altro pubblico da quello del *De oratore,* perché dotati di una maturità diversa, certamente più idonea a capire e a interpretare il concetto di συμπάθεια.

Il termine *concentus* sembra, pertanto, inserirsi perfettamente nel piano educativo tracciato dall'Arpinate ed esprime perfettamente l'esigenza di concretezza richiesta dal *De oratore*: sia che si tratti di accordi musicali, sia che si intenda l'armonia tra le parti di un discorso, *concentus* allude all'esercizio di un'arte mediante la conoscenza, l'applicazione e la sapiente orchestrazione dei suoi precetti[65]; allo stesso modo in *div.*

[63] Cic. *de orat*. 3.19-22.

[64] Cic. *orat.* 208: *Itaque posteaquam est nata haec vel circumscriptio vel comprehensio vel continuatio vel ambitus, si ita licet dicere, nemo, qui aliquo esset in numero, scripsit orationem generis eius quod esset ad delectationem comparatum remotumque a iudiciis forensique certamine, quin redigeret omnis fere in quadrum numerumque sententias. Nam cum is est auditor qui non vereatur, ne compositae orationis insidiis sua fides adtemptetur, gratiam quoque habet oratori voluptati aurium servienti.*

[65] Anche *continuatio* è termine desunto dalla retorica, a conferma che il progetto ciceroniano prevedeva l'integrazione e la combinazione tra retorica e filosofia. *Continuatio*, infatti, è attestato numerose volte nelle opere retoriche: oltre che nei luoghi già esaminati del *De natura deorum* e del

2.34 è plausibile che Cicerone abbia voluto alludere a una συμπάθεια in cui la natura, artefice ed esperta dell'armonia delle parti che la costituiscono, operi e agisca concretamente per unirle in unanime accordo.

Se ne deduce che gli sforzi di tradurre il termine συμπάθεια non derivano dall'incapacità ciceroniana di fornirne una traduzione, ipotesi che giustificherebbe banalmente la varietà dei tentativi, piuttosto rispetterebbero la molteplicità dei contesti usati da Crisippo e Posidonio, in modo da instaurare con i filosofi greci una perfetta simmetria. Come ha lecitamente osservato Aronadio la traduzione ciceroniana è «tutt'altro che meccanica e neutra, sicché i filtri concettuali che inevitabilmente hanno condizionato la lettura non possono non far sentire il loro influsso»[66]. Il Cicerone di cui parliamo non è solo un *aemulus* dei suoi modelli, ma un interprete. La differenza tra la lingua latina e quella greca sta proprio nell'incapacità della prima di rendere in maniera opportuna un concetto così profondamente filosofico che il greco, invece, esprime con un'unica parola: συμπάθεια.

Al traduttore spetta, quindi, il compito di capirne il senso, gli usi e i contesti, formulando un nuovo codice linguistico che possa educare i lettori rendendoli consapevoli della vastità semantica e della corposità del concetto stesso di συμπάθεια.

Alessandra Di Meglio
aledimeglio88@hotmail.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alfonsi 1968 = L. Alfonsi, *L'*iter *filosofico di Cicerone*, QUCC 5, 1968, 7-21.

Aronadio 2008 = F. Aronadio, *L'orientamento filosofico di Cicerone e la sua traduzione del* Timeo, Méthexis 21, 2008, 111-29.

Aubert 2008 = S. Aubert, *Cicéron et la parole stoïcienne: polémique autour de la dialectique*, RMM 1, 2008, 61-91.

Blyth 2010 = D. Blyth, *Cicero and philosophy as text*, CJ 106, 1, 2010, 71-98.

Chiocchetti 1918 = E. Chiocchetti, *Note sulla filosofia di Cicerone*, RFN 1, 10, 1918, 5-22.

Ciafardini 1919 = E. Ciafardini, *Alcuni giudizii su Cicerone. Le sue Tusculane, la sua filosofia*, RFN 11.6, 1919, 565-80.

Erskine 2003 = A. Erskine, *Cicero and the Shaping of Hellenistic Philosophy*, Hermathena 175, 2003, 5-15.

Grilli 1986 = A. Grilli, *A proposito del concetto di filosofia in Cicerone*, Latomus 45.4, 1986, 855-60.

Guazzoni Foà 1956 = V. Guazzoni Foà, *Il metodo di Cicerone nell'indagine filosofica*, RFN 48, 4/6, 1956, 293-315.

Guazzoni Foà 1957 = V. Guazzoni Foà, *La terminologia filosofica ciceroniana,* GM 13, 1957, 225-42.

Guite 1962 = H. Guite, *Cicero's attitude to the Greeks*, G&R 9.2, 1962, 142-59.

Jones 1959 = D. M. Jones, *Cicero as a translator*, BICS 6, 1959, 22-34.

Laurand 2005 = V. Laurand, *La sympathie universelle: union et séparation*, RMM 4, 2005, 517-35.

De divinatione, anche in Cic. *de orat*. 3.171; 3.186; *orat.* 208; *nat. deor*. 1.9; *div*. 2.142. Cf. anche *Rhet. Her.* 3.23; 4.18, 27.

66 Aronadio 2008, 112.

Lévy 1992 = C. Lévy, *'Cicero Academicus'. Recherches sur les académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome 1992.

Lévy 1992² = C. Lévy, *Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance: essai de synthèse*, in P. Grimal (éd. par), *La langue latine, langue de la philosophie*, Rome 1992, 91-106.

Lévy 2007 = C. Lévy, *De la critique de la sympathie à la volonté: Cicéron*, *'De fato' 9-11*, Lexis 25, 2007, 17-34.

Lewis 1986 = A. M. Lewis, *Latin Translations of Greek Literature: the Testimony of Latin Authors*, AC 55, 1986, 163-74.

Luck 1978 = G. Luck, *On Cicero,* De fato *5 and related passages*, AJPh 99.2, 1978, 155-8.

Mančal 1982 = J. Mančal, *Zum Begriff der Philosophie bei M. Tullius Cicero*, München 1982.

Michel 1960 = A. Michel, *Rhétorique et philosophie chez Cicéron*, Paris 1960.

Moreschini 1979 = C. Moreschini, *Osservazioni sul lessico filosofico di Cicerone*, ASNP 9, 1979, 99-178.

Pittet 1955 = A. Pittet, *Le mot consensus chez Sénèque. Ses acceptions philosophique et politique*, MH 12.1, 1955, 35-46.

Pohlenz 2012 = M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Milano 2012.

Poncelet 1957 = R. Poncelet, *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris 1957.

Powell 1995 = J. Powell, *Cicero the Philosopher*, Oxford 1995.

Powell 2007 = J. Powell, *XV – Cicero*, BICS 94, II, 333-45.

Repici 1995 = L. Repici, *Gli Stoici e la divinazione secondo Cicerone*, Hermes 123.2, 1995, 175-92.

Schalk 1968 = F. Schalk, *'Sympathia' im Romanischen*, RomForsch 80, 1968, 425-58.

Striker 1995 = G. Striker, *Cicero and Greek Philosophy*, HSPh 97, 1995, 53-61.

Traglia 1971 = A. Traglia, *Note su Cicerone traduttore di Platone e di Epicuro*, in *Studi filologici e storici in onore di Vittorio De Falco,* Napoli 1971, 305-40.

Wayne Tucker 1976 = C. Wayne Tucker, *Cicero, Augur, De Iure Augurali*, CW 70, 3, 1976, 171-7.

***Abstract*:** The present paper reviews the Ciceronian translations of the word συμπάθεια, which cannot be referred to the Latin language because of its semantic complexity. The συμπάθεια, or connection amongst those parts which the universe is made of, proved to be from the very beginning an historical concept dense of meaning and which was received by Latin with some issues, both conceptual and linguistic. Starting from *De divinatione*, the analysis goes through the corpus of Cicero's work looking for translations, periphrasis or even those excerpts in which συμπάθεια is just mentioned. He often uses the expression *contagio naturae*; other times he opts for *concentus* / *consensus* / *coniunctio naturae*; and eventually even *convenientia et coniunctio naturae*, are used to take just the most common forms. Each of them is not only a translational ordeal, but an accurate choice related to the context in which the word is used. The different translations, even though dissimilar and associated with the author's apparent linguistic uncertainty, attest a careful lexical research of Cicero aiming at coping with the Latin translation of συμπάθεια in a punctual and as accurate as possible way. Thus the present paper is structured as it follows: it analyzes the various expressions used by Cicero, and insert them in their Latin context by confronting it, where possible, with the related Greek one. This results in a study which highlights both the already known Cicero abilities of *vertere* in Latin and the equally known difficulties of Latin of adapting itself to Greek's density and meaningfulness.

***Keywords*:** Cicero, Sympathy, Translation, Latin, Stoic philosophy.

Battersi la coscia: ricorrenze e contesti di un gesto dell'*actio* oratoria greca e romana

L'*actio* è un soggetto cui gli studi sulla retorica antica guardano oggi con accresciuto interesse, come dimostra l'infittirsi, negli anni più recenti, delle indagini incentrate su questo aspetto della performance oratoria[1]. Coi termini ὑπόκρισις e *actio*, come si sa, Greci e Romani rimandavano tanto alle intonazioni della voce quanto alle espressioni facciali e ai gesti dell'oratore: una parte del discorso retorico tanto rilevante quanto ardua per noi da ricostruire, proprio a motivo della sua dimensione, corporea e performativa, destinata a lasciare pochissime tracce di sé. Le testimonianze di cui disponiamo ci suggeriscono che l'*actio* degli antichi era spesso animata e anche pittoresca, tanto che i teorici della retorica si preoccuparono non di rado di moderarla e di renderla adeguata al fine precipuo del discorso oratorio, la persuasione.

È in questo quadro che si colloca il gesto che costituisce l'oggetto del presente contributo: il gesto di battersi la coscia con la mano, definito per lo più tramite termini come μηρός, *femen*, *femur* e παίω, πατάσσω, πλήσσω, *caedo*, *ferio*, *percutio*/*percussio*, *plango*/*plangor*. Si tratta di un gesto che non ha attirato finora una particolare attenzione; gli editori dei testi che proporremo lo commentano di volta in volta in nota come 'gesto che esprime il dolore', 'gesto corrente', 'gesto omerico', etc., rinviando, senza speciale indugio, a qualche parallelo. Vale la pena allora approfondire l'indagine, con una ricognizione delle occorrenze e dei contesti del gesto, disamina che consentirà qualche riflessione puntuale e uno sguardo di insieme su un tema che si situa all'interessante incrocio fra interessi filologici e competenze antropologiche[2].

1. I teorici della retorica: i latini.

Il gesto di battersi la coscia, esercitato dall'oratore, è menzionato nei testi teorici latini sulla retorica. Ne parla per la prima volta la *Rhetorica ad Herennium*: *Sin utemur amplificatione per conquestionem, feminis plangore et capitis ictu, nonnumquam sedato et constanti gestu, maesto et conturbato vultu uti oportebit* (3.15.27[3]). Più tardi,

[1] Per limitare la rassegna agli anni 2000 vd Díez Coronado 2003; Petrone 2004; Fredal 2006; Cavarzere 2011; Tonger-Erk 2012; Kremmydas, Powell and L. Rubinstein 2013; Moreno – Nicolai 2016; Balbo 2018, 227-46; Hilder 2018, 213-26; Quiroga Puertas 2018; cf. inoltre Ricottilli 2000, ampia e approfondita disamina del 'non verbale' nella poesia di Virgilio.

[2] Sull'argomento rimane tuttora essenziale Camus 1904, 166-8, che, a partire dal passo dantesco dell'Inferno sul «villanello che si batte l'anca», rileva una serie di occorrenze del gesto di battersi la coscia dall'antichità al Rinascimento e oltre; lo studioso si era soffermato già in precedenza sul gesto (Camus 1887 su cui vd. *infra*), fornendone sparse occorrenze che arrivavano fino alla modernità, con citazioni di autori come Monti e Fusinato. Sittl 1890, 21 e 25, nel suo trattato sulla mimica dei Greci e dei Romani, riporta un ampio novero di occorrenze del gesto. Ai fini della mia indagine, che non pretende di essere esaustiva, ho attinto ai repertori elettronici (*TLG*, *TLL*, *PHI Latin Database* e *Intratext*) per le parole greche e latine indicanti la coscia e il gesto di battersi, e nel novero complessivo delle occorrenze rilevate ho selezionato quelle che ho ritenuto più significative e meritevoli di approfondimento.

[3] Cito secondo l'ed.Calboli 1969, 149; ho tenuto conto anche di Achard 1989, 112 s.

nell'*Institutio oratoria* Quintiliano si esprime così: *Iam collidere manus, terrae pedem incutere, femur pectus frontem caedere, mire ad pullatum circulum facit*[4]. Sono osservazioni che dimostrano come il gesto fosse corrente e come il suo uso fosse associato a gesti analoghi (battersi la testa o il petto) miranti ad esprimere dolore e cordoglio. Accettato e considerato efficace, è un gesto su cui Quintiliano tuttavia esprime forti riserve giudicandolo adatto a impressionare un pubblico incolto e grossolano.

In un altro passo Quintiliano inscrive il gesto nella storia della prassi oratoria: *Femur ferire, quod Athenis primus fecisse creditur Cleon, et usitatum est et indignantes decet et excitat auditorem. Idque in Calidio Cicero desiderat: "non frons" inquit "percussa, non femur"*[5]. Apprendiamo qui che l'origine del gesto veniva fatta risalire a Cleone[6] (un dato su cui torneremo tra poco), e che Cicerone aveva parlato dell'atto di *femur ferire*. Quintiliano si riferisce al seguente luogo del *Brutus*: *"Tu istuc, M. Calidi, nisi fingeres, sic ageres? praesertim cum ista eloquentia alienorum hominum pericula defendere acerrime soleas, tuum neglegeres? Vbi dolor? ubi ardor animi, qui etiam ex infantium ingeniis elicere voces et querelas solet? Nulla perturbatio animi, nulla corporis, frons non percussa, non femur; pedis, quod minimum est, nulla supplosio. Itaque tantum afuit ut inflammares nostros animos, somnum isto loco vix tenebamus"*[7]. Cicerone fa menzione del gesto accostandolo a quello di battersi la fronte, intesi come mezzi di un'eventuale *actio* esprimente dolore, e sottolinea come Marco Calidio, oratore elegante ma riservato e trattenuto, non vi facesse alcun ricorso.

La serie di occorrenze latine del gesto, dalla Retorica ad Erennio all'*Institutio* quintilianea passando dal *Brutus* ciceroniano, è del tutto coerente nell'individuare nel gesto di battersi la coscia uno dei mezzi espressivi del pathos nell'*actio* oratoria.

2. Oratori e sofisti greci.

Il nome di Cleone, cui Quintiliano attribuisce l'introduzione del gesto nel discorso retorico, porta la nostra ricognizione in terra greca. Plutarco si esprime sull'argomento in maniera analoga a Quintiliano quando, a proposito del temperamento oratorio di Caio Gracco, osserva: τὸν δὲ Ῥωμαίων πρῶτον ἐπὶ τοῦ βήματος περιπάτῳ τε χρήσασθαι καὶ περισπάσαι τὴν τήβεννον ἐξ ὤμου λέγοντα, καθάπερ Κλέωνα τὸν Ἀθηναῖον ἱστόρηται περισπάσαι τε τὴν περιβολὴν καὶ τὸν μηρὸν πατάξαι πρῶτον τῶν δημηγορούντων[8]. E ancora, nella *Vita di Nicia*, dice di Cleone: καὶ τὸν ἐπὶ τοῦ βήματος κόσμον ἀνελὼν καὶ πρῶτος ἐν τῷ δημηγορεῖν ἀνακραγὼν καὶ περισπάσας τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν μηρὸν πατάξας καὶ δρόμῳ μετὰ τοῦ λέγειν ἅμα χρησάμενος, τὴν

[4] Quint. *inst*. 2.12.10, ed. Russell 2001, I, 338. A proposito di questo passo Reinhardt and Winterbottom 2006, 195, rimandano a otto occorrenze in testi greci e latini, opportunamente selezionate ad esemplificare la varietà d'uso del gesto.

[5] Quint. *inst*. 11.3.123, ed. Russell 2001, V, 148.

[6] Non è possibile individuare la fonte di Quintiliano riguardo a questa asserzione; sul punto Maier-Eichhorn 1989, 133.

[7] Cic. *Br.* 278, ed. Douglas 1966, 80; sull'ipotesi, non documentata, che Marco Calidio appartenesse alla cerchia dei cosiddetti atticisti cf. Douglas 1955, 241-7.

[8] Plut. *Tib.* 2.1, rec. Lindskog – Ziegler 1971, III 1, 417.

ὀλίγον ὕστερον ἅπαντα τὰ πράγματα συγχέασαν εὐχέρειαν καὶ ὀλιγωρίαν τοῦ πρέποντος ἐνεποίησε τοῖς πολιτευομένοις[9].

Secondo queste testimonianze Cleone andava ben oltre nell'esercizio di un'*actio* movimentata e quasi aggressiva: non si accontentava di battersi la coscia, ma si rimboccava la veste e correva in lungo e in largo durante l'orazione, in modi che Plutarco giudica del tutto sconvenienti[10]. Cleone sarebbe stato il *primus inventor* del gesto[11], e non è una sorpresa considerato il profilo politico che sistematicamente connota il personaggio nella narrazione storico-letteraria: il demagogo, l'agitatore, caratterizzato da un'*actio* oratoria smodata ed eccessiva. La cattiva reputazione di Cleone quale oratore volgare e privo di scrupoli è attestata in particolare da passi celebri di Aristofane (*I cavalieri*) e di Tucidide (3.36.6; 4.21). Assai vicino a Quintiliano e a Plutarco può dirsi inoltre Aristotele che, nella *Costituzione di Atene* (28.3), si sofferma su dettagli simili, senza però fare menzione del gesto di battersi la coscia[12].

Al pari di Cleone che sarebbe stato il primo a introdurre il gesto sulla tribuna ateniese, Caio Gracco sarebbe stato il primo a farlo a Roma: e tale attribuzione parimenti non stupisce, se pensiamo alla fama di oratore energico e ispirato con cui il personaggio è passato alla storia[13].

Ma è specialmente in età imperiale che la tradizione greca segnala e commenta il gesto. Luciano è attento a non ometterlo quando formula i suoi consigli agli oratori: Τὸ δὲ οἴμοι τῶν κακῶν πολλάκις, καὶ ὁ μηρὸς πατασσέσθω, καὶ λαρύγγιζε καὶ ἐπιχρέμπτου τοῖς λεγομένοις καὶ βάδιζε μεταφέρων τὴν πυγήν[14]. Come nei passi già citati, il gesto è menzionato nella descrizione di una postura oratoria connotata dall'esibita mobilità (il retore cammina in lungo e in largo e per di più con un ancheggiamento sospetto); l'intonazione ironica di Luciano ribadisce la funzione comunicativa del gesto, che mira a esprimere dolore, e lo qualifica come banale, eccessivo e volgare.

Quanto a Filostrato, è interessante osservare la citazione del gesto nel ritratto del sofista Scopeliano: di cui si racconta che si battesse la coscia assiduamente, addirittura per risvegliare l'interesse, suo come di chi lo ascoltava: Περιῆν δὲ αὐτῷ καὶ εὐφωνίας, καὶ τὸ φθέγμα ἡδονὴν εἶχε τόν τε μηρὸν θαμὰ ἔπληττεν ἑαυτόν τε ὑπεγείρων καὶ τοὺς ἀκροωμένους[15]. Il gesto perde qui il suo valore patetico, ma esprime un certo calore (si ricordi l'*ardor animi* del passo del *Brutus* e Quintiliano che, nel libro XI, dice che *excitat auditorem*): tratto coerente con la descrizione che Filostrato dà del talento di Scopeliano, poeta tragico ed epico oltre che esuberante oratore. Richard Volkmann vedeva in questo passo di Filostrato l'indizio di un sopravvenuto incremento dell'uso

9 Plut. *Nic.* 8.6, rec. Lindskog – Ziegler 1964, I 2, 95.

10 Sulle riserve che Plutarco nutriva sui procedimenti dell'ὑπόκρισις oratoria e sui motivi di ordine etico-filosofico di tale atteggiamento cf. Jeuckens 1907, 181-5, in particolare 185 sul passo plutarcheo della Vita di Tiberio e Caio Gracco.

11 Frazier1996, 39.

12 Sulla gestualità come connotato identificativo di Cleone quale demagogo e il personaggio di Paflagone nei panni del quale Aristofane nei *Cavalieri* mette in scena il demagogo e il suo «ethos cinesico» vd. Cannatà 1995, in part. 125-33.

13 Vd. Cic. *Br.* 125 s.; *Pro Font.* 39: *hominis… ingeniosissimi atque eloquentissimi, C. Gracchi*; Tac. *dial.* 26.1: *C. Gracchi impetum*.

14 Lucian. *Rhet. praec.* 19, ed. Macleod 1974, II, 326.

15 Philostrat. *vitae soph.*1.21(519), ed. Stefec 2016, 36.

del gesto in epoca post-quintilianea[16]: ma è un'inferenza che non sembra necessaria perché Scopeliano, in fondo, era pressoché contemporaneo di Quintiliano[17]. La storia del gesto, peraltro, non può limitarsi a considerazioni di mera anagrafe cronologica, come quella appunto del rapporto fra Quintiliano e Filostrato, dal momento che la nostra ricognizione mostra una pluralità di attestazioni a partire da Omero.

A proposito del passo di Filostrato vale la pena segnalare che gli studiosi del XIX secolo avevano già raccolto sul gesto di battersi la coscia un insieme di riferimenti greci e latini che vanno da Omero all'età bizantina. In una sintetica nota del suo commento alle Vite dei sofisti, apparso nel 1838, C.L. Kayser richiama le raccolte fatte dai suoi predecessori, F. Jacobs, J.-F. Boissonade e A. Jahn, e aggiunge inoltre riferimenti propri[18]. È giusto rendere omaggio a questi dotti di altra epoca che avevano colto la necessità di far dialogare i testi per identificare l'oggetto di indagine e riuscire a configurarne un quadro di insieme; è in fondo la stessa traccia di metodo che cerchiamo di seguire in questa disamina, che si avvale dei mezzi moderni di reperimento dei dati.

Nell'*Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, infine, abbiamo modo di cogliere la cristianizzazione, per così dire, del nostro soggetto. Dal racconto del sinodo riunito ad Antiochia nel 268 con l'intento di condannare Paolo di Samosata, e di scomunicarlo per etorodossia, apprendiamo che, oltre alle accuse in materia di dottrina e di condotta pubblica e privata, al vescovo antiocheno veniva rivolta un'accusa di tipo retorico: nelle assemblee ecclesiastiche Paolo prendeva la parola mirando a brillare e ad impressionare gli animi, ed esigeva che l'uditorio lo acclamasse quasi come fanno gli spettatori a teatro. Tale *actio* di coinvolgente veemenza era punteggiata di gesti come il battersi la coscia e il battere coi piedi la pedana: παίων τε τῇ χειρὶ τὸν μηρὸν καὶ τὸ βῆμα ἀράττων τοῖς ποσίν[19].

La stigmatizzazione del gesto di battersi la coscia, insomma, si inquadra nel contesto generale delle critiche di Quintiliano, Luciano e Aristide nei confronti dell'eccessiva gesticolazione praticata dai loro contemporanei[20]. Un atto considerato almeno discutibile, quando non indecente e biasimevole; farvi ricorso in un discorso pubblico esponeva al rischio di assumere l'apparenza di un sofista, di un ciarlatano, di un istrione. Si pensi all'asianesimo: anche se i testi da cui traiamo notizie sul gesto non accennano mai al termine, non è improprio pensare che il gesto di battersi la coscia non sfigurasse nella pronuncia oratoria asiana, espressiva, incontrollata, patetica.

3. La poesia epica.

In parallelo coi testi greci e latini in prosa il gesto di battersi la coscia compare nella poesia epica. Nell'Iliade, in quattro occorrenze, un personaggio, uomo o dio, viene ritratto mentre si batte le due cosce (μηρώ, al duale), nel momento di prendere la pa-

16 Volkmann 1885, 579 n. 1: «Späterhin war dieser Gestus häufig».

17 Ipotizzano un arco cronologico fra il 40 e il 115 d.C. Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2015, 337.

18 Kayser 1838, 251, che cita a sua volta Jacobs 1809, 310; Boissonade 1822, 470 (Kayser scrive per errore 270, ma bisogna leggere 470); Jahn1837, 37.

19 Euseb. *Hist. eccl.* 7.30.9, éd. Bardy 1955, 216.

20 Pernot 1993, I, 452.

rola per esprimere afflizione e sgomento. Deprivato di ogni contesto valutativo il gesto è qui in primo piano come gesto espressivo. Lo compiono, nell'ordine, il troiano Asio, figlio di Irtaco: Δή ῥα τότ' ᾤμωξέν τε καὶ ὠ πεπλήγετο μηρὼ / Ἄσιος Ὑρτακίδης, καὶ ἀλαστήσας ἔπος ηὔδα[21], il dio Ares: Ὣς ἔφατ', αὐτὰρ Ἄρης θαλερὼ πεπλήγετο μηρὼ / χερσὶ καταπρηνέσσ', ὀλοφυρόμενος δὲ προσηύδα[22], Patroclo: ᾤμωξέν τ' ἄρ' ἔπειτα καὶ ὠ πεπλήγετο μηρὼ / χερσὶ καταπρηνέσσ', ὀλοφυρόμενος δὲ προσηύδα[23], e Achille: Ὣς τὴν μὲν πρυμνὴν πῦρ ἄμφεπεν· αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς / μηρὼ πληξάμενος Πατροκλῆα προσέειπεν[24]. La formularità dell'espressione πεπλήγετο μηρὼ dimostra che si tratta di un gesto stereotipato e arcaico.

Il testo omerico è preciso e descrive il gesto esercitato 'a palmo in giù' (χερσὶ καταπρηνέσσ')[25]. Secondo gli scoliasti è impossibile, per un uomo carico di armi che si trovi in piena battaglia, compiere un gesto del genere, per cui, per lo meno nel caso del libro XII, l'espressione sarebbe simbolica: πεπλήγετο μηρώ: ἀδύνατον τοῦτο ἐπὶ ὡπλισμένου. […] ἔστι δὲ μόνον τῆς λύπης δηλωτικόν, ὡς ἐν ὀχλήματι γενόμενον[26]. Come che sia, ai fini della nostra ricognizione è rilevante che il gesto venga esercitato immediatamente prima di una presa di parola e preluda a un'espressione verbale del personaggio. Si tratta di fatto di un gesto da oratore, di un procedimento di *actio* che conferisce intensità all'enunciazione tramite la comunicazione non verbale. Come, a ragione, sottolineano i commentatori antichi, è un gesto che esprime la sorpresa e il dolore; che pertiene a un ethos afflitto: βαρυνομένου ἤθους[27]. È proprio infatti dell'uomo costernato da una brutta notizia: ταῦτα δὴ ἅπερ ἴδιά ἐστι παντὸς ὑπερεκπλαγέντος ἐπὶ λυπηρῷ ἀκούσματι[28]; esprime il dolore che si prova di fronte a una disgrazia: μηρὼ πληξάμενος· ὢ τῆς συμφορᾶς, ὅπου γε καὶ Ἀχιλλέα εἰς τοιαύτην ἀπάγει μεταβολήν. […] μεγίστη νῦν καὶ καιρία ἡ συμφορά, ὅπου γε καὶ Ἀχιλλέα εἰς τὴν τοιαύτην μετέβαλε λύπην καὶ ἀγωνίαν[29]; ma traduce pure lo sbigottimento davanti a un evento inatteso: ὁ Ἄσιος […] ᾤμωξε καὶ ὡς ἐπὶ θαύματι δὲ μεγάλῳ ἐπλήξατο τοὺς μηρούς[30]. I moderni parlano di gesto che esprime rabbia impotente[31], contrarietà e disappunto[32].

In maniera analoga Ulisse nell'Odissea, tornato a Itaca ma convinto di essere in terra straniera, fa precedere al suo lamento il gesto di battersi le cosce con le due mani: ᾤμωξέν τ' ἄρ' ἔπειτα καὶ ὠ πεπλήγετο μηρὼ / χερσὶ καταπρηνέσσ', ὀλοφυρόμενος δ' ἔπος ηὔδα[33]. Nell'Inno omerico a Demetra Metanira, in preda al timore per suo figlio,

21 Hom. *Il.*12.162 s., ed. Willcock 1978, 175.
22 Hom. *Il.*15.113 s., ed.Willcock 1984, 38 (questa clausola di verso formulare, qui e *infra*, comporta una variante che non rileva nella presente indagine: δ' ἔπος ηὔδα al posto di δὲ προσηύδα).
23 Hom. *Il.* 15, 397s., ed. Willcock 1984, 45.
24 Hom. *Il.* 16.124 s., ed. Willcock 1984, 57.
25 Eustath. a*d Il*. 15.110-4, ed. van der Valk, III, 708 s.: θαλερὼ πεπλήγετο μηρὼ χερσὶ καταπρηνέεσσιν, ὅ ἐστιν οὐχ ὑπτίαις.
26 Schol. *ad Il*. 12.162, ed. Erbse 1974, III, 333.
27 Eustath. *ad Il*. 12.162, ed. van der Valk, III, 368.
28 Eustath. *ad Il*. 15.110-4, ed. van der Valk, III, 709.
29 Schol. *ad Il*. 16.125, ed.Erbse, IV, 1975, 192.
30 Eustath. *ad Il*. 12.173 s., ed. van der Valk, III, 368.
31 Hainsworth 1993, 335 (*ad* 12.162): «impotent rage».
32 Janko 1992, 241 (*ad* 15.113 s.): «Slapping one's thigh signals extreme vexation and grief»; Janko cita qui una dozzina di luoghi paralleli.
33 Hom. *Od*. 13, 198 s., ed. von der Mühl 1993, 241.

ricorre al medesimo gesto prima di gridare il suo dolore: κώκυσεν δὲ καὶ ἄμφω πλήξατο μηρὼ / δείσασ' ᾧ περὶ παιδὶ καὶ ἀάσθη μέγα θυμῷ, / καί ῥ' ὀλοφυρομένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα[34].

I testi omerici, insomma, prefigurano con esattezza quello che i teorici greci e romani della retorica analizzeranno e metteranno in pratica: elemento, questo, compreso nel tema 'Omero padre della retorica', Omero che è origine e insieme esempio dell'eloquenza, per ricordare una celebre definizione quintilianea[35]. In effetti, anche in questo caso, a proposito di un preciso gesto di *actio* oratoria il testo omerico documenta la pratica di una retorica spontanea ed autoconsapevole che precede la codificazione tecnica.

Nell'epica tarda sarà Eco, la ninfa sedotta da Dioniso, a marcare col gesto la tristezza per la sua sorte, prima di articolare il lamento sulla verginità perduta: καὶ ῥοδέας ἐχάραξε παρηίδας, ἀμφοτέρους δὲ / μηροὺς πληξαμένη κινυρῇ βρυχήσατο φωνῇ[36].

Va infine rilevato il ritorno del gesto nella traduzione di Massimo Planude di un passo delle Metamorfosi di Ovidio. Filomela, appena violentata da Tereo, si batte le braccia simile a una donna in lutto: *Mox ubi mens rediit, passos laniata capillos, / lugenti similis, caesis plangore lacertis, / intendens palmas: "O diris barbare factis! / O crudelis" ait*[37]. Massimo Planude, nella sua traduzione in greco del poema ovidiano, che in generale può dirsi molto precisa, sostituisce in questo passo al latino *lacerti* il greco μηροί: Ἐπεὶ δ' ὁ νοῦς ἐπανῆλθεν αὐτῇ, τὴν κόμην ξάνασα καὶ σκεδάσασα πενθούσῃ προσόμοιος καὶ τοὺς μηροὺς ἤχῳ πλήττουσα, τὰς χεῖρας ἐκτείνουσα, "Ὢ τῶν δεινῶν ἔργων" εἶπεν· "ὦ βάρβαρε, ὦ ἀπηνέστατε"[38]. Boissonade lo considerava un errore da parte di Planude rinviando a un altro passo delle Metamorfosi reso in maniera analogamente erronea, *met*. 4, 138 (i gesti di disperato cordoglio di Tisbe accanto al corpo di Piramo, che precedono il lamento della fanciulla sull'amato morente) in cui Planude traduce *lacerti*, questa volta, con γόνατα; in entrambi i casi, osserva Boissonade, la traduzione migliore di *lacerti* sarebbe stata βραχίονες[39].

4. Il gesto al di fuori del contesto oratorio.

Il gesto che a prima vista sembra un espediente per rinvigorire l'oratoria di retori, diciamo così, a corto di ispirazione, si rivela in realtà una pratica dotata di senso espressivo forte, ricorrente nell'uso letterario in forme anche elaborate. Se nel contesto oratorio la pratica di battersi la coscia riveste un'importanza repertoriata è perché

[34] Hom. *Hymn. Dem*. 245-7, ed.Richardson 1974, 115.

[35] Quint. *inst*. 10.1.46 s. Sul dibattito critico contemporaneo intorno alla tematica cf., fra gli studi più recenti, Roisman 2010, 429-46; Jouanno 2013, 165-90; Knudsen 2014 ; Dubel – Favreau-Linder – Oudot 2018.

[36] Nonn. *Dionys.* 16.352 s., ed. Keydell 1959, I, 355.

[37] Ov. *met*. 6.531-4, ed. Anderson 1982²; Tarrant 2004, 172, atetizza il v. 532 che, seguendo Heinsius, ritiene un'interpolazione.

[38] Maximus Planudes, *Ovidiou Peri metamorphoseon* 6.695-9: cito l'ed.Papathomopoulos – Tsavare 2002, secondo il *TLG*.

[39] Boissonade 1822, 143 n. 1, 253 n. 2.

il gesto possedeva una pregnanza estrinseca e conosceva una consuetudine d'uso al di fuori del contesto retorico. Eccone qualche esempio scelto.

Cicerone nelle *Tusculanae*, elencando i gesti del lutto, ha cura di non omettere l'azione di battersi la coscia: *Ex hac opinione sunt illa varia et detestabilia genera lugendi: paedores, muliebres lacerationes genarum, pectoris, feminum, capitis percussiones*[40]. Un passo particolarmente importante per la nostra indagine, dal momento che può dirsi un'eco diretta del testo del *Brutus* sopra citato. Nel *Brutus* il gesto era considerato in quanto gesto tecnico, da oratore, nelle *Tusculanae* viene menzionato senza riferimenti all'eloquenza; nel *Brutus* è un gesto, se non raccomandabile, previsto in taluni casi da un'*actio* efficace, nelle *Tusculanae* è oggetto di stigmatizzazione in quanto conseguente alla falsa opinione secondo cui è opportuno manifestare il dolore davanti alla morte. La giustapposizione dei due passi illustra l'ampiezza degli usi e delle interpretazioni del gesto.

In età bizantina Niceta Coniata traccerà a sua volta un elenco dei gesti espressivi dell'afflizione fra i quali figura il battersi la coscia: ὅτε καὶ λέγεται τοῖς τῶν πεσόντων ἐπιστάντα πτώμασι καὶ τὸ πλῆθος τῶν διαφθαρέντων ὅσον κατανοήσαντα πλῆξαί τε τῇ χειρὶ τὸν μηρὸν ἀχθόμενον καὶ περιψοφῆσαι τὰ χείλη πυκνὰ καὶ ἀνοιμῶξαι βύθιον καὶ δακρῦσαι (ταῦτα δὴ τὰ τῶν παθαινομένων σημαντικὰ ἐπὶ τοῖς ὁρωμένοις ἢ καὶ ἐνωτιζομένοις ἀλγεινοῖς θεάμασι καὶ ἀκούσμασι)[41]. Dopo un assalto che i suoi uomini subiscono da parte dei Turchi l'imperatore Manuele Comneno I, che vede i tanti caduti e ode del numero delle perdite, dà sfogo al dolore con una serie di gesti, a cominciare dal battersi la coscia per arrivare al pianto, passando per lo schiocco delle labbra e i profondi sospiri: un repertorio gestuale che Niceta quasi 'didascalizza' quando precisa che tali sono i segni (σημαντικά) di chi è commosso al vedere o udire eventi dolorosi[42].

Praticavano il gesto uomini eminenti. In un celebre passo della Ciropedia Ciro, stupito dell'assenza del suo amico Abradata, apprende che questi è morto in battaglia e che sua moglie Pantea sta per dargli sepoltura. Commosso dalla notizia si batte la coscia e balza a cavallo per raggiungere il luogo dell'accaduto: Ταῦτα ἀκούσας ὁ Κῦρος ἐπαίσατο ἄρα τὸν μηρὸν καὶ εὐθὺς ἀναπηδήσας ἐπὶ τὸν ἵππον λαβὼν χιλίους ἱππέας ἤλαυνεν ἐπὶ τὸ πάθος[43]. Fabio Massimo, vedendo il collega Minucio messo in difficoltà dall'esercito cartaginese, si batte la coscia ed emette un gemito prima di effondere una breve esclamazione : Ὡς οὖν κατεῖδε κυκλούμενον καὶ ταραττόμενον τὸ στράτευμα, καὶ κραυγὴ προσέπιπτεν οὐ μενόντων, ἀλλ' ἤδη πεφοβημένων καὶ τρεπομένων, μηρόν τε πληξάμενος καὶ στενάξας μέγα, πρὸς μὲν τοὺς παρόντας εἶπεν· "ὦ Ἡράκλεις, ὡς τάχιον μὲν ἢ ἐγὼ προσεδόκων, βράδιον δ' ἢ αὐτὸς ἔσπευδε Μινούκιος ἑαυτὸν ἀπολώλεκε"[44].

[40] Cic. *Tusc.* 3.62, ed. Heine 1957, II, 37.

[41] Nicet. Chon., *Hist.* III (*Manuele Comneno I*), ed. van Dieten 1975, 110.

[42] Cf. Maisano 1994, 593: «La raffigurazione dell'imperatore addolorato, posta a conclusione del brano, è un altro elemento che evidentemente sta a cuore a Niceta nell'economia letteraria del brano».

[43] Xenoph. *Cyr.* 7.3.6, ed. Delebecque 1978, 60.

[44] Plut. *Fab. Max.* 12.2, ed. Lindskog et Ziegler 1964, I, 2, 62 s. Nell'edizione Flacelière – Chambry 1964, III, 84 n. 1, a proposito del gesto qui attribuito a Fabio Massimo si osserva che «ce détail ne se trouve ni chez Polybe ni chez Tite-Live».

Il binomio di voce e gesto, gridare (o gemere) e battersi la coscia, come nel testo precedente, ritorna con frequenza a significare afflizione; così è in Libanio: πλὴν βοῆς τε καὶ τοῦ πλῆξαι τὸν μηρὸν οὐδέν[45], οὔτ' ἐβόησεν οὔτε τὸν μηρὸν ἔπληξεν οὔτε τὴν χεῖρα ἦρεν εἰς οὐρανόν[46], o ancora in Niceta Coniata: βύθιόν τι στενάξας καὶ πλήξας τῇ χειρὶ τὸν μηρόν[47].

Ma il gesto non si limitava a sentimenti di tristezza in senso stretto. Traduceva diversi tipi di emozione, per esempio un'intensa riflessione durante un momento di imbarazzo, come avviene in una scena plautina: *Nixus laeuo in femine habet laeuam manum. / Dextera digitis rationem conputat; ferit femur / dexterum. Ita vehementer icit: quod agat aegre suppetit*[48]; il turbamento in una situazione difficile, come in Polibio quando descrive Asdrubale che, sconfitto da Scipione, rifiuta il trattamento di favore che questi gli offre: πολλάκις τὸν μηρὸν πατάξας, τοὺς θεοὺς καὶ τὴν τύχην ἐπικαλεσάμενος[49] ; l'allarme di Perseo quando apprende l'improvviso arrivo del nemico, nel racconto di Diodoro Siculo: Ὀδὲ ἐπὶ τοσοῦτον ἐπτοήθη τὴν ψυχὴν ὥστε ἐξαλόμενος ἐκ τῆς πυρίας καὶ πατάξας τὸν μηρὸν ἐμπαθῶς, "Οὐδὲ παραταξαμένους ἡμᾶς", εἶπεν, "ὦ θεοί, παραδίδοτε τοῖς πολεμίοις ἀγεννῶς;"[50]; o ancora la "depressione", quella da cui è preso Pompeo quando gli vengono conferiti i poteri straordinari dell'*imperium proconsulare*, secondo Plutarco che così lo ritrae, mentre gli amici si rallegrano della notizia: τὰς ὀφρῦς λέγεται συναγαγεῖν καὶ τὸν μηρὸν πατάξαι καὶ εἰπεῖν ὡς ἂν βαρυνόμενος ἤδη καὶ δυσχεραίνων τὸ ἄρχειν[51].

Un altro significato assunto dal gesto è quello relativo alla collera. Seneca nel *De ira* cita il gesto fra quelli compiuti da un proconsole in preda all'ira – laddove il gesto non compare fra quelli che compongono il ritratto 'tipologico' dell'iracondo che apre il dialogo –: *Quid opus est mensam euertere? quid pocula adfligere? quid se in columnas inpingere? quid capillos auellere, femur pectusque percutere?*[52]. Esempi di questo uso si trovano in Plauto: CYAMUS. – *Hoc vide; dentibus frendit, icit femur. Num, obsecro, nam hariolust, qui ipsus se verberat?* STRATOPHANES. – *Nunc ego meos animos uiolentos meamque iram ex pectore iam promam*[53]; in Libanio: δεινὸν ἔβλεπε καὶ τὸν μηρὸν ἔπληττε καὶ βοῆς ἐνεπίμπλα τὴν οἰκίαν[54]; in Anna Comnena: Ἐτραγῴδει δὲ καὶ ὁ Ῥαίκτωρ τὰς παλαμναιοτάτας ἀπειλὰς τἀδελφῷ τοῦ Ῥαοὺλ τῷ πρὸς Ῥωμαίους αὐτομολήσαντι μεγάλα τὲ κεκραγὼς καὶ τὸν μηρὸν τῇ δεξιᾷ πλήττων καὶ ἐξαιτούμενος τὸν Ῥομπέρτον καὶ λέγων…[55], un episodio, questo di Rettore, il

45 Liban. *or*. 18.144, ed. Norman 1969, I, 372.
46 Liban. *or.* 36.14, ed. Foerster 1906, III, 234.
47 Nicet. Chon., *Hist.* VII, ed. van Dieten 1975, 221.
48 Plaut. *mil.* 203-5, ed. Ernout 1936, IV, 184 s.; cf. Questa 1980.
49 Polyb. 38.8.8, ed. Paton 1927, VI, 406.
50 Diodor. Sic. 30, fr. 13, ed. Goukowsky 2012, III, 114.
51 Plut. *Pomp.*30.6, ed. Lindskog – Ziegler 1973, 281.
52 Sen. *de ira* 1.19.4; la frase è preceduta da *Quid si ille vidisset desilientem de tribunali proconsulem et fasces lictori auferentem et suamet vestimenta scindentem, quia tardius scindebantur aliena ?* (*ibid.* 1.19.3) in cui *ille* è riferito a Ieronimo di Rodi; sulle allusioni politiche ravvisabili nel passo e su Ieronimo di Rodi quale fonte, diretta o indiretta, di Seneca vd.Ramondetti 1999, 269 s.
53 Plaut. *Truc.* 601-3, ed. Ernout 1961, VII, 138.
54 Liban. *decl*. 50.11, ed. Foerster 1913, VII, 708. Le parole τὸν μηρὸν sono una correzione della lezione della *paradosis* τολμηρὸν: vd. l'apparato di Foerster *ad l*., e Jacobs 1809, 310.
55 Annae Comnenae *Alexias* 1.15.6, ed. Reinsch – Kambylis I, 2001, 50.

monaco impostore che simula di essere l'imperatore ingiustamente detronizzato, istigato e spalleggiato da Roberto il Guiscardo, di cui la principessa bizantina sorride ancora a distanza di tempo, quando racconta l'enfasi del tono e i gesti eccessivi della simulazione da 'attori' dei protagonisti della vicenda[56].

Quest'ultimo passo suggerisce la pertinenza del gesto a maniere di atteggiarsi e a gestualità espressive di stati d'animo 'finti', simulati. Plutarco narra che all'epoca di Pompeo i pirati spingevano la loro criminale insolenza fino allo scherno delle vittime. Quando un prigioniero dichiarava di essere un cittadino romano quelli si fingevano stupiti e intimoriti da tale dichiarazione, si battevano le cosce in segno di sgomento, chiedevano scusa, e finivano con l'annegare il malcapitato di cui si erano presi gioco: Ἐκεῖνο δ'ἦν ὑβριστικώτατον· ὁπότε γάρ τις ἑαλωκὼς ἀναβοήσειε Ῥωμαῖος εἶναι καὶ τοὔνομα φράσειεν, ἐκπεπλῆχθαι προσποιούμενοι καὶ δεδιέναι, τούς τε μηροὺς ἐπαίοντο καὶ προσέπιπτον αὐτῷ, συγγνώμην ἔχειν ἀντιβολοῦντες· […] πολὺν δὲ χρόνον οὕτω κατειρωνευσάμενοι καὶ ἀπολαύσαντες τοῦ ἀνθρώπου, τέλος ἐν μέσῳ πελάγει κλίμακα προβαλόντες, ἐκέλευον ἐκβαίνειν καὶ ἀπιέναι χαίροντα, τὸν δὲ μὴ βουλόμενον ὠθοῦντες αὐτοὶ κατέδυον[57].

Ma è Ovidio che mostra di fare del gesto un tratto sottilmente quanto acutamente connotativo, nell'unica occorrenza che se ne registra nelle Metamorfosi: le Menadi tracie che hanno smembrato Orfeo compiono questo gesto mentre vengono trasformate in albero (è lo stesso Bacco a punirle); appena immobilizzate, coi piedi che hanno già 'messo radici', tentano di battersi con la destra la coscia, ma toccano il legno dell'inarrestabile metamorfosi arborea che, in senso ascendente, sta investendo i loro corpi eretti. Gesto che connota l'anti-femminile, o meglio il femminile mascolinizzato e rozzo delle donne che persino il dio in nome del quale hanno oltraggiato e ucciso il primo dei cantori, giudica meritevoli di castigo: *et conata femur maerenti plangere dextra / robora percussit*[58]. Qui la traduzione di Massimo Planude è precisa: καί, πλήττειν ἐπιχειροῦσα πενθούσῃ δεξιᾷ τὸν μηρόν, ξύλον ἐπάταξε[59].

5. Specificità e ambivalenza.

Un gesto che sembrerebbe a prima vista insignificante e triviale, si rivela denso di significati, diffusissimo, capace di connotare resoconti storici, adatto al riuso in contesti comici quanto mitologici, carico di rimandi a problematiche retoriche e filosofiche.Varietà di terminologia per designarlo, tanto in greco che in latino, diversità di associazione con gli altri gesti ai quali si accompagna, pluralità di stati d'animo e sentimenti di cui è indicatore: dolore, sorpresa, collera. Ma è pure un gesto molto preciso, dotato di una sua specificità. Che ci si batta una coscia o entrambe, con una mano o con due, si tratta sempre di 'battere', e non c'è sovrapposizione o confusione possibile col gesto, per esempio, di abbracciarsi le ginocchia in segno di lutto, con una postura che ricorda la conformazione del feto[60]. E il significato del gesto, al di là

[56] *Ibidem*: 'ora, mentre scrivo seriamente tali vicende, mi accorgo di sorridere'.
[57] Plut. *Pomp.* 24.11-3, ed. Lindskog – Ziegler 1973, 274 s.
[58] Ov. *met.* 11.81 s.; per un'analisi di questo passo vd. Romeo c.s.
[59] Maximus Planudes, *Ovidiou Peri metamorphoseon* 11.102 s.
[60] Su questo gesto vd. Corbeill 2004, 80 s.

dell'apparente diversità, contiene un nucleo specifico che ruota intorno alle nozioni di dispiacere e sgomento.

Il giudizio su tale gesto è tuttavia ambivalente. È un gesto che si fa e al tempo stesso che 'non si fa'. In altre parole, è ricorrente e insieme considerato volgare. Un'ambivalenza ben marcata da Cicerone che accetta il gesto nel Bruto e che lo critica nelle *Tusculanae*, e da Quintiliano che lo reputa volgare nel libro II, ma ne ammette la pratica nel libro XI dell'*Institutio*. Gesto utilizzato liberamente dagli oratori dell'epica (Omero), ma che viene rimproverato ai sofisti (Luciano, Eusebio).

Dibattiti di questo tipo non sono infrequenti nell'ambito della retorica. La retorica ha le sue radici nella realtà dell'agire umano, ma è pure sottoposta alla pressione di quanti vogliono depurarla, moralizzarla in nome di regole etiche e filosofiche. Ed è in special modo l'*actio* a subire questa pressione. Com'è noto Aristotele stigmatizzava l'ὑπόκρισις, giudicandola grossolana e ritenendo che il rilievo che essa aveva assunto nel discorso oratorio dipendesse solo dal gusto 'basso' dell'uditorio[61]; per questo non aveva indugiato sul soggetto, che sembra aver fatto il suo ingresso nella retorica dopo Aristotele, a partire da Teofrasto[62]. Ciò non impedì che la tradizione retorica accordasse all'*actio*, in seguito, la più alta importanza. Il gesto di battersi la coscia, per quanto aneddotico e circoscritto appaia, reca in sé un'eco di queste dispute, adombrando una concentrazione di quei nodi problematici, di ordine etico e sociale, che la retorica si trova sempre ad affrontare.

6. Continuità del gesto.

Battersi la coscia può dirsi un gesto di "longue durée", per riprendere la nozione storiografica dell'*École des Annales*. Lo suggerisce l'omogeneità delle fonti antiche in proposito: non sussiste una differenza tra dominio greco e dominio latino, né fra epoche, né tra fonti pagane e fonti cristiane. Omero, Senofonte, Cicerone, Quintiliano, Ovidio, Luciano, Libanio, Nonno, etc., scandiscono una stessa storia, che si prolunga fino a Niceta Coniata e Anna Comnena.

Tale continuità ha suscitato una riflessione divertente nello scoliasta di Luciano, il quale, a margine del passo del *Rhetorum praeceptor* sopra citato, confessa il proprio stupore, dicendosi ignaro del fatto che il gesto di battersi la coscia (che giudica volgare) imperversasse già nell'antichità: ὁ μηρός] οὐκ ᾤμην τουτὶ τὸ μιαρὸν καὶ κατάπτυστον ἔργον τὸ τὸν μηρὸν πατάσσειν ἀρχαῖον εἶναι[63]. Boissonade, che da parte sua riteneva il gesto «parum nobilis», approva la riserva di cui lo scoliasta fa mostra, sorridendo del suo stupore che rivelava una scarsa familiarità coi tanti passi che menzionano l'uso del gesto nell'antichità[64]. Serena Zweimüller interpreta oggi in modo

[61] Aristot. *Rhet.* 3.1403b20-1404a19.

[62] Theophr. *frg*. 666.24 e 712 s., Fortenbaugh, Huby, Sharples, and Gutas 1992, 2, 512 s. e 558 s.; sul ruolo di Teofrasto in materia di precettistica dell'*actio* vd. Pernot 2011, 1277-306. Su Plozio Gallo e il suo *de gestu* come prima opera di manualistica sull'*actio* in latino vd. Calboli 1969, 264 s, che formula l'ipotesi che «*Rhet. Her.* 3, 19-27 contenga in nuce almeno una parte del trattatello *de gestu* di Plozio Gallo»; sull'anteriorità della *Rhetorica ad Herennium* rispetto al trattato di Plozio Gallo vd. Cavarzere 2011, 26; sul punto cf. Manzoni 2017, 100 s.

[63] *Schol. in Lucian. Opusc.* 41.19, ed. Rabe 1906, 179.

[64] Boissonade 1822, 470 n. 1: «Bonus ille Scholiastes parum habuit eruditionis; sed judicio recto fuit praeditus, quippe cui gestus ille valde displicebat».

diverso la reazione dello scoliasta, avanzando l'ipotesi che la sua critica derivi non da un giudizio personale, ma piuttosto dall'influenza del testo di Luciano che si riferisce al gesto criticandolo[65].

Abbiamo a che fare insomma con un concetto culturale, un filo rosso della letteratura e del pensiero, un *topos*, nel senso che Curtius conferisce a tale nozione[66], ma anche con uno dei *Realien* attinenti all'antropologia del gesto[67]. Si tratta inoltre, forse, di una realtà 'sessuata', come spesso lo sono i fenomeni di *actio* oratoria. Sembra in effetti che battersi la coscia fosse soprattutto un gesto maschile; tra le occorrenze qui annoverate sono rari i personaggi femminili che ricorrono al gesto, e tutti mitologici (Demetra, Eco, le Menadi). Ma si tratta di una suggestione che non è possibile spingere oltre dal momento che le protagoniste femminili costituiscono una netta minoranza nel campo retorico e in quello militare, gli ambiti cui fa riferimento gran parte delle fonti che abbiamo preso in esame.

Un'ulteriore prova della continuità consiste nella presenza del gesto nella Bibbia. In Geremia esso esprime, come nell'antichità greco-romana, la tristezza e lo sgomento: *Postquam enim convertisti me egi paenitentiam / et postquam ostendisti mihi percussi femur meum / confusus sum et erubui quoniam sustinui obprobrium adulescentiae meae*[68]. L'espressione 'mi sono battuto la coscia' figura nel testo ebraico e nella Vulgata, ma non pare avere una corrispondenza nella Settanta.

Agli estremi opposti del nostro arco cronologico un gesto simile, che consiste nel battersi l'anca, figura, com'è noto, in Dante, e presenta la medesima accezione di rammarico e frustrazione: «Lo villanello a cui la roba manca, / si leva e guarda, e vede la campagna / biancheggiar tutta; ond'ei si batte l'anca / ritorna in casa, e qua e là si lagna»[69].

7. Un rovesciamento del senso.

Il senso del gesto è rimasto lo stesso, in italiano, ben oltre dopo il Medioevo, come dimostrano alcune edizioni ottocentesche del Dizionario della Crusca che spiegano l'espressione «battersi l'anca, la guancia, le cosce, e simili» come gesto esprimente dispiacere e rincrescimento, adducendo gli esempi di Dante e di Ariosto[70]. Ancora

[65] Zweimüller 2008, 366 n. 978.

[66] Curtius 1948.

[67] Vd. in proposito, per esempio, Bremmer and Roodenburg 1991, ma anche la rivista *Gesture* e le ricerche dell'International Society for Gesture Studies (ISGS). Camus 1887, 39 s., n. 2, rimarca l'assenza del gesto nelle opere che, repertoriando i segni del linguaggio non verbale, aprirono la strada nel secondo Ottocento alla definizione scientifica e all'istituzione didattica dell'antropologia culturale, ossia Darwin 1872 e Mantegazza 1874 e 1876.

[68] Ger. 31.19, ed. *Biblia sacra juxta Latinam vulgatam versionem*, XIV. *Hieremias*, Roma, 1972, 178. Un'espressione analoga ricorre nel testo ebraico di Ezechiele (21.17), ma in questo passo sia la Settanta che la Vulgata sostituiscono la parola 'coscia' con 'mano'

[69] Dante *Inf.* 24.9; cf. Chiavacci Leonardi 1991, 709, sul gesto che esprime «il rammarico e il disappunto» del contadino ingannato dalla vista della brina che credeva fosse neve.

[70] «Battersi l'anca si dice per mostrare di sentir duolo o dispiacimento d'alcuna cosa», *Dizionario della lingua italiana*, I (1827), 311, s.v. *anca*; «Battersi l'anca, la guancia, le cosce, e simili di checchessia, vale Battersi l'anca, le cosce, e simili per dolore, e rincrescimento, o simili di checchessia», *Vocabolario della lingua italiana*, *Accademia della Crusca*, 1833. Il passo ariostesco è nella Satira incentrata sul tema 'prendere moglie', *Satire* 5.244: «se poi pentito si batte le coscie /

oggi, nella versione italiana di Wikipedia, il gesto di battersi la coscia è definito secondo il senso che aveva nell'antichità e nel Medioevo: "Battersi la coscia" – Segno di meraviglia o di irritazione[71].

In altre lingue tuttavia il senso del gesto si è modificato, quasi invertendosi nel proprio contrario, e invece che a designare tristezza è venuto associandosi con l'allegria e la manifestazione più sfrenata di essa, espressa dal battersi le cosce, appunto, oppure le ginocchia. In francese "se claquer les cuisses" o "se taper sur les cuisses" è una locuzione familiare esprimente la soddisfazione e la gioia. In inglese i sostantivi "knee-slapper" e "thigh-slapper" vengono usati per designare qualcosa o qualcuno di molto divertente[72]. In tedesco si può citare un esempio di Kafka, tratto dal racconto *In der Strafkolonie* (scritto nel 1914, prima edizione del 1919): «Vielleicht glaubte der Verurteilte verpflichtet zu sein, den Soldaten zu unterhalten, er drehte sich in der zerschnittenen Kleidung im Kreise vor dem Soldaten, der auf dem Boden hockte und lachend auf seine Knie schlug»[73]. Il gesto di battersi le ginocchia connota qui in senso popolare il personaggio del soldato, divertito dal vedere il condannato che si aggira di fronte a lui, ridicolo nei suoi abiti stracciati.

'Ridere a manate sulle ginocchia', «rir-se às palmadas nos joelhos», è la densa espressione che António Lobo Antunes, uno dei maggiori autori portoghesi contemporanei, usa nel suo romanzo *O Manual dos Inquisidores* (1996), nella descrizione di una scena di sottile violenza in cui Romeu, un giovane il cui lieve ritardo psichico si accompagna a un fisico da superdotato, viene costretto dai vicini di quartiere ad esibire il suo corpo abbassandosi i pantaloni: le risate con le 'manate sulle ginocchia' sono quelle degli uomini che prendono di mira il ragazzo, ma anche dello stesso Romeu che ne imita le movenze[74]. Aliena dal galateo 'borghese', la gestualità esplicita e insistita connota un contesto 'basso' e violento per certi versi accostabile al passo kafkiano della *Colonia penale*.

Sembra che il gesto di battersi le cosce compiuto per significare 'risata fragorosa' sia codificato nella cultura cinese, nella commedia popolare così come negli apologhi e nelle storie del Taoismo. Così Stephan Schumacher: «I maestri cinesi, che attribuirono al Buddismo Dhyana in Cina il suo inconfondibile 'gusto' cinese dando così origine al Chan, erano invece campioni dell'arguzia che scatena la Grande Risata, che può manifestarsi come in Mahakashyapa in un sorriso spontaneo, ma anche in risata

altro che sé non de' imputar del fallo», e si riferisce al gesto del marito che si avvede dell'errore commesso nella scelta della moglie. È interessante notare come la ricognizone del gesto di 'battersi l'anca' di Sittl 1890, 22 («Ähnliches Gebaren kommt in Neapel bei Vesuvausbrüchen vor») si avvalga, invece che degli esempi classici di Dante e Ariosto, di un'occorrenza letteraria contemporanea, considerata quale documento di pratica 'culturale' del gesto, il romanzo *L'ebreo di Verona* del gesuita Antonio Bresciani (che Sittl cita come *Il Giudeo di Verona*, forse traducendone il titolo dalla versione in tedesco), pubblicato nel 1850-51, buon esempio di narrativa popolare ispirata a un fervido antiliberalismo: «i mariti, i quali veggendo che i marosi di fuoco già già erano presso a divorare i campi, batteansi l'anca e svelleansi per disperato dolore i capelli» (Bresciani 1855, 3).

71 https://it.wikipedia.org/, s.v. *coscia* [ultima consultazione: 20/09/2019].

72 *Trésor de la langue française*, s.v. *cuisse*; *Oxford English Dictionary*, s.v. *thigh*.

73 Kafka 1914, ed. Wagenbach 2010, 53.

74 Antunes 1996: «eles a rirem-se às palmadas nos joelhos; eu…a rir-me com eles, a dar palmadas nos joelhos com eles; eu a rir-me às palmadas nos joelhos e não era de satisfação era de incómodo, era um mal estar que enjoava (…) e por mais que me esforçasse não conseguia vomitar só conseguia dar palmadas nos joelhos e rir-me como o senhor Levi e o filho de dona Libertade».

fragorosa con le mani che battono sulle cosce»[75]. Schumacher riporta poi un apologo di Zhuangzi, l'eminente maestro del Taoismo dopo Laotze; eccone il testo, che può fare da conclusione:

> Il Generale delle nuvole era in viaggio nelle terre dell'Ovest, quando passò ai margini di una tempesta e, inaspettatamente, incontrò la Tenebra Senza Fine. La Tenebra Senza Fine si stava divertendo, battendosi le palme delle mani sulle cosce e saltellando come un passero. Quando la vide il Generale delle nuvole si fermò sopraffatto e rimase in piedi di fronte a lei, pieno di rispettoso timore. "Chi sei, nonnetta?", chiese. "E cosa fai qui?". Sto facendo una passeggiata, rispose la Tenebra Senza Fine al Generale delle nuvole, e continuò a battersi le cosce e a saltellare come un passero.
>
> "Vorrei farti una domanda", disse il Generale delle nuvole. "Baah", disse la Tenebra Senza Fine, e sollevò lo sguardo verso il Generale delle nuvole.
>
> "Il respiro vitale del cosmo ha perso l'equilibrio", disse il Generale delle nuvole. "Il respiro vitale della Terra è disturbato. Le Sei Energie Vitali del mutamento non sono in armonia. Le Quattro Stagioni hanno perso il ritmo. Io vorrei fondere l'essenza delle Sei Energie Vitali per nutrirne tutte le creature". "Non ne so niente!", disse la Tenebra Senza Fine, gli voltò le spalle e continuò a battersi le cosce saltellando intorno come un passero. "Non so! Non so!".
>
> Il Generale delle nuvole non riuscì a porle altre domande.

Università della Calabria

Alessandra Romeo
alessandra.romeo@unical.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Achard 1989 = G. Achard, *Rhétorique à Herennius*, Paris 1989.

Anderson 1982² = P. Ovidius Naso *Metamorphoses*, ed. William S. Anderson, editio stereotypa editionis alterius (MCMLXXXII), München-Leipzig 2001.

Antunes 1996 = A. Lobo Antunes, *O Manual dos Inquisidores*, Alfragide 1996.

Balbo 2018 = A. Balbo, *Traces of 'Actio' in Fragmentary Roman Orators*, in C. Gray – A. Balbo – R.M.A. Marshall – C.E.W Steel (ed. by), *Reading Republican Oratory. Reconstruction, Contexts, Reception*, Oxford 2018, 227-246.

Bardy 1955 = G. Bardy, *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique*, *Livres V-VII*, Paris 1955.

Boissonade 1822 = J.-F. Boissonade, Ὀβιδίου Μεταμορφώσεις – *Publii Ovidii Nasonis Metamorphoseon libri XV Graece versi a Maximo Planude* (= Ὀβιδίου Μεταμορφώσεων βιβλία ιε' – *Ovidii Metamorphoseon libri quindecim*, *Volumen quintum*), Paris 1822.

Bremmer – Roodenburg 1991 = J. Bremmer – H. Roodenburg (ed. by), *A Cultural History of Gesture from Antiquity to the Present Day*, Cambridge-Oxford 1991.

Bresciani 1855 = A. Bresciani, *L'ebreo di Verona*, Milano 1855.

Calboli 1969 = G. Calboli, *Cornificio, 'Rhetorica ad Herennium'*, Bologna 1969.

Camus 1887 = *Precetti di rettorica scritti per Enrico III Re di Francia*, pubblicati secondo un manoscritto conservato nella r. Biblioteca Estense da Giulio Camus socio della R. Accademia di Scienze Lettere ed Arti in Modena, professore nella regia scuola militare, Modena 1887.

[75] Schumacher 2007, 41 s.

Camus 1904 = J. Camus, *L'expression de Dante 'ei si batte l'anca'*, Giornale storico della letteratura italiana 43, 1904, 166-8.

Cannatà 1995 = F. Cannatà, *La resa scenica del Paflagone nei 'Cavalieri' di Aristofane*, MD 35, 1995, 117-33.

Cavarzere 2011 = A. Cavarzere, *Gli arcani dell'oratore. Alcuni appunti sull''actio' dei Romani*, Roma-Padova 2011.

Corbeill 2004 = A. Corbeill, *Nature Embodied. Gesture in Ancient Rome*, Princeton-Oxford 2004.

Curtius 1948 = E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948.

Darwin 1872 = C.R. Darwin, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London 1872.

Delebecque 1978 = É. Delebecque, *Xénophon, 'Cyropédie'*, III, *Livres VI-VIII*, Paris 1978.

van Dieten 1975 = *Nicetae Choniatae Historia*, rec. I.A. van Dieten, Berlin-New York 1975.

Díez Coronado 2003 = Mª Á. Díez Coronado, *Retórica y representación: historia y teoría de la actio*, Logroño 2003.

Douglas 1955 = A.E. Douglas, *M. Calidius and the Atticists*, CQ 2.5, 1955, 241-7.

Douglas 1966 = A.E. Douglas, *M. Tulli Ciceronis Brutus*, Oxford, 1966.

Dubel – Favreau-Linder – Oudot 2018 = S. Dubel – A.-M. Favreau-Linder – E. Oudot (éd. par), *Homère rhétorique. Études de réception antique*, Turnhout 2018

Erbse 1974 = *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, rec. H. Erbse, III, Berlin 1974.

Erbse 1975 = *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, rec. H. Erbse, IV, Berlin 1975.

Ernout 1936 = A. Ernout, *Plaute, Tome IV*, Paris 1936.

Ernout 1961 = A. Ernout, *Plaute, Tome VII*, Paris 1961.

Flacelière – Chambry 1964, III = R. Flacelière – É. Chambry, *Plutarque, 'Vies'*, III, *Périclès – Fabius Maximus; Alcibiade – Coriolan*, Paris 1964.

Foerster 1906, III = R. Foerster, *Libanii opera*, III, Leipzig 1906.

Foerster 1913, VII = R. Foerster, *Libanii opera*, VII, Leipzig 1913.

Fortenbaugh et al. 1992, 2 = W.W. Fortenbaugh – P.M. Huby – R.W. Sharples – D. Gutas, *Theophrastus of Eresus, Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, 2, Leiden-New York-Köln 1992.

Frazier 1996 = F. Frazier, *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris 1996.

Fredal 2006 = J. Fredal, *Rhetorical Action in Ancient Athens. Persuasive Artistry from Solon to Demosthenes*, Carbondale 2006.

Goukowsky 2012, III = P. Goukowsky, *Diodore de Sicile, 'Bibliothèque historique', Fragments*, III, *Livres XXVII-XXXII*, Paris 2012.

Hainsworth 1993 = B. Hainsworth, *The 'Iliad': A Commentary*, General Editor G.S. Kirk, *Volume III: Books 9-12*, Cambridge 1993.

Heine 1957, II = O. Heine, *Ciceronis Tusculanarum disputationum libri V*, II, *Libri III-V*, Stuttgart 1957.

Hilder 2018 = J. Hilder, *The Politics of 'Pronuntiatio': The 'Rhetorica ad Herennium' and Delivery in the Early First Century BC*, in C. Gray – A. Balbo – R.M.A. Marshall – C.E.W. Steel (ed. by), *Reading Republican Oratory. Reconstruction, Contexts, Reception*, Oxford 2018, 213-26.

Jacobs 1809 = F. Jacobs, *Additamenta animadversionum in Athenaei Deipnosophistas*, Iena 1809.

Jahn 1837 = A. Jahn, *Symbolas ad emendandum et illustrandum Philostrati librum de vitis sophistarum*, Berna 1837.

Janko 1992 = R. Janko, *The 'Iliad': A Commentary*, General Editor G. S. Kirk, *Volume IV: Books 13-16*, Cambridge 1992.

Janiszewski – Stebnicka – Szabat 2015 = P. Janiszewski – K. Stebnicka – E. Szabat, *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*, Oxford-New York 2015.

Jeuckens 1907 = R. Jeuckens, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*, Straßburg 1907.

Jouanno 2013 = C. Jouanno, *Ulysse. Odyssée d'un personnage d'Homère à Joyce*, Paris 2013.

Kayser 1838 = C. L. Kayser, *Flavius Philostratus, 'Vitae sophistarum'*, Heidelberg 1838.

Kafka 1914 = *Franz Kafka, In der Strafkolonie. Eine Geschichte aus dem Jahre 1914. Mit Quellen, einer Chronik und Anmerkungen*, herausgegeben von K. Wagenbach, Neueausgabe, 4. Auflage, Berlin 2010.

Keydell 1959 = R. Keydell, *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, I, Berlin 1959.

Knudsen 2014 = R.A. Knudsen, *Homeric Speech and the Origins of Rhetoric*, Baltimore 2014.

Kremmydas – Powell – Rubinstein 2013 = C. Kremmydas – J. Powell – L. Rubinstein (ed. by), *Profession and Performance. Aspects of Oratory in the Greco-Roman World* (BICS Suppl 123), London 2013.

Lindskog – Ziegler 1964 = C. Lindskog – K. Ziegler, *Plutarchi Vitae parallelae*, I, 2, iterum recensuit K. Ziegler, Leipzig 1964.

Lindskog – Ziegler 1971 = C. Lindskog – K. Ziegler, *Plutarchi Vitae parallelae*, III, 1, iterum recensuit K. Ziegler, Leipzig 1971.

Lindskog – Ziegler 1973 = C. Lindskog – K. Ziegler, *Plutarchi Vitae parallelae*, III, 2, iterum recensuit K. Ziegler, Leipzig 1973.

Macleod 1974 = M.D. Macleod, *Luciani opera*, II, Oxford 1974.

Maier-Eichhorn 1989 = U. Maier-Eichhorn, *Die Gestikulation in Quintilians Rhetorik*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1989.

Maisano 1994 = Niceta Coniata, *Grandezza e catastrofe di Bisanzio*, vol. 1, Introduzione di A. Kazhdan, testo critico e commento di R. Maisano, traduzione di A. Pontani, Milano 1994.

Mantegazza 1874 = P. Mantegazza, *Dell'espressione del dolore, Parte I*, Archivio per l'Antropologia e la Etnologia 4, 1874, 4-11.

Mantegazza 1876 = P. Mantegazza, *Dell'espressione del dolore, Parte II*, Archivio per l'Antropologia e la Etnologia 6, 1876, 1-16.

Manzoni 2017 = G. Manzoni, *Il linguaggio del corpo tra oratore e attore*, Acme 2, 2017, 99-112.

Moreno – Nicolai 2016 = I. Moreno – R. Nicolai (a c. di), *La representación de la 'actio' en la historiografía griega y latina*, Roma 2016.

von der Mühl 1993 = *Homeri Odyssea*, rec. P. von der Mühl, editio stereotypa editionis tertiae (MCMLXII), Stuttgart-Leipzig 1993.

Norman 1969, I = A.F. Norman, *Libanius, Selected Works*, I, *The Julianic Orations*, London-Cambridge MA 1969.

Paton 1927, VI = W.R. Paton, *Polybius, The 'Histories'*, VI, Cambridge MA-London 1927.

Papathomopoulos – Tsavare 2002 = M. Papathomopoulos – I. Tsavare, Ὀβιδίου Περὶ μεταμορφώσεων ὃ μετήνεγκεν ἐκ τῆς Λατίνων φωνῆς εἰς τὴν Ἑλλάδα Μάξιμος μοναχὸς ὁ Πλανούδης, Athens 2002.

Pernot 1993, I = L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I, Paris 1993.

Pernot 2011 = L. Pernot, *Théophraste, un innovateur dans le domain de la rhétorique ?*, CRAI 3, 2011, 1277-306.

Petrone 2004 = G. Petrone, *La parola agitata. Teatralità della retorica latina*, Palermo 2004.

Questa 1980 = C. Questa, *T. Maccio Plauto. 'Il soldato fanfarone'*, tr. di M. Scandola, Milano 1980.

Quiroga Puertas 2018 = A. Quiroga Puertas, *The Dynamics of Rhetorical Performances in Late Antiquity*, London-New York 2018.

Rabe 1906 = H. Rabe, *Scholia in Lucianum*, Leipzig 1906.

Ramondetti 1999 = P. Ramondetti (a c. di), *Lucio Anneo Seneca, 'Dialoghi'*, Torino 1999 .

Reinhardt – Winterbottom 2006 = T. Reinhardt – M. Winterbottom, *Quintilian, 'Institutio Oratoria', Book 2*, Oxford 2006.

Reinsch – Kambylis 2001, I = Annae Comnenae *Alexias. Pars prior Prolegomena et Textus*, rec. Diether R. Reinsch – A. Kambylis, Berlin-New York 2001.

Richardson 1974 = N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.

Ricottilli 2000 = L. Ricottilli, *Gesto e parola nell''Eneide'*, Bologna 2000.

Roisman 2010 = H.M. Roisman, *Right Rhetoric in Homer*, in I. Worthington (ed. by), *A Companion to Greek Rhetoric*, Chichester 2010, 429-46.

Romeo c.s. = A. Romeo, *Ovidio poeta dell'actio' nelle 'Metamorfosi'*, in H. Vial (éd. par), *La poésie de l'époque d'Auguste et la rhétorique*, Centre de Recherches A. Piganiol-Présence de l'Antiquité, Collection Caesarodunum, Clermont-Ferrand, in corso di stampa.

Russell 2001 = D.A. Russell (ed. and transl. by), *Quintilian. 'The Orator's Education'*, Cambridge MA-London 2001.

Schumacher 2007 = S. Schumacher, *Iniziazione allo Zen*, trad. it. di S. Candida, Roma 2007.

Sittl 1890 = K. Sittl, *Die Gebärden den Griechen und Römer*, Leipzig 1890.

Stefec 2016 = Philostratus, *Vitae sophistarum*, 1.21(519), ed. R.S. Stefec, *Flavii Philostrati Vitae sophistarum*, Oxford 2016.

Tarrant 2004 = R.J. Tarrant, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford 2004.

Tonger-Erk 2012 = L. Tonger-Erk, *'Actio'. Körper und Geschlecht in der Rhetoriklehre*, Berlin-Boston 2012.

van der Valk, III 1979 = M. van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, III, Leiden 1979.

Volkmann 1885 = R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt*, Leipzig, zweite Auflage, 1885.

Willcock 1978 = M.M. Willcock, *The 'Iliad' of Homer, Books I-XII*, Basingstoke-London 1978.

Willcock 1984 = M.M. Willcock, *The 'Iliad' of Homer, Books XIII-XXIV*, Basingstoke-London 1984.

Zweimüller 2008 = S. Zweimüller, *Lukian 'Rhetorum Praeceptor'. Einleitung, Text und Kommentar*, Göttingen 2008.

***Abstract*:** This paper bears on the gesture consisting in slapping one's thigh(s), in Greco-Roman antiquity, from a literary and historical point of view. It offers a list and study of relevant passages as complete as possible from Homer and archaic Roman authors to Imperial and Byzantine periods. On the basis of this collection of sources, one can conclude that such a gesture was meant to express sorrow, vexation and rage, and was used throughout antiquity and Middle Ages. It was recommended as a tool for oratorical delivery (*e.g.* in *Rhetorica ad Herennium*), but was also exposed to criticism as improper and demagogic (*e.g.* in Quintilian and Plutarch). Although slapping one's thigh(s) remained in use as a demonstration of grief during Modern era (*e.g.* in Dante and Ariosto), an additional step occurred, which reveals itself as an anthropological turn: the same gesture assumed a new meaning in twentieth-century texts (*e.g.* in Kafka and Antunes), in which it is associated with noisy and rude laughing.

***Keywords*:** Slapping one's thigh(s), Gesture, Rhetoric, *Actio*, Emotion.

Marco Antonio, un anti-oratore

«I am no orator ... I only speak right on».

W. Shakespeare, *Julius Caesar*, III 2.221, 227

Poco valorizzato nelle biografie di Marco Antonio, il profilo oratorio del triumviro, nipote di quel Marco Antonio consacrato dal *De oratore* a illustrare insieme a Crasso l'eloquenza della generazione antecedente a Cicerone, ha trovato una più ampia considerazione in studi recenti: dedicati ad alcuni esempi di 'testo' antoniano (l'orazione funebre per Cesare, le lettere private a Cicerone[1]), o alla catalogazione ragionata dei discorsi politici del personaggio[2]. Meno frequentato lo studio dell'eloquenza di Antonio dal punto di vista del suo maggiore avversario, Cicerone, ossia la ricognizione delle evenienze di quell'oratoria attraverso lo specchio, di grandiosa deformazione 'di parte', delle Filippiche. Le ultime orazioni politiche di Cicerone ci consegnano, di fatto, più di qualcosa della retorica di Antonio, perché Cicerone cita, commenta e, a partire dalla Seconda Filippica, confuta il 'discorso' del suo avversario politico. Per quanto segnata dalla stigmatizzazione ciceroniana, la dimensione oratoria di Antonio ha una sua declinazione varia e ricca – derivante, com'è naturale, dal ruolo politico del personaggio –, capace di comporre una sorta di 'anti-corpus' retorico di uno dei periodi cruciali della 'rivoluzione romana'. Le occorrenze del 'discorso' di Antonio ricavabili dalle Filippiche, e riferite al periodo successivo alle Idi di Marzo del suo anno consolare[3], possono essere ordinate in tipologie varie, dato che includono produzioni di testo eterogenee: oltre ai discorsi politici, *orationes* e *contiones*, ho annoverato infatti la scrittura legislativa e militare (editti e *mandata*) del console, le sue lettere pubbliche, ma anche un esempio squisitamente retorico di oratoria 'immaginaria', conferita ad Antonio dal suo avversario.

Ne emerge un ritratto di Antonio oratore tutt'altro che inconsistente, coerente in fondo con le notizie che Plutarco e Svetonio ci danno intorno allo stile asiano del personaggio[4]. Limitandoci in questa sede a considerare quale spazio di citazione del

[1] Kennedy 1968, 99-106; Calboli 1997, 13-26. Sull'eloquenza di Antonio in generale vd. Groebe 1894, 2612; Schanz – Hosius 1927, 338 s.; Bardon 1952, 211 ss.; Kennedy 1972, 297-300; Chamoux 1986, 112 s., 129, 150; Cavarzere 2000, 195, 211; Steel 2006, 59-61; per disamine biografiche complessive vd. Chamoux 1986; Roberts 1988; Traina 2003; Matvijević 2006; Cresci Marrone 2013, e le miscellanee Goyon et al. 1993; Słapek – Łuć 2016.

[2] Malcovati 1976[4], 468-76; Huzar1982, 639-57, Pina Polo 1989, 307-13; Mahy 2013, 331 s.; van der Blom 2016, 323-7; sui testi epistolari di Antonio vd. Cugusi 1979, 236-68.

[3] Antonio aveva inaugurato retoricamente, diciamo così, l'anno 44 con l'orazione in senato contro la candidatura di Dolabella a *consul suffectus*, un dibattito imperniato sulle reciproche invettive dei due, che Cicerone rievoca in *Phil*. 2.79, per enfatizzare, fra i tanti tratti squalificanti di Antonio 'politico', l'ignoranza delle prerogative istituzionali dell'augure e del console in materia di veto.

[4] Plut. *Ant*. 2.8: Seguiva lo stile oratorio pomposo detto asiano, che era di moda soprattutto a quei tempi e che presentava una notevole somiglianza con la sua vita orgogliosa, arrogante e piena di vana alterigia e di capricciosa ambizione; Suet. *Aug*. 86.2: *M. quidem Antonium ut insanum increpat, quasi ea scribentem,quae mirentur potius homines quam intellegant; deinde ludens malum et inconstans in eligendo genere dicendi iudicium eius, addit haec: "Tuque dubitas, Cimberne Annius an Veranius Flaccus imitandi sunt tibi, ita ut verbis, quae Crispus Sallustius excerpsit ex Originibus Catonis, utaris? An potius Asiaticorum oratorum inanis sententiis verborum volubili-*

'discorso' di Antonio le Filippiche, lasceremo da parte le questioni relative all'asianesimo del triumviro. Nella sua sistematica opera di vituperazione retorica dell'avversario Cicerone ridicolizza il linguaggio di Antonio, senza mai concedergli una qualifica che ne connoti lo stile in senso tecnico: a rimarcare che l'anti-oratore Antonio poteva esprimere solo una caricatura di quello stile asiano di cui si professava seguace.

1. L'orazione *de concordia*.

Nella I Filippica Cicerone ricorda la *praeclara oratio* con cui Marco Antonio si era rivolto al Senato riunito nel Tempio della dea Terra sull'Esquilino due giorni dopo il cesaricidio, il 17 marzo:

> *Phil.* 1.2: *praeclara tum oratio M. Antoni, egregia etiam voluntas; pax denique per eum et per liberos eius cum praestantissimis civibus confirmata est.*
>
> *Phil.* 1.31: *Quae fuit oratio de concordia! Quanto metu senatus, quanta sollicitudine civitas tum a te liberata est cum collegam tuum, depositis inimicitiis, oblitus auspiciorum a te ipso augure populi Romani nuntiatorum, illo primum die collegam tibi esse voluisti, tuus parvus filius in Capitolium a te missus pacis obses fuit!*[5]

Si tratta della circostanza in cui Cicerone si fa promotore del provvedimento di riconciliazione civile cui Antonio, quale console in carica, si dichiara favorevole. La cosiddetta amnistia doveva assicurare, tramite la 'cancellazione' del cesaricidio quale crimine, il ripristino di una convivenza civile priva di conflitti, specie dei conflitti ispirati alla vendetta di un atto configurabile come *crimen maiestatis* – così come avrebbe fatto, nell'anno successivo, la legge Pedia –. Cicerone rivendica la mozione alla propria iniziativa politica e oratoria, capace di suggerire la forma giuridica della riconciliazione civile, sul modello dell'amnistia adottata da Atene dopo la caduta dei Trenta Tiranni: un dispositivo di legge la cui riesumazione nella circostanza del 'dopo Idi di Marzo' viene connotata da Cicerone anche con la ripresa lessicale di termini come cancellazione e oblio (*oblivio*, *delere*[6]).

Il giudizio elogiativo del discorso di Antonio viene ripreso nella II Filippica[7]. Tuttavia, in coerenza con l'argomentazione e il tono dell'orazione che inaugura la

tas in nostrum sermonem transferenda?". Sullo stile asiano nella prosa epistolare di Antonio nel periodo antecedente alle Filippiche vd. l'esemplare analisi di Calboli1997, 26: «for a complicated personality which corresponds to the picture of Antony drawn by Plutarch in his 'Lives' all kinds of manoeuvre were possible»; cf. inoltre Mahy 2013, 342 s. Sui due tipi di stile asiano secondo Cicerone basti ricordare Cic. *Br.* 325 s. e *Or*. 231; sulla questione della polemica fra atticisti e asiani cf. Calboli 1987, 31-53, Narducci1997, 114-32; Vasaly 2002, 82-7.

5 Per il testo delle Filippiche mi sono avvalsa dell'edizione teubneriana di Fedeli 1982, ma ho tenuto conto anche delle edizioni Boulanger – Wuilleumier 1959; Wuilleumier 1964²; Ramsey 2003; Manuwald 2007a; Magnaldi 2008; Shackleton Bailey 2009.

6 *Phil.* 1.1: *In quo templo, quantum in me fuit, ieci fundamenta pacis Atheniensumque renovavi vetus exemplum; Graecum etiam verbum usurpavi quo tum in sedandis discordia usa erat civitas illa, atque omnem memoria discordiarum oblivione sempiterna delendam censui*.

7 Cic. *Phil*. 2.90: *Qui tibi dies ille, M. Antoni, fuit!Qui tu vir, di immortales, et quantus fuisses, si illius diei mentem servare potuisses!*

lotta politica e oratoria di Cicerone contro Antonio, l'elogio del discorso del 17 marzo viene posto in contrasto con la configurazione ormai irreversibilmente negativa del console in carica, al fine di marcarne l'involuzione politica: Antonio, resosi nemico di Cicerone, è per ciò stesso divenuto *hostis* della *res publica*.

2. L'orazione funebre per Cesare.

Se nella I Filippica Cicerone si limita a definire il funerale di Cesare *insepulta sepultura* perché celebrato *in foro*, è nella seconda che il giudizio nettamente negativo delle esequie denuncia nella persona di Antonio l'ideatore di una cerimonia funebre intesa a fomentare la sedizione civile.

> *Phil* 2.90 s.: *Etsi tum, cum optimum te putabant me quidem dissentiente, funeri tyranni, si illud funus fuit, sceleratissime praefuisti.Tua illa pulchra laudatio, tua miseratio, tua cohortatio; tu, tu, inquam, illas faces incendisti, et eas quibus semiustilatus ille est et eas quibus incensa L. Bellieni domus deflagravit.Tu illos impetus perditorum hominum et ex maxima parte servorum quos nos vi manuque reppulimus in nostras domus immisisti*[8].

L'espressione ciceroniana rimanda da un lato alla triplice scansione della cerimonia funeraria, articolata in *laudatio*, *miseratio* e *cohortatio*, tre momenti che Antonio aveva saputo configurare secondo i modi della retorica funeraria dei *populares*, con parole e gesti orientati a incitare la folla al furore vendicativo. La cerimonia aveva visto Antonio superare la dimensione strettamente oratoria dell'elogio del defunto per allestire una spettacolare retorica funebre di forte impronta patetico-rivendicativa[9]. Il passo di Cicerone allude inoltre al carattere anomalo, in qualche modo incompiuto, che le esequie di Cesare avevano assunto (*si illud funus fuit, semiustilatus*) e rimanda in tal modo l'attenzione degli uditori a un celebre funerale *popularis*, di esito sedizioso, quello di Clodio del 52 a. C. L'accostamento tra i due riti funebri, sottinteso ma individuabile nell'uso dell'espressione *semiustilatus* e dell'allocuzione accusatoria, amplificata dalla *geminatio*, a chi è stato l'artefice di esequie così anomale, risuona come fortemente diminuente anche della statura del morto, e ribadisce la pertinenza di Antonio al rango dei demagoghi *populares* più spregiudicati e pericolosi per la *res publica*[10].Il funerale incompiuto, privo di ogni

[8] La denuncia degli *scelera* di Antonio dopo la morte di Cesare viene ribadita nella III Filippica (Cic. *Phil.* 3.30); si pensi inoltre al passo, per certi versi ancora più eloquente, della lettera ad Attico del 19 aprile 44 a.C.: *Di immortales, quae tum opera effici potuerunt laetantibus omnibus bonis, etiam sat bonis, fractis latronibus! Liberalia tu accusas. Quid fieri tum potuit? Iam pridem perieramus. Meministine te clamare causam perisse si funere elatus esset? At ille etiam in foro combustus laudatusque miserabiliter servique et egentes in tecta nostra cum facibus immissi* (Cic. *Att.* 14.10.1).

[9] Sulla prassi funeraria e le agitazioni politiche in epoca repubblicana vd. Thomas 1984, 71 s.; sul funerale di Cesare in relazione alla strategia politica di Antonio cf. Cristofoli 2002, 131 ss.; Fraschetti 2005, 52 ss.

[10] Cic. *pro Mil*. 33, rivolgendosi a Sesto Clodio, fratello di Clodio: *Tu P. Clodi cruentum cadaver eiecisti domo, tu in publicum abiecisti, ut spoliatum imaginibus, exsequiis, pompa, laudatione, infelicissimis lignis semiustilatum nocturnis canibus dilaniandum reliquisti*! Sulle *contiones* che

liturgia degna di un cittadino benemerito, che lascia all'abiezione il cadavere di Clodio solo parzialmente cremato, riecheggia nel passo ciceroniano, sollecitando una memoria per così dire ideologica in funzione vituperativa: un accostamento che sarà peraltro esplicitato da Plutarco quando, nella Vita di Bruto, racconterà della veemente reazione della folla all'elogio funebre pronunciato da Antonio (la folla fece una pira di banchi di negozi e tavole), con effetti simili a quelli suscitati dai funerali del δημαγωγός Clodio[11].

Quale che fosse il culmine 'emotivo' dell'anomala orazione di Antonio – gesti ampi e voce lamentosa in direzione del cadavere e della veste di Cesare, esposta come un trofeo, brevi commenti alla lettura dei decreti del senato che statuivano la tutela della persona di Cesare[12] –, i resoconti a nostra disposizione documentano il risalto conferito da Antonio alla veste di Cesare esposta ed elevata sul cataletto funebre[13]. Siamo certi della dimensione retorica della cerimonia incentrata sull'*actio* di Antonio, che le forme inconsuete, e per certi versi sorprendenti, di *laudatio* e di *miseratio* adottate dal console rivelano in tutta la sua forza psicagogica. E l'aspra condanna ciceroniana di un elogio funebre così eterodosso, additato come prova di eloquenza demagogica e sediziosa, conferma in fondo l'effetto retorico pienamente ottenuto da Antonio[14].

L'*actio* dell'oratore, che si serve della veste insanguinata dell'ucciso per sollecitare nella folla effetti di indignata collera vendicativa, fa mostra di mettere in pratica i precetti relativi alla *peroratio* del discorso che la trattatistica retorica latina del I secolo a. C., ivi compreso il giovane Cicerone, aveva repertoriato fra i procedimenti

scandirono l'attività agitatoria dei clodiani dopo l'uccisione del loro leader cf. Pina Polo 1989, 134.

11 Plut. *Br.* 20.5.

12 Il racconto della cerimonia funebre è riportato, com'è noto, in App. *BC* 2.143-7; Plut. *Ant*. 14.6 s. e *Br*. 20.4 ; Suet. *Iul.* 84 ; Dio Cass. 44.49. Svetonio si riferisce alla lettura dei senatoconsulti e del giuramento dei senatori sulla sacrosantità di Cesare come alla parte dell'orazione funebre con cui Antonio aveva sostituito la *laudatio* tradizionale: *Laudationis loco consul Antonius per praeconem pronuntiavit senatus consultum, quo omnia simul ei divina atque humana decreverat, item ius iurandum, quo se cuncti pro salute unius astrinxerant; quibus perpauca a se verba addidit.* In Appiano è Antonio in persona che legge e commenta, con una dizione improntata al pathos, i decreti e i giuramenti dei senatori (App. *BC* 2.144 s.).

13 Plut. *Br*. 20.4: In seguito, dopo che il cadavere fu portato nel foro, Antonio, pronunciando l'elogio secondo l'uso e vedendo che la folla era commossa dal discorso, la convertì alla pietà, e presa la veste insanguinata di Cesare la dispiegò mostrando le lacerazioni e la quantità delle ferite; Suet. *Iul*. 84, *intraque lectus eburneus auro ac purpura stratus et ad caput tropaeum cum veste, in qua fuerat occisus*; App. *BC*. 2.146: Pronunciato il discorso (…) sollevò la veste. Sulla ricostruzione della cerimonia funebre e l'interpretazione da conferire a Svetonio quale fonte dell'episodio vd. Kennedy 1968, 99-106; sulla lamentazione come luogo proprio del pathos, che nella performance di Antonio assume un ruolo di primo piano, vd. Pernot 1993, 289, che osserva come la *miseratio* posposta alla *laudatio* costituisca da parte di Antonio una scelta che sembra anticipare il risalto che la lamentazione assumerà, come pezzo retorico autonomo, a partire dalla fine del I sec. d. C; cf. inoltre Beta 2011, 168 s.

14 Acutamente Chamoux 1986, 113:« Dans l'hostilité si vive que Cicéron manifestait à son égard, il y avait sans doute, pour une bonne part, la jalousie d'un orateur illustre envers un rival capable d'obtenir de tels effets».

argomentativi e di stile[15]. Quintiliano menzionerà in tal senso il gesto di Antonio, che illustra esemplarmente il procedimento della *repraesentatio*, nel contesto della trattazione dell'*evidentia* da utilizzarsi durante la *peroratio*. Nel libro VI dell'*Institutio*, nella sezione dedicata alla mozione degli affetti, viene spiegato l'effetto di rievocazione 'visiva' della morte di Cesare che l'azione di Antonio riuscì ad ottenere: *Quarum rerum ingens plerumque vis est velut in rem praesentem animos hominum ducentium, ut populum Romanum egit in furorem praetexta C. Caesaris praelata in funere cruenta. Sciebatur interfectum eum, corpus denique ipsum inpositum lecto erat, vestis tamen illa sanguine madens ita repraesentavit imaginem sceleris, ut non occisus esse Caesaris, sed tum maxime occidi videretur*[16].

Potremmo chiederci se il termine *cohortatio* non contenga, da parte di Cicerone, un'allusione alla partizione dell'*epitaphios logos* secondo la manualistica greca, che prevedeva, a conclusione dell'elogio, l'esortazione rivolta ai parenti del defunto a seguirne l'esempio virtuoso[17]. La *cohortatio* di Antonio viene evocata qui da Cicerone con ironia stigmatizzante, se non in funzione apertamente antifrastica rispetto alla *cohortatio* alla virtù: l'*actio* funebre del console ha la funzione di una vera *cohortatio* alla sommossa, alla sedizione – si pensi anche all'espressione *ad servitutem cohortari* con cui Cicerone connota l'azione di Antonio ai Lupercali (Cic. *Phil.* 13.31).

La denuncia di Cicerone dell''anti-oratoria' funebre di Antonio è precisa e al tempo stesso allusiva: da un lato indica nella triplice divisione dell'elogio una scelta peculiare di Antonio di elogio funebre (l'anafora di *tua*) e ne formula un giudizio perentoriamente negativo, dall'altro ricorre a un'intenzionale allusività omettendo qualsiasi dettaglio contenutistico dell'orazione.

La configurazione di Antonio quale personaggio fittizio, in particolare nell'*inventio* drammaturgica di Shakespeare, immetterà nel 'canone occidentale' la potenza della parola retorica 'in scena'. Nella celebre scena del III atto del *Julius Caesar* la creazione shakespeariana conferirà una decisiva efficacia psicagogica all'oratoria di Antonio, la cui apparente *naïveté* tecnica sarà posta in risalto dalla

[15] Sulla *repraesentatio* come uno dei modi dell'*indignatio* l'*Auctor ad Herennium* e Cicerone nel *de inventione* si esprimono in maniera analoga: Cic. *de inv*. 1.54.104: *Decimus locus est per quem omnia quae in negotio acta sunt quaeque post negotium consecuta sunt, cum unius cuiusque indignatione et criminatione colligimus et rem verbis quam maxime ante oculos eius apud quem dicitur ponimus ut quod indignum est proinde illi videatur indignum ac si ipse interfuerit ac praesens viderit*; *Rhet. Her*. 2.49: *Decimus locus est per quem omnia quae in negotio gerundo acta sunt quaeque rem consequi solent exputamus acriter et criminose et diligenter, ut agi res et geri negotium videatur rerum consequentium enumeratione*; si veda inoltre *Rhet. Her*. 4.68, nell'ambito della trattazione della *demonstratio*: *demonstratio est cum ita verbis res exprimitur ut geri negotium et res ante oculos esse videatur*; sul punto vd. Calboli 1969, 435 s.

[16] Quint. *inst*. 6.1.31. Sull'uso dell'*evidentia* nell'epilogo oratorio vd. Berardi 2012, 111 ss.

[17] Sul punto vd. Pernot 1993, 288 ss. Sul termine *cohortatio* che si riferirebbe ai modi 'teatrali' della *miseratio* 'recitata' da Antonio, cf. Kennedy 1968, 106; l'accezione prevalente di *cohortor* nelle Filippiche è quella di esortare i soldati alla battaglia, come nel caso dell'orazione *ad populum* in cui Cicerone si paragona ai generali che incitano le truppe schierate (*ego vos ardentis et erectos ad libertatem reciperandam cohortabor,* Cic. *Phil*. 4.11).

giustapposizione col discorso di Bruto che, in forma oppositiva e complementare, la precede[18].

3. La *contio* di Antonio che convince Cicerone a tornare a Roma.

> *Phil.* 1.7 s. *Cumque intempesta nox esset mansissemque in villa P. Valeri, comitis et familiaris mei, postridieque apud eundem ventum exspectans manerem, municipes Regini complures ad me venerunt, ex eis quidam Roma recentes; a quibus primum accipio M. Antoni contionem, quae mihi ita placuit ut ea lecta de reversione primum coeperim cogitare. Nec ita multo post edictum Bruti adfertur et Cassi, quod quidem mihi, fortasse quod eos plus etiam rei publicae quam familiaritatis gratia diligo, plenum aequitatis videbatur. Addebant praeterea – fit enim plerumque ut ei qui boni quid volunt adferre adfingant aliquid quo faciant id quod nuntiant laetius – rem conventuram: Kalendis senatum frequentem fore; Antonium, repudiatis malis suasoribus, remissis provinciis Galliis, ad auctoritatem senatus esse rediturum.*

Partito il 17 luglio 44 a.C. per la Grecia, Cicerone è costretto a interrompere il viaggio a causa dei forti venti che disturbano la navigazione nei pressi di Siracusa. In attesa di ripartire sosta a Leucopetra, presso l'attuale Reggio Calabria, dove riceve, il 7 agosto, la visita di altolocati cittadini reggini provenienti da Roma, che gli recano la notizia di una *contio* di Antonio che dimostrerebbe la svolta 'moderata' del console nei confronti del senato e del partito pompeiano. Apprese tali notizie Cicerone decide di interrompere il viaggio e di tornare a Roma.

Del contenuto di questo discorso in realtà sappiamo poco. Percepiamo con chiarezza l'uso che Cicerone fa di questa orazione al fine di giustificare il proprio ritorno all'attività senatoria nel settembre del 44 a.C. ('Appena ho letto il discorso ho pensato per la prima volta di tornare a Roma'), un uso coerente col tono di 'elogio ammonitorio' che impronta la I Filippica. L'elogio di tale discorso di Antonio fa parte della strategia della I Filippica, intesa a dimostrare che Antonio è ancora "recuperabile" come console correttamente repubblicano. Alla pari dell'orazione *de concordia* del marzo precedente la *contio* della fine di luglio del 44 a.C. riceve la lode di Cicerone per un preciso fine retorico-politico. Questo uso ciceroniano del discorso ha indotto forse ad enfatizzare la svolta moderata del console in carica[19].

[18] Sull'*oratio capitolina* di Bruto nelle fonti storiche vd. Balbo 2011, 156-63. Sull'orazione funebre dell'Antonio shakespeariano nel *Julius Caesar* mi limito a qualche riferimento nell'ambito di una corposissima bibliografia: Burke 1935, 308-19; Mooney 1991, 42-6; Roe 2004, 173-87; Plett 2010, 13-47 e 210-4, in particolare sul discorso di Bruto e i procedimenti tecnici che ne connotano l'argomentazione in senso antiproblematico («the antonymous parallelism»); Wills 2011; Canfora 2015, 33, che valorizza il ruolo di Appiano come fonte del *Julius Caesar* di Shakespeare, ancor più di quello del Plutarco di North; Setaioli 2017, 283-9, che ipotizza una possibile eco della notizia svetoniana sulla mancata *laudatio* di Cesare nell'incipit del discorso di Antonio; Romeo 2017, 170-3.

[19] Sulla datazione del discorso vd. Syme 1960, 117 s.; Pina Polo 1989, 311, ipotizza una data di poco precedente all'agosto del 44; Ramsey 2001, 253-68, antedata il discorso alla metà di luglio, prima dei Ludi per Cesare e Venere Genitrice allestiti da Ottaviano; Mahy 2013, 331, data il discorso intorno al 18 luglio.

C'è da chiedersi se i soli attacchi di Antonio a Ottaviano siano in grado di giustificare la versione che Cicerone dà della propria decisione di tornare a Roma. Significativo è infatti che Cicerone taccia di questa orazione nella lettera ad Attico che ripercorre ogni tappa del suo viaggio interrotto, un pezzo squisitamente ciceroniano per l'autobiografismo alto e al tempo stesso disinibito nell'autoanalisi[20]. Nell'epistola, datata al 19 agosto, Cicerone chiarisce le circostanze che hanno dato luogo alla sua decisione di far ritorno a Roma – una *reversio*, sentita come un cambiamento di programma esistenziale, più che come un semplice *reditus* –. La lettera non fa alcuna menzione del discorso di Antonio, e cita invece, tra i documenti allegati dai cittadini di Reggio, un editto di Bruto e Cassio. Cicerone stesso racconta come i reggini che gli recavano le notizie 'romane' aggiungessero informazioni, congetturali più che documentate, sulla presunta svolta moderata di Antonio al fine di corroborare la fiducia in un miglioramento delle condizioni politiche della fazione pompeiana. La lettera ad Attico rivela che la ragione principale del mutamento di programma di Cicerone fu la preoccupazione del cattivo giudizio degli amici e dei pompeiani (in primo luogo di Bruto, ma anche dello stesso Attico), piuttosto che la conversione moderata di Antonio.

4. La *contio* 'solo chi vince vive'.

In due luoghi delle Filippiche, *Phil*. 3.27 e *Phil*. 5.21, Cicerone fa riferimento ad espressioni di Antonio che potrebbero appartenere a un solo discorso o a discorsi diversi. Le citazioni ciceroniane sono tratte dalle orazioni pronunciate nelle sedute senatorie rispettivamente del 20 dicembre 44 a.C. e del 1° gennaio 43 a.C. (III e V Filippica). Le frasi riportate da Cicerone potrebbero risalire a una o a più *contiones* ricadenti in periodi diversi dell'anno consolare di Antonio[21].

Si tratta in entrambi i casi di pronunciamenti politici di Antonio improntati a un profilo 'di parte' più deciso rispetto alla condotta tenuta all'indomani delle Idi di Marzo, espressi nella forma oratoria della *contio* e non dell'orazione senatoria. Cicerone addita, tramite la riproposizione degli *slogan* più aggressivi di Antonio, la vocazione tirannica del suo consolato e della sua oratoria.

Si può pensare ad almeno due discorsi: uno contenente gli annunci sull'intenzione di proteggere Roma e di tenere l'esercito nei pressi di Roma anche oltre la scadenza del mandato di console, di datazione incerta, fissabile alla primavera o all'autunno del 44 a.C. L'altra, contenente l'espressione *victurum*/*victorem*, di datazione invece accertabile dal momento che la frase viene menzionata da Cicerone anche in una lettera ad Attico di data certa: la lettera del 22/23 giugno 44, che diventa così un termine *ante quem*, di un discorso al popolo probabilmente pronunciato intorno al 1° giugno 44 a.C.

[20] Cic. *Att*. 16.7.5.

[21] Sul punto cf. Syme 1960, 115 s.; Pina Polo 1989, 310 s., pensa a due *contiones*, una dell'aprile e l'altra del novembre 44; Manuwald 2007b, 421 s., avanza l'ipotesi che Cicerone abbia accorpato le citazioni tratte da due discorsi di Antonio, una *contio* pronunciata nel Foro e un'altra orazione, meno formale, pronunciata *sedens*, una postura irrituale nella prassi delle arringhe politiche; Mahy 2013, 331 s., propende per una sola *contio* databile fra il 19 settembre e il 9 ottobre 44.

> Cic. *Phil.* 3.27 *Quid? illud nonne audiente populo, sedens pro aede Castoris dixit, nisi qui vicisset, victurum neminem?*
>
> Cic. *Phil.* 5.21 *M. vero Antonium quis est qui civem possit iudicare potius quam taeterrimum et crudelissimum hostem, qui pro aede Castoris sedens, audiente populo Romano, dixerit nisi victorem victurum neminem?*

Il primo riferimento è a un'orazione in cui Antonio, dichiarandosi *custos urbis*, afferma che terrà l'esercito alle porte di Roma ben oltre la scadenza del suo mandato consolare, ossia fino al 1° maggio del 43 a.C. Vale la pena sottolineare il modo in cui Cicerone cita l'espressione *custos urbis*: da un lato suggerisce la sfumatura potenzialmente blasfema dell'epiteto, associato a una delle divinità tutelari di Roma, la dea Minerva capitolina, dall'altro fa riferimento al detto proverbiale sul 'lupo quale guardiano del gregge', *O praeclarum custodem ovium, ut aiunt, lupum!* L'uso del detto popolare, che insiste sul versante contenutistico del 'predatore che pretende di tutelare la preda', invece che sul tema dell'imprudenza di chi lascia il lupo a guardia dell'ovile, sembra mirare a un effetto di abbassamento[22].

Quanto all'espressione *nisi victorem victurum neminem* va detto che i modi di citazione da parte di Cicerone sono precisi sia per quanto attiene al lessico sia per quanto attiene all'*ordo verborum* anche nella menzione che ne fa nell'epistolario: *hic autem noster Cytherius nisi victorem neminem victurum* (*Att.* 15.22).

Nel passo tratto dalla lettera ad Attico, scritta da Tuscolo il 22 o 23 giugno 44 a. C., Cicerone esprime dubbi sulla parte verso cui si schiererà Pansa, definito comunque *amicissimus* di Bruto e Cassio, e certezza sulle intenzioni belliciste di Sesto Pompeo, tanto da affermare:*bellum paratum est*. In questo contesto riporta la frase di Antonio chiamandolo *noster Cytherius*. Qui il sarcasmo dell'epiteto *Cytherius*, che allude alla relazione di Antonio con la mima Volumnia detta Citeride, sembra 'degradare' l'aggressiva minacciosità dell'espressione antoniana; Cicerone ricorre qui all'arma della vituperazione sociale ed etica che investe Antonio 'anche' per la noncurante sfrontatezza con cui il console esibisce la sua *liaison* con una donna di rango socialmente inferiore[23].

Come si può notare, su tre occorrenze della frase, due presentano la figura *victorem*/*victurum*, ossia il testo della V Filippica e il testo della lettera ad Attico: se quest'ultima menzione della frase è la più antedatata delle tre citazioni (la III Filip-

[22] Sul detto *lupos apud oves linquere* vd. Tosi 2017², 1435 s., nr. 2099, che rileva, nel passo ciceroniano, la sottolineatura del tema del biasimo di colui che agisce come il lupo con le pecore invece di quello, di ascendenza comica (Plaut. *Pseud.* 141; Ter. *Eun.* 832), dell'imprudente ingenuità di chi lascia a guardia del gregge il lupo. Quanto alla connotazione cultuale di Minerva come *custos Urbis*, vale la pena ricordare che Cicerone aveva dedicato alla dea una statuetta bronzea nel giorno in cui aveva lasciato Roma 'prevenendo' il decreto di esilio cui lo condannava la *lex Clodia* (19 marzo 58 a.C.): *et te, custos Urbis, Minerva,quae semper adiutrix consiliorum meorum, testis laborum exstitisti* (Cic. *dom.* 144).

[23] Sulla connotazione socialmente squalificante della relazione di Antonio con Citeride basti ricordare la definizione di *mima uxor* con cui Cicerone si riferisce a Volumnia/Citeride nella II Filippica (Cic. *Phil*. 2.20), e il passo dell'epistolario di qualche anno prima (una lettera ad Attico del 3 maggio 49 a.C.), che descrive il corteo di lettighe con cui Antonio esibisce la sua relazione con la danzatrice, equiparandola così a un'*uxor* (*Att.* 10.10.5); sull'avversione di Cicerone per Volumnia che usurpava lo status di *matrona* cf. Traina 2003, 32.

pica viene pronunciata il 20 dicembre 44 a.C., la V il 1° gennaio 43 a.C.), si potrebbe pensare a una citazione più letterale.

Queste citazioni costituiscono un buon documento della *vis* retorica di Antonio, esercitata nella prassi tribunizia. La sintesi ciceroniana scandisce, secondo un'efficace *gradatio* di tre concetti politici e ideologici, la detestata topica *popularis* del discorso di Antonio[24]:

1. il console quale *custos urbis*
2. la facoltà del console di entrare e uscire da Roma con l'esercito
3. lo *slogan* 'solo chi vince vive'.

Cicerone, accorpando le espressioni, ne amplifica la portata contenutistica e simbolica. I tre concetti, indizi indubitabili di *servitus* (*denuntiare servitutem populo*), svelano le ambizioni dispotiche del console.

Antonio era allenato alla topica dell'eloquenza *popularis* dalla sua carriera tribunizia, come attesta una sua *contio* del dicembre 50 a.C. (*habita X Kal. Ian.*, dice Cicerone), pronunciata all'entrata in carica quale tribuno della plebe per il 49 a.C.[25]

Siamo a conoscenza di questo discorso grazie a Cicerone che ne cita un brano nell'epistolario, sottolineando il commento che ne fece Pompeo; la lettera ad Attico viene scritta pochi giorni dopo da Formia: *habebamus autem in manibus Antoni contionem habitam X Kal. Ian. in qua erat accusatio Pompei usque a toga pura, querela de damnatis, terror armorum; in quibus ille "quid censes" aiebat "facturum esse ipsum, si in possessionem rei publicae venerit, cum haec quaestor eius infirmus et inops audeat dicere?"* (*Att*. 7.8.5).

La citazione del discorso tribunizio di Antonio consente di individuare alcuni dei *topoi* dell'eloquenza *popularis*: l'attacco all'avversario, qui il più eminente, Pompeo (un attacco 'totale' che investe la biografia dell'avversario a partire dalla prima giovinezza, *a toga pura*), i reclami e la requisitoria sulla legislazione, per definizione anti-plebea, degli *optimates*, infine l'annuncio ammonitorio – o vera e propria minaccia, dal punto di vista avversario – di ricorrere all'esercito se i diritti del popolo, che l'oratore rappresenta, non verranno tutelati[26].

5. L'orazione contro Cicerone.

Il discorso con cui Antonio accusa Cicerone nella seduta senatoria del 19 settembre 44 a.C. segna la definitiva, per così dire istituzionale, rottura tra il console e l'oratore. La difesa ciceroniana, la Seconda Filippica, si configura come una replica accusatoria nei confronti di Antonio, che viene attaccato per la totalità del suo operato, dal punto di vista etico, politico e, naturalmente, oratorio. Di questa che fu detta la *divina* Filippica (Iuv. 10.125), la cui funzione di esemplare invettiva sta tutta nella

[24] Sulle *contiones* politiche in età repubblicana vd. Pina Polo 1989, 119-50; Balbo 2011, 157.

[25] Cf. Malcovati 1976[4], 470; Pina Polo 1989, 307; Mahy 2013, 331, che annovera inoltre, tra i discorsi di Antonio menzionati nelle Filippiche, l'orazione pronunciata da tribuno all'inizio del gennaio 49 a.C. (Cic. *Phil*. 2.50 ss.) e due discorsi del 45 a.C., una *contio* (*ibid.* 2.78) e l'orazione in senato contro Dolabella (*ibid*. 2.81); van der Bloom 2016, 323.

[26] Sulle circostanze e il contenuto politico del discorso di Antonio vd. Gruen 1995, 488 ss.; Bengtson 1977, 48.

dimensione scritta dato che mai, come si sa, fu pronunciata, mi limito qui a evidenziare le informazioni sul discorso di Antonio.

Le citazioni *ad verbum* del discorso di Antonio da parte di Cicerone sono esigue; esse si limitano a due occorrenze, entrambe riferite all'accusa a Cicerone di istigazione del cesaricidio.

> Cic. *Phil.* 2.28 *At quem ad modum me coarguerit homo acutus recordamini. "Caesare interfecto" inquit "statim cruentum alte extollens Brutus pugionem Ciceronem nominatim exclamavit atque ei recuperatam libertatem est gratulatus".*
>
> Cic. *Phil.* 2.30 *Sed stuporem hominis vel dicam pecudis attendite. Sic enim dixit: "Brutus, quem ego honoris causa nomino, cruentum pugionem tenens Ciceronem exclamavit: ex quo intellegi debet eum conscius fuisse".*

I due stralci del testo di Antonio sono esibiti per 'dimostrare' uno dei tratti costitutivi di Antonio, la *stultitia*, qui amplificata in *stupor*. Tale disposizione sembra a sua volta 'contenere' nella propria sfera, quale conseguenza comportamentale, i difetti dell'imperizia logica e argomentativa. Antonio manifesta una *incredibilis stupiditas* (80), già nella sua funzione di augure; tutto il suo *cursus* politico si caratterizza tanto per *inscientia* quanto per *impudentia*.

Il ritratto etico di Antonio secondo Cicerone attinge all'intera biografia del console, illuminandone gli episodi esemplificativi della costellazione di *vitia* cui Antonio ispira la sua condotta. Tali *vitia*, pertinenti alla sfera dell'incontinenza, comprendono anche difetti per così dire minori, come la *levitas* (un tratto caratteriale disonorevole più che drasticamente immorale) o la pavidità: di queste disposizioni 'veniali' Cicerone denuncia la prassi abnorme in Antonio per enfatizzare la connotazione dell'avversario quale *monstrum* morale[27].

A eccezione dell'accusa di essere l'istigatore *conscius* del cesaricidio, tutte le accuse di Antonio contro Cicerone vengono riferite, nella II Filippica, in modo indiretto, pur ricevendo repliche argomentate: a partire da quella di violazione dell'*amicitia* che, nell'orazione di Antonio, dava il segno della rottura unilaterale, ma definitiva, di ogni patto politico e personale con Cicerone[28].

Il punto di leva dell'accusa ciceroniana nei confronti di Antonio 'politico', invece, è la sua connotazione di ideatore e fautore della guerra civile di Cesare e Pompeo. Secondo gli argomenti ciceroniani è l'aspirazione a un *dominatus regius* a rendere Antonio radicalmente alieno all'ordinamento repubblicano (*Phil*. 2.87: *qui locus tibi in legibus et in iudiciis esse potest, quae tu, quantum in te fuit, dominatu regio sustulisti?*); il profilo politico di Antonio è, per naturale conseguenza, quello di

[27] Sull'uso ciceroniano dei termini *belua* e *monstrum* per qualificare l'avversario politico cf. Lévy 1998, 146 s.; Le Borgies 2016, 49-284, traccia un ampio panorama dei temi topici della *vituperatio* retorica ricorrente nella propaganda che connota il conflitto fra Antonio e Ottaviano.

[28] Cic. *Phil*. 2.3 *Cui priusquam de ceteris rebus respondeo, de amicitia quam a me violatam esse criminatus est, quod ego gravissimum crimen iudico, pauca dicam.* Su alcuni aspetti della valenza giuridica del *renuntiare amicitiam* vd. Thomas 1984, 66 s.

un nemico 'congenito' di Roma, come sancirà l'efficace *sententia* impiegata da Cicerone nella XIII Filippica, *rei publicae natus hostis Antonius*[29].

In questo quadro la critica alle capacità oratorie di Antonio – Antonio non sa usare l'*eloquentia* e non riuscirà a replicare alla *longa oratio* di Cicerone[30] – non fa altro che potenziare la topica vituperativa della sezione etica e politica della biografia del personaggio. L'attività oratoria di Antonio, così, viene ricondotta da Cicerone nel perimetro del biasimo etico – la preparazione del discorso del 19 settembre quale mero pretesto per indulgere al bere – e intellettivo – l'*amentia* di Antonio si esplica nella sua incapacità argomentativa. Nella vita di Antonio, segnata dalla dismisura del male etico e politico, la prassi oratoria diventa niente più che una mimesi caricaturale del *vir probus* romano, secondo la costruzione retorica della II Filippica.

Per potenziare il proprio contro-attacco oratorio Cicerone si avvale, in particolare, del motivo tematico della preparazione retorica di Antonio per la pronuncia dell'accusa in senato del 19 settembre.

> Cic. *Phil*. 2.42: *Haec ut colligeres, homo amentissime, tot dies in aliena villa declamasti? Quamquam tu quidem, ut tui familiarissimi dictitant, vini exhalandi, non ingeni acuendi causa declamitas. At vero adhibes ioci causa magistrum suffragio tuo et compotorum tuorum rhetorem, cui concessisti ut in te quae vellet diceret.*

Cicerone configura l'esercizio oratorio di Antonio, prolungatosi per un periodo di inusitata lunghezza, quale pretesto per poter praticare il vizio del bere: Antonio si dà ad esercizi intensivi di declamazione per ben 17 giorni solo al fine di acuire la sete e legittimare così l'inclinazione al bere. Alla compilazione in senso vituperativo di questa sezione coopera il memorabile ritratto del maestro di retorica di Antonio, quel Sesto Clodio che, pur annoverato da Svetonio fra i retori di epoca repubblicana[31], spicca qui per i tratti degradanti con cui Cicerone lo ritrae, *magister* e *rhetor*: caustico motteggiatore (Svetonio lo definisce *dicax*), graditissimo ad Antonio, riceve dal console una vasta porzione di terreno demaniale a Lentini, quale lauta *merces* dei suoi servizi[32].

[29] Cic. *Phil*. 13.32; sulla condotta politica di Antonio dopo le Idi di marzo ispirata a una linea di coerente continuità con l'ideologia e la prassi di Cesare cf. Martin 1993, 38-54.

[30] Cic. *Phil.* 2.2: *An decertare mecum voluit contentione dicendi? Hoc quidem est beneficium. Quid enim plenius, quid uberius quam mihi et pro me et contra Antonium dicere?*; 2.111: *Exspecto enim eloquentiam tuam. Disertissimum cognovi avum tuum, at te etiam apertiorem in dicendo; ille numquam nudus est contionatus, tuum hominis simplicis pectus vidimus. Respondebisne ad haec, aut omnino hiscere audebis? Ecquid reperies ex tam longa oratione mea cui te respondere posse confidas?*; sulla centralità dell'attacco di Cicerone ad Antonio in quanto oratore nella II Filippica cf. Steel 2006, 59 s.; sull'attacco ciceroniano ad Antonio in quanto console cf. Cristofoli 2014, 59-78.

[31] Suet. *Rhet.* 5: *Sex. Clodius e Sicilia, Latinae simul Graecaeque eloquentiae professor, male oculatus et dicax, par oculorum in amicitia M. Antoni triumviri +extricte se+ aiebat. Eiusdem uxorem Fulviam cui altera bucca inflatior erat, acumen stili temptare dixit nec eo minus, immo vel magis ob hoc Antonio gratus.*

[32] Ramsey 2003, 224, commentando *Phil*. 2.42, sottolinea il doppio senso attribuibile a *magister*, come *magister bibendi*, e propone di interpretare *magistrum*, e non *rhetorem*, come dipendente da *suffragio:* «a professional rhetorician voted to be such by you and your boozing partners»; Cicerone chiamerebbe Sex. Clodio *rhetor*, riconoscendone il ruolo professionale, e giocherebbe

Dalle sarcastiche osservazioni ciceroniane non emerge con chiarezza se gli esercizi di declamazione di Antonio comprendessero solo un allenamento all'*actio* tramite temi fittizi oppure si riferissero anche ai contenuti dell'accusa. Certo l'accento posto da Cicerone sul vero movente del prolungato tirocinio di Antonio, il bere (*vini exhalandi non ingeni acuendi causa declamitas*), lascia intendere il carattere di esercizio vocale più che argomentativo di tale prassi declamatoria. Che le declamazioni di Antonio non si basassero su temi fittizi, ma sull'orazione contro Cicerone, è peraltro suggerito da un passo della V Filippica:

> Cic. *Phil*. 5.19: *Ipse interea XVII dies de me in Tiburtino Scipionis declamitavit, sitim quaerens: haec enim ei causa esse declamandi solet*.

Qui l'espressione *de me declamitavit* sembrerebbe alludere anche ai contenuti: il discorso di accusa è l'oggetto stesso degli esercizi di voce di Antonio che vi si dedica per un periodo di deplorevole e ridicola lunghezza (nessun oratore capace ha bisogno di tanto tempo per preparare un discorso), al solo fine di darsi al vino.

Non va sottovalutato il valore 'citazionista' della sottolineatura ciceroniana dell'allenamento all'*actio* vocale da parte dell'avversario. L'evocazione della φωνασκία in funzione vituperativa risale a Demostene, che più volte vi fa ricorso nelle invettive contro Eschine: motivo di attacco all'avversario, la *phonaskia* diventa ad opera di Demostene un tratto non secondario del ritratto vituperativo del facondo e ambiguo oratore-cittadino Eschine, in particolare nel discorso *Sulla corona*, ammirato e tradotto da Cicerone. Non è improbabile che Cicerone, nella stesura dell'orazione che più di ogni altra ambiva a raggiungere, e a superare, l'efficacia demostenica, abbia tenuto presente il punto[33].

sull'ambiguità di *magister* per tratteggiare la scena del retore siciliano eletto 'maestro' da Antonio e dai suoi avvinazzati convitati; credo che l'interpretazione dominante, 'eletto retore da te e dai tuoi compagni di bevute', rimanga del tutto difendibile, perché coerente con la sferzante ironia ciceroniana rivolta non solo ad Antonio oratore, ma anche al suo istruttore. Gli altri riferimenti all'episodio nella stessa orazione sono: *Phil.* 2.8, 84, 101; nella III Filippica l'ironia ciceroniana fa leva sul gioco di parole *orator*/*arator*: *En cur magister eius ex oratore arator factus sit, possideat in agro publico campi Leontini duo milia iugerum immunia, ut hominem stupidum magis etiam infatuet mercede publica* (*Phil*. 3.22).

[33] Demosth. 18.280: 'Questo mi fa pensare, Eschine, che hai voluto fare un'esibizione della tua eloquenza e dei tuoi vocalizzi quando ti sei deciso a questo processo, e non far punire un qualche fallo. Ma non è l'eloquenza dell'oratore, Eschine, la cosa preziosa né la forza della voce'; *ibid.* 308 s.: 'Eccolo qui, che esce dal suo ozio, e fa la sua comparsa come oratore: ha esercitato la sua voce, ha fatto collezione di espressioni e di tirate; inanella, con una voce chiara e senza prendere fiato, questi discorsi che non portano alcuna utilità né alcun bene, bensì la disgrazia per qualunque cittadino e la vergogna per la città'. Anche l'orazione *Sulla falsa ambasceria* presenta un paio di occorrenze del motivo (Demosth. 19.255 e 336). Sugli esercizi fonatorii di Eschine dal punto di vista di Demostene vd. Krumbacher 1920, 29 s., Kindstran 1982, 17 s. Su Demostene come modello oratorio nel milieu romano repubblicano, basti ricordare, oltre al passo del *Brutus* (Cic. *Br*. 35), la *pointe* con cui Cicerone si riferisce allo stile elevato e potente dell''atticissimo' Demostene: *sed si recordabere* Δημοσθενους *fulmina, tum intelleges posse et* Αττικωτατα *<et> gravissime dici* (Cic. *Att*. 15.1a.2). Intorno alla traduzione dei due discorsi di Demostene e di Eschine *Sulla corona*, compilata da *orator* più che da *interpres*, è Cicerone stesso a informarci (Cic. *opt*. 14); sulla fortuna di Demostene a Roma, in particolare del discorso *Sulla corona*, vd. Pernot 2006, 177-238.

L'ipotesi che l'enfasi ironica sulle declamazioni di Antonio debba qualcosa al topos vituperativo di ascendenza demostenica può trovare conferma indiretta nel fatto che, in un contesto retoricamente meno formale quale la prosa epistolare, Cicerone accenni ad un'altra componente tecnica della preparazione del discorso quando allude all'accusa di Antonio, ossia la *commentatio*[34]. In una lettera a Cassio scritta a Roma poco dopo il discorso di Antonio in senato, Cicerone così si esprime in proposito:

> Cic. *fam*. 12.2.1 *Caedem enim gladiator quaerit eiusque initium a. d. XIII Kal. Oct. a me se facturum putavit; ad quem paratus venerat, cum in villa Metelli compluris dies commentatus esset. Quae autem in lustris et in vino commentatio potuit esse?*

6. Prosopopea di Antonio.

Nella II Filippica Cicerone trova modo di inserire un'efficace prosopopea di Antonio quando sottopone a un incalzante attacco l'intero *cursus honorum* dell'avversario. Cicerone dà voce ad Antonio nella circostanza in cui l'allora *magister equitum* aveva dovuto replicare (*respondisti*) all'ingiunzione di restituire il denaro ricavato dai beni di Pompeo di cui aveva fatto incetta all'asta, nel periodo intercorso tra le vittorie cesariane di Farsalo e di Munda. Il brano oratorio, non un'*oratio* né una *contio*, costituisce un efficace esempio di prosopopea ostile. Cicerone ricapitola le tappe della carriera *popularis* di Antonio, dopo aver concesso sarcasticamente una certa legittimità alle sue rimostranze (*aequa et iusta*); configura la guerra civile fra cesariani e pompeiani in termini di inequivocabile valenza vituperativa (*perniciosae leges*, *facinus*, *praeda*) e configura Antonio come l'autentica 'anima nera' del cesarismo, come colui che ha preparato, in qualità di tribuno della plebe, e consolidato, con la sua opera di *magister equitum*, la predatoria guerra civile e il sacrilego attacco alla patria:

> Cic. *Phil* 2.71 s.: *A me C. Caesar pecuniam? cur potius quam ego ab illo? an sine me ille vicit? At ne potuit quidem. Ego ad illum belli civilis causam attuli; ego leges perniciosas rogavi; ego arma contra consules imperatoresque populi Romani, contra senatum populumque Romanum, contra deos patrios arasque et focos, contra patriam tuli. Num sibi soli vicit? Quorum facinus est commune, cur non sit eorum praeda communis?*

Si noti in particolare la *gradatio* ascendente, con finalità ideologica, dei varii stadi dell'azione politica di Antonio, che la prosopopea scandisce come stazioni del *cursus* del parlante: *causam belli civilis afferre*, *leges perniciosas rogare*, *arma ferre*; analogamente l'aggressione di Antonio a Roma viene scandita da una crescente climax dei suoi obiettivi, che si identificano con i pilastri della *res publica* e della sua *libertas*: *contra consules imperatoresque, contra senatum populumque Romanum,*

[34] L'importanza della *commentatio* è illustrata nel I libro del *De oratore*, a proposito dell'utilità, nella pratica dell'oratore, dell'esercizio di scrittura; *Stilus optimus et praestantissimus dicendi effector ac magister, neque iniuria; nam si subitam et fortuitam orationem commentatio et cogitatio facile vincit, hanc ipsam profecto adsidua ac diligens scriptura superabit* (Cic. *de or*. 1.149 s.).

contra deos patrios arasque et focos, contra patriam. Un buon esempio di prosopopea ostile[35], tramite la quale l'oratore presta la parola ai pensieri dell'avversario al fine di svelarne la 'vera' personalità e di additarla alla vituperazione dell'uditorio.

7. Gli *edicta.*

Dei varii editti menzionati nella III Filippica, risalenti all'autunno del 44 a.C., il più interessante dal punto di vista dell'analisi retorica è quello ricordato da Cicerone per le brevi frasi, le *sententiolae*, che rivelano lo stile eterodosso e inadeguato del linguaggio legislativo di Antonio (*Phil.* 3.21 s.).

Cicerone cita le due frasi a memoria, *Sententiolas edicti cuiusdam memoriae mandavi*, per stigmatizzarne i dettagli lessicali, e concludere infine *Nonne satius est mutum esse quam quod nemo intellegat dicere?* (*Phil*. 3.21 s.). Una è *nulla contumelia est quam facit dignus,*l'altra *nec timor est quem denuntiat inimicus.*

1. *Nulla contumelia est quam facit dignus*, 'Non c'è oltraggio se a commetterlo è uno degno', intendendo 'degno' come 'degno di oltraggio', ossia 'non c'è oltraggio se l'oltraggio provenga da chi è degno a sua volta di oltraggio'. Cicerone incalza un'espressione così ellittica: *primum quid est 'dignus'?,* e risponde: *nam etiam malo multi digni, sicut ipse*, 'molti sono degni di castigo, come lui appunto'. Propone un'espressione alternativa, a suo parere più corretta: *quam facit is qui cum dignitate est*, 'a meno che chi commette l'oltraggio sia qualcuno dotato di *dignitas*': una correzione che, in certo modo, inverte il senso della norma di Antonio, introducendo la nozione di titolarità della *dignitas*, di cui, aggiunge Cicerone, nulla può essere *maior*. L'incongruità di espressione rivelerebbe l'incongruità di senso del testo di Antonio, a conferma della già biasimata 'stupidità' del console. La critica ciceroniana, che evidenzia gli effetti dell'asianesimo concettoso ed ellittico senza concedere ad Antonio una valutazione stilistica delle sue 'frasette', può dirsi qui perfino capziosa: la correzione fa leva infatti su un uso di *dignus* sottinteso, ma pur sempre possibile, non alieno peraltro alla prosa epistolare dello stesso Cicerone[36].

Della medesima frase Cicerone critica poi l'espressione *facere contumeliam*, giudicata un arcaismo inappropriato (*quis sic loquitur?*). Il rimprovero ciceroniano è citato da Quintiliano che attesta come l'arcaismo di *facere* in tale accezione fosse entrato ormai nell'uso: *Nam <in> receptis etiam vulgo auctore contenti sumus, ut iam evaluit "rebus agentibus" quod Pollio in Labieno damnat, et "contumeliam fecit", quod a Cicerone reprehendi notum est: "adfici" enim «contumelia» dicebant*[37]. Il

[35] «*A fine* προσωποποιία *for the merits on which Antonius is made to rest his claim were grievous crimes*» definisce il brano Mayor 1861, 166. Quintiliano raccomanda all'oratore di costruire questo tipo di prosopopea secondo credibilità e verisimiglianza: *His et adversariorum cogitationes velut secum loquentium protrahimus (qui tamen ita demum a fide non abhorrent si ea locutus finxerimus quae cogitasse eos non sit absurdum), et nostros cum aliis sermones et aliorum inter se credibiliter introducimus, et suadendo, obiurgando, querendo, laudando, miserando personas idoneas damus* (Quint. 9.2.29 s.).

[36] Cic. *Fam*. 12.30.7 *honore enim cum ignominia dignis non erant comparandi*, in cui *dignus* è detto una sola volta (si tratta di una lettera a Cornificio scritta a Roma nel 43 a.C.).

[37] Quint. 9.3.13, nel contesto dell'illustrazione della *heteroiosis*, figura utile a conseguire la *brevitas*; sull'uso corrente che l'espressione avrebbe assunto in età imperiale si possono citare due luoghi senecani: Sen.*de const*. 12.3 *Ergo et illud solutum scies quod nobis opponitur: 'quare, si non ac-*

gusto per gli arcaismi, non più sentiti come stigmatizzabili nell'epoca di Quintiliano, è coerente con l'opzione asiana di Antonio.

2. *nec timor est quem denuntiat inimicus*, 'non c'è timore se ad incuterlo sia un nemico'. L'obiezione di Cicerone questa volta si concentra sull'incongruità di senso: *ab amico timor denuntiari solet?*

Cicerone non menziona altre frasi di Antonio, ma segnala che abbondano *deinceps* nei suoi testi scritti; conclude perciò *Nonne satius est mutum esse quam quod nemo intellegat dicere?* Dire cose che nessuno capisce, parlare e scrivere in modo incomprensibile: un giudizio che corrisponde al senso della famosa critica di Augusto al linguaggio di Antonio secondo Svetonio: *M. quidem Antonium ut insanum increpat, quasi ea scribentem, quae mirentur potius homines intellegant* (Suet. *Aug*. 86.2).

8. I *mandata*.

Riportiamo per completezza i *mandata* di Antonio, che sono pur sempre esempi dello stile scrittorio di Antonio. Si tratta dei dispacci che Antonio invia da Modena e che Cicerone menziona nella VIII Filippica (pronunciata il 3 febbraio 43 a.C.), quando si batte perché il senato deliberi lo stato di *bellum*, e non di *tumultus*, e proclami *hostis* colui che assedia Modena. Due sono i passi che riportano espressioni di Antonio[38]:

> Cic. *Phil.* 8.25 *At quam modesta mandata! Ferrei sumus, patres conscripti, qui quicquam huic negemus. "Utramque provinciam" inquit "remitto, exercitum depono; privatus esse non recuso". Haec sunt enim verba. Redire ad se videtur. "Omnia obliviscor, in gratiam redeo". Sed quid adiungit? "si legionibus meis sex, si equitibus, si cohorti praetoriae praedia agrumque dederitis". Iis etiam praemia postulat quibus ut ignoscatur si postulet, impudentissimus iudicetur. Addit praeterea ut, quos ipse cum Dolabella dederit agros, teneant ii quibus dati sint*.

Dopo aver sottolineato come le richieste di Antonio per i suoi e non per sé stesso mirino in realtà a non far abrogare la *lex iudiciaria*, Cicerone prosegue:

> Cic. *Phil*. 8.27 s. *Neque tamen nos urget mandatis pluribus; remittit aliquantum et relaxat. "Galliam" inquit "togatam remitto, comatam postulo" – otiosus videlicet esse mavult – "cum sex legionibus» inquit «iisque suppletis ex D. Bruti exercitu", non modo ex dilectu suo, tam diuque ut obtineat dum M. Brutus C. Cassius consules prove coss. provincias obtinebunt. (...) "Ipse autem ut quinquennium" inquit "obtineam". At istud vetat lex Caesaris, et tu acta Caesaris defendis.*

Antonio chiede di tenere la Gallia Comata per tutto il tempo in cui Bruto e Cassio governeranno da consoli e da proconsoli le rispettive province.

cepit iniuriam sapiens nec contumeliam, punit eos qui fecerunt?Non enim se ulciscitur,sed illos emendat; *ibid*. 19.2 *enim est qui non possit contumeliam facere, si quisquam potest?*

[38] Cugusi 1979, 242-4 nr. 20, annovera i testi dei *mandata* di Antonio nella prosa epistolare destinata *ad senatum*.

9. Le lettere.

Si tratta di due citazioni ciceroniane di testi scritti di Antonio che illustrano il linguaggio politico epistolare del console. La prima, inclusa nella V Filippica, si limita a una sola frase; la seconda, che può dirsi la più estesa menzione *ad verbum* di un testo scritto di Antonio da parte di Cicerone, è la lettera di Antonio ad Ottaviano e Irzio del marzo 43 a.C., che Cicerone rende nota in senato nella seduta del 20 marzo 43 a.C. e la cui puntuale confutazione costituisce una parte della XIII Filippica.

Vale la pena ricordare prima, tuttavia, l'efficacia vituperativa che Cicerone trae, nella II Filippica,da una lettera privata di Antonio, di cui non fornisce alcuna citazione diretta, ma solo il contenuto e le circostanze in cui fu recapitata alla destinataria (*Phil.* 2.77[39]). Antonio, tornato a Roma in incognito da Narbona, durante la campagna ispanica di Cesare (nel marzo del 45 a.C.), camuffato da *tabellarius* di se stesso, entra in casa propria per consegnare alla moglie Fulvia una lettera contenente promesse di ravvedimento coniugale (l'interruzione della *liaison* con Volumnia). La modalità di tale consegna, che assume i connotati di una scena di *necopinatus adventus* del marito per cogliere di sorpresa la moglie, viene raccontata da Cicerone come esempio lampante dell'indegnità dell'uomo, del soldato, del politico (*O hominem nequam!*). Cicerone addita nel contenuto privato della lettera, che definisce scritta *amatorie*, la deplorevole irresponsabilità di Antonio che non esita a perturbare Roma con un ritorno clandestino mentre il fronte spagnolo è ancora in guerra. Il movente e il soggetto della lettera – lettera che sortisce l'effetto di commuovere Fulvia e di accelerare l'autosvelamento di Antonio che sancisce con un abbraccio il perdono ottenuto – declassa l'episodio rispetto ad altre gesta dell'avversario, e Cicerone conclude la brillante *narratio* dell'aneddoto annoverandolo fra le *nugae*[40].

[39] Cic. *Phil.* 2.77 (Cugusi 1979, 241 nr. 15): *At videte levitatem hominis, cum hora diei decima fere ad Saxa rubra venisset, delituit in quadam cauponula atque ibi se occultans perpotavit ad vesperam; inde cisio celeriter ad urbem advectus domum venit capite obvoluto. Ianitor: 'quis tu?' 'a Marco tabellarius'. Confestim ad eam deducitur cuius causa venerat, eique epistulam tradidit. Quam cum illa legeret flens – erat enim scripta amatorie; caput autem litterarum sibi cum illa mima posthac nihil futurum; omnem se amorem abiecisse illim atque in hanc transfudisse – cum mulier fleret uberius, homo misericors ferre non potuit, caput aperuit, in collum invasit. O hominem nequam! Quid enim aliud dicam? Magis proprie nihil possum dicere. Ergo, ut te Catamitum, necopinato cum te ostendisses, praeter spem mulier aspiceret, idcirco urbem terrore nocturno, Italiam multorum dierum metu perturbasti?*

[40] *Sed nimis multa de nugis; ad maiora veniamus* (*Phil.* 2.78). Sul ritorno di Antonio a Roma da Narbona cf. Cristofoli 2008, 125 s. Se l'autenticità dell'episodio rimane indecidibile (cf. Ramsey 2003, 270 s. «Antony's sudden return to Rome in early March 45 is real enough (…), but the details …must be pure invention on C.'s part.»), è interessante rilevare come Plutarco, nella biografia del triumviro, riporti l'aneddoto (Plut. *Ant*. 10.7-9), deprivandolo però della dimensione vituperativa che gli conferiva Cicerone, e lo adduca quale esempio dell'inclinazione allo scherzo con cui 'Antonio marito', pur sottomesso all'autoritaria Fulvia, riusciva a rallegrare l'indole severa della donna; Gell. 6.11.1-6, cita la pagina ciceroniana in funzione esemplificativa dei termini *levitas* e *nequitia*. Il motivo tematico individuabile nell'elaborazione ciceroniana dell'aneddoto ricalca quello del *necopinatus adventus* maschile nella dimora coniugale, anche in funzione di verifica del comportamento femminile durante l'assenza del padrone di casa, piuttosto che quello del *paraklausithyron* su cui si sofferma Hughes 1992, 215-27; Hall 2002, 289, sottolinea tratti di «comic mime» nella costruzione ciceroniana dell'aneddoto. Sul 'ritorno a casa improvviso' come topos letterario vd. Degl'Innocenti Pierini 2017, 127-40.

Ma torniamo alle due menzioni delle epistole pubbliche di Antonio.

1. Cic. *Phil*. 5.33: *Legi epistulam Antoni, quam ad quendam VII virum, capitalem hominem, collegam suum, miserat: «Quid concupiscas, tu videris: quod concupiveris certe habebis». Em ad quem legatos mittamus, cui bellum moremur inferre!* Si tratta di una citazione di un'*epistula* di Antonio ad un non identificato membro della commissione dei *Septemviri* (istituita con le leggi del 1° giugno 44 a.C.)[41]. Cicerone ne cita una frase nella V Filippica per illustrare una volta di più che individuo sia colui al quale si intende mandare un'ambasceria, ritardando l'unica azione da destinare ad Antonio ossia la dichiarazione di guerra. La frase di Antonio suona come "ciò che desideri oggi si vedrà se potrai averlo, ciò che hai desiderato lo avrai certamente", un altro esempio della *brevitas* sentenziosa cara allo stile asiano di Antonio. La lettera è di data incerta, ma sicuramente non anteriore al 1° giugno 44 a.C., data di istituzione della commissione settenvirale.

2. Cic. *Phil.* 13.22-48: la lettera di Antonio ad Ottaviano e a Irzio (marzo 43 a.C.), ricostruibile a partire dalle citazioni di cui Cicerone si avvale per dibattere e respingere, punto per punto, gli argomenti dell'avversario: *eas dum recito dumque de singulis sententiis breviter disputo, velim, patres conscripti, ut adhuc fecistis, me attente audiatis* (*Phil.* 13.22).

La lettera viene esibita da Cicerone come prova dell'inaffidabilità di Antonio quale destinatario di proposte di conciliazione, della sua *mens* tirannica e sanguinaria, bramosa di contrapposizione bellica col senato. Ad ogni affermazione di Antonio Cicerone risponde secondo la tecnica dell'*altercatio* e avvalendosi della *dicacitas* (che aveva illustrato nel II libro del *De oratore*, 2.236) ossia di repliche puntuali, incalzanti e taglienti, improntate spesso all'humour e alla derisione: un virtuosistico esercizio di potente contro-argomentazione e di degradazione dell'avversario, di cui in questa sede non ci occupiamo lasciando spazio al 'discorso' – testuale e ideologico – di Antonio[42].

La lettera di Antonio rispondeva in realtà a Irzio e ad Ottaviano che si erano resi latori delle proposte del senato e dell'intenzione di inviargli una seconda ambasceria a Modena[43].

Il testo di Antonio prende avvio dalla notizia della delibera del senato che aveva dichiarato Dolabella *hostis publicus* per aver ucciso Trebonio, uno dei cesaricidi. L'incipit della lettera è così ricomponibile: *Cognita morte C. Treboni non plus gavi-*

[41] Cugusi 1979, 266 n. 58.

[42] Cugusi 1979, 246-53 n. 25. Per una disamina della XIII Filippica imperniata in prevalenza sul testo di Cicerone e solo marginalmente sul testo di Antonio, cf. Novielli 2001; Hall 2002, 279, definisce la sezione della Filippica dedicata alle contro-argomentazioni ciceroniane un«tour de force of Cicero's scathing oratorical wit»; Ramsey 2010, 156, coglie nella XIII Filippica una funzione di 'vera' risposta alle accuse di Antonio del 19 settembre. Canfora 2007, 34-8, sottolinea a ragione la «notevole intelligenza politica» della lettera di Antonio, del cui testo fornisce un'efficace e chiarificante traduzione.

[43] Forse non è superfluo ricordare come Cicerone avesse sostenuto, nella XII Filippica, che lo scambio epistolare sarebbe stato l'unico modo di comunicare con Antonio anche durante un'eventuale ambasceria inviata nel suo campo militare: *reliquum est ut et accipiantur et remittantur postulata per litteris* (Cic. *Phil*. 12.28); Cicerone motivava in quel discorso il proprio diniego a far parte di una seconda ambasceria da inviare ad Antonio, dopo il parziale fallimento della prima nel gennaio 43 a.C.; sul punto vd. Hall 2002, 278 s.

sus sum quam dolui. Dedisse poenas sceleratum cineri atque ossibus clarissimi viri et apparuisse numen deorum intra finem anni vertentis aut iam soluto supplicio parricidi aut impendente laetandum est. <A senatu> iudicatum hostem populi Romani Dolabellam eo quod sicarium occiderit, et videri cariorem populo Romano filium scurrae quam C. Caesarem, patriae parentem, ingemiscendum est. Con tali espressioni Antonio sembra replicare, convertendone in senso antitetico i termini politici e ideologici, alla mozione di Cicerone, documentata nella XI Filippica, che proclamava Dolabella *patriae parricida*: se per Cicerone l'assassinio di Trebonio era *crudelissimum et taeterrimum facinus*, e Dolabella *is qui omnia deorum hominumque iura novo, inaudito, inexpiabili scelere polluerit nefarioque se patriae parricidio obstrinxerit poenas dis hominibusque meritas debitasque persolvat* (*Phil.* 11.29), Antonio definisce Trebonio *sceleratus* e *sicarius*, reo di un *parricidium* tanto più sacrilego perché perpetrato ai danni del *patriae parens* Cesare, dunque del tutto meritevole della pena che Dolabella gli ha inflitto giustiziandolo[44].

A questo esordio segue un'esposizione paratattica degli atti legislativi del senato ispirati all'ideologia anticesariana di uno dei suoi membri più influenti, Cicerone: una cronaca dell'attività senatoria che equivale a un atto d'accusa, per così dire, 'tutto fatti'. La politica senatoria, secondo Antonio, ha di fatto sottomesso i cesariani, che egli chiama significativamente i 'suoi', perché li ha fatti cadere nelle lusinghe degli *ornamenta* con cui Cicerone li inganna, come aveva ingannato Cesare. Così il senato si è ridotto ad essere 'l'accampamento di Pompeo' – *castra Pompei senatum appellatis* (*Phil.* 13.26). In questo senato Cicerone esercita un ruolo di primo piano, intento com'è a lacerare l'unità del *corpus* cesariano per distruggerlo politicamente, simile a un *lanista* che sa di trarre un guadagno, qualunque sia l'esito del combattimento dei suoi due gladiatori.

La prosa di Antonio si avvale della figura dell'accumulazione, articolando in 14 proposizioni paratattiche la denuncia dei provvedimenti senatorii che i cesariani (il *puer* Ottaviano, figlio di Cesare che tutto deve al *nomen* acquisito, e Irzio la cui carriera è stata interamente creata da Cesare) hanno, con colpevole debolezza, avallato. Una sequenza (ricostruibile dai paragrafi 30-33 della Filippica) di frasi semplici, connotate dall'anafora della costruzione sintattica, intesa ad amplificare l'effetto asseverativo e 'oggettivante' della disamina degli atti senatorii – dalla gestione delle province ai provvedimenti restrittivi nei confronti dei veterani: un elenco che dimostra, *senza bisogno di commento*, l'ideologia anticesariana che li connota. Nello stile epistolare di Antonio non è difficile riconoscere una delle modalità retoriche care all'anti-oratore che, in luogo dell'elogio funebre per Cesare, aveva dato una nuda lettura dei decreti senatorii sulla sacrosantità del Dittatore.

Dopo la sequenza paratattica degli atti del senato ispirati alla faziosità pompeiana – che dal punto di vista di Antonio, vale la pena ricordarlo, equivale ad anticesariana e perciò stesso anti-romana –, la lettera presenta una parte propositiva: che prende spunto dall'argomento incipitario, la mozione contro Dolabella, per culminare nell'immagine gladiatoria di Cicerone (*Phil*. 13.38-40). Eccone una ricostruzione in sequenza:

[44] Più oltre Antonio definisce ossimoricamente il gesto di Dolabella *rectissimum facinus* (*Phil*. 13.36). Sulla formula *hostem et parricidam vocare* nel senato di età repubblicana e sulla nozione di *parricida reipublicae*, cf. Thomas 1981, 690-5.

> *Quam ob rem vos potius animadvertite utrum sit elegantius et partibus utilius Treboni mortem persequi an Caesaris, et utrum sit aequius concurrere nos, quo facilius reviviscat Pompeianorum causa totiens iugulata, an consentire ne ludibrio simus inimicis. Quibus, utri nostrum ceciderint, lucro futurum est, quod spectaculum adhuc ipsa Fortuna vitavit, ne videret unius corporis duas acies, lanista Cicerone, dimicantis*[45].

Antonio pone in una polarità oppositiva la morte di Trebonio e la morte di Cesare e la loro perseguibilità; evidenzia che privilegiare la giustizia vendicativa per l'uno o per l'altro assassinio equivale a una scelta di campo 'totale'. L'immagine gladiatoria merita attenzione: qui Antonio potrebbe adombrare un luogo ciceroniano, sia pure nei modi brevi e referenziali del suo stile sentenzioso. Mi riferisco a un passo dell'invettiva di Cicerone contro Calpurnio Pisone, un'orazione senatoria pronunciata nel 55 a.C. e pubblicata poco dopo. Si tratta del passo in cui Cicerone rievoca lo scontro fra Gabinio e Clodio nell'anno del proprio esilio e del consolato di Gabinio e Pisone, il 58 a.C.; lo fa tramite la similitudine con lo *spectaculum* di lotta gladiatoria a cui assiste il popolo di Roma, come se fosse il *lanista*: qualunque combattente cadrà, l'istruttore ne avrà un guadagno (*lucrum*), ma tale guadagno sarà eterno se cadranno tutti e due i gladiatori: *Quo quidem in spectaculo mira populi Romani aequitas erat: uter eorum perisset, tamquam lanista in eius modi pari lucrum fieri putabat, immortalem vero quaestum, si uterque cecidisset* (Cic. *in Pis*. 27)[46]. Questo è il solo passo ciceroniano che presenti nella similitudine la compresenza degli elementi *spectaculum – lucrum – lanista*, laddove in altre occorrenze della metafora gladiatoria la formula viene semplificata[47]. Non è improbabile che Antonio riecheggi, nello stile secco della *brevitas* sentenziosa, il fraseggio dell'avversario (*lanista Cicerone* di contro a *tamquam lanista*).

Immediatamente dopo Antonio accenna allo 'spettacolo che la Fortuna ci ha risparmiato finora' (*quod spectaculum adhuc ipsa Fortuna vitavit*): anche se l'espressione ricalca una maniera ricorrente di delineare scenari politici e militari[48] potrebbe non essere improprio pensare di nuovo a un rimando ad accenti cieroniani. Penso – anche se con maggior prudenza – al passo della *pro Marcello* in cui l'oratore esaltava i meriti di Cesare che 'nulla devono alla Fortuna', *illa ipsa rerum humanarum domina*[49]. L'ipotesi della citazione allusiva potrebbe non essere impropria perché all'accenno antoniano alla Fortuna segue, senza soluzione di continuità,

[45] Al tono della lettera ben si adatta la notazione di Bardon 1952, 211, sullo stile di Antonio improntato al 'gusto dell'immagine violenta' e al tempo stesso alla 'ricerca dell'armonia'.

[46] Sul passo vd. Grimal 1966, 167 s.

[47] Basti citare Cic. *S. Rosc.* 118: *num aut ille lanista omnino iam a gladio recessisse videtur aut hic discipulus magistro tantulum de arte concedere? Par est avaritia, similis improbitas, eadem impudentia, gemina audacia.*

[48] Si veda per esempio la frase conclusiva di Marco Celio Rufo, nella lettera scritta a Cicerone nell'agosto 50 a.C.: *Si sine summo periculo fieri posset, magnum et iucundum tibi fortuna spectaculum parabat* (Cic. *fam*. 8.14.4).

[49] Cic. *Marc*. 7: *At vero huius gloriae, C. Caesar, quam es paulo ante adeptus, socium habes neminem: totum hoc quantumcumque est, (quod certe maximum est), totum est, inquam, tuum.* (...) *quin etiam illa ipsa rerum humanarum domina, Fortuna, in istius societatem gloriae se non offert: tibi cedit, tuam esse totam et propriam fatetur; numquam enim temeritas cum sapientia commiscetur, neque ad consilium casus admittitur*.

l'immagine di Cicerone *lanista*: detto *felix* nella sua prospettiva di trarre guadagno dall'indebolimento dei cesariani sui quali esercita la sua opera di divisione avvalendosi degli *ornamenta* con cui seppe ingannare Cesare (*Qui usque eo felix est ut isdem ornamentis deceperit vos quibus deceptum Caesarem gloriatus est*). Un andamento ellittico dell'argomentazione per una denuncia netta, seppure allusiva nell'uso del termine *ornamenta*, di fatto decifrabilissima nel suo senso ideologico e politico: Cicerone agisce con l'ingannevole lusinga degli *ornamenta*. Il termine ha qui un'accezione politica, propria dell'oratoria deliberativa (il senato, come si sa, aveva 'promosso' Ottaviano propretore su mozione di Cicerone), ma il riferimento agli *ornamenta* con cui Cicerone si vantò di aver ingannato Cesare fa pensare all'accezione retorica della parola, gli elogi oratorii per blandire l'elogiato[50]. Nella brevità sentenziosa della sua prosa epistolare Antonio sembra svelare a Ottaviano la vera natura degli *ornamenta* che Cicerone gli ha zelantemente procurato in senato, e insieme ribadire il giudizio etico sull'oratore che non esitava ad elogiare Cesare nelle forme più ampie e solenni e al tempo stesso a sostenere il progetto del suo assassinio.

La produzione di testi di Antonio si rivela ricca di aspetti inattesi, capace di modulare il gusto asiano in direzione della *sententia* diretta come dell'allusione citazionista. Le qualità che identificano l'anti-oratoria di Antonio secondo le Filippiche – incolta, alogica, ridicolmente arcaizzante, oltre che sediziosa e demagogica – configurano un controverso ma innegabile talento oratorio: che lo stesso Cicerone, con la sua consueta intelligenza politica, aveva già colto in un'epoca precedente all'ultima battaglia politica della sua vita, quando, nel 50 a.C.[51], aveva definito i fratelli Antonii *non indiserti*, e anche per questo destinati a giocare un ruolo di crescente incisività nella scena repubblicana.

Università della Calabria Alessandra Romeo
alessandra.romeo@unical.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Balbo 2011 = A. Balbo, *Riflessi dell'oratoria reale nei discorsi sulla morte di Cesare: il caso di Bruto*, I Quaderni del Ramo d'oro on-line, 4, 2011, 152-67.

[50] Una lucida analisi degli elogi contenuti nelle Filippiche intesi come procedimenti dell'oratoria deliberativa, ma anche come mozioni politiche in senso lato, è quella di Hall 2002, 295: «In a civil war where the line between constitutional and unconstitutional acts was becoming increasingly blurred, official pronouncements of praise and honors become important for helping to define the 'good' cause from the 'bad'». Su *ornamenta* in senso retorico cf. Novielli 2001, 197; Canfora 2009, 38, ipotizza nell'uso di *ornamenta* un riferimento di Antonio alle orazioni cesariane di Cicerone.

[51] Cic. *fam*. 2.18.2: *Nocere tibi iratum neminem posse perspicio, sed tamen tris fratres summo loco natos, promptos, non indisertos, te nolo habere iratos, iure praesertim; quos video deinceps tribunos plebis per triennium fore*; il destinatario del consiglio di evitare l'inimicizia dei potenti e nobili Antonii, futuri tribuni, specialmente di Lucio, il più giovane dei tre fratelli, è Quinto Minucio Termo, propretore d'Asia nel 50 a.C.

Bardon 1952 = H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, I, Paris 1952.

Bengtson 1977 = H. Bengtson, *Marcus Antonius. Triumvir und Herrscher des Orients*, München 1977.

Berardi 2012 = F. Berardi, *La dottrina dell'evidenza nella tradizione retorica greca e latina*, Perugia 2012.

Beta 2011 = S. Beta, *Lo spettacolo dei discorsi alla morte di Cesare: dal Foro al teatro*, I Quaderni del Ramo d'oro on-line 4, 2011, 168-74.

van der Bloom 2016 = H. van der Bloom, *Oratory and Political Career in the Late Roman Republic*, Cambridge 2016.

Boulanger – Wuilleumier 1959 = A. Boulanger – P. Wuilleumier, *Cicéron, Discours*, t. XIX, *'Philippiques' I à IV*, Paris 1959.

Burke 1935 = K. Burke, *Antony in Behalf of the Play*, Southern Review 1, 1935, 308-19.

Calboli 1969 = G. Calboli, *Cornifici Rhetorica ad Herennium*, introduzione, testo critico, commento, Bologna 1969.

Calboli 1987 = G. Calboli, *Asianesimo e Atticismo: retorica, letteratura e linguistica*, in A. Pennacini (a c. di), *Studi di Retorica oggi in Italia*, Bologna 1987, 31-53.

Calboli 1997 = G. Calboli, *The Asiatic Style of Antony: Some Considerations*, in B. Czapla – T. Lehmann – S. Liell (hrsg. von), *'Vir bonus dicendi peritus'. Festschrift für Alfons Weische zum 65.Geburstag*, Wiesbaden 1997, 13-26.

Canfora 2009 = L. Canfora, *La prima marcia su Roma*, Roma-Bari 2009.

Canfora 2015 = L. Canfora, *Augusto. Figlio di Dio*, Roma-Bari 2015.

Cavarzere 2000 = A. Cavarzere, *Oratoria a Roma*, Roma 2000.

Chamoux 1986 = F. Chamoux, *Marc Antoine. Dernier prince de l'Orient grec*, Paris 1986.

Cresci Marrone 2013 = G. Cresci Marrone, *Marco Antonio. La memoria deformata*, Roma 2013.

Cristofoli 2002 = R. Cristofoli, *Dopo Cesare. La scena politica romana all'indomani del cesaricidio*, Napoli 2002.

Cristofoli 2008 = R. Cristofoli, *Antonio e Cesare. Anni 54-44 a.C.*, Roma 2008.

Cristofoli 2014 = R. Cristofoli, *Contro Antonio e contro il console Antonio. Piani cronologici e riflessi politici degli attacchi della 'divina Philippica'*, in R. Cristofoli – A. Galimberti – F. Rohr Vio, *Lo spazio del non-allineamento a Roma fra Tarda Repubblica e Primo Principato. Forme e figure dell'opposizione politica*, Atti del Convegno di Studi (Milano 11-12 Aprile 2013), Roma 2014, 59-78.

Cugusi 1979 = P. Cugusi, *Epistolographi Latini Minore, volumen II aetatem Ciceronianam et Augusteam amplectens*, 1, *Testimonia et Fragmenta*, Torino 1979.

Degl'Innocenti Pierini 2017 = R. Degl'Innocenti Pierini, *'Luditur in castris'. Qualche nota su tradizione romana e cultura letteraria in Ov. 'Fast.' 2, 721-760*, Paideia 72, 2017, 127-40.

Fedeli 1982 = P. Fedeli, *M. Tulli Ciceronis Scripta quae manserunt omnia, Fasc. 28: In M. Antonium Orationes Philippicae XIV*, Lipsiae 1982.

Fraschetti 2005 = A. Fraschetti, *Roma e il Principe*, Roma-Bari 2005.

Goyon et al. 1993 = J.-C. Goyon – E. Julian – F. Rebuffat – P.M. Martin (éd. par), *Marc Antoine, son idéologie et sa discendence*, Lyon 1993.

Grimal 1966 = P. Grimal, *Cicéron, Discours*, t. XVI, 1re partie, *'Contre Pison'*, Paris 1966.

Groebe 1894 = P. Groebe, in *RE* I (1894), s.v. *Antonius Marcus*, 2595-614.

Gruen 1995 = E.S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Los Angeles-London 1995 (Berkeley-Los Angeles 1974[1]).

Hall 2002 = J. Hall, *The 'Philippics'*, in J.M. May (ed. by), *The Brill's Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric*, Leiden 2002, 273-304.

Hughes 1992 = J.J. Hughes, *A 'Paraklausithyron' in Cicero's Second 'Philippic'*, in C. Deroux (ed. by), *Studies in Latin Literature and Roman History VI*, Bruxelles 1992, 215-27.

Huzar 1982 = E. Huzar, *The Literary Efforts of Mark Antony*, *ANRW* II 30.1, Berlin-New York 1982, 639-57.

Kennedy 1968 = G. Kennedy, *Antony's Speech at Caesar's Funeral*, The Quarterly Journal of Speech 54, 1968, 99-106.

Kennedy 1972 = G. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton 1972.

Kindstran 1982 = J.F. Kindstran, *The Stylistic Evaluation of Aeschines in Antiquity*, Uppsala 1982.

Krumbacher 1920 = A. Krumbacher, *Die Stimmbildung der Redner im Altertum bis auf die Zeit Quintilians*, Paderborn 1920.

Le Borgies 2016 = L. Le Borgies, *Le conflit propagandiste entre Octavien et Marc Antoine. De l'usage politique de la 'vituperatio' entre 44 et 30 a.C.n.*, Bruxelles 2016.

Lévy 1998 = C. Lévy, *Rhéthorique et philosophie: la monstruosité politique chez Cicéron*, REL 76, 1998, 139-47.

Magnaldi 2008 = G. Magnaldi, *Le 'Filippiche'. Edizione critica*, Alessandria 2008.

Mahy 2013 = T. Mahy, *Antonius, Triumvir and Orator: Career, Style, and Effectiveness*, in C. Steel – H. van der Blom, *Community and Communication: Oratory and Politics in the Roman Republic*, Oxford 2013, 329-44.

Malcovati 1976^4 = H. Malcovati, *Oratorum Romanorum fragmenta Liberae Rei Publicae*, Augustae Taurinorum 1976^4.

Manuwald 2007a = G. Manuwald, *Cicero, 'Philippics' 3-9, vol. 1: Introduction, Text and Translation*, Berlin 2007.

Manuwald 2007b = G. Manuwald, *Cicero, 'Philippics' 3-9, vol. 2: Commentary*, Berlin-New York 2007.

Martin 1993 = P.M. Martin, *L''autre' héritier de César*, in J.-C. Goyon – E. Julian – F. Rebuffat – P.M. Martin (éd. par), *Marc Antoine, son idéologie et sa descendance*, Lyon 1993, 38-54.

Matvijević 2006 = K. Matvijević, *Marcus Antonius. Consul – Proconsul – Staadtfeind. Die Politike der Jahre 44 und 43 v. Chr.*, Rahden/Westfalen 2006.

Mayor 1861 = J.E.B. Mayor, *Cicero's Second 'Philippic'*, with an Introduction and Notes Translated from the German of Karl Halm, London 1861.

Mooney 1991 = M.E. Mooney, *"Passion, I see, is catching": The Rhetoric of 'Julius Caesar'*, The Journal of English and Germanic Philology 90.1, 1991, 31-50.

Narducci 1997 = E. Narducci, *Cicerone e l'eloquenza romana*, Roma-Bari 1997.

Novielli 2001 = C. Novielli, *La retorica del consenso. Commento alla tredicesima 'Filippica' di M. Tullio Cicerone*, Bari 2001.

Pernot 1993 = L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, tome I, Paris 1993.

Pernot 2006 = L. Pernot, *L'Ombre du Tigre. Recherches sur la réception de Démosthène*, Naples 2006.

Pina Polo 1989 = F. Pina Polo, *Las contiones civiles y militares en Roma*, Zaragoza 1989.

Plett 2010 = H.F. Plett, *Literary Rhetoric*, Leiden-Boston 2010.

Ramsey 2001 = J.T. Ramsey, *Did Mark Antony Contemplate an Alliance with His Political Enemies in July 44. B.C.E.?*, CPh 96, 2001, 253-68.

Ramsey 2003 = J.T. Ramsey, *Cicero, 'Philippics' I-II*, Cambridge 2003.

Ramsey 2010 = J.T. Ramsey, *Debate at a Distance: A Unique Rhetorical Strategy in Cicero's 'Thirteen Philippic'*, in D.H. Berry – A. Erskine (ed. by), *Form and Function in Roman Oratory*, Cambridge 2010, 155-74.

Roberts 1988 = A. Roberts, *Mark Antony: His Life and Times*, Upton-upon-Severn 1988.

Roe 2004 = J. Roe, *'Characters' in Plutarch and Shakespeare: Brutus, Julius Caesar, and Mark Antony*, in C. Martindale – A.B. Taylor (ed. by), *Shakespeare and the Classics*, Cambridge 2004, 173-87.

Romeo 2017 = A. Romeo, *Niente orazione funebre per Cesare: l'eloquenza di Marco Antonio nello spazio scenico della tragedia italiana del secolo XVIII*, Rétor 7.2, 2017, 166-84.

Schanz – Hosius 1927 = M. Schanz – C. Hosius, *Geschichte der Römischen Literatur bis tum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, I Teil, München 1927.

Shackleton Bailey 2009 = D.R. Shackleton Bailey, *Cicero. 'Philippics' 7-14*, revised by J.T. Ramsey – G. Manuwald, London 2009.

Setaioli 2017 = A. Setaioli, *Antony's Speech in Shakespeare's 'Julius Caesar' and the Ancient Sources*, Prometheus 43, 2017, 283-9.

Słapek – Łuć 2016 = D. Słapek – I. Łuć (ed. by), *Marcus Antonius. History and Tradition*, Lublin 2016.

Steel 2006 = C. Steel, *Roman Oratory*, Cambridge 2006.

Syme 1960 = R. Syme, *The Roman Revolution,* Oxford 1960 (1939[1]).

Thomas 1981 = Y. Thomas, *'Parricidium'. Le père, la famille et la cité (la 'lex Pompeia' et le système des poursuites publiques)*, MEFRA 93.2, 1981, 643-715.

Thomas 1984 = Y. Thomas, *Se venger au Forum. Solidarité familiale et procès criminal à Rome*, in R. Verdier – J.P. Poly, *La vengeance III. Vengeance, pouvoirs et idéologies dans quelques civilisations de l'Antiquité*, Paris 1984, 65-100.

Tosi 2017[2] = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017[2].

Traina 2003 = G. Traina, *Marco Antonio*, Roma-Bari 2003.

Vasaly 2002 = A. Vasaly, *Cicero's Early Speeches*, in J. M. May (ed. by), *Brill's Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric*, Leiden 2002, 71-111.

Wills 2011 = G. Wills, *Rome and Rhetoric: Shakespeare's Julius Caesar. Anthony Hecht Lectures in the Humanities*, New Haven-London 2011.

Wuilleumier 1964[2] = P. Wuilleumier, *Cicéron, Discours, 'Philippiques' V à XIV*, t. XX, Paris 1964[2].

***Abstract*:** This paper focuses on the oratorical practice of Mark Antony (the triumvir) from the Cicero's point of view in the *Philippics*. The last series of deliberative orations of Cicero stigmatizes and detects Mark Antony's incompetence and errors as orator and politician, but reveals too some indubitable skills of his eloquence (the eulogy at the funeral of Caesar). This paper examines not only the political speeches of Mark Antony mentioned in the *Philippics* (*orationes* and *contiones*), but also some texts, like letters and edicts, that demonstrate the distinctive 'Asian' style cultivated by Mark Antony.

***Keywords*:** Mark Antony, *Philippics*, Oratory, Cicero, Rhetoric.

Nil intemptatum linquere. Sull'origine di un'espressione poetica (con qualche osservazione sul testo di Verg. *Aen*. 8.205 s.)[*]

1. Marziale 2.14.1: un *incipit* maestoso.

Marziale 2.14 è un elaborato *epigramma longum* (18 vv.), dedicato alla descrizione della giornata-tipo del *cenipeta* Selio, spesa nei ripetuti quanto vani tentativi di ottenere un invito a cena. Il componimento si apre con un distico che deve imporsi all'attenzione dei lettori:

> Nil intemptatum Selius, nil linquit inausum,
> cenandum quotiens iam videt esse domi[1].

L'*incipit* realizza una sorta di *ouverture* programmatica, che svela il gioco letterario messo in atto dall'epigrammista: l'esametro presenta le azioni del personaggio in termini solenni, come si trattasse di un eroe epico; il pentametro, con un registro stilistico ben distante da quello del verso precedente, lo fa precipitare in una realtà assai più misera, svelando l'ambito modesto e ordinario nel quale si svolgono le sue attività[2]. Marziale ammanta il personaggio e le sue azioni di una veste solenne, epicheggiante, e fa scaturire comicità dal contrasto che si crea tra il mondo elevato, sublime, evocato in tal modo, e quello umile nel quale egli si aggira[3].

Il primo verso allinea ben tre forme che figurano solo qui all'interno dell'opera di Marziale: i participi *intemptatus* e *inausus*, rari in assoluto nella letteratura latina superstite[4], e *linquere*, cui l'epigrammista preferisce abitualmente *relinquere* (usato in ben 31 casi). La presenza di tre *hapax*, unita all'anafora di *nil* e all'eco fonica prodotta dalle due forme participiali, in allitterazione e omeoteleuto (*intemptatum ... inausum*), dà la misura dell'impegno stilistico profuso dall'epigrammista per un esordio che deve colpire il lettore.

I commentatori hanno da tempo segnalato i plausibili modelli del verso nella poesia augustea e in particolare in Orazio e Virgilio[5]: da *ars* 285 Marziale avrebbe

[*] Ho presentato il tema di questo contributo all'interno del seminario *Storie di parole*, tenutosi all'università Ca' Foscari di Venezia il 18 aprile 2018. Una giornata alla quale parteciparono come relatrici anche Silvia Mattiacci e Roberta Marchionni. Sono grato a Paolo Mastandrea e a Martina Venuti per avermi invitato prima a parlare dell'argomento e poi a sottoporre l'articolo a *Lexis*.

[1] «Non c'è nulla che Selio non tenti, nulla che non osi, quando ormai si accorge che gli tocca pranzare in casa» (trad. di Norcio 1980). Il testo di Marziale è quello di Lindsay 1929.

[2] Significativi in tal senso i due termini appartenenti alla sfera del quotidiano collocati agli estremi del verso (*cenandum*, *domi*), ma anche l'avverbio *quotiens*, che rivela la non epica ripetitività delle azioni del protagonista.

[3] Per una lettura dell'epigramma, inserito nel piccolo ciclo dedicato al personaggio, che comprende anche 2.11 e 2.27 (cf. anche 2.69.6), vd. Fusi 2016; per un commento vd. Watson – Watson 2003, 157-64; Williams 2004, 67-75.

[4] Di *intemptatus* restano solo otto occorrenze nella poesia latina superstite, di *inausus* dieci (vd. rispettivamente *ThlL* 7.1.2112.12-66 e 842.51-67).

[5] Da ultimo Williams 2004, ad loc.; un rapporto intertestuale tra Marziale e i poeti augustei è segnalato anche dai commentatori oraziani (vd. p.es. Brink 1971, 319, ad Hor. *ars* 285: «Martial parodies this verse, and perhaps 287, at II. 14. 1»).

prelevato l'iniziale *nil intemptatum*, che solo lì ricorre in poesia latina classica, peraltro nella medesima giacitura metrica, mentre Virgilio avrebbe fornito un precedente per la clausola *nil linquit inausum* (*Aen*. 7.308; ma si confronti anche 8.205 s.). Cito qui sotto per esteso i passi appena menzionati:

> Nil intemptatum nostri liquere poetae.
> (Hor. *ars* 285)

> Ast ego, magna Iovis coniunx, nil linquere inausum
> quae potui infelix, quae memet in omnia verti,
> vincor ab Aenea.
> (Verg. *Aen*. 7.308-10)

> At furis Caci mens effera, ne quid inausum
> aut intractatum scelerisve dolive fuisset.
> (Verg. *Aen*. 8.205 s.)[6]

Il verso di Marziale sarebbe quindi formato, con tecnica quasi centonaria, da due nobili tasselli augustei, combinati con l'evidente fine di elevare il dettato poetico. La cosa di per sé non è impossibile; e tuttavia va osservato che tale modalità compositiva non pare usuale per l'epigrammista, il quale per lo più non fa ricorso ai suoi modelli in questo modo meccanico che ho appena avvicinato all'*ars* dei centonatori. Inoltre desta sorpresa, a fianco della prevedibile presenza dell'*Eneide*, ormai saldamente in testa al canone epico romano in età flavia e spesso oggetto di allusioni da parte di Marziale[7], il prelievo da un passo dell'*Ars* oraziana dedicato a tragediografi e commediografi latini arcaici e al loro sperimentalismo, capace di emanciparli dai modelli greci per la scelta di temi nazionali tanto con le *fabulae praetextae* quanto con le *togatae*.

Non solo infatti il rapporto di Marziale con Orazio pare nel complesso più sfumato rispetto a quello con altri autori (come Catullo, Ovidio e lo stesso Virgilio) e fatto più di affinità tematiche che non di precise riprese verbali, ma soprattutto, almeno a quanto emerso finora, l'epigrammista costruisce un ricco dialogo intertestuale con l'Orazio sermoneggiante di satire ed epistole, in parte con quello degli epodi e delle odi, ma non sembra fare altrettanto con quello dell'*Ars poetica*[8]. Inoltre, poiché l'*incipit* di un testo rappresenta, come noto, una sede privilegiata per l'allusività letteraria[9], l'ipotesi di una ripresa meccanica – o quasi – di un tassello esornativo (e l'emistichio oraziano, prelevato dal contesto tutto letterario sul teatro latino arcaico, non potrebbe essere considerato altrimenti) pare ancor meno

[6] Cito i versi dell'*Eneide* nell'edizione di Conte 2019, che in *Aen*. 8.205, come già Mynors 1969, preferisce *furis* a *furiis*, accolto invece da Geymonat 2008 (su questo passo tornerò più avanti, al § 4, ma a proposito di *intractatum* del v. 206 e della variante *intemptatum*).

[7] In generale sulla presenza di Virgilio in Marziale vd. Citroni 1987; Neger 2012, 282-91; Mindt 2013, 78-100 con bibliografia precedente; alcuni casi specifici sono esaminati nei recenti Buongiovanni 2015 e Fusi 2017.

[8] Sulla presenza della poesia oraziana in Marziale vd. Salemme 1998; Merli 2006; Neger 2012, 240-52; Mindt 2013, 175-86 con bibliografia precedente.

[9] Vd. p.es. Cavarzere 1996 con bibliografia precedente. Manca a oggi uno studio complessivo su questo aspetto compositivo in Marziale, ma il ricorso da parte dell'epigrammista a questa modalità allusiva è facilmente documentabile.

verosimile.

Sembra perciò ragionevole e forse produttivo provare a percorrere una diversa via, ipotizzando che tanto Orazio quanto Marziale possano aver mutuato il segmento di verso, non altrove attestato lungo tutto l'arco della poesia latina classica, da una comune fonte perduta, che agli occhi di entrambi potesse apparire assai solenne e appropriata a creare un'aura di maestà – maestà che Orazio, come si vedrà tra breve, infonde ai suoi versi e che Marziale, come visto sopra, evoca per poterla subito dissolvere con effetto comico.

2. Orazio e gli arcaici.

2.1. Hor. 'ars' 285-94: elogio arcaizzante dei poeti arcaici.

È necessario dunque esaminare più da vicino il passo di Orazio nel quale figura il verso in questione, che vale la pena citare per esteso (*ars* 285-94):

> Nil intemptatum nostri liquere poetae
> nec minimum meruere decus vestigia Graeca
> ausi deserere et celebrare domestica facta
> vel qui praetextas vel qui docuere togatas.
> nec virtute foret clarisve potentius armis
> quam lingua Latium, si non offenderet unum
> quemque poetarum limae labor et mora. vos, o
> Pompilius sanguis, carmen reprehendite, quod non
> multa dies et multa litura coercuit atque
> praesectum deciens non castigavit ad unguem[10].

Dopo aver discusso dell'origine greca di tragedia (vv. 275-80) e commedia (281-4)[11] Orazio passa al teatro romano arcaico in modo all'apparenza brusco, ma in realtà preparato dalla sezione precedente[12]. Il brano, come osservato da Brink, presenta in generale un tono di elogio e un'intonazione patriottica piuttosto evidenti, ancorché attenuati, così come in *epist*. 2.1.164-7[13], dal limitativo riferimento alla mancanza di *limae labor* e *mora* da parte dei poeti arcaici[14]. A conferma e integrazione di questo quadro complessivo merita di essere evidenziato un ulteriore aspetto, che emerge da un esame ravvicinato del brano: i versi sono caratterizzati da una spiccata *texture* arcaizzante - finora non posta in risalto in modo analitico – che non potrà essere casuale e che pare anzi intenzionale omaggio, realizzato con modalità mimetiche, alla poesia arcaica e al suo indiscusso padre, Ennio[15].

[10] Il testo è quello di Klingner 1982. Sul passo obbligato il rinvio a Brink 1971, 318-25.
[11] Brink 1971, 310-8.
[12] Brink 1971, 318 (vd. anche 311).
[13] *Temptavit quoque rem, si digne vertere posset, / et placuit sibi, natura sublimis et acer; / nam spirat tragicum satis et feliciter audet, / sed turpem putat inscite metuitque lituram* (su questo passo vd. *infra*, § 2.4).
[14] Brink 1971, 318.
[15] Sulla presenza di Ennio in Orazio vd. Skutsch 1985, 14 s.; Frassinetti 1996; Mazzoli 1997, 7 s.; Prinzen 1998, 245-56 con le rispettive bibliografie. Ennio era stato nominato poco prima ai vv. 259-62 (dopo essere già comparso in *ars* 56-8). Sul ricorso da parte di Orazio all'allusione

Dal punto di vista morfologico nei primi quattro versi si trovano ben tre forme di perfetto in *-ēre* (285 *liquere*, 286 *meruere*, 288 *docuere*) quando nei 476 esametri dell'*Ars* se contano appena altre cinque (70 *cecidere*, 80 *cepere*, 216 *crevere*, 271 *laudavere*, 373 *concessere*)[16]. Due di queste forme su tre (5 su 8 in tutto) costituiscono la penultima parola di esametro, secondo un *cliché* imposto alla successiva poesia esametrica da Ennio[17].

Sul versante metrico due aspetti paiono degni di nota. Il primo è la presenza al v. 286 di una fine di esametro assai rara nella poesia augustea, consistente nella sequenza di un sostantivo e un aggettivo in *-ă* concordati tra loro (*vestigia Graeca*). Il fenomeno è stato studiato da Stephen Harrison[18], che dall'enniana *Discordia taetra* di *ann*. 225[19], che ne rappresenta una delle occorrenze più antiche e celebri, ha tratto il nome per designare questa peculiarità, che la poesia augustea tende a evitare[20]. In tutta la produzione esametrica di Orazio (4080 vv.) se ne contano solo 11 casi (1 : 370 = 0,26 %); tra questi solo un altro figura nell'*Ars* (268 *exemplaria Graeca*)[21]. Val la pena di osservare che in un altro caso Orazio usa una clausola del medesimo tipo dove parla di Ennio, ovvero nel notissimo e discusso passo di *epist*. 2.1.50-2 *Ennius, et sapiens et fortis et alter Homerus, / ut critici dicunt, leviter curare videtur / quo promissa cadant et somnia Pythagorea*[22].

Il secondo è la tmesi a ponte di verso di *unusquisque* a 290 s. (*unum / quemque*), in Orazio ancora in *sat*. 1.9.51 s. *est locus uni / cuique suus* ed *epist*. 2.2.187-9 *scit Genius, natale comes qui temperat astrum, / naturae deus humanae mortalis, in unum / quodque caput voltu mutabilis, albus et ater*[23]. Il pronome, raro nel latino arcaico, è in tmesi già in Enn. *ann*. 362 *pendent peniculamenta unum ad quemque pedum*; ma per la tmesi a ponte di verso il solo, significativo, precedente è in

piuttosto che a esplicite affermazioni per segnalare affiliazioni letterarie vd. Tarrant 2007, 63.

16 Tra questi casi va segnalato quello di 271, nell'ambito di una contrapposizione tra *veteres* e moderni: *at vestri proavi Plautinos et numeros et / laudavere sales, nimium patienter utrumque, / ne dicam stulte, mirati, si modo ego et vos / scimus inurbanum lepido seponere dicto / legitimumque sonum digitis callemus et aure* (*ars* 270-4).

17 Cf. *ann*. 343 *regni versatum summam venere columnam*; 344 *quae neque Dardaniis campis potuere perire*; 551 *fortunasque suas coepere latrones* e vd. Skutsch 1985, 62.

18 Harrison 1991 (qualche minima correzione in Harrison 1995); vd. anche Holmes 1995 per l'estensione dell'analisi agli esametri di opere in distici, esclusi dall'esame di Harrison.

19 Enn. *ann*. 225 s. *postquam Discordia taetra / Belli ferratos postes portasque refregit.*

20 Harrison 1991, 138. Negli esametri superstiti di Ennio si incontrano quattro casi (4 : 623 = 1 : 156 = 0,64 %).

21 I dati, distinti per libri, in Harrison 1991, 142 s. Lo studioso osserva che ben quattro casi sono costituiti da aggettivi derivati da nomi propri (*Graeca*, *Pythagorea*, *Coa*), ipotizzando che questi, più 'pesanti' di semplici epiteti, possano essere meno soggetti a restrizione.

22 Vd. Brink 1982, 83-101; White 1987. L'agg. *Pythagoreus* figurerà ancora in relazione a Ennio e nella medesima giacitura di verso in Persio (6.9-11), dopo la citazione di un esametro enniano: *Lunai portum, est operae, cognoscite, cives. / Cor iubet hoc Enni, postquam destertuit esse / Maeonides Quintus pavone ex Pythagoreo*.

23 Brink 1971, 321 (vd. anche 404 s.) preferisce parlare di «enjambement», riservando l'etichetta di «tmesis» per casi come *ars* 424 s. *inter- / noscere*; *sat*. 1.2.62 s. *inter- / est*; 1.6.58 s. *circum- / ... vectari*; 2.3.117 s. *unde- / octoginta*; *epist*. 2.2.93 s. *circum- / spectemus*. Sulla tmesi in Ennio e sulla proposta, attribuita a Merula, di leggere *indu- / fert* (per *inde / f.*) in *ann*. 536 s. vd. Skutsch 1985, 66, 686, che, pur non mettendola a testo, la giudica interessante (vd. anche Jackson – Tomasco 2009, 292-9 con la precisazione che Merula leggeva *endo- / fert = infert*, mentre *indu- / fert* è in Spangenberg).

Lucrezio, il quale fa spesso ricorso alla figura, 6.1275 s. *perturbatus enim totus trepidabat, et unus / quisque suum pro re ‹compostum› maestus humabat.* Dopo Orazio se ne registra una sola occorrenza nella parafrasi dell'*Heptateucus* di Cipriano Gallo (*exod.* 624 s. *quam iusti mensura cibi est, quae sufficit uno / quoque die*, a proposito della manna). Pare dunque notevole il fatto che Orazio, proprio nel punto in cui denuncia la mancanza di cura formale e raffinatezza dei poeti arcaici, faccia ricorso a una figura metrica per lo più evitata dai poeti della sua epoca.

E ancora, venendo al tessuto verbale, possiamo osservare che più di un elemento appare riconducibile alla poesia arcaica e in special modo all'epica enniana. Al v. 286 s., dove già *nec minimum meruere decus* rivela tracce di arcaica solennità[24], l'espressione *vestigia Graeca / ausi deserere*, che pone orgogliosa enfasi sull'audacia dei *veteres*, capaci di emanciparsi dai modelli greci, pare intenzionale allusione al vanto enniano del secondo proemio degli *Annales* (*ann*. 210 *nos ausi reserare*), segnalata dalla presenza di *ausi* seguito da infinito quadrisillabico e affine dal punto vista fonico (*reserare ~ deserere*)[25]. Così anche *celebrare ... facta*, che pure ricorre qui per la prima volta nella poesia superstite, non sarà con ogni probabilità creazione di Orazio se solo si considera che il nesso ricorre in Sallustio[26] e se si confronta Sil. 11.134 s. *ingentia facta / Sidonii iuvenis celebrant*, dove *facta* collocato in fine di esametro è preceduto, come nel verso oraziano, da un attributo quadrisillabo, secondo un modulo di assai verosimile origine arcaica che l'epico flavio utilizza più volte[27].

Il v. 289 *nec virtute foret clarisve potentius armis* presenta in clausola l'adattamento di un modulo enniano, attestato in *ann*. 213 *quantum consiliis quantumque potesset in armis*, che esercita la sua influenza anche su altri autori, come ha mostrato Paolo Mastandrea[28]. Ma l'intero verso oraziano potrebbe discendere da Ennio, come pare suggerire un passo di Grattio (171-3), che merita risalto:

[24] Per la presenza di *nec* (o *non*) *minimum* in apertura di esametro cf., dopo Ov. *Pont*. 3.4.61 *nec minimum refert, intacta rosaria primus,* Alc. Av. *carm*. 5.10; Ven. Fort. *Mart*. 3.71; per *decus merere* è notevole il parallelo di Gratt. 534 s. *at tibi devotae magnum pecuaria Cyrrhae, / Phoebe, decus meruere*, che certo utilizza un'espressione solenne (cf. anche Phaedr. *app*. 13.6 s.; *CLE* 710.9; in prosa cf. Tac. *Ann*. 6.10.15; 12.31.20; per *magnum decus*, già in Plaut. *Truc*. 517, cf. Verg. *Aen*. 10.507 *o dolor atque decus magnum rediture parenti*, prima occorrenza del nesso nell'epica).

[25] Sulle possibili integrazioni del verso vd. la discussione di Skutsch 1985, 375. Lo studioso sottolinea come Ennio non si riferisca mai a se stesso con la prima persona singolare (così anche in *ann*. 525 *nos sumus Romani qui fuimus ante Rudini*).

[26] *Cat*. 8.3 *sed quia provenere ibi scriptorum magna ingenia, per terrarum orbem Atheniensium facta pro maxumis celebrantur.*

[27] Sil. 13.314 *atque ea dum miles miratur inertia facta*; 13.803 *iam Ithacum corde aequantem Peleia facta*; 15.411 *tendebatque fratris spirans ingentia facta*; cf. anche Manil. 5.107 *abruptumque pari Torquatum et Horatia facta*. Esempi non mancano neanche nella poesia tardoantica tanto pagana quanto cristiana.

[28] Mastandrea 2007-08, 87 s. Agli esempi citati dallo studioso aggiungerei anche Ov. *met*. 11.494 *tanta mali moles, tantoque potentior arte est* (cf. anche *fast.* 3.281 s. *exuitur feritas, armisque potentius aequum est, / et cum cive pudet conseruisse manus*, dove, anche se il nesso non è in clausola, l'evocazione del lontano regno di Numa potrebbe aver suggerito l'uso di modelli arcaici); Val. Fl. 6.439 s. *sola animo Medea subit, mens omnis in una / virgine, nocturnis qua nulla potentior aris*.

> At fugit adversos idem quos repperit hostis
> Umber: quanta fides, utinam, et sollertia naris,
> tanta foret virtus et tantum vellet in armis!

Il cane umbro, affidabile e solerte per l'olfatto, ma non altrettanto dotato di coraggio nella caccia della preda, è rappresentato come un soldato vile, pronto a fuggire di fronte al nemico, che pure ha scovato. Il brano è stato avvicinato alla similitudine di Verg. *Aen*. 12.749-55, dove Enea che insegue Turno è paragonato a un cane da caccia, proprio di razza umbra, che incalza da vicino la preda (12.753 *vividus Umber*)[29]. I versi giocano con immagini e lessico epici: già *repperit hostis* al v. 171 ha l'aria di clausola eroica[30] e al v. 172 *sollertia naris* potrebbe essere giocoso adattamento di una formula epica[31]. Ma soprattutto il solenne abbinamento di *virtus* e *arma* al v. 173, all'interno di una struttura di verso che ostenta la sua matrice enniana (cf. *tanta foret virtus et tantum vellet in armis!* con *ann*. 213 *quantum consiliis quantumque potesset in armis*), può indurre a ipotizzare con ragionevolezza che tanto il verso di Grattio quanto l'intero verso oraziano (*ars* 289 *nec virtute foret clarisque potentius armis*) - che precede Grattio, ma non ne è certo il modello[32] - possano esser stati costruiti sulla base di prototipi enniani[33].

E in effetti anche *claris ... armis* di *ars* 289 ha buone probabilità di provenire dalla medesima fonte, se si confrontano le successive occorrenze del nesso, non attestato prima di Orazio, nell'epica dell'*Ilias Latina* (582 *Aiacesque duo et claris speciosus in armis*) e di Corippo (*Ioh*. 4.583 *iunctus erat lateri claris Ricinarius armis*; *Iust*. 4.373 *terga tegens domini claris fulgebat in armis*).

La prova più evidente della matrice enniana del nesso è però rappresentata, a mio avviso, da un verso di Lucilio (1085 M., 1013 W., 1066 K.) *et virtute tua et claris conducere cartis*[34]. Il satirico, nell'ambito della *recusatio* dell'epica contenuta nel libro trentesimo, trasferisce argutamente l'attributo dagli strumenti dei protagonisti dell'epica (*claris ... armis*) a quelli del letterato (*claris ... cartis*), premurandosi tuttavia che la collocazione delle parole, l'abbinamento con *virtus*[35], l'affinità fonica

[29] Vd. Formicola 1988, 147 s.; Tarrant 2012, 281 s. e ora l'analisi di Kayachev 2018, 103-5.

[30] Quella di Grattio è la prima occorrenza superstite; cf. poi Claud. *pan. Hon. Aug. sext. cons*. 235 *cuius consilium non umquam repperit hostis* (per il nesso vd. anche Ov. *trist*. 4.1.81 s. *sic, siquem nondum portarum saepe receptum / barbarus in campis repperit hostis, habet*).

[31] Forse *sollertia Martis*, attestata in Sil. 13.772 *ille sub haec: "turpis lenti sollertia Martis"* (cf. anche 6.309 *sollertia belli*), di cui è notevole variazione Alc. Avit. *carm*. 6.637 *dum viget officio famulans sollertia Marthae*. *Sollertia* in poesia esametrica è quasi sempre penultima parola del verso, a partire da Tib. 1.4.3.

[32] Sulla base della menzione di Grattio in Ov. *Pont*. 4.16.33 s. *Tityron antiquas pastorem exciret ad herbas / aptaque venanti Grattius arma daret*, all'interno del catalogo dei poeti contemporanei, operanti prima del suo esilio (v. 4 *cum vivis adnumerarer*), il poeta è collocato nell'età augustea e l'opera precede l'8 d.C. Grattio mostra debiti nei confronti di Virgilio (*georg*., ma anche *Aen*.) e Ovidio (vd. Formicola 1988, 18-20 e ora Green 2018, 6 s.).

[33] L'ipotesi che Grattio nel *Cynegeticon* abbia imitato Ennio è stata avanzata sulla base di buone argomentazioni da Enk 1918, I 24, 30, 32. La questione però non è affrontata da Formicola 1988, né dai saggi raccolti in Green 2018.

[34] Sul frammento, tramandato da Nonio (p. 274.21 M. [= 421.21 L.] *conducere convenire. Lucilius lib. XXX*), vd. Marx 1905, 345; Cichorius 1908, 183-8.

[35] Cf. anche Coripp. *Ioh*. 6.697 s. *dux erat egregius, ductoris nomine fulgens, / nec virtute minor, Romanis clarus in armis*.

tra le due forme (*armis ~ cartis*) e infine la solenne allitterazione (c*laris* c*onducere* c*artis*), consentano al lettore esperto di riconoscere l'originario modello epico e di apprezzare al contempo la maestria che egli dimostra nel manipolarlo. E, a conforto di quanto ipotizzato, andrà osservato che nel verso oraziano tanto *virtute* quanto *claris ... armis* occupano esattamente le medesime giaciture di verso delle corrispondenti parole nell'esametro di Lucilio.

A v. 291 s. *vos, o / Pompilius sanguis* realizza, come è stato osservato[36], la più solenne apostrofe ai destinatari presente nell'opera. L'aggettivo evoca infatti la discendenza regale da Numa Pompilio e la presenza di *vos* seguito da *o* vocativo in fine di verso accresce il tono di arcaica solennità dell'espressione[37], garantita dalla preziosa accezione di *sanguis* («discendenza»). Anche qui Orazio con buona probabilità si rifà a Ennio come mostra il confronto con Verg. *Aen*. 6.834 s. *tuque prior, tu parce, genus qui ducis Olympo, / proice tela manu, sanguis meus,* la cui solenne apostrofe rimonta, come noto, a un precedente enniano (*ann*. 108 *o pater, o genitor, o sanguen dis oriundum!*)[38]. D'altronde anche Persio 1.61 s. *vos, o patricius sanguis, quos vivere fas est / occipiti caeco, posticae occurrite sannae*, recato a confronto dagli studiosi per la sua imitazione di Orazio[39], pare ricercare una certa solennità[40] e suggerisce forse l'esistenza di un modello enniano, che potrebbe essere presupposto anche da Stat. *Theb.* 3.239-41 *vos, o superi, meus ordine sanguis, / ne pugnare odiis, neu me temptare precando / certetis*.

Al v. 293 *multa dies et multa litura coercuit atque* tanto la *iunctura multa dies* quanto l'anafora di *multus* riconducono a un passo enniano (*ann*. 258-60 *multa dies in bello conficit unus / et rursus multae fortunae forte recumbunt: / haud quaquam quemquam semper fortuna secuta est*). I versi, forse appartenenti a un discorso di Emilio Paolo, sono imitati da Virgilio (*Aen.* 11.425-7 *multa dies variique labor mutabilis aevi / rettulit in melius, multos alterna revisens / lusit et in solido rursus Fortuna locavit*)[41], il quale pare rovesciare il senso dell'espressione enniana, non solo per l'idea ottimistica che il successo possa giungere dopo la sconfitta, ma anche per quella di lunga durata, espressa da *dies*[42], che si contrappone al *dies unus*, che in Ennio può decidere le sorti della guerra[43].

Il contesto che si sta delineando suggerisce con forza, a mio avviso, che anche qui Orazio abbia voluto rifarsi a Ennio[44]. Non solo. Spero di non azzardare troppo se

[36] Brink 1971, 322.

[37] «Over-solemnity, it would seem» suggerisce Brink 1971, 322. Per *vos o* in fine di esametro notevole il parallelo fonico di Auson. *techn*. 14.6 ὦ *quod et* οὖ *Graecum compensat Romula vox O* (*Romula vox* anche in *techn.* 15.14).

[38] Brink 1971, 322; Skutsch 1985, 259. Cf. anche *carm. saec*. 50 *clarus Anchisae Venerisque sanguis*.

[39] Kißel 1990, 189 s.; vd. anche Brink 1971, 322.

[40] In Pers. 1.62 meritano risalto il nesso allitterante (*occipiti ... occurrite*) e l'insistita presenza della gutturale *c*, dal chiaro sapore arcaico. L'apertura di verso *occipiti caeco* influenza Auson. *epigr*. 12.7 *occipiti calvo es. "ne tenear fugiens".*

[41] Come già segnalato da Macrobio (*Sat*. 6.2.16), che tramanda il frammento all'interno di una discussione sul rapporto imitativo tra vari testi.

[42] Horsfall 2003, 262, cita *Aen*. 5.783 *quam nec longa dies pietas nec mitigat ulla* e 6.745 *donec longa dies, perfecto temporis orbe* come paralleli per l'uso di *dies* nel senso di 'lapse of time'.

[43] Skutsch 1985, ad loc.; Horsfall 2003, 262.

[44] Per *litura coercuit atque* (293) è notevole il parallelo di Ov. *trist*. 2.531 in un contesto di *recusatio*

osservo che il verso oraziano pare richiamare Ennio attraverso l'allusione virgiliana: come osservato da Brink, in Orazio *multa dies* ha per la prima volta l'accezione di 'molto tempo', che in seguito figura solo raramente in poesia o nella prosa poetica[45], e in Virgilio, come appena posto in risalto, *dies* reca proprio questo significato, in contrasto rispetto al contesto enniano. Inoltre l'idea espressa nei versi virgiliani che il lavorio del tempo, indicato con la composita perifrasi *dies variique labor mutabilis aevi*, possa migliorare molte cose (*multa ... rettulit in melius*), estrapolata dal suo alveo epico, poteva adattarsi in modo sorprendente al contesto oraziano, incentrato sul lungo tempo e delle molte cancellature necessarie per perfezionare il testo[46].

La presenza in entrambi i testi della parola-chiave *labor* (Verg. *Aen*. 11.425; Hor. *ars* 291) fornisce, a mio avviso, un indizio di qualche rilievo a favore dell'ipotesi che Orazio, avendo còlto l'allusione enniana del brano virgiliano, abbia voluto qui richiamare lo stesso passo di Ennio, filtrandolo, secondo una modalità allusiva non isolata tra gli augustei, attraverso l'allusione virgiliana. Il poeta venosino avrebbe così mostrato la propria finezza, iscrivendosi nel solco di una tradizione allusiva, ma anche tributato un raffinato omaggio all'amico Virgilio, proprio nel passo in cui egli marca, attraverso il richiamo al necessario, paziente *labor limae*, la distanza che separa lui e i suoi contemporanei dai poeti arcaici, che pure qui sono, come si è visto, oggetto di sincera celebrazione.

2.2. Hor. 'ars' 285 'Nil intemptatum nostri liquere poetae': un verso costruito su modelli enniani?

Ho riservato in coda a questa discussione l'analisi del v. 285, che più interessa in questo contesto, perché credo che sia emerso in modo piuttosto netto come l'intero brano oraziano presenti una spiccata coloritura arcaizzante e più nello specifico enniana, che reca dunque forte sostegno all'ipotesi che proprio da Ennio possa discendere il v. 285. Il verso funziona come *incipit* di questa piccola sezione arcaizzante ed è a questo punto del tutto naturale attendersi che possa avere un intento allusivo. La solennità è in primo luogo fornita dalla tessitura spondaica dell'esametro, come noto prediletta da Ennio, che la utilizza in ben 71 versi dei 624 superstiti degli *Annales*. Un dato di per sé non particolarmente significativo, dato che Orazio stesso costruisce molti esametri in questo modo, ma comunque 'coerente' con il presunto modello.

Il participio *intemptatus*, forse coniato sulla base del gr. ἀπείρατος, figura nei testi latini superstiti a partire dall'età augustea: le prime occorrenze sono, insieme ad *ars* 285, ancora Hor. *carm*. 1.5.12 s. *miseri, quibus / intemptata* (sc. *Pyrrha*) *nites* e

di poesia celebrativa (529-32 *bella sonant alii telis instructa cruentis,/ parsque tui generis, pars tua facta canunt. / invida me spatio natura coercuit arto, / ingenio vires exiguasque dedit*). Un'origine arcaica del modulo è suggerita da Lucr. 4.657 *et variare viae proinde ac textura coercet* (cf. anche Hor. *sat*. 2.3.178 *quod satis esse putat pater et natura coercet* e *Aetna* 274 *scire quod occulto terrae natura coercet*).

45 Brink 1971, *ad l.*, nota che *multa* (o *-us*) *dies* da Plauto in poi indica 'il pomeriggio' o 'la sera'.

46 La *fortuna*, che riveste un ruolo rilevante tanto nel passo enniano quanto nell'allusione virgiliana, non può avere posto nel discorso di Orazio, ma non è forse del tutto casuale che il corradicale *fortunatius* ricorra subito oltre (*ars* 295 *fortunatius*).

Verg. *Aen*. 10.39 s. *haec intemptata manebat / sors rerum*. Dal momento che non pare agevole fissare una cronologia relativa tra queste attestazioni[47], gli studiosi oscillano nell'attribuire all'uno o all'altro dei due grandi augustei, che mostrano entrambi predilezione per i non comuni participi composti con *in-* (con valore negativo), la paternità della forma[48].

Non pare fuori luogo confrontare un altro verso oraziano (*epist*. 2.1.17 *nil oriturum alias, nil ortum tale fatentes*), inserito all'interno del solenne esordio, nel quale il poeta elogia Augusto. Già Eduard Fraenkel aveva richiamato l'attenzione sul fatto che il verso è molto al di sopra del livello stilistico medio delle epistole[49]. Esso presenta poi, limitatamente al primo emistichio, significativa analogia con *ars* 285 (*nil* in apertura di verso seguito da un participio quadrisillabo uscente in *-um*), ma affinità ancor più stringenti con Mart. 2.14.1 (*nil oriturum alias, nil ~ nil intemptatum Selius, nil*), con il quale condivide non solo l'anafora di *nil* e la presenza di un doppio participio (*oriturum ... ortum ~ intemptatum ... inausum*), ma anche la vicinanza fonica tra le forme che seguono il primo participio (*alias* e *Selius*)[50]. Elemento che pare corroborare l'ipotesi di un comune solenne modello, capace di provocare molteplici rifrazioni, anche in considerazione del fatto che pare assai poco verosimile che Marziale abbia voluto richiamare non uno, ma due ipotesti oraziani.

Il segmento di verso successivo alla cesura pentemimere (*nostri liquere poetae*) presenta una struttura che proprio Ennio impone alla successiva poesia esametrica, formata da perfetto in *-ēre* in penultima posizione, incorniciato da aggettivo e sostantivo (o viceversa) al nominativo: il modulo figura in *var*. 7 *nam tibi munimenta mei peperere labores* e in *ann*. 22 *quam Prisci, casci populi, tenuere Latini*, verso che, come *ars* 285, rievoca un'età arcaica[51].

Anche in Orazio, come in Marziale, la scelta di *linquere* appare dettata da esigenze stilistiche ed è circoscritta a contesti elevati (o parodici)[52]. D'altronde il perf. *liquēre*, attestato per la prima volta nell'epillio catulliano (64.240 *aerium nivei*

[47] In poesia il participio figura poi nella tradizione di Virgilio ad *Aen*. 8.206 (di cui discuterò oltre); in Ov. *met*. 10.585; Sen. *Med*. 62; Stat. *Ach*. 1.550; Mart. 2.14.1 cit.

[48] Vd. Brink 1971, 318 s., che rinvia a Zangemeister 1862, 14 ss.; Harrison 1991a, 69 (vd. anche il commento a 430 *imperdita*, 182 s. con ulteriore bibliografia).

[49] Fraenkel 1957, 386; vd. anche Brink 1982, 56 s.

[50] Per l'anafora del monosillabo iniziale, seguito da quadrisillabo, cf. anche Hor. *epist*. 2.1.95 *nunc athletarum studiis, nunc arsit equorum*. L'antroponimo *Selius*, attestato in Cic. *fam*. 7.32.2, è nome di un guerriero dauno in Silio Italico (17.428-31 *obtruncat Samium bellacis dextra Caleni, / at Clytium Selius, Pellaeum et vana tumentem / ad nomen patriae Clytium, sed gloria Pellae / haud valuit misero defendere Daunia tela*) ed è suggestivo, ancorché del tutto ipotetico, pensare che il nome scelto da Marziale per il suo eroe degradato provenga da un modello enniano.

[51] *Prisci Latini* sono i popoli che abitavano originariamente il Lazio prima dell'arrivo dei Troiani (Skutsch 1985, 181 s.; l'ipotesi che *Prisci casci* vadano intesi come sinonimi in asindeto, contro l'interpunzione di Skutsch, seguita anche da Flores 2000, è stata argomentata da Timpanaro 1988 (= 1994, 20-3, da cui cito). Non pare qui rilevante il fatto che *tenuere* sia congettura (Fruterius, Columna) per il *genuere* dei manoscritti di Varr. *ling*. 7.28, fonte del frammento.

[52] Brink 1971, 319. Delle altre nove occorrenze sette sono nelle *Odi* e due nelle *Satire* in contesti parodici (*sat*. 1.5.35; 9.74). Tra i casi lirici merita di essere segnalato *carm*. 1.35.35 s. *quid intactum nefasti / liquimus?*, perché l'espressione rimanda chiaramente a un modulo analogo a quello di *ars* 285. In generale sull'uso del verbo, in relazione a *relinquo*, vd. *ThlL* 7.1460.15-41.

montis liquere cacumen)[53], ricorre poi in Verg. *Aen*. 3.212 s. *Phineia postquam / clausa domus mensasque metu liquere priores* e 10.168 *quique urbem liquere Cosas, quis tela sagittae* e quindi esclusivamente in poesia esametrica, fino agli epici cristiani, per lo più in penultima posizione[54].

L'esistenza di un prototipo enniano richiamato da Orazio è suggerita con forza dal confronto con *ann*. 480 *nostri cessere parumper*, senz'altro parte finale di un esametro[55]. Ennio usa lì *nostri* sostantivato, seguito da perfetto in *-ēre*, ma non pare azzardato pensare che altrove potesse collocare l'attributo nella stessa giacitura, concordandolo con il sostantivo in fine di verso. Sembrano offrirne conferma i numerosi versi, disseminati tra l'età augustea e la tarda antichità, che presentano *nostr** in funzione aggettivale seguito da perfetto in *-ēre* nella medesima giacitura di verso:

Ov. *am*. 3.8.5	cum pulchre dominae nostri placuere libelli
Lygd. 5.15	natalem primo nostrum videre parentes
Lucan. 9.429	in nemus ignotum nostrae venere secures
Stat. *Theb*. 7.525	regibus et si qui nostros vicere furores
Mart. 10.33.9	hunc servare modum nostri novere libelli[56]
AL 486.9	gramma vocant, scriptum nostri dixere priores[57].

Una messe cospicua di esempi, che non sembra fuori luogo incrociare con alcuni casi prosastici tratti dalla *Naturalis historia* di Plinio, che abbinano il sostantivato *nostri* con un perfetto in *-ēre* e che paiono insistere su un modulo ben riconoscibile[58]. A questi esempi vanno poi aggiunti i seguenti versi, attestati in età

[53] Significativi i paralleli di Lucr. 2.1130 *donec alescendi summum tetigere cacumen*; 5.1457 *artibus ad summum donec venere cacumen*.

[54] Cf. spec. Prop. 2.15.51 *ac veluti folia arentes liquere corollas*; *catalept*. 9.35 *non cuius ob raptum pulsi liquere penates*; Iuvenc. 2.249 *passim dispersi solum liquere magistrum*; Cypr. Gall. *gen.* 1332 *laxatique dehinc unum liquere tenendum*; *iud*. 698 *orbibus] effossis vacuas liquere lacunas*; vd. anche Gratt. 528; Lucan. 1.514; 3.246; 6.783; 7.827; 8.456; Stat. *Theb*. 3.578; Sil. 2.269; 3.214; Claud. 7.72; 8.452; Iuvenc. 2.280; Paul. Nol. *carm*. 14.75; 20.324; 27.554; Cypr. Gall. *gen*. 339; *Ios*. 521; Arator *apost*. 1.543.

[55] Skutsch 1985, 640 s. Il frammento è tramandato in *bell. Hisp*. 23.3 (testo che conserva anche un altro verso enniano, *ann*. 584, a 31.6). *Parumper* figura in fine verso tre volte negli *Annales* (*ann*. 59; 67; 461; così verosimilmente anche in *ann*. 191).

[56] Verso, come il seguente pentametro (*parcere personis, dicere de vitiis*), intessuto di significative allusioni virgiliane (vd. Buongiovanni 2015).

[57] Cf. anche Ov. *Ib.* 5 *nec quemquam nostri nisi me laesere libelli*; *AL* 486.33 *mnam vocitant nostrique minam dixere priores*; [Tert.] *adv. Marc.* 2.199 *os magnum hic veteres nostri docuere repertum*; Iuvenc. 2.279 s. *sed nostri istius venerandum montis in arce / praeceptum nobis quondam liquere parentes*. Ma vanno considerati anche i seguenti casi, che pur non presentando né nominativo, né perfetto in *-ēre*, mostrano tuttavia analogie foniche che confortano l'ipotesi di un prototipo impresso nella memoria: Prop. 1.5.19 s. *tum grave servitium nostrae cogere puellae / discere et exclusum quid sit abire domum*; Ov. *trist*. 3.1.57 s. *quandocumque, precor, nostro placere parenti / isdem et sub dominis aspiciare domus!* (cf. anche *met.* 8.582 *immemores nostri festas duxere choreas*).

[58] Cf. Plin. *nat*. 3.90 *quod Agrigentum nostri dixere*; 4.62 *quam nostri quidem dixere Ceam*; 6.107 *quod Rubrum dixere nostri*; 6.156 *nam et ipsum sinum nostri Laeaniticum scripsere*; 6.211 *quae*

cesariana, nei quali la clausola è formata da *–ēre poetae*:

Cic. *Arat*. 33	septem dicier ut veteres statuere poetae
Lucr. 2.600	hanc veteres Graium docti cecinere poetae
5.327	non alias alii quoque res cecinere poetae?
5.405	scilicet ut veteres Graium cecinere poetae
5.1444	carminibus cum res gestas coepere poetae
6.754	pervigili causa Graium ut cecinere poetae.

Tanto Cicerone quanto Lucrezio usano lo schema di verso sopra descritto con *poetae* in clausola ed entrambi in contesti analoghi, nei quali si reca la testimonianza di poeti arcaici (si noti la presenza frequente di *veteres*) o addirittura si richiama l'origine stessa di una poesia epico-storica (come in Lucr. 5.1444 s.). Colpisce la produttività di questo segmento metrico-verbale dall'età augustea fino alla tarda antichità:

Verg. *georg*. 3.90	Cyllarus et quorum Grai meminere poetae
Germ. *Arat*. 647	non ego, non primus, veteres cecinere poetae
Paul. Nol. *carm*. 31.483	haec inopes veri vanis cecinere poetae
Alc. Avit. *carm*. 4.109	carmine mentito Grai cecinere poetae
6.409	nec, si quid sacrum nostri cecinere poetae
Arator. *apost*. 2.461	cuius imago sumus, de quo cecinere poetae
Ven. Fort. *carm*. 3.10.1	cedant antiqui, quidquid meminere poetae[59].

Va posto in risalto, all'interno di questo gruppo, il caso di Alcimo Avito (*carm*. 6.409 s. *nec, si quid sacrum nostri cecinere poetae, / te latet*), poiché si tratta dell'unico autore, dopo Orazio, a testimoniare il segmento *nostri -ēre poetae*[60].

nostri circulos appellavere; 10.52 *nostri sapientiores, qui eos iecoris bonitate novere*; 18.125 *in transcursu ea attigere nostri*; 18.247 *quod nostri ... imperitia appellavere suculas*; 19.81 *nostri alia fecere genera*; 21.14 *paucissima nostri genera coronamentorum inter hortensia novere*; 21.16 *genera eius nostri fecere celeberrima Praenestinam et Campanam*; 22.59 *unde nostri verrucariam herbam appellavere*; 25.4 *minus hoc quam par erat nostri celebravere.* Cf. anche i seguenti casi analoghi, relativi agli antenati: 23.40 *quo certe vocabulo satis consilii dedere prisci*; 26.8 *quem gemursam appellavere prisci*; 28.13 *prisci quidem nostri perpetuo talia credidere*; 36.59 *nec usquam aliubi nasci putavere nostri veteres*; 37.42 *arboris sucum esse etiam prisci nostri credidere*. Di contro in soli due casi con *nostri* soggetto è attestata la forma in *-erunt*: 4.98 *Graeci et quidam nostri ... tradiderunt*; 19.159 *unde veteres nostri nomen declinaverunt*.

[59] La fortuna di questo modulo è visibile anche nella sua trasformazione cristiana *cecinere prophetae*, per cui cf. [Tert.] *adv. Marc*. 4.215; *Laudes Domini* 36; Iuvenc. 2.104; ps. Cypr. *resurr*. 356; Sedul. *hymn*. 1.46 (vd. anche *dixere prophetae* in Iuvenc. 1.678; Paul. Nol. *carm*. 6.14; Sedul. *Pasc*. 2.35).

[60] Cf. anche Ov. *trist*. 3.1.23 *Di tibi dent, nostro quod non tribuere poetae.* Per *noster ... poeta* nella medesima giacitura di verso va segnalato Pers. 1.68 *dicere, res grandes nostro dat Musa poetae*, all'interno di un brano nel quale, come osservato sopra, figurano verosimili allusioni enniane. Per la clausola *-ēre poet** cf. Verg. *ecl*. 9.32 *incipe, si quid habes, et me fecere poetam*.

L'ipotesi che Lucrezio, per non dire di Cicerone, possa essere artefice di un modulo così fecondo non pare la più probabile, né si può pensare che, almeno in questo caso, sia l'autorità del testo di Virgilio ad aver imposto l'espressione alla successiva poesia esametrica, considerando che l'unica occorrenza figura nel poema georgico, peraltro con la variante *meminere*, che avrà minor seguito[61].

Mi sembra pertanto ragionevole, anche in considerazione di quanto osservato sopra in merito a Hor. *ars* 285 e al suo contesto, avanzare l'ipotesi che entrambi gli autori tardorepubblicani, notoriamente assai influenzati da Ennio, da lui abbiano tratto anche questo segmento di verso, ricordando che proprio a Ennio si deve la prima occorrenza attestata di *poeta* in clausola di esametro, nel notissimo proemio (*ann*. 3 *visus Homerus adesse poeta*).

A conclusione di questa disamina pare lecito trarre la conclusione che anche il segmento di *ars* 285 successivo alla cesura pentemimere possa dipendere dall'autore degli *Annales*[62].

2.3. Hor. epist. 1.19.7-11: parlare di Ennio attraverso Ennio.

Una conferma a questa ipotesi mi sembra ricavabile ancora da Orazio. In un noto passo di *epist*. 1.19, a proposito della disputa tra poeti bevitori di vino e astemi, il poeta inserisce Ennio nella prima categoria, appena dopo il *vinosus Homerus*, di cui rappresenta la controparte romana (vv. 7-11):

> Ennius ipse pater numquam nisi potus ad arma
> prosiluit dicenda. 'forum putealque Libonis
> mandabo siccis, adimam cantare severis'.
> Hoc simul edixi, non cessavere poetae
> nocturno certare mero, putere diurno.

Attraverso la ritardata comparsa di *dicenda* al v. 8 Orazio, sfruttando il motivo topico del poeta che 'compie' ciò di cui canta, evoca l'immagine di un Ennio combattente[63]. Il v. 7 s. *numquam nisi potus ad arma / prosiluit dicenda* allude a un frammento satirico di Ennio (*var*. 64 V.^{2} = *sat*. 14 Russo *numquam poetor nisi ‹si›*

[61] Dopo Virgilio solo in Ven. Fort. *carm*. 3.10.1 *cedant antiqui, quidquid meminere poetae*. In Virgilio paiono significativi *ecl*. 10.70 *haec sat erit, divae, vestrum cecinisse poetam* (cf. anche Prop. 3.1.19 s. *mollia, Pegasides, date vestro serta poetae: / non faciet capiti dura corona meo*) e *georg*. 1.378 *et veterem in limo ranae cecinere querellam*, che pare richiamare un modello solenne, adattandolo con giocosa attitudine alessandrina all'umile contesto.

[62] Ipotesi da cui discenderebbe come conseguenza non irrilevante riguardo al testo di *ann*. 480 la garanzia della genuinità di *nostri*, da alcuni considerato inserzione della fonte (*bell. Hisp*. 23.2 *hic tum, ut ait Ennius, nostri cessere parumper*; una possibilità che lo stesso Skutsch 1985, 640 s. non esclude; vd. anche Jackson-Tomasco 2009, 151-5). Il modulo enniano fornisce peraltro sostegno anche al testo tràdito di Verg. *Aen*. 8.222 s. *tum primum nostri Cacum videre timentem / turbatumque oculis*, dove l'uso sostantivato di *nostri* creava problemi già agli esegeti tardoantichi, come testimonia la variante *oculi*, attestata da Servio (*alii 'oculi' legunt et accipiunt a superioribus 'videre turbatum oculi'*), privilegiata anche da studiosi moderni (vd. Gransden 1976, 112 s.; Fratantuono-Smith 2018, 341 s.).

[63] Vd. Lieberg 1982 e 1985. Per la presenza del motivo nello stesso Ennio, con osservazioni anche sul passo oraziano, vd. La Penna 2003. Per la raffigurazione di Ennio combattente in Silio Italico vd. Casali 2006.

podager), come riconosciuto da tempo dagli studiosi sulla base di evidenti affinità formali. L'esegesi del frammento enniano è assai dibattuta, ma si conviene che con *numquam nisi potus* Orazio offra un'interpretazione dell'enniano *numquam ... nisi si podager*[64]. Poiché dunque anche in questo caso Orazio parla di Ennio attraverso allusioni alla sua poesia, il v. 10 *non cessavere poetae*, assai affine a *liquere poetae* di *ars* 285, fornisce, a mio avviso, un ulteriore indizio a sostegno del fatto che tale segmento di verso, o quantomeno la clausola *-ēre poetae*, provenga da Ennio stesso[65].

Poiché non pare probabile che Ennio tributasse un alto elogio dei suoi predecessori romani, con i quali è notoriamente polemico (*ann*. 206 s.), si può ipotizzare che Orazio abbia voluto alludere a un verso enniano che elogiava invece i poeti greci, la cui audacia sperimentatrice avrebbe tentato ogni forma. Potrebbero recare sostegno a questa ipotesi i casi esaminati sopra nei quali figura l'agg. *Graius*[66]. Ma pare lecito formulare anche un'altra ipotesi, non necessariamente in alternativa alla prima: dal momento che non è inverosimile che analoghi blocchi esametrici potessero essere sfruttati più volte, è possibile che Orazio possa aver combinato due diversi esametri enniani e che l'espressione *nil intemptatum nostri liquere* possa provenire anche da un contesto bellico o comunque non relativo alla poesia. Questa possibilità è confortata dal già citato *ann*. 480 *nostri cessere parumper*, ma anche da analoghe espressioni usate dagli storiografi: cf. p.es. Caes. *Gall.* 7.84 *pugnatur uno tempore omnibus locis atque omnia temptantur*; Sall. *Iug.* 51.5 *renovare proelium et ipse cum delectis temptare omnia* (vd. anche 70.2; 93.5); Liv. 3.15.9 *se Volscos et Aequos et omnia extrema temptaturum et concitaturum*[67]. Se così fosse, proprio come avviene in *epist*. 1.19.7 s. con l'apparizione ritardata di *dicenda*, la parola *poetae* giungerebbe a sorpresa in fine di esametro, trasformando l'originario ambito del verso e rivelando che l'espressione non riguarda il piano militare, ma quello poetico. Va osservato che tale operazione sarebbe del tutto affine a quella che sopra si è ipotizzato per il verso di Lucilio (1085 M.).

Se così stanno le cose e se, come a me pare piuttosto probabile, in *ars* 285 Orazio allude a Ennio, allora anche Mart. 2.14.1 *nil intemptatum Selius, nil linquit inausum* ha ottime probabilità di discendere da un modello enniano piuttosto che dalla combinazione centonaria del primo emistichio di Hor. *ars* 285 e della clausola virgiliana di *Aen*. 7.308, combinazione che, come già osservato in apertura di discorso, pare assai poco conforme alla tecnica allusiva dell'epigrammista. La posizione incipitaria del verso d'altronde, come già sottolineato, appare ideale per

[64] Vd. la discussione di Russo 2007, 161-6 con bibliografia precedente.

[65] *Cessavere*, oltre ad appartenere alla stessa radice del *cessere* di *ann*. 480, ricorre, dopo Orazio, solo negli epici Lucan. 6.461; Stat. *Theb*. 5.180; Sil. 1.175; Claud. *in Eutr*. 1.101, sempre in prima posizione di esametro.

[66] Per l'idea che i Greci hanno tentato ogni cosa cf. anche Plin. *nat*. 17.42 *non omisere et hoc Graeci – quid enim intemptatum illis?* Per l'uso di *intemptatus* in ambito letterario cf. Sen. *dial*. 12(11).8.3 *fabellas ... et Aesopeos logos intemptatum Romanis ingeniis opus.* Per l'uso di *temptare* in versi che contengono un'esplicita allusione a Ennio va citato anche Verg. *georg.* 3.8 s. *temptanda via est, qua me quoque possim / tollere humo victorque virum volitare per ora.*

[67] Cf. anche Prop. 3.21.5 s. *omnia sunt temptata mihi, quacumque fugari / possit, at exsomnis me premit usque deus*, dove la metafora bellica è esplicita, anche se il testo di Heyworth 2007 presenta due ritocchi congetturali (*exsomnis* di Barber per *ex omni* dei manoscritti; *usque* di Heinsius per *ipse*).

alludere a un testo solenne per poi immediatamente svelare il gioco di degradazione comica cui l'epigrammista lo sottopone.

La possibilità che Marziale utilizzi gli *Annales* di Ennio è stata finora scarsamente considerata dagli studiosi per via del fatto che la menzione del nome del poeta in 5.10.7 e la citazione di *ann*. 510 *terrai frugiferai* in 11.90.5 sono entrambe inserite in contesti poco lusinghieri, nei quale il poeta polemizza con i fautori dei *veteres*[68]. E forse per questa ragione i rapporti tra l'epigrammista e il poeta rudino non sono stati finora oggetto d'indagine. Tuttavia il caso in esame, ancorché ipotetico, insieme a molti altri, suggerisce che l'influenza degli *Annales* sia stata assai più forte di quanto si pensi e merita quanto meno un accurato riesame[69].

D'altronde, se il passo oraziano esaminato (*ars* 285-94) ricorre in modo sistematico e certo intenzionale a stilemi e *iuncturae* enniani, non dovrà passare inosservato l'accostamento di *nil intemptatum* (285) e *ausi* (287)), cui corrisponde in Mart. 2.14.1 quello tra *intemptatum* e *inausum*. Per quanti ritengono che Marziale imiti Orazio si tratta della spia di una ripresa parodica da parte dell'epigrammista[70]; alla luce di quanto osservato mi pare tuttavia ragionevole vedervi un'ulteriore conferma della comune fonte enniana.

2.4. Hor. 'epist.' 2.1.161-7: le origini del teatro romano.

All'ipotesi pare offrire sussidiario sostegno anche l'altro celebre passo oraziano dedicato all'origine del teatro romano (*epist*. 2.1.161-7):

> Serus enim Graecis admovit acumina chartis,
> et post Punica bella quietus quaerere coepit,
> quid Sophocles et Thespis et Aeschylus utile ferrent.
> temptavit quoque rem, si digne vertere posset,
> et placuit sibi, natura sublimis et acer;
> nam spirat tragicum satis et feliciter audet,
> sed turpem putat inscite metuitque lituram.

Anche in questi versi, come nel passo dell'*Ars* esaminato, Orazio descrive in termini elogiativi i primi esperimenti teatrali dei Romani ricorrendo alla sfera semantica del *temptare* e dell'*audere*, qui associati così come lo sono in *ars* 285-7 e in Mart. 2.14.1[71]. Comune a entrambi i passi è anche il riferimento alla *litura*, simbolo del

[68] Vd. Skutsch 1985, 19; su 5.10 e 11.90 vd. rispettivamente Canobbio 2011, 158-70 e Kay 1985, 250-3. Osserva però bene Sullivan 1991, 108 s., che la polemica riguarda i *laudatores temporis acti* e non i poeti arcaici, che possono essere oggetto di ammirazione, ancorché non a scapito dei moderni.

[69] Ho proposto i frutti di una prima ricognizione nella relazione *Attonitus ... legis 'terrai frugiferai'. Sondaggi sulla presenza degli Annales di Ennio in Marziale*, tenuta al convegno *Le molte parole dell'intertestualità* (Milano 22-23 novembre 2018). Alcuni casi notevoli sono stati in anni recenti già segnalati da Paolo Mastandrea (vd. p.es. Mastandrea 2014, 53, 57 s.), al quale si deve un acuto quanto paziente lavoro di setaccio della produzione poetica latina in cerca di possibili archetipi enniani che ha prodotto risultati significativi.

[70] Brink 1971, 319 cit. in n. 4.

[71] Cf. anche Hor. *ars* 125 s. *siquid inexpertum scaenae conmittis et audes / personam formare novam, servetur ad imum*, notevole per l'abbinamento e in considerazione del fatto che anche

limae labor, sconosciuto agli arcaici (167; *ars* 290-3). E anche qui, come nel passo di *ars* 285-94, l'evocazione delle prime prove del *vertere* romano sembra far proprie espressioni solenni, con ogni probabilità mutuate dagli stessi arcaici: a v. 161 *admovit acumina chartis* gioca verosimilmente con formule epiche, se solo si pensa al significato proprio di *acumen*, attestato in Enn. *ann.* 355 *tum clipei resonunt et ferri stridit acumen*; tanto *Punica bella* quanto il nesso *(post) bella quie** (v. 162) non figurano prima di questo passo, ma la frequenza di entrambi in poesia epica consente di postularne un'origine ben più remota rispetto a Orazio[72]. Infine *turpem putat* di v. 167 (cf. anche v. 187 *vel quia turpe putant parere minoribus et quae*) ha sapore di *mos maiorum* e presenta molteplici occorrenze, tra le quali merita risalto Ov. *Ib*. 279 s. *vel, quae qui redimi Romano turpe putavit / a duce Poeniceo pertulit, ipse feras*, nel quale si evoca il sacrificio di Atilio Regolo.

3. Heiric di Auxerre, *Vita Sancti Germani*, 1.39: un verso che viene da lontano?

L'ipotesi che Orazio e Marziale si rifacciano a prototipi enniani aiuta a rendere ragione di un'ulteriore analogia, altrimenti davvero ardua da spiegare: al principio dell'esametrica *Vita Sancti Germani* che Heiric d'Auxerre (IX sec.), discepolo di Lupo di Ferrières, dedicò nell'876 a Carlo il Calvo, l'autore inserisce questi versi relativi alla formazione del protagonista (1.38-40):

> cumque foret vehemens animique ad cuncta rapacis,
> nil intemptatum, nil denique liquid inhaustum
> quicquid ab indigenis potuit manare magistris[73].

Salta subito agli occhi l'analogia del v. 39 con Mart. 2.14.1 (*nil intemptatum, nil denique liquid inhaustum ~ nil intemptatum Selius, nil linquit inausum*). Fatta eccezione per l'ovvia assenza del nome proprio, surrogata comunque da parola comune in poesia epica[74], e per la sostituzione del raro *inausus* con il rarissimo *inhaustus*, prima di Heiric attestato solo in Drac. *Rom*. 10.517, ma appropriato per la metafora usata (cf. v. 40 *manare*) e pressoché equivalente dal punto di vista fonico, i due versi sono perfettamente sovrapponibili.

Ora, l'ipotesi che Heiric imiti qui Marziale, che pure era noto nell'ambiente culturale in cui egli visse[75], non pare la più verosimile: la *Vita Sancti Germani* è un poema epico-celebrativo in sei libri e il dotto autore fa ricorso a uno stile sostenuto, fatto anche di imitazioni e prelievi dalla letteratura augustea (Virgilio, Orazio, Ovidio), dai satirici (Persio e Giovenale), oltre che, ovviamente, da testi biblici e

inexpertus potrebbe discendere da un modello arcaico (vd. sotto n. 125).

[72] Per *Punica bella* cf. Lucan. 3.157; 4.737; Sil. 1.621; 6.65; Claud. *Stil. Cos. III praef.* 2; vd. anche *cons. Liv*. 452; Auson. *ecl*. 19.29; *griph*. 24. *Bella quie** e *post bella quie** sono clausole esametriche rispettivamente in Manil. 1.922; 4.226; *Laus Pis*. 26; Comm. *Instr*. 2.18.1 e in Cypr. Gall. *exod*. 1306; *iud*. 2; Coripp. *Ioh.* 6.407.

[73] Edizione in Traube 1896, 421-517.

[74] *Denique* è assai comune in poesia esametrica, dove ricorre a partire da Ennio (*ann*. 236 s.; 327).

[75] Alla Francia settentrionale risalgono i più antichi manoscritti di Marziale in nostro possesso, vergati proprio nel IX sec. (vd. Reeve 1983; Sullivan 1991, 260 s.).

cristiani[76]. Poiché il v. 285 dell'*Ars*, testo che pure Heiric utilizza, poteva fornire il segmento *nil intemptatum*, ma certo non il resto del verso, bisognerebbe ipotizzare che il monaco, leggendo Marziale 2.14.1, vi avesse riconosciuto la parodia di un solenne verso epico, che dunque egli avrebbe con operazione molto raffinata ricondotto nel suo ambito originario; altrimenti dovremmo pensare che il verso marzialiano gli fosse giunto estrapolato dal contesto per altre vie, a noi ignote.

Entrambe le ipotesi, pur non potendosi recisamente escludere, non paiono molto probabili. C'è spazio dunque per provare a spiegare in modo diverso un'analogia che non può in alcun modo essere frutto del caso. Ora, se il verso imitato (o riprodotto) da Heiric non è Mart. 2.14.1, abbiamo una significativa conferma del fatto che l'epigrammista stia richiamando un verso solenne, al quale poi anche il monaco si sarebbe rifatto. Si potrebbe pensare – anche se l'ipotesi necessita di ogni cautela possibile – che il verso, che io credo enniano, imitato dall'epigrammista fosse giunto fino ad Heiric, magari citato come nota marginale in un manoscritto, forse anche quello dell'*Ars* oraziana, per l'evidente analogia con il v. 285[77]. D'altronde un caso del genere è ravvisabile nei manoscritti di Orosio, i quali sia all'interno del testo che in note marginali o interlineari presentano versi di Ennio[78]. Questi, seppur di provenienza incerta, offrono tuttavia un documento di rilievo del fatto che rivoli di tradizione enniana, preservati per vie non ancora chiarite, potessero riaffiorare ancora nella tarda antichità e oltre.

4. Virgilio, *Aen*. 8.206 *intractatum* o *intemptatum*: varianti a confronto.

Giungo all'ultima, non secondaria, parte di questa articolata ipotesi. Come detto in principio risalgono all'età augustea le prime attestazioni non solo di *intemptatus*, ma anche del raro *inausus* utilizzato da Mart. 2.14.1. E se la clausola *linquit inausum* ricorre, come visto sopra, in Verg. *Aen*. 7.308, il contesto nel quale figura l'altra occorrenza virgiliana del participio merita di essere riesaminato alla luce del discorso fin qui sviluppato. Si tratta dell'inizio della narrazione di Evandro relativa al furto da parte di Caco del bestiame di Ercole (*Aen*. 8.205-8):

> At furis Caci mens effera, ne quid inausum
> aut intractatum scelerisve dolive fuisset,
> quattuor a stabulis praestanti corpore tauros
> avertit, totidem forma superante iuvencas.
>
> 205 furis **Mωγ**[1] (furi **s**), *Seru.*, *DSeru.* (*cf. Prop. 4, 9, 13–14*): furiis **M**[A] (*in mg.*) **PRabrtγ**, *GLK VII, 351, 19*, *Tib.* 206 intemptatum **M**[A]**dhistwz**

Così il testo costituito da Conte, di cui riproduco anche l'apparato critico. L'unica differenza di rilievo tra i principali editori riguarda il v. 205: qui Mynors[79], Conte e

[76] Mi baso sui *loci similes* citati nell'apparato di Traube 1896.

[77] Anche se non si può escludere, come detto sopra, la possibilità che il verso di Marziale fosse giunto a Heiric come citazione fuori contesto.

[78] Vd. Skutsch 1985, 25 s. con la bibliografia citata e il mio contributo in questo numero della rivista, pp. 00-00.

[79] Mynors 1969.

gli editori spagnoli[80] privilegiano *furis*, mentre Geymonat accoglie *furiis*. Al v. 206 *intractatum*, lezione tràdita da **MPR** e dalla maggior parte dei manoscritti carolingi utilizzati dagli editori, testimoniata anche da Tiberio Claudio Donato[81], è accolta in tutte e quattro le edizioni, in linea con una stabile tradizione ecdotica. Vorrei però richiamare l'attenzione sulla variante *intemptatum*, che ha dalla sua parte forse più elementi di quanti generalmente si ritenga.

A partire dal suo peso stemmatico. Con $\mathbf{M^A}$ Conte indica le correzioni apposte al Mediceo da Turcio Rufio Aproniano Asterio nel 494, mentre ricopriva la carica di console, come si ricava dalla nota sottoscrizione, datata con scelta certo significativa il 21 aprile di quell'anno[82]. Il console appone di proprio pugno correzioni e inserisce punteggiatura lungo tutto il manoscritto, fondandosi su un altro codice[83]. Anche *intemptatum* dunque, a meno di non volerlo considerare frutto dell'*ingenium* del console, conta sul sostegno di un manoscritto tardoantico. La variante figura inoltre in alcuni manoscritti carolingi (anche se di numero inferiore rispetto a quelli che recano *intractatum*), i quali non discendono dai manoscritti tardoantichi in nostro possesso e conservano talora lezioni genuine non attestate in quelli[84].

Ma in aggiunta *intemptatum* è attestata con tradizione concorde anche dal centone di Proba (v. 181), che nessuna delle edizioni citate menziona in apparato[85]:

> Odit et ipse pater: tot sese vertit in ora
> arrectisque horret squamis et, ne quid inausum,
> aut intemptatum scelerisve dolive relinquat,
> sic prior adgreditur dictis seque obtulit ultro:
> "Dic, -ait- o virgo...
>
> (vv. 179-83)[86]

I versi fanno parte della sequenza che Proba dedica all'inganno del serpente di *gen.* 3.1-7 (vv. 172-209). Ai vv. 180 s. l'intero segmento da *ne quid inausum* fino a *dolive*

[80] Rivero García et al. 2011.

[81] Servio invece non presenta lemmi relativi a 8.205 s.

[82] Vd. al riguardo Ammannati 2007.

[83] «Paulo postquam librarii codicem descripserunt, distinxit et alio codice nisus vel ingenio suo fretus emendavit Turcius Rufius Apronianus Asterius» (Conte 2019, XVI).

[84] Conte 2019, XXI e n. 23. L'idea che questi manoscritti possano dipendere da testimoni tardoantichi per noi perduti è abbastanza diffusa tra gli specialisti (vd. Mynors 1969, XI; Timpanaro 2001, 11 e n. 23; 2002, 162 e n. 4, 178 s.).

[85] La lezione di Proba non è menzionata neanche nell'informato Fratantuono – Smith 2018, dove pure si discute delle due varianti. Proprio dalla testimonianza del centone e insieme da quella di Mart. 2.14.1 ricavava invece argomenti sufficienti per sostenere la sua scelta di mettere a testo *intemptatum* Wakefield 1796, 312 (citato da Geymonat 2008, 762, negli Addenda & corrigenda, e da Rivero García et al. 2011). Il solo passo marzialiano è invece alla base della breve nota pubblicata in *The Classical Review* 34 del 1920 sotto lo pseudonimo di Exul (Exul 1920; in calce luogo e data di composizione: «Curepipe Camp, Curepipe, Mauritius, April 13, 1918»), citata anche da Fratantuono – Smith 2018, 329. L'autore, prendendo spunto da 2.14.1, si chiedeva se fosse possibile dedurne che Marziale possedeva un testo di Virgilio nel quale al v. 206 figurava la variante *intemptatum*, attestata dalla seconda mano del Mediceo. Lo studioso suggeriva implicitamente una risposta affermativa, osservando che l'intero epigramma marzialiano sarebbe pieno di reminiscenze verbali dell'episodio virgiliano di Caco (paralleli che per la verità si rivelano del tutto inconsistenti a mio avviso).

[86] Cito dall'edizione Lucarini – Fassina 2015. Al v. 180 la virgola dopo *inausum* è certo un refuso.

corrisponde ad *Aen*. 8.205 s.[87] e fornisce prova del fatto che la centonaria vi leggesse *intemptatum*. L'assetto testuale dell'*exemplar* virgiliano usato da Proba è dibattuto e un'opinione diffusa lo avvicina, sulla base di errori comuni, al Mediceo[88]. Sia come sia la testimonianza pare significativa nel caso in questione, poiché accresce il peso stemmatico di *intemptatum*, che oltre che nel manoscritto utilizzato dal console Asterio per la sua revisione figurava anche nell'*exemplar*, ammesso che solo uno fosse, di Proba nel IV sec.[89].

La scelta di *intractatum* posa su una lunga tradizione ecdotica, nella quale ha avuto un peso rilevante il prestigio di Niklaas Heinsius[90], che con la sua preferenza ha determinato il declino di *intemptatum*, fino ad allora prevalente nelle edizioni[91]. Nella scelta, come è naturale, un ruolo di primo piano è giocato dalla tradizione manoscritta che, come osservato, vede una marcata prevalenza di *intractatum* su *intemptatum*.

L'esegesi virgiliana dell'Ottocento non ha tuttavia addotto che qualche elemento a sostegno di *intractatum*: il fatto che *tractare* e *contrectare* vengano utilizzati in senso proprio per l'attività dei *fures*, di cui Caco fa parte[92], e che la forma, indicando un'azione non solo tentata, ma davvero compiuta, più si attaglierebbe al piuccheperfetto *fuisset*[93], che ha non poco sollecitato gli esegeti.

Alle argomentazioni positive in favore di *intractatum* se ne è sommata qualche altra a scapito di *intemptatum*, al quale si contesta in particolare di creare insieme con *inausum* un'espressione tautologica, con in più l'aggravante che la forma giungerebbe in *anticlimax* dopo il più solenne composto di *audeo*. *Intemptatum* sarebbe da considerare un *interpretamentum* e dunque una banalizzazione del dettato poetico[94].

Il peso complessivo delle argomentazioni – che pure, a mio giudizio, non pare così schiacciante – sembrerebbe tuttavia aver rimosso quasi ogni dubbio, se i più

[87] Per quanto riguarda *relinquat* pare ragionevole ritenerla, con Lucarini – Fassina 2015 (così già Schenkl 1888), clausola di altra provenienza, secondo una peculiarità della tecnica di Proba, dato che la medesima forma chiude diversi esametri eneadici (*Aen*. 4.415; 4.432; 5.326; 6.841). In particolare 4.415 *ne quid inexpertum frustra moritura relinquat* mostra con il segmento una notevole analogia che forse ha favorito il prelievo.

[88] Così già Schenkl 1888, 560; vd. ora Lucarini – Fassina 2015, CXXII-CXXIV. Più scettica sulla possibilità di avvicinare il testo di Proba a un preciso manoscritto virgiliano Moretti 2008, spec. 80-2, che pensa piuttosto all'uso di una copia «irta di doppie lezioni e correzioni» (Moretti 2008, 81). In particolare il testo di Proba condivide con **M^{A}** l'errore *furentem* (per *furentum*) ad *Aen*. 11.838 (Lucarini – Fassina 2015, CXXIV).

[89] Quanto alle testimonianze indirette purtroppo non offrono elementi utili per dirimere la questione i sicuri prelievi di Valerio Flacco (1.807-10 *tum vobis siquod inausum / arcanumque nefas et adhuc incognita leti / sors superest, date fallaci pudibunda senectae / exitia indecoresque obitus* e 2.123 *talem diva sibi scelerisque dolique ministram*). Il primo limitato alla clausola del v. 205, il secondo alla coppia, non attestata altrove, *sceleris* doli**, nella medesima giacitura (i sostantivi sono invece invertiti e con diversa funzione sintattica in Sedul. *Pasch*. 32 *nec Dominum latuere doli, scelerisque futuri*). Nell'epico flavio non figurano né *intractatus*, né *intemptatus*.

[90] Le note dello studioso olandese furono pubblicate in Burman 1746.

[91] *Intemptatum* figurava anche nel commento di de La Cerda 1617.

[92] Vd. Heinsius in Burman 1746; Heyne – Wagner 1833.

[93] Forbiger 1875.

[94] Vd. Heyne – Wagner 1833; Peerlkamp 1843; Forbiger 1875. Una sorta di sospensione del giudizio in Conington – Nettleship 1871 (= 2009), ai quali pare ugualmente vano tentare di scegliere tra le due varianti sulla base di criteri interni o di distinguerle dal punto di vista semantico da *inausum*.

recenti commentatori non sentono per lo più la necessità di offrire notazioni linguistico-stilistiche su *intractatum* e ancor meno ritengono di doverne giustificare la preferenza rispetto a *intemptatum*[95]. Non sarà quindi inutile riesaminare le occorrenze del participio e la sua sfera semantica.

Intractatum è certo forma assai rara[96]. Prima dell'età augustea ricorre solo in Cicerone, *Lael*. 68:

> Novitates autem, si spem adferunt, ut tamquam in herbis non fallacibus fructus appareat, non sunt illae quidem repudiandae, vetustas tamen loco suo conservanda; maxima est enim vis vetustatis et consuetudinis. Quin in ipso equo cuius modo feci mentionem, si nulla res impediat, nemo est quin eo quo consuevit libentius utatur quam intractato et novo.

Nel capitolo precedente, nell'introdurre la questione relativa ad amicizie vecchie e nuove, Cicerone ha fatto ricorso a un esempio tratto dal mondo animale, menzionando l'uso di anteporre i cavalli giovani ai vecchi (*Lael*. 67 *exsistit autem hoc loco quaedam quaestio subdifficilis: num quando amici novi digni amicitia veteribus sint anteponendi, ut equis vetulis teneros anteponere solemus*). Ora, elogiando la forza dell'antichità e della consuetudine, richiama l'esempio appena citato (*in ipso equo cuius modo feci mentionem*) e afferma che non vi è chi non preferisca il cavallo al quale è abituato a uno *intractatus* e *novus*.

Ancora all'età augustea risale la sola altra occorrenza poetica del participio nel *Cynegeticon* di Grattio (v. 134):

> ab Eois descendit virga Sabaeis
> mater odorati multum pulcherruma turis:
> illa suos usus intractatumque decorem
> - sic nemorum iussere deae - natalibus hausit
> arbitriis; at enim multo sunt ficta labore
> cetera quae silvis errant hastilia nostris
> (vv. 132-7)[97].

Qui la *virga* sabea, dotata di una bellezza naturale (*intractatus decor*) e non bisognosa di aggiustamenti per essere utilizzata, è contrapposta agli *hastilia* dei boschi nostrani, che al contrario necessitano di *multus labor* (136 s.). Va osservato che l'uso di *intractatus* da parte di Grattio, per il resto molto influenzato da Virgilio, non sembra aver nulla a che vedere con il passo dell'*Eneide*. Il participio ritorna quindi solo nella prosa della tarda antichità in relazione ad argomenti letterari,

[95] Nulla in Williams 1973; Eden 1975; Gransden 1976; Fordyce 1977; Paratore 1981. Maclennan 2017, 139 commenta su *inausum*, *intractatum*:«not only does he dares to do things, he actually does them». I soli Fratantuono – Smith 2018 propongono osservazioni sia su *intractatum* che sulla variante *intemptatum*.

[96] Vd. *ThlL* 7.2.45.47-70.

[97] «Dagli orientali Sabei proviene un ramoscello di gran lunga il più pregiato per la produzione dell'odoroso incenso: quello (così vollero le dee dei boschi) ha desunto la sua utilità e la non artificiale bellezza da un potere innato; infatti, tutte le altre pertiche che spuntano nei nostri boschi sono ottenute con gran fatica» (testo e traduzione del problematico passo sono di Formicola 1988, 64 e 100).

grosso modo quale sinonimo di *indiscussus*[98].

In Virgilio, a fianco dell'unica attestazione di *intractatus* in *Aen*. 8.206, figurano anche le prime due occorrenze dell'appena più comune corradicale *intractabilis*[99]: cf. *georg*. 1.211 *usque sub extremum brumae intractabilis imbrem*[100] e *Aen*. 1.339 *Libyci, genus intractabile bello*[101]. Un piccolo campione nel quale si possono includere anche *Aen*. 4.53 *dum non tractabile caelum* (apparentabile a *georg.* 1.211) e 4.438 s. *sed nullis ille movetur / fletibus, aut voces ullas tractabilis audit*[102].

Intractabilis ricorre poi tre volte nella *Phaedra* senecana, dove è usato sempre per la caratterizzazione di Ippolito (cf. vv. 229 *quis huius animum flectet intractabilem?*; 271 *temptemus animum tristem et intractabilem*; 580 *ut dura cautes undique intractabilis*), insieme a epiteti sinonimici come *immitis* (v. 231) e *ferus* (240), all'interno di un dialogo intertestuale con il quarto libro dell'*Eneide*[103].

Pur nella diversità di contesti le occorrenze del participio paiono convergere sull'idea di selvaggio, aspro, indomito, e quindi non (ancora) ammansito, né soggetto al dominio dell'*ars* e del *labor*, in relazione tanto al mondo animale quanto a quello vegetale. Il cavallo di Cicerone, *intractatus* e *novus*, è giovane (*tener*) e pertanto non avvezzo a essere cavalcato, non ancora addestrato e in qualche misura selvaggio; su di lui non ha ancora agito la lenta ma implacabile *vis vetustatis et consuetudinis*[104]. Così l'*intractatus decor* della *virga* di Grattio è spontanea bellezza, non 'trattata', ovvero non modificata da parte del *labor*[105].

Il medesimo significato troviamo espresso da *intractabilis*, che in aggiunta reca, attraverso il suffisso, l'idea di impossibilità: i *Libyci* di *Aen*. 1.339, nelle parole di Venere, sono così feroci da essere insuperabili in guerra[106] e così anche la *bruma* in qualche misura personificata di *georg*. 1.211, che impone all'*agricola* l'interruzione dell'attività (non dissimile dal *non tractabile caelum* di *Aen*. 4.53). All'idea di aspra e irremovibile durezza rinvia infine l'immagine di *Aen*. 4.438-49, che assimila Enea, fermo di fronte al pianto e alle parole di Didone, a una quercia, invano tormentata dai venti, un'immagine richiamata da Seneca che, nelle parole della nutrice, paragona la durezza di Ippolito a quella di una roccia battuta dalle onde (*Phaedr*. 580-2).

[98] Vd. i casi citati in *ThlL* 7.2.45.63-70.

[99] Per uno studio d'insieme semantico e metrico sugli aggettivi penta- ed esasillabici in *-bilis* in Virgilio vd. Fourcade 1970.

[100] *Bruma* indica il giorno più breve o il periodo tra 24 novembre e solstizio d'inverno (vd. Thomas 1988; Mynors 1990).

[101] Vd. *ThlL* 7.2.44.71-45.46. Tra le scarse attestazioni in poesia cf. Gratt. 159 *sunt qui Seras alant, genus intractabilis irae*, che mutua giocosamente il lessico epico virgiliano.

[102] A proposito di *tractabilis* Austin 1973, 153 osserva: «It suggests almost physical handling, as if an animal had to be tamed».

[103] Vd. Fantham 1975, per la quale Seneca reinterpreta il mito di Fedra (e Ippolito) alla luce del modello virgiliano di Didone (ed Enea).

[104] La consuetudine è di nuovo chiamata in causa subito oltre: *nemo est quin eo* [sc. *equo*] *quo consuevit libentius utatur* eqs.

[105] Vd. *ThlL* 7.2.45.57-9: «i. decorem non arte effectum, quia ita nascitur procera, ut sine arte et labore idonea sit ad hastilia; opp. *multo sunt ficta labore*».

[106] La notazione fa il paio con quella di Anna in *Aen.* 4.40 s. *hinc Getulae urbes, genus insuperabile bello / et Numidae infreni cingunt et inhospita Syrtis*. In questo passo il Romano (**R)** reca *intractabile* in luogo di *insuperabile* per probabile influenza proprio di 1.339 (anche Servio glossa *intractabile* di *Aen*. 1.339 con *insuperabile, asperum, saevum*).

Ora, *intractatus* è in *Aen*. 8.205 s. senz'altro *lectio difficilior* per via dell'esiguità delle occorrenze superstiti. Tuttavia, proprio sulla base delle precedenti osservazioni, la sua pertinenza al contesto appare dubbia e merita quantomeno un ripensamento. Il participio infatti è piuttosto distante dal campo semantico espresso da *inausus*, con il quale viene a formare una coppia[107]. E mentre quest'ultimo appare pienamente atto a legarsi con *scelus* e *dolus*, *intractatus* non lo sembra altrettanto[108]. Il *Thesaurus* glossa *intractatum* nel verso dell'*Eneide* con *intemptatum*[109] e alla medesima accezione rinvia l'*Oxford Latin Dictionary*[110]. I traduttori oscillano per lo più tra questo significato e quello di «incompiuto»[111]. Tuttavia, considerando tanto gli esempi di *intractatum* quanto le altre occorrenze dei corradicali *intractabilis* e *tractabilis*, decisamente distanti da tale accezione, pare lecito sospettare che la spiegazione possa essere influenzata dal senso richiesto dal passo.

Inoltre, poiché come ricordato sopra nelle varie occorrenze di forme composte dalla radice semantica *intracta-* è costante l'idea di selvaggio, non toccato dal *labor* e dalla civiltà, anche se i partitivi *scelerisve dolive* limitano il campo d'azione del participio alla sfera delittuosa, il proposito di non lasciare nulla di *intractatum* e dunque allo stato selvaggio, naturale, non appare adeguato al mostruoso Caco, simbolo delle forze del caos, ma lo sarebbe semmai per l'eroe civilizzatore Ercole.

Infine un'osservazione di contesto: la presenza di una forma derivata da *traho* al v. 206 appare sospetta, poiché anticipa in modo, a mio avviso, non proprio efficace e anzi persino ambiguo i successivi versi (209-11), nei quali il verbo riveste una funzione significativa nella descrizione dello stratagemma usato da Caco per non lasciare tracce del suo furto:

> atque hos, ne qua forent pedibus vestigia rectis,
> cauda in speluncam tractos versisque viarum
> indiciis raptos saxo occultabat opaco[112].

[107] *Aut* non ha qui infatti valore disgiuntivo: per l'uso copulativo della congiunzione dopo una negativa vd. Hofmann-Szantyr 1972, 499 s.; Austin 1973, 159 *ad Aen*. 4.529; Horsfall 2008, 140 *ad Aen*. 2.127.

[108] Neanche se si circoscrive l'influenza di *intractatus* al solo secondo membro (*dolus*), legando invece *inausus* a *scelus*, in doppio zeugma, per cui ciascun membro della seconda coppia sarebbe collegato solo al corrispettivo membro della prima coppia. Una figura di stile di cui Brink 1944 ha studiato l'uso da parte di Tacito, segnalandone però anche casi poetici, per lo più ricavati da Virgilio. Lo studioso cita anche *Aen*. 8.205 s., classificandolo tuttavia come caso incerto (Brink 1944, 45 n. 1), chissà se anche per la scarsa corrispondenza tra la radice di *tractare* e *dolus*.

[109] *ThlL* 7.2.45.59-63 *de actionibus*. Il verso virgiliano è accompagnato solo da un passo di Charis. *gramm*. p. 410.5 B., nel quale *id mihi intractatum erat* figura all'interno di una serie di espressioni sinonimiche quali, p.es., *numquam hoc agitavi*, *in mentem mihi non venit* oppure *hoc non admovi cogitationibus meis.*

[110] L'*OLD* registra due accezioni del participio: «not previously used or attempted, untried» e «not improved by art». Mentre sotto la seconda è citato Gratt. 134, sotto la prima figurano le occorrenze in Cicerone e Virgilio. Poiché «not previously used» si attaglia al passo di Cicerone, ma non a quello virgiliano, *intractatus* è in quest'ultimo implicitamente spiegato come *intemptatus*.

[111] Vd. come esempi rispettivamente Fairclough – Goold 2000: «But Cacus, his wits wild with frenzy, that no crime or craft might prove to be left undared or untried» e Fo 2012: «Ma l'efferata mente furiosa di Caco, a che nulla di non osato o compiuto restasse tra inganni e misfatti».

[112] In *ann*. 124 *tractatus per aequora campi* Ennio aveva usato l'intensivo *tractare* per *trahere*, con buona probabilità per descrivere il supplizio di Mettio Fufetio (vd. Skutsch 1985, 276).

Per alcuni interpreti *intractatum* sarebbe una consapevole anticipazione di *tractos* al v. 210[113]; ma la presenza del participio di *traho* e il rilievo che l'azione riveste nell'episodio[114] è elemento che, a mio avviso, indebolisce *intractatum* piuttosto che rafforzarlo e che anzi potrebbe addirittura essere invocato quale concausa di una corruttela.

L'idea che a *intractatum* meglio si adatterebbe il piuccheperfetto *fuisset* non pare persuasiva: la forma, se pure non è usata in luogo di *esset*, come pare ad alcuni, è giustificabile in ugual misura tanto con *intractatum* quanto con *intemptatum*[115]. Anche l'affermazione che *intemptatum* abbasserebbe il tono giungendo dopo *inausum* non è condivisibile: a prescindere dalla possibile origine enniana della coppia di participi, entrambe le forme, stando alle testimonianze superstiti, sono rare e di registro elevato[116].

L'obiezione vale al contrario proprio per *intractatum*, la cui cifra stilistica piuttosto prosaica desta i maggiori dubbi[117]. I commentatori hanno posto in risalto come *tracto* (e *contrecto*) siano appropriati all'attività dei *fures*. Ma qui sta forse un punto chiave nella discussione. Caco infatti assurge nell'episodio narrato da Evandro a una dignità ben superiore rispetto a quella di volgare *fur*, come parte della tradizione lo ritraeva[118]. Studi recenti sono concordi nell'attribuire all'episodio un ruolo simbolico centrale nella struttura del libro e più in generale del poema[119]. Il conflitto tra Ercole e Caco è uno scontro epico - l'unico presente nel libro fino alle raffigurazioni sullo scudo - e realizza il culmine dell'aretalogia dell'eroe disegnata da Evandro. Esso è inoltre con motivato giudizio considerato una prefigurazione non solo dello scontro finale tra Enea e Turno, ma anche di quello tra Ottaviano e Antonio ad Azio, centrale nell'*ekphrasis* dello scudo. Nel duello tra l'eroe e il suo mostruoso antagonista trovano dunque plastica rappresentazione alcune opposizioni polari, che caratterizzano anche altri momenti significativi del poema, come per esempio la descrizione di Azio sullo scudo: quella tra olimpico e ctonio, tra divino e bestiale, tra ordine e caos, tra bene e male (quest'ultima suggerita d'altronde anche dall'esplicito gioco etimologico realizzato dal nome dei protagonisti Evandro e Caco).

[113] Per Fratantuono-Smith 2018, 329 la forma «heralds and anticipate 210 *tractos*».

[114] Cf. anche dopo *abstractaeque boves* al v. 263 e il contrappasso che tocca al mostruoso Caco una volta sconfitto e ucciso da Ercole (264 s. *pedibus ... informe cadaver / protrahitur*).

[115] Condivisibili le argomentazioni di Eden 1975 (vd. anche Fordyce 1977).

[116] *Temptare* presenta 18 occorrenze in Lucrezio, che utilizza anche tre volte *pertemptare* (Horsfall 2003, 300).

[117] *Tracto* e i suoi composti recano un forte legame con l'aspetto materiale: cf. p.es. Hor. *epist*. 1.20.10-2 *carus eris Romae donec te deserat aetas; / contrectatus ubi manibus sordescere vulgi / coeperis*, nel quale il participio *contrectatus* è parte della giocosa assimilazione del *liber* smanioso di pubblicazione a un *puer* che si prosituisce per le strade (per una storia di questa metafora, con particolare attenzione al suo uso da parte di Marziale, vd. Williams 2002).

[118] Mi pare molto acuta l'osservazione di Casali 2010, 38, per il quale la presenza del non epico *fur* (v. 205) nella narrazione di Evandro rappresenterebbe un caso esemplare di 'ritorno del represso', che evoca la precedente tradizione che faceva di Caco un semplice ladro di bestiame. Ma va anche tenuto presente che la tradizione tanto diretta quanto indiretta si divide lì tra *furis* e *furiis*, giustificando le divergenti scelte ecdotiche (vd. sopra).

[119] Galinsky 1966; Hardie 1986, 110-8; Morgan 1998; Fratantuono-Smith 2018, 15-7, 305-77 (con ulteriore bibliografia a 305-8). Sul ruolo di narratore del greco Evandro vd. Casali 2010, 37-40; Secci 2013.

Del resto lo statuto di avversario epico di Ercole (e quindi in senso più ampio di Enea e del destino di Roma) rivestito dal personaggio di Caco, còlto già dai primi lettori di Virgilio[120], appare anche grazie all'analogia di espressione tra 8.205 e 7.308-10 *ast ego, magna Iovis coniunx, nil linquere inausum / quae potui, quae memet in omnia verti, / vincor ab Aenea.* Qui l'unica altra occorrenza di *inausus* nel poema figura nell'autorappresentazione di Giunone, principale avversaria dei Troiani, disposta a tutto per ostacolarli e pronta a sollecitare persino gli inferi pur di non soccombere (312 *flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*)[121].

E ancora, a proposito di parallelismi tra protagonisti del poema, non va trascurata l'analogia formale con *Aen*. 4.413-5 *ire iterum in lacrimas, iterum temptare precando / cogitur et supplex animos summittere amori, / ne quid inexpertum frustra moritura relinquat* (sc. *Dido*). Un parallelo esplicito tra i due personaggi è istituito da Virgilio, poiché anche Didone, ormai risoluta alla morte, è qualificata come *effera*, così come la *mens* di Caco a 8.205[122]. Pare perciò significativo, ferme restando le differenze notevoli tra personaggi e situazioni, l'uso per l'eroina di un'espressione che insiste sul medesimo modulo come *ne quid inexpertum ... relinquat* (cf. 8.205 s. *ne quid inausum / aut i. ... fuisset*), alla quale è per di più associato il verbo *temptare*. *Inexpertus* è participio formato come *intemptatus* e a esso pressoché equivalente dal punto di vista semantico, come confermano il commento di Servio Danielino *ad Aen*. 4.413-5, che glossa il participio con *intemptatus*[123] e soprattutto Ovidio, *her.* 20.43 s.:

> mille doli restant; clivo sudamus in imo;
> ardor inexpertum nil sinet esse meus.

Qui infatti le parole di Aconzio, che preannunciano all'amata Cidippe il ricorso a qualsiasi stratagemma ingannevole pur di conquistarla, associano in modo significativo il modulo *inexpertum nil sinere* – equivalente dal punto di vista semantico a *nil intemptatum linquere*, ma di diversa configurazione prosodica – ai *doli* che un ruolo centrale rivestono nella vicenda e nelle due lettere ovidiane[124].

[120] Le rielaborazioni dell'episodio tanto di Properzio (4.9) quanto di Ovidio (*fast*. 1.543-82), pur differenti per intento e cifra stilistica, convergono tuttavia nell'attribuire, sulla scia dell'*Eneide*, peso rilevante e valore simbolico allo scontro, presentato in termini di un duello epico (su Properzio 4.9 vd. il commento di Paolo Fedeli in Fedeli – Dimundo – Ciccarelli 2015; sull'episodio ovidiano, che culmina nella fondazione dell'*Ara Maxima*, con particolare attenzione ai suoi rapporti con il testo virgiliano, vd. Merli 2000, 288-306 e il commento di Green 2004).

[121] Merita di essere segnalato come parallelo anche *Aen*. 9.287 s. *hanc ego nunc ignaram huius quodcumque pericli / inque salutatam linquo*, che presenta l'*hapax insalutatus* in tmesi (Hardie 1994, ad loc. ne pone in risalto il sapore arcaico, sottolineandone l'ascendenza lucreziana, per cui vd. Brown 1987, 274 s.; Hofmann-Szantyr 1972, 217); cf. anche *Aen*. 10.794 *inque ligatus* (con la nota di Harrison 1991a).

[122] Cf. *Aen*. 4.642 s. *at trepida et coeptis immanibus effera Dido / sanguineam volvens aciem* (sull'associazione tra i due personaggi vd. Fratantuono – Smith 2018, 101 e 328).

[123] Serv. Dan. *Aen*. ad loc. *rogabat, inquit, non spe impetrandi; sed ne esset quod sibi posset imputare, si non rogasset, quamquam frustra rogaret: id est, ne derelinqueret medium aliquod intemptatum; et hoc 'frustra' quia moritura erat*.

[124] Cf. Ov. *her*. 20.33 s. *sit fraus huic facto nomen dicarque dolosus, / si tamen est, quod ames, velle tenere dolus*; 21.123 s. *verba quid exultas tua si mihi verba dederunt, / sumque parum prudens apta puella dolis?*

Anche se non è qui il caso di aprire un'altra questione, più di una ragione induce a ipotizzare che anche *inexpertus*, che figura per la prima volta in una *sententia* di Publilio Siro (G 6), potesse ricorrere in poesia arcaica[125].

5. Conclusioni (con cenni sulla fortuna dell'espressione *nil intemptatum linquere*).

Se si ammette l'origine enniana del modulo testimoniato da Marziale (ed evocato anche da Orazio), che abbina i due rari participi *intemptatus* e *inausus* in un'espressione maestosa e potente, ne esce, credo, molto rafforzata l'ipotesi che *intemptatum* ad *Aen*. 8.206 possa rimontare a Virgilio[126], anche in considerazione del fatto che la solenne espressione figurerebbe in una posizione sensibile come l'esordio della narrazione di Evandro dedicata al furto di Caco e al suo duello epico con Ercole.

L'ampia presenza degli *Annales* finora documentata nella prima sezione del libro ottavo[127] rende del tutto verosimile il ricorso a un'espressione enniana e assai appropriato all'allusione si mostra il contesto dell'incontro con Evandro. L'episodio ha infatti un ruolo decisivo nell'appropriazione (e riconfigurazione) da parte di Virgilio del passato del *Latium* arcaico prima dell'arrivo dei Troiani e mostra poi tutto il suo spessore ideologico attraverso la proiezione nel futuro realizzata con la celebre passeggiata nel sito dove sorgerà Roma. L'origine enniana dell'espressione, con il suo portato di solenne maestà, contribuirebbe ad accrescere la statura epica del mostruoso Caco e a porre ulteriore enfasi sul successo di Ercole.

Il raro *intractatum* potrebbe di contro configurarsi come correzione antica di un lettore dotto il quale, conoscendo la tradizione che faceva di Caco un volgare ladro[128] e non realizzando il raffinato processo di epicizzazione della vicenda operato da Virgilio, avrebbe potuto trovare poco appropriato per un personaggio di tal fatta e persino eccessivo per un banale furto di bestiame, anche se ai danni di Ercole, l'uso di un'espressione dal registro elevato come *ne quid ... intemptatum scelerisve dolive fuisset*. Sebbene il participio *intractatus* sia estremamente raro, tale

[125] Vd. *ThlL* 7.1.1323.65-1325.5. Paiono autorizzare la congettura le occorrenze poetiche del participio, sempre nella medesima giacitura di esametro e in moduli che non discendono da Virgilio: cf. p.es. *primus inexpert** in apertura di verso in Tib. 1.7.31 (anche nel pentametro: 2.1.56); Sil. 3.496; Claud. *Eutr*. 1.165; oppure l'abbinamento con *committere* nello stesso Tib. 1.7.31, in Hor. *ars* 125 (già cit. in n. 71) e in Merob. *poet*. 11; o ancora la sequenza *inexpert** *tempta** in Val. Fl. 1.97 e Paul Petr. *Mart*. 3.388. Degni di nota anche Liv. 25.23.4 *ne quid inexpertum relinqueret*; Sen. *epist*. 101.4 *qui ad publica quoque nullum inexpertum relinquens genus quaestus accesserat*; Lact. *opif*. 6.13 *si enim primordia nullum genus positionis inexpertum relinquunt*; Curzio Rufo utilizza invece più volte l'espressione *nil inexpertum omittere*, con minime varianti (3.6.14; 4.4.2; 5.9.7; 8.14.29; cf. in part. 9.2.27 *digni, qui nihil inexpertum, nihil metu omissum relinquatis*).

[126] Per l'associazione tra le due forme verbali cf. anche le parole coraggiose che Camilla rivolge a Turno in Verg. *Aen*. 11.502-6 '*Turne, sui merito si qua est fiducia forti, / audeo et Aeneadum promitto occurrere turmae / solaque Tyrrhenos equites ire obvia contra. / Me sine prima manu temptare pericula belli, / tu pedes ad muros subsiste et moenia serva'*.

[127] Vd. ora l'utile *Appendix* di Goldschmidt 2013, 209-11 con bibliografia.

[128] Una tradizione ben diffusa come testimonia Servio, *ad Aen*. 8.190 *Cacus secundum fabulam Vulcani filius fuit, ore ignem ac fumum vomens, qui vicina omnia populabatur. Veritas tamen secundum philologos et historicos hoc habet, hunc fuisse Evandri nequissimum servum ac furem.*

correzione poteva senza soverchia difficoltà offrirsi alla mente di un uomo di cultura in considerazione della vicinanza grafica tra le due forme, dell'accezione assai concreta del comune verbo *tractare* – che poteva renderlo all'apparenza del tutto idoneo al furto di Caco – e infine dell'utilizzo nel corso dell'episodio dei participi corradicali *tractus* (v. 210) e *abstractus* (v. 263; cf. anche v. 265 *protrahitur*).

Qualche cenno infine sulla discreta fortuna di cui il modulo del quale si è discusso, con le sue varianti, gode nella letteratura postvirgiliana, tanto in poesia quanto in prosa, fino a tutta la tarda antichità. Si considerino i seguenti passi, che propongo per ragioni di spazio corredati di solo qualche osservazione in nota:

> Ov. *met*. 10.584-6 'sed cur certaminis huius / intemptata mihi fortuna relinquitur?' inquit, 'Audentes deus ipse iuvat';
>
> Sen. *cons. Pol*. 16.5 nihil inausum sibi reliquit (*sc*. Fortuna), nihil intactum relinquet; *Phaedr*. 592 aude, anime, tempta, perage mandatum tuum[129];
>
> Plin. *nat*. 25.1 ipsa quae nunc dicetur herbarum claritas ... in admirationem curae priscorum diligentiaeque animum agit. Nihil ergo intemptatum inexpertumque illis fuit, nihil deinde occultatum quodque non prodesse posteris vellent[130];
>
> Tac. *ann*. 1.42.2 quid enim per hos dies inausum intemeratumve vobis?[131];
>
> Ambr. *hex*. 3.15 quis deinde sciat, in quantum se illud magnum et inausum navigantibus atque intentatum nautis fundat mare, quod Britannias frementi includit aequore, atque in ulteriora et ipsis fabulis inaccessa secreta se porrigit?[132];
>
> *Physiogn. liber* 38.4 si autem tristes oculi etiam sicci sint et accedat ad hoc frontis asperitas, aciei intentio, palpebrae subrectae, sunt nocentes, feri, nihil intemptatum facinus, nihil inausum relinquentes[133];
>
> Oros. *hist.* 6.20.2 hoc die primum Augustus consalutatus est; quod nomen, cunctis

[129] Cf. anche *epist*. 91.15 *sciat nihil inausum esse fortunae*; *ben.* 7.15.3 *huic vero, qui et vult et conatur et nihil intemptatum relinquit, id non potes dicere*; *Phaedr.* 736 *quid sinat inausum feminae praeceps furor?*

[130] Passo notevole anche perché Plinio, come fa altrove, associa l'espressione all'audacia sperimentatrice dei *veteres*: cf. *nat*. 17.4 *non omisere et hoc Graeci – quid enim intemptatum illis?*; 23.112 *non est satis mirari curam diligentiamque priscorum, qui omnia scrutati nihil intemptatum reliquerunt*.

[131] All'interno del discorso di Germanico alle truppe ammutinate. Per l'analogia con *Aen*. 8.205 s., già segnalata da Schmaus 1887, 9, vd. poi Baxter 1972; Goodyear 1972 con altri esempi tacitiani di analoghe coppie di aggettivi con prefisso negativo *in-*. Anche *intemeratus* è di uso poetico e figura per la prima volta, così come *inausus*, in Virgilio (*Aen*. 2.143). Se Tacito si rifà al passo virgiliano non è dato tuttavia di sapere quale variante leggesse, dato che *intemeratus* appartiene a un campo semantico distante tanto da *intractatus* quanto da *intemptatus*.

[132] Passo elaborato che pone enfasi sulla sterminata distesa di un mare sconosciuto, facendo ricorso a prezioso lessico poetico: anche il raro *inaccessus* figura per la prima volta in Virgilio (*Aen*. 7.11 *dives inaccessos ubi Solis filia lucos*; 8.195 *solis inaccessam radiis* [sc. *speluncam*], proprio nell'episodio di Caco) e ha attirato un'interessante nota di Servio (*ad Aen.* 8.195), il quale, nel dichiararne la paternità virgiliana, testimonia tuttavia l'esistenza di un dibattito critico: *inaccessam participium sine verbi origine. 'Accedor' enim non dicimus; sed tale est, ut placita nupta triumphata regnata. Et quaeritur quis hoc ante Vergilium dixerit?* (vd. Horsfall 2000, 54 s.).

[133] Il trattato anonimo è generalmente collocato nella seconda metà del IV sec. (vd. André 1981, 31-9). Il testo è citato secondo l'edizione di André 1981; *facinus* pare tuttavia una glossa penetrata nel testo.

antea inviolatum et usque ad nunc ceteris inausum dominis, tantum Orbis licite usurpatum apicem declarat imperii;

Symm. *rel*. 21.1 quid enim non audeant quidve intemptatum relinquant qui in arce terrarum Christianae legis iniuriis vindicata fana finxerunt?;

Sulp. Sev. *chron.* 2.16.1 audendum aliquid et temptandum rata (*sc.* Iudith)[134].

Tale messe di esempi non pare spiegabile postulandone all'origine un'espressione popolare o proverbiale: la rarità dei participi con prefisso negativo *in-* e il loro utilizzo soprattutto poetico conferma, a mio avviso, l'idea che l'elaborato modulo, pur declinato in modi vari, risalga a un autorevole prototipo arcaico, al quale autori distanti per epoca, religione, ideologia, genere letterario e cifra stilistica, fanno ricorso per porre enfasi sull'azione di personaggi pronti a tutto, siano essi tratteggiati in modo favorevole come sinistro. L'ipotesi che tale archetipo provenga dagli *Annales* di Ennio posa su elementi che mi paiono non trascurabili e deve indurre a riconsiderare sotto nuova luce anche il testo tramandato in *Aen*. 8.205 s.

Università degli studi della Tuscia

Alessandro Fusi
alessandro.fusi@unitus.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ammannati 2007 = G. Ammannati, *Ancora sulla sottoscrizione del console Asterio e sulla datazione del Virgilio Mediceo*, MD 58, 2007, 227-39.

André 1981 = J. André, *Anonyme Latin, 'Traité de physiognomonie'*, Paris 1981.

Austin 1973 = R.G. Austin, *P. Vergili Maronis 'Aeneidos' liber quartus*, edited with commentary, Oxford 1973 (1955[1]).

Baxter 1972 = T.S. Baxter, *Virgil's Influence on Tacitus in Books 1 and 2 of the 'Annals'*, CPh 67, 1972, 246-69.

Brink 1944 = C.O. Brink, *A Forgotten Figure of Style in Tacitus*, CR 58, 1944, 43-5.

Brink 1971 = C.O. Brink, *Horace on Poetry*, II, *The 'Ars poetica'*, Cambridge 1971.

Brink 1982 = C.O. Brink, *Horace 'On Poetry'*, III, *'Epistles', Book II, The Letters to Augustus and Florus*, Cambridge 1982.

Brown 1987 = R.D. Brown, *Lucretius on Love and Sex. A Commentary on 'De rerum natura' IV, 1030-1287*, with prolegomena, text, and translation, Leiden-New York et al. 1987.

Buongiovanni 2015 = C. Buongiovanni, *Dal parcere subiectis al parcere personis. Marziale e una ripresa di Virgilio 'Aen.' VI 853*, Maia 67, 2015, 76-85.

Burman 1746 = P. Burman. *P. Virgilii Maronis Opera* [...] *Accedunt* [...] *Nicolai Heinsii notae nunc*

[134] Cf. anche Firm. *math*. 2 *praef*. 2 s. *Marcus vero Tullius, princeps ac decus Romanae eloquentiae, ne quid intemptatum relinqueret, quod fuisset divinum eius ingenium assecutum, versibus heroicis etiam ipse de institutione pauca respondit*; Claud. *Eutr*. 1.234 s. *sed ne qua vacaret / pars ignominia neu quid restaret inausum*; Amm. 21.3.1 *didicit enim Alamannos a pago Vadomarii exorsos ... vastare confinis Raetiis tractus, nihilque sinere intemptatum, manus praedatorias fusius discurrentes*; 28.6.29 *et ne quid coturni terribilis fabulae relinquerent intemptatum, hoc quoque post depositum accessit aulaeum* (dove andrà notata la costruzione di *ne quid* con partitivo, presente anche in Verg. *Aen*. 8.205 s. *ne quid ... scelerisve dolive*); Sol. 17.9 *sed Hyrcani, ut hominibus intemptatum nihil est, frequentius eas veneno quam ferro necant.*

primum editae [...], I-IV, Amstelaedami 1746.

Casali 2006 = S. Casali, *The Poet at War: Ennius on the Field in Silius's 'Punica'*, Arethusa 39, 2006, 569-93.

Casali 2010 = S. Casali, *The Development of Aeneas Legend*, in J. Farrell – M.C.J. Putnam (ed. by), *A Companion to Vergil's 'Aeneid' and its Tradition*, Chichester 2010, 37-51.

Cavarzere 1996 = A. Cavarzere, *Sul limitare: il motto e la poesia di Orazio*, Bologna 1996.

Cichorius 1908 = C. Cichorius, *Untersuchungen zu Lucilius*, Berlin 1908.

Citroni 1987 = M. Citroni, *Marziale*, in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Roma 1987, 396-400.

Conington – Nettleship 1871 = J. Conington – H. Nettleship, *P. Vergili Maronis Opera. The Works of Virgil with a Commentary*, III, London 1871 (rist. Cambridge 2009).

Conte 2019 = G.B. Conte, P. Vergilius Maro, *Aeneis*, editio altera, Berlin-Boston 2019 (2009[1]).

de La Cerda 1617 = J.L. de La Cerda, *P. Virgilii Maronis posteriores sex libri 'Aeneidos' argumentis, explicationibus, notis illustrati*, Lugduni 1617.

Eden 1975 = P.T. Eden, *A Commentary on Virgil: 'Aeneid' VIII*, Lugduni Batavorum 1975.

Enk 1918 = P.J. Enk, *Gratti Cynegeticon quae supersunt*, cum prolegomenis, notis criticis, commentario exegetico, I-II, Zutphaniae 1918.

Exul 1920 = Exul, *Martial II. XIV. I*, CR 34, 1920, 66.

Fairclough – Goold 2000 = H.R. Fairclough, *Virgil*, II, *'Aeneid', Book 7-12*; *'Appendix Vergiliana'*, revised by G.P. Goold, Cambridge MA-London 2000.

Fantham 1975 = E. Fantham, *Virgil's Dido and Seneca's Tragic Heroines*, G&R 22, 1975, 1-10.

Fedeli – Dimundo – Ciccarelli 2015 = P. Fedeli – R. Dimundo – I. Ciccarelli, *Properzio, 'Elegie', Libro IV*, I-II, Nordhausen 2015.

Flores 2000 = E. Flores, *Quinto Ennio, 'Annali' (Libri I-VIII)*, introduzione, testo critico con apparati, traduzione), I, Napoli 2000.

Fo 2012 = A. Fo, *Publio Virgilio Marone, 'Eneide'*, traduzione e cura di A. F., note di F. Giannotti, Torino 2012.

Fordyce 1977 = C.J. Fordyce, *P. Vergili Maronis 'Aeneidos' libri VII-VIII*, with a commentary, Oxford 1977.

Formicola 1988 = C. Formicola, *Il 'Cynegeticon' di Grattio*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento, Bologna 1988.

Fourcade 1970 = J. Fourcade, *Adjectifs pentasyllabes et hexasyllabes en -bilis chez Virgile*, Pallas 17, 1970, 81-108.

Fraenkel 1957 = Ed. Fraenkel, *Horace*, Oxford 1957.

Frassinetti 1996 = P. Frassinetti, *Ennio*, in *Enciclopedia Oraziana*, I, Roma 1996, 720-2.

Fratantuono – Smith 2018 = L.M. Fratantuono – R.A. Smith, *Virgil, 'Aeneid' 8*, text, translation, and commentary, Leiden-Boston 2018.

Fusi 2016 = A. Fusi, *Le disavventure di un eroe degradato. Una lettura di Marziale, II 14*, in G. Platania (a c. di), *'Pot-pourri'. Studi in onore di Silvana Ferreri*, Viterbo 2016, 187-200.

Fusi 2017 = A. Fusi, *Iactamur in alto urbis. Il viaggio di Enea nel libro decimo di Marziale*, in S. Pifferi – M. Sanfilippo (a c. di), *Storie di viaggi, viaggi nella storia. Studi in onore di Gaetano Platania*, Viterbo 2017, 59-68.

Galinsky 1966 = G.K. Galinsky, *The Hercules-Cacus Episode in 'Aeneid' VIII*, AJPh 87, 1966, 18-51.

Geymonat 2008 = M. Geymonat, *P. Vergili Maronis opera*, edita anno MCMLXXIII iterum recensuit, Roma 2008.

Goldschmidt 2013 = N. Goldschmidt, *Shaggy Crowns. Ennius' 'Annales' and Virgil's 'Aeneid'*, Oxford 2013.

Goodyear 1972 = F.R.D. Goodyear, *The 'Annals' of Tacitus*, I, *'Annals' 1.1-54*, Cambridge 1972.

Gransden 1976 = K.W. Gransden, *Virgil, 'Aeneid', Book VIII*, Cambridge 1976.

Green 2004 = S.J. Green, *Ovid, 'Fasti' 1. A Commentary*, Leiden-Boston 2004.

Green 2018 = S.J. Green (ed. by), *Grattius. Hunting an Augustan Poet*, Oxford 2018.

Hardie 1986 = P.R. Hardie, *Virgil's 'Aeneid': Cosmos and Imperium*, Oxford 1986.

Hardie 1994 = P. Hardie, *Virgil, 'Aeneid', Book IX*, Cambridge 1994.

Harrison 1991 = S.J. Harrison, *'Discordia taetra': The History of a Hexameter-Ending*, CQ n.s. 41, 1991, 138-49.

Harrison 1991a = S.J. Harrison, *Vergil, 'Aeneid' 10*, with introduction, translation and commentary, Oxford 1991.

Harrison 1995 = S.J. Harrison, *'Discordia taetra': Appendix*, CQ n.s. 45, 1995, 504.

Heyne – Wagner 1833 = Ch.G. Heyne – G.Ph.E. Wagner, *Publius Virgilius Maro varietate lectionis et perpetua adnotatione illustratus*, III, Lipsiae-Londini 1833.

Heyworth 2007 = S.J. Heyworth, *Sexti Properti elegos*, Oxford 2007.

Hofmann – Szantyr 1972 = J.B. Hofmann – A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1972.

Holmes 1995 = N. Holmes, *'Gaudia Nostra': A Hexameter-Ending in Elegy*, CQ n.s. 45, 1995, 500-3.

Horsfall 2000 = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid'7. A Commentary*, Leiden-Boston-Köln 2000.

Horsfall 2003 = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 11. A Commentary*, Leiden-Boston 2003.

Horsfall 2008 = N. Horsfall, *Virgil, 'Aeneid' 2. A Commentary*, Leiden-Boston 2008.

Jackson – Tomasco 2009 = G. Jackson – D. Tomasco, *Quinto Ennio, 'Annali'. Frammenti di collocazione incerta. Commentari*, V, Napoli 2009.

Kayachev 2018 = B. Kayachev, *Hunt as War and War as Hunt. Grattius' 'Cynegetica' and Virgil's 'Aeneid'*, in Green 2018, 97-114.

Kißel 1990 = W. Kißel, *Aules Persius Flaccus 'Satiren'*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert, Heidelberg 1990.

Klingner 1982 = F. Klingner, *Q. Horatius Flaccus opera*, Leipzig 1982 (= 1959^{3}).

La Penna 2003 = A. La Penna, *Ennio, 'ann.' 403 Skutsch: il poeta in azione*, MH 60, 2003, 158-60.

Lieberg 1982 = G. Lieberg, *'Poeta creator'. Studien zu einer Figur der antiken Dichtung*, Amsterdam 1982.

Lieberg 1985 = G. Lieberg, *Zu Idee und Figur des dichterischen Schöpfertums*, Bochum 1985.

Lindsay 1929 = W.M. Lindsay, *M. Valerii Martialis 'Epigrammata'*, Oxonii 1929^{2} (1903^{1}).

Lucarini – Fassina 2015 = C.M. Lucarini – A. Fassina, *Faltonia Betitia Proba, 'Cento Vergilianus'*, Berlin-Boston 2015.

Maclennan 2017 = K. Maclennan, *Virgil, 'Aeneid' VIII*, Bloomsbury 2017.

Marx 1905 = Fr. Marx, *C. Lucilii carminum reliquiae*, II, *Commentarius*, Lipsiae 1905.

Mastandrea 2007-08 = P. Mastandrea, *'Ennius ohne Vergilius'. Lasciti degli 'Annales' nell'epica imperiale, tarda e cristiana*, ITFC 7, 2007-08, 83-101.

Mastandrea 2011 = P. Mastandrea, *La memoria insignificante. Inerzie formulari e variazioni foniche nel dettato poetico latino*, in D. Fiormonte (a c. di), *Canoni liquidi. Variazione culturale e stabilità testuale dalla Bibbia a Internet*, Atti del seminario internazionale, Università di Roma Tre 14-15 giugno 2010, Napoli 2011, 131-60.

Mastandrea 2014 = P. Mastandrea, *'Laudes Domini' e 'Vestigia Ennii'. Automatismi e volontarietà nel riuso dei testi*, Il Calamo della Memoria 6, 2014, 51-80.

Mazzoli 1997 = G. Mazzoli, *Antecedenti e modelli letterari latini*, in *Enciclopedia Oraziana*, II, Roma 1997, 5-11.

Merli 2000 = E. Merli, *'Arma canant alii'. Materia epica e narrazione elegiaca nei 'Fasti' di Ovidio*, Firenze 2000.

Merli 2006 = E. Merli, *Identity and Irony: Martial's Tenth Book, Horace, and the Tradition of Roman Satire*, in R.R. Nauta – H.-J. van Dam – J.J.L. Smolenaars (ed. by), *Flavian Poetry*, Leiden 2006, 257-70.

Mindt 2013 = N. Mindt, *Martials 'epigrammatischer Kanon'*, München 2013.

Moretti 2008 = F.P. Moretti, *Proba e la tradizione del testo di Virgilio. Qualche riflessione*, Acme 61, 2008, 61-86.

Morgan 1998 = L. Morgan, *Assimilation and Civil War: Hercules and Cacus ('Aeneid' 8.185-267)*, in H.-P. Stahl (ed. by), *Vergil's 'Aeneid'. Augustan Epic and Political Context*, London 1998, 175-97.

Mynors 1969 = R.A.B. Mynors, *P. Vergili Maronis opera*, Oxonii 1969.

Mynors 1990 = R.A.B. Mynors, *Virgil, 'Georgics'*, edited with a commentary, Oxford 1990.

Neger 2012 = M. Neger, *Martials Dichtergedichte. Das Epigramm als Medium der poetischen Selbstreflexion*, Tübingen 2012.

Norcio 1980 = G. Norcio, *Marco Valerio Marziale, 'Epigrammi'*, Torino 1980.

Paratore 1981 = E. Paratore, *Virgilio, 'Eneide'*, IV, *Libri VII-VIII*, Milano 1981.

Prinzen 1998 = H. Prinzen, *Ennius im Urteil der Antike*, Stuttgart-Weimar 1998.

Reeve 1983 = M.D. Reeve, *Martial*, in L.D. Reynolds (ed. by), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 239-44.

Rivero García – Estévez Sola – Librán Moreno – Ramírez de Verger 2011 = L. Rivero García – J.A. Estévez Sola – M. Librán Moreno – A. Ramírez de Verger, *Publio Virgilio Marón, 'Eneida'*, III, *Libros VII-IX*, Madrid 2011.

Russo 2007 = A. Russo, *Quinto Ennio, Le opere minori*, introduzione, edizione critica dei frammenti e commento, Pisa 2007.

Salemme 1998 = C. Salemme, *Marziale*, in *Enciclopedia Oraziana*, III, Roma 1998, 44-6.

Schenkl 1888 = C. Schenkl, *Poetae Christiani minores*, pars I, Vindobonae-Pragae-Lipsiae 1888.

Schmaus 1887 = H. Schmaus, *Tacitus ein Nachahmer Vergils*, Bamberg 1887.

Secci 2013 = D.A. Secci, *Hercules, Cacus, and Evander's myth-making in 'Aeneid' 8*, HSCPh 107, 2013, 195-227.

Skutsch 1985 = O. Skutsch, *The 'Annals' of Q. Ennius*, edited with introduction and commentary, Oxford 1985.

Sullivan 1991 = J.P. Sullivan, *Martial: The Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge et al. 1991.

Tarrant 2007 = R. Tarrant, *Horace and Roman Literary History*, in S. Harrison (ed. by), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 63-76.

Tarrant 2012 = R. Tarrant, *Virgil, 'Aeneid', Book XII*, Cambridge 2012.

Timpanaro 1988 = S. Timpanaro, *Alcuni tipi di sinonimi in asindeto in latino arcaico e in età classica repubblicana*, RFIC 116, 1988, 257-97, 385-428.

Timpanaro 1994 = S. Timpanaro, *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna 1994.

Timpanaro 2001 = S. Timpanaro, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001.

Timpanaro 2002 = S. Timpanaro, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, seconda edizione con una postfazione di P. Parroni, Roma 2002^2 (1986^1).

Traube 1896 = L. Traube, *Poetae Latini aevi Carolini*, III, Berolini 1896.

Wakefield 1796 = G. Wakefield, *P. Virgilii Maronis opera*, II, Londini 1796.

Watson – Watson 2003 = L. and P. Watson, *Martial. Select 'Epigrams'*, Cambridge 2003.

White 1987 = P. White, *Horace, 'Epistles' 2.1.50-54*, TAPhA 117, 1987, 227-34.

Williams 1973 = R.D. Williams, *The 'Aeneid' of Virgil, Book 7-12*, edited with introduction and notes, London 1973.

Williams 2002 = C.A. Williams, *'Sit nequior omnibus libellis'. Text, Poet, and Reader in the Epigrams of Martial*, Philologus 146, 2002, 150-71.

Williams 2004 = C.A. Williams, *Martial, 'Epigrams', Book Two*, edited with introduction, translation, and commentary, Oxford 2004.

Zangemeister 1862 = C. Zangemeister, *De Horatii vocibus singularibus*, diss. Berolini 1862.

***Abstract*:** Martial 2.14.1 *nil intemptatum Selius, nil linquit inausum* is a grandiose hexameter, which presents three forms not elsewhere attested in the epigrammatist's *corpus* (*intemptatum*, *linquit*, *inausum*). Critics consider the verse as a combination of two augustean intertexts (Hor. *ars* 285 *nil intemptatum* + Verg. *Aen*. 7.308 *nil linquere inausum*). This centonary way of quotation however doesn't conform to Martial's intertextual practice. In this paper is put forward the hypothesis that both Hor. *ars* 285 and Mart. 2.14.1 descend from Ennius' *Annals*. It is then discussed the transmitted text at Verg. *Aen*. 8.206. There *intemptatum*, variant reading discarded by editors for *intractatum*, which has stronger manuscript support and looks *difficilior*, is worthy of a reconsideration in the light of a linguistic-stylistic analysis and of the possible Ennian origin of the expression.

***Keywords*:** Martial, Horace, Ennius, *Annals*, Vergil.

Ineptiae e il lessico riduttivo in relazione alla poesia 'minore'*

1.

Il sostantivo *ineptia* deriva dall'aggettivo *ineptus*, contrario di *aptus*, il cui significato letterale di 'attaccato' ha assunto la sfumatura positiva di 'ben attaccato' e, in senso traslato, di 'adatto'[1]. È quindi evidente il valore negativo di *ineptus*, come sottolinea Cicerone nel secondo libro del *De oratore* dove, a partire dall'etimologia (*ineptus* è appunto chi è *non aptus*), illustra l'ampio spettro di accezioni dell'aggettivo: quando uno non si rende conto di ciò che la circostanza richiede, o parla troppo, o si mette in mostra, o non si rende conto del prestigio e dell'utilità di coloro con cui si trova, o infine è in qualche modo sconveniente ed eccessivo, si dice che è *ineptus*[2]. Se l'interesse specifico del contesto ciceroniano è quello oratorio, potremmo dire più in generale che *ineptus* è chi infrange le norme della misura e convenienza, ovvero «qui congrua tempori, loco, hominibus ceteris non facit» (cf. *ThlL* VII 1.1301.8 s.); vale pertanto, a seconda delle occorrenze, «inadatto, inopportuno, sconveniente, incapace, maldestro, sciocco, buono a nulla»; mentre *ineptiae*, usato per lo più al plurale, indica propriamente «res (vel actiones) *ineptae*» cioè «sive stultae, sive leves, pueriles, fabulosae, sive molestae» (cf. *ThlL* VII 1.1299.7 ss.).

2.

Il termine *ineptia* è attestato per la prima volta in Plauto, che lo usa due volte, di cui una al plurale e in stretta contiguità con *nugae*, stando almeno al testo tràdito: *Capt*. 531 s. *quid machiner? quid comminiscar? maxumas / nugas, ineptias incipisse. haereo*. In realtà il v. 532 (un senario giambico in un *canticum*) presenta problemi metrici ed è stato corretto in *ineptiam incipisse* da Lindsay e in *ineptus incipisso* da

* Ripropongo qui (leggermente modificato e arricchito) il testo della relazione presentata al Seminario di studi di lessico latino "Storie di parole" (Venezia, Palazzo Malcanton Marcorà, 19 aprile 2018). Ringrazio tutti coloro che sono intervenuti al Seminario e in particolare l'organizzatrice Martina Venuti per l'invito e la squisita ospitalità.

1 Da *ăpio*, *-is*, **ēpi* (conservato in *co-ēpi*), *aptus*, *ăpĕre* (cf. *apiscor*) = 'attaccare', 'legare a'. A parte il participio e aggettivo *aptus* che è comune, altre forme del verbo sono attestate solo in Ennio (*ann*. 499 V.^{2} = 517 Sk.) e nei glossari: cf. *DELL*, s.v. *apio*; Skutsch 1985, 669. Per *aptus* cf. ἁρμοστός (*DELL*, cit.), mentre non esiste in greco un parallelo morfosintattico e semantico di *ineptus* (cf. n. 2); si ricordi che Carisio (p. 36.2 B.) glossa *ineptiae* con μωρίαι.

2 Cic. *de orat.* 2.17 (parla Crasso, rivolto a Cesare Strabone) *Ego me hercule, inquit, Caesar, ex omnibus Latinis verbis huius verbi vim vel maximam semper putavi; quem enim nos ineptum vocamus, is mihi videtur ab hoc nomen habere ductum, quod non sit aptus, idque in sermonis nostri consuetudine perlate patet; nam qui aut tempus quid postulet non videt aut plura loquitur aut se ostentat aut eorum, quibuscum est, vel dignitatis vel commodi rationem non habet aut denique in aliquo genere aut inconcinnus aut multus est, is ineptus esse dicitur*. Crasso aggiunge poi (2.18) che, pur essendo questo difetto assai comune tra i Greci, non esiste nella loro lingua un termine corrispondente al latino *ineptus*, perché essi non ne comprendono la gravità e si macchiano di innumerevoli *ineptiae*, di cui la maggiore è *de rebus aut difficillimis aut non necessariis argutissime disputare*. Su questo importante passo e sulla presenza nella commedia latina di significati e immagini che collegano i termini *ineptus* e *ineptia* alle accezioni individuate da Cicerone, cf. Bianco 2014; vd. anche *infra* § 2.

Leo[3]. Chi sta parlando è il servo Tindaro, preoccupato che i suoi inganni vengano svelati e, indipendentemente dall'uso singolare o plurale, credo sia legittimo (e più economico) conservare il sostantivo *ineptia*, che rafforza *nugae* in riferimento a tutte le scempiaggini da lui inventate[4]. Il termine, dunque, farebbe la sua comparsa nella lingua latina accanto a *nugae*: un dato significativo per quella che sarà la storia del vocabolo, anche se la difficoltà del passo e l'incertezza singolare/plurale (semanticamente non identici, vd. *infra*) devono metterci in guardia dal ravvisare *tout court*, già in questa prima occorrenza, il senso di *nugae*. L'altra attestazione è in *Merc*. 26, in un lungo elenco nominale ricco di effetti fonici, tipico dello stile plautino, relativo ai mali che accompagnano l'amore (il vocabolo è qui usato al singolare e accostato a *stultitia*, di cui è in certo senso sinonimo; è inoltre collegato verticalmente ad altri due termini con prefisso *in*-): *insomnia, aerumna, error, terror et fuga, / ineptia stultitiaque adeo et temeritas, / incogitantia excors, inmodestia* etc. L'insistenza sul prefisso negativo *in*- rende l'idea del rovesciamento cui costringe la passione amorosa e *ineptia* sottolinea la mancanza di controllo e misura nel comportamento dell'innamorato[5]; pertanto il singolare sembra indicare una qualità intrinseca, a fronte di *ineptiae* che si riferisce piuttosto a un insieme coerente di cose (materiali o astratte che siano).

Se la presenza del plurale resta incerta in Plauto, *ineptiae* ricorre sicuramente in un frammento comico di Cecilio Stazio (*com*. 281 *o tristes ineptias*), secondo l'uso e il significato che diventerà prevalente di 'sciocchezze', 'cose di poco conto'. Il plurale è usato anche da Terenzio in *Phorm*. 648 *ut ad pauca redeam ac mittam illius ineptias* (per essere concisi occorre tralasciare le *ineptiae*, ossia le parole superflue), mentre in altri due passi dello stesso autore *ineptia* ricorre al singolare e si avvicina a *stultitia* come in Plaut. *Merc*. 26: *Eun*. 741 *usque adeo ego illius ferre possum ineptiam et magnifica verba, verba dum sint* (anche qui *ineptia* è connesso alle parole superflue, cioè alle spacconate del soldato Trasone); *Ad*. 749 *ita me di ament, ut video tuam ego ineptiam* (per Demea *ineptia* è quella del fratello Micione che ha infranto le norme del decoro: cf. v. 747 *meretrix et mater familias una in domo?*).

Come mostra l'indagine condotta da Bianco 2014, si può dire che in linea generale la commedia rivela già quello specifico legame, che sarà poi chiarito da Cicerone nel *De oratore* (vd. § 1), tra il termine *ineptia* (o *ineptus*) e azioni non appropriate ai tempi, luoghi e persone; lo studioso individua inoltre un legame speciale tra l'amore e l'*ineptia* nell'incapacità dell'innamorato di misurare le proprie azioni e soprattutto le parole. Ed è appunto il *plura loqui*, che di tutte le innumerevoli *ineptiae* dei Greci

[3] Lindsay, che interpunge *maxumas / nugas, ineptiam incipisse. haereo,* propone anche in apparato con un «fortasse»: *maxumast / nugas ineptia incipissere. haereo* (soluzione che evita davanti a *haereo* lo iato, di cui però non dubita Questa 1995, 131 [in appar.], che adotta la correzione di Leo *ineptus incipisso*); altri editori (e.g. Ernout) stampano il testo con la *crux*. Sulla difficoltà della scansione del tràdito *ineptĭăs īn*- (ammessa e.g. da Hallidie 1939, 40), con un anapesto che viola la legge di Hermann – Lachmann, cf. Lindsay 1900, 247 s. e 1922, 91; sulla questione si veda ora Deufert 2012, in partic. p. 83 n. 25, il quale richiama l'attenzione sul fatto che la suddetta legge sia meno severamente rispettata nei giambi e trochei dei *cantica*.

[4] Si vedano le argomentazioni di Lindsay 1900, 248 rispetto alla correzione *ineptus* di Leo.

[5] Sul lungo catalogo dei *vitia amoris* (vv. 18-39) nel monologo introduttivo del giovane Carino, si veda la fine analisi di Mazzoli 2008 e, specificatamente in relazione al termine *ineptia*, Bianco 2014, 96-100.

è quella peggiore (vd. n. 2), il vizio da cui deve appunto guardarsi l'oratore secondo Cicerone, in nome di un'eloquenza disciplinata che non lasci spazio ai discorsi superflui[6].

3.

Il plurale *ineptiae* è frequente nella prosa classica, dove lo troviamo riferito a cose e azioni diverse, con un senso che non si allontana mai troppo dal valore negativo originario, sopra evidenziato, del non adatto e dell'inopportuno. Sintetizzando, si può dire che l'arco semantico del termine tende a polarizzarsi verso i concetti da un lato di futilità, sciocchezze, frivolezze, dall'altro di sottigliezze, sofisticherie, pedanterie erudite. Citerò alcuni esempi che illustrano questa duplice valenza in relazione a diversi ambiti di riferimento (poesia e mito, stile, filosofia, diritto, teatro), e in cui predomina ora la componente morale, ora invece quella tecnico-retorica dell'*ineptia*. Così leggiamo in Cic. *S. Rosc*. 47 *quid ad istas ineptias abis?* (ovvero 'perché devii il discorso verso queste sciocchezze?'), dove il termine è riferito a una reminiscenza poetica, in funzione di esempio, tratta da una commedia di Cecilio Stazio; mentre in Cic. *Cluent*. 171 esso è accostato a *fabulae*, ovvero alle stupide frottole mitologiche sulle pene degli inferi[7], e in Sen. *benef*. 1.4.5 leggiamo *istae… ineptiae* (sc. *fabulae deorum*) *poetis relinquantur* (cf. anche Sen. *dial*. 7.26.6 *ineptias poetarum*). Ancora Seneca rimprovera a Ovidio di aver introdotto nel suo poema maggiore *pueriles ineptiae*, riferendosi evidentemente a un registro stilistico incongruo alla solennità dell'epos (*nat*. 3.27.13 *ni tantum impetum ingenii… ad pueriles ineptias reduxisset*)[8]. Di nuovo in relazione allo stile troviamo il termine in Cic. *Brut*. 315 (*nihil habere molestiarum nec ineptiarum Atticorum est*), dove *ineptiae* e *molestiae* indicano le frivolezze, leziosità, pedanterie stilistiche da cui sarebbero immuni gli oratori attici; e Svetonio collega l'eleganza e la misura dello stile di Augusto con la specifica caratteristica di evitare le *ineptiae* (cioè la futilità) delle frasi ad effetto ed artificiosamente disposte (*Aug*. 86.1 *genus eloquendi secutus est elegans et temperatum, vitatis sententiarum ineptiis atque concinnitate*). Sempre secondo Svetonio (*Tib*. 70.3), di *ineptiae* mitologiche era invece appassionato fino al ridicolo Tiberio, che interrogava i grammatici su chi fosse la madre di Ecuba e quale nome avesse Achille tra le fanciulle[9]. Per quanto concerne la sfera della filosofia e del diritto, *cavillationes* e *ineptiae Graecae* sono definite in Sen. *epist*. 82.8 le sottigliezze dialettiche degli

6 Cf. Bianco 2014, 89-91 e 103, con riferimento anche ad altri passi del *De oratore* che collegano il termine allo specifico ambito oratorio, stabilendo una relazione chiara e diretta tra il *dicere* (non necessario e sovrabbondante) e l'*ineptia*.

7 Cic. *Cluent*. 171 *Nam nunc quidem quid tandem illi mali mors attulit? nisi forte ineptiis ac fabulis ducimur ut existimemus illum ad inferos impiorum supplicia perferre*.

8 Il riferimento è a Ov. *met*. 1.304 – citato subito dopo – dove si legge *nat lupus inter oves*, immagine inadeguata all'altezza del soggetto, per cui Ovidio è accusato da Seneca di *lascivire* (*nat*. 3.27.14), cioè di adottare un registro stilistico più vicino alla poesia lirica ed erotica che all'epos, come argomenta Degl'Innocenti Pierini 1990, 185 ss. (con rinvio a Sen. *epist*. 49.5 dove i poeti lirici sono definiti *inepti* e si dice che *ex professo lasciviunt*). Sulla critica di Seneca ad Ovidio, cf. anche Morgan 2003.

9 Suet. *Tib*. 70.3 *Maxime tamen curavit notitiam historiae fabularis usque ad ineptias atque derisum*.

Stoici, assolutamente inutili contro il timore della morte[10]; mentre di *iuris consultorum… acutae ineptiae* si parla in Sen. *ben*. 6.5.3 a proposito delle sottili e assurde distinzioni sull'usucapione dell'eredità[11]. Infine di *ineptiae* si parla anche in ambito teatrale, per bollare certi gesti affettati e privi di naturalezza degli attori (Cic. *off*. 1.130 *histrionum nonnulli gestus ineptiis non vacant*), oppure l'inconsistenza e bassezza di generi scenici come il mimo (Sen. *dial*. 9.11.8 *mimicas ineptias*, in contrapposizione a tragedia e commedia) o il pantomimo alle cui 'frivolezze plebee' (Petr. 52.10 *tam humiles ineptias*) indulge Trimalchione, imitando un attore con le sue movenze di danza[12].

Altri aspetti da considerare, nella storia del vocabolo, sono i seguenti: da un lato l'uso ironico e modestamente autoreferenziale che ne fa Cicerone nelle *Epistole* (*Att*. 12.24.2 *ut ad meas ineptias redeam*; 12.36.1 *hae meae tibi ineptiae… ferendae sunt*)[13]; dall'altro il suo persistente legame sinonimico con *nugae*, ancora attestato nella prosa di due autori più tardi: Apul. *met*. 2.23.4 *ineptias… mihi narras et nugas meras* (così Telifrone esprime la sua incredulità verso l'azione delle maghe)[14]; Arnob. *nat*. 2.6, p. 51.16 *soli esse nugas intellegitis haec omnia, soli verba et pueriles ineptias* (tali sono erroneamente considerate le credenze cristiane)[15]. Infine, dobbiamo sottolineare la vicinanza semantica di *ineptiae* a *ioci* nel senso di 'facezie', 'scherzi', che è affine a quella con *nugae*: essa è messa in risalto da una testimonianza di Svetonio, secondo cui il grammatico Gaio Melisso, legato a Mecenate, avrebbe composto molti *libellos Ineptiarum, qui nunc Iocorum scribuntur*[16]. Né si dovrà dimenticare che le *pueriles ineptiae* rinfacciate da Seneca ad Ovidio sono collegate con l'accusa di *lascivire*, un termine che rinvia chiaramente alla sfera lirico-elegiaca e alla tematica erotica (vd. *supra* e n. 8). E sono proprio questi ultimi impieghi che abbiamo evidenziato che assumono un significato particolare, se esaminiamo la presenza di *ineptiae* nell'ambito della poesia 'minore' (notevole la sua totale assenza nei generi alti in sintonia con la connotazione quotidiana del vocabolo) o

[10] Per Seneca la morte si affronta meditando assiduamente ed esercitando l'*animus*, non i *verba*, come sono appunto le *ineptiae Graecae* di cui *libet… ridere* (l. c.): si noti che ancora una volta le *ineptiae* sono collegate al *plura loqui*, tipico difetto dei Greci (cf. n. 2).

[11] Sen. *ben*. 6.5.3 *Iuris consultorum istae acutae ineptiae sunt, qui hereditatem negant usu capi posse sed ea, quae in hereditate sunt, tamquam quicquam aliud sit hereditas quam ea, quae in hereditate sunt*. Sul passo e sulle *ineptiae iuris consultorum*, cf. Guarino 1977; Griffin 2013, 292.

[12] Petr. 52.9 s. *Atque ipse erectis super frontem manibus Syrum histrionem exhibebat… et prodisset in medium, nisi Fortunata ad aurem accessisset; et credo, dixerit non decere gravitatem eius tam humiles ineptias*. Siro è il nome di un attore sconosciuto, ma *histrio* in età imperiale indica generalmente l'attore di pantomima (cf. Gianotti 2013, 382). Si noti che anche qui *ineptia* sottolinea un comportamento inadeguato e sconveniente al decoro.

[13] Ma si veda anche quanto dice Crasso in *de orat*. 1.111 s. *petamque a vobis… ne has meas ineptias efferatis… mearum ineptiarum testem et spectatorem fortuna constituit* (sc. *Scaevolam*).

[14] Per *nugae* in riferimento agli aspetti incredibili della magia, cf. anche Petr. 63.1 (a proposito del racconto di Nicerote).

[15] Viceversa, in Prud. *perist*. 10.248-50, *ineptiae* sono definite le assurde credenze dei miti pagani che solo delle vecchie avvinazzate potrebbero immaginare nei loro sogni (*Nonne pulmonem movet / derisus istas intuens ineptias, / quas vinolentae somniis fingunt anus?*).

[16] Suet. *gramm*. 21.4 *Atque, ut ipse tradit* (sc. *C. Melissus*)*, sexagesimum aetatis annum agens, libellos Ineptiarum, qui nunc Iocorum scribuntur, componere instituit absolvitque centum et quinquaginta.* Sui problemi posti dal titolo dei libelli di Melisso e sul valore di sinonimi di *ineptiae* e *ioci*, cf. Bower 1974; sul passo citato, vd. anche Costa 2017, 180 (con ulteriore bibliografia).

comunque in riferimento a questa tipologia poetica. Infatti, l'interscambiabilità tra *ineptiae* e *ioci*, testimoniata dall'esempio di Gaio Melisso, ci dice che *ineptiae* e il suo quasi sinonimo *nugae* non sono separabili dalla definizione dei versi leggeri come *ioci*, *lusus*, *ludicra*, tutte possibili traduzioni del greco παίγνια che compare come titolo in Filita e negli *Erotopaegnia* di Levio[17]. È evidente che tutto questo lessico variegato riconduce a una stessa idea programmatica, che dovrà esser tenuta presente anche se qui ci focalizzeremo ovviamente sull'uso di *ineptiae*.

4.1.

Il collegamento del lessico dell'*ineptia* con la sfera dell'eros e insieme con la poetica del *lusus*, che da quella sfera soprattutto attinge la sua linfa (come ben mostra il sopra citato titolo di Levio), ha un primo fondamentale testimone in Catullo.

Il Veronese usa due volte il termine *ineptiae*, ma vale la pena ricordare che egli condivide con la lingua familiare della commedia anche il raro verbo *ineptire*, riferito con forte evidenza incipitaria, subito dopo la patetica *Selbstanrede* (8.1 *miser Catulle, desinas ineptire*), alle conseguenze devastanti dell'esperienza amorosa (cf. *ineptia* in Plaut. *Merc*. 26, cit. § 2)[18]. Quanto alle due occorrenze di *ineptiae*, la prima vale come eufemismo del linguaggio erotico: 6.12-4 *nam nil stupra valet, nihil, tacere. / Cur? non tam latera ecfututa pandas, / ni tu quid facias ineptiarum*; il vocabolo, associato al termine volgare *ecfututa* (i.e. «futuendo exhausta»), si riferisce chiaramente alla sfera sessuale, alludendo alla sfrenata attività del soggetto in quest'ambito[19]. Una seconda volta, invece, Catullo si serve di *ineptiae* in riferimento autoironico alla propria poesia; ed è questa l'attestazione che più ci interessa, in quanto, proprio a partire da questo specifico uso, il vocabolo diventa – analogamente a *nugae* di cui è, come si è visto, sinonimo – una sorta di termine tecnico per indicare la poesia leggera, in opposizione alla poesia impegnata dei generi alti. In un componimento in endecasillabi frammentario (14b), Catullo si rivolge ai propri lettori in questi termini:

> Si qui forte *mearum ineptiarum*
> lectores eritis manusque vestras
> non horrebitis admovere nobis…

[17] Significativo è anche l'accostamento di *nugari* e *ludere* in Hor. *sat*. 2.1.73, termini nei quali non sembra assente una valenza metaforica dato il contesto relativo a Lucilio e alla satira come genere 'basso' (cf. Puelma Piwonka 1949, 80 ss.).

[18] Prima di Catullo, ma non riferito all'insensatezza amorosa, il vb. *ineptire* è attestato solo in Terenzio (*Phorm.* 420; *Ad*. 934) e successivamente negli arcaizzanti Frontone e Apuleio; poche le altre attestazioni, tutte più tarde (cf. *ThlL* VII 1.1300.39 ss.). Sul possibile influsso di Plauto e Terenzio sulla scelta catulliana di *ineptire*, cf. Syndikus 1984, 107 n. 19; Agnesini 2004, 47 s.; Bianco 2014, 95.

[19] Tale uso eufemistico può esser messo in relazione con quello di Cic. *Cael*. 67, in cui *ineptiae*, accostato a *deliciae*, indica le frivolezze e sciocchezze dei debosciati che passano la vita tra letti e convivi (già Kroll 1960, 14 commentava *ineptiarum* «wie *deliciae*», rinviando a Catull. 45.24). Sul c. 6 e in part. sui problemi testuali e interpretativi dei versi citati, si veda ora Morelli 2016, 68-70 (su *ineptiae* p. 70); Fo 2018, LXXIV s. e 433 s.

Nonostante del carme ci siano giunti solo questi tre versi, da essi si possono trarre informazioni di non scarso interesse, mettendoli in relazione col c. 1 e con alcune considerazioni generali sulla poetica catulliana[20].

Come ha ben mostrato F. Bellandi (vd. n. 20), se non c'è una vera poetica autonoma dei *carmina docta*, è possibile rintracciare in Catullo elementi di poetica a proposito dei versi leggeri (senza far distinzione, in questa sede, tra polimetri ed epigrammi). Questa divergenza si spiega con la minore esigenza apologetica dei primi, data la presenza in essi della nobilitante materia mitica e di celebrati modelli, mentre le caratteristiche formali e tematiche dei *poematia* avevano bisogno di argomentazioni 'a difesa', come mostrano ancora più di un secolo dopo Marziale e Plinio il Giovane (vd. §§ 4.2 e 4.3). Nell'apologia dei versi leggeri rientra la strategia autoironica di appropriarsi del lessico riduttivo con cui la poesia ludica veniva bollata: valga per tutti il famoso giudizio di Cicerone *poetam non audio in nugis* (*par. Stoic*. 26) e la definizione di *inepti* assegnata da Seneca ai poeti lirici (*epist*. 49.5)[21]. Per questo, nel c. 1, il dono del *lepidus novus libellus* a Cornelio Nepote è così giustificato: vv. 3 s. *namque tu solebas / meas esse aliquid putare nugas*; il termine *nugae*, per indicare 'modestamente' i propri *versiculi* oggetto del dono, assume grande evidenza, posto com'è in apertura di un componimento proemiale; ma lo spessore ironico dell'*understatement* da esso veicolato è pienamente rivelato sia dall'immagine del rotolo ben levigato dall'arida pomice (v. 2), simbolo del *labor limae* di cui lo stile elegante è frutto, sia dall'auspicio finale che il libretto *plus uno maneat perenne saeclo* (v. 10). In 14b gli stessi *versiculi* sono definiti *ineptiae* e i destinatari sono qui i potenziali lettori; il frammento è stato interpretato ora come parte o abbozzo di un secondo proemio che avrebbe dovuto seguire la dedica a Nepote, poi finito fuori posto (si pensi ai proemi plurimi di Marziale)[22], ora come epilogo dello stesso *libellus* introdotto dal c. 1[23], ora infine come residuo del carme introduttivo a una nuova sezione di componimenti o a un nuovo *libellus* di argomento pederastico[24]. In ogni caso, qualunque fosse la funzione e la collocazione del carme cui apparteneva il frammento, è evidente il suo significato 'programmatico': il termine *ineptiae* ha lo stesso tono di modestia apologetica di *nugae* del c. 1, ma la modestia è qui sottolineata dal carattere dimesso dell'intera espressione: il *libellus* non è più visto come *donum* al lettore privilegiato cui è dedicato, ma è destinato anche a un pubblico anonimo di acquirenti e *si qui forte* sembra alludere al dubbio del 'modesto' Catullo che qualcuno possa volersi recare alla bottega del libraio per comprare il suo *libellus* di

[20] Sulla poetica di Catullo, che non si esplica in un discorso articolato e teorico, ma di cui esistono considerazioni sparse che ci danno un'idea sugli intendimenti, il gusto letterario ed estetico dell'autore, cf. Bellandi 2007, 33-62 con ampia bibliografia.

[21] Seneca, dopo aver citato l'affermazione di Cicerone che non avrebbe tempo di leggere i lirici, anche se gli si raddoppiasse la vita, associa lirici e dialettici nella definizione di *inepti* (vd. n. 8). Sulla posizione di Seneca nei confronti della poesia lirica e di Catullo in particolare, vd. Mazzoli 1970, 168 ss. e 209 ss.; Mattiacci 2007, 160 s.; Degl'Innocenti Pierini 2018.

[22] Così Lenchantin 1943, 35 che rinvia a Mart. 5.1 e 2. Per l'ipotesi di un secondo proemio, cf. anche Pighi 1927, 371 s.

[23] Cf. Flores 1976, 18 n. 57.

[24] Cf. Wiseman 1969, 7 ss.; Forsyth 1989 (che sottolinea l'importanza di *ineptiae* come «key word» per definire l'unità del nuovo *libellus*); Beck 1996, 82 ss. Le ipotesi sono riesaminate da Bellandi 2007, 51 s. e 69 ss.; cf. anche Thomson 2003, 247 e Fo 2018, 483 s.

ineptiae, e poi prenderlo in mano (cioè leggerlo), se non esiterà e/o avrà ripugnanza di fronte all'argomento (*horrebitis*)[25] verosimilmente licenzioso (si è pensato a poesia crudamente pederastica in riferimento ai cc. 15-26 dedicati per lo più a questo tema). Naturalmente la modestia e l'argomento forse scabroso non impediscono all'autore di identificarsi pienamente con i propri versi (*nobis*)[26].

4.2.

Marziale, che considera il Catullo dei carmi brevi il suo autore di riferimento, recupera anche le parole-chiave della poetica del Veronese, tra cui appunto *ineptiae*; egli anzi ne sottolinea il valore di tecnicismo, in collegamento con *nugae* e in dipendenza dal modello, accostando una volta i due termini e usando il vocabolo, in entrambi i casi in cui compare, nella stessa forma e sede metrica del frammento 14b, cioè *ineptiarum* in fine di endecasillabo. Ancora più interessante è il fatto che in 2.86 la ripresa del termine di catulliana memoria è inserita in un contesto che prende le distanze da certi aspetti della poetica neoterica, quasi a distinguere il Catullo dei *carmina docta* da quello apprezzatissimo delle *nugae*:

Quod nec carmine glorior supino
nec retro lego Sotaden cinaedum,
nusquam Graecula quod recantat echo
nec dictat mihi luculentus Attis
mollem debilitate galliambon:
non sum, Classice, tam malus poeta.
Quid si per gracilis vias petauri
invitum iubeas subire Ladan?
Turpe est *difficiles* habere *nugas*
et stultus labor est *ineptiarum*.
Scribat carmina circulis Palaemon,
me raris iuvat auribus placere.

Dunque Marziale, in questo epigramma di critica letteraria, biasima la moda degli artifici metrici (versi reciproci, sotadei, ecoici, galliambi)[27] e inserisce una puntata polemica contro l'*Attis* catulliano scritto appunto in molli e difficili galliambi. La critica al c. 63 non è qui evidentemente rivolta solo all'uso della futile materia mitologica – come si evince da 10.4 dove compare appunto anche il nome di Attis –, ma prende soprattutto di mira l'eccesso di raffinatezza formale, lo sterile compiacersi di

[25] Sul significato di *horrebitis*, si veda la puntuale nota di Bellandi 2007, 52 n. 103

[26] Secondo alcuni sarebbe il *libellus* stesso a parlare in prima persona (cf. Pighi 1927, 362; La Penna 1995, 132 s., il quale pensa che 14b sia quanto resta di un proemio di una precedente più ristretta raccolta e suppone che in *manus… vestras… admovere nobis* vi sia un'allusione erotica, per cui il *libellus* sarebbe metafora del *puer delicatus*).

[27] Sugli artifici metrici, cui allude Marziale, informa compiutamente Williams 2004, 261 s. (sul sotadeo si aggiunga Bettini 1982, partic. 68 s. sui sotadei che consentivano una lettura retrograda). È probabile che con *Graecula... echo* Marziale non alluda tanto a quei distici in cui la fine del pentametro ripete l'inizio dell'esametro, una tecnica che egli stesso riprende più volte (vd. e.g. 2.88; 5.38.1 s.; 9.97), bensì a versi con giochi di parole assonanti sul tipo di Call. *epigr*. 28.5 s. Pf. (= *AP* 12.43).

un tecnicismo metrico che è artificio fine a se stesso, stupido e vergognoso *labor* se applicato a *nugae* e *ineptiae*[28]. Tuttavia l'uso di questi due termini non è qui privo di ambiguità e risultano possibili due interpretazioni, che presuppongono un diverso atteggiamento dell'autore. Infatti Marziale, con la consueta autoironia, potrebbe riferire i vocaboli ai propri epigrammi che, essendo versi leggeri, non sono adatti a tale complessità metrica[29]. Tenendo però conto della polemica nei confronti di una poesia formalmente difficile ma sostanzialmente futile (in quanto rivolta, come l'*Attis*, ai *monstra* mitologici più volte da lui bollati)[30], *ineptiae* e *difficiles nugae* – un nesso la cui tensione ossimorica sottolinea l'operazione 'contro natura', già espressa icasticamente dall'esempio di Lada, velocista olimpionico, costretto ad avanzare controvoglia sull'asse di equilibrio – potrebbe riferirsi più coerentemente ai citati esempi di poesia artificiosa, con inversione e valenza negativa dei due vocaboli-chiave. In altre parole qui Marziale rinuncerebbe alla posa ironica di autodenigrazione, per denunciare che *nugae* e *ineptiae* non sono i suoi epigrammi ispirati alle *nugae* catulliane, bensì certi prodotti poetici 'alla moda' che si rifacevano agli aspetti più eruditi e artificiosi del neoterismo; la stessa inversione di altri due termini tipici del lessico riduttivo della poesia leggera si trova in 4.49, dove Marziale rinuncia esplicitamente alla rituale modestia per dire al suo critico interlocutore che non sa veramente cosa siano gli epigrammi, se li definisce solo *lusus* e *ioci*, quando *magis ludit* chi scrive dei crudeli banchetti di Tereo e Tieste e di altre assurde fantasie mitologiche[31].

Se quest'ultima interpretazione coglie nel segno, Marziale, che altrove – come vedremo – usa *ineptiae* in senso autoreferenziale, mostrerebbe un uso sfaccettato del termine, svelandone in sostanza l'inadeguatezza a definire la propria poesia ludica, che sarebbe in realtà molto più seria di quanto comunemente si afferma. Del resto, l'orgogliosa dichiarazione finale di non cercare il plauso dei *circuli*, ovvero del pubblico di strada[32], bensì quello di *rarae aures*, sembrerebbe confermare l'assenza di toni 'modesti' nell'epigramma, ma non è essa stessa priva di difficoltà. Infatti, contrariamente all'abitudine del poeta di rivolgersi a un vasto pubblico e subito dopo la presa di distanza dal neoterismo 'difficile', tale affermazione mostra una vistosa riconversione verso la poetica elitaria catulliana di stampo callimacheo: una sorta di *aprosdóketon* finale che lascerebbe intuire la volontà di bollare soprattutto il completo stravolgimento della tradizione neoterica, la quale, originariamente improntata a un faticoso *labor limae* e destinata a pochi, era diventata solo una moda poetica

[28] Cf. Citroni 1968, 284.

[29] Così Williams 2004, 260 e 263 s.; con questa interpretazione concorda uno dei miei anonimi *referees*, che ringrazio entrambi per l'attenta lettura e i suggerimenti.

[30] Sulla polemica anti-mitologica in Marziale, cf. Perruccio 2007, 76-134.

[31] Così Citroni 1968, 274, 279 e 299 n. 52; Swann 1994, 50 e 1998, 54; Mattiacci 2007, 173-7; anche il *ThlL* VII 1.1299.60 s. non registra questo esempio tra quelli ispirati a ironia e modestia. Cf. inoltre Pers. 5.19 s. dove *nugae* compare con analoga valenza negativa: *Non equidem hoc studeo, pullatis ut mihi nugis / pagina turgescat dare pondus idonea fumo.*

[32] *Circuli* indica i capannelli di folla, di curiosi sfaccendati che si accalcano per le strade per vedere e ascoltare chi vende o si esibisce in spettacoli, che spesso consistevano proprio nel recitare versi (sul termine e il suo derivato *circulator* = 'artista di strada', si veda la ricca documentazione in Degl'Innocenti Pierini 2004, 66 ss.). Altri, attribuendo a *circuli* un significato insolito, intendono 'circoli letterari' (cf. e.g. Sullivan 1991, 74), con cui risulta però indebolita l'opposizione rispetto a *rarae aures*, giustamente sottolineata da Williams 2004, 264.

sterile e vacua, dominio di quanti si lasciavano facilmente impressionare dai virtuosismi dei funamboli come dei poetastri alla stregua di Palemone [33]. Di fronte ai facili successi di tutto il 'revival' neoterico, contro cui aveva già polemizzato Persio[34], il programma poetico di Marziale si presentava 'controcorrente' e all'inizio della sua carriera, quando scrive l'epigramma in questione, sarà stato apprezzato da *rarae aures*, anche se il suo pubblico era destinato a crescere e a diffondere *toto in orbe* le sue *nugae* non *difficiles*[35].

Se l'*understatement* di Marziale è dunque incerto in 2.86 (ma chissà che l'ambiguità non sia voluta e calcolata), esso è palese nel carme proemiale dell'XI libro, dove compare la seconda e ultima occorrenza di *ineptiae* (vv. 1-4, 13-6):

> Quo tu, quo, liber otiose, tendis
> cultus Sidone non cotidiana?
> numquid Parthenium videre? Certe:
> vadas et redeas inevolutus.
> […]
> Sunt illic duo tresve qui revolvant
> *nostrarum tineas ineptiarum*,
> sed cum sponsio fabulaeque lassae
> de Scorpo fuerint et Incitato.

L'autore apostrofa il suo nuovo libro lussuosamente adorno di porpora, ma il tono di modestia è già palese nel dubbio, subito espresso, che quello si rechi da Partenio (l'influente liberto di Domiziano) che non lo aprirà neppure, tanto è occupato (vv. 5 s.); il *liber* viene quindi indirizzato a *manus minores*, cioè alla folla oziosa che si trova sotto i portici (vv. 7-12), dove potrà trovare due o tre lettori disposti a scuotere le tignole dalle sue sciocchezze, ma solo quando si saranno stancati di scommettere sui campioni delle corse[36]. L'atteggiamento 'modesto', ancora contenuto in Catullo, è qui decisamente accentuato: il destinatario privilegiato (diversamente da Nepote), lungi da attribuire qualche valore alle *nugae* di Marziale, non ha tempo di leggerle, mentre il pubblico generico non è esitante di fronte a un eventuale contenuto scabroso (come quello di Catull. 14b), ma distratto e poco interessato a delle *ineptiae*, il cui significato dispregiativo è potenziato dall'accostamento a *tineae*. Infatti, con l'inserimento di questo vocabolo al centro del verso e di un nesso fortemente allusivo (cf. *mearum ineptiarum* di 14b.1), l'epigrammista sembra giocare 'al ribasso' con il suo modello, esprimendo quasi icasticamente l'infimo destino del proprio *liber*,

[33] Forse identificabile con Remmio Palemone, contemporaneo più anziano di Marziale, principe dei grammatici ma poeta assolutamente dilettante, che si esibiva in composizioni *ex tempore* in metri vari e desueti (cf. Suet. *gramm*. 23.2 s.). Su questa identificazione, che risale a Friedländer, cf. Williams 2004, 264.

[34] Come si evince soprattutto dall'aspra polemica contenuta nella prima satira, la produzione alessandrineggiante aveva da tempo rinunciato a quel serio e faticoso *labor limae* che era norma fondamentale dei modelli, a favore di una poco meditata riproposizione di artifici poetici tanto appariscenti quanto stucchevoli e scontati, e proprio per questo capaci di allettare i gusti 'corrotti' delle folle ignoranti. Sulla poetica di Persio e i vari aspetti della sua polemica anti-neoterica, è di fondamentale importanza Bellandi 1996; cf. anche Mattiacci 2007, 147-54.

[35] In generale sul complesso rapporto di Marziale con il neoterismo, cf. Mattiacci 2007, 162-95.

[36] Sull'epigramma, cf. Kay 1985, 52-7.

cui non solo non auspica fama futura (cf. Catull. 1.10 *plus uno maneat perenne saeclo*), ma che dichiara *tout court* pasto per le tignole, perché pochi e di non alto livello saranno i lettori[37].

In questa tendenza ad accentuare il tono *understated*, rientra verosimilmente l'attitudine di Marziale a moltiplicare il lessico riduttivo in riferimento ai propri versi, attitudine che – come vedremo (§ 4.4) – sarà ben colta da Ausonio. Così in 1.113.2 Marziale chiama *apinas nostras* i suoi versi giovanili, da cui ora vorrebbe prendere le distanze (*quas nec ipse iam novi*); il distacco ostentato dal poeta maturo nei confronti di queste sue prime prove potrebbe realmente voler distinguere una raccolta di *iuvenilia* dal resto degli epigrammi che il lettore ha di fronte[38], ma l'atteggiamento di falsa modestia è comunque rivelato dall'avvertimento finale che queste poesiole si trovano in vendita da un certo libraio *per quem perire non licet meis nugis* (*nugae*, ultima parola dell'epigramma, è evidente sinonimo di *apinae*). E ancora, nel carme proemiale degli *Apophoreta*, Marziale mette in bocca a un ipotetico interlocutore questa definizione dei suoi bigliettini per i doni saturnalici: *sunt apinae tricaeque et si quid vilius istis* (14.1.7); il poeta lo sa e non lo nega, aggiungendo però che non c'è niente di meglio per l'atmosfera scherzosa dei Saturnali e polemizzando con la poesia 'impegnata' (v. 11 *vis scribam Thebas Troiamve malasve Mycenas?*). Queste due sinonimi di *nugae* e *ineptiae* sono vocaboli espressivi della lingua familiare di etimologia incerta: *tricae* ricorre più volte in Plauto e nelle epistole di Cicerone con il senso sia di 'sciocchezze' sia di 'complicazioni',[39] ed è collegato a τρίχες da Nonio[40]; quanto ad *apinae*, se si considera una variante di *afannae* (Apul. *met*. 9.10.4 e 10.10.2) con perdita dell'aspirazione ed apofonia, a sua volta connesso con ἀφάναι ('utopie', 'frottole')[41], il significato sarebbe affine a quello di *ineptiae* nel senso di *fabulae*; mentre se si collega a πίνος ('sporcizia', 'immondizia'), secondo una successiva e forse meno convincente proposta[42], il significato originario si accosterebbe a quello si pensa avesse *quisquiliae* che, come vedremo, sarà usato da Ausonio.

[37] La reminiscenza delle *ineptiae* catulliane si combina qui con la posa auto-denigratoria, in funzione di *captatio benevolentiae*, di indirizzare il proprio libro verso un pubblico più modesto, un motivo già presente in Ov. *trist*. 1.1.87 s. *ergo cave, liber, et timida circumspice mente, / ut satis a media sit tibi plebe legi.*

[38] Cf. Citroni 1975, 344 s.

[39] Cf. e.g. *Curc*. 613 *quas tu mihi tricas narras?*; cf. anche Petr. 53.12 *reliqua… tricas meras esse*; per il senso di 'groviglio di complicazioni', cf. e.g. Plaut. *Per*. 796; Cic. *Att*. 10.8.9.

[40] Cf. Non. p. 8.11 M. = p. 13 L. *tricae sunt inpedimenta et inplicationes… dictae quasi tricae* (τρίχες?), *quod pullos gallinaceos involvant et inpediant capilli pedibus inplicati*. Invece, secondo Plin. *nat*. 3.104, *Apina* e *Trica* sarebbero state due piccole città dell'Apulia *quae in proverbi ludicrum vertere*. Si tratta evidentemente di etimologie popolari, mentre non è escluso che il vocabolo appartenesse alla lingua rustica (cf. *DELL*, s.v. *tricae*) o che sia da collegare a *torqueo* (cf. *OLD*, s.v. *tricae*).

[41] Cf. Ribbeck 1887; *EW*, s.v. *afannae*; *DELL*, s.vv. *afannae* e *apinae*; Citroni 1975, 345.

[42] Cf. Lee 1966.

4.3.

Anche Plinio, quando parla dei suoi versi leggeri (*epist*. 4.14), accanto a definizioni più specifiche come *epigrammata* (4.14.9) o *hendecasyllabi* (4.14.2 e 8 s.) che denotano rispettivamente il genere o il metro, ricorre alla consueta terminologia ispirata a *understatement* apologetico: *lusus*, *nugae*, *ineptiae* (4.14.1 e 8), inserendo questo ultimo termine in un gioco di parole che ne sottolinea l'impiego autoironico (*longa praefatione vel excusare vel commendare ineptias ineptissimum est*)[43]; anche in *epist*. 9.25.1 *ineptiae* è sinonimo di *lusus* poetico (*lusus et ineptias nostras*). In entrambe le epistole, il collegamento con la terminologia catulliana è assicurato da citazioni o allusioni con cui Plinio associa inequivocabilmente la propria poesia a quella nugatoria ed erotica di Catullo. Infatti, in *epist.* 4.14, egli giustifica i suoi versi che possono sembrare un po' troppo sfacciati (*petulantiora paulo*), ribadendo la celebre distinzione tra poesia e vita, e citando il famoso adagio catulliano (16.5 s.) *nam castum esse decet pium poetam / ipsum, versiculos nihil necesse est*[44]. E ancora, in *epist.* 9.25.3, riferendosi alle proprie bagatelle poetiche che invierà a un amico impegnato nella vita militare, Plinio usa una metafora che collega in modo significativo le proprie *ineptiae* a quelle di Catullo: *tu passerculis et columbulis nostris inter aquilas vestras dabis pennas*; l'uso del diminutivo continuato coglie uno dei tratti espressivi più caratteristici della lingua catulliana, mentre il termine *passerculus*, che accenna ovviamente alle *nugae* polimetre (cf. Mart. 4.14.14 e 11.6.16), potrebbe anche alludere al contenuto lascivo dei *lusus* pliniani, data l'associazione del passero e della colomba alla sfera erotico-sessuale. Anche altrove Catullo e Calvo, un celebre binomio che sta per poesia neoterica, sono indicati da Plinio come modelli privilegiati dei *versiculi* propri e di quelli di vari *sodales*[45]; ma l'esperienza poetica catulliana, relegata ai momenti di disimpegno di una vita *occupata* (e privata, quindi, del suo potenziale anti-sociale), è rivissuta dalla cerchia pliniana nei suoi aspetti più esterni e formali, che rivelano sia l'atteggiamento tipico dei letterati dilettanti, sia l'esigenza di adattare quei modelli a un *milieu* culturale completamente diverso[46]. Conseguentemente anche il lessico riduttivo in riferimento alla propria poesia, del quale *ineptiae* fa parte, rappresenta ormai una prassi stereotipata che riduce fortemente lo spessore polemico dell'autoironia.

4.4.

Sulla scia di Catullo e Marziale, il vocabolo in questione è di nuovo usato in riferimento alla poesia leggera in un epigramma proemiale di Ausonio in endecasillabi

[43] La movenza richiama Catull. 39.16 *nam risu inepto res ineptior nulla est*. Da Plinio, scelto a modello per il suo epistolario, dipende verosimilmente Sidon. *epist*. 9.3.7 *nimis deprecari ineptias ipsas est ineptissimum.*

[44] L'altrettanto famoso verso di Marziale sulla medesima distinzione (1.4.8) è ricordato invece da Ausonio proprio in relazione al contenuto lascivo dei componimenti pliniani: *Cento*, *concl*. 4 ss. Green *'Lasciva est nobis pagina, vita proba', ut Martialis dicit. Meminerint autem, quippe eruditi, probissimo viro Plinio in poematiis lasciviam, in moribus constitisse censuram*.

[45] Cf. *epist*. 1.16.5, 4.27.4, su cui vd. Mattiacci 2007, 196-201; Ead. c.s.; Mastandrea 2011.

[46] Cf. Cugusi 1974, 23 s.; Roller 1998; Auhagen 2003, 5 s.; Mattiacci 2007, 195-218; Marchesi 2008, 60-78.

faleci (*praef. var*. 4 Green); qui l'autore dedica all'amico Pacato un suo *libellus* poetico, verosimilmente appartenente alla tradizione catulliana del carme breve, cui si allude esplicitamente con la citazione iniziale di Catull. 1.1:

'Cui dono lepidum novum libellum?'
Veronensis ait poeta quondam
inventoque dedit statim Nepoti.
At nos illepidum rudem libellum,
burras quisquilias ineptiasque,
credemus gremio cui fovendum?
Inveni – trepidae silete *nugae* –
nec doctum minus et magis benignum
quam quem Gallia praebuit Catullo.
Hoc nullus mihi carior meorum,
quem pluris faciunt novem sorores
quam cunctos alios Marone dempto.
'Pacatum haud dubie, poeta, dicis?'
Ipse est. Intrepide volate, versus,
et nidum in gremio fovete tuto.
Hic vos diligere, hic volet tueri;
ignoscenda teget, probata tradet.
Post hunc iudicium timete nullum.
Vale.

Come si vede, anche qui *ineptiae* è sinonimo di *nugae* (v. 7) ed è posto in fine di endecasillabo, quasi a richiamare i suddetti autori delle cui reminiscenze il componimento è intessuto[47]; inoltre l'affettazione di modestia è fortemente accentuata sia dagli aggettivi che qualificano il *libellus* (*illepidus* e *rudis*), sia dall'accostamento di *ineptiae* a *quisquiliae* e *burrae*, due termini di chiara derivazione popolare che richiamano *apinae tricaeque* di Marziale, e continuano la tendenza ad arricchire, in senso espressivo, il lessico denigratorio in relazione ai propri versi. Ausonio è il solo ad usare *quisquiliae* e *burrae* in contesto letterario, ma mentre *burrae* (propriamente 'lana grezza'), al plurale e in senso traslato, è termine attestato solo nel passo citato[48], *quisquiliae* (propriamente 'rifiuti') è già impiegato metaforicamente come ingiuria

[47] Sui vari problemi posti da questo interessante carme proemiale (citazione esplicita e allusività, rapporto col destinatario, genere letterario, collocazione all'interno del *corpus* ausoniano), si veda più diffusamente Mattiacci 2013, 47-54; vd. anche Green 1991, 242 s.; Morelli 2018, 46 s.; Scafoglio 2018, 34-8.

[48] *Burra* è interpretato come femminile sostantivato dell'agg. *burrus* (cf. gr. πυρρός, 'rosso'), cioè *burra* sc. *lana* (*DELL*, s.v. *burra*; *ThlL* II 2251.39 ss., con rinvio ad *AL* 390.5 R.^{2} = 386.5 S.B.). Al plurale e con significato traslato, oltre che nei glossari (*CGL* V 8.20 e 51.3 *fatuae ac stupidae,* dove è fatto risalire a un improbabile comico Vatronio, cf. Lindsay 1929), il termine è attestato solo in Ausonio che – come sostiene Green 1991, 242 – lo attinse verosimilmente dalla lingua parlata (cf. l'ital. 'borra', che indica propriamente la tosatura di lana usata per imbottiture o trame grossolane e, in senso figurato, cosa di poco valore, chiacchiere inutili messe per riempitivo in scritti e discorsi).

nella commedia arcaica e in Cicerone, che lo associa a nomi di nemici nel senso di 'rifiuti della società', 'canaglie'[49].

In questa sede, quello che è più interessante notare sono, insieme alle analogie, le differenze espressive e di atteggiamento rispetto ai modelli epigrammatici di Catullo e Marziale evocati nel carme. Nella prima parte del componimento Ausonio riproduce e raddoppia il piccolo 'mimo' catulliano (1.1-3 *Cui dono lepidum novum libellum / arida modo pumice expolitum? / Corneli tibi*), evidenziandone «la retorica del dubbio affacciato e subito risolto, 'in diretta'»[50]: vv. 1-3 *Cui dono… ? … inventoque dedit statim Nepoti*; vv. 6 s. *credemus… cui…? inveni*. Ma nonostante questa assimilazione vistosa di se stesso con Catullo e del dedicatario con Nepote, Ausonio incentra il suo discorso sulla retorica della *commendatio* che è estranea al Veronese[51]: questi, infatti, dedica semplicemente a Nepote il suo *libellus* ben 'limato', ovvero il cui pregio poetico è veicolato dalla perfetta veste editoriale, e si augura, con la protezione della Musa, la sua durata nel tempo. Ausonio, invece, richiede per il suo *illepidus libellus* un destinatario che sia anche valido e benevolo patrono, nel cui grembo rifugiarsi sicuro (v. 6 *credemus gremio cui fovendum?*; v. 15 *et nidum in gremio fovete tuto*[52]), poiché le sue *nugae* si avventurano timide e impaurite nel mondo letterario (v. 7 *trepidae… nugae*). Per la retorica della *commendatio*, Ausonio si rifà piuttosto a Marziale, che proprio dalla dedica catulliana a Cornelio Nepote prendeva le mosse in 3.2.1 s.[53]: *Cuius vis fieri, libelle, munus? / festina tibi vindicem parare*; vv. 6 ss. *Faustini fugis in sinum? sapisti /… / illo vindice nec Probum timeto*; il ruolo di *vindex* – cioè di protettore e garante – assegnato a Faustino è assimilabile a quello di *tutor* di Pacato (vd. v. 16), e la rassicurazione finale a non temere la severità del famoso grammatico Valerio Probo equivale a 'non temere nessuno', come appunto 'glossa' Ausonio in *explicit* (v. 18 *post hunc iudicium timete nullum*). E ancora Marziale presenta talvolta i suoi libelli come *anxii*, *trementes*, *timidi*, *solli-*

[49] *Quisquiliae* (anche *quisquilia* neutro plur., cf. Petr. 75.8 cit. *infra*) è parola espressiva a raddoppiamento, derivata forse dalla radice di *scalpo* 'gratto' (gr. σκύλλω 'scortico', cf. κοσκυλμάτια 'minuzie'); indica propriamente 'materiale di scarto', 'rifiuti', 'immondizia' (*DELL* e *OLD*, s.v. *quisquiliae*). Festo (p. 306.12 ss. L.) riconduce il vocabolo alla sfera agricolo-vegetale (*quisquiliae* sarebbero ramoscelli, foglie e simili che cadono dagli alberi molto piccoli) e cita due frammenti scenici arcaici, in cui il termine è attestato per la prima volta ed è già impiegato in senso metaforico come ingiuria (Caec. *com*. 251; Nov. *atell*. 88; per la metafora agricola, cf. Bruno 1969, 212, che accosta il vocabolo a *faex* 'feccia'); analogamente lo usa Cicerone (*Sest*. 94; *Att*. 1.16.6). È evidente che il vocabolo appartiene alla lingua quotidiana (cf. Hofmann 1980, 220), da cui lo desume il romanzo: Petr. 75.8 (in un discorso di Trimalchione) *corcillum est quod homines facit, cetera quisquilia*; Apul. *met*. 1.24.9 *has quisquilias* (i.e. pesce cattivo) *quanti parasti ?*; cf. anche *apol*. 34.7 *hasce nugas marinas et quiscilias*, dove la parola, con diversa grafia, si riferisce sempre al pesce di poco pregio ed è accostata a *nugae*, come appunto in Ausonio, che però è il solo (con Sidon. *epist*. 1.9.7) a usare *quisquiliae* come sinonimo di *nugae* e *ineptiae* letterarie.

[50] Bellandi 2007, 103.

[51] Cf. Bellandi 2007, 105 s.

[52] Immagine simile e opposta in Ov. *trist*. 1.1.65 s. *si quis erit, qui te* (sc. *libellum*)*… e gremio reiciat… suo*. Ausonio combina l'espressione *fovere gremio* / *sinu* («de amplexu», cf. e.g. Verg. *Aen*. 1.718) con l'uso, giustificato da *volate*, di *fovere* «de avibus» (cf. Sen. *Ag*. 685 *alcyones… fetus… suos nido… fovent*; *AL* 83.54 s. R.^{2} = 71.54 s. S.B. *Philomela… fovens… nidos*). La stessa immagine del grembo del patrono che accoglie il libro in modo protettivo, ritorna in Auson. *epist.* 9(b).53 s. Green (= 11.2.53 s. Mondin) *libelle felix, quem sinu / vir tantus evolvet suo*.

[53] Cf. Fusi 2006, 116 ss.

citi (6.1.4, 8.24.1, 9.58.5) di fronte a destinatari e pubblico (in particolare di fronte all'imperatore). Inoltre Ausonio, qualificando il proprio *libellus* come *illepidus* e *rudis* (v. 4), verrebbe a negare un elemento fondamentale della poetica neoterica, che proprio nel *lepos* e nella raffinatezza formale ha il suo perno (cf. Catull. 1.1 s. *lepidum… libellum… pumice expolitum*)[54]; qui l'accentuazione della modestia si allontana anche da Marziale che, pur mostrando resistenza all'eccesso di cura formale[55], si premunisce di avvertire – inviando al *facundus* Plinio il suo *libellus* – che se esso è poco *severus* e non abbastanza *doctus*, tuttavia non è *rusticulus* (10.20.1 s.).

Insomma la retorica della *commendatio*, collegata all'affermazione di mancata rifinitura formale e al lessico pesantemente denigratorio dei propri versi (non solo *ineptiae*, ma *quisquiliae* e *burrae*), accresce notevolmente la discreta modestia di Catullo ed enfatizza il ruolo del dedicatario. Come si è detto, la trepidazione per i propri versi e l'ossequiosa richiesta di cooperazione di un dotto amico per il *labor limae*, a garanzia del loro valore e della loro sopravvivenza, si pongono piuttosto sulla scia di Marziale, ma anche qui occorre fare qualche distinzione: la deferenza che Marziale mostra verso i dedicatari dei suoi carmi, che possono sempre non aver tempo per simili frivolezze[56], è controbilanciata da una notevole ironia e dal presupposto che esiste comunque un pubblico generico capace di apprezzare le sue *nugae*[57]; in Ausonio l'atteggiamento di modestia è assai più accentuato e meno ironico, si riduce a *topos* che ha come scopo quello di sorprendere e adulare, rientra in un gioco di società dove 'la società del libro' è cambiata, non esistendo più quella complementarità tra destinatario illustre e pubblico anonimo, che rappresentava una struttura rilevante della poetica del suo predecessore[58].

Nel lessico della modestia di Ausonio, troviamo anche il diminutivo *ineptiola* riferito al *Griphus* (*praef*. 17 Green), un poemetto erudito in esametri sul numero tre che non ha niente a che vedere col genere epigrammatico, ma che è presentato nell'epistola prefatoria come un gioco poetico, con una terminologia tipica della poesia nugatoria di derivazione catulliana (*nugae*, *nugator libellus*, *versiculi*), sempre con forte accentuazione del tono denigratorio (anche qui, come nel caso precedente, si cita Catull. 1.1 per invertirlo: *praef*. 7 s. *cui dono illepidum, rudem libellum?*). Vale la pena leggere l'inizio della prefazione in prosa con dedica a Simmaco, per capire come la modestia sia enormemente enfatizzata, e come i vocaboli riduttivi

[54] Cf. anche Hor. *epist*. 1.20.1 s. *liber… pumice mundus*; Prop. 3.1.8 *exactus tenui pumice versus eat*. Sulla poetica del *lepos* e sulla bivalenza (senso proprio e metaforico) del discorso relativo al *libellus* in Catull. 1.1 s., vd. Lefèvre 1999, 227; Bellandi 2007, 51 ss. e 106 n. 238.

[55] Sui limiti di un troppo pedante lavoro di lima, cf. Mart. 1.3.9 s. con Citroni 1975, 28. Più in generale sulla reinterpretazione marzialiana della poetica neoterico-callimachea, vd. Citroni 1968, 280 ss.; Roman 2001, 122 s.; Mattiacci 2007, 162 ss.

[56] Cf. Mart. 4.82, 5.80, 7.26, 7.97, 10.20, 11.1, 11.106.

[57] Vd. e.g. il già citato Mart. 11.1 dove, in alternativa al troppo occupato Partenio, l'autore prospetta l'ipotesi di un qualche interesse per le proprie *ineptiae* da parte di lettori anonimi, anche se pochi e poco importanti, come impone la posa autoironica: vv. 7 ss. *Ecquid te satis aestimas beatum, / contingunt tibi si manus minores?... Sunt illic duo tresve…*

[58] Su questa complementarità del pubblico di Marziale, cf. Citroni 1996; Fitzgerald 2007, 188 s. Sugli interlocutori e i destinatari dei componimenti di Ausonio, cf. Scafoglio 2018, che considera questo autore come emblematico di un'epoca «in cui gli intellettuali dialogano soprattutto tra loro» e i prodotti letterari sono gli strumenti di questo colloquio, concepito in genere come intrattenimento disimpegnato e mezzo per cementare rapporti di amicizia (pp. 19 s.).

nugae, *ineptiola* e più avanti *versiculi*, *iocus*, *ludus* non siano più termini connotativi che esaltano la *brevitas* e la *tenuitas* del genere epigrammatico, ma possano riferirsi anche a scritti il cui scopo primario è lo sfoggio di abilità tecnica, che viene percepita e fatta percepire come gioco e disimpegno (*praef*. 1-17 Green):

> Latebat inter *nugas meas libellus ignobilis*; utinamque latuisset neque indicio suo tamquam sorex periret. Hunc ego cum velut gallinaceus Euclionis[59] situ chartei pulveris eruissem, excussum relegi atque ut avidus faenerator improbum nummum malui occupare quam condere. Dein cogitans mecum, *non illud Catullianum 'cui dono lepidum nouum libellum', sed ἀμουσότερον et verius 'cui dono illepidum, rudem libellum'*, non diu quaesivi; tu enim occurristi, quem ego, si mihi potestas sit ex omnibus deligendi, unum semper elegerim. Misi itaque ad te *haec frivola gerris*[60] *Siculis vaniora*, ut cum agis nihil, hoc legas et, ne nihil agas, defendas. Igitur iste *nugator libellus*, iam diu secreta quidem, sed vulgi lectione laceratus, perveniet tandem in manus tuas. Quem tu aut ut Aesculapius redintegrabis ad vitam aut ut Plato iuvante Vulcano[61] liberabis infamia, si pervenire non debet ad famam. Fuit autem *ineptiolae* huius ista materia.

I riferimenti alla commedia[62] associati alla citazione catulliana sottolineano due aspetti significativi del lessico riduttivo in riferimento ai propri versi: da un lato il suo legame originario con la lingua quotidiana dei comici, dall'altro la sua risemantizzazione nella lingua 'programmatica' della poesia leggera. Anche qui si nota inoltre la tendenza ad accentuare tale sfera lessicale con l'insistenza sinonimica (vd. *frivola gerris… vaniora*) e ad enfatizzare il ruolo del destinatario, da cui l'autore fa dipendere il destino e la fortuna del suo *libellus ignobilis*: egli avrà il compito di farlo rivivere (e di diffonderlo), oppure di distruggerlo. L'immagine è diversa, ma l'atteggiamento è analogo a quello di Plinio che, nella già citata *epist*. 9.25 (vd. § 4.3), dice all'amico che dipenderà da lui se le sue *ineptiae* poetiche, paragonate a passerotti e colombelle, avranno le ali per volare o se dovranno rimaner chiuse nella gabbia o nel nido[63].

5.

Ineptiae, dunque, quando è riferito alla produzione poetica, ricorre in contesti programmatici apologetici e autoironici, specializzandosi (analogamente a *nugae*) come termine del lessico riduttivo che definisce la poesia 'minore' di carattere ludico, in particolare quella legata alla tradizione epigrammatica risalente a Catullo che ha usato per la prima volta il vocabolo in questo senso. In Marziale, che inizia la tendenza ad accentuare il tono e il lessico della modestia, il termine conserva la carica

[59] Il riferimento è a Plaut. *Aul*. 460-72, mentre subito prima si allude a Ter. *Eun*. 1024 *egomet meo indicio miser quasi sorex hodie perii.* Sul brano, cf. Green 1991, 446 s.

[60] *Gerrae* ricorre nella commedia come esclamazione ironica e con significato analogo a *nugae*, *ineptiae*; deriva probabilmente dal greco della Sicilia, in cui γέρρα designa i genitali maschili e femminili (cf. *DELL*, s.v. *gerrae*; *ThlL* VI 2.1951.16 ss.).

[61] Platone, dopo aver udito Socrate, diede alle fiamme le sue tragedie invocando Efesto: cf. Diog. Laert. 3.5; Apul. *apol*. 10.7.

[62] Cf. nn. 59 e 60.

[63] Plin. *epist*. 9.25.3 *Tu passerculis et columbulis nostris inter aquilas vestras dabis pennas, si tamen et sibi et tibi placebunt; si tantum sibi, continendos cavea nidove curabis*.

polemica in opposizione alla poesia 'impegnata' di argomento mitologico; tale valenza si attutisce invece in Plinio, in sintonia con il diverso significato che la poesia leggera assume in questo autore e nei poeti della sua cerchia, che pure ostentano l'ispirazione catulliana dei loro *versiculi*. Infine *ineptiae*, insieme a *nugae* e altri sinonimi di nuovo impiego, diventa uno degli stilemi lessicali dell'accentuata modestia di Ausonio, riferibile anche a scritti non di genere epigrammatico; in questo contesto, quello che conta non è più il genere letterario (e il suo lessico), bensì l'atteggiamento 'trasversale' dell'autore che si serve dell'autodenigrazione sia per stupire il lettore, sia per enfatizzare il ruolo del dedicatario, che dovrà collaborare, con le sue correzioni e la sua difesa o viceversa con la sua condanna, al destino dell'opera[64].

Il lessico riduttivo in riferimento ai propri versi o scritti, come strumento di una modestia variamente declinata ma sostanzialmente maliziosa e ammiccante, se non provocatoria, percorre – com'è noto – secoli di letteratura, che non è compito del presente studio indagare. Dirò soltanto che il termine *ineptiae* continua a riverberare nel presente qualche riflesso della sua fortunata storia, conquistando ancora, come in passato (vd. il caso di Gaio Melisso, § 2), l'evidenza del titolo: si vedano le "Laboriose inezie" di una raccolta di saggi di Giorgio Manganelli (Milano 1986), un bell'ossimoro che fa venire in mente l'espressione di Marziale *difficiles nugae*; e una rapida indagine in rete rivela altre 'variazioni sul tema' nei titoli di recentissime raccolte di versi[65]. Ma vorrei concludere con un cenno alla celebre poesia di Aldo Palazzeschi "Lasciatemi divertire", anche se non vi compare lo specifico termine 'inezie'. Questi versi, pubblicati e ripubblicati più volte a partire dal 1910, sono un vero e proprio manifesto di quella 'poetica del divertimento' che, centrale nell'autore, combatteva la magniloquenza dannunziana[66]; rileggendola, mi sono anch'io 'divertita' a trovare qualche affinità con la poetica del *lusus* che i latini assegnarono al carme breve e leggero, come antidoto ai turgori della poesia mitologica epico-tragica. Cito l'inizio (vv. 1-29, il corsivo è mio):

[64] Nelle prefazioni ausoniane si registrano altre due occorrenze di *ineptia* in relazione alla propria attività poetica: *par*., *praef.* 1-5 Green *Scio versiculis meis evenire ut fastidiose legantur… fortasse lectorem solum lemma sollicitat tituli, ut festivitate persuasus et ineptiam ferre contentus sit; Cup*., *praef.* 8-9 Green *mirandi stuporem transtuli ad ineptiam poetandi*, su cui cf. Squillante 2018, anche per le riprese in Sidonio Apollinare. Il *topos* della modestia, caratteristico di tutte le prefazioni di Ausonio, è finalizzato a dare importanza al destinatario e, attraverso di lui, a chi scrive (cf. Mattiacci 2013, 53 s.), ma costituisce anche un mezzo per stupire il lettore e richiamarne l'attenzione (cf. Nugent 1990, 251ss.). Nelle prefazioni degli scritti più tecnici (*Griphus*, *Technopaegnion*, *Cento*), Polara 1999 ravvisa in questo atteggiamento una consapevole critica dei propri limiti di poeta unita ad autocompiacimento per l'abilità tecnica. Sulle prefazioni in prosa di Ausonio, cf. anche Pelttari 2014, 62-72, che ne sottolinea la duplice funzione di distanziare l'autore dal proprio testo e insieme di invitare il lettore ad esercitare un ruolo attivo sul testo stesso.

[65] Si veda "Inezie" di Alessandro Broggi (2004), "Inezie d'inchiostro" di Giuseppe Visigalli (2011), "Inezie sotto spirito" di Paolo Avanzi (2017).

[66] La poesia fu pubblicata per la prima volta nella raccolta "L'incendiario" (Milano 1910), su cui vd. Dei 2002, XXXV ss.; 971 ss. Sulle vicende editoriali e la centralità di questo componimento nella poetica dell'autore, cf. *ibid*., 1098 s. Il titolo e il testo sopra citati sono quelli dell'ultima edizione: cf. *ibid*., 236 ss.; 529 ss.

Tri tri tri,
fru fru fru,
uhi uhi uhi,
ihu ihu ihu.

Il poeta si diverte,
pazzamente,
smisuratamente.
Non lo state a insolentire,
lasciatelo divertire
poveretto,
queste *piccole corbellerie*
sono il suo diletto.

Cucù rurù,
rurù cucù,
cuccuccurucù!

Cosa sono queste *indecenze*?
Queste strofe bisbetiche?
Licenze, licenze,
licenze poetiche.
Sono la mia passione.

Farafarafarafa,
Tarataratarata,
Paraparaparapa,
Laralaralarala!

Sapete cosa sono?
Sono *robe avanzate*,
non sono *grullerie*,
sono *la… spazzatura*
delle altre poesie.

In particolare in Palazzeschi, accanto alle insistite e stravaganti onomatopee che mettono in parodia la tipica cura formale dei poeti 'ufficiali', rivendicando fortemente uno spazio ludico per il poeta, troviamo il moltiplicarsi a dismisura del lessico autodenigratorio, fino a parlare di «spazzatura delle altre poesie», che mi ha ricordato il significato originario di *quisquiliae* (e forse di *apinae*) dei versi antichi. Un accostamento certo poco ortodosso, che però ci mostra come *ineptiae* e «corbellerie» poetiche si siano fatte portavoce, in epoche e contesti tra loro lontanissimi, di un 'disimpegno impegnato' che si serve delle armi del paradosso e dell'ironia, come polemica provocazione per esprimere una critica tagliente e l'esigenza di forme nuove.

Università di Siena

Silvia Mattiacci
silvia.mattiacci@unisi.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agnesini 2004 = A. Agnesini, *Plauto in Catullo*, Bologna 2004.

Auhagen 2003 = U. Auhagen, *'Lusus' und 'gloria' – Plinius 'hendecasyllabi' (Ep. 4, 14; 5, 3 und 7, 4)*, in L. Castagna – E. Lefèvre (hrsg. von), *Plinius der Jüngere und seine Zeit*, Leipzig 2003, 3-13.

Beck 1996 = J.-W. Beck, *'Lesbia' und 'Juventius': Zwei 'libelli' im Corpus Catullianum*, Göttingen 1996.

Bellandi 1996 = F. Bellandi, *Persio: dai 'verba togae' al solipsismo stilistico (Studi sui 'Choliambi' e la poetica di Aulo Persio Flacco)*, Bologna 1996[2] (1988[1]).

Bellandi 2007 = F. Bellandi, *'Lepos' e 'Pathos'. Studi su Catullo*, Bologna 2007.

Bettini 1982 = M. Bettini, *A proposito dei versi sotadei, greci e romani: con alcuni capitoli di 'analisi metrica lineare'*, MD 9, 1982, 59-105.

Bianco 2014 = M.M. Bianco, *'Ineptiae' da commedia: tra Plauto e Terenzio*, Pan 3 n.s., 2014, 87-104.

Bower 1974 = E.W. Bower, *'Ineptiae' and 'Ioci'*, Latomus 33, 1974, 523-7.

Bruno 1969 = M.G. Bruno, *Il lessico agricolo latino*, Amsterdam 1969.

Citroni 1968 = M. Citroni, *Motivi di polemica letteraria negli epigrammi di Marziale*, DArch 2, 1968, 259-301.

Citroni 1975 = *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber I*, introduzione, testo, apparato critico e commento a cura di M. Citroni, Firenze 1975.

Citroni 1996 = M. Citroni, *Pubblicazione e dediche dei libri di Marziale. Gli epigrammi di fronte a imperatori, amici, lettori*, in Marco Valerio Marziale, *Epigrammi*, saggio introduttivo e introduzione di M. Citroni, traduzione di M. Scàndola, note di E. Merli, Milano 1996, 5-64.

Costa 2017 = Gaio Svetonio Tranquillo, *I grammatici e i retori*, a cura di S. Costa, Milano 2017.

Cugusi 1974 = P. Cugusi, *Ricerche sulla letteratura latina dell'età traianea*, Cagliari 1974.

Degl'Innocenti Pierini 1990 = R. Degl'Innocenti Pierini, *Tra Ovidio e Seneca*, Bologna 1990.

Degl'Innocenti Pierini 2004 = R. Degl'Innocenti Pierini, *Abinna, lo schiavo Massa e la 'cultura' di strada: a proposito di Petronio 68*, Paideia 59, 2004, 63-81.

Degl'Innocenti Pierini 2018 = R. Degl'Innocenti Pierini, *Per una storia della fortuna catulliana in età imperiale: riflessioni su Catullo in Seneca*, Paideia 73, 2018, 63-80.

Dei 2002 = A. Palazzeschi, *Tutte le poesie*, a cura e con un saggio introduttivo di A. Dei, Milano 2002.

Deufert 2012 = M. Deufert, *'Maccus vortit barbare'? Eine übersehene Lizenzstelle im iambischen Senar*, Philologus 156, 2012, 78-100.

Fitzgerald 2007 = W. Fitzgerald, *Martial. The World of the Epigram*, Chicago-London 2007.

Flores 1976 = E. Flores, *La dedica catulliana a Nepote e un epigramma di Cinna*, Vichiana 5, 1976, 2-18.

Fo 2018 = Gaio Valerio Catullo, *Le poesie*, a cura di A. Fo, Torino 2018.

Forsyth 1989 = Ph.Y. Forsyth, *Catullus 14b*, CW 83, 1989, 81-5.

Fusi 2006 = *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber tertius*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di A. Fusi, Hildesheim-Zürich-New York 2006.

Gianotti 2013 = G.F. Gianotti, *La Cena di Trimalchione. Dal 'Satyricon' di Petronio*, Acireale-Roma 2013.

Green 1991 = R.P.H Green, *The Works of Ausonius*, Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1991.

Griffin 2013 = M.T. Griffin, *Seneca on Society. A Guide to 'De beneficiis'*, Oxford 2013.

Guarino 1977 = A. Guarino, *Ineptiae iurisconsultorum*, Labeo 23, 1977, 263-70.

Hallidie 1939 = A.R.S. Hallidie, *The 'Captivi' of T. Maccius Plautus*, with Introduction and Notes, London 1939.

Hofmann 1980 = J.B. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, a cura di L. Ricottilli, Bologna 1980.

Kay 1985 = N. Kay, *Martial, Book XI. A Commentary*, London 1985.

Kroll 1960 = *C. Valerius Catullus*, herausgegeben und erklärt von W. Kroll, Stuttgart 1960[4] (1923[1]).

La Penna 1995 = A. La Penna, *Da Lucrezio a Persio. Saggi, studi, note*, Milano 1995.

Lee 1966 = G.M. Lee, *Lexeis*, RFIC 94, 1966, 270.

Lefèvre 1999 = E. Lefèvre, *Catulls alexandrinisches Programm (C. 1-3)*, in G. Vogt-Spira – B. Rommel (hrsg. von), *Rezeption und Identität*, Stuttgart 1999, 225-39.

Lenchantin 1943 = M. Lenchantin de Gubernatis, *Il Libro di Catullo Veronese*, Torino 1943[2] (1928[1]).

Lindsay 1900 = W.M. Lindsay, *The 'Captivi' of Plautus*, Edited with Introduction, Apparatus criticus and Commentary, London 1900.

Lindsay 1922 = W.M. Lindsay, *Early Latin Verse*, Oxford 1922.

Lindsay 1929 = W.M. Lindsay, *The Comedian Vatronius*, CQ 23, 1929, 31 s.

Marchesi 2008 = I. Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence*, Cambridge 2008.

Mastandrea 2011 = P. Mastandrea, '*Veteres', 'novi' e 'novelli': alle origini della poesia di Augurino (Plin. epist. 4, 27)*, in A. Balbo – F. Bessone – E. Malaspina (a c. di), *'Tanti affetti in tal momento'. Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria 2011, 593-8.

Mattiacci 2007 = S. Mattiacci, *Marziale e la fortuna del neoterismo nella prima età imperiale*, in S. Mattiacci – A. Perruccio, *Anti-mitologia ed eredità neoterica in Marziale. Genesi e forme di una poetica*, Pisa 2007, 135-218.

Mattiacci 2013 = S. Mattiacci, *Livre et lecteurs dans les épigrammes d'Ausone: la trace (ambigüe) de Martial*, in M.F. Guipponi-Gineste – C. Urlacher-Becht (éd. par), *La renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive*, Paris 2013, 45-61.

Mattiacci c.s. = S. Mattiacci, s.v. *Pline Le Jeune*, in D. Meyer – C. Urlacher-Becht (éd. par), *Dictionnaire de l'épigramme littéraire dans l'Antiquité grecque et romaine*, Turnhout, in corso di stampa.

Mazzoli 1970 = G. Mazzoli, *Seneca e la poesia*, Milano 1970.

Mazzoli 2008 = G. Mazzoli, *I 'vitia' dell'amore e i suoi 'sodales' nel 'Mercator' plautino*, in R. Raffaelli – A. Tontini (a c. di), *Lecturae Plautinae Sarsinates XI. Mercator*, Urbino 2008, 43-58.

Morelli 2016 = A.M. Morelli, *Catullo, carme 6: una lettura (con saggio di commento)*, Annali di Studi Umanistici, Università di Siena, 4, 2016, 47-72.

Morelli 2018 = A.M. Morelli, *Catulle est-il un classique pour Ausone? La connaissance et l'émulation de Catulle chez Ausone*, in Wolff 2018, 43-62.

Morgan 2003 = L. Morgan, *Child's Play: Ovid and His Critics*, JRS 93, 2003, 66-91.

Nugent 1990 = S.G. Nugent, *Ausonius' 'Late-Antique' Poetics and 'Post-Modern' Literary Theory*, in A.J. Boyle (ed. by), *The Imperial Muse. Ramus Essays on Roman Literature of the Empire*, Victoria 1990, 236-60.

Pelttari 2014 = A. Pelttari, *The Space that Remains. Reading Latin Poetry in Late Antiquity*, Ithaca-London 2014.

Perruccio 2007 = A. Perruccio, *Polemica anti-mitologica tra Lucilio e Marziale*, in S. Mattiacci – A. Perruccio, *Anti-mitologia ed eredità neoterica in Marziale. Genesi e forme di una poetica*, Pisa 2007, 9-134.

Pighi 1927 = G.B. Pighi, *Il libro di Catullo Veronese*, in *Raccolta di scritti in onore di Felice Ramorino*, Milano 1927, 361-77.

Polara 1999 = G. Polara, *Tra 'ars' e 'ludus': tecnica e poetica in Ausonio*, in G. Mazzoli – F. Gasti (a c. di), *Prospettive sul tardoantico*, Como 1999, 31-47.

Puelma Piwonka 1949 = M. Puelma Piwonka, *Lucilius und Kallimachos. Zur Geschichte einer Gat-*

tung der hellenistisch-römischen Poesie, Frankfurt am Main 1949.

Questa 1995 = *Titi Macci Plauti Cantica*, edidit, apparatu metrico instruxit C. Questa, Urbino 1995.

Ribbeck 1887 = O. Ribbeck, *Apinae tricaeque*, Leipziger Studien zur classichen Philologie 9, 1887, 337-42.

Roller 1998 = M. Roller, *Pliny's Catullus: The Politics of Literary Appropriation*, TAPhA 128, 1998, 265-304.

Roman 2001 = L. Roman, *The Representation of Literary Materiality in Martial's Epigrams*, JRS 91, 2001, 113-45.

Scafoglio 2018 = G. Scafoglio, *La poesia come colloquio: il caso di Ausonio*, in B. Bonhomme – A. Cerbo – J. Rieu (éd. par), *La poésie comme entretien / La poesia come colloquio*, Paris 2018, 19-43.

Skutsch 1985 = O. Skutsch, *The 'Annals' of Quintus Ennius*, Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1985.

Squillante 2018 = M. Squillante, *Dalla 'poetandi ineptia' di Ausonio alle 'nugae poetarum cantilenosae' di Sidonio Apollinare*, in Wolff 2018, 367-76.

Sullivan 1991 = J.P. Sullivan, *Martial: The Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge 1991.

Swann 1994 = B.W. Swann, *Martial's Catullus. The Reception of an Epigrammatic Rival*, Hildesheim-Zürich-New York 1994.

Swann 1998 = B.W. Swann, *'Sic scribit Catullus': The Importance of Catullus for Martial's Epigrams*, in F. Grewing (hrsg. von), *'Toto notus in orbe': Perspektiven der Martial-Interpretation*, Stuttgart 1998, 48-58.

Syndikus 1984 = H.P. Syndikus, *Catull. Eine Interpretation*, I, *Die kleinen Gedichte (1-60)*, Darmstadt 1984.

Thomson 2003 = D.F.S. Thomson, *Catullus*, Edited with a Textual and Interpretative Commentary, Toronto-Buffalo-London 2003[2].

Williams 2004 = C.A. Williams, *Martial, Epigrams, Book Two*, Edited with Introduction, Translation and Commentary, Oxford, 2004.

Wiseman 1969 = T.P. Wiseman, *Catullan Questions*, Leicester 1969.

Wolff 2018 = E. Wolff (éd. par), *Ausone en 2015: bilan et nouvelles perspectives*, Paris 2018.

***Abstract*:** This paper begins with a study of the etymology, meaning and main occurrences of Latin *ineptia*(*e*), followed by the literary analysis of its usage in connection to 'minor' or 'light' poetry in the works of Catullus, Martial, Pliny the Younger, and Ausonius. The results show that *ineptiae* equals *nugae* as a technical term of literary criticism in discussions around 'minor' poetry, where it can relate to an (ironic) self-deprecating or apologetic attitude (variously interpreted and expressed) on the part of those practicing that type of poetry. Further attention is then devoted to a larger group of terms (including *apinae*, *tricae*, *quisquiliae*, *burrae*), which, as *ineptia*(*e*), originally belong to everyday language and are used in the specifically literary sense of 'light poetry', showing the progressive accentuation of the lexicon of apologetic modesty.

***Keywords*:** Ausonius, Catullus, *ineptiae*, Martial, Pliny the Younger.

Ovidio e Properzio (4.1 e 4.2) nel proemio delle *Metamorfosi* e un problema testuale in *met.* 1.2 (*illas/illa)*

Il proemio delle *Metamorfosi,* pur contenuto in soli quattro versi (in contrasto con l'ampiezza del poema e con l'estensione di altre prefazioni poetiche)[1], appare ricco di allusioni[2] alla tradizione greca arcaica, ellenistica e latina nell'ambizioso proposito ovidiano di narrare le *mutatae formae* – il 'titolo' latino dell'opera[3] – dalle origini del mondo al presente (*met.* 1.1-4):

> In nova fert animus mutatas dicere formas
> corpora. Di, coeptis – nam vos mutastis et illas[4] –
> adspirate meis primaque ab origine mundi
> ad mea perpetuum deducite tempora carmen.

Per tale *incipit* non viene indicato un modello prevalente[5], anche se numerosi sono gli autori – soprattutto greci – riconosciuti come precedenti del poema sia per il contenuto che per la forma, quali opere di carattere mitologico-enciclopedico ed epico-didascalico; ne risultano influssi divergenti che sembrano attestare un atteggiamento contraddittorio da parte del poeta[6], benché vi siano ipotesi di una

1 Come osserva Scivoletto (1987, 1530), si tratta del «prologo [...] più breve di quelli premessi a poemi latini»; cf. i proemi dei poemi epici di Omero (*Il.* 1.1-7; *Od.*1.1-10) e Virgilio (*Aen.* 1.1-11), e didascalici (Hes. *op.* 1-10), tra cui assai ampi quelli dell'esiodea *Teogonia* (1-35), di Lucrezio (1.1-53 dall'inno a Venere all'apostrofe al dedicatario) e di Virgilio georgico (1.1-42).

2 Vd. Barchiesi 2005 *ad* vv. 1-4 «forse il più corto, certo il più denso proemio a un'opera epica antica».

3 Il nesso latino è ripetuto, per indicare il poema, in *trist*. 1.1.117 *sunt quoque mutatae, ter quinque volumina, formae* (cf. 3.14.1); 1.7.13 *carmina mutatas hominum dicentia formas,* e con *variatio* in *trist.* 2.556 *in facies corpora versa novas.* Sulla formula latina prevalse l'equivalente greco *metamorphoses,* attestato a partire da Seneca retore (*contr. exc.* 3.7 *in libris metamophoseon*), nei manoscritti e in poche menzioni antiche (Sen. *apocol*. 9.5; Quint. *inst.* 4.1.77) e tardo-antiche (vd. Rubenbauer in *Th.l.L.* VIII 875, 11 ss.; Henriksson 1956, 60 ss.). Tra i due titoli vi è affinità forse in parte etimologica nel rapporto tra i nomi *forma* e μορφή (per possibile mediazione etrusca; vd. Ernout 1959[4], 247; Walde – Hofmann 1965-82[5], 530), solo somiglianza fonica tra *muto* e *meta-* per la diversa valenza sintattica (verbo/particella). Un doppio titolo greco-latino caratterizza anche le *Metamorfosi* (*Asinus aureus*) di Apuleio (vd. Scotti 1982, 43).

4 Il testo presenta le varianti *illas* e *illa*, che dividono gli editori; sul problema e la scelta testuale vd. *infra* § 5. Riguardo all'interpunzione, adottiamo qui il punto dopo *corpora* (rispetto al punto e virgola, prevalente nelle edizioni), e lineette (invece di parentesi) per distinguere l'inciso *nam* [...] *illas*, segni più vicini all'uso antico. Cf. n. 75.

5 Cf. Barchiesi 2005, 135 *ad* v. 1 *in nova* «non sembrano esserci modelli della frase in proemi epici e mitologici a noi noti».

6 Come nota Rosati 1997, 5, «se l'esametro, da un lato, qualifica da subito l'opera come appartenente al genere epico […] un criterio di selezione del materiale narrativo di tipo 'catalogico' (in auge […] specialmente nella poesia ellenistica), denota un carattere ibrido, onnicomprensivo, di questo poema»; cf. Galasso 2000, 738 s. «resta quindi da vedere che tipo di opera sia questa che allusivamente e attraverso un paradosso dà la propria adesione a due poetiche divergenti».

compresenza di generi riscontrata già in Callimaco[7].

Vi è tuttavia un ulteriore genere letterario che può avere offerto, accanto ad altri (vd. *infra* § 1), un significativo contributo al proemio delle *Metamorfosi* in funzione di 'modello': si tratta dell'elegia latina e in particolare di alcune elegie "romane" di argomento eziologico e civile contenute nell'ultimo libro di Properzio, che sembrano meritare ulteriore attenzione. Infatti, l'*auctoritas* e l'influenza letteraria di questo poeta su Ovidio, basata su un rapporto di familiarità e di affinità artistica alimentata da Ovidio anche dopo la scomparsa dell'amico, in un rapporto di continuità e di innovazione, non sembrano venire meno con la diversa scelta metrica delle *Metamorfosi* (vd. § 2) e traspaiono già nel proemio. Emergono infatti molteplici contatti con le prime due elegie del IV libro properziano, la programmatica 4.1 e la 4.2 dedicata al dio Vertumno (utilizzata altrove come 'fonte' nel poema ovidiano). Entrambe sono oggetto della presente indagine in un confronto volto a evidenziare i legami di poetica, contenuto e stile tra i due autori, da cui sorge l'ipotesi che Ovidio abbia tratto (anche) da esse ispirazione per il nuovo progetto sulle metamorfosi (vd. § 3 e 4). Ne risulta inoltre un possibile contributo – legato alle 'duplici' trasformazioni degli dèi (generalmente autori, ma talvolta anche oggetto di metamorfosi) – alla discussione del problema testuale presente in *met.* 1.2 *illas/illa* (connesso al precedente *et*), che divide tuttora gli editori (vd. § 5).

1. Modelli delle *Metamorfosi* e altre allusioni nel proemio.

Benché le raccolte greche di miti incentrati su trasformazioni siano generalmente annoverate per prime tra le fonti e i modelli delle *Metamorfosi*[8], non è possibile verificarne analogie o differenze con il proemio ovidiano poiché quasi interamente perdute, pur essendone nota la diffusione nel periodo augusteo e la popolarità attestata anche dalle rielaborazioni latine (anch'esse in gran parte scomparse). Gli studi scientifici hanno valorizzato il ruolo del poemetto greco in esametri sugli uccelli nati dal mutamento di esseri umani, l'*Ornithogonia* di Boeus (o Boio),[9] riproposto in latino dall'amico di Ovidio Emilio Macro[10] (che ne mantenne il titolo e forse la divisione in due libri), così come gli Ἑτεροιούμενα del poeta Nicandro di Colofone, che nel II sec. a.C. espose le vicende di eroi ed eroine trasformati dagli dèi in piante o animali[11], parzialmente compendiati in prosa in una silloge superstite ma priva di proemio, la Μεταμορφώσεων συναγωγή di Antonino Liberale di età antoniniana[12]. Rilevanti appaiono inoltre gli Ἐρωτικὰ παθήματα del poeta Partenio di Nicea, maestro di greco di Virgilio, incentrati su metamorfosi legate al tema

7 Vd. Heyworth 1994, 73 s. «Ovid's apparent paradox […] echoes the phrasing of Callimachus himself» (con riferimento al fr. 26.8 Pf.).

8 Vd. Kraus 1942 (1938), 18 che parla in proposito di «unmittelbare Vorbilder».

9 Personaggio incerto, dapprima ritenuto una mitica poetessa e sacerdotessa delfica, poi identificato con un autore della prima età alessandrina (vd. Knaack 1897, 633 e Kraus 1942 [1938], 18 ss.).

10 Vd. Wellmann 1893, 567, 35 ss. Ovidio ricorda Macro tra i suoi amici poeti in *trist*. 4.10.43 *saepe suas volucres legit mihi grandior aevo* [*Macer*].

11 Vd. per i frammenti, scarsi e problematici, Gow – Scholfield 1953, 142 ss. e 205 s.

12 Il codice unico presenta, dopo due indici, 41 riassunti di metamorfosi attinte da Nicandro o Boio (nominati in didascalie preposte ai testi), benché molte non citate altrove; vd. Braccini – Macrì 2018, 21 ss.

amoroso e preceduti da una lettera dedicatoria a Gallo. Ad essi si aggiungono i componimenti di altri autori greci e romani interessati alle metamorfosi sia in forma antologica che per specifici miti[13], anch'essi scarsamente noti, verosimilmente assimilati da Ovidio nella sua opera enciclopedica superiore ad ogni altra per l'estensione cronologico-geografica e la quantità e varietà dei racconti.

Più concreto appare il confronto tra il proemio ovidiano e quelli presenti nei poemi epici[14] e didascalici greco-latini tramandati[15], cui Ovidio si avvicina, nonostante la diversità dei contenuti e l'insolita *brevitas*, per la comune scelta dell'esametro, la presenza di *propositio* e *invocatio*, lo stile generalmente elevato (ma oggetto di giudizi discordanti)[16] e l'aspirazione ad un *carmen perpetuum* (*met*. 1.4) che ricorda gli ampi poemi omerici o la *continens scriptura* di Nevio[17], o ancora la *Teogonia* di Esiodo per la raccolta di miti uniti da un *Leitmotiv* genealogico. È però stata notata nello stesso v. 4 ovidiano la contraddizione con *deducite*, che suggerisce invece l'idea di una poesia tenue di ascendenza alessandrina, come già quella bucolica di Virgilio in *ecl.* 6.5 ([*pastorem*] *oportet* […] *deductum dicere carmen*)[18]; d'altra parte, l'aggettivo *perpetuus* potrebbe alludere alla vastità dell'argomento, come suggerisce un passo di Varrone[19]. Epica e poesia didascalica fungono anche da fonte nel corso del poema mitologico per alcuni contenuti relativi alle metamorfosi, tra cui gli ampi episodi riservati sia da Omero che da Virgilio alla figura di Proteo[20], dio mutevole definito nelle *Georgiche* con un'espressione (4.441 *omnia transformat sese in miracula rerum*) che può ricordare l'*argumentum* del proemio ovidiano, le *mutatae formae*[21].

Non mancano infine, a proposito dei primi versi delle *Metamorfosi*, indicazioni di possibili passi paralleli tratti da opere appartenenti ad altri generi letterari, tra cui la

[13] Così in greco Teodoro e Didimarco, autori di *Metamorfosi*, e forse Antigono di Caristo (di incerta datazione); a Roma singole metamorfosi furono trattate da Cicerone (*Alcyones, Glaucus*), Cornificio (*Glaucus*), Elvio Cinna (*Smyrna*), Licinio Calvo (*Io*) e nella *Ciris*; vd. Kraus 1942, 1938 (40 ss.).

[14] Vd. per analogie von Albrecht 1961, 269 ss.

[15] Cf. Perutelli 2000, XIX «se ricerchiamo gli ascendenti diretti delle *Metamorfosi*, essi sono tutti in ambito dichiaratamente didascalico. Così è la *Teogonia* esiodea, [...] così le *Eèe*».

[16] Le interpretazioni divergono tra chi ritiene lo stile del proemio ovidiano di stampo omerico ed oggettivo (ad es. von Albrecht 1961, 273 ss.), o viceversa soggettivo ed alessandrino (Fleischer 1957, 27 ss.; Haupt – Ehwald 1915, 13 *ad met*. 1.1-4 «die Ervorhebung des eigenen Erschaffens bei der Angabe des Themas entspricht, im Gegensatz zu den homerischen Proömien, der Gewohnheit der alexandrinischen Epiker»), o ancora epico ma con elementi della prosa (*fert animus* al v. 1) diversamente da Virgilio (Bömer 1969 *ad met* 1.1 «eine besondere Prägung [...], die sein Werk […] von Vergil unterschied»).

[17] Vd. Suet. *gramm*. 2.4 *Octavius Lampadio Naevii Punicum bellum, quod uno volumine et continenti scriptura expositum divisit in septem libros*.

[18] Nel passo virgiliano citato il nesso è variamente interpretato come metafora allusiva alla filatura (Serv. *ad l.*) o alla voce 'sommessa' sull'esempio di Callim. *Ait*. fr. 1.19 s. (vd. Cucchiarelli 2012 *ad l.*), mentre in Ovidio è inteso anche in un'accezione 'nautica' suggerita da *adspirate* (così Haupt – Ehwald 1915, 14 *ad* v. 3; *contra* Bömer 1969, 15).

[19] Cf. Varro *Men.* 398 *poesis est perpetuum argumentum e rhytmis, ut Ilias Homeri et Annalis Enni.*

[20] Vd. Hom. *Od.* 4.349-570; Verg. *georg.* 4.387-529. Cf. Boldrer 2017b, 1 ss.

[21] Rispetto al verbo ovidiano *muto* (*met.* 1,1), Virgilio utilizza *transformo,* peraltro calco di μεταμορφέω (vd. Barchiesi 2005, 135 s.); cf. anche *Aen.* 7.416 [*Allecto*] *in voltus sese transformat anilis.*

lirica di Alceo (per l'immagine offerta da *fert animus* in Ov. *met.* 1.1) e di Orazio (per il nesso *deducere carmen* in *met.* 1.4), la poesia filosofica di Parmenide (ancora per *fert animus*), la commedia e la trattatistica in prosa (per la sintetica invocazione agli dèi in *met.* 1.2)[22].

Minore rilievo sembra invece riservato ai *loci similes* tratti dall'elegia, apparentemente scarsi, ma appartenenti al genere più familiare e congeniale a Ovidio, non solo nella fase giovanile, ma anche in seguito nell'emulazione della nuova tipologia elaborata da Properzio nel IV libro con il passaggio da temi autobiografici e sentimentali ad altri eruditi, eziologici e civili. Egli fu del resto il poeta di cui Ovidio – ormai relegato a Tomi – ricorda con orgoglio di essere stato il diretto successore nel canone dei quattro elegiaci, che avevano creato una propria tradizione riconoscibile e coesa (*trist*. 4.10.53 s.): *successor fuit hic* [*Tibullus*] *tibi, Galle, Propertius illi, / quartus ab his serie temporis ipse fui*.

2. Properzio nelle *Metamorfosi*: analogie, continuità, riserve.

In precedenza sono state individuate nel proemio ovidiano alcune analogie di carattere lessicale e sintattico con passi di Properzio contenuti nei primi suoi tre libri: si tratta di Prop. 1.16.41 (*at tibi saepe novo deduxi carmina versu*) per il nesso *deducite carmen* (*met*. 1.4), Prop. 2.9.18 (*tunc etiam felix inter et arma pudor*) per l'inversione di *et* (se riferito a *mutastis*) in *met.* 1.2 (*mutastis et illas*), e ancora Prop. 3.13.41 (*dique deaeque omnes, quibus est tutela per agros*) per l'invocazione generica agli dèi (v. 2 *di*)[23]. Ne risultano utili conferme del legame linguistico e stilistico tra i due autori, anche se è il confronto con le prime elegie del IV libro quello che – a nostro avviso – mostra la maggior consonanza e la presenza di significativi elementi di poetica comuni, che inducono a riconoscere a questo autore un ruolo di modello e forse di ispiratore del tema delle *Metamorfosi*, come avvenuto per altre opere ovidiane (per cui vd. *infra*).

Ulteriori contatti tra i due autori sono stati rilevati in altri punti delle *Metamorfosi* per corrispondenze non solo verbali, ma anche tematiche[24], soprattutto in un episodio dell'ultima parte delle *Metamorfosi* in cui Ovidio condivide con Properzio (sull'esempio di Virgilio), l'interesse per le leggende italiche di interesse nazionale[25], che doveva compiacere anche il *princeps*. Si tratta del mito di Vertumno

[22] Vd. nel commento di Bömer 1969 il richiamo, a proposito del nesso *deducere carmen* (*ad met.* 1.4), a Hor. *carm*. 3.30.13 s. e Prop. 1.16.41; ed in quello di Barchiesi 2005 per il nesso *fert animus* (*ad met*. 1.1) riferimenti ad Alceo (308b 1-2 Voigt), oltre alle *Argonautiche Orfiche* (v. 8) ed al poema sulla natura di Parmenide (29.1 D.-K.), nonché per l'invocazione generica agli dèi (*ad met.* 1.2 *di*) analogie con Cato *agr.* 139; Plaut. *most*. 655; *Poen*. 1274; Ter. *Phorm*. 976 e già Plat. *Tim*. 28b-c.

[23] Vd. Bömer 1969 *ad l.*

[24] Vd. una sintesi in Heyworth 2009, p. 275 «verbal similarities reinforce these reworkings; in the case of the *Metamorphoses* such echoes are the main way in which Ovid shows his continuing debt to Propertius» con indicazione di echi properziani nei miti di Deucalone e Pirra (*met*. 1.499 ss.; cf. 14.757 s. ma per Anassarete), Scilla e Minosse (*met.* 8.25 ss.), Vertumno e Pomona (*met.* 14.643 ss.).

[25] Vd. Castiglioni 1906 (1964), 4 s. «non di raro noi abbiamo a che fare con […] relazioni notevolissime [di Ovidio] con i predecessori, come Virgilio, Properzio, Tibullo» e *ibid.* 6 s.

e Pomona nel XIV libro, che prende spunto dall'elegia properziana 4.2, l'unico altro componimento latino noto dedicato allo stesso dio[26] e fonte preziosa per Ovidio, benché egli elabori un racconto in gran parte innovativo. L'importanza di questa elegia è però maggiore e sarà approfondita più avanti (§ 4) in relazione al proemio ovidiano.

Tali analogie di forma e contenuto si possono peraltro inserire in un quadro più ampio di stretto legame personale ed artistico tra i due autori, che coinvolge la poetica, i motivi, le idee in un rapporto non tanto di semplice allusione o ambiziosa emulazione, quanto di omaggio e continuità come presupposti per ulteriori creazioni. In particolare Ovidio mostra ripetutamente di procedere al recupero e allo sviluppo di molteplici idee properziane, amplificandole[27] secondo una prassi ricorrente nella sua produzione letteraria, e che potrebbe valere anche per le *Metamorfosi.*

Il rapporto dialettico con la poesia di Properzio inizia nella fase giovanile, quando Ovidio frequentò Properzio come proprio sodale e 'mentore' nell'ambito dell'elegia d'amore (per contenuti, forma e tecnica compositiva)[28], dedicata soprattutto alle rispettive *puellae*[29] (pur con minor *pathos* e maggiore *lusus* in Ovidio), come egli ricorda nell'elegia autobiografica *trist.* 4.10 (vv. 45 s.): *saepe suos solitus recitare Propertius ignes, / iure sodalicii quo mihi iunctus erat*. Qui il nome di Properzio spicca, tra altri amici poeti frequentati un tempo a Roma, per una speciale confidenza e affinità artistica.

Anche in seguito Ovidio seguì l'esempio di Properzio nel passaggio dalla tematica erotica a nuovi interessi poetici eruditi, eziologici e civile-celebrativi, attingendo e sviluppando, come è noto, diversi spunti tratti da alcune particolari elegie non autobiografiche del IV libro properziano, quale il tema della lettera inviata da una donna all'amato (Aretusa al marito Licota in Prop. 4.3), fonte di ispirazione per le *Heroides*[30]; o l'idea di una *erotodidaxis,* accennata già negli astuti precetti d'amore della *lena* Acanthis in Prop. 4.5 (come anche in Tibullo 1.4) e ampliata nell'*Ars amatoria*; e ancora – contemporaneamente alle *Metamorfosi* – il progetto di illustrare i riti sacri e le ricorrenze festive con approfondimenti eziologici (Prop. 4.1.69 *sacra diesque*[31] *canam et cognomina prisca locorum*), riproposto

«Ovidio e Properzio trasportano poi ai miti e alle austere leggende romane i colori e i particolari, che l'età alessandrina aveva dati a quelle greche»; cf. Fränkel 1945, 101 s. «competing with the historical epic he [Ovid] recounts patriotic legends (in Book 14)».

[26] Ov. *met.* 14.623-771 (comprensivo del mito di Ifi e Anassarete). Per un confronto tra Properzio e Ovidio riguardo al personaggio mitico e letterario di Vertumno vd. Boldrer 2001, 87 ss.

[27] Vd. Zingerle 1869 (rist. 1967), 109.

[28] Su analogie tra Ovidio e Properzio negli *Amores* vd., ad es. per il ricorso a carmi bipartiti o a coppie, Jäger 1967, 1 ss.

[29] Vd. in un elenco di donne 'elegiache' (che comprende anche Nemesi e Licoride) *ars* 3.535 ss. *Cynthia nomen habet* […] *et multi quae sit nostra Corinna rogant* (benché Corinna sia assai meno dominante di Cinzia); *rem.* 764. Cf. Heyworth 2009, 271 e 274 «Books 1-3 [di Properzio] are thus a vital model for the *Amores*, constantly recalled and entertainingly inverted» e, sul legame di Ovidio con Properzio riguardo ai precetti d'amore uniti al callimachismo, Conte 1984, 30 e 35 n. 33, a proposito di *ars* 2.177 ss. e *epist*. 5.21 ss.

[30] Si suppone altrimenti che Properzio e Ovidio abbiano attinto ad una comune fonte alessandrina. Sul rapporto tra le *Heroides* e l'epistola di Aretusa vd. Rosati 1989, 6; Landolfi 2000, 170 ss.; Zimmermann 2000, 130 ss.; Jolivet 2001, 53 ss.; Gärtner 2006, 211 ss.; Dimundo 2014, 297 ss.

[31] Il testo dell'elegia 4.2 è citato secondo l'edizione properziana di Barber 1960^2; altri leggono qui

sistematicamente nei *Fasti* in ordine mensile con chiara allusione al modello, come rivela la ripresa programmatica di parole-chiave (*sacra, priscus, dies*) nel proemio della nuova opera (*fast.* 1.7 s. *sacra recognosces annalibus eruta priscis / et quo sit merito quaeque notata dies*)[32]. Nel poema mitologico è dunque altrettanto plausibile un importante influsso properziano, di carattere programmatico, oltre che stilistico e linguistico, accanto a quelli esercitati dall'epica o da modelli alessandrini.

Le ragioni dell'attenzione piuttosto ridotta generalmente riservata dalla critica al legame di Ovidio con Properzio nell'analisi delle *Metamorfosi* (ma ora in progressivo crescendo) sembrano verosimilmente da attribuire innanzitutto al metro epico che differenzia queste dalle altre opere in distici elegiaci, una scelta cui studi recenti hanno dato notevole peso con ripercussioni anche critico-testuali, come mostra la trattazione del problema testuale *illas/illa* in *met.* 1.2 (in caso di preferenza della seconda variante; vd *infra* § 5). D'altra parte, è stata autorevolmente sostenuta una valutazione del poema come essenzialmente epico e distinto dall'elegia per il tipo di narrazione[33], benché integrata in seguito da ulteriori studi che hanno sottolineato l'attitudine di Ovidio a superare i confini tra generi (specie nelle opere della maturità), per cui le *Metamorfosi* appaiono ora come «epos *sui generis,* in cui la varietà di livelli e di stili è essenziale»[34] e possono essere considerate come 'epica elegiaca', speculare alla contemporanea 'elegia epica' dei *Fasti*[35]. Lo stesso Properzio, all'inizio del IV libro, aveva preso in considerazione l'idea di comporre un *epos* civile (4.1.57 *moenia namque pio coner disponere versu*), preferendo però una poesia callimachea ed erudita in distici, più modesta ma altrettanto impegnata (Prop. 4.1.67 *Roma, fave, tibi surgit opus*)[36].

Inoltre, può aver dissuaso da una comparazione diretta tra l'autore delle *Metamorfosi* e Properzio anche la diversa struttura delle rispettive opere. In particolare il IV libro properziano, che pur si avvicina al poema ovidiano per interessi e contenuti, non appare però come una raccolta organica, ma un insieme eterogeneo di undici componimenti che, dopo la programmatica e complessa elegia 4.1 (suddivisa in due parti contrastanti in cui il poeta prima annuncia il nuovo tema eziologico e civile, e poi viene ammonito da un astrologo a ritornare alla poesia d'amore), formano più nuclei tematici che spaziano dalle elegie 'romane' (2, 4, 6, 9, 10) a quelle autobiografiche legate ancora a Cinzia (5, 7, 8), ad altre di argomento sentimentale riguardanti figure femminili diverse (3, 11) in una alternanza singolare

deosque (congettura di Passerat) in luogo di *diesque* (attestato dai codici; vd. Fedeli 2015, 283-86).

32 Sul ruolo di Properzio nei *Fasti* cf. Le Bonniec 1990, 4 s. (in Fucecchi 1998, 20 s.) «Properzio, che Ovidio ha avuto modo di conoscere e apprezzare di persona, gli ha fornito con il libro IV delle elegie il modello più diretto, sia per quanto riguarda la forma metrica […] che l'ispirazione».

33 Così Heinze 1938 (1919), 308 ss., privilegia gli aspetti epici delle *Metamorfosi* (esaminando forti emozioni, maestà dei personaggi, descrizioni grandiose, obiettività) in opposizione ai *Fasti.* Cf. von Albrecht 1961, 277 «Ovid Absicht war zweifellos, ein Epos zu schreiben». Per studi su Ovidio epico e Ovidio virgiliano vd. anche Baldo 1995.

34 La Penna 1983, XXII; cf. Perutelli 1991, 83 riguardo alla «consueta mistione operata da Ovidio fra le suggestioni che provengono da poetiche e generi diversi».

35 Vd. Hinds 1992, 90 ss.; Fucecchi 1998, 33 s.

36 Riguardo al rapporto tra Properzio e Callimaco nell'elegia 4.1 vd. Boldrer 2003, 399 ss.

tuttora di difficile interpretazione[37]. Ovidio, invece, mostra nelle *Metamorfosi*, come in altre sue opere, la capacità di amplificare ed organizzare – come afferma Calvino – un «grande campionario di miti» in un poema multiforme ma coerente, in cui peraltro «la passione che domina il suo talento compositivo non è la sistematicità, ma l'accumulazione»[38]. Ne risulta una storia universale che è la somma di tante storie, simili (in fondo) a quelle composte distintamente dai poeti elegiaci, con cui condivide sensibilità, finezza formale e interesse mitologico e antiquario.

Così, anche se la 'mole' delle *Metamorfosi* e il *carmen perpetuum* annunciato in *met.* 1.4 sembrano differenziare Ovidio dalla scelta properziana di una poesia contenuta e callimachea[39], emerge una comune sostanziale affinità compositiva, oltre che stilistica. Proprio il proemio ovidiano ricorda sia il gusto per la concisione alessandrina con la sua *brevitas*, sia l'impostazione soggettiva propria dell'elegia latina attraverso i riferimenti personali riguardanti la composizione (*fert animus, coeptis meis, mea tempora*), e in particolare le elegie 'romane' di Properzio nella scelta di un argomento 'culturale' non necessariamente né sentimentale. Tra queste ultime Ovidio sembra aver prescelto, come paradigma per le *Metamorfosi*, le prime due (4.1 e 4.2), particolarmente importanti e innovative nella stessa produzione properziana.

3. L'elegia 4.1 di Properzio nel proemio delle *Metamorfosi.*

Numerosi sono gli elementi comuni tra i due autori che emergono dal confronto con l'elegia 4.1: il motivo della *novitas*, intesa non solo in senso letterale in riferimento agli argomenti trattati, ma anche sul piano metaletterario con allusione alle scelte compositive; un consapevole sperimentalismo ispirato dall'estro personale e 'umano', ma accompagnato dal doveroso omaggio agli dèi per ottenerne la benevolenza; la varietà cronologica degli argomenti trattati (antichi e recenti) e un'analoga scelta artistico-culturale funzionale anche alle implicite aspettative di Augusto.

In Ovidio il nesso iniziale *in nova* (*met.* 1.1), completato solo a distanza da *corpora* in enjambement (v. 2) e interpretabile dapprima autonomamente come 'la novità' cui tendono le trasformazioni[40], appare ricco di implicazioni metaletterarie che rimandano allo spirito innovativo di vari predecessori, tra cui l'ultimo e il più vicino era Properzio. *Novus* ricorda i poeti neoterici, ma anche gli elegiaci che li ammirarono ed emularono per lo sperimentalismo, la sensibilità e lo stile (indipendentemente dalle scelte metriche), come mostrano le attestazioni di stima sia di Properzio che di Ovidio nei loro confronti[41]. Il concetto di 'nuovo' non è invece

[37] Vd. Fedeli 2015, 68 ss.

[38] Calvino 1979 (1994), intr. X e XII. Si tratta di oltre 250 miti, per ca. 12.000 versi.

[39] Il *carmen perpetuum* ovidiano richiama il nesso ἄεισμα διηκενές, il 'carme continuato' respinto da Callimaco nel proemio degli *Aitia* (fr. 1.3 Pf.); cf. Myers 1994, 2 s., ma vd. *supra* la n. 7.

[40] Vd. Galasso 2000, 735 «le parole *in nova fert animus* possono venire lette autonomamente […] come una rivendicazione di originalità [...]» poiché *nova* è «termine chiave nella sfera della metamorfosi». Altri intendono *novus* nel senso di *alius* (Bömer 1969*,* 11, che sottolinea la sua frequenza in scene di trasformazione, ad es. *met.* 2.377 *fit nova Cycnus avis*) o anche 'strano', ovvero alterato rispetto a ciò che è familiare e riconoscibile (Barchiesi 2005, 133).

[41] Properzio (2.34.85 ss.) ricorda Varrone Atacino, Catullo, Calvo e Gallo con l'auspicio di essere

consono a un eventuale richiamo programmatico all'epica, cui le *Metamorfosi* vengono per altri aspetti associate[42]. D'altra parte, *in nova* può riferirsi al cambiamento avvenuto all'interno della stessa produzione personale ovidiana[43] dovuto al superamento del tema amoroso in favore di altri interessi eruditi e mitologici, come già avvenuto per Properzio. Anche quest'ultimo utilizza l'aggettivo *novus* nelle sue elegie romane in riferimento alla propria diversa poetica, dapprima nella programmatica elegia 4.1 riguardo alle 'nuove lacrime' (v. 120 *incipe tu lacrimis aequus adesse novis*) che lo avrebbero atteso – come gli profetizza l'indovino Horus – se avesse abbandonato la poesia dedicata a Cinzia persistendo nel «progettato mutamento di genere»[44]; e in seguito nell'ambiziosa elegia 4.6 (incentrata sulla battaglia di Azio, *aition* del tempio di Apollo Palatino) a proposito del *novum iter* del poeta-vate, in senso sia concreto come una tappa della sua immaginaria passeggiata archeologica romana, sia metapoetico riferito alla nuova poesia (v. 10 *pura novum vati laurea mollit iter*)[45]. Inoltre, come sopra notato (§ 2), l'aggettivo ricorre in un libro precedente di Properzio in relazione al nesso *deducere carmen* – come in Ovidio (*met.* 1.4) – in un'elegia dove il poeta vanta i pregi dei suoi 'nuovi' versi (lì d'amore) davanti alla porta chiusa dell'amata (1.16.41 *at tibi saepe novo deduxi carmina versu*).

Si nota poi che entrambi i poeti, rispettivamente nell'elegia 4.1 e nelle *Metamorfosi*, offrono orgogliosamente l'immagine di una 'impresa iniziata', definendola similmente *incepta* (Prop. 4.1.68 s. *inceptis dextera cantet avis*) e *coepta* (Ov. *met.* 1.2)[46], in quanto nata da un impulso interiore dettato dall'*ingenium* (Prop. 4.1.66) o dall'*animus* (Ov. *met.* 1.1)[47], seguito da una riflessione interiore. Di qui la saggia decisione di unire all'annuncio della propria ambiziosa iniziativa 'umana' anche l'auspicio di un aiuto 'divino', manifestato variamente: Properzio si augura un segno favorevole dal volo di un uccello (v. 68 *inceptis dextera cantet avis*), mentre Ovidio invoca con il verbo *adspiro* un propizio 'soffio' divino (Ov. *met*. 1.2 s. *di, coeptis* […] *adspirate meis*).

incluso tra loro (*ibid.* v. 94 *hos inter si me ponere Fama volet*); Ovidio nomina Tibullo, Calvo, Catullo e Gallo in *am.* 3.9.59 ss.

42 Ovidio riserva peraltro altrove interesse per l'epica nelle *Metamorfosi*, specie come fonte per la 'piccola *Eneide*' negli ultimi libri, e sembra comunque includere anche i poeti epici recenti tra i *viri novi* (in senso cronologico) rappresentanti di una nuova letteratura degna di affiancare quella dei *veteres,* in *trist.* 3.1.61 ss. (nel ricordo amaro della biblioteca presso il tempio di Apollo Palatino da cui i suoi libri erano stati banditi) *ducor ad intonsi candida templa dei* [...] *quaeque viri docto veteres cepere novique/ pectore lecturis inspicienda patent*.

43 Cf. Kenney 1976, 47 (= 2006, 266) «the words [*in nova*] also apply to the poet himself: Ovid's genius summons him to essay a kind of writing that is new for him»; Galasso 2000, 735 «*in nova* […] come espressione della volontà di cimentarsi in un nuovo genere letterario»; Barchiesi 2005, 133 s.) «*in nova* suggerisce […] anche ricerca di originalità e una svolta nella carriera poetica di Ovidio».

44 Fedeli 2015, 351 *ad l.*

45 Sul *novum iter* properziano vd. Boldrer 2017a*,* 43.

46 Entrambi alludono forse (o Ovidio attraverso Properzio) a Verg. *georg*. 1.40 (rivolto ad Ottaviano) *audacibus adnue coeptis*. Intendiamo qui *coepta* come l'inizio delle *Metamorfosi*, mentre altri pensano all'abbozzo di un'altra opera poi abbandonata, o alla poesia d'amore precedente (vd. § 5).

47 Vd. Prop. 4.1.66 *ingenio* [...] *meo*; Ov. *met.* 1.1 *fert animus.*

Anche per quanto riguarda l'estensione cronologica dei racconti narrati possono cogliersi analogie, poiché già Properzio, pur non risalendo 'all'origine del mondo' come Ovidio (*met.* 1.3 *ab origine mundi*), annuncia tuttavia in 4.1.69 *sacra diesque canam et cognomina prisca locorum*, ovvero temi legati a epoche anche assai remote (*prisca*, che può riferirsi anche a *sacra*), come quella in cui avvenne la lotta tra Ercole e Caco (ricordata in 4.9)[48], giungendo poi anch'egli *ad sua tempora* soprattutto quando rievoca la recente battaglia di Azio (4.6). Inoltre in ogni elegia romana vi è il richiamo al presente (che Ovidio esprime con *ad sua tempora*) per ragioni eziologiche – il *Leitmotiv* di questo ciclo di elegie – che sottolineano il legame tra il mito narrato e l'origine del nome attuale di un luogo o di un monumento visibile a Roma.

Il riferimento da parte di entrambi gli autori ai propri *tempora*[49], sia pur in forme diverse, implica anche indirettamente l'allusione all'età augustea e all'impegno celebrativo-civile abitualmente richiesto dal *princeps* ai poeti sia della prima che della seconda generazione. Né Properzio né Ovidio menzionano peraltro Augusto nelle sezioni programmatiche rispettivamente del IV libro e delle *Metamorfosi*, preferendo allusioni indirette come un'apostrofe a Roma (Prop. 4.1.67) e un generico accenno alla propria epoca (*met*. 1.4), che naturalmente lo includono[50]. Tuttavia essi sembrano ugualmente fiduciosi di contribuire alla politica culturale del *princeps* attraverso opere utili ad arricchire la società romana attraverso la conservazione e valorizzazione di antichi saperi (rielaborati artisticamente anche in nuove interpretazioni)[51], con la testimonianza di uno spirito multiculturale (anche politicamente apprezzabile per la coesione dello stato) che traspare dall'interesse rivolto a miti di varia provenienza (greca, etrusca, italica)[52]. Favorivano così lo sviluppo della lingua e letteratura latina nell'emulazione dei Greci, nonché materialmente – con le proprie opere – l'accrescimento del patrimonio librario nazionale, oggetto dell'attenta cura di Augusto[53]. Solo in seguito entrambi i poeti gli renderanno anche esplicito omaggio, accostandolo similmente alle massime

[48] Spesso Properzio tratta l'antica età regia (4.2; 4.4; 4.10), oppure varie epoche nello stesso componimento (4.2; 4.10). Nell'elegia 4.2 il mito del dio Vertumno appare legato sia alla fase antichissima della bonifica del Velabro, sia all'alleanza tra gli Etruschi e i Romani ai tempi di Romolo, poi alla sconfitta di Volsinii (città originaria del dio) nel 264 a.C. ed infine al presente, con l'accenno alla statua di Vertumno presso il Foro Romano. Nell'elegia 4.10 vi è la rassegna delle tre sfide di epoca diversa che procurarono ai Romani le spoglie opime: i duelli tra Romolo e il sabino Acrone, tra il console Cosso e il Veiente Tolumnio nel V sec. a.C. e tra M. Claudio Marcello e i Galli Insubri nel 222 a.C.

[49] *Tempora* è parola chiave nelle opere ovidiane della maturità, che segna il punto di arrivo delle *Metamorfosi* e dà inizio ai *Fasti*, di cui è quasi un titolo alternativo (vd. Barchiesi 1994, 43 e 254).

[50] In seguito Ovidio correggerà l'espressione *mea tempora* in *tua* per omaggiare il *princeps* (*trist*. 2.558 s. *prima surgens ab origine mundi/ in tua deduxi tempora, Caesar, opus*).

[51] Vd. ad es. le insolite versioni del mito di Tarpea in Prop. 4.4 e di Vertumno in Ov. *met.* 14.641 ss.

[52] In particolare si nota l'interesse per miti di origine sabina in Properzio (vd. Boldrer 2017a, 53 ss.), anche orientale in Ovidio (ad es. nel mito di Piramo e Tisbe).

[53] Anche Orazio fu indotto da Augusto a comporre un IV libro di odi (vd. Suet. *poet.* p. 116, 38-43 Rostagni). Sull'impulso dato dal *princeps* alla composizione di libri (o raccolte di carmi), anche per arricchire la biblioteca bilingue creata sul Palatino presso il tempio di Apollo (Suet. *Aug.* 29.3 *addidit* [*Augustus*] *porticus cum bibliotheca Latina Graecaque*) e vicino alla sua *domus* cf. Boldrer 2016b, 58 ss. e Ead. 2016a, 145 n. 32 e 154.

divinità[54].

4. L'elegia 4.2 di Properzio: un modello di metamorfosi.

Se l'elegia 4.1 di Properzio offre dunque molteplici corrispondenze e presupposti per la poetica ovidiana enunciata nel proemio delle *Metamorfosi*, anche l'elegia 4.2 costituisce un precedente latino importante per motivi diversi più legati al contenuto e ai personaggi[55]. Comune è innanzitutto il tema centrale, la metamorfosi, poiché il componimento properziano è incentrato sul dio della trasformazione per eccellenza, Vertumno, che vantava un'etimologia dal verbo *verto* ('muto, mi muto'), variamente collegato a tre eventi o poteri secondo le versioni del mito riportate dottamente da Properzio attraverso le parole del dio: egli accenna al 'mutamento' del corso del Tevere per bonificare il Velabro, attribuitogli in età remota o legato alla posizione della sua statua in un punto di svolta del fiume a protezione del foro[56]; al 'mutare' delle stagioni nell'anno, ritenuto merito di Vertumno, omaggiato perciò di primizie[57]; ed ancora alle sue personali 'trasformazioni' in molteplici figure umane e (più raramente) divine[58], illustrate in 17 vivaci ritratti[59] che forse alludono a diversi particolari della sua statua a Roma[60], posta nell'animato *Vicus Tuscus* presso il Foro Romano (dove si trovavano, tra l'altro, le botteghe dei librai)[61].

Con tale componimento, ricco di erudizione, fantasia e arguzia, Properzio aveva dato piena dignità poetica nella poesia latina non solo a un interessante personaggio minore come Vertumno (peraltro *deus Etruriae princeps*)[62] con gusto callimacheo, ma anche al concetto astratto di metamorfosi che rappresentava. Si tratta in verità di trasformazioni particolari, con aspetti utili (nel caso della bonifica del Tevere e della varietà di frutti) e insieme eleganti[63] in una scelta volontaria e piacevole, consona

[54] Properzio incentra l'elegia 4.6 sul *princeps* e Apollo (apparso sulla sua nave ad Azio per spronarlo alla battaglia); Ovidio rivolge ad Augusto una lode paragonandolo a Giove (*met*. 1.204 s. *nec tibi grata minus pietas, Auguste, tuorum est / quam fuit illa Iovi*). Peraltro un accostamento a Giove è già in Prop. 4.6 (vv. 13 s. *Caesar / dum canitur, quaeso, Iuppiter ipse vaces*).

[55] Per l'analisi dell'elegia 4.2 di Properzio vd. Marquis 1974, Pinotti 1983, Boldrer 1999, Fedeli 2015, Coutelle 2015.

[56] Prop. 4.2.10 *Vertumnus verso dicor ab amne deus* (cf. Ov. *fast.* 6.410 *nomen ab averso ceperat amne deus*). Riguardo alla deviazione del fiume, il merito di Vertumno è attestato da Serv. *ad* Verg. *Aen*. 8.90 *ubi nunc est lupercal in circo* […] *labebatur Tiberis, antequam Vertumno factis sacrificiis averteretur* (cf. Fedeli 2015, 426 s. e 429), anche se altrove essa è attribuita al dio fluviale Tevere. Sulla posizione strategica della statua cf. Ferri 2009, 998 s.

[57] Prop. 4.2.11 s. *seu quia vertentis fructum praecepimus anni / Vertumni vulgus credidit esse sacrum*.

[58] Vd. Prop. 4.2.20 ss. *de se narranti tu modo crede deo:* […] *in quamcumque* [*figuram*] *voles, verte, decorus ero.*

[59] Fanciulla, cittadino togato, falciatore, soldato, mietitore, testimone in processi, ebbro convitato, Bacco, Apollo, cacciatore, auriga, cavallerizzo, pescatore, mercante, pastore, fioraio, erbivendolo.

[60] È incerto se la statua presentasse elementi fissi allusivi alle diverse forme del dio o fosse ornata dai passanti, o ancora se avesse parti snodabili assumendo varie pose; vd. Boldrer 1999, 18 e 23.

[61] Vd. Hor. *epist.*1.20.1 *Vortumnum Ianumque, liber, spectare uideris.*

[62] Vd. Varro *ling*. 5.74 e cf. Boldrer 1999, 5 ss.

[63] Vd. Bettini 2015. Vertumno assume sembianze spesso umane corrispondenti a diverse decorose professioni, in un caso anche quella di elegante *puella* o talvolta di altra divinità (Bacco e Apollo).

alla raffinata civiltà etrusca cui il dio appartiene[64] – assai diversa da quella primitiva rappresentata invece, ad es., da Proteo (che pure si trasforma, ma in fiere o elementi quali acqua o fuoco)[65] –, mentre Ovidio prende in considerazione ogni genere di trasformazione, anche drammatica, involontaria o mostruosa. Tuttavia, considerando il fatto che il mito di Vertumno unisce particolarmente Properzio e Ovidio – gli unici poeti latini ad averlo trattato[66] – e che Ovidio manifesta grande apprezzamento per l'elegia 4.2 inserendo il dio in un ampio racconto nel libro XIV delle *Metamorfosi* (14.643-771), in cui ripropone da vicino alcune metamorfosi properziane (ma ridotte a otto)[67] – benché presenti il dio con notevole *variatio* in chiave sentimentale (non attestata altrove) come corteggiatore della ninfa Pomona[68] –, sembra verosimile che fin dall'inizio egli abbia potuto trarre ispirazione da questo *exemplum*, oltre e prima che dall'influsso dei poeti ellenistici, per l'idea generale del suo poema, collegandosi ancora una volta all'opera dell'amico poeta ed ampliando oltremodo lo spunto iniziale, come avvenuto in precedenza.

Si nota tra l'altro che, così come Properzio insiste in 4.2 sul verbo-chiave *verto* (connesso all'etimologia di *Vertumnus*) ripetuto in varie diatesi (passiva, attiva, media) per descrivere vari tipi di trasformazione (4.2.10 *verso amne*, v. 11 *vertentis anni*, v. 22 *verte*, v. 47 *at mihi, quod formas unus vertebar in omnes*), anche Ovidio nel proemio ripete il 'suo' verbo emblematico, *muto,* in più forme: v. 1 *mutatae*, v. 2 *mutastis*.

Oltre al tema comune della metamorfosi, dal confronto dei rispettivi testi emergono altre notevoli analogie, quali l'uso delle stesse parole-chiave (*forma* e *corpus*) nei primi versi, l'idea del *mirum* connesso alla trasformazione (ugualmente sottolineato da entrambi gli autori all'inizio), la stessa presenza di elementi soggettivi e personali tipicamente elegiaci, un analogo gusto e quasi impulso improvviso alla narrazione, l'interesse per il tema delle 'origini' sia dal punto di vista eziologico-etimologico in Properzio, che mitologico-cosmologico in Ovidio.

Riguardo alle parole-chiave, non sembra casuale nel proemio ovidiano la ripresa, ugualmente all'inizio, dei termini *forma* e *corpus* per esporre l'argomento della metamorfosi, già utilizzati per le trasformazioni del Vertumno properziano, come risulta dal confronto con l'*incipit* dell'elegia 4.2 (vv. 1 s.):

> Quid mirare meas tot in uno corpore formas?[69]

[64] Properzio insiste su questo aspetto forse anche come omaggio a Mecenate (vd. Boldrer 1999, 31 ss.; Id. 2001, p. 94).

[65] Proteo inoltre vive tra le foche; vd. sulla natura di Proteo e per un confronto tra divinità metamorfiche Boldrer 2017b, 5 s.

[66] Per confronti, a diversi livelli, tra i due autori su questo soggetto vd. Boldrer 2001, 87 ss.; Aresi 2015, 241 ss. e Id. 2017, 125 ss.; Ciccarelli 2018, 57 ss.

[67] Compresa una nuova e buffa trasformazione in vecchia (*anus*) insolitamente affettuosa, che narra la tragica storia di Ifi e Anassarete per persuadere Pomona, secondo la tecnica ovidiana e già alessandrina del racconto ad incastro. Le trasformazioni del dio servono ora a conquistare Pomona, anziché per sfoggio di abilità o interazione con gli umani, come invece in Properzio.

[68] Ovidio omette anche l'origine etrusca del dio (peraltro controversa; vd. Ferri 2009, 997 che propende per un'identità latina), ambientando la vicenda nel Lazio ai tempi del re Proca. La vicenda ha insolito lieto fine e un originale messaggio, la superiorità del vero sull'artificio, poiché Pomona ama Vertumno solo quando ne vede il vero aspetto (cf. Boldrer 2001, 87 ss.).

[69] Il testo è citato secondo l'edizione critica di Boldrer 1999.

Accipe Vertumni signa paterna dei.

Si nota che *formas* è inserito in entrambi i testi nella stessa posizione in clausola e nello stesso caso (Ov. *met.* 1.1 *in nova fert animus mutatas dicere formas*) e che *corpus*, pur declinato in numero diverso, compare in un complemento di luogo (Properzio *in uno corpore*, Ovidio *in* [...] *corpora*)[70]. Vi è indubbiamente una differenza tra i due autori, dato che Properzio sottolinea l'unicità del 'corpo' rispetto alle molte forme di Vertumno, mentre Ovidio crea una corrispondenza tra forme e 'corpi', numericamente molteplici, con probabile allusione alla varietà di esseri animali, vegetali o variamente naturali risultanti dalle trasformazioni che saranno narrate in seguito. Peraltro in entrambi i testi si tratta di eventi sorprendenti, come sottolineano sia il verbo *mirare* in Properzio (4.2.1) che l'aggettivo *nova* in Ovidio (*met.* 1.1), termini posti in entrambi i passi in posizione iniziale evidenziando un aspetto costante e distintivo delle metamorfosi, il *mirum*[71].

Si è supposto per entrambi gli autori che l'uso di *forma* e *corpus* possa implicare anche un gioco metaletterario allusivo alla varietà e novità delle opere: tale lettura è possibile per Properzio (4.2.1), nel cui testo *corpus* indicherebbe il libro IV contenente elegie (*formae*) diverse per argomento e tono[72], mentre in Ovidio *corpora* (plur.) sembra meno adatto ad indicare i libri, che nel poema non hanno valore strutturale, ma sono frutto di una divisione convenzionale e forzata del *carmen perpetuum* (*met.* 1.4).

Un altro elemento comune risulta essere l'approccio soggettivo della narrazione, sottolineato dall'uso ripetuto del possessivo *meus* sia all'inizio dell'elegia 4.1 (in cui parla Vertumno, ma dietro cui si cela l'autore) riferito a *forma* (v. 1 *meas formas*) e ripreso poi più volte nel corso del componimento (con 16 occorrenze, includendo i pronomi di prima persona)[73], sia nel proemio di Ovidio in cui l'autore lo associa sia alla propria opera iniziata (*met.* 1.2 s. *coeptis* […] *meis*), sottolineando di esserne l'autore, sia alla sua epoca al v. 4 (*mea tempora*) riferendo a se stesso l'ultimo dato cronologico del *carmen*. Ne risulta un'impostazione inizialmente autobiografica, colloquiale e confidenziale, come spesso gli esordi delle elegie, anche se essa lascia presto il posto in entrambi gli autori a una narrazione più distaccata e 'scientifica', poiché da una parte Vertumno espone dottamente le sue etimologie in un racconto cui Properzio assiste dall'esterno (vd. v. 20 *de se narranti tu modo crede deo*), dall'altra Ovidio, a partire da *met.* 1.5, si occupa in tono oggettivo di cosmologia, filosofia e scienza naturale.

D'altra parte, in entrambi gli autori si nota un iniziale impulso a narrare che emerge *ex abrupto* nei primi versi, rispettivamente con una domanda (Prop. 4.2.1 *quid?*) o con la constatazione di una spinta interiore (*met.* 1.1 *fert animus* […]

[70] Il concetto delle *formae* mutevoli è ribadito più avanti in Prop. 2.47 s. (*at mihi quod formas unus vertebar in omnes / nomen ab eventu patria lingua dedit*), imitato con *variatio* in Ov. *trist.* 2.556 (cit. in n. 3).

[71] Cf. Perutelli 2000, XIV «è il *mirum* l'obiettivo del narratore ovidiano».

[72] Cf. Boldrer 1999 *ad l.*

[73] Prop. 4.2.5 *haec me turba iuvat*; 21 *opportuna mea est cunctis natura figuris*; 23 *indue me Cois*; 24 *meque*; 25 *mihi*; 26 *nostra*; 41 *mihi maxima fama*; 42 *in manibus* [...] *meis*; 44 *me notat*; 46 *fronti* [...] *meae*; 47 *mihi*; 49 *meis* [...] *Tuscis*; 53 *ego*; 56 *ante meos* [...] *pedes*; 58 *spatiis* [...] *meis*; 63 *me*.

dicere), forse dettato dall'implicito intento didascalico dei due poeti desiderosi di trasmettere notizie erudite, storico-antiquarie (in Properzio) e mitologiche (in Ovidio): in Properzio vi è l'offerta di spiegazione da parte del dio[74] a un anonimo interlocutore che osserva meravigliato la sua statua (4.2.1 s. *quid mirare* […]*? Accipe*), forse il passante che compare quasi alla fine dell'elegia (vv 57 s. *te, qui ad vadimonia curris, / non moror*); in Ovidio l'autore esprime il desiderio istintivo di parlare (*dicere*), benché non sia indicato un preciso destinatario.

Inoltre si può osservare che in entrambi i testi compare nella sezione programmatica l'interesse per il tema delle 'origini', ripreso e sviluppato poi nella trattazione vera e propria (benché relativo ad ambiti diversi), con la stessa scelta di presentare varie versioni tramandate che rivela un comune atteggiamento dotto e critico: in Properzio si tratta delle origini del dio protagonista, Vertumno, che narra della sua provenienza geografica e culturale fornendo, come detto, tre etimologie del suo nome, tra cui peraltro afferma di approvare solo la terza (vd. 4.2.19 s.); Ovidio invece racconta le origini del mondo, annunciate nel proemio e proseguite a partire da *met*. 1.5, riportando due teorie sul suo possibile creatore, un dio o la Natura, senza prendere tuttavia posizione.

Infine, il confronto con l'elegia 4.2 può contribuire ad affrontare un problema – testuale e sintattico – presente all'inizio delle *Metamorfosi* al v. 2, tuttora oggetto di differenti valutazioni e scelte. In proposito, sembra utile considerare il fatto che in Properzio (4.2) emerge un duplice potere divino relativo alla metamorfosi, ovvero quello di trasformare sia gli altri che se stessi, valido anche per gli dèi di Ovidio e che può guidare l'interpretazione e la costituzione del testo nel passo in questione.

5. Il problema testuale in Ov. *met.* 1.2 *illas/illa* nel rapporto con *et* e *vos.*

Il problema è contenuto nell'inciso presente in *met.* 1.2 – *nam vos mutastis et illas* (o *illa*)[75] –, inserito da Ovidio dopo il vocativo *di* all'interno di una invocazione agli dèi (*coeptis* [...] *adspirate meis*) che viene intesa solitamente come un generico appello all'intero *pantheon*. Ovidio ricorre qui a un mezzo sintattico (l'inciso o la parentesi, secondo l'interpunzione) frequente in invocazioni agli dèi (specie negli inni) per qualificare la divinità invocata, e che può essere introdotto sia da *nam*, come in questo passo[76], sia da altre congiunzioni (*enim, quoniam*) o più spesso privo di alcun elemento introduttivo[77]. In altri proemi vengono altrimenti utilizzate proposizioni relative per definire gli dèi, come in Virgilio nel proemio del I libro delle *Georgiche*[78], in particolare al v. 21 (*dique deaeque omnes, studium quibus arva tueri*), che ha qualche affinità con l'invocazione ovidiana (*di, – nam...*) per l'uso del

[74] L'identità del narratore è peraltro ambigua e oscilla nel corso dell'elegia 4.2 tra il dio Vertumno (vd. v. 3 *Tuscus ego*), la sua statua parlante ed il poeta.

[75] Il passaggio è distinto da altri con parentesi, anziché con lineette; vd. Miller 1921², Anderson (1982², 1985³, 1988⁴, 1993⁵), Tarrant 2004; diversamente Lafaye 1928 (1961) utilizza le virgole per separare l'inciso (cf. *supra* n. 4).

[76] Cf. ad es. Ov. *ars* 1.203 s. *Marsque pater Caesarque pater, date numen eunti. / Nam deus e vobis alter es, alter eris.*

[77] Vd. Bömer 1969, 13 *ad l.*; von Albrecht 1959, 172 ss.

[78] Vd. *georg.* 1.12 ss. *tuque o, cui prima frementem / fudit equum magno tellus percussa tridenti, / Neptune, et cultor nemorum* [scil. *Aristaeus*] *cui* [...] *tondent dumeta iuvenci.*

termine generico *deus*.

Si tratta di un problema sia critico-testuale per l'alternativa tra le due varianti *illas* o *illa* in clausola, sia sintattico riguardante sia la funzione della precedente congiunzione *et* (che viene collegata in genere al pronome in discussione, o altrimenti al precedente verbo *mutastis* con anastrofe), sia quella – riteniamo – di *vos*. Considerando la tradizione manoscritta, *illas* è la lezione tramandata da quasi tutti i codici[79] e accolta nelle edizioni prima dell'intervento di Kenney[80] in favore della variante *illa*, già preferita da Hartman[81] e prevalente nelle edizioni recenti[82]. Quest'ultima, dapprima riportata come congettura di Lejay[83], risulta ora attestata da due testimoni, il cod. **e** (*Erfurtensis Amplon*. f. I, saec. XII^2) come *varia lectio*[84] e il cod. **U** (*Vaticanus Urbinas* lat. 341, saec. XI^2) come correzione di terza mano. A ciò si aggiungono le congetture *illac*[85], *ausis*[86] e *illis* (scil. *coeptis*)[87], non necessarie in presenza di lezioni valide, ma indicative della difficoltà del testo: esse furono avanzate soprattutto in considerazione della scarsa coerenza di *et*[88] nel senso di 'anche', privo di un termine di confronto che motivi una 'aggiunta', sia che si colleghi al successivo *illas*, sia che venga unito a *mutastis*[89], mentre altri giudicano plausibili entrambi i nessi[90].

Ne risulta l'opportunità di un approfondimento per motivare la scelta, che riteniamo favorevole alla lezione *illas* non solo perché meglio tràdita, ma anche per la sua coerenza nel contesto e per l'uso ovidiano del pronome, ma con la proposta di una diversa interpretazione sintattica di *vos* (come accusativo) e di *et* (con funzione coordinante) nel v. 2, favorita dal confronto con l'elegia 4.2 di Properzio.

Per quanto riguarda la collocazione nel verso, si è notato che *illas*, connesso a *formas* del verso precedente ugualmente in clausola, crea tra i vv. 1-2 una corrispondenza 'verticale' che non sembra casuale e ne rafforza la presenza e la desinenza comune, anche perché simile e speculare a quella tra *in nova* e *corpora*

[79] Compreso l'autorevole antico frammento *Bernense* 363 del sec. IX^2 (= α); vd. Tarrant 1983, 277; Id. 2004, XLIX.

[80] Kenney 1976, 46 ss. (= 2006, 269), preceduto da Luck 1958, 499 s.

[81] Hartman 1905, 83 s.; cf. Barchiesi 2005, 139.

[82] Accolgono *illa* Anderson 1993^5 (ma *illas* nelle precedenti edizioni 1982^2, 1985^3, 1988^4) e Tarrant 2004.

[83] Lejay 1894 (avrebbe però abbandonato la proposta nel 1928; vd. Della Corte 1970, 93).

[84] Vd. l'apparato critico di Tarrant 2004: illa (*sc.* coepta) e^v U^{3c} *(coni. Lejay)*. Tarrant 1982, 351 precisa che nel cod. **e** la variante sembra opera del primo scriba, mentre in **U** il primo foglio è perduto e fu sostituito da un altro del XIV sec.

[85] Proposta di Merkel (cit. in Galasso 2000, 737 che traduce «o dèi ispirate la mia impresa [infatti anche voi vi siete trasformati] su questa via»).

[86] Emendamento di Hartmann (vd. Della Corte 1970, 94).

[87] Vd. Fleischer 1957, 56 che limita la parentesi a *nam* […] *mutastis* (cf. Galasso 2000, 737 «ispirate anche questa mia impresa [*scil.* come avete ispirato le altre]»). *Contra* von Albrecht 1961, 275 s. Inoltre Della Corte 1970, 94 nota che *illis* comporta l'insolito uso intransitivo di *muto*.

[88] Vd. Kenney 1976, 47 «all attemps to retain the transmitted text [*illas*] are shipwrecked on the indefensible […] placing of *et*».

[89] Vd. Housman 1890, 140 ss.; cf. Barchiesi 2005 *ad l.* «*illas* può andare bene solo se *et* modifica *mutastis*».

[90] Vd. Bömer 1969 «so bleibt jetzt die Möglichkeit, entweder *et* doch zu *mutastis* […] oder (wie bisher) zu *illas* zu ziehen».

all'inizio degli stessi versi[91]. Benché sia stato obiettato che la desinenza *illas* possa derivare per errore dall'influsso della clausola precedente[92], gli omeoteleuti tra versi consecutivi a fine verso risultano frequenti nelle *Metamorfosi*, come appare di seguito nel I libro ad es. tra i vv. 35-36 *orbis/ ventis*, 43-44 *valles/montes*[93] o, con la stessa uscita in *-as*, 248-249 *aras/terras.*

Più problematica è invece la questione del rapporto di *illas* (*formas*) con la congiunzione *et* nel verso, inteso come 'anche': questo significato sarebbe giustificato – secondo alcuni commentatori – come implicita allusione ad altri poteri degli dèi sul resto della creazione, oltre a quello della metamorfosi preso in esame. L'inciso viene quindi tradotto come «poiché voi [dèi] mutaste anche quelle [forme]»[94], o «anche queste trasformazioni furono pure opera vostra»[95] o ancora (con inserimento della spiegazione) «denn wie alle anderen (die kosmischen und physischen […]), so sind auch diese Verwandlungen euer Werk»[96]. Altri tralasciano la congiunzione, forse sentita come superflua, traducendo «ché siete voi gli autori di quei mutamenti»[97]; o «siete voi che ad esse [le trasformazioni] avete presieduto»[98]; altri ancora sembrano unire *et* a *mutastis* supponendo che il poeta contrapponga implicitamente gli dèi alla Natura come autori delle trasformazioni, come «car ces métamorphoses sont aussi votre ouvrage»[99].

Assai diversa è l'interpretazione, peraltro non univoca, della variante *illa,* riferita a *coepta*[100] nello stesso verso, e intesa non in riferimento al tema trattato, bensì all'opera in quanto oggetto di una 'metamorfosi' in senso metaletterario. Secondo alcuni Ovidio alluderebbe alla trasformazione di un 'progetto iniziale' meno felice (*illa* [*coepta*]) poi 'mutato' in quello attuale (*mea coepta*) per volontà degli dèi, ovvero abbandonato, forse un poema epico-mitologico tradizionale, ma di cui non si ha alcuna notizia e testimonianza[101]. Secondo altri, *illa* indicherebbe invece una 'impresa conclusa' – in un'accezione diversa da quella propria di 'principio, progetto, impresa iniziata' –, ovvero la precedente produzione letteraria in distici

91 Vd. von Albrecht 1961, 276 (*contra* Della Corte 1970, 95), che segnala anche la corrispondenza centrale *coeptis/meis (*vv. 2-3).

92 Vd. Kovacs 1987, 460.

93 Vd. anche 1.54-55 *nubes/ mentes*, 67-68 *carentem/ habentem*, 173-174 *potentes/ penates*, 180-181 *movit / solvit*.

94 Bernini 1939.

95 Bernardini Marzolla 1979 (1994), che sembra duplicare *et* nella traduzione («anche … pure») unendolo sia al nome che al verbo.

96 Così Haupt-Ehwald 1915, seguito da von Albrecht 1961, 277; tendenzialmente favorevole Bömer *ad l.* «die Entscheidung ist nicht mit Sicherheit zu treffen. Es liegt nahe, die klassische Auffassung beizubehalten». Cf. Rösch 1979[8] «habt ihr doch auch sie [die Gestalten] einst verwandelt».

97 Scivoletto 2000; cf. anche Miller 1921[2]. «for you yourselves have wrought the changes».

98 Faranda Villa 1997 (2008).

99 Lafaye 1928 (1961) e vd. la n. 2 *ad l.* «certaines de ces métamorphoses ont pu être amenées par des circonstances fortuites ou causées par le convulsions de la nature, mais aussi beaucoup d'autres sont un effet de la volonté des dieux», con rimando a *met.* 1.21 *hanc deus et melior litem natura diremit.*

100 Vd. la precisazione di Tarrant (cit. *supra* n. 84).

101 Kenney 1976, 50 s. immagina una 'Gigantomachia' o un poema mitologico convenzionale o 'catalogico' alla maniera di Nicandro o Arato; *contra* Kovacs 1987, 461 (pur sostenitore di *illa*).

elegiaci[102], ora 'mutata' in favore di un nuovo genere in esametri (*mea coepta*)[103]. Infine, si è supposto che si tratti di un'amara affermazione aggiunta dal poeta dopo l'esilio e allusiva ai cambiamenti subiti in realtà da se stesso[104].

A favore della seconda ipotesi – il mutamento metrico – è stato sottolineato il fatto che questo accenno comparirebbe opportunamente nel secondo verso, dove l'eventuale pentametro è sostituito da un esametro, supponendo che il poeta abbia voluto comporre inizialmente ancora distici elegiaci. Inoltre, viene ricordata una situazione simile nell'*incipit* degli *Amores* (1.1.3 s. *par erat inferior versus; risisse Cupido/ dicitur atque unum surripuisse pedem*), ma con un passaggio inverso dall'esametro al pentametro: lì il poeta lamentava scherzosamente come Eros gli avesse sottratto 'un piede' nel secondo verso, impedendogli di comporre un poema epico[105]. Alcuni ne deducono un tono giocoso anche all'inizio delle *Metamorfosi* e l'implicita presenza di *Cupido* tra gli dèi invocati da Ovidio, con allusione alla propria poesia giovanile[106]; altri ritengono che l'importanza del cambiamento di genere letterario spieghi perché il poeta debba invocare tutti gli dèi (non uno solo) per compiere il 'miracolo' della sua trasformazione da poeta elegiaco in epico[107]. Quanto a *et*, la congiunzione in questo caso viene tradotta come 'anche' in rapporto a *illa* (*coepta*) o ignorata: «Götter, fördert auch dies mein beginnen»[108], «ispirate i miei progetti, dèi che avete mutato anche quelli»[109] o «al progetto, dèi, date respiro (siete voi che lo avete cambiato)»[110].

Nonostante la suggestione della 'metamorfosi' metrica, suscita dubbi la vaghezza dell'eventuale riferimento a tale aspetto formale da parte del poeta[111], diversamente da quanto avviene nell'elegia citata degli *Amores,* dove Ovidio usa esplicitamente i termini tecnici *versus* e *pes*, e insiste sull'accostamento di esametro e pentametro nel corso del carme, ribadito anche nel finale (*am.* 1.1.27 ss.): *sex mihi surgat opus numeris, in quinque residat* […] *musa per undenos emodulanda pedes*. Inoltre, sarebbe necessario supporre un repentino scarto di significato per *coepta*, che dapprima indicherebbe l'opera iniziata, per cui il poeta invoca il favore degli dèi, e poco dopo l'opera precedente conclusa in distici. D'altra parte non convince la spiegazione alternativa di *illa* (*coepta*) nel senso di 'quei famosi (inizi)'[112] secondo un uso di *ille* per qualificare detti o personaggi celebri, poiché, se riferito alla

[102] Tarrant 1982, 342 ss.

[103] Luck 1958, 500 (che vede nel testo uno 'scherzo ovidiano'); Tarrant 1982, 342-60.

[104] Così Kovacs 1987, 465 «Ovid […] begun to write the *Metamorphoses* for his own reasons, […] but since he published the poem only after the wrath of Augustus had struck him, it was open to him to feign quite different reasons for his change of manner».

[105] Ov. *am.* 1.1.1 s. *arma gravi numero violentaque bella parabam / edere, materia conveniente modis.* Vd. Tarrant 1982, 342 ss.

[106] Heyworth 1994, 75.

[107] Luck 1958, 500.

[108] Fleischer 1957, 56.

[109] Paduano 2000.

[110] Koch 2005; cf. anche Barchiesi nel commento *ad l.* (2005, 139) e Sermonti 2014 «dèi, ah, date respiro all'impresa avviata (avete alterato anche quella!)».

[111] Cf. Della Corte 1970, 94 «se questo voleva dire Ovidio, il modo con cui lo dice appare estremamente contorto e ambiguo».

[112] Vd. Luck 1958, 500 «*illa coepta*, 'jene wohlbekannten', denen er seinen Rhum als Dichter bis dahin verdankte».

precedente poesia d'amore assai apprezzata, *coepta* sarebbe riduttivo (nell'accezione comune di 'inizi'), mentre se connesso all'opera appena avviata quest'ultima non potrebbe essere già 'rinomata'.

Peraltro il maggiore impedimento nella scelta di *illa*, forse non sufficientemente rilevato, è costituito dalla sua eccessiva vicinanza a *coeptis*, nominato poco prima nel verso senza altri nomi intermedi: il richiamo richiederebbe piuttosto l'uso di *hic*, poiché *ille* si riferisce a termini relativamente lontani, secondo il consueto uso dei pronomi dimostrativi rispettato anche da Ovidio[113]. Diversamente la lezione *illas* (v. 2) è posta a sufficiente distanza dal termine *forma* (v. 1) e intervallata dai nomi *corpora* e *coeptis*; tale uso è attestato nei versi successivi, in cui ad es. *illi* (*met.* 1.28) si riferisce a *vis ignea* del v. 26, *ille* al v. 32 (*quisquis fuit ille deorum*) al lontano *deus* del v. 21, o *illis* al v. 46 alle quattro parti del cielo numerate a partire dal verso precedente (vv. 45 s. *duae dextra caelum totidemque sinistra / parte secant zonae*).

Tuttavia, accogliendo *illas,* persiste il problematico uso del precedente *et*, poco soddisfacente nel contesto, come detto, nel senso di 'anche' per la mancanza di un termine di confronto rispetto al quale indicherebbe un'aggiunta. Esiste tuttavia un'alternativa che coinvolge nel verso anche il precedente pronome personale *vos*, comunemente inteso come soggetto[114] e connesso al vocativo *di*, ma interpretabile altrimenti come oggetto di *mutastis,* così come *illas*. In questa interpretazione *et* funge da congiunzione copulativa e la traduzione potrebbe essere la seguente: «O dèi, – infatti avete mutato voi e quelle [forme] –, siate favorevoli al mio progetto». Tale proposta, che risulta già avanzata da Pascal[115], è stata però finora respinta, benché ne siano stati riconosciuti alcuni pregi, per mancanza di argomenti sufficienti[116] che qui intendiamo integrare.

Sul piano stilistico, vale anche per *vos* (acc.) l'argomento già portato a suo favore come nominativo, ovvero la coerenza con il *Du-Stil* tipico dell'inno e di sezioni proemiali (valido indipendentemente dal caso)[117]. Vi è inoltre un parallelo in Orazio, significativo per l'uso analogo di un pronome di seconda persona in caso accusativo (*te*) nell'invocazione a un dio, ugualmente dopo *nam* e anch'esso in un verso iniziale (*carm.* 3.11.1): *Mercuri, – nam te docilis magistro / movit Amphion lapides canendo* – […] *dic modos*. Inoltre, l'accostamento di *nam* a un pronome in caso accusativo è attestato altrove nelle *Metamorfosi* con *te* in *met.* 12.86 (*nate dea, nam te fama praenovimus*) e più spesso con *me* (ad es. in *met.* 2.569 s. *nam me Phocaica clarus*

[113] Sembra alludere al problema dei rapporti sintattici di *illa* nel verso anche Barchiesi (2005, 139) osservando che «un riferimento all'altro neutro plurale *corpora* sarebbe impossibile da percepire».

[114] Peraltro raro dopo *nam*; cf. nel discorso di Polifemo a Galatea (in cui il ciclope vanta di essere maggiore di Giove) Ov. *met.* 13.843 s. *nam vos narrare soletis / nescio quem regnare Iovem*.

[115] Nella sua edizione ovidiana (Torino 1906), seguito da Boyancé nella recensione a Lafaye 1928 (1961). Cf. anche Della Corte 1970, 95, che intende però *vos* […] *et illas* come un'endiadi per *vestras formas.*

[116] Vd. Tarrant 1982, 351 «the syntax of *et illas* has not yet been satisfactorily accounted for»; Bömer – Schmitzer 2006 *ad l.* «*vos* cannot be acc.» senza ulteriori spiegazioni.

[117] Vd. Bömer *ad l.* «diesem "Du-Stil" entspricht hier genau die "Ihr"-Anrede, *vos*: In diesem Falle "pronominale Verschwendung"», che porta il parallelo di *met*. 3,557 *quem quidem ego actutum (modo vos absistite) cogam* (benché i pronomi siano diversi).

tellure Coroneus / [...] *genuit*)[118], e non mancano precedenti in Properzio[119].

Proprio questo autore offre un sostegno all'idea che qui Ovidio sembra voler esprimere, intendendo *vos* e *illas* come oggetti coordinati dipendenti entrambi da *mutastis*, ovvero due tipologie di metamorfosi degli dèi, l'una esercitata su se stessi e l'altra su oggetti esterni, conformi al loro duplice comportamento nel mito: essi appaiono infatti capaci sia di trasformarsi in varie forme, specie per muoversi nel mondo terreno, avere incontri amorosi o tessere inganni – come ampiamente attestato fin da Omero[120] –, sia di trasformare elementi della natura o più spesso esseri umani, come avviene in gran parte dei racconti ovidiani, per impulso di vari sentimenti (amore, invidia, ira).

Già nell'elegia properziana di Vertumno vengono esposti entrambi gli aspetti, poiché il dio da una parte ricorda di aver mutato il Tevere[121] e di mutare regolarmente le stagioni dell'anno, ma soprattutto si sofferma sulle proprie innumerevoli 'autotrasformazioni' (4.2.47 *unus uertebar in omnis*), il suo principale potere, dichiarando di assumere ogni sembianza spontaneamente, specie se ispirato da un dono o da un oggetto, con numerose esemplificazioni (4.2.22-48):

> in quamcumque voles, verte, decorus ero.
> indue me Cois, fiam non dura puella:
> meque uirum sumpta quis neget esse toga?
> da falcem et torto frontem mihi comprime faeno:
> iurabis nostra gramina secta manu.
> arma tuli quondam et, memini, laudabar in illis:
> corbis et imposito pondere messor eram.
> sobrius ad lites: at cum est imposta corona,
> clamabis capiti uina subisse meo.
> cinge caput mitra, speciem furabor Iacchi;
> furabor Phoebi, si modo plectra dabis.
> cassibus impositis uenor: sed harundine sumpta
> fautor plumoso sum deus aucupio.
> est etiam aurigae species Vertumnus et eius
> traicit alterno qui leue pondus equo.
> suppetat hic, piscis calamo praedabor, et ibo
> mundus demissis institor in tunicis.
> pastorem ad baculum possum curuare uel idem
> sirpiculis medio puluere ferre rosam.
> nam quid ego adiciam, de quo mihi maxima fama est,
> hortorum in manibus dona probata meis?
> caeruleus cucumis tumidoque cucurbita uentre
> me notat et iunco brassica uincta leui;

[118] Vd. anche Ov. *met.* 6.321 ss. *nam me iam grandior aevo/ inpatiensque viae genitor deducere lectos / iusserat*; 6.622 s. *nam me Pelopeia Pittheus/ misit in arva suo quondam regnata parenti*; 13.752 *nam me sibi iunxerat uni.*

[119] Vd. Prop. 1.1.33 *nam* (v.l. *in*) *me nostra Venus noctes exercet amaras*; 1.8a.21 *nam me non ullae poterunt corrumpere.*

[120] Sulle trasformazioni degli stessi dèi, abili o maldestre, presenti fin dai poemi omerici vd. Boldrer 2017b, 1 ss.

[121] Secondo l'interpretazione prevalente, ma vd. *supra* n. 56.

nec flos ullus hiat pratis, quin ille decenter
impositus fronti langueat ante meae.
at mihi, quod formas unus uertebar in omnis,
nomen ab euentu patria lingua dedit.

Questo modello offerto da un autore caro e vicino ad Ovidio, unito ad altri esempi presenti nella tradizione mitologica, rende particolarmente verosimile che anche questi mantenga ed esponga la duplice tipologia di trasformazione degli dèi fin dal proemio. Potrebbe forse trattarsi di un sottile omaggio, riconoscibile per i lettori augustei, proprio al Vertumno properziano e all'elegia 4.2 da cui egli sembra aver attinto lo spunto originario, poi sviluppato autonomamente in un ampio poema e con prevalenza di metamorfosi attuate dagli dèi sugli esseri umani, anche se non mancano esempi delle loro.

Infatti, benché si sia notato che nelle *Metamorfosi* vi siano poche 'autotrasformazioni' di dèi, di cui sono state segnalate solo quelle presenti in *met*. 5.326-31[122] quando essi mutarono forma per sfuggire a Tifeo – un episodio ritenuto singolare e poco onorevole, e perciò inadatto a un'allusione nel proemio –, nel poema si riscontrano varie altre attestazioni, sia in forma di accenni occasionali, ad es. a proposito della metamorfosi di Giove in pioggia d'oro per sedurre Danae (ricordata ripetutamente in *met*. 4.611 e in 5.11 s. *falsum versus in aurum / Iuppiter*), sia in racconti estesi come il mito di Vertumno e Pomona, e soprattutto in una specifica ed ampia rassegna dedicata alle metamorfosi divine, proposta in occasione dell'*ekphrasis* della tela intessuta da Aracne, fantasiosa e audace, nella sfida con Atena (*met.* 6.103-26). Lì sono infatti ritratti i *caelestia crimina*, gli amori illeciti degli dèi avvenuti grazie a un loro mutamento di forma per sedurre fanciulle, elencati in un catalogo che sembra gareggiare con quello delle metamorfosi di Vertumno nell'elegia 4.2. Vi si enumerano le trasformazioni di Giove in toro, aquila, cigno, satiro, Anfitrione, oro, pastore e serpente; poi quelle di Nettuno in giovenco (con lo stesso verbo *muto* presente nel proemio del I libro ovidiano)[123], in Enipeo, montone, cavallo, uccello e delfino; in seguito quelle di Febo come contadino, sparviero, leone e pastore; e infine di Bacco trasformato in uva e di Saturno divenuto cavallo (*met.* 6.103-26):

Maeonis elusam designat imagine tauri
Europam: verum taurum, freta vera putares;
ipsa videbatur terras spectare relictas
et comites clamare suas tactumque vereri
adsilientis aquae timidasque reducere plantas.
Fecit et Asterien aquila luctante teneri,
fecit olorinis Ledam recubare sub alis.
Addidit, ut satyri celatus imagine pulchram
Iuppiter inplerit gemino Nycteida fetu,
Amphitryon fuerit, cum te, Tirynthia, cepit,
aureus ut Danaen, Asopida luserit ignis,
Mnemosynen pastor, varius Deoida serpens.

[122] Vd. Della Corte 1970, 96.
[123] Ov *met*. 6.115 *te quoque mutatum torvo, Neptune, iuvenco / virgine in Aeolia posuit* [*Arachne*].

Te quoque mutatum torvo, Neptune, iuvenco
virgine in Aeolia posuit, tu visus Enipeus
gignis Aloidas, aries Bisaltida fallis
et te flava comas frugum mitissima mater
sensit equum, sensit volucrem crinita colubris
mater equi volucris, sensit delphina Melantho.
Omnibus his faciemque suam faciemque locorum
reddidit. Est illic agrestis imagine Phoebus
utque modo accipitris pennas, modo terga leonis
gesserit ut pastor Macareida luserit Issen,
Liber ut Erigonen falsa deceperit uva
ut Saturnus equo geminum Chirona crearit.

L'indicazione 'tecnica' riguardante la duplice capacità divina di metamorfosi, se accolta al v. 2 con *vos* acc. e *et* coordinante, rende coerente l'inciso riferito agli dèi, che risultano così particolarmente legati al tema ovidiano, oltre che qualificati come ispiratori del poema: in tal modo il poeta intenderebbe invocare non tanto genericamente tutte le divinità, come spesso supposto non senza perplessità dai commentatori[124], bensì precisamente gli dèi esperti nella trasformazione sia propria che altrui, capaci perciò di guidare con competenza il poeta. Forse non è casuale che venga usato qui, nell'apostrofe agli dèi, solo il maschile *di*, insolitamente privo del corrispettivo femminile comune nelle invocazioni[125], che potrebbe alludere, con realismo e sorridente malizia, al maggior coinvolgimento di questi in metamorfosi proprie ed altrui, spesso per ragioni amorose, come risulta dal catalogo sopra citato.

È possibile, infine, che Ovidio abbia volutamente 'giocato' sull'ambivalenza sintattica di *vos*, che a una prima lettura sembra in caso nominativo al principio dell'inciso, ma risulta poi oggetto di *mutastis* nella sua coordinazione con *illas*, sorprendendo il lettore come aveva fatto poco prima con *nova* (v. 1), dapprima apparente aggettivo sostantivato, poi rivelatosi attributo di *corpora* all'inizio del v. 2 in enjambement. Quanto alla genesi della variante *illa* nei due testimoni, essa può attribuirsi a un errore per omissione, abbreviazione o distrazione, ma più probabilmente alla proposta di un copista-filologo medievale (come supposto anche dai suoi sostenitori)[126].

Queste e le precedenti considerazioni e conclusioni derivate dal confronto tra il proemio delle *Metamorfosi* e le elegie 4.1 e 4.2 di Properzio sembrano attestare dunque anche per il poema mitologico, come per altre opere di Ovidio, i molteplici legami con il poeta elegiaco suo predecessore e sodale, il valore di modello attribuito alla sua poesia (oltre al suo utilizzo come fonte), al di là delle diverse

[124] Vd. Bömer 1969 «es ist ganz ungewöhnlich, daß […] alle Götter, ohne Ausnahme oder nährere Charakterisierung, angerufen werden»; Barchiesi 2005 *ad l.* «invocazioni a divinità multiple, mai però così onnicomprensive e indifferenziate».

[125] Vd. Verg. *georg*. 1.21 *dique deaeque*. Nel proemio ovidiano si è notata l'assenza delle Muse, forse dovuta a scarsa attinenza con le trasformazioni, tranne nell'episodio in cui mutano le giovani dell'Emazia in gazze (*met*. 5.669 ss.). Esse sono però invocate sia da Orfeo (*met.* 10.148) che da Ovidio riguardo ad Esculapio, figlio del loro patrono Apollo (*met*. 15.622).

[126] Vd. Kovacs 1987, 458 n. 1 «it [*illa*] *may* be a conjecture, but if so it is no later than the Erfordensis».

scelte metriche o alla quantità della produzione letteraria, nonché la coesione e l'ingegnosa vitalità della poesia augustea, capace, tra emulazione dei Greci[127] e richiami ad autori latini precedenti e contemporanei – presto riconosciuti anch'essi come 'classici' –, di stimolare e avviare nuovi progetti e futuri capolavori in una sinergia creativa, continuando a offrire indizi ed esempi di costanti e multiformi interrelazioni poetiche, intellettuali ed umane.

Università degli Studi di Macerata Francesca Boldrer
francesca.boldrer@unimc.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

von Albrecht 1959 = M. von Albrecht, *Die Parenthese in Ovids 'Metamorphosen'. Die dichterische Funktion einer syntaktischen Sprachform*, Diss., Tübingen 1959.

von Albrecht 1961 = M. von Albrecht, *Zum Metamorphosenprooem Ovids*, RhM 104, 1961, 269-278.

Anderson 1985^3 = W.S. Anderson, *P. Ovidii Nasonis 'Metamorphoses'*, Leipzig 1985^3.

Aresi 2016 = L. Aresi, *Vertumno e Giano tra Ovidio e Properzio: una restaurazione moderna di due culti antichi e complementari*, in Baglioni 2016, 241-53.

Aresi 2017 = L. Aresi, *Nel giardino di Pomona. Le 'Metamorfosi' di Ovidio e l'invenzione di una mitologia in terra d'Italia*, Heidelberg 2017.

Baglioni 2016 = I. Baglioni (a c. di), *'Saeculum Aureum'. Tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*, vol. II, Roma 2016.

Baldo 1995 = G. Baldo, *Dall'Eneide' alle 'Metamorfosi'. Il codice epico di Ovidio*, Padova 1995.

Barber 1960^2 = E.A. Barber, *Sexti Properti carmina*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E.A. Barber, Oxonii 1953 (1960^2).

Barchiesi 1994 = A. Barchiesi, *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Roma-Bari 1994.

Barchiesi 2005 = A. Barchiesi, *Ovidio, 'Metamorfosi'*, I, a c. di A. B., trad. di L. Koch, Milano 2005.

Bernardini Marzolla 1979 (1994) = P. Bernardini Marzolla, *Publio Ovidio Nasone 'Metamorfosi'*, con uno scritto di I. Calvino, Torino 1979 (1994).

Bernini 1939 = F. Bernini, in *Ovidio Nasone, Le 'Metamorfosi*', Bologna 1939.

Bettini 2015 = M. Bettini. *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino 2015

Boldrer 1999 = F. Boldrer, *L'elegia di Vertumno (Properzio 4.2)*, introd., testo critico, traduzione e commento, Amsterdam 1999.

Boldrer 2001 = F. Boldrer, *Il mito di Vertumno tra Properzio e Ovidio*, Appunti Romani di Filologia 3, 2001, 87-111.

Boldrer 2003 = F. Boldrer, *Il callimachismo di Properzio nelle elegie romane: analisi di 4,1*, in *L'officina ellenistica: poesia dotta e popolare in Grecia e a Roma*, Trento 2003, 399-423.

Boldrer 2016a = F. Boldrer, *Augusto e il tempio di Apollo Palatino: tradizione e innovazione (con lettura di Properzio 2,31)*, in Baglioni 2016, 41-62.

Boldrer 2016b = F. Boldrer, *Orazio tra guerra e pace: questioni di genesi, temi e prospettive nelle Odi augustee del IV 'liber'*, Vichiana 53, 2016, 41-62.

Boldrer 2017a = F. Boldrer, *La passeggiata romana di Properzio nel libro IV: motivi e modelli di un percorso multiculturale*, Pan 6, 2017, 43-62.

[127] Lo spirito emulativo dei poeti elegiaci latini è sottolineato in Quint. *inst.* 101.93 *elegia quoque Graecos provocamus.*

Boldrer 2017b = F. Boldrer, *Arguzia e ironia nelle metamorfosi divine: dèi olimpici, Proteo e Vertumno in Omero e nei poeti augustei*, Fillide 14, 2017 (rivista online), 1-9 [<http://www.fillide.it/index.php/numeri-precedenti>, ultima consultazione 18/09/2019]

Bömer 1969 = F. Bömer, *P. Ovidius Naso, 'Metamorphosen'*, I, Heidelberg 1969.

Bömer – Schmitzer 2006 = F. Bömer – U. Schmitzer, *P. Ovidius Naso, 'Metamorphosen': Addenda, Corrigenda, Indices*. Vorarbeiten von F. B., zusammengestellt durch U. S., Heidelberg 2006.

Le Bonniec 1990 = H. Le Bonniec, introd. a *Ovide, Les 'Fastes'*, traduit et annoté par H. L.B., préf. de A. Fraschetti, Paris 1990.

Braccini – Macrì 2018 = T. Braccini – S. Macrì, *Antonino Liberale, Le 'Metamorfosi'*, Milano 2018.

Calvino 1979 (1994) = I. Calvino, *Gli indistinti confini*, scritto introduttivo a P. Bernardini Marzolla, *Publio Ovidio Nasone. Metamorfosi*, Torino 1979 (1994), VII-XVI.

Castiglioni 1906 (1964) = L. Castiglioni, *Studi intorno alle 'Metamorfosi' di Virgilio*, Roma 1906 (rist. 1964).

Ciccarelli 2018 = I. Ciccarelli, *Vertumno da Properzio a Ovidio*, Vichiana 55, 2018, 57-68

Conte 1984 = G.B. Conte, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984.

Coutelle 2015 = E. Coutelle (èd.), *Properce, 'Élégies', Livre IV*, Bruxelles 2015.

Cucchiarelli 2012 = A. Cucchiarelli, *Le 'Bucoliche'*, introd. e commento di A.C., trad. di A. Traina, Roma 2012.

Della Corte 1970 = F. Della Corte, *Il secondo verso delle 'Metamorfosi'*, in *Studia Florentina Alexandro Ronconi sexagenario oblata*, Roma 1970.

Dimundo 2014 = R. Dimundo, *Ovidio e l'elegia di Properzio*, in *Properzio e l'età augustea: cultura, storia, arte*, Proceedings of the 19th intern. conference on Propertius (25-27.05.2012), Assisi 2014, 297-326.

Ernout 1959[4] = A. Ernout – A. Meillet – J. André, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1959[4].

Faranda Villa 1997 (2008) = G. Faranda Villa, *Publio Ovidio Nasone, Le 'Metamorfosi'*, introd. di G. Rosati, trad. di G. F. V., note di R. Corti, Milano 1997 (2008).

Fedeli 2015 = P. Fedeli, *Properzio 'Elegie', Libro IV*, intr. di P. F., commento di P.F., R. Dimundo, I. Ciccarelli, Nordhausen 2015.

Ferri 2009 = G. Ferri, *Voltuma-Vortumnus*, in C. Braidotti – E. Dettori – E. Lanzillotta (a c. di), οὐ πᾶν ἐφήμερον. *Scritti in memoria di R. Pretagostini*, Roma 2009, 993-1009.

Fleischer 1957 = U. Fleischer, *Zur Zweitausendjahrfeier des Ovid*, Antike und Abendland 6, 1957, 27-59.

Fränkel 1945 = H. Fränkel, *Ovid. A Poet between Two Worlds*, Barkeley-Los Angeles 1945.

Fucecchi 1998 = M. Fucecchi, *Ovidio, I 'Fasti'*, introd. e trad. di L. Canali, note di M. F., antologia critica a cura di M. F., Milano 1998.

Gärtner 2006 = Th. Gärtner, *Properz 4,3 und die Gattungsgenese der ovidischen Heroidenbrief*, Hermes 134, 2006, 211-36.

Galasso 2000 = Galasso, *Ovidio, Opere, Le 'Metamorfosi'*, II, trad. di G. Paduano, introd. di A. Perutelli, commento di L. G., Torino 2000.

Gow – Scholfield 1953 = A.S.F. Gow – F. Scholfield, *Nicander. The Poems and Poetical Fragments*, New York 1953 (rist. 1979).

Hartman 1905 = J.J. Hartman, *De Ovidio poeta commentatio*, Lugduni Batavorum 1905.

Haupt – Ehwald 1915 = M. Haupt – R. Ehwald (hrsg. von), *Die 'Metamorphosen' des P. Ovidius Naso*, I, Berlin 1915.

Heinze 1938 (1919) = R. Heinze, *Ovids elegische Erzählung*, in Id., *Vom Geist des Römertums*, Leipzig 1938 (Darmstadt 1960), 308-403.

Henriksson 1956 = K.-E. Henriksson, *Griechische Büchertitel in der römischen Literatur*, Helsinki 1956.

Heyworth 1994 = S.J. Heyworth, *Some allusions to Callimachus in Latin Poetry*, MD 33, 1994, 51-79.

Heyworth 2009 = S.J. Heyworth, *Propertius and Ovid*, in P.E. Knox (ed. by), *A Companion to Ovid*, Chichester-Malden MA 2009.

Hinds 1992 = S. Hinds, *Arma in Ovid's 'Fasti' (part 1: Genre and Mannerism)*, Arethusa 25, 1992, 81-153.

Housman 1890 = A.E. Housman, *Emendations in Ovid's 'Metamorphoses'*, TCPhS 3, 1890, 140-153 (= Classical papers 1, 1890, 162-72).

Jäger 1967 = K. Jäger, *Zweigliedrige Gedichte und Gedichtspaare bei Properz und in Ovid* Amores, Inaugural-Dissertation, Tübingen 1967.

Jolivet 2001 = J.-Ch. Jolivet, *Allusion et fiction épistolaire dans les 'Heroides'*, Rome 2001.

Kenney 1976 = E.J. Kenney, *Ovidius prooemians*, PCPhS 22, 1976, 46-53 (rist. in P.E. Knox [ed. by], *Oxford Readings in Ovid*, Oxford 2006, 265-73).

Knaak 1897 = G. Knaack, in *RE* III 1 (1897), s.v. *Boio*, 633 s.

Koch 1987 = L. Koch, *Ovidio, 'Metamorfosi'*, I, a c. di A. Barchiesi, trad, di L. K., Milano 2005.

Kovacs 1987 = D. Kovacs, *Ovid, 'Metamorphoses' 1.2*, CQ 37, 1987, 458-65.

Kraus 1942 = W. Kraus, in *RE* XVIII 2 (1942), s.v. *Ovidius Naso*, 1910-86.

Lafaye 1928 (1961) = G. Lafaye, *Ovide, Les 'Métamorphoses'*, I, texte établi et trad. par G. L., Paris 1928 (1961).

Landolfi 2000 = L. Landolfi, *'Scribentis imago'. Eroine ovidiane e lamento epistolare*, Bologna 2000.

La Penna 1983 = A. La Penna, *Relativismo e sperimentalismo di Ovidio*, in G. Rosati, *Narciso e Pigmalione, Illusione e spettacolo nelle 'Metamorfosi' di Ovidio*, saggio introd. di A. L.P., Firenze 1983.

Lejay 1894 = L. Lejay, *Morceaux choisis des 'Métamorphoses' d'Ovide*, Paris 1894.

Luck 1958 = G. Luck, *Zum Prooemium von Ovids 'Metamorphosen'*, Hermes 86, 1958, 499 s.

Maltby 1991 = R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.

Marquis 1974 = E.C. Marquis, *Vertumnus in Propertius 4,2*, Hermes 102, 1974, 491-500.

Miller 1921^2 = F.J. Miller, *Ovid 'Metamorphoses'*, I, London-Cambridge MA 1921^2.

Myers 1994 = K.S. Myers, *Ovid's causes. Cosmogony and Aetiology in the 'Metamorphoses'*, Ann Arbor 1994.

Paduano 2000 = G. Paduano, *Ovidio, Opere, Le 'Metamorfosi'*, II, trad. di G. P., introd. di A. Perutelli, commento di L. Galasso, Torino 2000.

Perutelli 1991 = A. Perutelli, *Il ricordo delle forme perdut*e, in *Ovidio poeta della memoria*, Atti del Convegno internazionale di Studi, Sulmona 19-21 ottobre 1989, a c. di G. Papponetti, Sulmona 1991, 75-86.

Perutelli 2000 = A. Perutelli, *Ovidio, Opere, Le 'Metamorfosi'*, II, trad. di G. Paduano, introd. di A. P., commento di L. Galasso, Torino 2000, IX-LXXXI.

Pinotti 1983 = P. Pinotti, *Properzio e Vertumno: anticonformismo e restaurazione augustea*, in Colloquium Propertianum, Assisi 1983, 75-96.

Rosati 1989 = G. Rosati, *Ovidio 'Lettere di eroine'*, introd., trad., note di G. R., Milano 1989.

Rosati 1997 = G. Rosati, *Publio Ovidio Nasone, Le 'Metamorfosi'*, introd. di G. R., trad. di G. Faranda Villa, note di R. Corti, Milano 1997.

Rösch 1979^8 = E. Rösch, *Publius Ovidus Naso 'Metamorphosen'*, München 1979^8.

Scivoletto 1987 = N. Scivoletto, in *Dizionario degli scrittori greci e latini*, s.v. *Ovidio*, Milano 1987, 1517-42.

Scivoletto 2000 = N. Scivoletto, *Metamorfosi*, in *Opere di Publio Ovidio Nasone*, vol. III, Torino 2000.

Scotti 1982 = M. Scotti, *Il proemio delle 'Metamorfosi': tra Ovidio ed Apuleio*, GIF 12, 1982, 43-63.

Sermonti 2014 = V. Sermonti, *Le 'Metamorfosi' di Ovidio*, Milano 2014.

Tarrant 1982 = R.J. Tarrant, *Editing Ovid's 'Metamorphoses': Problems and Possibilities*, CPh 77, 1982, 342-60.

Tarrant 1983 = R.J. Tarrant, *Ovid*, in L.D. Reynolds, *Texts and Transmission. A Survey on the Latin Classics*, Oxford 1983, 276-82.

Tarrant 2004 = R.J. Tarrant, *P. Ovidi Nasonis 'Metamorphoses'*, recognovit brevique adnot. critica intruxit R.J. T., Oxonii 2004.

Walde – Hofmann 1965-82 = A. Walde – J.B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörtebuch*, Heidelberg 1965-82[5].

Wellmann 1893 = M. Wellmann, in *RE* I 1 (1893), s.v. *Aemilius Macer*, 567.

Zimmermann 2000 = B. Zimmermann, *Properz 4,3 und Ovids Heroides*, MH 57, 2000, 130-5.

Zingerle 1967 = *Ovidius und sein Verhältnis zu den Vorgängern und gleichzeitigen Römischen Dichtern*, Innsbruck 1869 (rist. Hildesheim 1967).

***Abstract*:** The purpose of this paper is to highlight the role of Propertius (in particular of his IV book) as one of Ovid's models at the beginning of the *Metamorphoses*, not limited by metric difference. In fact, the analysis of the prooemium shows significant affinities with two elegies of Propertius, the programmatic 4.1 and the elegy of Vertumnus (4.2), the god of transformation. Not only occasional verbal allusions should be noted, but also a common poetics based on the same concepts (*novitas, mirum*) and key words (*forma, corpus*), similar style elements and artistic attitude. Ovid could derive from here the inspiration for his poem (as happened in other works of him), keeping alive the relationship with Propertius between continuity and innovation. The comparison also provides additional suggestions for dealing with the textual problem *illas/illa* in Ovid's prooemium (*met*. 1.2).

***Keywords*:** Propertius, Ovid, Prooemium, *Metamorphoses*, Vertumnus.

Breve *status quaestionis*: Seneca, *De ira* 2.4. *Adfectus*, *uoluntas* e *akrasia*

1. Introduzione.

Il presente contributo[1] si concentra sul breve capitolo 2.4 del *De ira* di Seneca, con particolare attenzione alla complessità e alla ricchezza del dibattito sviluppatosi circa la sua interpretazione. Colpisce infatti l'elevato numero di proposte esegetiche apparse negli ultimi cinquant'anni, accanto al fatto che, peraltro, tale luogo testuale ha continuato a originare differenti percorsi esplicativi e ulteriori sviluppi problematici: ciò ha sollevato questioni teorico-filosofiche sia inerenti al dettato del testo stesso sia collegate al confronto con altre opere dello stesso autore.

De ira 2.4 ha a tema la genesi e lo sviluppo della passione e per ciò costituisce una testimonianza decisiva per la comprensione di alcuni aspetti fondamentali della psicologia senecana. Nostro obiettivo è allora quello di ricostruire le principali linee di ricerca che hanno recentemente caratterizzato il dibattito, nel tentativo di offrire una visione di insieme il più possibile completa ed esaustiva delle posizioni principali degli studiosi che vi hanno partecipato e di guadagnare così maggior chiarezza in merito alla concezione psicologica senecana. Il rischio che la complessità e la ricchezza del dibattito comportano consiste infatti nell'indurre una visione frammentaria e parziale della teoria che sta sullo sfondo, allorché si cerchi di ricostruirne gli argomenti. Al fine di facilitare la comprensione degli sviluppi del dibattito e dei percorsi di approfondimento che lo stanno caratterizzando, si è scelto di costituire dei raggruppamenti tematici che includono, agli occhi di chi scrive, le principali questioni sollevate dal passo.

In particolare, dopo una breve contestualizzazione di *De ira* 2.4 all'interno del secondo libro, ci si occuperà di considerare le posizioni degli specialisti circa: 1) la questione dell'interpretazione della *uoluntas* in riferimento al passo in questione; 2) la problematica relativa all'individuazione dell'ira in senso proprio nel secondo o terzo momento della dinamica passionale presentata nel testo, e, infine, 3) la questione dell'*akrasia* quale sembrerebbe emergere dal passo in relazione ad alcuni personaggi delle tragedie senecane. Si concluderà con alcune osservazioni riepilogative.

2. *De ira* 2.4.

Prima di iniziare la nostra ricostruzione del dibattito intorno a *De ira* 2.4, ci sembra necessario inquadrare il testo rispetto all'argomento trattato da Seneca nel secondo libro del *De ira* e, in particolare, nei primi quattro capitoli dedicati all'indagine sulla formazione dell'ira[2]. Questi consentono di osservare da vicino il funzionamento di un animo che diventa subalterno a uno stato passionale e rappresentano una vera e

[1] Lo studio è frutto della collaborazione di entrambe le autrici. Tuttavia, in particolare, la responsabilità dei paragrafi 1, 4.2, 5 e 6 è di M. Cassan, quella dei paragrafi 2, 3, 4.1 è di F. Galantucci.

[2] Nel primo capitolo, 2.1.1, Seneca dichiara il suo intento: *quaerimus enim ira utrum iudicio an impetu incipiat.* Per il testo latino si segue l'edizione oxoniense di L.D. Reynolds, 1977.

propria messa a fuoco della psicologia senecana. L'autore fornisce immagini diverse e angolature molteplici della dinamica psicologica dell'ira[3], che è analizzata in modo via via più dettagliato, sottolineando, alla fine del primo libro, che l'ira non è un impeto (*impetus*) semplice ma composto da più elementi[4]. In 2.3.5, dove viene per la seconda volta definita l'ira[5], il suo essere composito è manifesto: *ille sequens impetus, qui speciem iniuriae non tantum accepit sed adprobauit, ira est, concitatio animi ad ultionem uoluntate et iudicio pergentis.* Seneca sembra qui far riferimento a diversi momenti che in modo dinamico si susseguono, portando alla luce un unico processo: il moto d'ira. Tale *impetus* composito *intellexit aliquid, indignatus est, damnauit, ulciscitur* (2.1.4). Qui il comprendere qualcosa (*intellixit aliquid*) e l'indignarsi (*indignatus est*) corrispondono all'accogliere l'apparenza dell'ingiuria (*speciem iniuriae accepit*) di cui sopra, e comportano già un atteggiamento attivo dell'animo che non si limita alla semplice percezione dell'offesa, ma si forma l'idea per cui ritiene che ciò che gli è accaduto sia un'offesa[6]. Come momento successivo, poi, la condanna (*damnauit*) si lega all'assenso dato alla rappresentazione della presunta ingiuria (*adprobauit*)[7]: si condanna l'idea di essere stati ingiuriati o qualcuno per averci offeso, quindi si approva l'ingiuria e, di conseguenza, l'idea che sia necessario vendicarsi.

L'operazione, sebbene in modo implicito, è duplice: l'assenso che viene dato alla rappresentazione di un'ingiuria e l'assenso all'idea di vendetta.

Parallelamente alla descrizione della natura dell'*impetus compositus*, Seneca si occupa di precisare che *primus ille ictus animi ponendus est qui nos post opinionem iniuriae mouet* (2.2.2) non è ira, ma fa parte di quei *motus animorum* considerati *proludentia adfectibus* (2.2.5)[8]. Questi ultimi costituiscono l'*incipere* dell'ira. A tal

[3] Si veda Torre c.s., consultato in preprint su concessione dell'autrice. La studiosa ben evidenzia come l'indagine di Seneca sulla natura dell'ira consista in una 'diagnostica per immagini', in uno *screening* che mette in luce via via aspetti diversi, attraverso una serie di 'zoom' specifici.

[4] Cf. 2.1.4: *Ille* (scil. *impetus qui sine uoluntate nostra concitatur*) *simplex est, hic compositus et plura continens.*

[5] L'ira era stata precedentemente (2.2.2) definita come un volontario difetto dell'animo (*uoluntarium animi uitium*).

[6] Ramondetti sottolinea come l'offesa sia così soggettivata, poiché basata su un'opinione (*opinio iniuriae*, 2.2.2) che il soggetto si forma. Sebbene *opinio* traduca il greco δόξα, la studiosa ritiene che in riferimento alle passioni Seneca non lo utilizzi nel senso stoico ortodosso di 'assenso debole' che consente alla ὁρμή di diventare ὁρμή πλεονάζουσα, bensì come sinonimo di *species* (φαντασία), per indicare che «già in questo primo momento da cui prende avvio il processo dell'ira, ci si forma un'idea soggettiva dell'*iniuria*: donde la possibilità di intervenire razionalmente fin da questo primissimo momento» (Ramondetti 1996, n. 21). Anche Viansino 1988, 498, nella sua traduzione del *De ira* ritiene *opinio* sinonimo di *species*. Diversamente, Sorabji 2000, 68, sostiene che *opinio* e *species* siano distinti per il fatto che la prima implica l'assenso. Però in questo caso si dovrebbe ammettere un atto di assenso a uno stadio in cui, seguendo il testo di Seneca, l'animo è solo stimolato dall'immagine e non ha ancora dato il suo assenso. Ci si riferisce al passo in cui Seneca parla del *primus ille ictus animi ponendus est qui nos post opinionem iniuriae mouet* (2.2.2).

[7] Si ha buon motivo di ritenere assenso e approvazione sinonimi nell'uso che ne fa Seneca: *illo adsentiente moueatur* (2.1.3), *animo adprobante* (2.1.4) e *adsensus est* (2.1.4) esprimono tutti l'intervento dell'*animus* e quindi dell'elemento razionale nella manifestazione della passione.

[8] Seneca raggruppa reazioni molto diversificate, dai mutamenti corporei come il pallore e le lacrime o la pelle d'oca, alle sensazioni e alle emozioni che si provano assistendo a degli spettacoli

proposito, in 2.4 Seneca traccia un'ulteriore immagine del moto d'ira, caratterizzandola secondo il suo *incipere*, *crescere* ed *efferri*, quindi secondo tre momenti, fornendo così una sintesi efficace delle caratteristiche dell'ira già messe in luce. Questa genealogia costituisce precisamente il luogo testuale al centro della nostra indagine:

> Et ut scias quemadmodum incipiant adfectus aut crescant aut efferantur, est primus motus non uoluntarius, quasi praeparatio adfectus et quaedam comminatio: alter cum uoluntate non contumaci[9], tamquam oporteat me uindicari cum laesus sim, aut oporteat hunc poenas dare cum scelus fecerit; tertius motus est iam inpotens, qui non si oportet ulcisci uult sed utique, qui rationem euicit. Primum illum animi ictum effugere ratione non possumus, sicut ne illa quidem quae diximus accidere corporibus, ne nos oscitatio aliena sollicitet, ne oculi ad intentationem subitam digitorum comprimantur; ista non potest ratio uincere, consuetudo fortasse et adsidua obseruatio extenuat. Alter ille motus, qui iudicio nascitur, iudicio tollitur.

Se il primo movimento è quello che l'animo subisce per essere stato colpito da un'apparenza di ingiuria[10], il secondo movimento corrisponde alla credenza di essere stati oltraggiati e che è necessaria la vendetta. Il passo successivo, che costituisce il terzo momento, è il 'volersi vendicare' in ogni caso.

teatrali, passando per reazioni che implicano una certa elaborazione cognitiva in risposta all'evento (ad esempio le reazioni corporee che si verificano in seguito all'ascolto di cattive notizie, cioè casi in cui si devono interpretare informazioni apprese verbalmente, o la stessa percezione di essere stati danneggiati da qualcuno. Cf. 2.2.1). La questione delle reazioni affettive involontarie e della loro relazione con la ragione nella psicologia stoica costituisce un problema complesso, che non è possibile affrontare in questa sede. Riguardo allo statuto delle pre-passioni in Seneca, si rinvia ai contributi di Inwood 2005, cap. 2 e Sorabji 2000, 66-75. Per quanto concerne il loro statuto nello Stoicismo in generale, si vedano Inwood 1985, 175-81; Graver 2007, cap. 4; D'Jeranian 2014.

9 Non vi è accordo tra gli studiosi su come interpretare la non contumacia della *uoluntas*. Secondo Ramondetti 1996, 21, la volontà non è in grado di opporre resistenza a ciò in cui si imbatte l'animo, cioè al moto indotto dall'*opinio iniuriae* ed è anzi portata a formarsi l'idea della necessità della vendetta. Si tratterebbe quindi di una forma di assenso debole (ἀσθενὴς συγκατάθεσις per la scuola stoica; cf. *SVF* 3.171, 380, 548). Anche Viansino intende il passo in riferimento all'assenso debole (cf. Viansino 1988, 501). Graver 2007, 130, a proposito della 'non-contumacia' dell'ira sostiene che, per quanto l'ira possa essere refrattaria in relazione a un «normatively rational judgment», sarebbe, nondimeno la decisione di una mente razionale. Un'altra possibilità consisterebbe nel pensare che la volontà non sia ostinata per il fatto che, in questo modo, si indicherebbe come in tale fase sia ancora possibile 'salvarsi' dall'ira. Si riconoscerebbe la centralità di questo moto, *qui iudicio nascitur, iudicio tollitur* (2.4.2), e lo si vedrebbe in opposizione al terzo momento, in cui non è più possibile opporsi e che è visto come ostinato (cf. *De ira* 1.9.2, in cui si afferma che caratteristica dell'ira è la *contumacia*). Di questo avviso Asmis 2015, 231, che afferma: «what makes the wish "nonstubborn" is that it can go either way: it may be either dispelled by reason or confirmed by assent».

10 Poiché vi è un generale consenso tra gli studiosi su come interpretare il primo momento, esso non sarà oggetto qui di un'analisi specifica. Gli aspetti più interessanti per l'indagine in corso riguardano prevalentemente il secondo e il terzo momento dell'ira, che hanno dato luogo a riflessioni anche molto diverse tra loro.

3. Quale ruolo per la *uoluntas*?

Come si affermava in via introduttiva, il *De ira* 2.4 nel corso degli ultimi cinquant'anni è stato preso in considerazione secondo molteplici prospettive interpretative che hanno posto l'accento su aspetti diversi. Nostro interesse è riconoscere e portare alla luce i principali nuclei argomentativi di chi se ne è occupato. Un concetto a cui si è prestata attenzione e che emerge dall'analisi della dinamica psicologica dell'ira è quello di *uoluntas*.

Nonostante l'acceso dibattito sul ruolo di questo termine nel pensiero di Seneca e nell'elaborazione della sua teoria psicologica, è interessante notare che un'analisi delle occorrenze di *uoluntas* nel *De ira* raramente figura nel dibattito[11], di fatto più incentrato sulle opere successive (le *Epistulae morales ad Lucilium* e il *De beneficiis*)[12]. Esistono tuttavia dei contributi che, pur non entrando nel merito della discussione, consentono di indagare questo elusivo concetto. Faremo qui brevemente riferimento agli studi di Elizabeth Asmis[13], André-Jean Voelke[14], Brad Inwood[15] e Richard Sorabji[16]. Mentre le considerazioni di Asmis e Voelke risultano più trasversali – poiché, sebbene si riferiscano a *De ira* 2.4 o ai primi quattro capitoli più in generale, rientrano in un discorso che non ha il suo *focus* sul *De ira* –, i rilievi di Inwood e Sorabji sono incentrati specificamente sull'interpretazione di alcuni passaggi chiave del testo. Il discorso complessivo alla base dei loro interventi riguarda lo studio del meccanismo passionale.

L'intervento di Asmis risulta interessante poiché presenta con originalità il modo in cui Seneca dà spazio e configura la tematica della volontà, riferendosi in particolare a *De ira* 2.1-4. Secondo l'autrice, Seneca delinea la dinamica passionale sottolineando in modo innovativo rispetto alla scuola stoica l'elemento volitivo della passione. Esso si manifesterebbe nella presenza di un desiderio («wish») o volizione («willing») che il soggetto ha nei confronti della rappresentazione impulsiva da cui ha origine la passione: l'idea di vendetta per un'ingiuria ricevuta si configurerebbe attraverso il *uoluit ulcisci* (2.3.4), cioè attraverso una forma di desiderio, e questo sarebbe precedente all'atto di assenso. Asmis sdoppia a questo punto la *uoluntas:* parla di «preliminary willing» come di un impulso presente nello stadio della rappresentazione e precedente l'assenso, e quindi introduce un «fixed willing» che costituisce la passione in quanto impulso a cui si è dato l'assenso[17]. La studiosa ammette che la scuola stoica non possiede un vocabolario tecnico che configurerebbe tale distinzione, ma nondimeno sottolinea come ogni passione sia caratterizzata da un desiderio in senso lato. A partire da una fase preliminare, il desiderio («prelimi-

[11] Brevemente in Voelke 1973, 163 s., a cui si farà cenno in questa sede.

[12] Per una ricostruzione critica del dibattito e delle principali posizioni si vedano i contributi di Inwood 2005, 132-56 e Hadot 2014, 293-310.

[13] Asmis 2015, 224-38.

[14] Voelke 1973.

[15] Inwood 2005, 23-64.

[16] Sorabji 2000.

[17] Base per questa operazione è la sua interpretazione del secondo movimento dell'ira *cum uoluntate non contumaci*, poiché intende la *uoluntas* come 'non testarda' in quanto può essere sia dissipata dalla ragione, sia confermata dall'assenso: nel primo caso rimarrebbe un 'desiderio preliminare' (Asmis fa riferimento alla *uoluntas* nei termini di «wish»); nel secondo, diventerebbe un 'desiderio determinato' e, si può aggiungere, 'testardo', 'pervicace'.

nary willing») diventerebbe poi determinato («fixed willing»), trasformandosi in passione.

Come si configura il movimento tripartito della passione[18] rispetto al quadro delineato? Importanti sono, secondo la studiosa, il secondo e il terzo momento, poiché è nel secondo che si esplicita il desiderio della vendetta, a cui non si è ancora dato l'assenso; nel terzo momento esso si trasforma in un desiderio incondizionato e si manifesta la passione vera e propria. Il fatto che vi sia uno sdoppiamento del volere starebbe a indicare – e ciò risulta cruciale nel piano generale del discorso di Asmis – che vi è spazio per l'intervento critico, quindi per valutare i propri desideri impulsivi («wishes»). Interessante, in questa prospettiva, è il fatto che la persona saggia venga descritta come immune da questi tipi di desideri o volizioni, quasi si trattasse di sollecitazioni esterne da cui invece i non-saggi si lasciano condizionare. Infatti «all nonwise people are besieged by inappropriate wishes at the stage at which they are still considering a course of action, before they have given assent»[19]. La studiosa richiama quindi l'importanza della responsabilità individuale non solo nel momento dell'assenso, ma soprattutto nella fase preliminare in cui si deve cercare di resistere a quei desideri incipienti che, se confermati, conducono alla passione, ovvero allo stadio della ragione in cui, come afferma lo stesso Seneca, non è più consentito fare nulla[20].

Nella sua discussione generale riguardante il concetto di volontà in Seneca, Voelke fa brevemente riferimento a *De ira* 2.1-4 e nota la mancanza di omogeneità, quanto al significato che può assumere *uoluntas* in questo contesto: da una parte c'è l'idea di 'tendenza' che si sviluppa in seguito all'assenso, dall'altra, la stretta associazione con *iudicium* e l'aspetto volontario dell'ira. Sembra che il termine *uoluntas* richiami diversi aspetti ma senza avere allo stesso tempo un significato specifico. Lo studioso precisa però che vi è un senso in cui maggiormente si può considerare la *uoluntas* in questo contesto: quello di impulso. «C'est à l'idée de cette tendance capable d'assentiment que le terme *voluntas* correspond le mieux tout au long du texte»[21]. A conferma di ciò adduce come motivazione anche il fatto che la capacità di ribellarsi della volontà (in questa direzione l'autore interpreta la *uoluntas non contumax*) è qualcosa che caratterizza in modo più pregnante l'impulso anziché l'assenso. Con l'idea di «tendance» egli intende la naturale inclinazione degli esseri viventi al bene, che in quanto tale precede e plasma qualsiasi forma di conoscenza[22].

[18] Per la spiegazione più dettagliata di tale tripartizione si veda il paragrafo successivo.

[19] Asmis 2015, 231.

[20] Notiamo a margine che le considerazioni di Asmis ben si collegano a quanto osservato da Michael Frede nelle Sather Classical Lectures, poi raccolte nella pubblicazione del 2011 *A Free Will. Origin of the Notion in Ancient Thought*, relativamente alla concezione stoica di libertà. Gli stoici sostengono che le persone non sagge sono schiave poiché danno valore a cose come la salute, la ricchezza che di per sé sono 'indifferenti'. Come nota Frede 2011, 67: «as a result the foolish person develops an inappropriate attachment to, or revulsion from, these things which he takes to be goods or evils […] It is these presumed goods and evils which become his masters, run and determine his life, in that they make him compulsively go after them or run away from them». Sarebbe proprio questo aspetto che, nell'ottica di Asmis, rende proni alle passioni ed è contro questo tipo di compulsione che Seneca considera urgente intervenire.

[21] Voelke 1973, 164.

[22] Cf. Voelke 1973, 51 s. Come l'autore precisa in queste pagine, il riferimento è alla teoria dell'οἰκείωσις.

Nonostante si tratti di un'accezione di impulso imprescindibile per l'etica stoica, è probabile che nel *De ira* 2.1-4, Seneca abbia in mente un'idea più specifica di impulso e soprattutto legata alla forma di complessità cognitiva caratterizzante l'ira[23].

In risposta ad alcune tendenze della critica a riconoscere nel *De ira* una fonte per la ricostruzione della psicologia posidoniana[24] e a intravedere nel suo pensiero una forma di dualismo psicologico, l'intervento di Inwood mira a dimostrare come la posizione di Seneca sia in linea con lo Stoicismo ortodosso, facendo allo stesso tempo emergere quanto il filosofo latino elabori in modo personale la dottrina delle passioni.

Senza entrare nel merito del dibattito sulla psicologia monista o dualista di Seneca[25], ci proponiamo di illustrare come Inwood ricostruisca la posizione del filosofo circa la natura razionale della passione: tramite il riconoscimento della stretta connessione tra razionalità e volontarietà della passione, lo studioso pone in primo piano il concetto di *uoluntas* e arriva ad affermare che marchio cruciale della razionalità è proprio la volontà[26].

C'è tuttavia bisogno di chiarire in che senso Inwood intenda questa affermazione. Il punto è il seguente: una volta riconosciuto che l'assenso è imprescindibile elemento atto a esprimere la razionalità di qualsiasi azione, il contributo mira a mostrare come Seneca arricchisca e approfondisca tale concetto. A contraddistinguere l'assenso come elemento caratterizzante la passione in quanto distinta dalle semplici reazioni affettive, è l'idea che esso implichi un «conscious rational control»[27]. Detto altrimenti, la razionalità della passione sarebbe posta da Seneca nei termini della domanda: «can this mental event be stopped or altered by our rational powers if we consciously suspend the process and apply critical scrutiny to the presentation which sets it in motion?»[28]. Inwood configura il significato di volontario e di volontà pro-

[23] Per un'analisi di come Seneca intenda e utilizzi *impetus* si veda Torre c.s. A differenza di Voelke, che nota una mancanza di omogeneità terminologica e concettuale da parte di Seneca, la studiosa – tramite un'indagine analitica dei primi quattro capitoli di *De ira* 2 – evidenzia come alcuni termini ricorrenti, quali *uoluntas* e *impetus,* passino attraverso un progressivo affinamento semantico. Ciò è dovuto all'operazione di Seneca consistente nel calibrare rispetto al contesto i suoi strumenti d'indagine, per offrire una 'diagnostica' ben precisa degli aspetti di volta in volta analizzati.

[24] A questo proposito si vedano gli studi di Holler 1934, Fillion-Lahille 1984.

[25] Per l'approfondimento del dibattito si rimanda a Holler 1934, Fillion-Lahille 1984, Sorabji 2000, Inwood 2005, Konstan 2017, Maso 2018, 317-401.

[26] Si veda Inwood 2005, 62.

[27] Inwood 2005, 56.

[28] Inwood 2005, 56. Il discorso rinvia a una questione sollevata da Inwood 1985, ovvero all'ipotesi che non tutti gli assensi siano 'coscienti'. Sebbene la scuola stoica abbia prospettato una psicologia dell'azione che consente agli uomini di essere responsabili per le proprie azioni, essendo la ragione nella posizione di controllare il processo di accettazione di una data rappresentazione, ciò non è reso esplicito in ogni singola azione. Detto altrimenti – sebbene l'uomo ne sia in ogni caso comunque responsabile – l'atto dell'assenso si verifica in ogni processo razionale, ma non in modo ugualmente consapevole: esso può essere implicito (cf. Inwood 1985, 81-3). La stessa questione è sollevata da Sorabji 2000, 42, ma in un contesto diverso. In riferimento allo stato passionale, l'assenso consapevole o automatico è ciò che fa la differenza. Le persone in uno stato passionale «are likely to have assented to appearances so automatically as not to recognize assent as a distinct operation», mentre «if one sees a person who is really evaluating appearance, there will not be the same temptation to suppose that they are

prio alla luce di questa operazione mentale, facendo emergere una concezione volontaristica della formazione della passione: sia che la ragione intervenga in modo consapevole con l'approvazione dell'immagine dell'ingiuria sia che si manifesti con il rifiuto e la successiva formulazione di un altro giudizio, si tratta di processi ritenuti volontari[29]. Non è un caso infatti che l'ira sia descritta da Seneca come un *uoluntarium animi uitium*.

Si osservi poi che, nella distinzione dell'ira in tre momenti, seguendo l'ottica di Inwood, il secondo di questi ha un ruolo preponderante[30]. In esso, il processo richiamato dallo studioso prenderebbe la forma di un giudizio impulsivo («hormetic judgement») quale egli ritiene di fatto essere l'assenso. È interessante vedere come sia Inwood sia Asmis riconoscano un elemento impulsivo a questo stadio, ma in modo totalmente opposto: per il primo si tratta di un giudizio – impulsivo poiché riguarda l'azione – ma al quale si è dato l'assenso; per la studiosa invece si ha a che fare con una rappresentazione impulsiva a cui non è stato ancora conferito l'assenso, poiché la *uoluntas*, essendo *non contumax*, non è ancora determinata nella direzione che prenderà.

Quanto a Sorabji, le sue precisazioni relative alla *uoluntas* risultano più sensibili a una disamina concettuale e terminologica dell'uso che Seneca ne fa in *De ira* 2.4. Sulla base della teoria stoica delle passioni, l'autore cerca di giustificare perché Seneca abbia introdotto la volontà in questo contesto. Secondo Sorabji, la passione comporta due distinti giudizi: che qualcosa di buono o cattivo accada ora o in futuro[31], e che sia appropriato reagire a tale evento[32]. L'assenso implicato dal secondo di codesti giudizi, si esprimerebbe proprio tramite la *uoluntas* (in inglese «will»)[33]. Ciò è dovuto al fatto che la proposizione ha a che fare con l'azione, e quindi la *uoluntas* andrebbe intesa come impulso. Il secondo giudizio presente nella passione (*emotion* per l'autore), infatti, sarebbe un tipo particolare di giudizio, ovvero un giudizio legato a un'azione[34], in quanto l'assenso è conferito alla rappresentazione di come sia appropriato reagire.

already indulging in emotion». Si potrebbe applicare questa riflessione al testo di Seneca e alle indicazioni che egli dà circa la possibilità di riconsiderare un *iudicium* – che avrebbe portato all'ira – tramite un altro *iudicium* (cf. 2.3.4 e 4.2).

29 A proposito della volontarietà si esprime anche Sorabji 2000, 45: «the voluntariness is based on the idea that one is free to question appearances and withhold assent from them. If you do not bother to do so, that is your own fault».

30 Quanto al terzo movimento, Inwood cerca di precisare il senso di *rationem euicit* (2.4.1). La ragione a cui 'il movimento' (che è esso stesso prodotto della ragione) si oppone, non sarebbe – come verrebbe naturale credere – quella dell'agente stesso, bensì la retta ragione (il *Logos*), abbandonata da chiunque ceda alle passioni. In questo senso, come precisa lo stesso Inwood, il processo passionale sarebbe razionale in quanto frutto dell'assenso, ma irrazionale poiché non in armonia con la ragione universale.

31 Sebbene Sorabji non lo specifichi, rispetto al passo di Seneca si tratterebbe del giudizio 'sono stato danneggiato' o 'qualcuno ha commesso una colpa' (cf. 2.4).

32 Nello specifico: 'è appropriato vendicarsi'. Per un approfondimento della natura bi-proposizionale della passione in Crisippo e Seneca si veda Donini 1995.

33 C'è un atto di volontà nella misura in cui 'è appropriato per me vendicarmi perché sono stato danneggiato'.

34 E qui Sorabji fa riferimento ad una testimonianza di Stobeo relativa all'impulso: *ecl*. 2.86.17 (*SVF* 3.169): τὸ δὲ κινοῦν τῆν ὁρμὴν οὐδὲν ἕτερον εἶναι λέγουσιν ἀλλ᾽ ἢ φαντασίαν ὁρμητικὴν τοῦ

In conclusione, si può constatare come vi sia in generale una tendenza degli studiosi ad analizzare la *uoluntas* alla luce dell'idea di impulso – inteso comunque in modi diversi – e come, allo stesso tempo, volontà, assenso e impulso siano concetti tra loro molto vicini. Da queste riflessioni, si ha inoltre l'impressione che *uoluntas* fosse utilizzato da Seneca come un termine filosoficamente pregnante: esso sembrerebbe trovare significato nella confluenza di molteplici aspetti che contraddistinguono il campo dell'esercizio della ragione: volontarietà, responsabilità, consapevolezza razionale, esercizio dell'assenso. Tutti aspetti che comunque indicano un ruolo attivo e consapevole del soggetto.

D'altronde, il tratto comune agli studi riportati concerne il tentativo di sottolineare proprio questo ruolo attivo, che rispecchia l'importanza conferita da Seneca alla valutazione dei propri desideri e delle proprie impressioni lungo il cammino individuale che conduce alla virtù.

4. I momenti dell'ira.

Nel presente paragrafo si intende mostrare le diverse interpretazioni degli studiosi a proposito della dinamica dell'ira. Seneca infatti mette in luce una processualità che corrisponde alla genesi e allo sviluppo della passione. Non vi è tuttavia consenso tra gli studiosi circa l'identificazione dell'ira in senso proprio con uno dei momenti del processo in questione: troviamo da una parte l'interpretazione maggiormente diffusa di coloro che considerano la terza fase il luogo dell'ira vera e propria, dall'altra, al contrario, chi la rinviene nella seconda fase.

4.1. L'ira come terzo momento della dinamica passionale[35].

L'analisi di David H. Kaufman di *De ira* 2.4 è funzionale all'esposizione del metodo terapeutico di Seneca nel trattare le passioni violente[36]. Sulla base di questa analisi egli tenta di mostrare come il metodo di Seneca – consistente nell'opporre a una passione, una passione ad essa contrapposta – sia più utile ed efficace rispetto ai metodi proposti dalla scuola stoica (in particolare da Cleante e Crisippo), che sono invece rivolti a curare la passione agendo sulle credenze che ne sono alla base. Il punto che cerca di sviluppare Kaufman, e che sarebbe all'origine del metodo senecano, è costituito dall'idea che, nonostante le passioni si fondino su certe false credenze, esse non sarebbero influenzabili dalla ragione: proprio l'analisi di *De ira* 2.4 fornirebbe, secondo l'autore, la spiegazione per cui le passioni non sono «reason-responsive»[37]. Questa caratteristica non può che esprimersi nel terzo momento della dinamica passionale. Kaufman sembra rendere conto di una gradualità di tale processo, poiché intende il terzo momento come la naturale prosecuzione del secondo, privato però di qualsiasi capacità di risposta razionale: in esso è travalicato ogni giu-

καθήκοντος αὐτόθεν.

35 Si tratta della tesi maggiormente diffusa e per questo ritenuta 'classica'. Nella presente indagine si è scelto di trattare i contributi a nostro parere più esemplificativi: i lavori di David H. Kaufman e Richard Sorabji.

36 Kaufman 2014, 111-34.

37 Si veda Kaufman 2014, 112.

dizio di correttezza o appropriatezza dei motivi che hanno suscitato l'ira. Le ragioni legate al 'volersi vendicare' sono svanite, resta il 'volersi vendicare' in quanto tale.

Se lo stato passionale fosse suscettibile nei confronti della ragione, quest'ultima sarebbe in grado di avere una qualche influenza attraverso la formulazione di giudizi contrapposti, al punto che la passione non sarebbe più tale. Infatti, quando qualcuno che persegue la sua vendetta smette di farlo perché convinto dalla ragione, non è più irato. È Seneca stesso che prospetta questo scenario quando afferma: *putauit se aliquis laesum, uoluit ulcisci, dissuadente aliqua causa statim resedit: hanc iram non uoco, motum animi rationi parentem* (2.3.4)[38]. Questo fa sì che, nell'ottica di Kaufman, solo il terzo momento sia rappresentativo dell'ira vera e propria.

Sorabji, che a sua volta ha analizzato il terzo momento, ne parla in termini di disobbedienza alla ragione. Esso seguirebbe al giudizio errato del secondo momento, «but in this third stage one wills (*uult*) in disobedience even to that erroneous application of reason. For one goes on to decide, 'I must be avenged, come what may (*utique*)', and omits the 'if it is appropriate' (*si oportet*) which one's reason had a moment earlier recognized»[39]. La disobbedienza per Sorabji corrisponde quindi al venir meno del criterio di appropriatezza che costituiva il secondo momento. In un certo senso l'idea di disobbedienza alla ragione si avvicina alla tesi di Kaufman della non «reason-responsiveness» tipica del terzo momento dell'ira. Ed entrambi mantengono l'idea che, sebbene l'ira sia ormai disobbediente alla ragione, e quindi insensibile a possibili 'ragioni', essa continua nondimeno a basarsi su di un giudizio: 'io devo vendicarmi'. Su come interpretare questo giudizio però i due studiosi divergono e Sorabji stesso è oggetto di critiche da parte di Kaufman. Quest'ultimo considera inutile la clausola di Sorabji «come what may ('qualunque cosa accada')» in quanto, non essendoci traccia di questa specificazione nel secondo momento, sarebbe difficile spiegare il passaggio dall'uno all'altro, riducendone la portata e la forza esplicativa[40]. D'altronde, aggiungendo «come what may» alla credenza correlata con il terzo momento, si asserisce semplicemente che le persone in preda alle passioni non sono in grado di ascoltare la ragione.

Probabilmente la critica di Kaufman finisce per essere un po' 'ridondante', considerato che l'espressione «come what may» potrebbe semplicemente essere il modo in cui Sorabji traduce *utique*, senza l'intenzione di aggiungere una vera e propria clausola, e considerando che entrambi gli autori intendono sottolineare come, in questa fase, l'ira non sia più reattiva nei confronti di argomentazioni razionali.

Tuttavia, Sorabji nota un fattore ulteriore, che riguarda la sua interpretazione del giudizio coinvolto nel terzo momento. Esso fa leva sul fatto che la volontà, così come l'aveva concepita rispetto al secondo momento, è un certo tipo di giudizio: «strictly speaking, judgements which constitute willing ought themselves to be jud-

[38] In realtà nel suo intervento, Kaufman porta un altro esempio tratto da *De ira* 1.9.2 s., in cui Seneca critica la tesi aristotelica secondo cui l'ira è utile in guerra e bisogna servirsene 'come un soldato'. Contro quest'idea, Seneca sostiene che qualora fosse asservita alla ragione, l'ira non sarebbe più tale: *nam si exaudit rationem sequiturque qua ducitur, iam non est ira, cuius proprium est contumacia; si uero repugnat et non ubi iussa est quiescit sed libidine ferociaque prouehitur, tam inutilis animi minister est quam miles qui signum receptui neglegit. Itaque si modum adhiberi sibi patitur, alio nomine appellanda est, desît ira esse, quam effrenatam indomitamque intellego.*

[39] Sorabji 2000, 61.

[40] Si veda Kaufman 2014, 121.

gements of appropriateness: it is appropriate to be avenged 'come what may'. If Seneca had noticed this, it would simply have enhanced his account of disobedience to reason, for such a judgement would be even more obviously at odds with the earlier judgement 'It is appropriate to be avenged, because I have been injured'»[41]. È come se l'appropriatezza fosse presente indirettamente, eppure intrinsecamente, anche nel terzo movimento: non perché vi sia ancora il riferimento alle motivazioni dell'ira, ma per la sua stessa natura di giudizio. E in realtà ciò non farebbe che rafforzare proprio il senso del 'disobbedire' alla ragione.

In conclusione, Sorabji non sembra asserire esplicitamente che l'ira si manifesti nel terzo momento, ma parla piuttosto di oscillazione tra questo e il secondo e ne parla sempre in termini di giudizi errati: un'oscillazione tra un giudizio errato ed un altro ancora più errato[42].

4.2. L'ira come secondo momento della dinamica passionale.

Distanziandosi dalle proposte sopra delineate, alcuni studiosi sostengono che la manifestazione della passione vera e propria sia il secondo dei tre momenti. Il terzo momento rappresenterebbe, nelle varie interpretazioni prese in esame, qualcosa di diverso.

La presente analisi si soffermerà sui passaggi concettuali più cogenti di tre contributi che hanno sviluppato questa posizione: il lavoro di Janine Fillion-Lahille nel suo *Le 'De ira' de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*[43], il contributo di Margareth Graver *Stoicism and Emotion*[44] e *Reason vs. Emotion in Seneca*[45] di David Konstan.

Janine Fillion-Lahille sottolinea che solo al 'secondo stadio' è possibile attuare un processo terapeutico, secondo il metodo stoico, in quanto la ragione è allora ancora presente. Il riferimento è qui quell'*alter ille motus qui iudicio nascitur, iudicio tollitur* del passo in questione, nel quale si sottolineerebbe che solamente con l'intervento della ragione, nella forma del giudizio, è possibile estirpare la passione. Effettivamente, gli altri due stadi non permettono un intervento terapeutico in quanto non prevedono la presenza della ragione, o perché essa non è ancora intervenuta (primo stadio) o perché è già stata superata (terzo stadio). Proprio per questo motivo, continua la studiosa, la prima fase non è considerabile una passione poiché non lo è ancora, l'ultima fase non è considerabile una passione poiché è al di là di essa. Questa terza fase è definita dall'autrice come una «affection chronique et invétérée»[46].

Su tale sfondo teorico si pongono anche gli altri due succitati contributi, i quali, tuttavia, pur sostenendo la medesima tesi, approfondiscono in maniera diversa la dinamica descritta da Seneca.

Graver dichiara la volontà di non prendere in considerazione il passo in questione isolandolo rispetto al resto del secondo libro e ne sottolinea la strutturale connessio-

41 Sorabji 2000, 62.
42 Si veda Sorabji 2000, 62.
43 Fillion-Lahille 1984.
44 Graver 2007.
45 Konstan 2017, 232-43.
46 Fillion-Lahille 1984, 181.

ne con il capitolo immediatamente successivo. La sua intenzione è cioè quella di leggere in maniera continuativa 2.4 e 2.5. Questo legame di senso che si stabilirebbe, secondo la studiosa, tra i due capitoli sarebbe sottolineato dal fatto che Seneca dall'inizio del secondo libro fino a 2.4 avrebbe approfondito solo due dei 'tre stadi': le pre-passioni e la passione vera e propria. Allora, ciò che accadrebbe in 2.5, tramite l'analisi della *feritas*, della bestialità, costituirebbe la messa a tema di quel terzo stadio che inizialmente sembrava dimenticato[47].

La maggior parte della critica, secondo Graver, «[…] on this passage has not in general taken this approach but has instead assumed a sharp break of sense at the end of 2.4, looking only within the confines of that paragraph for explication of what the three movements are»[48]. Ciò che risulta ingiustificabile, agli occhi della studiosa, è – nell'interpretazione della formazione dell'ira culminante nella terza fase (e non nella seconda) – l'introduzione da parte di Seneca di un momento intermedio (secondo momento) tra la pre-passione e quella che, classicamente, viene interpretata come passione vera e propria. In altre parole: sostenere che il terzo momento sia la genuina passione dell'ira ci obbliga a pensare il secondo momento come transitorio tra il primo e il terzo. Tuttavia, di questo momento 'di passaggio', sostiene Graver, non vi sono tracce né in altri luoghi del *De ira*, né nelle sue opere successive[49]. Inoltre, la presenza dell'ira nel secondo momento sarebbe ulteriormente confermata, stando all'analisi della studiosa, dalla corrispondenza tra le proposizioni presenti nella seconda delle tre fasi, e la descrizione che Seneca farebbe dell'ira stessa all'inizio del secondo libro[50]. Tali proposizioni, in entrambi i casi, esprimono la percezione di un'offesa subita e l'opportunità della vendetta in seguito a tale offesa[51].

Sulla stessa linea si pone David Konstan. Il suo saggio qui considerato si concentra principalmente sull'analisi delle pre-passioni e sull'individuazione della loro alterità rispetto alle emozioni vere e proprie[52] attraverso, per esempio, l'analisi delle differenze che intercorrono tra la 'prima risposta' dell'essere umano e le risposte istintive degli animali. Tuttavia, prima di procedere con la sua argomentazione, scegliendo di concentrarsi sul primo dei tre momenti, lo studioso interpreta i tre stadi non come una successione temporale di uno stesso processo[53], bensì come tre diversi tipi di comportamento[54]: il primo corrisponderebbe a quelle che classicamente sono chiamate *propatheiai*, ovvero pre-emozioni/pre-passioni; il secondo alla passione vera e propria e il terzo alla crudeltà[55]. Quest'ultimo trova la sua origine nel secondo momento, ovvero nell'ira, ma è generato dalla reiterazione del comportamento che desidera la vendetta e che viene interpretato quindi come una sorta di degenerazione

47 Cf. Graver 2007, 126 s.
48 Graver 2007, 127.
49 Cf. Graver 2007, 128.
50 *De ira* 2.1.4.
51 Cf. Graver 2007, 129 s.
52 Così come Graver anche Konstan traduce *adfectus* con «emotion».
53 Konstan 2017, 232 sottolinea la poca chiarezza del terzo momento nel passo succitato. L'ipotesi dello studioso è che si tratti della risultante del comportamento di un soggetto in preda all'ira ripetuto nel tempo e cronicizzato; da ultimo esso porta a una disposizione che vuole la vendetta in quanto tale, senza una vera e propria ragione.
54 Konstan 2017, 232 parla di «three distinct kinds of behavior».
55 Cf. Konstan 2017, 232.

dell'ira stessa. Il secondo momento corrisponde allo stato passionale in quanto è generato da un giudizio e da un giudizio può essere placato. Coerentemente con la dottrina stoica, infatti, la passione è caratterizzata dall'assenso a un giudizio che deriva da una rappresentazione. Solo il secondo momento risponde a queste caratteristiche, secondo Konstan.

In generale, osserviamo che tutti e tre gli studiosi hanno sviluppato le loro prospettive a partire da considerazioni che mirano a sottolineare il legame tra passione e ragione. Tale legame insiste su una concezione di passionalità che rimane fino alla fine, in un certo senso, razionale. Si apre con ciò la possibilità di uno spazio di intervento per la terapia, la quale dovrebbe avvenire tramite l'esercizio della ragione. In questo modo, verrebbe preservata, nella lettura dei succitati studiosi, la coerenza o almeno la forte continuità di Seneca con i suoi predecessori.

5. Tragedia[56], ira e *akrasia*.

La ricchezza e la complessità del passo in questione sono testimoniate, oltre che dai numerosi studi già analizzati, anche dal fatto che esso si è prestato, soprattutto in questi ultimi anni, a interpretazioni che esulano dal solo riferimento testuale. Esse riescono, in modo originale, a mettere in luce nuovi aspetti della questione, attraverso l'accostamento del passo del *De ira* ad altri luoghi dell'autore, come ad esempio ad alcune tragedie senecane. Ciò avviene, nei due saggi di cui a breve analizzeremo qualche aspetto, attraverso l'introduzione del concetto di *akrasia*.

Ci riferiamo, in particolare, allo studio di Jörn Müller, *Did Seneca Understand Medea? A Contribution to the Stoic Account of 'Akrasia'*[57] e al recentissimo studio di Stefano Maso, *'Mentes caecus instiget furor': 'akrasia' in Seneca?*[58].

Il contributo di Jörn Müller ha come obiettivo quello di mostrare in che modo le caratteristiche e le dinamiche appartenenti al personaggio di Medea[59] possano essere reinterpretate alla luce del concetto di *akrasia*, formulato dalla tradizione platonico-aristotelica[60]. Medea viene dichiaratamente considerata come una sorta di caso di studio per comprendere più a fondo in che senso gli stoici abbiano contribuito al dibattito sulla 'volontà debole'[61]. L'analisi del passo del *De ira*[62] è inserito all'interno

[56] Il riferimento alla tragedia senecana messo a punto nel presente paragrafo sarà limitato esclusivamente alla relazione che i contributi qui analizzati istituiscono tra le opere tragiche dell'autore e *De ira* 2.4. Tuttavia è importante sottolineare la presenza di rilevanti studi circa l'espressione dell'elemento passionale più in generale nella tragedia di Seneca. A titolo di esempio, si vedano Schiesaro 2003 e Maso 2017, 3-31.

[57] Müller 2014, 65-94.

[58] Maso 2019, 219-42.

[59] Lo studioso si concentra soprattutto sull'analisi delle dinamiche che appartengono al personaggio di Medea. Tuttavia, troviamo riferimenti anche al personaggio di Fedra, il quale sembra possa essere interpretato in modo del tutto similare a quello di Medea (cf. Müller 2014, 77).

[60] Cf. Müller 2014, 65-70.

[61] Lo studioso è perfettamente consapevole delle problematiche teoriche che scaturiscono dall'attribuzione dell'*akrasia* agli stoici, ossia ad una scuola filosofica che, almeno nel primo periodo del suo sviluppo, presentava un modello psicologico monista. Questo studio si inserisce dichiaratamente all'interno di un cammino già tracciato da studi eccellenti – uno tra tutti quello di Cristopher Gill – che hanno aperto il dibattito sull'*akrasia* nello Stoicismo (cf. Gill 1983 e 1987).

[62] In particolare, il passo viene esplicitamente citato alle pagine 74 s.

di questo quadro generale, ma è utilizzato dallo studioso per presentare un preciso modello interpretativo di *akrasia*, ovvero il 'modello della persistenza'[63]. L'ira di Medea – di qui il parallelo tra i due testi – è una passione della quale la protagonista è artefice in quanto dà un assenso attivo a ciò che le si presenta[64]. A parere dello studioso, l'ira della protagonista rappresenta, nel suo evolvere, tutti i criteri cognitivi descritti in *De ira* 2.4, soprattutto in riferimento al secondo momento dell'evoluzione della passione: esso costituirebbe la fase in cui è evidentemente presente l'elemento della volontarietà nella forma di: «the voluntary judgment on injustice followed by an impulse to revenge»[65]. La fase dell'assenso volontario diventa quindi di massima importanza nella misura in cui, una volta dato l'assenso, la passione si sviluppa entrando così nella terza fase, che non prevede possibilità di ritorno allo stato di quiete precedente. Lo studioso sottolinea, giustamente, il passaggio dal secondo al terzo momento descritto nel passo senecano in quanto esso diviene l'elemento determinante per la comprensione della forma di *akrasia* qui presentata, quella che si pone, secondo Müller, in continuità con la tradizione stoica. Si pensi all'immagine del corridore di Crisippo, con la quale si sottolinea la natura 'eccessiva' della passione (una natura 'persistente'[66], per utilizzare un termine che lo studioso stesso impiega): una passione alla quale, una volta dato l'assenso, non si può porre un freno. L'*akrasia*, secondo il 'modello della persistenza', si configura esattamente come l'inevitabile conseguenza dell'accettazione di determinate 'premesse'. Perciò, una volta verificatosi il passaggio dal secondo al terzo momento, è inevitabile ciò che segue, ovvero un'ira incontrollata.

Sulla stessa linea si pone Stefano Maso, il quale, all'interno del suo saggio, analizza la tragedia di *Thyestes* mostrando la connessione tra la dinamica della passionalità rappresentata dai personaggi del racconto tragico e il passo del trattato sull'ira in questione. Lo studioso, inoltre, reinterpreta i tre momenti della genesi e sviluppo della passione alla luce del concetto di *akrasia,* ereditato, a suo avviso, da Aristotele[67], notando infine come i protagonisti della tragedia incarnino perfettamente queste

[63] Il modello della persistenza viene presentato come uno dei modelli possibili di interpretazione dell'*akrasia* in Medea; l'altro è il 'modello dell'oscillazione' evocato qualche pagina dopo dall'autore stesso. In seguito ad una precisa analisi dei due modelli interpretativi, i quali, secondo lo studioso, sarebbero entrambi presenti nella tragedia senecana, Müller 2014, 90 dichiara la sua preferenza per il modello dell'oscillazione che, nel caso di Medea, riuscirebbe a rendere conto in maniera più efficace del personaggio nel suo insieme. Questi due modelli interpretativi sono stati già elaborati dallo stesso autore: cf. Müller 2010.

[64] Risulta molto interessante l'affermazione che lo studioso compie quando descrive l'ira di Medea (cf. Müller 2014, 73 s.) considerandola coerente con il monismo psicologico stoico, almeno quello dello Stoicismo di Crisippo. Secondo Müller infatti non è necessario uscire dal quadro psicologico stoico per rendere conto di ciò che accade alla protagonista: invece di interpretare il conflitto interno della maga come l'opposizione tra due parti o facoltà dell'anima, è possibile interpretarlo come lo scontro tra giudizi opposti. In questo modo, secondo lo studioso, sarebbe anche messo in luce il valore cognitivo della passione (cf. Müller 2014, 74).

[65] Müller 2014, 75.

[66] A proposito del modello della persistenza e della inevitabilità delle conseguenze dell'assenso dato alle prime manifestazioni dell'ira, Müller 2014, 78 s., scrive: «Because passions are excessive and persistent states of mind, they control our impulses and the actions springing from them even after reason has recognized the fatal consequences of its voluntary self-enslavement».

[67] Cf. Maso 2019, 220-8.

dinamiche. L'analisi dei tre stadi dell'evoluzione della passione avviene, nel saggio, seguendo lo schema offerto da Seneca stesso ma essa porta alla luce, in maniera innovativa, l'importanza del primo e del terzo momento per la comprensione del fenomeno di *akrasia.* Secondo lo studioso[68], l'*akrasia* che si manifesta nel primo momento è causata dalla mancanza di consapevolezza della situazione, dall'impossibilità di un intervento della ragione: essa viene denominata una «*akrasia* inconsapevole»[69]. Ciò che si verifica nel terzo stadio, invece, si presenta come qualcosa di diverso: grazie alla razionalità, che nel secondo stadio è entrata in gioco e ha dato l'assenso alla passione, si manifesta una nuova forma di mancanza di controllo che Maso definisce come una paradossale «*akrasia* controllata»[70], «una forma di lucida follia»[71]. Atreo incarnerebbe perfettamente questa dinamica.

Risulta interessante, agli occhi del lettore, come entrambi gli studiosi abbiano individuato una dinamica acratica all'interno del passo in questione, associando a essa un personaggio tragico. La proposta di Müller sembra andare nella direzione di una lettura che sottolinea maggiormente la processualità e il dinamismo dei tre stadi; infatti, il momento centrale per la comprensione dell'*akrasia* qui rilevata dallo studioso è il passaggio tra il secondo e il terzo momento. Solo in questo modo si comprende a pieno in che senso la razionalità sia presente nella forma dell'assenso volontario, pur venendo superata e sovrastata dalla sfrenatezza della passione. Dinamica, quella che vede convivere consapevolezza e incontrollabilità, che costituisce il cuore pulsante del comportamento dell'acratico. D'altra parte, nel suo saggio, Maso individua le caratteristiche dell'*akrasia* in due momenti distinti e non consequenziali all'interno della processualità, il primo e il terzo. Distinguendo in maniera così netta i due momenti acratici, lo studioso ha la possibilità di individuarne le diverse caratteristiche arrivando a concludere che si tratta di due differenti qualità di *akrasia*. Esse hanno in comune l'elemento della non controllabilità: da una parte, nella forma di quei movimenti dell'animo che ancora non sono stati sottoposti al vaglio dell'assenso, dall'altra, nella forma di quei moti che ormai si sono trasformati in passione. Ciò che li distingue invece è l'elemento della razionalità, intesa da Maso come consapevolezza della situazione: nel primo momento essa non è presente in quanto è uno stadio, potremmo dire, pre-consapevole, pre-razionale. Nella terza fase, invece, essa sussiste ma nulla può nei confronti della passione: al limite, ne amplifica i tratti.

6. Conclusione.

Le diverse indagini condotte dagli studiosi di *De ira* 2.4 mettono in luce, in modo differente, la processualità che caratterizza la passione, in particolare l'ira concepita come caso paradigmatico. Per riassumere brevemente, ci pare che la dinamica dei tre momenti presentata nei lavori succitati possa essere descritta in due diversi modi:

[68] Cf. Maso 2019, 235-40.
[69] Cf. Maso 2019, 239.
[70] Maso 2019, 238.
[71] Maso 2019, 238.

a) come processo i cui elementi costituenti risultano ben scanditi[72]. Questo fa sì che sia accentuata la separazione piuttosto che l'unità dei momenti. In questa direzione ci sembra vadano i contributi di Asmis e Maso: la prima in quanto, concentrandosi sull'importanza del secondo momento come spazio per l'intervento critico della ragione, tende a dilatare la distanza che separa la prima e la terza fase; il secondo poiché, considerando fondamentali il primo e il terzo momento alla luce della categoria dell'*akrasia,* attribuisce a essi peculiarità differenti;

b) come processo in cui si sottolinea l'importanza degli elementi di passaggio da una fase all'altra. Sia Sorabji sia Kaufman, sottolineando il legame tra il secondo e il terzo momento, restituiscono un'immagine fluida della dinamica passionale. In particolare, Kaufman, nel considerare il terzo momento come la conclusione del secondo momento – privo però di qualsiasi riferimento alle motivazioni all'origine della passione –, configura quest'ultima in modo intrinsecamente continuativo. Anche Sorabji per parte sua, ponendo l'accento sulla possibile oscillazione tra i due momenti, va nella stessa direzione.

Certamente il passo di Seneca in questione mostra in maniera evidente una struttura consequenziale, ma, piuttosto che rinviare a una rigida scansione temporale, ci pare che tale struttura sia riconducibile a una dinamica che, nell'animo umano, di fatto, può avvenire quasi sincronicamente o in una forma che non prevede una esagerata dilatazione nel tempo. Il rischio di intraprendere l'analisi dei momenti, considerandoli separatamente, è quello di non rendere conto della natura processuale di tale dinamica. A ben vedere infatti, Seneca stesso, nel suo incedere esplicativo della genesi e manifestazione della passione, sta già attuando una sorta di 'artificiosa ricostruzione'[73] di ciò che avviene all'interno dell'animo umano. Un'interpretazione che 'irrigidisca' i tre stadi risulterebbe quindi essere una sorta di 'artificio' che si sovrappone all''artificio' che il filosofo stesso propone.

Queste considerazioni ci portano a ritenere più convincente l'interpretazione che vede il terzo momento come la manifestazione dell'ira vera e propria, poiché esso, se considerato in diretta continuità con il secondo dove invece è ben evidente l'elemento della razionalità, è necessario per testimoniare anche il tratto della sfrenatezza: quel tratto rimarcato in altri luoghi dell'opera da Seneca. Basti pensare alle critiche che il filosofo rivolge al pensiero di Aristotele[74].

[72] La scansione è descritta, in alcuni casi, anche in senso temporale. Si veda, ad esempio, Inwood 2005, 55 che parla di un «*temporally* dynamic process» (corsivo nel testo).

[73] Chiara Torre c.s. sembra andare in questa direzione quando ricostruisce l'operazione compiuta da Seneca descrivendola in termini di 'diagnostica' dell'ira. In particolare, concepisce la tecnica argomentativa di Seneca in 2.4 come rivolta a creare un 'fermo immagine' del momento in cui la ragione si trasforma in passione. In questo modo apparirebbe rallentata e ingrandita la natura del fenomeno e, allo stesso tempo, sarebbero però veicolati l'immediatezza e il carattere istantaneo di un processo *in fieri*: un processo che può avere due esiti diversi, innescare l'ira o placarsi.

[74] Si pensi, a titolo di esempio, a *De ira* 1.9 dove l'ira viene definita *contumax*. Il *proprium* dell'ira è la testardaggine, l'ostinazione. Se rispondesse alla razionalità, per esempio nel tentativo dell'uomo di 'utilizzarla' a proprio vantaggio, come vorrebbe Aristotele, non sarebbe ira. Lo stesso aggettivo *contumax* viene impiegato da Seneca per descrivere la volontà nel secondo momento (*cum uoluntate non contumaci*). Questa interessante corrispondenza terminologica può suggerire che, essendo l'ira associata all'elemento dell'ostinazione nel primo libro, ed essendo l'ostinazione esplicitamente dissociata dalla seconda fase della processualità, l'ira possa non essere presente in quella seconda fase bensì identificata con il terzo momento.

Più in generale, le linee interpretative di Inwood e Kaufman sembrano rendere conto in modo esauriente, se considerate in maniera complementare, dell'operazione di Seneca. Il primo, concentrandosi sul modo innovativo in cui Seneca elabora gli elementi significativi che entrano in gioco nel processo passionale, mette in risalto come il filosofo romano insista sull'aspetto volontario della passione, conferendo ampia centralità alla *uoluntas*. Per cui, se il secondo momento è ridefinito da Inwood in tutta la sua complessità, ciò va di pari passo con il modo in cui il terzo momento è concepito da Kaufman quale culmine della massima espressione del processo.

In questa medesima direzione, se pur non dichiaratamente, pare andare anche la proposta interpretativa di Müller. Questi considera il processo come fluido e unitario; a suo parere infatti, il momento più rilevante è situato nel passaggio tra il secondo e il terzo movimento dell'animo. Ciò, ancora una volta, a sottolineare la continuità tra le distinte fasi e la natura dinamica della questione. Anche nell'impostazione più generale della sua interpretazione, che sottolinea la centralità del concetto di *akrasia*, egli evidenzia la compresenza di entrambi gli elementi – la razionalità e l'incontrollabilità – che indubbiamente costituiscono il cuore sia del passo in questione sia del concetto stesso di *akrasia*.

Nonostante le categorie interpretative utilizzate dalla critica – *uoluntas*, momento della manifestazione della passione e *akrasia* – siano tra loro diverse, il lavoro di ricostruzione e di riflessione sul dibattito fin qui condotto, ci consente di far emergere una trama concettuale comune che ha come fondamento i paradigmi della volontarietà/razionalità e dell'incontrollabilità/sfrenatezza. La costante presenza di tali elementi – rappresentativa della centralità che essi manifestano – ci porta a interrogarci sulla loro pregnanza filosofica e sulla loro ragion d'essere.

Ciò assume un maggior rilievo filosofico se consideriamo l'attitudine pedagogica e di guida spirituale tipica della filosofia di Seneca[75]. Proprio alla luce di questo sfondo infatti, le due succitate caratteristiche della passione sembrano mostrare alcune implicazioni etiche che vanno ben al di là della sola rilevanza per il passo in questione. Da una parte, gli aspetti volontaristico e razionale richiamano senz'altro il tema della responsabilità del soggetto[76], dall'altra, l'incontrollabilità della passione mostra il pericolo e le conseguenze nefaste di una scelta errata e distruttiva, ponendo l'attenzione su ciò che va evitato. In questa prospettiva, a nostro avviso, *De ira* 2.4 non si ridurrebbe ad una mera descrizione di un processo, ma si potrebbe considerare l'esito dell'intenzione di Seneca di rendere consapevoli i propri lettori delle conseguenze etiche a cui esso conduce.

In questo senso la responsabilità non si dovrebbe ridurre a un esercizio occasionale ma dovrebbe riflettere l'ideale disposizione d'animo dell'uomo: ogni azione uma-

[75] Parecchi studiosi hanno messo in risalto tale aspetto. Cf. ad esempio Hadot 2014; Setaioli 2014b; Asmis 2015.

[76] La nozione di responsabilità nella filosofia di Seneca è stata studiata attraverso l'approfondimento degli aspetti relativi al ruolo dell'individuo, alle tematiche della libertà e dell'autonomia. Ciò assume particolare interesse alla luce del fatto che il quadro teorico in cui queste tematiche sono sviluppate è essenzialmente stoico, dunque deterministico; nonostante ciò, gli studiosi sottolineano la possibilità di conservare l'autonomia del soggetto e la conseguente responsabilità. Cf. a questo proposito Frede 2011; Maso 2013; Setaioli 2014a.

na ha conseguenze delle quali l'uomo è responsabile, conseguenze che si ripercuotono su di lui medesimo e sulla realtà circostante[77].

D'altra parte, il carattere sfrenato della passione, che nel caso dell'ira raggiunge il massimo grado, emerge con maggior forza proprio nella vivida descrizione della 'fenomenologia passionale'. Il filosofo descrive le trasformazioni fisiche che, in questo caso, l'irato subisce[78], rendendo la passione assolutamente indesiderabile agli occhi del lettore. Dal quadro delineato sembra emergere la possibilità di interpretare la scelta narrativa di porre l'accento sulla sfrenatezza della passione – tipica del terzo momento – attraverso l'intento didattico-pedagogico di allontanare il proprio interlocutore da quel tipo di atteggiamento[79]. Come se si trovasse davanti ad uno specchio[80], il discente viene messo di fronte all'evidenza della brutalità e della bestialità di tali trasformazioni, sintomi della *deformitas* e del *periculum* della passione stessa. Esse sono, in fondo, manifestazioni esteriori di una forma di bruttezza dell'animo. È Seneca stesso, a tal proposito, ad immaginare l'aspetto dell'animo dell'irato, così come lo vedremmo se fosse percepibile alla vista. Esso si presenterebbe come *ater maculosusque et aestuans et distortus et tumidus* (*De ira* 2.36.2).

In via conclusiva, ci sembra importante sottolineare, dunque, alla luce delle considerazioni fin qui condotte, la ricchezza apportata dalla riflessione su *De ira* 2.4, nata dalla contestualizzazione di questo stesso nel quadro più ampio dell'opera in cui è inserito e che ha sullo sfondo la consapevolezza dell'impianto fortemente etico che caratterizza, in generale, la filosofia di Seneca.

Venezia

Melania Cassan
826856@stud.unive.it

Federica Galantucci
852313@stud.unive.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

[77] In *De ira* 1.7.4, Seneca afferma che *quarundam rerum initia in nostra potestate sunt, ulteriora nos ui sua rapiunt nec regressum relinquunt*.

[78] *De ira* 2.35.3 s.: *Nihil tamen aeque profuerit quam primum intueri deformitatem rei, deinde periculum. Non est ullius adfectus facies turbatior: pulcherrima ora foedauit, toruos uultus ex tranquillissimis reddit; linquit decor omnis iratos, et siue amictus illis compositus est ad legem, trahent uestem omnemque curam sui effundent, siue capillorum natura uel arte iacentium non informis habitus, cum animo inhorrescunt; tumescunt uenae; concutietur crebro spiritu pectus, rabida uocis eruptio colla distendet; tum artus trepidi, inquietae manus, totius corporis fluctuatio. Qualem intus putas esse animum cuius extra imago tam foeda est? Quanto illi intra pectus terribilior uultus est, acrior spiritus, intentior impetus, rupturus se nisi eruperit!*

[79] Tale effetto di allontanamento è definito da Chaumartin 2014, 660, 'apotropaico'. Lo studioso impiega tale categoria al fine di descrivere il carattere proprio di *Phaedra*, *Medea*, *Thyestes*, *Agamemnon*, le quali, sostiene lo studioso, sarebbero state scritte da Seneca con l'intento di discostare l'interlocutore dalle conseguenze nefaste delle passioni portate all'estremo.

[80] In effetti, Seneca stesso usa l'immagine dello specchio in *De ira* 2.36.1, quando, citando Sestio, si esprime circa l'ipotetica utilità terapeutica del guardarsi allo specchio durante un attacco d'ira. Tale pratica potrebbe risultare utile in quanto, sconvolti dalla propria immagine riflessa, si potrebbe innescare una sorta di regressione dell'ira.

Asmis 2015 = E. Asmis, *Seneca's Originality*, in A. Schiesaro – S. Bartsch (ed. by), *The Cambridge Companion to Seneca*, Cambridge 2015, 224-38.

Chaumartin 2014 = F.-R. Chaumartin, *Philosophical Tragedy*, in Damschen – Heil 2014, 653-69.

Damschen – Heil 2014 = G. Damschen – A. Heil (ed. by), *Brill's Companion to Seneca. Philosopher and Dramatist*, Leiden-Boston 2014.

D'Jeranian 2014 = O. D'Jeranian, *Deux théorie stoïciennes des affections préliminaires*, Revue de Philosophie Ancienne 32.2, 2014, 225-57.

Donini 1995 = P. Donini, *'Pathos' nello Stoicismo romano*, Elenchos 16, 1995, 193-216.

Fillion-Lahille 1984 = J. Fillion-Lahille, *Le 'De ira' de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*, Paris 1984.

Frede 2011 = M. Frede, *A Free Will. Origin of the Notion in Ancient Thought*, Berkeley 2011.

Gill 1983 = C. Gill, *Did Chrysippus Understand Medea?*, Phronesis 28, 1983, 136-49.

Gill 1987 = C. Gill, *Two Monologues of Self-Divison: Euripides, 'Medea' 1021–80 and Seneca, 'Medea' 893–977*", in M. Whitby – P. Hardie – M. Whitby (ed. by), *'Homo Viator': Essays for John Bramble*, Bristol 1987, 25-37.

Graver 2007 = M. Graver, *Stoicism and Emotion*, Chicago 2007.

Hadot 2014 = I. Hadot, *Sénèque. Direction spirituelle et pratique de la philosophie*, Paris 2014.

Holler 1934 = E. Holler, *Seneca und die Seelenteilungslehre und Affekt-psychologie der Mittelstoa*, Kallmünz 1934.

Inwood 1985 = B. Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford 1985.

Inwood 2005 = B. Inwood, *Reading Seneca. Stoic Philosophy at Rome*, Oxford 2005.

Kaufman 2014 = D.H. Kaufman, *Seneca on the Analysis and Therapy of Occurrent Emotions*, in J. Wildberger – M.L. Colish (ed. by), *Seneca Philosophus*, Berlin-Boston 2014, 111-33.

Konstan 2017 = D. Konstan, *Reason vs. Emotion in Seneca*, in D. Cairns – D. Nelis (ed. by), *Emotions in the Classical World*, Stuttgart 2017, 231-43.

Maso 2013 = S. Maso, *'Quarundam rerum initia in nostra potestate sunt': Seneca on Decision Making, Fate, and Responsibility*, in F.G. Masi – S. Maso (ed. by), *Fate, Chance, Fortune in Ancient Thought*, Amsterdam 2013, 125-43.

Maso 2017 = S. Maso, *Teorie stoiche in Seneca tragico*, in *Studi su ellenismo e filosofia romana*, Roma 2017, 3-31.

Maso 2018 = S. Maso, *Seneca e la passione come esperienza fisica*, Elenchos 39.2, 2018, 377-401.

Maso 2019 = S. Maso, *'Mentes caecus instiget furor': 'akrasia' in Seneca?*, in F. Luise – I. Zavattero (a c. di), *La volontarietà dell'azione tra Antichità e Medioevo*, Trento 2019, 219-42.

Müller 2010 = J. Müller, *'Doch mein Zorn ist Herrscher über meine Pläne:' Willens-schwäche aus der Sicht der Stoiker*, in J. Müller – R. Hofmeister-Pich (hrsg. von), *Wille und Handlung in der Philosophie der Spätantike*, Berlin-New York 2010, 45-68.

Müller 2014 = J. Müller, *Did Seneca Understand Medea? A Contribution to the Stoic Account of 'Akrasia'*, in J. Wildberger – M.L. Colish (ed. by), *Seneca Philosophus*, Berlin-Boston 2014, 65-94.

Ramondetti 1996 = P. Ramondetti, *Struttura di Seneca, 'De Ira', II-III: una proposta d'interpretazione*, Bologna 1996.

Reynolds 1977 = L.D. Reynolds, *L. Annei Senecae 'dialogorum libri duodecim'*, Oxford 1977.

Schiesaro 2003 = A. Schiesaro, *The Passions in Play. 'Thyestes' and the Dynamics of Senecan Drama*, New York 2003.

Setaioli 2014a = A. Setaioli, *Ethics III: Free Will and Autonomy*, in Damschen – Heil 2014, 277-99.

Setaioli 2014b = A. Setaioli, *Philosophy as Therapy, Self-Transformation, and 'Lebensform'*, in Damschen – Heil 2014, 239-56.

Sorabji 2000 = R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, New York 2000.

Torre c.s. = C. Torre, *'De Ira' 2,1,1 – 17,2. La nature et l'habitus de la colère*, in E. Malaspina – F. Prost – V. Laurand (éd. par), *Lectures du 'De ira' de Sénèque*, Berlin, in corso di stampa.

Viansino 1988 = G. Viansino (a c. di), *Seneca, Dialoghi, vol. 1*, Milano 1988.

Voelke 1973 = A.J. Voelke, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris 1973.

***Abstract*:** *De ira* 2.4 represents a problematic textual passage for the study of passions in Senecan psychology. Different and sometimes opposed interpretations of the passage have been proposed. We claim that a reassessment of the debate is needed in order to define the main psychological concepts involved and to give a more unitary and complete insight of the passage with reference to the context of *De ira* book 2.1-4. The identification of three main theoretical nuclei (the concept of *uoluntas*, the stage at which anger comes into play, the concept of *akrasia*) helps us to introduce both authors' argumentations and the most significant textual aspects.

***Keywords*:** Seneca, *De ira*, Passion, *akrasia*, *uoluntas*.

A New Dispute about Thule and Agricola's Last Campaign*

In a recent paper Breeze and Wilkins cast doubt on Wolfson's arguments about the location of Thule and on the operations of the Roman navy in Agricola's last campaign[1]. It is not surprising that they, like no doubt many others, remain sceptical about Wolfson's discussion of the endlessly debated question of Pytheas and Thule. Be this as it may, as must be pointed out below, the two critics have mistakenly attributed to Wolfson a claim which is the exact opposite of what he actually wrote. It also needs to be stressed that, as Wolfson writes, 'the contents of [his] book are primarily of a philological nature'[2]. Although the two critics do take issue with Wolfson's interpretation of *dispecta est Thule* (Tac. *Agr*. 10,4) and assert that *fama trux*, in Wolfson's conjectured reading of *Agr*. 38.4 «is not idiomatic Latin», their arguments seem to be weak, as will be seen.

Wolfson's work was published in a series, *British Archaeological Reports*, of which the individual volumes are seldom sent out for review. But in 2010 it was at least reviewed in one academic journal. The reviewer, Dr Jorit Wintjes of Würzburg, a specialist in ancient military, especially naval, history, regards Wolfson's identification of Thule with the Shetland islands from Pytheas onwards as very convincing[3]. In the same year, a specialist in the history of sea travel, Professor Detlev Ellmers, emeritus director of the Deutsches Schifffahrts-Museum in Bremerhaven, in an article on the famous Vix crater, devoted a section to Pytheas' voyage to Thule. Ellmers also treats Wolfson's identification as correct[4]. Wolfson's case has meanwhile been approved by others[5]. The present writer would willingly abstain from tackling Pytheas, but is obliged to devote a little space to the arguments of Breeze and Wilkins. However, it is important to note in advance that, irrespective of where Pytheas' Thule was, for Agricola, Tacitus and their contemporaries, as later for Ptolemy, Thule was Shetland. This means that Wolfson's detailed analysis of the occurrence of Thule in Silver Age Latin poetry, ignored by Breeze and Wilkins, requires attention.

* Acknowledgements: helpful comments and criticisms were offered by D.B. Campbell, F. Santangelo, J.P. Wild and A.J. Woodman, and were very gratefully received, even if not always acted upon. Any remaining mistakes are the sole responsibility of the author, who also benefited from the constructive advice offered by an anonymous referee for this journal. Stan Wolfson kindly gave his blessing to this attempt to defend his views.

1 Breeze – Wilkins 2018, discussing Wolfson 2008. It may be noted that Wolfson originally published his treatise online: Wolfson 2002, not referred to by Breeze and Wilkins, but cited by several writers who approved Wolfson's case, notably his treatment of Tac. *Agr.* 10.4 and 38.2-4. However, the online version has now been taken down.

2 Wolfson 2008, 13.

3 Wintjes 2010, 484: «Im ersten Kapitel setzt sich W(olfson) einleitend mit der Frage auseinander, womit die in den antiken Quellen auftauchende Bezeichnung *Thule* zu identifizieren sei. Dabei argumentiert er sehr überzeugend für eine konsequente Identifizierung von *Thule* mit den Shetland-Inseln seit Pytheas und weist alternative Identifikationsversuche (etwa mit Norwegen) zurück».

4 Ellmers 2010, 376 f. He cites Wolfson 2002 and 2008 at his n. 57.

5 Wolfson 2002 was approved by Birley 2004, 104-7 and Birley 2005, 90-2; Wolfson 2008 by Birley 2009, 52-7 and Campbell 2010, 85-6.

Before going any further, the first two items in the Introduction to their article need to be looked at. They cite Tac. *Agr.*10.4:

> *hanc oram novissimi maris tunc primum Romana classis circumvecta insulam esse Britanniam affirmavit, ac simul incognitas ad id tempus insulas, quas Orcadas vocant, invenit domuitque. dispecta est et Thule, quia hactenus iussum et hiems appetebat*.
>
> It was then that a Roman fleet for the first time circumnavigated this shore of the remotest sea and proved that Britain is an island. At the same time it discovered and conquered the islands called the Orcades which were unknown up to that time. Also a clear sighting was obtained of Thule because that was the limit of their orders and winter was approaching[6].

They maintain that of the three basic facts in these two sentences the first two are incorrect: that «for the first time Britain was found to be an island» and that «the Orcades were previously unknown». Regarding the first and second, they note that «Caesar had stated that Britain was an island while Pomponius Mela *c*. 40 years before Agricola's maritime expedition and Pliny the Elder, who died in the eruption of Vesuvius in A.D. 79, knew of Orkney». One must reply that Tacitus referred to the first time that a *Roman* fleet had sailed round Britain[7] and *proved* it to be an island. After all, Cassius Dio twice credits this proof to Agricola. First, beginning his account of Caesar's crossing to Britain, Dio comments that people had long been unsure whether Britain was a continent or an island, 'but as time went on, it has been clearly proved to be an island, first under the governor Agricola and now under the Emperor Severus' (39.50.4). Then in his account (in the epitome of Xiphilinus) of Agricola's governorship he writes that 'Gnaeus Julius Agricola overran the whole of the enemy's territory there; and he was the first of the Romans whom we know of to have discovered that Britain is surrounded by water' (66.20.2). After a reference to the mutiny of the Usipi (described in Tac. *Agr*. 28) he adds that 'Agricola therefore sent others to test the voyage around Britain and learned from them that it is an island' (66.20.3). So Tacitus' first statement at *Agr*. 10.4 cannot be called «incorrect». As for the Orkneys, it is quite true that they are mentioned by Mela (3.64) and the Elder Pliny (Plin. *nat*. 4.103). But the emphasis needs to be placed on *invenit domuitque*: the fleet 'discovered and conquered' the Orkneys. They were not indeed totally unheard of before then but not directly experienced, which is perhaps what Tacitus was thinking of when he wrote *incognitas ad id tempus insulas*[8].

[6] As Breeze and Wilkins mention, all their quotations from the ancient sources are based on the translations by Roseman 1993. Other translations in this paper are by the present writer, except where otherwise stated.

[7] As Wolfson 2008, 29 n. 91 points out, *hanc oram novissimi maris tunc primum Romana classis circumvecta* «was [n]ot a complete circumnavigation of the island... It simply means *sailed round*». To spell this out: the word *insulam* that follows *circumvecta* goes with *esse Britanniam adfirmavit*. Agricola's fleet, 'having sailed around this coast of the remotest sea, proved that Britannia is in fact an island'. Woodman 2014, 283, in his commentary on *Agr*. 38.3, misquotes 10.4 by omitting *hanc oram novissimi maris*.

[8] Here it it worth drawing attention to Wolfson 2008, "Appendix 2, A Problem of Identification or *Pie in the Skye*", 75-7, in which he argues persuasively that Eutropius' claim (7.13.3) that Claudius 'added the Orkneys to the Roman empire' was based on a confusion between the Isle of

The third statement in *Agr*. 10.4 is the main subject of the paper by Breeze and Wilkins. In their summary of the evidence in Strabo and the Elder Pliny for Pytheas' account their first item is: «(a) Thule is the furthest north of all named islands», for which their note refers to «Strabo, *Geography* 2.5.8; 4.5.5». This quotation, «the furthest north of all named islands», is taken from Strab. 4.5.5. The other passage, 2.5.8, which they do not quote, attributes to Pytheas the statement that Thule is 'the most distant of all the Britannic islands'. The second quotation cited by Breeze and Wilkins is the one stating that Thule «is six days sailing north from *Brettanike*», deriving from Strab. 1.4.2 and Plin. *nat.* 2.187. Further statements attributed to Pytheas are then cited and the authors draw from them the conclusions that «Thule lay on the Arctic Circle and that it lay close to the ice cap, or at least seas containing ice floes». They quote Cunliffe for the view that «the evidence that Thule is Iceland "seems unassailable"» and add: «Scholars may not agree whether Thule was Iceland or Norway, but the consensus is that it was not Shetland»[9]. Special pleading has always been required to explain away Strab. 2.5.8: it may well be asked how Iceland, let alone Norway, can possibly have been described as «Britannic». At any rate, Wolfson has provided a strong case against Iceland: «[a]llowing for twelve hours of continuous rowing or paddling (in Atlantic conditions) at 2.5 knots, it would take nearly three weeks to reach Iceland, which no more fits the description of Thule as 'the most northerly of the British isles', or 'the furthest of the islands around Britain' than it does today»[10].

A short reply may scarcely be adequate, not least concerning Thule, about the location of which there has been so much dispute for centuries. A few comments have been offered above. It remains to deal with what Breeze and Wilkins assert in the last section of their paper: «Wolfson claims that Tacitus' Thule was Shetland and that Agricola's fleet actually landed there»[11]. Wolfson does indeed claim – or demonstrate convincingly, in the present writer's view – that Tacitus' Thule was Shetland[12]. Yet nowhere does he claim that «Agricola's fleet actually landed there». Wolfson insists that in the key phrase in the *Agr.*, 10.4 *dispecta est et Thule*, the verb «does not mean *sighted*, nor *seen from far off*, nor *glimpsed*» but closely examined[13]. His two critics claim that Wolfson's interpretation of *dispecta* is «unacceptable», that his «handling of this key passage is tendentious and flawed» because he relies on the meaning of the related verb *perspicere*, and «by a further sideways move»

Wight, *Vectis*, conquered by Vespasian as legionary legate in A.D. 43 and a northern island with a similar name.

9 Cunliffe 2001, 130, quoted by Breeze – Wilkins 2018, 304 f.

10 Wolfson 2008, 17, with further references. At 16, n. 12 he cites a native of Orkney, Fotheringham 1859, 502 for the valuable conclusion that «six days would not be too many for navigation among the islands forming the two clusters of Orkney and Shetland with their strong tides and other difficulties attending a navigation through northern islands».

11 Breeze – Wilkins 2018, 5, referring in their n. 47 to Wolfson 2008, 29 f.

12 As pointed out by Bianchetti 1998, 154, Agricola's Thule was certainly Shetland—and hence, it must be stressed, the Thule of Domitian and of the Silver Age poets was likewise Shetland.

13 Wolfson 2008, 30, referring in his notes 94-6 to predecessors, too numerous to repeat here. Cf. now also C.S. Kraus in Woodman 2014, 138, in her commentary on *dispecta est Thule*: «*dispecta* (cf. *OLD* 3a) probably means "picked out", i.e. from the innumerable islands off the coast of northern Scotland, or "discerned", i.e. in the distance». At p. 31 Wolfson gives his own translation: 'A close examination of Thule was also made'.

uses parallels from Greek. Further, they assert that Wolfson pushes the meaning of the verb *dispicere* thereby «hinting at physical action on Thule». They ignore Wolfson's reference to Tac. *ann.* 13.27.3. in which the verb *dispicere* does indeed mean 'examine closely'[14].

They have misrepresented what Wolfson wrote, having evidently overlooked the following four passages in his book:

> The scenario, as I see it, is that the Roman fleet was instructed to return to winter anchorage at the end of the military campaigning season, sailing, I suggest, from a bay in Caithness to a base somewhere on the Clyde (Dumbarton?). It would be no problem to overrun the Orkneys. The opportunity to follow in the wake of Pytheas and to reconnoitre Shetland was too good to be missed and might never occur again. It would require no great time to cover the distance from Scapa Flow to Mainland, Shetland, to make a detailed report of the coastline, to instil fear in the natives by its very presence in a major harbour and then sail back to its winter base on the Clyde with the claim that it had been the first time that any Romans had reached, let alone "sighted", Thule[15].
>
> ...it is nowhere implied that troops landed on Shetland: the fleet reached Thule Harbour, showed the flag and terrified the natives. That was all it was meant to do[16].
>
> The conquest of Shetland may have been on Agricola's agenda, but it never materialised. [*This is taken further in the accompanying note:*] This point needs to be qualified. Agricola was recalled to Rome in spring of AD 84. But the Romans maintained a presence in Caledonia until AD 87, and there is no reason why Agricola's successor should not finish off what Agricola began and complete the conquest of Shetland. In which case references in the Silver Age poets to the conquest of Thule under Domitian may well be true. Tacitus would obviously not mention the achievements of Agricola's successor[17].

After criticising Wolfson for his interpretation of Pomponius Mela and the Elder Pliny, Breeze and Wilkins assert that «There is no reason to doubt Rivet and Smith's conclusion that the Shetland Isles were *Haemodae/Acmodae*». Lower down on the same page, this has become certainty and they ask: «As the name of the Shetland Isles was *Haemodae*, or the like, why did Agricola not use it, if he thought his fleet had sighted them?»[18]. Wolfson commented that «Pliny's *Acmodae* (*HN* 4.103) and Mela's *Haemodae* (3.30) are clearly identical and have been erroneously suggested

[14] Breeze – Wilkins 2018, 307, on Wolfson 2008, 30, where he cites the passage from Tac. *ann.* at n. 97. Ellmers 2010, 377 renders *Agr*. 10.4 as: «Nach genauer Untersuchung auch von Thule — denn bis dahin lautete der Befehl — drohte der Winter». He adds the following observation: «Damit ist eindeutig klar, dass Agricola von den Orkneyinseln aus Thule als die nach wie vor im Fahrbereich der einheimischen Schifffahrt gelegenen Shetlandinseln identifizierte und genau untersuchte. Nach Ausführung des Befehls vollendete er seine Rundreise wegen der fortgeschrittenen Jahreszeit ohne weitere verzögernde Zwischenaufenthalte, konnte aber insgesamt den Wahrheitsgehalt des Pytheasberichts für die Britischen Inseln genau bestätigen».

[15] Wolfson 2008, 34.

[16] Wolfson 2008, 42, n. 172.

[17] Wolfson 2008, 48, with n. 214.

[18] Breeze – Wilkins 2018, 305 f.

as the Shetland Islands by a range of scholars over the centuries»[19].

Tacitus' sparing provision of British geographical names of course creates difficulties. There are only thirteen in the text printed by modern editors: a region, Caledonia (10.3, 11.2, 25.3, 27.1, 31.4), clearly the land beyond the Firths of Forth and Clyde; four states (or 'tribes'), the Silures (11.2, 17.2), Brigantes (17.1, 31.4), Ordovices (18.1, 2) and Boresti (38.2); three islands or groups of islands, Orcades, Thule (10.4) and Mona (14.3, 18.3); three estuaries, Taus (22.1), Bodotria (23, 25.1, 3) and Clota (23); a mountain, the site of the final battle, Graupius (29.2); and a harbour, Trucculensis (38.4). There has long been dispute about the location of Mons Graupius, which need not be discussed here. But the account of the battle's aftermath has also caused uncertainty. Agricola 'led the army into the territories of the Boresti', *in finis Borestorum exercitum deducit* (38.2), and 'at the same time, with favourable weather and reputation the fleet entered the Trucculensian harbour', *et simul classis secunda tempestate ac fama Trucculensem portum tenuit* (38.4). Minor adjustment to the text of 38.2 by Wolfson produces far better sense. The *Boresti*, not attested by Ptolemy or by any other source, can be dispensed with: *in finis Borestorum exercitum deducit* can be emended to *in finis boreos totum exercitum deducit*, 'led the entire army into the northern extremities'. The elimination of the 'Boresti' has been accepted by the latest editor of the *Agricola*, A.J. Woodman[20].

On the crucial phrase in *Agr*. 38.4, *et simul classis secunda tempestate ac fama Trucculensem portum tenuit*, Wolfson, after a lengthy discussion of abortive attempts to emend *Trucculensem* as the name of a harbour, conjectures *et simul classis secunda tempestate ac fama trux Tulensem portum tenuit*, relying on the marginal reading *trutulense(m)* by $\mathbf{E^{2m}}$, the contemporary corrector of **E**, and emending *tru* to *trux*[21]. In this case Woodman regards Wolfson's emended text, which he himself renders as '[the fleet], ruthless because of the favourable weather and its reputation' as 'quite implausible'. Wolfson's own translation, it may be noted, is: «the fleet, its ruthlessness enhanced by rumour and favourable weather». Yet Woodman appears to believe that the emended text involves belief in a landing on the island, which is not the case (see above)[22]. Breeze and Wilkins object: «But

[19] Wolfson 2008, 20, where at n. 49 he lists a dozen names, including «Breeze 1999» – which should be 'Breeze 1989'. For Rivet and Smith 1979, he refers to their p. 241, where, to be fair, those scholars were more cautious than is implied by Breeze and Wilkins: they only identify the Aemodae as '*Probably* the Shetland Islands, which were misidentified as Thule by Agricola's fleet' (emphasis by the present writer).

[20] Wolfson 2008, 65-74. It may be noted that Wolfson 2008, 67-8, refers to Ammianus (23.6.4) (also to Priscian and Avienus), for the use of the adjective *boreus* in Latin. As he observes, Viansino 2004, 124 f. counted 93 examples of Ammianus' vocabulary which echo Tacitus in the *Agricola*. See Woodman 2014, 283, accepting Wolfson's emendation and noting other occurences of *boreus* in Latin. This emendation is not mentioned by Breeze and Wilkins.

[21] See Wolfson 2008, 25-8 on the manuscripts of the *Agricola*, and 34-42, especially 42, on the high quality of this corrector, in particular for the reading of proper names. Cf. Martin 2009, 246: «A further feature of the Carolingian quaternion of the *Agricola* remains to be noted: there are numerous marginal variant readings by a contemporary hand. These variants are of a vastly differing quality, but a number are of such excellence that they cannot reasonably be ascribed to a ninth-century copyist».

[22] Woodman 2014, 284: «Wolfson ... wanted a reference to Shetland ('Tulensem portum') and hence preferred to base his argument on the marginal reading of H [otherwise known as E^{2m}]; but

the phrase *fama trux* is not idiomatic Latin». They dismiss two examples of the adjective in Tacitus quoted by Wolfson[23]. But they ignore his further argument:

> The introduction of *trux* eliminates the awkward syllepsis involving *secunda*: the ablative cases are causal; it was the fine weather and its previous record (cf. *Agr.* 25.2, 29.2) which allowed the fleet to pose such a threat. This was no random phrase by Tacitus; he was looking for something to balance a similar description of the *army*. The *variatio* is clear: *fama ferox exercitus*, "the army, formidable (or emboldened) through the report" (*Agr.* 27.1)[24].

Wolfson earlier on remarks that

> *Trux*, meaning *ruthless*, *threatening*, *fearsome*, in conjunction with the ablative case, is relatively common in Tacitus. If it can be applied to a cohort in the *Annals*[25] and to a battle line in the *Histories*[26], it is certainly applicable to a fleet whose effect on the natives would be impressive and intimidating (*Agr*. 25.1, 25.2[27]). *Fama trux* relates both to the past record of the fleet and to its anticipated impact on those unfamiliar with its terror, a daunting prospect in Shetland harbour[28].

In any case, to assert that a phrase is «not idiomatic Latin» is rather unconvincing when dealing with Tacitus (to be sure, in this case as emended), «the most difficult of Latin authors»[29]. At this point, one may offer a slightly different rendering of the sentence: 'At the same time the fleet, with favourable weather, and frightening because of its reputation, entered the harbour of T(h)ule.'

It may be hoped that enough has already been said to defend Wolfson's interpretation. But it would be a pity not to add some remarks on at least parts of his Chapter 5, "Thule in Contemporary Latin Poetry". Here he notes at the outset that Agricola's governorship can be dated to A.D. 77-84[30]. This is an important proviso, since the dating adopted by editors of the various poets is based on the now generally rejected view which used to assign Agricola's term of office to the years 78-85. The im-

dispecta est et Thule at 10.4 implies that there was never a landing on the island» – this statement implies that Woodman understands Wolfson to argue for a landing on the island, which is of course not the case, see above.

23 Breeze – Wilkins 2018, 307.

24 Wolfson 2008, 42.

25 *ann*. 4.47.3: *quam* (sc. *cohortem*) *Romanus… tumultu trucem… instruxerat* ('which, menacing in its uproar, the Roman had drawn up'). By mishap Wolfson cites this as *ann*. 4.7.3; the false reference is taken over by Breeze – Wilkins 2018, 308.

26 *hist*. 4.46.3: *cum... aciem telis et armis trucem... aspicerent* ('when they were looking at a battle-line fearsome with its missiles and weapons').

27 One could add here *Agr*. 29.2: *praemissa classe quae pluribus locis praedata magnum et incertum terrorem faceret*, 'the fleet was sent ahead in order to create general panic after having plundered in numerous places'.

28 Wolfson 2008, 40 f.

29 Woodman 2004, XXI: 'No one else ever wrote Latin like Tacitus, who deserves his reputation as the most difficult of Latin authors.'

30 Wolfson 2008, 47-62, citing on the date of the governorship at 47 n. 207 *inter al*. Raepsaet-Charlier 1991, 1842 ff.; Campbell 1986; Birley 2005, 77 f.; see further Wolfson's "Appendix 3, The Coinage of Titus and Agricola's Caledonian Campaign of AD 79", 78-87.

proved chronology supports the argument that the third campaign, datable to A.D. 79, had achieved important successes before the death of Vespasian on 24th or 25th June of that year. Wolfson makes a good case for the view that a passage in the prologue to Valerius Flaccus' *Argonautica*, written very shortly before Vespasian's death, and crediting the old emperor with opening up 'the Caledonian Ocean', refers in fact to Agricola's campaign of that year, which reached the Tay (*Agr*. 22.1)[31]. Long after Vespasian's death, but soon after Tacitus wrote the *Agricola*, Silius Italicus in his *Punica*, praising the 'warrior family reared on the berry that grows in the Sabine land', *bellatrix gens bacifero nutrita Sabino*, affirms that 'the father [Vespasian] shall present to this [family] unknown Thule for conquest', *huic pater ignotam donabit vincere Thylen* (3.596 f.)[32].

Statius, in his poem in honour of Domitian's *ab epistulis* Abascantus, portrays that official dealing with despatches from all four quarters:

> *quae laurus ab Arcto,*
> *quid vagus Euphrates, quid ripa binominis Histri,*
> *quid Rheni vexilla ferant, quantum ultimus orbis*
> *cesserit et refugo circumsona gurgite Thule*
> *(omnia nam laetas pila attollentia frondes*
> *nullaque famosa signatur lancea penna)*

He had to enquire 'what laurelled message comes from the North, what news the wandering Euphrates, the banks of the Ister with two names, the standards of the Rhine, bring, how much the end of the world has surrendered, and Thyle, round which the ebbing floodtide roars – for every spear raises joyful leaves and no lance is marked with the ill-famed feather' (*silv.* 5.1.88-93)[33]. In the next poem in the *Silvae*, the *Laudes Crispini Vetti Bolani filii*, 'Praises of Crispinus the son of Vettius Bolanus' (5.2), Statius devotes a lengthy section (5.2.140-9) to the British governorship of Bolanus, one of Agricola's predecessors, under whom Agricola had served as legionary legate and whom Tacitus portrayed rather negatively (*Agr*. 8.1, 16.5; cf. *hist*. 2.97.1). There is room for discussion about the facts behind that passage in Statius: Bolanus may indeed have done some campaigning in the north,

[31] Wolfson 2008, 56-62, esp. 56, citing Val. 1.8-10: *tuque o, pelagi cui maior aperti | fama, Caledonius postquam tua carbasa vexit | Oceanus Phrygios prius indignatus Iulos*, 'And you, whose glory is greater for having opened up the sea, after the Caledonian ocean had borne your sails, the ocean which had previously raged against the Phrygian Iuli'. For literature on the controversial dating of Valerius Flaccus' Prologue see Scaffai 1994, 2368-73; Liberman 1997, XVIII-XXIII. D'Espèrey 1986, 3073 justifiably writes that Valerius Flaccus was not a 'poète courtisan'.

[32] Wolfson 2008, 54 f. convincingly favours the reading *huic* found in three manuscripts of Silius, **F. G.** and **Ξ**, against *hinc* in modern editions. See the stemma in Delz 1987, which indicates that these MSS have at least as much validity as the rest.

[33] Gibson 2006, 111 on *Silvae* 5.1.91 explains *cesserit* by «Agricola's victory at Mons Graupius... The reference to Thule in the next line evokes Agricola's circumnavigation in AD 84». On the circumnavigation – datable to A.D. 83 rather than 84 – see at n. 30 above. (Gibson 2006, 8, following Courtney, prints a lacuna of one line between *frondes* and *nullaque*, but comments, 112, that '[i]f there is a break in the text, the related subject matter of 92–3 indicates that it cannot be long.')

even as far as the fringes of Caledonia[34]. But earlier in the poem Statius makes a claim that is manifestly outrageous: *tu disce patrem, quantusque negatam | fluctibus occiduis fessoque Hyperione Thulen | intrarit mandata ferens*, 'you should learn from your father, how great he was, as, bearing his orders, he entered Thule that had been denied by the western waves and weary Hyperion' (2.54-6)[35]. Wolfson's comments on this passage deserve quotation[36]:

> The reference to weary Hyperion (the sun) is clearly an echo of Pytheas, where Thule is described as the place where the sun has its bed.[37] But in composing these lines Statius clearly had in mind what he had written earlier (5.1.88-89) about the implied surrender of Caledonia in AD 83. Note the similarity: *quantus/quantum*, verb moods, *intrarit/cesserit*, synonyms, *fluctibus/gurgite* and the position and inaccessibility of *Thulen/Thule*. By regressing a quarter of a century to the governorship of Bolanus he produces a stanza which is highly dubious and at the same time disturbing. The curious similarity, between Bolanus entering Thule on Vespasian's instructions, and Agricola's fleet reaching Thule on Domitian's instructions, raises the question of major distortion. Statius composed this poem *c*. AD 95, a decade after official reports of Agricola's final campaign were in the public domain. Tacitus' *hactenus iussum* ('their orders took them this far') clearly represents the official *mandata* and may well echo the basis of such a military report which Statius could have used and manipulated for his own ends.

A final reference may be made to another poet. Juvenal, without naming Thule, clearly alludes to it: 'our arms we have indeed pushed beyond the shores of Ireland and the recently captured Orkneys and the Britons satisfied with the shortest night', *arma quidem ultra | litora Iuvernae promovimus et modo captas | Orcadas ac minima contentos nocte Britannos* (2.159-61). In a later satire he jokes that 'Thule is talking about hiring a rhetoric-teacher', *de conducendo loquitur iam rhetore Thyle* (15.112).

Wolfson plausibly notes that «Agricola's expedition to Shetland may have taken its origin from his earlier years, when... as a young student at... Massilia (*Agr*. 4.2), the home town of Pytheas, he would have imbibed not only traditional philosophy, but also the seafaring aura of the town, the four hundred years of Pytheas' legacy and the works of Pytheas, the "Massaliot philosopher", as Pytheas was called by the astronomer Cleomedes»[38]. It is worth registering here the presence in Britain during Agricola's governorship of the Greek grammarian, Demetrius of Tarsus. Plutarch portrays him participating in his dialogue on the decline of oracles, of which the dramatic date is just before the Pythian festival of A.D. 83-84:

> ὁ δὲ Δημήτριος ἔφη τῶν περὶ τὴν Βρεττανίαν νήσων εἶναι πολλὰς ἐρήμους σποράδας, ὧν ἐνίας δαιμόνων καὶ ἡρώων ὀνομάζεσθαι· πλεῦσαι δὲ αὐτὸς ἱστορίας καὶ θέας ἕνεκα πομπῇ τοῦ βασιλέως εἰς τὴν ἔγγιστα κειμένην τῶν ἐρήμων, ἔχουσαν οὐ πολλοὺς

[34] Cf. e.g. Birley 2005, 60 f.

[35] Gibson 2006, 209-11, discusses his version of the text, which Wolfson 2008, 89 f., n. 425, follows with reservations. But Gibson avoids comment on the content, apart from describing it as «hyperbole».

[36] Wolfson 2008, 90 (omitting most of his detailed annotation).

[37] This is derived from Gem. *Calend*. 6. See Wolfson 2008, 90 n. 426: «Geminus (citing Pytheas) 6, Fr. 8, ultimately derived from Homer (*Od*. 1.45)». Cf. Breeze – Wilkins 2018, 304 at (d).

[38] Wolfson 2008, 31, citing at n. 107 Cleom. *Cael.* 1.4.208-10 [*De motu circ*. I 7, p. 68, 21 Ziegler].

> ἐποικοῦντας ἱεροὺς δὲ καὶ ἀσύλους πάντας ὑπὸ τῶν Βρεττανῶν ὄντας.
>
> Demetrius said that of the islands around Britain many were deserted and scattered, of which some were named after divinities or heroes. He himself, by the emperor's order, had for the purpose of research and observation sailed to the one that was the nearest to the deserted islands; it had not many inhabitants, but they were regarded as holy and inviolate, all of them, by the Britons[39].

It would be nice to infer that Demetrius had in the first instance been brought to Britain by Agricola to teach the Britons some Greek. This would have been an aspect of what Tacitus claims was done in Agricola's second winter: *iam vero principum filios liberalibus artibus erudire* (*Agr*. 21.2). Demetrius could have learned enough of the British language to converse with the holy men, whose stories about their doctrines he passed on to Plutarch's circle. Two silvered bronze plates found at York (Eburacum) record dedications that were surely made by this man: 'To the gods of the governor's headquarters Scrib(onius) Demetrius' (θεοῖς τοῖς τοῦ ἡγεμονικοῦ πραιτωρίου Σκριβ(ώνιος) Δημήτριος) and 'To Ocean and Tethys Demetrius' (Ὠκεανῶι καὶ Τηθύι Δημήτριο[ς])[40].

Although the dedication may suggest that Demetrius was a member of Agricola's staff, it is striking that as reported by Plutarch he states that he was 'sent by the Emperor' to investigate the island, not of course identified. Numerous names have been proposed, from the Scillies to Anglesey to the Hebrides, but it could have been one of the Orkneys. Agricola himself may have specified the detailed destination for Demetrius' venture, but πομπῇ τοῦ βασιλέως surely indicates that Domitian had ordered the drive to the far north – and after all, the last three words of the statement *dispecta est et Thule, quia hactenus iussum* (*Agr.* 10.4) say exactly that[41].

Vindolanda, United Kingdom

Anthony R. Birley
arbirley@aol.com

[39] Plut. *mor*. 419E, Demetrius' arrival at Delphi en route from Britain to his home at Tarsus is reported at 410A.

[40] *RIB* 662 f. The identity of the dedicator with Plutarch's visitor has sometimes been denied on the grounds that York was not the governor's 'headquarters' or chief residence. But as noted by Haensch 1997, 127 f. (who accepts the identity), «es ist immer noch damit zu rechnen, daß nur ein für kurze Zeit – z.B. einen Winter – benutzes Praetorium gemeint war». Agricola's initiative might be credited with leading to proficiency in Greek as well as Latin to *principum filiae* as as well as *filii*: *Claudia caeruleis cum sit Rufina Britannis* | *edita, quam Latiae pectora gentis habet,* | *quale decus formae. Romanam credere matres* | *Italides possunt, Atthides esse suam* (Mart. 11.53.1-4). Equally, Juvenal's joking remark, quoted above, was perhaps not so far off the mark: if a γραμματικός was at work in the 80s and even penetrated to an offshore island, perhaps in the Orkneys (cf. next note), a *rhetor* might not be far behind.

[41] Cf. Wolfson 2008, 31, 51 with n. 236. It may be added, as a postscript, that while Wolfson 2008, 30 f. approves the translation of *dispecta est Thule* in *Agr*. 10.4, by Birley 1999, 9, «was thoroughly viewed», Birley 1999, 71, in his note on the passage followed the view of Rivet and Smith. Subsequent familiarity with Wolfson 2002 and then Wolfson 2008 led to a conversion, see n. 4 above.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Bianchetti 1998 = S. Bianchetti, *Pitea di Massalia, 'L'Oceano'*, introduzione, testo e commento a c. di S. B., Pisa-Roma 1998.

Birley 1999 = A.R. Birley, *Tacitus, 'Agricola' and 'Germany'. A New Translation*, Oxford 1999.

Birley 2004 = A.R. Birley 2004, *Britain 71-105: advance and retrenchment*, in L. de Ligt et al. (ed. by), *Roman Rule and Civic Life. Local and Regional Perspectives*, Amsterdam 2004, 97-112.

Birley 2005 = A.R. Birley, *The Roman Government of Britain*, Oxford 2005.

Birley 2009 = A.R. Birley, *The 'Agricola'*, in A.J. Woodman (ed. by), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge 2009, 47-58.

Breeze 1988 = D.J. Breeze, *Why Did the Romans Fail to Conquer Scotland?*, Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland 118, 1998, 3-22.

Breeze – Wilkins 2018 = D.J. Breeze – A. Wilkins, *Pytheas, Tacitus and Thule*, Britannia 49, 2018, 303-8.

Campbell 1986 = D.B. Campbell, *The Consulship of Agricola*, ZPE 63, 1986, 197-200.

Campbell 2010 = D.B. Campbell, *Mons Graupius A.D. 83. Rome's Battle at the Edge of the World*, Oxford-New York 2010.

Cunliffe 2001 = B.W. Cunliffe, *The Extraordinary Voyage of Pytheas the Greek*, London 2001.

Delz 1987 = J. Delz, *Silius Italicus, 'Punica'*, Stuttgart 1987.

D'Espèrey 1986 = S.F. D'Espèrey, *Vespasien, Titus et la littérature*, ANRW 2.32.5, 1986, 3048-86.

Ellmers 2010 = D. Ellmers, *Der Krater von Vix und der Reisebericht des Pytheas von Massalia. Reisen griechischer Kaufleute über die Rhône nach Britannien im 6.-4. Jahrhundert v. Chr.*, AKB 40, 2010, 363-81.

Fotheringham 1859 = W.H. Fotheringham, *On the Thule of the Ancients*, Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland 3, 1859, 491-503.

Gibson 2006 = B. Gibson, *Statius, 'Silvae' 5*, edited with Introduction, Translation and Commentary, Oxford 2006.

Haensch 1997 = R. Haensch, *Capita provinciarum. Statthaltersitze und Provincialverwaltung in der römischen Kaiserzeit*, Mainz 1997.

Liberman 1997 = G. Liberman, *Valerius Flaccus, 'Argonautiques'*, texte établi et traduit par G. L., Paris 1997.

Martin 2009 = R.H. Martin, *From Manuscript to Print*, in A.J. Woodman (ed. by), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge 2009, 241-52.

Raepsaet-Charlier 1991 = M.-Th. Raepsaet-Charlier, *Cn. Iulius Agricola: mise au point prosopographique*, ANRW 2.33.3, 1991, 1807-57.

Rivet – Smith 1979 = A.L.F. Rivet – C. Smith, *The Place-Names of Roman Britain*, London 1979.

Roseman 1993 = C.H. Roseman, *Pytheas of Massalia, 'On the Ocean'*, Text, Translation and Commentary, Chicago, 1993.

Scaffai 1995 = M. Scaffai, *Rassegna di studi su Valerio Flacco*, ANRW 2.32.4, 1995, 2368-73.

Viansino 2004 = G. Viansino, *Cornelio Tacito e Ammiano Marcellino*, Aevum 78, 2004, 109-35.

Wintjes 2010 = J. Wintjes, Rezension von *S. Wolfson, Tacitus, Thule and Caledonia. The Achievements of Agricola's Navy in Their True Perspective*, Gymnasium 117, 2010, 484 f.

Wolfson 2002 = S. Wolfson, *Tacitus, Thule and Caledonia. A Critical Re-interpretation of the Textual Problems*, formerly online at http://www.myweb.tiscali.co.uk/fartherlands 2002 but no longer accessible.

Wolfson 2008 = S. Wolfson, *Tacitus, Thule and Caledonia. The Achievements of Agricola's Navy in*

Their True Perspective (British Archaeological Reports, British Series 459), Oxford 2008.

Woodman 2004 = A.J. Woodman, *Tacitus. The 'Annals'*, Translated, with Introduction and Notes, Indianapolis 2004.

Woodman 2009 = A.J. Woodman (ed. by), *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge 2009.

Woodman 2014 = A.J. Woodman, *Tacitus, Agricola*, ed. by A.J. W. with contributions from C.S. Kraus, Cambridge 2014.

***Abstract*:** A detailed discussion of Agricola's navy by S. Wolfson published in 2008 (and originally online in 2002) was the object of robust criticism in Britannia 49, criticism which it is shown here to be at least in part unfounded. Support for the arguments and textual emendations by Wolfson is cited and his interpretation of the significance of Thule in Silver Age Latin poetry discussed.

***Keywords*:** Thule, Pytheas, Agricola, Tacitus, Silver Age poetry.

Licet concessivo in Tertulliano

1.

L'impiego e la frequenza di *licet* concessivo nell'opera di Tertulliano sono stati finora poco indagati. Heinrich Hoppe nel suo studio tuttora fondamentale sulla lingua e lo stile del Cartaginese dedica al fenomeno solo quattro righe a margine della trattazione su *quamquam* e *quamuis*, riportando due esempi (*test. anim.* 3.3 e *monog.* 5.7), senza tuttavia fornire alcuna indicazione sulla sua frequenza[1]. Nei successivi *Beiträge* Hoppe si limita a citare quattro casi di *licebit* col medesimo valore, rilevandone la sporadicità e il carattere poetico[2]. Nessun accenno si trova invece negli studi tertullianei di Löfstedt[3] e di Thörnell[4].

Sulla valutazione del fenomeno in Tertulliano pesa ancora l'affermazione di Anton Szantyr, il quale, dopo aver rilevato che nel tardolatino l'uso di *licet* concessivo diviene sempre più frequente, in particolare nei Giuristi e in molti autori popolareggianti[5], osserva che fra i Cristiani Tertulliano se ne serve con molta parsimonia («recht sparsam»)[6], a differenza di Cipriano e di altri[7]. Szantyr ha senza dubbio ricavato tale dato dal Grasmüller, che compare in bibliografia e di cui è ripresa l'espressione: «Während sein Vorgänger Tertullian in der Anwendung von *licet* als Konzessivpartikel noch recht sparsam ist, hat Cyprian in viel reichlicherem Maß *licet* in Anspruch genommen»[8].

Un'indagine sistematica del fenomeno condotta sugli scritti tertullianei ci costringe peraltro a smentire questo dato e a ricollocare il Cartaginese sulla stessa linea degli scrittori coevi che, conformemente a una tendenza tardolatina ben attestata[9], impiegano il *licet* concessivo in misura significativa. In particolare, dall'indagine è emerso che Tertulliano conta ben 129 occorrenze di *licet* concessivo, a cui vanno aggiunti 6 casi di *licebit* con lo stesso valore; il che fa sì che *licet* (*licebit*) si attesti al secondo posto nella graduatoria di frequenza delle congiunzioni concessive impiegate dal Nostro[10]:

1 Hoppe 1903, 78 = Hoppe 1985, 151.

2 Hoppe 1932, 38: i passi citati sono *spect.* 6.4, 27.4, *pud.* 7.1, *Marc.* 3.7.1, *carn.* 7.2; occorre peraltro osservare che per *spect.* 27.4 e *carn.* 7.2 la tradizione manoscritta oscilla tra *licebit* e *licet*.

3 Löfstedt 1920.

4 Thörnell 1918-26.

5 Cf. Kalb 1890, 5 (anche con l'indicativo); tra gli autori popolareggianti si ricorda in particolare la *Peregrinatio Egeriae*, dove le concessive sono di regola introdotte da *licet*: cf. Wölfflin 1887, 273.

6 Hofmann – Szantyr 1997, 605.

7 Cf. Koffmane 1878-82, 132. In Lucifero di Cagliari *licet* è la congiunzione concessiva predominante, per lo più col congiuntivo: cf. Piras 1992, 185.

8 Grasmüller 1933, 62.

9 Spevak 2000, 115 s.

10 I dati sono stati ricavati da una ricerca effettuata su Claesson 1974-75, quindi verificati, e in qualche caso rettificati, sul database CETEDOC *Library of Christian Latin Texts* (CLCLT).

etsi	*licet*	*quamquam*	*etiamsi*	*quamuis*	*tametsi*	*tamenetsi*
230	129 (*licet*) + 6 (*licebit*)	68	19	7	2	1

Come si può osservare nella tabella, la congiunzione concessiva più frequente è *etsi*, seguito da *licet* e, con uno scarto piuttosto marcato, da *quamquam*, *etiamsi* e *quamuis*[11]; in coda si collocano *tametsi* con 2 occorrenze (*nat*. 1.14.3 col cong.; *pall*. 4.3 con l'ind.) e il comunque raro *tamenetsi* con un solo caso (*carn*. 20.2 col cong.).

Non sarà fuori luogo comparare i nostri dati con quelli rilevati negli scritti di un conterraneo e quasi contemporaneo di Tertulliano, Apuleio, anch'egli provvisto di un'analoga, ancorché più raffinata *institutio* retorica[12]:

quamquam	*quamuis*	*licet*	*etsi*	*etiamsi*	*tametsi*	*tamenetsi*
66	32	31	18	0	0	0

Come si noterà, la congiunzione più frequente nel retore di Madauro è *quamquam*, che in Tertulliano risulta al terzo posto, mentre *etsi* si colloca al quarto; *licet* è praticamente alla pari con *quamuis*, poco rappresentato nel Nostro, che invece documenta 19 occorrenze di *etiamsi* contro la totale assenza in Apuleio. Le differenze tra Tertulliano e Apuleio si possono spiegare, oltre che sulla base delle particolari sensibilità stilistiche di ciascuno, anche in ragione dell'adozione di diversi generi letterari. Per quanto riguarda *licet*, il Marchetta ritiene che l'impiego parco in Apuleio corrisponda alla scelta di «un rigoroso purismo, per così dire, di marca arcaizzante»[13]. Se ciò fosse vero, dovremmo dedurne che, almeno per quanto riguarda l'uso di *licet*, Tertulliano mostra una spiccata predilezione per una forma stilisticamente più moderna e di marca colloquiale.

Qui non potremo che accennare brevemente al discorso storico-linguistico circa la ben nota evoluzione di *licet*, che da forma di verbo impersonale seguito da un congiuntivo paratattico di valore iussivo ha finito per assumere le funzioni di mera congiunzione concessiva. Si è trattato senza dubbio di un processo graduale, durante il quale «for a long time the form *licet* remains ambiguous between verbal and conjunctional value»[14], sì che per gli esempi antecedenti al II sec. d.C. «è difficile dire fino a che punto sia paratassi e dove cominci ad essere subordinazione»[15]. Come di-

[11] Il Claesson ne conta 6 occorrenze, giacché omette *Marc*. 5.3.6 (= *CSEL* p. 576.2).
[12] I dati apuleiani sono stati ricavati da Marchetta 1970, 3.
[13] Marchetta 1970, 9.
[14] Bertocchi – Maraldi 2011, 178.
[15] Ronconi 1959, 161; sul processo di grammaticalizzazione di *licet* cf. in particolare Purnelle 1998; Purnelle 2001; Julia 2010.

scriminante si può indicare, secondo Ernout e Thomas[16], il caso in cui la costruzione di *licet* viola la *consecutio temporum* realizzandosi con un tempo storico, ciò che si osserva primamente in *bell. Hisp*. 16.3 *quod factum licet necopinantibus nostris esset gestum, tamen uirtute freti repulsos multisque uulneribus adfectos oppido represserunt*. Casi di questo tipo ricorrono seppur sporadicamente anche in Marziale (5.39.8-10) e Giovenale (13.56)[17], ma la lessicalizzazione di *licet* come congiunzione può dirsi compiuta solo con Apuleio, il quale non solo ne fa un uso piuttosto vario, ma accanto al normale congiuntivo comincia a impiegare anche l'indicativo (*met*. 2.6.8)[18].

Ai fini di una classificazione meramente tipologica dei casi riscontrati in Tertulliano assumiamo la distinzione, adottata anche per le lingue moderne, fra concessive verbali e concessive nominali. Con la seconda dicitura si indicano «i costrutti in cui la congiunzione concessiva modifica un'espressione sostantivale o aggettivale»[19], riguardo ai quali si può peraltro discutere se si tratti di ellissi del verbo o piuttosto di uno scivolamento della congiunzione verso una funzione meramente avverbiale.

2.

L'impiego che Tertulliano fa di questa congiunzione è assai vario: oltre che in vere e proprie concessive verbali, *licet* si trova unito a nomi (aggettivi e sostantivi) o a sintagmi nominali, a participi e ad avverbi o locuzioni avverbiali. Dalle concessive verbali subordinate vanno distinti i casi in cui *licet* si accompagna al congiuntivo concessivo indipendente, assumendo un valore avverbiale analogo a *sane*, anche se si ha talora a che fare con situazioni di *borderline*, più o meno sfumate, soprattutto quando *licet* introduce di fatto un enunciato correttivo, come ad es. in *apol*. 46.9 e, forse più chiaramente, in 50.3 *ergo uincimus, cum occidimur, denique euadimus, cum obducimur.* Licet *nunc et 'sarmentarios' et 'semiaxios' appelletis, quia ad stipitem dimidii axis reuincti sarmentorum ambitu exurimur*[20].

2.1.

Il tipo più comune è *licet* che introduce una proposizione concessiva con verbo espresso (59 occorrenze, più 1 di *licebit*) o sottinteso (4 occorrenze) con una frequenza del 47,4 % sul totale. Qualora il verbo sia espresso, il modo è sempre il con-

[16] Ernout – Thomas 1953, 353; sulla stessa linea si pone Pascucci 1965, 237. Un tale *discrimen* non può tuttavia, a mio avviso, non destare qualche perplessità, soprattutto in considerazione delle frequenti 'violazioni' della *consecutio temporum* anche in altri contesti sintattici: cf. Hofmann – Szantyr 1997, 550-2.

[17] Cf. Touratier 1994, 690.

[18] Marchetta 1970, 17 s.; Bertocchi – Maraldi 2011, 181. L'uso dell'indicativo è comunque generalmente più circoscritto: l'unico esempio ciprianeo sarebbe *epist*. 8.2 *licet... ruerunt*; quindi Comm. *instr*. 1.15.8, 2.10.3, *apol*. 616, Lucif. *moriund*. 3.76 (unico caso e per giunta in coordinazione con un congiuntivo: *feriant licet... et pulsant*); *Peregr. Aeth*. 7.1, 8.3. Cf. Lease 1900, 25.

[19] Cf. Serianni – Castelvecchi 1989, 599.

[20] Cf. anche *Marc*. 5.17.8 (= *CSEL* p. 634.23) *Licet et inferiora ipsi deputentur*. L'evidenza del fenomeno dipende molto dall'interpunzione adottata dall'editore.

giuntivo[21]. Come esempi paradigmatici si possono citare *anim*. 45.6 *sapere enim nostrum licet obumbretur, non tamen extinguitur*; *orat*. 14.1 *omnibus licet membris lauet quotidie Israel, numquam tamen mundus est*; col verbo sottinteso: *mart*. 4.3 *acerba licet ista* (scil. *sint*)*, a multis tamen aequo animo excepta* (scil. *sunt*), dove il verbo *sum*, secondo un uso caratteristico di Tertulliano[22], scompare tanto nella concessiva quanto nel tempo composto della principale. Questo sottotipo, come si è detto, può talora confliggere con i casi in cui *licet* si accompagna a forme nominali, nell'interpretazione dei quali è quasi sempre possibile, almeno in linea teorica, supporre l'omissione del verbo: cf. *anim*. 52.3 *ipsa illa ratio operatrix mortis, simplex licet, uis est*; *apol*. 13.9 *licet non nobiliores dei ueteres uestri, tamen contumeliam a uobis deputabunt*. Nondimeno, in *mart*. 4.3 la presenza del dimostrativo *ista* lascia pensare a un caso di ellissi del verbo *sum* più che a una vera e propria concessiva nominale. Altre volte la valutazione della natura congiunzionale o avverbiale di *licet* resta incerta né vale a tal fine la distinzione fra sintagmi con casi diretti (per es. *virg. vel*. 11.6) e sintagmi con casi obliqui (per es. *praescr*. 12.3), dal momento che fenomeni di questo genere sono pur sempre spiegabili come esito di un'ellissi.

2.2.

All'interno del tipo rappresentato da *licet* in concessive nominali, di cui si contano 44 occorrenze con una frequenza del 32,5 %, sono riconoscibili tre sottotipi: 1. con aggettivi; 2. con sostantivi; 3. con sintagmi nominali complessi. In questa categoria la funzione di congiunzione sfuma fino a scivolare verso quella avverbiale. Nel primo sottotipo rientrano casi come *praescr*. 12.3 *etiam uidua illa non inimicum licet durum iudicem interpellabat*; 41.2 *sanctum canibus et porcis margaritas, licet non ueras, iactabunt*; *anim*. 33.7 *quantum sibi de pistrinis et aquilegis rotis gratulabuntur, si metallorum et ergastulorum et operum publicorum ipsorumque carcerum, licet otiosorum, recordentur*; *ieiun*. 10.12 (= *CSEL* p. 288.22) *gulae enim licet simplicis reus fuerat.*

Nel secondo sottotipo facciamo rientrare i casi in cui *licet* si accosta a sostantivi assoluti in funzione appositiva, come in *carn*. 6.5 *qui carnem Christi ad exemplum proponunt angelorum, non natam dicentes, licet carnem*; *virg. vel*. 11.6 *mater familiae uocatur, licet uirgo*; mentre al terzo sottotipo appartengono sintagmi nominali più complessi, formati da sostantivi con i relativi attributi o in costrutti preposizionali: cf. *anim*. 10.1 *quoduis animal, unius licet puncti, aliquo alatur necesse est*; 17.14 *fidelis et gustus uini illius, licet aquae ante, in nuptiis Galilaeae*; *resurr*. 49.2 *id est Christus, non alias tamen homo, licet de caelo*; *pud*. 14.27 *ut aut damnauerit temere quem mox esset absoluturus aut temere absoluerit quem non temere damnasset, ob solam licet fornicationem simplicis impudicitiae*.

[21] In *ieiun*. 10.12 (= *CSEL* p. 288.22) *gulae enim licet simplicis reus fuerat* (scil. *Ionathan*) il sintagma è nominale: *licet* si riferisce non a *fuerat*, bensì a *simplicis*: 'Gionata era stato infatti colpevole del peccato di gola, benché in misura lieve'. Per l'interpretazione sintattica della frase è determinante l'*enim* che instaura con la proposizione precedente un nesso esplicativo-causale.

[22] Cf. Hoppe 1903, 143-5 = Hoppe 1985, 257-60; Löfstedt 1920, 57-60.

2.3.

Affine al precedente, data la sua natura nominale, è il tipo formato da *licet* in unione con un participio presente o perfetto; esso conta 17 occorrenze con una frequenza del 12,5 % sul totale. Vi rientrano esempi come *praescr*. 41.4 *nihil enim interest illis, licet diuersa tractantibus, dum ad unius ueritatis expugnationem conspirent*; *paenit*. 7.10 *haec igitur uenena eius prouidens deus clausam licet ignoscentiae ianuam et intinctionis sera obstructam aliquid adhuc permisit patere*; *Hermog*. 25.3 (= *CSEL* p. 153.17) *nam et testam, licet ex argilla confectam, iam non argillam uocabo sed testam, et electrum, licet ex auro et argento foederatum, nec argentum tamen nec aurum appellabo sed electrum*; *pud*. 9.21 *drachmam inter omnia licet in stercore repertam cum gaudio praedicabit*. In *Marc*. 1.15.6 (= *CSEL* p. 310.22) *manifestam iam fraudem Marcion patitur ab eis, qui duos illum deos inferre praesumunt, cum nouem adsignet, licet nesciens*, e *pud*. 2.7 *qui licet patiens, tamen per Esaiam comminatur patientiae finem*, è più evidente l'affinità col tipo precedente, dato il valore nominale di *nesciens* (= *ignarus*) e di *patiens*.

Facciamo rientrare in questa categoria anche il sintagma *licet* + ablativo assoluto[23], di cui si contano comunque pochi casi: *anim*. 58.6 *ergo uel propter haec congruentissimum est animam, licet non expectata carne, puniri, quod non sociata carne commisit*; e *resurr*. 1.6 *certe recidiuatum animae corporalem pronuntiauerunt, tolerabilius mutata quam negata qualitate, pulsata saltim, licet non adita ueritate*; e forse *Marc*. 4.26.12 (= *CSEL* p. 512.11) *ceterum quomodo adhuc staret regnum eius in suis terminis et legibus et officiis, quem, licet integro mundo, uel sic potuisset uideri superasse ualidior ille deus Marcionis...?*.

2.4.

Il tipo formato da *licet* in unione con avverbi è rappresentato dalla sola occorrenza di *Marc*. 4.5.7 (= *CSEL* p. 432.1) *igitur dabo consilium discipulis eius, ut aut et illa conuertant, licet sero, ad formam sui*. Potrebbe rientrare in questo tipo anche *apol*. 10.11 *satis iam de Saturno, licet paucis*, in considerazione del fatto che lo strumentale *paucis*, ormai cristallizzatosi, è spesso impiegato con valore avverbiale (= *breuiter*)[24]; nondimeno, da un punto di vista morfologico è preferibile annoverare il sintagma tra le espressioni aggettivali. Analogo valore avverbiale ha pure la locuzione *ex abundanti*, frequente nel Nostro[25]: costruita con *licet*, ricorre in *Marc*. 3.1.1 (= *CSEL* p. 377.6) *secundum uestigia pristini operis, quod amissum reformare perseueramus, iam hinc ordo de Christo, licet ex abundanti post decursam defensionem unicae diuinitatis*, che tuttavia computiamo tra i sintagmi nominali complessi.

[23] Tale costrutto ricorre per la prima volta in Ov. *fast*. 4.779, quindi in Mart. 1.7.2 e 8.8.1; in prosa si trova a partire da Apul. *met*. 5.1: cf. Lease 1928, 349; Marchetta 1970, 19.

[24] Cf. *ThlL* X 1.802.10 ss.

[25] Cf. Hoppe 1903, 101 = Hoppe 1985, 190. La locuzione è attestata per la prima volta in Sen. *benef*. 1.11.5 (meno chiaramente in *dial*. 10.3.4), poi in Symm. *epist*. 3.91, Vulg. *Luc*. 21.4: *ThlL* I 236.62 ss.

2.5.

L'ultimo tipo è quello in cui *licet*, dotato di una piena funzione avverbiale analoga a *sane*, rinforza un congiuntivo indipendente di valore concessivo. Tertulliano conta 4 occorrenze di *licet* e 5 di *licebit* con una frequenza del 6,6 %: cf. ad es. *patient*. 7.8 *totum licet saeculum pereat dum patientiam lucrifaciam!*; *Hermog*. 23.2 (= CSEL p. 152.1) *fuerit licet materia, quantum sibi libet uel potius Hermogeni*; *pud*. 7.1 *a parabolis licebit incipias, ubi est ouis perdita a domino requisita et humeris eius reuecta*.

3.

Con la stessa funzione Tertulliano documenta altresì l'impiego di *licebit*. È interessante tuttavia rilevare che delle 6 occorrenze complessive 5 si riferiscono al tipo col congiuntivo indipendente e solo 1 al tipo verbale.

a) *Licebit* col congiuntivo indipendente:

> *spect*. 6.4 *licebit mortuis, licebit deis suis faciant, perinde mortuis suis ut diis faciunt.*
>
> *Marc*. 3.7.1 (= *CSEL* p. 386.5) *discat nunc haereticus ex abundanti cum ipso licebit Iudaeo rationem quoque errorum eius.*
>
> *anim*. 32.2 *uiderint thamni, licebit et lapathi, ne plus ridere quam docere cogamur.*
>
> *pud*. 7.1 *a parabolis licebit incipias, ubi est ouis perdita a domino requisita et humeris eius reuecta.*

Mentre nel primo esempio si osserva l'uso dell'anafora, nel secondo l'iperbato mira a mettere sullo stesso piano eretici ed ebrei, accomunati da un analogo errore dottrinale («Ora l'eretico impari in tutta sovrabbondanza l'origine del suo errore insieme al Giudeo»[26]). In *anim*. 32.2 *licebit* funge da surrogato anaforico di *uiderint* che andrà interpretato come (perfetto) congiuntivo indipendente di valore concessivo[27].

b) *Licebit* come congiunzione in concessive verbali:

> *carn*. 7.2 *licebit propterea abstulerint haereses ista de euangelio*.

4.

Licet è per lo più correlato alla congiunzione avversativa *tamen*[28], che occorre di solito quando la subordinata concessiva precede la reggente, mentre manca ovviamente nell'ordine inverso:

> *uxor.* 1.8.2 licet *in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo uisura sit faciem dei,* tamen *uidua habet aliquid operosius*.

[26] La traduzione è di Moreschini 1999.
[27] Cf. Ernout – Thomas 1953, 252.
[28] Sulla posizione di *tamen*, di regola collocato all'inizio dell'apodosi, cf. Marouzeau 1949, 95 s.

resurr. 16.5 licet *enim nec bona opera deputentur illi sicut nec mala, diuinae* tamen *benignitati magis conpetit innocentes liberare.*

cult. fem. 1.6.2 *et* licet *margaritum uocetur, <non>* tamen *aliud intellegendum quam conchae illius aliqua dura et rotunda uerruca.*

cor. 13.5 *et nunc seruus es Christi,* licet *manumissus sis ab homine.*

virg. vel. 14.4 *dicam,* licet *nolim*.

Oltre a *tamen*, come correlativi di *licet* compaiono anche *sed* (3 occorrenze) e *ceterum* (1 occorrenza)[29], secondo un uso caratteristico del tardolatino[30] e soprattutto della letteratura di traduzione in corrispondenza col greco εἰ καὶ... ἀλλά[31]:

resurr. 60.5 licet *enim officiis liberentur,* sed *iudiciis detinentur* (cf. 53.14).

Prax. 21.2 licet *et deus sermo,* sed *qua dei filius, non qua pater*.

pud. 17.11 licet *enim ex parte ex Iudaismo disputare uideatur,* sed *in nos dirigit integritatem* (cf. 8.4)

carn. 9.2 *nam* licet *alia sit facies qualitatis, ...* ceterum *quid est sanguis quam rubens humor?*

La correlazione *licet... sed*, che tra II e III secolo è ancora poco attestata[32], diviene relativamente più frequente a partire dal IV secolo: cf. Amm. 27.10.13 *licet feroces, sed incauti barbari*; il caso di Lucif. *moriund*. 13 p. 213,26, segnalato in Hofmann-Szantyr[33], è peraltro letto diversamente dal Diercks[34], che al *sed* proposto dal Hartel preferisce l'*et* tràdito da entrambi i codici; Verec. *in cant*. 4.2 *licet hoc de Iacob dictum sit, sed intellectualiter transfertur ad Christum*; Bened. *reg*. 40[35]; Isid. *orig*. 16.25.2 *et licet alii antiquiores extiterint, sed iste* (scil. *Phidon*) *hac arte experientior fuit*. Seppur sporadicamente, *ceterum* subentra nella correlazione nel momento in cui assume un valore avversativo, diventando perciò un succedaneo di *sed*, *uerum*, *tamen*[36].

Talvolta il correlativo manca del tutto, come in *Marc.* 2.24.4 (= *CSEL* p. 368.14) *sicut autem* licet *mala dicantur, non reprehenduntur in iudice*; e *Prax*. 29.6 *et* licet *aqua fontis sit quae patiatur in fluuio, ... non fons patitur, sed fluuius qui ex fonte est.*

[29] Cf. *Hermog*. 4.2 *etsi sunt qui dicuntur dei..., ceterum unus deus pater*.

[30] Cf. Hofmann – Szantyr 1997, 487 s.; Hoppe 1903, 108 = Hoppe 1985, 203 s.; Hoppe 1932, 127; Löfstedt 1911, 203.

[31] Cf. Tidner 1938, 101; Erikson 1939, 82 s.; Lundström 1948, 134.

[32] In Cipriano *sed* non gode di attestazioni certe neppure in correlazione con le altre congiunzioni concessive: cf. Schrijnen – Mohrmann 1937, 80. Alcuni casi si registrano peraltro nelle cosiddette *Sortes Sangallenses*, per es. 21.6, 29.11: cf. Meister 1951, 80.

[33] Hofmann – Szantyr 1997, 487; *ThlL* III 971.9 ss.

[34] Diercks 1978 (*CCL* 8), ad l. 295,33; cf. inoltre Thörnell 1933, 25 s.

[35] Il *sed* è indebitamente espunto («fortasse delendum») da E. Wölfflin nell'edizione teubneriana del 1895.

[36] Cf. Hand 1832, 35; Hoppe 1903, 108 = Hoppe 1985, 204, dove si cita anche *Hermog*. 4.2 (*etsi... ceterum*) e *anim*. 53.5 (*si... ceterum*).

4.1.

Per quanto riguarda la *Wortstellung*, quando si unisce a un verbo espresso, *licet* occupa normalmente la posizione iniziale, sia che preceda sia che segua la sovraordinata[37]; si trova invece al secondo posto, quando si accompagna a un congiuntivo indipendente, come in *patient*. 7.8 *totum licet saeculum pereat dum patientiam lucrifaciam!*; *Hermog*. 23.2 (= *CSEL* p. 152.1) *fuerit licet materia, quantum sibi libet uel potius Hermogeni*; *pud*. 7.1 *a parabolis licebit incipias*; o anche in terza posizione: *spect*. 27.4 *sint dulcia licet et grata et simplicia*, dove peraltro copula e predicato nominale costituiscono un monoblocco. In un caso come *orat*. 14.1 *omnibus licet membris lauet quotidie Israel, numquam tamen mundus est*, la congiunzione è inserita all'interno dell'espressione e vi esercita in una certa misura la sua originaria funzione accrescitiva, come accade nei casi di congiuntivo indipendente, sì che la concessiva resta come a mezzo tra la paratassi («si lavi Israele ogni giorno pur in ogni parte del corpo: non è comunque mai mondo») e la subordinazione («benché Israele si lavi ogni giorno in ogni parte del corpo, non è tuttavia mai mondo»).

Quando si riferisce a un aggettivo o un sostantivo isolato, *licet* generalmente lo precede: *carn*. 12.7 *ignorabamus nimirum animam, licet inuisibilem, nasci et mori; castit*. 7.3 *ubi tres, ecclesia est, licet laici*[38].

L'enfasi retorica caratteristica dello stile tertullianeo, inoltre, fa sì che la congiunzione sia ripetuta in anafora, come si osserva in *apol*. 17.5 *quae* (scil. *anima*) licet *carcere corporis pressa,* licet *institutionibus prauis circumscripta,* licet *libidinibus et concupiscentiis euigorata,* licet *falsis deis exancillata, cum tamen resipiscit etqs.*; *resurr*. 17.2 *nam et nunc animas torqueri fouerique penes inferos,* licet *nudas,* licet *adhuc exules carnis, probauit <E>l<e>azari exemplum*; *monog*. 10.6 licet *merces uaria,* licet *multae mansiones penes patrem eundem* (cf. 2.4); *spect*. 6.4 licebit *mortuis,* licebit *deis suis faciant, perinde mortuis suis ut diis faciunt*. Altre volte l'andamento naturale del discorso è variato dall'anastrofe, come in *anim*. 52.3 *ipsa illa ratio operatrix mortis, simplex licet, uis est* (cf. 10.1), o dall'iperbato: *Marc*. 2.16.4 (= *CSEL* p. 356.25) *tanta erit et animi diuini et humani differentia sub eisdem* licet *uocabulis sensuum*; *pud*. 14.27 *ob solam* licet *fornicationem simplicis impudicitiae*, dove, similmente a quanto abbiamo già osservato in *orat*. 14.1, la congiunzione viene incastonata all'interno del sintagma nominale a cui si riferisce (il che peraltro non accade con l'ablativo assoluto in *anim*. 58.6; *resurr*. 1.6; *Marc*. 4.26.12 = *CSEL* p. 512.11).

Come conclusione e sintesi della nostra indagine proponiamo qui di seguito due tabelle: la prima contiene le frequenze di *licet*, ripartite per tipologia e per opera; la seconda i riferimenti testuali, ripartiti con gli stessi criteri della precedente.

Università degli Studi di Cagliari Antonio Piras
antonio.piras@unica.it

[37] Occupa la seconda posizione in *castit*. 3.7; col verbo sottinteso cf. *mart*. 4.3.

[38] Fanno eccezione *anim*. 52.3 *ipsa illa ratio operatrix mortis, simplex licet, uis est*; e *adv. Val*. 19.1 (= *CSEL* p. 197.23) *qui per illam sit operatus, ut ipsam quidem imaginem patris inuisibilis et incogniti daret, incognitam* licet *et inuisibilem demiurgo*, dove peraltro il sintagma è più complesso.

I. Tabella delle frequenze di *licet*

	tot.	+ verbo		+ participio	+ aggettivo	+ sostantivo	+ avverbio	+ cong. indip.
		espresso	sottinteso					
anim.	**11**	2	2	1	3	3	—	—
apol.	**15**	7	—	4	3	—	—	1
bapt.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
carn.	**4**	2	—	—	1	1	—	—
castit.	**2**	1	—	—	1	—	—	—
coron.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
cult. fem.	**2**	2	—	—	—	—	—	—
fug.	**0**	—	—	—	—	—	—	—
Hermog.	**7**	2	—	2	1	1	—	1
idol.	**3**	3	—	—	—	—	—	—
ieiun.	**2**	1	—	—	1	—	—	—
adv. Iud.	**0**	—	—	—	—	—	—	—
Marc.	**23**	10	—	2	2	8	1	—
mart.	**1**	—	1	—	—	—	—	—
monog.	**6**	2	—	—	2	2	—	—
nat.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
orat.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
paenit.	**2**	1	—	1	—	—	—	—
pall.	**1**	—	—	—	—	1	—	—
patient.	**1**	—	—	—	—	—	—	1
praescr.	**4**	1	—	1	2	—	—	—
Prax.	**5**	3	1	1	—	—	—	—
pudic.	**8**	4	—	1	1	2	—	—
resurr.	**12**	4	—	3	3	2	—	—
Scap.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
scorp.	**1**	1	—	—	—	—	—	—

spect.	**3**	2	—	—	—	—	—	1
test. an.	**1**	1	—	—	—	—	—	—
uxor.	**2**	2	—	—	—	—	—	—
adv. Val.	**2**	1	—	—	1	—	—	—
virg. vel.	**6**	2	—	1	2	1	—	—
Totale	**129**	59	4	17	23	21	1	4

II. Tabella dei riferimenti testuali

	+ verbo		+ participio	+ aggettivo	+ sostantivo	+ avverbio	+ cong. indip.
	espresso	sottinteso					
anim.	45.6 53.4	31.3(*bis*)	58.6	27.8 33.7 52.3	10.1 17.14 50.1	—	—
apol.	4.10 6.10(*bis*) 9.6 16.9 27.5 46.9	—	17.5 (*quater*)	10.11 13.9 31.3	—	—	50.3
bapt.	3.6	—	—	—	—	—	—
carn.	9.2 21.2	—	—	12.7	6.5	—	—
castit.	3.7	—	—	7.3	—	—	—
coron.	13.5	—	—	—	—	—	—
cult. fem.	1.6.2 2.1.3	—	—	—	—	—	—
Hermog.	10.3 (*CSEL* 137.7) 32.2 (*CSEL* 161.7)	—	25.3(*bis*) (*CSEL* 153.17)	9.4 (*CSEL* 136.14)	14.1 (*CSEL* 140.20)	—	23.2 (*CSEL* 152.1)
idol.	11.3 (*CSEL* 41.30) 15.5 (*CSEL* 48.5) 23.1	—	—	—	—	—	—

	(*CSEL* 56.7)						
ieiun.	16.6 (*CSEL* 296.6)	—	—	10.12 (*CSEL* 288.22)	—	—	—
Marc.	2.16.4 (*CSEL* 356.25) 2.24.4 (*CSEL* 368.14) 4.5.3 (*CSEL* 431.4) 4.9.8 (*CSEL* 442.18) 4.29.10 (*CSEL* 522.12) 5.2.5 (*CSEL* 573.9) 5.10.7 (*CSEL* 607.10) 5.15.1 (*CSEL* 627.9) 5.15.8 (*CSEL* 629.14) 5.17.8 (*CSEL* 634.23)	—	1.15.6 (*CSEL* 310.22) 3.9.5 (*CSEL* 391.14)	2.16.6 (*CSEL* 357.13) 3.10.3 (*CSEL* 392.22)	2.16.4 (*CSEL* 356.25) 3.1.1 (*CSEL* 377.6) 4.7.12 (*CSEL* 436.24) 4.19.9 (*CSEL* 482.25) 4.21.11 (*CSEL* 490.24) 4.26.12 (*CSEL* 512.11) 4.30.2 (*CSEL* 525.1) 4.35.10 (*CSEL* 541.12)	4.5.7 (*CSEL* 432.1)	—
mart.	—	4.3	—	—	—	—	—
monog.	5.7 11.10	—	—	2.4(*bis*)	10.6(*bis*)	—	—
nat.	2.2.5	—	—	—	—	—	—
orat.	14.1	—	—	—	—	—	—
paenit.	5.10	—	7.10	—	—	—	—
pall.	—	—	—	—	3.2	—	—

patient.	—	—	—	—	—	—	7.8
praescr.	32.6	—	41.4	12.3 41.2	—	—	—
Prax.	4.2 22.6 29.6	21.2	16.6	—	—	—	—
pudic.	7.14 8.4(*bis*) 17.11	—	9.21	2.7	9.8 14.27	—	—
resurr.	6.7 16.5 16.10 60.5	—	1.6 15.3 55.1	15.3 17.2(*bis*)	49.2 53.14	—	—
Scap.	4.4	—	—	—	—	—	—
scorp.	9.9	—	—	—	—	—	—
spect.	2.11 12.5	—	—	—	—	—	27.4
test. an.	3.3	—	—	—	—	—	—
uxor.	1.2.2 1.8.2	—	—	—	—	—	—
adv. Val.	4.1 (*CSEL* 180.22)	—	—	19.1 (*CSEL* 197.23)	—	—	—
virg. vel.	6.1 14.4	—	6.3	11.6 17.4	11.6	—	—

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bertocchi – Maraldi 2011 = A. Bertocchi – M. Maraldi, *Conditionals and Concessives*, in Ph. Baldi – P. Cuzzolin (ed. by), *New Perspectives on Historical Latin Syntax*, 4, *Complex Sentences, Grammaticalization, Typology*, Berlin-Boston 2011, 93-193.

Claesson 1974-75 = G. Claesson, *Index Tertullianeus*, I-III, Paris 1974-75.

Diercks 1978 = G.F. Diercks, *Luciferi Calaritani opera quae supersunt* (*CCL* 8), Turnholti 1978.

Erikson 1939 = A. Erikson, *Sprachliche Bemerkungen zu Epiphanius' 'Interpretatio evangeliorum'*, Lund 1939.

Ernout – Thomas 1953 = A. Ernout – F. Thomas, *Syntaxe latine*, Paris 1953.

Grasmüller 1933 = O. Grasmüller, *Koordinierende, subordinierende und fragende Partikeln bei St. Cyprian von Karthago*, Erlangen 1933.

Hofmann – Szantyr 1997 = J.B. Hofmann – A. Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1997.

Hand 1832 = F. Hand, *Tursellinus seu De particulis Latinis commentarii*, II, Lipsiae 1832.

Hoppe 1903 = H. Hoppe, *Syntax und Stil des Tertullian*, Leipzig 1903.

Hoppe 1932 = H. Hoppe, *Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians*, Lund 1932.

Hoppe 1985 = H. Hoppe, *Sintassi e stile di Tertulliano*, ed. it. a c. di G. Allegri, Brescia 1985.

Julia 2010 = M.-A. Julia, *'Licet': un cas de grammaticalisation?*, in P. Anreiter – M. Kienpointner (ed. by), *Latin Linguistics Today*, Akten des 15. internationalen Kolloquiums zur lateinischen Linguistik (4-9-April 2009), Innsbruck 2010, 281-92.

Kalb 1890 = W. Kalb, *Roms Juristen nach ihrer Sprache dargestellt*, Leipzig 1890.

Koffmane 1878-82 = G. Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, Breslau 1878-82.

Lease 1900 = E.B. Lease, *Zur Konstruktion von licet*, ALL 11, 1900, 9-26.

Lease 1928 = E. Lease, *The Ablative Absolute Limited by Conjunctions*, AJPh 49, 1928, 348-53.

Löfstedt 1911 = E. Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur 'Peregrinatio Aetheriae'. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Uppsala 1911.

Löfstedt 1920 = E. Löfstedt, *Zur Sprache Tertullians*, Lund-Leipzig 1920.

Lundström 1948 = S. Lundström, *Neue Studien zur lateinischen Irenäusübersetzung*, Lund 1948.

Marchetta 1970 = A. Marchetta, *L'uso di 'quamquam', 'quamvis', 'licet', 'etsi' e 'tamen' in Apuleio*, AFLC 33.2, 1970, 1-28.

Marouzeau 1949 = J. Marouzeau, *L'ordre des mots dans la phrase latine*, III, *Les articulations de l'énoncé*, Paris 1949.

Meister 1951 = R. Meister, *Die Orakelsprüche im St. Galler Palimpsestcodex 908. Erläuterungen*, Wien 1951.

Moreschini 1999 = C. Moreschini, *Tertulliano. Opere scelte*, Torino 1999.

Pascucci 1965 = G. Pascucci, *Bellum Hispaniense*, introduzione, testo critico e commento, Firenze 1965.

Piras 1992 = A. Piras, *Lucifero di Cagliari. 'De non conveniendo cum haereticis'*, introduzione, testo, traduzione e commento, Roma 1992.

Purnelle 1998 = G. Purnelle, *Une étude diachronique de la syntaxe de 'licet'*, in B. García-Hernández (ed. por), *Estudios de lingüística latina*, Actas del IX Coloquio Internacional de Lingüística Latina (Universidad Autonóma de Madrid 14-18 de abril de 1997), Madrid 1998, 659-71.

Purnelle 2001 = G. Purnelle, *'Licet' et subjonctif, verbe ou conjonction? Seconde enquête*, in C. Moussy (éd. par), *De lingua Latina novae quaestiones*, Actes du X Colloque International de Linguistique latine (Paris-Sèvres 19-23 avril 1999), Louvain-Paris 2001, 569-82.

Ronconi 1959 = A. Ronconi, *Il verbo latino. Problemi di sintassi storica*, Firenze 1959.

Schrijnen – Mohrmann 1937 = J. Schrijnen – Ch. Mohrmann, *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian*, II, Nijmegen 1937.

Serianni – Castelvecchi 1989 = L. Serianni – A. Castelvecchi, *Grammatica italiana. Italiano comune e lingua letteraria*, Torino 1989.

Spevak 2000 = O. Spevak, *La distribution des morphèmes concessifs en latin tardif*, Glotta 76, 2000, 113-32.

Thörnell 1918-26 = G. Thörnell, *Studia Tertullianea*, I-IV, Uppsala 1918-26.

Thörnell 1933 = G. Thörnell, *Studia Luciferiana*, Uppsala 1933.

Tidner 1938 = E. Tidner, *Sprachlicher Kommentar zur lateinischen 'Didascalia apostolorum'*, Stockholm 1938.

Touratier 1994 = Ch. Touratier, *Syntaxe Latine*, Louvain 1994.

Wölfflin 1887 = E. Wölfflin, *Über die Latinität der 'Peregrinatio ad loca sancta'*, ALL 4, 1887, 259-76.

***Abstract*:** Prevailing scholarly opinion holds that the use of concessives introduced by *licet* in Tertullian is very sparing. Through a systematic survey into Tertullian's works, this essay intends to disprove such opinion. The complete check on the frequency of concessive *licet* highlights that Tertullian documents a large number of occurrences and therefore he puts himself on the same line as many writers of his age.

***Keywords*:** Latin syntax, Concessives, Tertullian, Historical Linguistics, Early Christian Literature.

La terra e il sangue (secondo Quinto Smirneo)*

In questo articolo si prendono in esame le variazioni di Quinto Smirneo per il motivo della terra intrisa di sangue nelle scene di battaglia. Questo motivo si trova già in Omero, dove è codificato in varie formule ed espressioni. Viene dunque analizzato il modo in cui il lessico tradizionale è rielaborato nei *Posthomerica*, con cenni ad altri autori imperiali, come Oppiano di Anazarbo, Oppiano di Apamea, Trifiodoro e Nonno di Panopoli. Si mettono così in evidenza le differenze tra le specifiche strategie compositive del poeta letterato rispetto alle forme della composizione orale. Si indaga infine l'impiego di questo motivo per una scena di sacrificio (QS 14.278 s.), mettendo in evidenza la mediazione tragica.

Quinto Smirneo narra nel tredicesimo *logos* dei *Posthomerica* la presa di Troia, descrive i guerrieri achei che giungono da Tenedo e si riversano dentro la città, dove sono già in azione gli eroi del cavallo. La città si riempie di guerra e di morti (QS 13.81 s. Πᾶν δ' εὗρον πτολίεθρον ἐνίπλειον πολέμοιο || καὶ νεκύων), mentre dappertutto bruciano le case dei Troiani (13.82 s. πάντῃ δὲ πυρὶ στονόεντα μέλαθρα || καιόμεν' ἀργαλέως), forse anche anzitempo. I guerrieri giacciono nel sangue per la città (13.89 κεῖντο κατὰ πτολίεθρον ἐν αἵματι), altri vagano intorno alle case tenendosi le viscere con le mani (13.90-2 οἳ δ' ἄρα χερσί || δράγδην ἔγκατ' ἔχοντες ὀιζυρῶς ἀλάληντο || ἀμφὶ δόμους) e altri ancora, mutilati dei piedi[1], si trascinano intorno ai cadaveri con orribili gemiti (13.92 s. ἄλλοι δὲ ποδῶν ἑκάτερθε κοπέντων || ἀμφὶ νεκροὺς εἵρπυζον ἀάσπετα κωκύοντες)[2]. Ma prima Quinto Smirneo si sofferma a descrivere la terra impregnata del sangue dei Troiani e dei loro alleati (13.86 s. Πάντῃ δ' αἷμα κελαινὸν ὑπέρρεε, δεύετο δὲ χθών || Τρώων ὀλλυμένων ἠδ' ἀλλοδαπῶν ἐπικούρων)[3].

* Ringrazio vivamente il prof. Mario Cantilena e gli anonimi revisori per le preziose osservazioni su questo articolo.

1 A proposito delle ferite e della mutilazione in QS, Ozbek 2007, 160 nota che «la grande varietà di ferite presenti nell'epica omerica, che vengono molto spesso riprese da Quinto […], non impedisce tuttavia all'autore dei *Posthomerica* di variare nella propria composizione dando più spazio, sia per numero di volte in cui è impiegato che per l'aggiunta nella descrizione di dettagli precisi e macabri, a un tipo preciso di ferimento. Si tratta dell'amputazione di una parte del corpo […]». Per uno studio sulla mutilazione nell'*Iliade* vd. Segal 1971.

2 Quinto indugia sui dettagli macabri non solo in questa scena di *persis*, ma in tutti i *Posthomerica*, in cui sono numerosi gli episodi di uccisioni di massa. Kauffman 2015, 1 «The extent to which Quintus focuses the audience's attention on large-scale violence and death […] is unique. […] We are constantly made to see whole legions of unnamed and unnumbered men being cut down, and this is a largely unhomeric phenomenon. More striking is the fact that this extensive carnage is not presented as horrible or shocking, but it is aestheticized, made to seem beautiful, to become an object of interest and pleasure in its own right». Vd. anche Kauffman 2018.

3 Sul motivo del sangue e della violenza nella *persis*, vd. Camerotto 2013. Trifiodoro rielabora questa immagine nella *Presa di Ilio*, vv. 542-546 νήχετο δ' αἵματι γαῖα, βοὴ δ' ἄλληκτος ὀρώρει || Τρώων φευγόντων, ἐστείνετο δ' Ἴλιος ἱρή || πιπτόντων νεκύων, οἱ δ' ἀνδροφόνῳ κολοσυρτῷ || <ἔζεον> ἔνθα καὶ ἔνθα μεμηνότες οἷα λέοντες || σώμασιν ἀρτιφάτοισι γεφυρώσαντες ἀγυιάς. In questo passo di Trifiodoro il sangue non scorre sulla terra, come in QS e in Omero, ma "la terra nuota nel sangue, si leva il grido infinito dei Troiani in fuga, e la sacra Ilio è gravata dai cadaveri dei caduti", mentre gli Achei, come leoni, disseminano per le vie di Troia i corpi di coloro che hanno ucciso. Miguélez-

Quella del sangue dei caduti che bagna la terra o che scorre su di essa è un'immagine ricorrente nelle scene di strage e di battaglia nei *Posthomerica* di Quinto Smirneo. Essa trova il suo paradigma nell'*Iliade*, dove l'immagine è espressa in varie formule[4] che rispondono alle differenti esigenze metriche[5].

– Δ 451, Θ 65 ῥέε δ' αἵματι γαῖα (H_2), che completa la formula ἀνδρῶν || ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων (Δ 450 s., Θ 64 s.). In Δ viene descritto il sangue che scorre sulla terra durante i combattimenti tra Achei e Teucri, ricominciati in seguito all'azione di Pandaro contro Menelao, persuaso da Atena. Questa formula fa parte di una sequenza di versi (Δ 446-51) che si ripete uguale in Θ 60-5[6], quando i Troiani e gli Achei riprendono gli scontri dopo il sorgere dell'aurora.

Esistono variazioni di questa formula con diversa estensione metrica che presentano un'aggiunta relativa al colore del sangue.

– Δ 140 αὐτίκα δ' ἔρρεεν αἷμα κελαινεφές (B_1), quando Pandaro ferisce Menelao a una coscia.

– λ 36 ῥέε δ' αἷμα κελαινεφές (Tr-B), in un contesto totalmente differente: non si tratta di un ferimento su un campo di battaglia, quanto invece di un sacrificio. Odisseo sta infatti tagliando la gola alle vittime, mentre invoca le anime dei morti.

– Ν 655, Φ 119 ἐκ δ' αἷμα μέλαν ῥέε, δεῦε δὲ γαῖαν (Tr_2)[7], dove la formula mostra questo motivo variato e ampliato con la terra che si impregna del sangue dei caduti. L'articolazione dell'immagine si costruisce come un dittico: il sangue scorre, la terra si bagna.

– Ο 715, Υ 494 ῥέε δ' αἵματι γαῖα μέλαινα (P_2), viene aggiunta una nota sul colore della terra; completa la formula ἀνδρῶν μαρναμένων (Ο 715, ω 507).

– Κ 484 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι γαῖα (P_2), descrive il sangue che sgorga a terra dalle ferite inflitte ai Troiani da Diomede. Sia questa espressione sia la formula ῥέε δ' αἵματι γαῖα μέλαινα (Ο 715, Υ 494) occupano la stessa sede del verso, ma possono avere diversa funzione metrica grazie all'attacco consonantico e vocalico, benché qui siano a tutti gli effetti formule equivalenti. C'è anche una leggera variante semantica: nella seconda immagine sulla terra scorre il sangue, mentre nella prima il rosso del sangue fa cambiare di colore la terra.

Oltre a queste varie formule, vi è anche l'espressione analogica Ρ 360s. αἵματι δὲ χθών || δεύετο πορφυρέῳ ($B_2 + P_1$), e con le stesse tessere Λ 394 ὃ δέ θ' αἵματι γαῖαν ἐρεύθων (P_2)[8]. Con quest'ultima espressione Diomede ridicolizza il tiro di Paride, che gli ha a malapena graffiato un piede, e afferma che quando è invece lui a tirare

Cavero 2013, 412 s. fa un succinto raffronto tra come Trifiodoro, QS e Omero esprimono l'immagine del sangue e della distruzione. Circa l'influenza di QS su Trifiodoro, vd. Miguélez-Cavero 2013, 72-4; Tomasso 2010, 258-69; Bär 2009, 15 n. 25.

4 Parry 1971, 272 «A group of words which is regularly employed under the same metrical conditions to express a given essential idea». Pavese 2003, 24 precisa questa definizione «The formula is a group of words, composed of at least two lexemes, used at least twice to express a certain meaning with identical metrical value».

5 Per una definizione di motivo nella composizione epica greca arcaica vd. Camerotto 2009, 41 s.

6 Fenik 1968, 219 «Lines 60-65, which describe the first collision of the two armies, are repeated in the opening battle at Δ 446-45, and they give the regular picture of fighting on a large scale before the individual encounters begin».

7 Cf. ι 388 τὸν δ' αἷμα περίρρεε θερμὸν ἐόντα (Tr_2).

8 Cf. le espressioni Ε 339 ῥέε δ' ἄμβροτον αἷμα θεοῖο, Ψ 34 κοτυλήρυτον ἔρρεεν αἷμα (P_2).

un dardo, l'uomo colpito non viene solo leggermente scalfito dal dardo, ma sanguina tanto da far diventare rossa di sangue la terra e muore.

Queste varie formule ed espressioni veicolano tutte uno stesso motivo, cioè quello del sangue dei caduti che rende rossa la terra[9]. Esse ne offrono leggere rimodulazioni, che si dimostrano essere varianti metricamente funzionali, le quali creano nel loro insieme un sistema coerente e privo di formule equivalenti. Se dunque il cantore ha a disposizione per esprimere questo stesso motivo varie formule, e ne utilizza l'una o l'altra a seconda delle esigenze metriche, invece l'autore dei *Posthomerica* opera in modo radicalmente diverso: Quinto Smirneo prende il motivo codificato in questo sistema di formule ed espressioni tradizionali, e sulla base di esse costruisce varie 'frasi tradizionali'[10], riprendendo molti dei termini utilizzati da Omero e sistemandoli in varie espressioni. Di queste, Quinto non ne ripete nemmeno una, ma ne rende riconoscibile l'origine omerica inserendo in ciascuna gli stessi termini delle formule omeriche, oppure sostituendoli con chiari sinonimi.

Questa differenza nella modalità di composizione implica che:

1. viene meno la funzione metrico-compositiva della formula[11];
2. si infrange completamente il principio dell'economia;
3. sembra essere all'opera un evidente e meditato intento di variazione;
4. la variazione deve però riecheggiare la tradizione epica e in particolare Omero[12].

1. Variazioni di Quinto sul motivo del sangue nella battaglia.

Così accade per esempio in 13.86 s. Πάντῃ δ' αἷμα κελαινὸν ὑπέρρεε, δεύετο δὲ χθών || Τρώων ὀλλυμένων ἠδ' ἀλλοδαπῶν ἐπικούρων, dove Quinto descrive il sangue nero dei Troiani uccisi e dei loro alleati che scorre dappertutto, e la terra che si impregna di esso. In questa espressione Quinto riprende molti termini e

[9] Neal conduce uno studio sulla frequenza di questo motivo e di quello, più generale, dello spargimento di sangue nei vari canti dell'*Iliade*, affermando che mediante il ricorso al motivo del sangue vengono evidenziati momenti critici: «Throughout the poem, the recurring image has a cumulative effect, portraying increased levels of slaughter» (Neal 2006, 17).

[10] Cantilena 1982, 70 «Propongo […] di chiamare "frase tradizionale" (e quindi non formula) un'associazione di parole ripetuta in diverse condizioni metriche, che […] assolva in pieno alla prima funzione (narrativa), solo in parte alla seconda (estetica), per nulla o quali alla terza (tecnica). La presenza più o meno sporadica di frasi tradizionali in testi letterari, indica la misura in cui anch'essi dipendevano dalla tradizione». A p. 72 aggiunge «Frase tradizionale è la frase che riutilizza il lessico della F tradizionale, ma dissolvendone la rigidità dello schema metrico, per esempio attraverso la separazione dei vocaboli».

[11] Si può richiamare Parry 1936, 359 «Formulas are useful only inasmuch as the singer uses the schemes of composition in which they are meant to serve».

[12] Ferreccio 2018, XVII, con qualche esagerazione, osserva «da un'analisi approfondita emerge con chiarezza l'accurata e capillare volontà di QS di differenziarsi da Omero in un contesto 'omerico': evitando la ripetizione a vantaggio di una *variatio* che è ricerca dell'inatteso (in altri termini, una rottura e un superamento del meccanismo epico del cosiddetto 'piacere del riconoscimento del noto'); e confezionando un tessuto cangiante, in cui l'eredità omerica affiora come in filigrana, allusa ed evocata nel momento stesso in cui se ne prendono le distanze».

accostamenti omerici, come il sangue nero[13], i verbi ῥέω[14], a cui viene qui preposto il preverbio ὑπό (QS 13.86 ὑπέρρεε), e δεύω[15]. Anche l'espressione "dei Troiani uccisi e degli alleati stranieri" (13.87 Τρώων ὀλλυμένων ἠδ' ἀλλοδαπῶν ἐπικούρων) suona come un'eco omerica: se in Δ 450 s., Θ 64 s. ἔνθα δ' ἅμ' οἰμωγή τε καὶ εὐχωλὴ πέλεν ἀνδρῶν || ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων Omero, poco prima di dire che il loro sangue scorre sulla terra (Δ 451, Θ 65 ῥέε δ' αἵματι γαῖα), descrive i gemiti dei guerrieri uccisi e insieme le grida di vanto di quelli che invece li uccidono nella battaglia, così in QS 13.87 Quinto con una prospettiva semplificata narra del sangue dei Troiani e dei loro alleati che impregna la terra[16]. Poiché nell'episodio della *persis* narrata in 13.87 i morti stanno tutti dalla parte dei Troiani, Quinto non riprende pedissequamente da Omero l'opposizione tra uccisi e uccisori, bensì sceglie di contaminare i passi di Δ e Θ con altre formule omeriche, nelle quali vengono descritti i Troiani insieme ai loro alleati: Τρώων κλειτῶν τ' ἐπικούρων (2× nell'*Iliade*, Τρῶες κλειτοί τ' ἐπίκουροι 2× nell'*Iliade*), Τρῶες ὑπέρθυμοι τηλεκλειτοί τ' ἐπίκουροι (2× nell'*Iliade*), ἄλλοι Τρώων ἀγοὶ ἠδ' ἐπικούρων (2× nell'*Iliade*), Τρῶες καὶ Δάρδανοι ἠδ' ἐπίκουροι (4× nell'*Iliade*)[17].

Quinto Smirneo non usa il motivo della terra intrisa di sangue solamente in questo passo del tredicesimo *logos*, ma anche in molte altre occasioni legate alla strage e alla battaglia. Risulta ancora più chiaro come Quinto Smirneo abbia in mente e rielabori i versi omerici Δ 446-51 = Θ 60-5 quando li si confronta coi versi 6.352-8 dei *Posthomerica*, dove le schiere troiane e quelle guidate da Euripilo si scontrano con i guerrieri achei:

Δ 446-51 = Θ 60-5

Οἳ δ' ὅτε δή ῥ' ἐς χῶρον ἕνα ξυνιόντες ἵκοντο,
σύν ῥ' ἔβαλον ῥινούς, σὺν δ' ἔγχεα καὶ μένε' ἀνδρῶν
χαλκεοθωρήκων· ἀτὰρ ἀσπίδες ὀμφαλόεσσαι
ἔπληντ' ἀλλήλῃσι, πολὺς δ' ὀρυμαγδὸς ὀρώρει.
ἔνθα δ' ἅμ' οἰμωγή τε καὶ εὐχωλὴ πέλεν ἀνδρῶν
ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, ῥέε δ' αἵματι γαῖα.

QS 6.352-8

Σὺν δ' ἔπεσον ῥινοί τε καὶ ἔγχεα καὶ τρυφάλειαι
πλησίον· ἀμφὶ δὲ χαλκὸς ἴσον πυρὶ μαρμαίρεσκε.

[13] λ 36 αἷμα κελαινεφές, N 655 e Φ 119 αἷμα μέλαν, QS 13.86 αἷμα κελαινόν. Vd. Vian – Battegay 1984, s.v. αἷμα.

[14] Ῥέε in Δ 451, Θ 65, O 715, N 655, Y 494, Φ 119 e in λ 36. Vd. Vian – Battegay 1984, s.v. ῥέω.

[15] N 655 e Φ 119 δεῦε, P 361 δεύετο, QS 13.86 δεύετο. Vd. Vian – Battegay 1984, s.v. δεύω.

[16] Se Omero utilizza in Δ e in Θ un chiasmo per definire i gemiti degli uccisi, in contrapposizione al vanto degli uccisori, così in Λ 82s. εἰσορόων Τρώων τε πόλιν καὶ νῆας Ἀχαιῶν || χαλκοῦ τε στεροπήν, ὀλλύντάς τ' ὀλλυμένους τε descrive Zeus mentre osserva la battaglia dei mortali che infuria, "la città di Troia e le navi degli Achei, il bagliore del bronzo, gli uccisori e gli uccisi". Quinto rielabora questo motivo in 3.95 δέρκοντο κτείνοντας ἀνὰ μόθον ὀλλυμένους τε, quando gli dei osservano chi uccide e chi viene ucciso nella mischia.

[17] Vi sono morti, il cui sangue purpureo intride la terra (P 360 s.), sia tra i Troiani e gli alleati, sia tra i Danai in P 361-3 τοὶ δ' ἀγχιστῖνοι ἔπιπτον || νεκροὶ ὁμοῦ Τρώων καὶ ὑπερμενέων ἐπικούρων || καὶ Δαναῶν.

> Φρῖξε δ’ ἄρ’ ἐγχείῃσι μάχη· περὶ δ’ αἵματι πάντῃ
> δεύετο γαῖα μέλαινα δαϊζομένων ἡρώων
> ἵππων τ’ ὠκυπόδων οἵ θ’ ἅρμασιν ἀμφεκέχυντο,
> οἳ μὲν ἔτ’ ἀσπαίροντες ὑπ’ ἔγχεσιν, οἳ δ’ ἐφύπερθε
> πίπτοντες· στυγερὴ δὲ δι’ ἠέρος ἔσσυτ’ ἀυτή.

Quando le due schiere nemiche si avvicinano per ingaggiare battaglia (Δ 446 Οἳ δ’ ὅτε δή ῥ’ ἐς χῶρον ἕνα ξυνιόντες ἵκοντο, QS 6.341 Τρωσὶ δ’ ἄρ’ ἐσσυμένοισι συνήντεον, 6.350 Σὺν δὲ μάχην ἐτάνυσσαν ἀπείριτον), nell’*Iliade* e nei *Posthomerica* viene descritto l’urto degli scudi e delle lance con quasi gli stessi termini (Δ 447 σύν ῥ’ ἔβαλον ῥινούς, σὺν δ’ ἔγχεα, QS 5.352 Σὺν δ’ ἔπεσον ῥινοί τε καὶ ἔγχεα). Se in Omero oltre agli scudi e alle lance è anche la forza degli uomini dalle corazze di bronzo che si scontra in battaglia (Δ 447 s. καὶ μένε’ ἀνδρῶν || χαλκεοθωρήκων), invece in Quinto questo terzo elemento è variato e sostituito con gli elmi, ed è aggiunta una determinazione spaziale con un avverbio (QS 6.352 s. καὶ τρυφάλειαι || πλησίον), la quale in Omero viene dopo con un’azione verbale Δ 449 ἔπληντ’ ἀλλήλῃσι (ma richiama ovviamente anche ἐς χῶρον ἕνα). Il rumore del cozzare degli scudi, descritto in Omero in Δ 448s. ἀτὰρ ἀσπίδες ὀμφαλόεσσαι || ἔπληντ’ ἀλλήλῃσι, πολὺς δ’ ὀρυμαγδὸς ὀρώρει[18], viene ripreso e variato da Quinto, che si sofferma sul terribile clamore di guerra che lacera l’aria (6.358 στυγερὴ δὲ δι’ ἠέρος ἔσσυτ’ ἀυτή)[19]. Nell’ideare questa espressione, Quinto si ispira probabilmente a M 338-40 ἀϋτὴ δ’ οὐρανὸν ἶκεν[20], || βαλλομένων σακέων τε καὶ ἱπποκόμων τρυφαλειῶν || καὶ πυλέων, dove si trova il sostantivo ἀϋτή, con cui esprime il clamore nell’urto[21], con la differente proiezione spaziale. Se Quinto descrive così le grida dei guerrieri e dei cavalli che si dibattono a terra, trafitti dalle lance, o che cadono gli uni sugli altri, Omero indugia invece sulla descrizione del gemito (οἰμωγή) di coloro che muoiono (ὀλλυμένων), che si mescola alle grida di vanto e trionfo (εὐχωλή) di coloro che invece li uccidono (ὀλλύντων). Proprio come in Omero, anche in Quinto l’effetto visivo è combinato in sequenza con quello uditivo.

[18] La formula πολὺς δ’ ὀρυμαγδὸς ὀρώρει si trova 4× nell’*Iliade*, 1× nell’*Odissea* e 1× nello *Scudo* di Esiodo.

[19] Ἀυτή è una congettura del Pauw, mentre i codd. riportano unanimemente ἀυτμή. Quinto utilizza l’espressione στυγερὴ δὲ δι’ ἠέρος ἔσσυτ’ ἀυτή come una formula, ripetendola in 14.287, allorché Ecuba grida e si dispera per la morte di Polissena, sacrificata per volere di Achille, mentre la varia in 7.605 στυγερὴ δὲ πέλεν περὶ τεῖχος ἀυτή per descrivere il terribile clamore presso il muro. In 14.287 l’*Hydruntinus* riporta ἀυτή, mentre il *Parrhasianus* ἀυτμή; in 7.605 i codd. sono unanimi nel trasmettere ἀυτή.

[20] Come osserva Ferreccio 2014, 135, questa formula si trova anche in B 153 e, coniugata però al presente, in Ξ 60. Quinto rielabora nuovamente questa formula in 2.226 s. θεσπεσίου δὲ δι’ ἠέρος ἔσσυτ’ ἀυτή || σμερδαλέη· δεινὸν γὰρ ἀύτεον ἀμφοτέρωθεν, quando l’esercito etiope si scontra con quello acheo, e il terribile clamore delle grida dei guerrieri di entrambi i fronti lacera l’aria divina, e in 9.73 s. ὦρτο δ’ ἀυτή || σμερδαλέη, μέγα δ’ αἶα περιστεναχίζετ’ ἰόντων, allorché gli Achei si precipitano sotto le mura di Troia per combattere e un terribile clamore si alza, mentre la terra geme al loro avanzare. In 2.226 la trasmissione di ἀυτή è nuovamente non unanime, con alcuni codici che riportano ἀυτμή.

[21] Cf. QS 9.134-8 ὑπ’ ἔγχε<σ>ι δ’ ἀσπίδες ἀνδρῶν || θεινόμεναι κτυπέεσκον <ἀ>άσπετον, αἳ δ’ ὑπ’ ἀκόντων || καὶ ξιφέων· πολέες δὲ καὶ ἀξίνῃσι θοῇσιν || ἀνέρες οὐτάζοντο· φορύνετο δ’ ἔντεα φωτῶν || αἵματι, dove gli scudi dei guerrieri risuonano sotto i colpi delle lance, altri sotto quelli delle spade o delle asce, e le armi dei mortali si lordano di sangue.

Possiamo allora valutare sinteticamente tutti i punti di contatto:

– in entrambi i poemi viene sottolineato il cozzare delle armi dei guerrieri (effetto visivo e uditivo);

– vengono descritte le grida dei guerrieri in battaglia (effetto uditivo), e se in Omero le grida sono divise tra quelle di dolore e quelle di giubilo (Δ 450 s. = Θ 64 s.), invece in Quinto esse sono sia dei guerrieri sia dei cavalli (6.335-8)[22], degli uni e degli altri che soccombono;

– in Quinto si dice che il bronzo delle armi riluce come fuoco, ἴσον πυρί (effetto visivo), riprendendo così un motivo omerico ricorrente nelle scene di battaglia, come si legge per esempio in B 455-8 ‘Ἥϋτε πῦρ ἀΐδηλον ἐπιφλέγει ἄσπετον ὕλην || οὔρεος ἐν κορυφῇς, ἔκαθεν δέ τε φαίνεται αὐγή, || ὣς τῶν ἐρχομένων ἀπὸ χαλκοῦ θεσπεσίοιο || αἴγλη παμφανόωσα δι’ αἰθέρος οὐρανὸν ἷκεν, quando l’esercito acheo schierato a battaglia viene paragonato al fuoco distruttore e al suo bagliore[23];

– in Quinto viene descritto il campo di battaglia irto di lance, con un effetto che risulta non solo visivo, ma anche quasi ‘tattile’. Questo motivo si trova già in Omero, come per esempio in Δ 280-2 τοῖαι ἄμ’ Αἰάντεσσι διοτρεφέων αἰζηῶν || δήϊον ἐς πόλεμον πυκιναὶ κίνυντο φάλαγγες || κυάνεαι, σάκεσίν τε καὶ ἔγχεσι πεφρικυῖαι, dove le schiere di giovani guerrieri si muovono fitte intorno ai due Aiaci, irte di scudi e di lance, mentre vanno verso la terribile guerra[24].

In questa scena di strage, Quinto riformula l’omerico Δ 451, Θ 65 ῥέε δ’ αἵματι γαῖα in 6.354 s. περὶ δ’ αἵματι πάντῃ || δεύετο γαῖα μέλαινα δαϊζομένων ἡρώων, dove utilizza il verbo *impregnarsi* (δεύετο) in luogo dello *scorrere* (ῥέε)[25], riprende il

[22] L’associazione è già omerica, cf. Φ 16 πλῆτο ῥόος κελάδων ἐπιμὶξ ἵππων τε καὶ ἀνδρῶν, quando la corrente dello Xanto si riempie del frastuono insieme dei cavalli e degli uomini, e Y 325-7 Αἰνείαν δ’ ἔσσευεν ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ’ ἀείρας. || Πολλὰς δὲ στίχας ἡρώων, πολλὰς δὲ καὶ ἵππων || Αἰνείας ὑπερᾶλτο θεοῦ ἀπὸ χειρὸς ὀρούσας, dove Poseidone allontana Enea da Achille, facendogli sorvolare molte schiere di eroi e di cavalli.

[23] Quinto porta all’estremo il motivo relativo allo schieramento dei guerrieri, le cui armi brillano, quando descrive gli Argivi che si armano e lo splendore delle loro armi che giunge fino all’etere: 9.68 s. ‘Αργεῖοι δ’ ἄρα δῦσαν ἐν ἔντεσι· τῆλε δ’ ἀπ’ αὐτῶν || αἴγλη μαρμαίρεσκεν ἐς αἰθέρα μέχρις ἰοῦσα. Questo passo mostra somiglianze con T 379 s. ὣς ἀπ’ ‘Αχιλλῆος σάκεος σέλας αἰθέρ’ ἵκανεν || καλοῦ δαιδαλέου, dove non si tratta di un intero schieramento pronto per la battaglia, quanto invece di un singolo eroe. Ciò avviene, per esempio, anche in Λ 61-6, dove la presenza di Ettore è visibile tra i guerrieri grazie alle sue armi che rilucono come una stella (ἀστήρ || παμφαίνων) o come la folgore di Zeus (ὥς τε στεροπὴ πατρὸς Διὸς αἰγιόχοιο). Il fulgore delle armi di un singolo eroe è paragonato al fuoco oppure a fenomeni celesti anche in K 152-5 (lance di Diomede), T 371-98 (panoplia di Achille), e in Y 26-32 (Achille in armi). Vd. Krischer 1998, 96 «All’inizio il protagonista dell’aristia impugna le armi e dalle armi splende un fulgore tale che noi diciamo: questo è l’eroe e sta per affrontare un momento decisivo». Sullo splendore delle armi come motivo nelle scene di battaglia e come segno dell’*aristeuon* vd. Camerotto 2009, 116-22.

[24] Per altri esempi di questo motivo in Omero, cf. N 339 s. ἔφριξεν δὲ μάχη φθεισίμβροτος ἐγχείῃσιν || μακρῇς, dove la battaglia che uccide i mortali è irta di lunghe lance, e H 61 s. τῶν δὲ στίχες εἵατο πυκναί || ἀσπίσι καὶ κορύθεσσι καὶ ἔγχεσι πεφρικυῖαι, quando Apollo e Atena, simili a uccelli rapaci, guardano gli uomini che stanno in fitte file, irte di scudi, di elmi e di lance.

[25] In nessuna delle molte variazioni QS usa il verbo ῥέω come fa Omero in Δ 451, Θ 65, cioè con una modalità espressiva connotata, quasi un’ipallage: Schol. ad Hom. *Il.* (Erbse I, p. 524) Δ 451b ῥέε δ’ αἵματι γαῖα: ἐμφαντικῶς· οὐ γὰρ εἶπεν ἐρραίνετο, ἀλλ’ ὡσεὶ λέγοις ‘ἐπήγαζεν αἷμα’. B(BE^{3}E^4) T. Questo particolare uso viene evitato da QS, che usa il verbo ῥέω in modo più convenzionale, come

sostantivo αἵματι e sposta il genitivo facendolo riferire non più ai gemiti e alle grida di vanto dei guerrieri, quanto invece al sangue degli eroi fatti a pezzi sul campo di battaglia (δαϊζομένων ἡρώων).

Sulla scia di queste variazioni è anche il verso 3.22 s. dei *Posthomerica* πάντῃ δὲ φερέσβιος αἵματι γαῖα || δεύετο, dove Achille fa per l'ultima volta strage di Troiani poco prima di essere ferito a morte da Apollo. In questo passo Quinto utilizza molti dei termini che troviamo negli altri passi già analizzati, come i sostantivi *sangue*[26] e *terra*[27], il verbo *impregnarsi* (δεύετο)[28] e l'avverbio di luogo *dappertutto* (πάντῃ)[29]. In 3.22 s. la terra è caratterizzata dall'aggettivo φερέσβιος, cioè *portatrice di vita*, creando così un effetto ossimorico e straniante, in quanto la terra viene definita portatrice di vita proprio nel momento in cui si impregna del sangue degli uomini uccisi in battaglia[30].

L'importanza che per Quinto ha il motivo omerico della terra intrisa di sangue si può comprendere anche dal fatto che esso viene inserito pure nella descrizione dello scudo di Achille – che riprende chiaramente il canto Σ dell'*Iliade* – nel quinto *logos* dei *Posthomerica* ai vv. 26-8 Περικτείνοντο δὲ λαοί || μίγδα θοοῖς ἵπποισι· πέδον δ' ἅπαν αἵματι πολλῷ || δευομένῳ ἴκτο κατ' ἀσπίδος ἀκαμάτοιο: Quinto descrive una scena di battaglia, dove i guerrieri e i loro cavalli muoiono sulla piana rappresentata sullo scudo, la quale pare essere tutta intrisa di sangue[31].

per esempio in 1.595 μέλαν δέ οἱ ἔρρεεν αἷμα, dove il sangue nero di Pentesilea le scorre via dalla ferita inflitta da Achille.

26 Αἵματι in Δ 451, Θ 65, QS 3.22, 6.354, αἷμα in 13.86.

27 Γαῖα in Δ 451, Θ 65, QS 3.22, 6.355, χθών in 13.86. Vd. Vian – Battegay 1984, s.vv. γαῖα; χθών.

28 QS 3.22, 6.355, 13.86.

29 QS 3.22, 6.354, 13.86.

30 Φερέσβιος è attributo tradizionale della terra, lo si trova in Hes. *Th*. 693 ἀμφὶ δὲ γαῖα φερέσβιος ἐσμαράγιζε. Anche Nonno di Panopoli usa l'attributo φερέσβιος per γαῖα (*Dion*. 22.284 τοῖα μὲν ἔννεπε Γαῖα φερέσβιος), quando la terra diventa nera per il grande flusso di sangue che la bagna, e piange i suoi figli, cioè i guerrieri morti in battaglia, in 22.273-5 καὶ φόνος ἄσπετος ἦεν, ἐπασσυτέρων δὲ πεσόντων || Γαῖα κελαινιόωσα κατάρρυτος αἵματος ὁλκῷ, || υἱέας οἰκτείρουσα, χαραδραίῃ φάτο φωνῇ. Cf. N. *Dion*. 5.46 s. καὶ κταμένων ῥέεν αἷμα· πολὺς δ' ἐπὶ φορβάδι γαίῃ || ἡμιθανὴς προκάρηνος ἀνὴρ κεκύλιστο κονίῃ, dove scorre il sangue di coloro che vengono uccisi, e sulla "terra che nutre" (ἐπὶ φορβάδι γαίῃ) rotola a testa in giù un uomo mezzo morto. È ovvio osservare che questo è uno schema che agisce con facilità per la scrittura, contro la più comune indifferenza semantica contestuale degli epiteti tradizionali dell'oralità. Una valenza antifrastica si può rilevare già nel passo di Esiodo. E così anche, per esempio, in Φ 218 ἐρατεινὰ ῥέεθρα le correnti dello Scamandro, piene di morti, sono "amabili". Ciò aveva destato già l'attenzione degli scoliasti: Schol. ad Hom. *Il*. (Erbse V, p. 173) Φ 218a. ἐρατεινὰ ῥέεθρα: ὅτι ἄκαιρον τὸ ἐπίθετον· πεφοίνικται γὰρ ὑπὸ τοῦ αἵματος. ὅμοιον οὖν τῷ "ἐσθῆτα φαεινήν" (ζ 74) καὶ "ἄστρα φαεινὴν ἀμφὶ σελήνην" (Θ 555). A. Φ 218b. ἐρατεινὰ ῥέεθρα: καλῶς τὸ ἐπίθετον εἰς ἔνδειξιν τοῦ ὅτι τὰ τοιαῦτα ῥεύματα μεμίανται. b(BCE^3) T. Quinto usa questa immagine antifrastica ma senza raggiungere il compiacimento letterario di Nonno.

31 Omero pone invece sullo scudo realizzato da Efesto un campo di battaglia e un fiume, sulle cui rive si scontrano dei cavalieri armati di lance di bronzo (Σ 530-2). Per un raffronto tra l'*ekphrasis* dello scudo di Achille in QS e quella in Omero, vd. Langella 2018, 12-4; Tomasso 2010, 179-94; Baumbach 2007, 112-28. Già Paschal nella sua tesi dottorale del 1904 nota le somiglianze tra lo scudo descritto da Omero e quello descritto da QS (p. 37): «Taking it for granted that the reader knows his Homer, he fills in the picture with men trampled by horses, the ground wet with blood, Fear, Dread, the fire-breathing Erinyes, the Fates, etc., which brood over the field».

2. Il sangue e i corpi dei caduti.

Il motivo della terra che si bagna di sangue si trova anche in QS 1.346 s. μέγα δ' ἔστενεν ἄσπετος αἶα || αἵματι δευομένη νεκύεσσί τε πεπληθυῖα, dove i Danai, vinti dai Troiani, cadono gli uni sugli altri (1.346 πῖπτον ἐπασσύτεροι), mentre la terra geme sotto la grande massa dei morti ed è imbevuta del loro sangue[32]. Si nota una sostituzione del sostantivo γαῖα – che fa parte della formula base ῥέε δ' αἵματι γαῖα (Δ 451, Θ 65) e viene riutilizzato da Quinto in 3.22 e in 6.355 – con il sinonimo αἶα e con un ampliamento del motivo: la terra non solo si impregna del sangue, ma è anche oppressa dai cadaveri.

Pare, allora, che il v. 1.346 s. sia il primo spunto per creare un'ennesima variazione: in 3.22-4 πάντῃ δὲ φερέσβιος αἵματι γαῖα || δεύετο καὶ νεκύεσσι περιστείνοντο ῥέεθρα || Ξάνθου καὶ Σιμόεντος la terra portatrice di vita si bagna di sangue, ma se in 1.346 s. è la terra che geme, piena di morti, invece qui sono le correnti dei fiumi Xanto e Simoenta a essere ingombrate dai cadaveri.

Similmente accade anche in 2.485-9, dove gli Etiopi e i Troiani affrontano gli Achei in battaglia:

> πάντῃ δὲ πέριξ ἐφορύνετο γαῖα
> αἵματος ἐκχυμένοιο· μέλας δ' ἐπετέρπετ' Ὄλεθρος.
> Στείνετο δὲ κταμένων πεδίον μέγα ἱππόβοτόν τε,
> ὁππόσον ἀμφὶ ῥοῇς Σιμόεις καὶ Ξάνθος ἐέργει
> Ἴδηθεν κατιόντες ἐς ἱερὸν Ἑλλήσποντον.

La terra è imbrattata dappertutto del sangue, che sgorga dalle ferite dei guerrieri, e l'intera piana di Troia, tutta quella che è racchiusa tra le correnti del Simoenta e dello Xanto, è gravata dai corpi dei morti. Vari sono i dettagli rielaborati da Quinto in questo passo, come la duplicazione dell'avverbio spaziale (2.485 πάντῃ... πέριξ[33], πάντῃ in 3.22, 6.354, 13.86) e l'immagine ben definita dell'intera e vasta piana compresa tra i due fiumi che è ricoperta di cadaveri, una piana ἱππόβοτον, cioè *ricca di pascoli*.

In Κ 484 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι γαῖα il verbo esprime il colore rosso del sangue, elemento che viene ripreso da Quinto in 9.147 s. Κόνις δ' ἐρυθαίνετο λύθρῳ || κτεινομένων, mentre rimane implicito in 2.355-7 Πολλοὶ δ' ἐν κονίῃσι καὶ αἵματι θυμὸν ἔλειπον || Αἰθιόπων ὑπὸ χερσί, λύθρῳ δ' ἐφορύνετο γαῖα || ὀλλυμένων Δαναῶν, dove la terra è imbrattata dal sangue misto a polvere e sudore[34]. I termini ἐν κονίῃσι καὶ αἵματι anticipano il termine λύθρῳ presente nel verso successivo. In

[32] Fernández Contreras 1998 analizza la partecipazione emotiva dell'ambiente naturale, reso animato da Quinto Smirneo (p. 241): «La tierra gime mientras Pentesilea y los que luchan junto a ella hacen que se amontonen los cadáveres de los argivos».

[33] L'avverbio πέριξ non è mai usato da Omero, mentre lo si trova spesso nella tragedia attica (vd. per esempio Aeschyl. *Pers*. 417 s. Ἑλληνικαί τε νῆες οὐκ ἀφρασμόνως || κύκλῳ πέριξ ἔθεινον, Eur. *Bacch*. 11s. Ἀμπέλου δὲ νιν || πέριξ ἐγὼ 'κάλυψα βοτρυώδει χλόῃ), in Apollonio Rodio (vd. per esempio 2.204 s. γαῖαν δὲ πέριξ ἐδόκησε φέρεσθαι || νειόθεν, dove si trova con γαῖαν, come in QS 2.485), in Nonno, e in prosa. Vd. Ferreccio 2014, 256.

[34] Campagnolo 2012, 249 nota che il termine λύθρος è associato da Omero «al sostantivo αἷμα e al verbo παλάσσομαι, *essere imbrattato*, a indicare l'imbrattamento dell'eroe nella strage: αἵματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον (Z 268, χ 402), λύθρῳ δὲ παλάσσετο χεῖρας ἀάπτους (Λ 169, Y 503)».

questo passo Quinto pone due genitivi in *incipit* di verso: con Αἰθιόπων in 2.356 esprime chi compie le uccisioni sul campo di battaglia, mentre con ὀλλυμένων Δαναῶν in 2.357 esprime di chi è il λύθρος che imbratta la terra. Quinto sembra così riprendere lo schema di Δ 451, Θ 65 ὀλλύντων τε καὶ ὀλλυμένων, ponendo però gli uccisi e gli uccisori in due versi differenti con l'attenzione comunque tutta sui caduti.

Notevole è il modo in cui Quinto Smirneo riformula K 484 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι γαῖα in 8.420-4:

> λύθρῳ δ' ἐρυθαίνετο τείχη
> πύργοι θ' ὑψηλοὶ καὶ ἐπάλξιες, ἦχί τε Τρῶες
> ἰοῖσι κτείνοντο πολυσθενέων ὑπ' ‘Αχαιῶν.
> Οὐδὲ μὲν οἵ γ' ἀπάνευθε πόνων ἔσαν, ἀλλ' ἄρα καὶ τῶν
> πολλοὶ γαῖαν ἔρευθον.

Sembra che nell'ideare questo passo Quinto abbia combinato K 484 e il suo 2.356 λύθρῳ δ' ἐφορύνετο γαῖα, poiché i termini sono posti nel verso secondo un principio analogico nella stessa sequenza di 2.356, invertita però rispetto a K 484, a QS 8.229 e 9.147. In 8.420-4 Quinto opera un ulteriore ampliamento di questo motivo, descrivendo il λύθρος che rende rossi le mura, le alte torri e i bastioni (8.420s. τείχη || πύργοι θ' ὑψηλοὶ καὶ ἐπάλξιες)[35], e lega una proposizione locativa a questi termini (8.421 s. ἦχί τε Τρῶες || ἰοῖσι κτείνοντο πολυσθενέων ὑπ' ‘Αχαιῶν), ritardando così il genitivo, riferito non più agli uccisi, ma agli uccisori. Nemmeno questi ultimi rimangono incolumi: al verso successivo anche molti di loro, feriti, rendono rossa la terra. L'*incipit* del verso 8.425 presenta il genitivo βαλλομένων, riferito a entrambe le schiere, impegnate nella contesa scatenata da Enyo, la quale si rallegra, proprio come Memnone in 2.356-9[36] ed Eris in 11.160-2[37].

L'ampliamento del motivo della terra e del sangue[38] si trova anche in 8.229 Πλήθετο δὲ χθονὸς οὖδας, ἄδην δ' ἐρυθαίνετο λύθρῳ, allorché Neottolemo fa strage di Troiani dopo aver ucciso Euripilo, e la terra si riempie di cadaveri e diventa rossa per il λύθρος. Il secondo emistichio sostituisce l'avverbio ἄδην al sostantivo iniziale di 9.147 Κόνις δ' ἐρυθαίνετο λύθρῳ.

Durante il duello tra Achille e Memnone nel secondo *logos*, Quinto non focalizza la narrazione solo sui due eroi che combattono, ma a un certo punto amplia lo

[35] Cf. M 430 s. πάντῃ δὴ πύργοι καὶ ἐπάλξιες αἵματι φωτῶν || ἐρράδατ' ἀμφοτέρωθεν ἀπὸ Τρώων καὶ ‘Αχαιῶν, dove le torri e i parapetti sono intrisi dappertutto del sangue dei Troiani e degli Achei.

[36] QS 2.356-9 λύθρῳ δ' ἐφορύνετο γαῖα || ὀλλυμένων Δαναῶν· μέγα δ' ἐν φρεσὶ γήθεε Μέμνων || αἰὲν ἐπεσσύμενος δηίων στίχας, ἀμφὶ δὲ νεκρῶν || στείνετο Τρώιον οὖδας, dove Quinto descrive la terra lordata del sangue dei Danai uccisi, con Memnone che gioisce nell'animo, incalzando i nemici.

[37] QS 11.160-2 ἀμφὶ δὲ γαῖα νεκρῶν περιπεπληθυῖα || αἵματι πλημμύρεσκεν· Ἔρις δ' ἄρ' ἰαίνετο θυμῷ || ὀλλυμένων, dove la terra è totalmente ricoperta di morti e trabocca di sangue, mentre Eris gioisce per i morti. Il passo 8.424 s. ‘Ορώρει δ' αἰπὺς ὅλεθρος || βαλλομένων ἑκάτερθε riecheggia forse anche M 288 s. αἱ μὲν ἄρ' ἐς Τρῶας, αἱ δ' ἐκ Τρώων ἐς ‘Αχαιούς, || βαλλομένων· τὸ δὲ τεῖχος ὕπερ πᾶν δοῦπος ὀρώρει, dove Omero descrive i massi lanciati dagli Achei contro i Troiani e dai Troiani contro gli Achei, e il rimbombo che si innalza lungo tutto il muro. Quinto pare riprendere da questo verso omerico sia il verbo ὀρώρει sia il genitivo βαλλομένων in *incipit*.

[38] Già visto in 1.346 s., in 3.22-4 e in 14.279.

sguardo per descrivere le schiere di Troiani, Etiopi e Achei che si scontrano. Nessuno di loro era rimasto indenne dalle ferite (2.529 s. οὐδέ τις ἦεν || θεινομένων ἑκάτερθεν ἀνούτατος), dalle membra di tutti loro, trafitte dai colpi, il sangue e il sudore colano a terra (2.530-2 ἀλλ' ἄρα πάντων || ἐκ μελέων εἰς οὖδας ἀπέρρεεν αἷμα καὶ ἱδρώς || αἰὲν ἐρειδομένων). Come fa in altre occasioni[39], anche in questo caso Quinto Smirneo accosta il motivo del sangue a quello della terra gravata dai cadaveri: 2.532 Κεκάλυπτο δὲ γαῖα νέκυσσιν, cf. 1.347 νεκύεσσί τε πεπληθυῖα, 2.487 Στείνετο δὲ κταμένων πεδίον μέγα ἱππόβοτόν τε.

Molteplici sono, come si è visto, le variazioni di Quinto Smirneo per il motivo dei morti sulla terra.

– 2.532-4 Κεκάλυπτο δὲ γαῖα νέκυσσιν || οὐρανὸς ὣς νεφέεσσιν ἐς Αἰγοκερῆα κιόντος || ἠελίου, ὅτε πόντον ὑποτρομέει μέγα ναύτης: la terra, su cui cola il sangue e il sudore dei guerrieri (2.530-2) è nascosta, ricoperta di cadaveri. Questa descrizione è correlata da una similitudine: il cumulo di cadaveri sulla terra è come il cielo, particolarmente nuvoloso quando il sole entra nel segno del Capricorno[40].

– 2.358 s. ἀμφὶ δὲ νεκρῶν || στείνετο Τρώιον οὖδας: il suolo troiano è oppresso dai cadaveri degli Achei uccisi da Memnone.

– 7.100 s. Νεκρῶν δ' ἐστείνετο γαῖα || κτεινομένων ἑκάτερθεν: Euripilo abbatte intere schiere di nemici, ma i corpi che opprimono la terra sono sia dei Troiani sia degli Achei.

– 9.160 s. τοῦ δ' ὑπὸ χερσί || μυρίοι ἐκτείνοντο, πέδον δ' ἐστείνετο νεκρῶν: Deifobo fa strage di innumerevoli Achei, i cui corpi riempiono la piana, accatastandosi gli uni sugli altri (9.167 s. ὣς ἄρα Δηιφόβοιο θοῇς ὑπὸ χερσὶν 'Αχαιοί || ἰλαδὸν ὀλλύμενοι περικάππεσον ἀλλήλοισι).

3. Variazioni sulle correnti del fiume.

Il motivo della terra ingombra di cadaveri, così caro a Quinto Smirneo, non deriva da Omero. Nell'*Iliade* si trova però l'immagine dell'acqua ingombra di morti[41]. Il fiume Scamandro lamenta che le sue correnti sono ricolme di cadaveri, e che a motivo di ciò non riesce a riversarsi nel mare, tanto è ostruito dai corpi dei guerrieri uccisi da Achille, in Φ 218-20 πλήθει γὰρ δή μοι νεκύων ἐρατεινὰ ῥέεθρα, || οὐδέ τί

[39] Vd. 1.346 s. μέγα δ' ἔστενεν ἄσπετος αἶα || αἵματι δευομένη νεκύεσσί τε πεπληθυῖα, dove la terra geme, impregnata di sangue e piena dei corpi, ma anche 3.22-4 πάντῃ δὲ φερέσβιος αἵματι γαῖα || δεύετο καὶ νεκύεσσι περιστείνοντο ῥέεθρα || Ξάνθου καὶ Σιμόεντος, e 11.160 s. ἀμφὶ δὲ γαῖα νεκρῶν περιπεπληθυῖα || αἵματι πλημμύρεσκεν. Cf. 8.88 s. ἐπέστενε δ' αἶα νέκυσσι || Τρώων, quando la terra geme per i cadaveri dei Troiani uccisi da Neottolemo durante un'*androktasia*.

[40] È possibile che Quinto si sia rifatto per questa immagine ai *Phaenomena* di Arato, il quale descrive le tempeste che si abbattono durante la stagione invernale (Arat. *Ph*. 284-8, 291-4). A proposito di questo possibile contatto tra le due opere, vd. Campagnolo 2012, 341 s.; Ferreccio 2014, 280.

[41] Questo motivo sopravvive anche in Alc. fr. 395 (Liberman): στένω.[..] Ξάνθω ῥ[όο]ς ἐς θάλασσαν ἴκανε. A proposito di questo frammento, Eisenberger 1956, 78 afferma che «scheint es mir sicher, daß Alkaios hier nach dem Vorbilde der Ilias (XXI, 205 ff), wenn auch in vien gedrängterer und dadurch intensiviert-dramatischer Darstellung das furchtbare Blutbad schilderte, das Achill unter den Trojanern anrichtete.[…] Diese Motive, besonders die Taten des Achill, konnten Alkaios vorzüglich zur Nachgestaltung anregen; sie dienten sicher einer Verherrlichung des Heros: auch Catull (c. 64, 357 ff) hat gerade das Motiv der Verengung des Flusses, das in fr. 57 D [= fr. 395 Liberman] deutlich erkennbar ist, in diesem Sinne in das Hochzeitslied der Parzen eingefügt».

πῃ δύναμαι προχέειν ῥόον εἰς ἅλα δῖαν || στεινόμενος νεκύεσσι. Quinto riprende questo passo coi suoi elementi in una serie di variazioni:

– 3.23 s. καὶ νεκύεσσι περιστείνοντο ῥέεθρα || Ξάνθου καὶ Σιμόεντος: le correnti dello Xanto e il Simoenta sono bloccate dai cadaveri dei guerrieri troiani uccisi da Achille.

– 4.156-8 αἵματι δ' ὡς ἐρύθηνεν ἄδην ποταμοῖο ῥέεθρα || Ξάνθου καὶ νεκύεσσιν ἀπειρεσίοισι κάλυψε || πάντα ῥόον κελάδοντα: Nestore racconta agli Achei le gesta di Achille, e rievoca gli avvenimenti narrati in Φ, quando le correnti del fiume Xanto erano state rese rosse dal sangue e, con un'iperbole, afferma che l'intero corso del fiume era ricoperto di innumerevoli cadaveri.

– 9.178 s. ὣς τοῦ ὑπαὶ παλάμῃσι περὶ Ξάνθοιο ῥέεθρα || αἵματι φοινίχθησαν, ἐνεστείνοντο δὲ νεκροί: le correnti dello Xanto si imporporano per il sangue degli Achei uccisi da Deifobo, e i loro corpi si accumulano.

Benché Quinto non riutilizzi precisamente le parole di Φ 218-20, egli riprende alcuni di questi termini, come il verbo στείνω[42] e i sostantivi νέκυς[43] e ῥέεθρα[44].

Vi sono anche dei passi nei quali si vede la transizione tra il motivo delle correnti dei fiumi ingombre di cadaveri e quello della terra oppressa da essi.

– 2.487 s. Στείνετο δὲ κταμένων πεδίον μέγα ἱππόβοτόν τε, || ὁππόσον ἀμφὶ ῥοῇς Σιμόεις καὶ Ξάνθος ἐέργει: Quinto descrive la piana racchiusa tra le correnti del Simoenta e dello Xanto, oppressa dai corpi dei caduti.

– 11.302 s. Τῶν δ' ἄρα δαμναμένων ποταμοὶ πλήθοντο νέκυσσι || καὶ πεδίον: sono i fiumi e la piana di Troia a essere pieni di morti (Τῶν… δαμναμένων... πλήθοντο νέκυσσι)[45].

– 14.606-8 ἀμφὶ δὲ νεκρῶν || πλήθεθ' ἁλὸς μέγα χεῦμα, περιστείνοντο δὲ πᾶσαι || ἠιόνες: le correnti del mare (qui χεῦμα e non più ῥέεθρα come nell'*Iliade* o in QS 3.23 e 9.178) sono ricolme di morti e tutte le spiagge[46] sono ingombrate da essi (περιστείνοντο δὲ πᾶσαι || ἠιόνες), quando una tempesta fa affondare le navi dei Danai di ritorno in patria.

Poiché nei passi qui riportati e in quelli relativi al motivo della terra oppressa dai cadaveri vi è un'assidua ripresa dei termini che compaiono in Φ 218-220[47], si può

[42] Φ 220 στεινόμενος, QS 3.23 περιστείνοντο, 9.179 ἐνεστείνοντο. Vian 1959, 179 riferendosi non solamente a questo motivo, ma in generale all'uso che QS fa dei verbi στένω e στείνω, afferma che «Ces deux verbes ("gémir", "être étouffé sous", ou "être encombré par") sont rares chez Homère et n'entrent pas dans des formules. Mais l'expression στεινόμενος νεκύεσσι est à l'origine de nombreuses variations qui peuvent aisément se réduire à quelques "moules" métrique». Vd. Vian – Battegay 1984, s.vv. στείνομαι; στένω.

[43] Φ 218 νεκύων, Φ 220 νεκύεσσι, QS 3.23 νεκύεσσι, 4.157 νεκύεσσιν, variato in νεκροί in 9.179. Vd. Vian – Battegay 1984, s.v. νέκυς.

[44] Φ 218, QS 3.23, 4.156, 9.178. Vd. Vian – Battegay 1984, s.v. ῥέεθρον.

[45] Qualche verso dopo QS rielabora il motivo del sangue, che qui scorre dappertutto infinito, come se fosse pioggia (11.305s. Πάντῃ δ' ἀπερείσιον ἔρρεεν αἷμα || ὑετὸς ὥς).

[46] Cf. Opp. An. *Hal*. 3.24s. ξανθαὶ δὲ παρ' ἠϊόνεσσιν ἔτ' ὄχθαι || λύθρῳ ἐρευθιόωσι Τυφαονίων ἀλαλητῶν, dove si dice che le spiagge sono ancora rosse per il sangue versato da Tifone, e Lyc. *Alex*. 297 αἱμάξουσιν ὀθνείαν κόνιν, quando Alessandra afferma che i nemici uccisi presso le navi da Ettore macchieranno di sangue la spiaggia.

[47] Verbo στείνω: Φ 220 στεινόμενος, QS 2.359 e 2.478 στείνετο, 7.100 e 9.161 ἐστείνετο, 14.607 περιστείνοντο. Sostantivo νέκυς: Φ 218 νεκύων, Φ 220 νεκύεσσι, QS 1.347 νεκύεσσι, 11.302 νέκυσσι, con la variazione νεκρῶν in 2.358, 9.161 e 14.606.

affermare che Quinto ha preso questo passo omerico a modello e che sulla base di esso ha creato molteplici variazioni, così come crea differenti variazioni sulle formule omeriche.

4. Il sangue tra la terra e l'acqua.

Le modalità di composizione di Quinto si vedono anche dal modo in cui rielabora il motivo del sangue che rende rossa l'acqua. Questo motivo esiste già in Omero, che lo usa un'unica volta in Φ 21 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι ὕδωρ, allorché Achille fa strage di Troiani nelle acque dello Scamandro. È una formula analogica rispetto a K 484 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι γαῖα con la sola sostituzione del soggetto (K 484 γαῖα, Φ 21 ὕδωρ)[48] e, poiché in Φ si crea un iato irregolare, si può riconoscere in K 484 la formula originaria.

Come accade la maggior parte delle volte, Quinto Smirneo non utilizza per intero l'espressione omerica, ma prende da essa alcuni termini, che poi sistema variamente nel verso.

– 9.177 φόνῳ δ' ἐρυθαίνεται ὕδωρ: Quinto scambia la posizione del verbo e sostituisce φόνῳ ad αἵματι[49].

– 4.156 s. αἵματι δ' ὡς ἐρύθηνεν ἄδην ποταμοῖο ῥέεθρα || Ξάνθου: mantiene il verbo, pur coniugandolo diversamente, e αἵματι, ma sostituisce ὕδωρ ampliandolo con "le correnti del fiume Xanto".

– 9.178 s. ὣς τοῦ ὑπαὶ παλάμῃσι περὶ Ξάνθοιο ῥέεθρα || αἵματι φοινίχθησαν: varia il verbo usando un sinonimo, mantiene αἵματι, sostituisce ὕδωρ ampliandolo con "le correnti dello Xanto", e sostituisce περί all'avverbio ἄδην (4.156), rendendo così l'immagine iperbolica.

In questi esempi egli usa sia il verbo ἐρυθαίνετο[50], sia αἵματι[51] e ὕδωρ[52]. Due di queste tre parole si ritrovano, declinate e coniugate come in K 484, anche in QS 14.319 αἵματι <πορ>φύροντι θοῶς ἐρυθαίνεθ' ὕπερθεν, quando Quinto paragona il sangue che imporpora il bianco collo di Polissena, sacrificata da Neottolemo, con la neve che si arrossa per il sangue di un animale colpito da una freccia.

[48] Neal 2006, 31 «The familiar image of the earth stained red with blood (20.494, reiterated at 499-500), is climactically transformed when the river Scamander becomes reddened with the blood of Achilles' numberless victims (21.21; cf. 21.325). Interestingly, [throughout the *Iliad*] the narrator describes an ascending scale of "bloodiness": from gory individual slayings, to mass carnage, then focusing on the blood-spattered perpetrator of these deeds, and finally depicting him immersed in the red waters of Scamander».

[49] Cf. Opp. An. *Hal*. 2.612 s. κατὰ δ' αἵματι πόντον ἐρεύθει || αἰχμάζων γενύεσσι, e inoltre 5.269-71 κῦμα δ' ἅπαν λύθροιο φορύσσεται ἐκχυμένοιο || ὠτειλαῖς ὀλοῇσι· τὸ δὲ ζέει ἅπλετον ὕδωρ || αἵματι κητείῳ, γλαυκὴ δ' ἐρυθαίνεται ἅλμη, 5.275-8 ἑκὰς δ' ἐρυθαίνεται ὕδωρ || ξανθῆς ἐκ κονίης, λύθρος δ' ἔχει ὥστε θάλασσαν, || ὣς τότε κητείοιο πόρος λύθροιο πέφυρται || φοίνιος ἐν προχοῇσι δαϊζομένου βελέεσσιν.

[50] QS 4.156 ἐρύθηνεν, 9.177 ἐρυθαίνεται, dove al v. 179 si trova anche φοινίχθησαν.

[51] QS 4.156 αἵματι, 9.179 αἵματι.

[52] QS 9.177 ὕδωρ, variata in 4.156 s. in ποταμοῖο ῥέεθρα || Ξάνθου.

5. Il motivo del sangue in contesto sacrificale.

L'uditorio (o il lettore) di un poema eroico si attende che questo motivo venga utilizzato nelle scene di strage, di battaglia e della *persis*, ma Quinto lo inserisce anche in un altro contesto, cioè quando Ecuba si ricorda del sogno premonitore avuto la notte precedente, in cui dalle sue mammelle scorreva a terra sangue purpureo che impregnava il tumulo di Achille (14.278 s. καὶ ἀμφοτέρων ἀπὸ μαζῶν || ἔρρεε φοίνιον αἷμα ποτὶ χθόνα, δεῦε δὲ σῆμα). Il motivo sottolinea solitamente con toni macabri gli effetti devastanti e le brutture che si consumano sul campo di battaglia. In Omero esso è legato al sacrificio e non a temi riguardanti la guerra solamente in λ 36 ῥέε δ' αἷμα κελαινεφές, allorché Odisseo taglia la gola degli animali sacrificali per dissetare le anime dei morti[53].

Il motivo del sangue viene impiegato in entrambi i contesti anche in tragedia, come mostrano i passi qui riportati, sebbene non costituiscano un catalogo esaustivo. Un uso simile a quello iliadico si trova, per esempio, in Eschilo nei *Sette contro Tebe*: ai vv. 734-7 ἐπεὶ δ' ἂν αὐτοκτόνως || αὐτοδάικτοι θάνωσι καὶ γαΐα κόνις || πίῃ μελαμπαγὲς αἷμα φοίνιον il coro si chiede come si purificherà la città, dopo che i due fratelli si saranno uccisi e trafitti a vicenda, e la polvere della terra avrà bevuto il loro purpureo sangue che si coagula in grumi neri; qualche verso dopo (806 πέπωκεν αἷμα γαῖ' ὑπ' ἀλλήλων φόνῳ) il messaggero afferma che la terra è coperta del sangue sparso da questa uccisione reciproca. Similmente, nell'*Aiace* sofocleo ai vv. 374-6 ἐν δ' ἐλίκεσσι βουσί καὶ || κλυτοῖς πεσών αἰπολίοις || ἐρεμνὸν αἷμ' ἔδευσα Aiace si accorge di aver fatto strage di buoi invece che di guerrieri achei, e di aver fatto scorrere sangue scuro.

L'uso sacrificale del motivo del sangue si trova invece, per esempio, in Euripide: nell'*Ecuba* viene sacrificato da Neottolemo sul tumulo di Achille il nero sangue puro della vergine Polissena (vv. 536-8 ἐλθὲ δ', ὡς πίῃς μέλαν || κόρης ἀκραιφνὲς αἷμ' ὅ σοι δωρούμεθα || στρατός τε κἀγώ); nell'*Ifigenia in Aulide* ai vv. 1572-4 δέξαι τὸ θῦμα τόδ' ὅ γέ σοι δωρούμεθα || στρατός τ' Ἀχαιῶν Ἄγαμέμνων ἄναξ θ' ὁμοῦ || ἄχραντον αἷμα καλλιπαρθένου δέρης si legge proprio di Achille in procinto di sacrificare una fanciulla. Questa volta si tratta di Ifigenia, che è pronta a morire sull'altare di Artemide, per permettere agli Achei di partire alla volta di Troia.

È dunque oltremodo probabile che Quinto abbia guardato all'*Odissea* e ad alcuni drammi tragici[54] per adattare a una scena di sacrificio questo motivo, solitamente

[53] Guez 1999 prende in esame i vari sogni descritti nei *Posthomerica*, tra cui quello di Ecuba (pp. 92-8), e a p. 91 n. 24 osserva che «Dans le songe d'Hécube (XIV, 278 sq.), l'image du sang s'écoulant des seins de la Reine pour arroser la tombe d'Achille rapproche encore l'épisode de la *nekyia* homérique, où les âmes des défunts se nourrissent du sang des victimes».

[54] Paschal nella sua tesi dottorale del 1904 afferma che QS prende spunto dall'*Ecuba* di Euripide per il suo resoconto della morte di Polissena. A p. 75 si legge infatti «From the *Hecuba* Quintus borrows his account of the death of Polyxena (14.213 ff.). This is rendered almost certain by the same order in the events as by similarities of language. The content of Hecabe's dream in Quintus (14.289) is somewhat different from that in the *Hecuba* (72 ff.)». Nella tragedia euripidea Ecuba vede invece in sogno un lupo che fa a pezzi una cerva, strappandola dalle sue ginocchia, a cui si teneva come supplice. Guez 1999, 94 nota che Ecuba ricorda il sogno premonitore solo quando gli Achei stanno già trascinando Polissena verso la tomba di Achille, e afferma che «cette situation particulière, loin d'être anodine, fournit l'indice d'un changement de perspective: elle signifie que le songe d'Hécube fonctionne moins selon un modèle épique que tragique. La tonalité du passage nous invite donc,

associato da lui e da Omero ad altri temi. Per descrivere la premonizione del sacrificio di Polissena durante il sogno di Ecuba, Quinto opera alcune variazioni: il sangue impregna non la terra, bensì il tumulo di Achille[55] e la menzione del colore purpureo del sangue[56], benché non sia estranea all'epica omerica[57], risulta utile in questo passo a sottolineare la brutalità del sacrificio.

Quinto sembra rielaborare anche un'altra immagine di origine tragica: nelle *Coefore* di Eschilo ai vv. 531-3 {Χο.} αὐτὴ προσέσχε μαστὸν ἐν τὠνείρατι || {Ορ.} καὶ πῶς ἄτρωτον οὖθαρ ἦν ὑπὸ στύγους; || {Χο.} ὥστ' ἐν γάλακτι θρόμβον αἵματος σπάσαι le Coefore raccontano a Oreste il sogno della madre Clitemestra, dove ella partoriva un serpente e lo allattava, ed esso feriva il seno della donna, succhiando latte misto a sangue. Quinto Smirneo ribalta questa immagine: come osserva già J.P. Guez, benché entrambi questi sogni siano presagio di morte, il sogno di Clitemestra si riferisce alla propria morte per mano del figlio, mentre quello di Ecuba a quello della propria figlia[58].

Vi è inoltre una rielaborazione notevole di due motivi omerici nel dettaglio che prelude alla morte di Polissena, cioè il fatto che sia dal seno di Ecuba che scorre il sangue. Già in Omero vi è una correlazione, seppur indiretta, tra il seno di Ecuba e la morte di uno dei suoi figli, quando in X 82-4[59] Ecuba cerca di convincere Ettore a non combattere contro Achille, denudandosi il seno e chiedendogli di avere rispetto di esso, se mai allattandolo fosse riuscita a far cessare il suo pianto. Nell'*Iliade* il gesto di Ecuba, che rievoca l'allattamento del proprio figlio, è inserito in una sorta di *threnos* che precede l'effettivo pianto funebre sul corpo di Ettore[60]. In questa scena

pour une fois, à regarder du côté de la tragédie, et à examiner comment le texte de Quintus s'inspire de ces sources nouvelles». Il sogno di Ecuba e il sacrificio di Polissena sono analizzati anche in Vian 1969, 162-4, dove sono evidenziati scarti e riprese dall'*Ecuba* euripidea.

55 Il motivo del tributo di sangue versato sulla tomba si trova già, per esempio, in Eur. *Tro*. 381 s. οὐδὲ πρὸς τάφοις || ἔσθ' ὅστις αὐτῶν αἷμα γῇ δωρήσεται. Cf. Eur. *Hec*. 391-3 ὑμεῖς δὲ μ' ἀλλὰ θυγατρὶ συμφονεύσατε, || καὶ δὶς τόσον πῶμ' αἵματος γενήσεται || γαίᾳ νεκρῷ τε τῷ τάδ' ἐξαιτουμένῳ, quando Ecuba chiede a Odisseo di essere uccisa insieme a Polissena, così la terra e Achille avranno doppio sangue da bere.

56 Quando viene poi descritto il sacrificio di Polissena, Quinto insiste sui colori, scrivendo che si imporpora (usando il verbo φοινίσσω, corradicale di φοίνιος) il collo di Polissena, paragonato alla bianca neve sui monti, arrossata dal sangue di un cinghiale o di un orso ferito (QS 14.316-9 τῆς δ' ὑπὸ δειρή || φοινίχθη περὶ πάντα, χιὼν ὣς ἥ τ' ἐν ὄρεσσιν || ἢ συὸς ἢ ἄρκτοιο κατουταμένης ὑπ' ἄκοντι || αἵματι <πορ>φύροντι θοῶς ἐρυθαίνεθ' ὕπερθεν). Questa similitudine richiama QS 14.269-71 αἰνὸν ὁμῶς στοναχῇσι κατὰ βλεφάρων ῥέε δάκρυ· || καί οἱ κόλπος ἔνερθεν ἐπλήθετο, δεύετο δὲ χρώς || ἀτρεκέως ἀτάλαντος ἐυκτεάνῳ ἐλέφαντι, dove la pelle di Polissena, bagnata dalle proprie lacrime, viene paragonata all'avorio mentre Neottolemo trascina la fanciulla verso la tomba del padre. Scheijnen 2017, 23 «The narrator thus gives the audience an ominous glimpse of her pure innocence, which is now brutally murdered».

57 Vd. per esempio il già citato P 360 s. αἵματι δὲ χθών || δεύετο πορφυρέῳ.

58 Guez 1999, 95 «Toutefois, les deux situations ne s'y prêtaient pas de la même manière, si bien que la scène des *Posthomériques* tire en réalité le symbole en sens inverse; le sein qui verse le sang métaphorisait chez Eschyle la mort *donnée* par l'enfant, tandis qu'il annonce ici la morte *subie* par ce dernier».

59 X 82-4 Ἕκτορ, τέκνον ἐμὸν, τάδε τ' αἴδεο καί μ' ἐλέησον || αὐτήν, εἴ ποτέ τοι λαθικηδέα μαζὸν ἐπέσχον· || τῶν μνῆσαι, φίλε τέκνον.

60 Un'altra possibile variazione di Quinto a questo motivo si trova in 3.554-7 ἐκ δ' ἀπαλοῖο || στήθεος αἱματόεσσαι ἀνὰ σμώδιγγες ἄερθεν || θεινομένης· φαίης κεν ἐπὶ γλάγος αἷμα χέασθαι || φοίνιον:

onirica dei *Posthomerica* Quinto sembra ricordare il motivo del seno di Ecuba e dell'allattamento, che già nell'*Iliade* e nell'*Ecuba* euripidea[61] preludeva alla morte di un suo figlio, facendo scorrere dalle sue mammelle non latte, bensì sangue[62]. Inoltre Quinto combina il motivo dell'allattamento di Ecuba col motivo del sangue che scorre, in una combinazione aberrante ma perfetta per descrivere la premonizione di una madre, che in sogno comprende che sua figlia è ormai prossima alla morte.

Si può dunque affermare che, se in un poema composto oralmente come l'*Iliade*, motivi quale il sangue che scorre sulla terra risultano codificati in formule ed espressioni con diversa funzione metrica, così invece in un'opera di genesi scritta come i *Posthomerica*, questo stesso motivo si presenta in una miriade di variazioni: esse infrangono il principio dell'economia, facendo venire meno la funzione metrico-compositiva della formula, ma comunque riecheggiano fortemente la tradizione – e soprattutto il modello omerico – grazie al frequente riuso di termini e accostamenti omerici. Questa strategia compositiva è messa in luce anche dalle molteplici variazioni ideate da Quinto Smirneo per il motivo del sangue che rende rossa l'acqua, che rievocano tutte K 484 ἐρυθαίνετο δ' αἵματι γαῖα. Quinto compie un ulteriore passo nel modificare il motivo omerico delle acque ingombre di morti (Φ 218-20): egli non crea unicamente delle variazioni per questo motivo, bensì ne amplia l'applicazione facendolo riferire anche alla terra, che risulta oppressa dai corpi dei caduti, producendo così una nuova immagine. Quinto si dimostra così non solo un imitatore di Omero, bensì un autore che, con riprese e scarti dalla tradizione, palesa una certa originalità compositiva. Essa emerge inoltre dalla profonda rielaborazione del materiale non solo epico ma anche tragico, che risulta evidente nel sogno profetico di Ecuba (14.278 s.), dove vengono combinati il motivo della madre che allatta il proprio figlio e quello del sangue che scorre, e viene così creata un'immagine potente e fortemente espressiva.

Università Ca' Foscari Venezia

Katia Barbaresco
katia.barbaresco@unive.it

Briseide piange la morte di Achille e graffiandosi lascia lividi rosso sangue sul proprio petto, i quali paiono essere gocce di sangue cremisi sul latte. L'espressione φαίης κεν ἐπὶ γλάγος αἷμα χέασθαι || φοίνιον è però omessa nell'*Hydruntinus*. Per quanto riguarda il motivo del seno denudato in segno di lutto nelle *Dionisiache* di Nonno, Newbold 2000, 19 afferma «Most references to bared breasts and garments torn therefrom are so that the breasts can be beaten, reddened, and scored in order to demonstrate grief, as does Autonoe at the rumor of her son Actaeon's death (5.377-379); as do Indian women at the death of their menfolk (24.184-186); mourners in the palace of the late Staphylus (18.331-332); the servants of Ino (9.296); and Erigone at the death of her father (47.189)». Vd. anche N. *Dion*. 7.167 s. παρισταμένη δὲ θυηλαῖς || αἵματι κόλπον ἔδευσε, φόνῳ δ' ἐρραίνετο κούρη, dove il seno e tutta la veste di Semele si bagnano di sangue sacrificale.

[61] Eur. *Hec*. 424 ὦ στέρνα μαστοί θ', οἵ μ' ἐθρέψαθ' ἡδέως, allorché Polissena si separa dalla madre Ecuba per essere sacrificata sul tumulo di Achille.

[62] Cf. Opp. Ap. *Cyn*. 3.214 s. νέρθε τε μαζῶν || αἵματι δευομένην θερμῷ λιαρῷ τε γάλακτι, dove l'attacco dell'asino contro il proprio figlio maschio appena nato viene paragonato a una scena di *persis*, in cui crudeli guerrieri uccidono un neonato davanti alla madre, che viene trascinata via, avvinghiata al figlio che ancora si dibatte nel sangue. Ella si graffia le guance, ed è tutta bagnata sia del sangue caldo del figlio sia del tiepido latte delle mammelle.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Edizioni critiche delle principali opere citate

Quintus de Smyrne. La suite d'Homère, texte établi et traduit par F. Vian, Paris 1963, 1966, 1969 (3 vols. repr. 2003).

Homerus 'Ilias', recensuit et testimonia congessit M.L. West, volumen prius rhapsodias I-XII continens, volumen alterum rhapsodias XIII-XXIV et indicem nominum continens, Stuttgart-Leipzig-München 1998, 2000.

Homerus 'Odyssea', recensuit et testimonia congessit M.L. West, Berlin-Boston 2017.

Bibliografia secondaria

Bär 2009 = S. Bär, *Quintus Smyrnaeus 'Posthomerica' 1, Die Wiedergeburt des Epos aus dem Geiste der Amazonomachie. Mit einem Kommentar zu den Versen 1-219*, Göttingen 2009.

Baumbach 2007 = M. Baumbach, *Die Poetik der Schilde: Form und Funktion von Ekphraseis in den 'Posthomerica' des Quintus Smyrnaeus*, in M. Baumbach – S. Bär, *Quintus Smyrnaeus. Transforming Homer in Second Sophistic Epic*, Berlin-New York 2007, 107-42.

Camerotto 2009 = A. Camerotto, *Fare gli eroi. Le storie, le imprese, le virtù: composizione e racconto dell'epica greca arcaica*, Padova 2009.

Camerotto 2013 = A. Camerotto, *I giorni del sangue. Immagini e codici eroici della violenza per la 'Ilioupersis'*, L'immagine riflessa 21, 2013, 65-94.

Campagnolo 2012 = M. Campagnolo, *Commento al secondo logos dei 'Posthomerica' di Quinto Smirneo*, Tesi di dottorato, Università Ca' Foscari Venezia 2011.

Cantilena 1982 = M. Cantilena, *Ricerche sulla dizione epica. Per uno studio della formularità degli 'Inni Omerici'*, Roma 1982.

Eisenberger 1956 = H. Eisenberger, *Der Mythos in der äolischen Lyrik*, Tesi di dottorato, Frankfurt am Main 1956.

Fenik 1968 = B. Fenik, *Typical Battle Scenes in the 'Iliad'. Studies in the Narrative Techniques of Homeric Battle Description*, Wiesbaden 1968.

Fernández Contreras 1998 = M.Á. Fernández Contreras, *La animación del entorno natural en los 'Posthomerica' de Quinto de Esmirna*, Habis 29, 1998, 233-47.

Ferreccio 2014 = A. Ferreccio, *Commento al libro II dei 'Posthomerica' di Quinto Smirneo*, Roma 2014.

Ferreccio 2018 = A. Ferreccio, *Gli epiteti degli dèi nei 'Posthomerica' di Quinto Smirneo*, Roma 2018.

Guez 1999 = J.P. Guez, *Du rêve homérique au rêve posthomérique*, AC 68, 1999, 81-98.

Kauffman 2015 = N. Kauffman, *The Aesthetics of Slaughter in Quintus of Smyrna's 'Posthomerica'*, Paper presentato per il 146° Annual Meeting della Society for Classical Studies, New Orleans 2015.

Kauffman 2018 = N. Kauffman, *Slaughter and Spectacle in Quintus Smyrnaeus' 'Posthomerica'*, CQ 68.2, 2018, 634-48.

Krischer 1998 = T. Krischer, *Arcieri nell'epica omerica. Armi, comportamenti, valori*, in F. Montanari, *Omero. Gli aedi, i poemi, gli interpreti*, Firenze 1998, 79-100.

Langella 2018 = E. Langella, *Le armi di Achille: l'eredità eroica nei 'Posthomerica' di Quinto Smirneo*, ACME 71.1, 2018, 9-23.

Miguélez-Cavero 2013 = L. Miguélez-Cavero, *Triphiodorus, 'The Sack of Troy'. A General Study and a Commentary*, Berlin-Boston 2013.

Neal 2006 = T. Neal, *Blood and Hunger in the 'Iliad'*, CPh 101.1, 2006, 15-33.

Newbold 2000 = R.F. Newbold, *Breasts and Milk in Nonnus' 'Dionysiaca'*, CW 94.1, 2000, 11-23.

Ozbek 2007 = L. Ozbek, *Ripresa della tradizione e innovazione compositiva: la medicina nei 'Posthomerica' di Quinto Smirneo*, in M. Baumbach – S. Bär, *Quintus Smyrnaeus. Transforming Homer in Second Sophistic Epic*, Berlin-New York 2007, 159-84.

Parry 1936 = M. Parry, rec. su W. Arend, *Die typischen Scenen bei Homer*, CPh 31.4, 1936, 357-60.

Parry 1971 = M. Parry, *The Making of Homeric Verse. The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford 1971.

Paschal 1904 = G.W. Paschal, *A Study of Quintus of Smyrna*, Tesi di dottorato, Chicago 1904.

Pavese 2003 = C.O. Pavese, *A Complete Formular Analysis of the Homeric Poems. Introduction. Description of the Programme. Directions for the Formular Edition*, Vol. I, Amsterdam 2003.

Scheijnen 2017 = T. Scheijnen, *Ways to Die for Warriors: Death Similes in Homer and Quintus of Smyrna*, Hermes 145.1, 2017, 2-24.

Segal 1971 = C. Segal, *The Theme of the Mutilation of the Corpse in the 'Iliad'*, Leiden 1971.

Tomasso 2010 = V.E. Tomasso, *'Cast in Later Grecian Mould': Quintus of Smyrna's Reception of Homer in the 'Posthomerica'*, Tesi di dottorato, Stanford 2010.

Vian 1959 = F. Vian, *Recherches sur les 'Posthomerica' de Quintus de Smyrne*, Paris 1959.

Vian 1969 = *Quintus de Smyrne. La suite d'Homère*, Texte établi et traduit par F. Vian, Paris 1969.

Vian – Battegay 1984 = F. Vian – É. Battegay, *Lexique de Quintus de Smyrne*, Paris 1984.

***Abstract*:** This article examines Quintus Smyrnaeus' variations on the motif of the earth soaked in blood in battle scenes. Homer expresses this motif in a series of formulas and expressions, whereas Quintus uses the same traditional vocabulary to create numerous variations. This paper analyses the difference between oral and written composition by taking some passages of the *Posthomerica* and the Homeric poems as examples. The motifs examined are earth soaked in blood, water and earth obstructed by bodies. This analysis shows that starting from Homeric formulas and expressions Quintus creates new images, thus showing originality in composing his poem. This article also analyses Quintus' re-elaboration non only of epic but also of tragedy, which becomes clear in the prophetic dream of Hecuba (QS 14.278 s.), where the combination of the motif of a nursing mother and that of blood flowing creates a new and powerful image.

***Keywords*:** Quintus Smyrnaeus, Homer, Composition, Blood and earth, Hecuba.

Il corpo vivente: tracce di biologia in Plotino

1. L'organismo vivente.

In questo contributo cercherò di dimostrare come l'interesse di Plotino per le problematiche relative alla vita biologica risulti conseguente alle riflessioni di carattere metafisico. È a partire dall'analisi della nozione di vita in senso ontologico e, in particolare, dal tentativo di rispondere alle questioni concernenti la psicologia e il rapporto anima-corpo, che Plotino giunge a delineare una filosofia della biologia, fino a sviluppare una teoria embriologica ad uno stadio iniziale. Egli, pur mostrando un grande interesse per le questioni concernenti la vita organica, per i problemi riguardanti la trasmissione delle forme e il processo embriogenetico, sottolinea come la vita che anima il contesto metafisico costituisca il fondamento della presenza della vita nel cosmo sensibile.

Il cosmo, senza l'azione di un principio intelligibile, non sarebbe condotto né alla vita né all'ordine. Sebbene Plotino non affronti esplicitamente i problemi centrali per la biologia, tuttavia il modo in cui tratta le questioni filosofiche, determina delle conseguenze rilevanti in campo biologico; ad esempio, procedendo dalla spiegazione dell'essenza dell'anima e della sua relazione con il corpo, egli avvia una riflessione sul corpo vivente.

Il corpo in sé stesso è morto; perché possa avere vita e movimento, è necessaria l'azione di una natura esterna, l'anima.

> Δεῖ ἄρα τι εἶναι τὸ χορηγὸν τῆς ζωῆς, εἴτε τῇ ὕλῃ ἡ χορηγία, εἴθ'ὁτῳοῦν τῶν σωμάτων, ἔξω ὂν καὶ ἐπέκεινα σωματικῆς φύσεως ἁπάσης. Ἐπεὶ οὐδ' ἂν εἴη σῶμα οὐδὲν ψυχικῆς δυνάμεως οὐκ οὔσης.
>
> È necessario dunque che vi sia qualcosa che infonda la vita, sia nella materia sia in un corpo qualsiasi, e che esista al di fuori e al di sopra di ogni natura corporea; dal momento che non ci sarebbe neppure un corpo, se non esistesse un potere dell'anima[1].

Soffermandosi su questo ultimo aspetto, e in particolare sulla descrizione dei caratteri della vita somatica, Plotino cerca di rispondere a tre questioni fondamentali:

1) la prima concerne l'organizzazione delle funzioni corporee;
2) la seconda affronta un tema molto complesso, quello che riguarda l'unità psico-somatica dell'individuo;
3) la terza concerne la riflessione sull'embriologia.

Riguardo alla prima questione egli menziona la necessità che, per la sussistenza di un organismo vivente, ogni singola parte debba svolgere una specifica funzione.

> καὶ ὡς ἑνὶ ἑκάστῳ τὰ μέρη ἕν τι ἔργον ἕκαστον εἴληφεν, οὕτω καὶ τὰ ἐν τῷ παντὶ ἕκαστα ἔργα ἕκαστον ἔχειν καὶ μᾶλλον ἢ ταῦτα, ὅσον μὴ μόνον μέρη, ἀλλὰ καὶ ὅλα καὶ μείζω.

[1] *Enn*. 4.7(2).3.15-9. Le traduzioni dei passi delle *Enneadi* citati sono mie. Il testo greco di riferimento è quello dell'*editio maior* di Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer. Per uno studio approfondito di *Enn*. 4.7(2), cf. Longo 2009.

> E come nel singolo individuo le membra hanno assunto ciascuna un'attività propria, così anche tutte le parti che si riscontrano nell'universo hanno ognuna una propria funzione e, soprattutto, quelle che non sono solo parti, ma che sono complete e migliori[2].

Plotino stabilisce qui la condizione per cui la vita di ogni vivente, tanto di un singolo individuo quanto dell'universo sensibile nella sua totalità, si realizzi e permanga, ossia l'esistenza di un principio unitario che organizza e tiene insieme le diverse parti che compongono un medesimo corpo. Questo principio svolge quindi un'azione unificante e fa in modo che ogni singola parte, pur assolvendo in relazione al suo essere a una funzione differente dall'altra, coesista in perfetta armonia con tutte le altre.

Anche in 3.3(48), trattato dedicato alla *Provvidenza* (πρόνοια), Plotino caratterizza la vita di un essere sensibile in termini di unità ordinata di tutte le diverse funzioni, attività e passioni.

> ὥσπερ ἐπὶ ζῴου ἑνὸς εἰς ἔσχατον ἐξ ἀρχῆς ἠρτημένου, ἑκάστου τὸ οἰκεῖον ἔχοντος, τοῦ μὲν βελτίονος τὸ βέλτιον τῆς ἐνεργείας, τοῦ δὲ πρὸς τὸ κάτω ἤδη ἐνεργοῦντός τε τοῦ αὐτοῦ καὶ πάσχοντος τὰ ὅσα αὐτῷ οἰκεῖα παθήματα πρὸς αὐτό τε καὶ πρὸς τὴν σύνταξιν τὴν πρὸς ἄλλο.
>
> Come del resto avviene in un unico essere vivente che fino nelle sue parti estreme sia dominato da un principio, avendo ciascun membro la propria funzione, da un lato, la parte più nobile compirà atti più importanti, mentre quella che già di per sé occupa una posizione più bassa determinerà e subirà le affezioni che le sono proprie in base a sé stessa e alla sua relazione con le altre parti[3].

L'organismo viene descritto come un insieme strutturato al suo interno secondo un sistema gerarchico, nel quale ciascun membro occupa la posizione che gli spetta, e, di conseguenza, svolge una particolare attività (ἐνέργεια).

Per chiarire la struttura unitaria che è posta alla base di ogni genere di organismo, Plotino ricorre all'immagine della voce (φωνή) che l'animale emette quando è percosso, sottolineando come, sebbene soltanto gli organi vocali emettano il grido, gli altri soffrano insieme con essi e inizino a muoversi di riflesso. Per questo motivo, dall'insieme di tutti i movimenti e delle passioni, scaturisce un'unica voce, quella dell'animale. Si affermano, pertanto, la coesione e l'armonia tra le diverse parti dell'organismo vivente, le quali dipendono tutte da un unico Principio.

Plotino si rifà a Platone, affidando alla Provvidenza divina – che rappresenta il dispiegarsi dell'Intelligenza – il ruolo di determinare l'organizzazione interna di ogni singolo essere, provvedendo a distribuire a ognuno le diverse funzioni che gli spettano e a strutturare l'ordine di successione degli esseri viventi.

In virtù dell'azione di questo principio, l'organismo è caratterizzato da un'unica forza vitale per mezzo della quale esso può auto-costituirsi, muoversi e conservarsi. Qui il riferimento è anche al pensiero stoico e, in particolare, a Crisippo, a Cleante e alla dottrina cosmologica di Posidonio di Apamea[4]. Questi pensatori ritenevano che

[2] 2.3(52).7.20-3.

[3] 3.3(48).5.3-8.

[4] Per un approfondimento sull'influenza dello stoicismo nel pensiero di Plotino, cf. Theiler 1964; Hadot 1960 e 1968; Graeser 1972.

all'interno del cosmo, in ogni sua parte, agisse una forza vitale di natura divina, la Provvidenza, grazie alla quale tutti gli elementi si determinano nella loro essenza e occupano una specifica funzione.

La Provvidenza è la Ragion d'essere (λόγος)[5], che svolge nel sistema metafisico plotiniano il ruolo di principio ordinatore che agisce sulla materia sensibile. Anche quando al corpo accade di tagliarsi o di subire un trauma e questi eventi non sono da ricondurre alla Provvidenza, esso viene risanato dall'azione di questo principio intelligibile. La Provvidenza, in quanto Ragione formale dell'universo, ha la funzione di guidarlo, di riportarlo all'ordine e di salvaguardarne l'esistenza. Nel caso in cui ad un corpo predisposto alla buona salute accada qualcosa che ne comprometta l'equilibrio, come avviene per un taglio, essa si occupa di ricomporre e di cicatrizzarne la parte offesa[6].

In 4.4(28).32, Plotino afferma, in riferimento alla coesione della molteplicità delle parti che costituiscono il cosmo sensibile, che:

> Συμπαθὲς δὴ πᾶν τοῦτο τὸ ἕν, καὶ ὡς ζῷον ἕν, καὶ τὸ πόρρω δὴ ἐγγύς, ὥσπερ ἐφ' ἑνὸς τῶν καθέκαστα ὄνυξ καὶ κέρας καὶ δάκτυλος καὶ ἄλλο τι τῶν οὐκ ἐφεξῆς· ἀλλὰ διαλείποντος τοῦ μεταξὺ καὶ παθόντος οὐδὲν ἔπαθε τὸ οὐκ ἐγγύς. Οὐ γὰρ ἐφεξῆς τῶν ὁμοίων κειμένων, διειλημμένων δὲ ἑτέροις μεταξύ, τῇ δὲ ὁμοιότητι συμπασχόντων.
>
> Questa unità sente tutto all'unisono come un unico essere vivente, e ciò che è distante risulta vicino: così accade in ogni individuo quando unghia, corna o dito o qualcos'altro che non è direttamente connesso – ma che ha una parte frapposta e che non subisce patimento – soffrono pur non essendo vicini. Le parti omogenee, infatti, anche quando non sono connesse, ma sono separate da altri corpi intermedi, subiscono le stesse affezioni per il fatto che si somigliano[7].

In queste linee Plotino, per esprimere la sua concezione dell'universo come unità vivente, che non è data dalla semplice somma delle parti, ma da una sorta di contatto e di affinità sostanziale tra di esse, introduce il concetto di origine stoica συμπάθεια. Questa nozione esprime proprio la commistione e l'unione armonica delle parti del cosmo le quali, anche se si trovano spazialmente distanti, partecipano l'una dell'altra, in virtù di una somiglianza originaria; quando una parte subisce qualcosa, anche l'altra, più distante, condividerà le stesse affezioni. Ciò che a Plotino interessa sottolineare è la struttura metafisica dell'organismo vivente, la quale è come se imitasse in piccolo quella perfetta del cosmo noetico. I viventi sembrano, infatti, essere dei veri e propri 'mondi in miniatura (μικροὺς κόσμους)'.[8] Nel corpo dell'individuo, in virtù della presenza dell'anima, tutti gli elementi, unghia, corna, dita, anche se sono separati da altre parti del corpo, sono connessi e in perfetta armonia.

[5] Per quanto concerne la nozione di *logos*, Plotino si rifà naturalmente anche agli Stoici. Nello stoicismo, infatti, il termine *logos* indica non soltanto la ragione ma anche il soffio divino che agisce sulla materia, governandola. Questo *logos* divino universale contiene i singoli *logoi spermatikoi* che producono tutto ciò che esiste (*SVF* 2.780, 1027, 1074 Arnim).

[6] 3.3(48).5.24-35.

[7] 4.4(28).32.13-9. Cf. anche 4.4(28).33, dove Plotino paragona l'intero movimento del cosmo a quello di un danzatore.

[8] Cf. 4.3(27).10.13 s.

Questa connessione armonica è possibile soltanto grazie all'azione di un unico principio che si trova presente allo stesso modo in ogni parte del corpo. L'anima non pervade tutto il corpo come una qualità (ποιότης), come ad esempio la dolcezza e il colore, perché se così fosse, essa si ridurrebbe ad un accidente e non sarebbe niente in sé stessa.

2. La vita somatica.

A questo punto è necessario tentare di rispondere ad una delle questioni più complesse del pensiero plotiniano, la definizione della vita somatica.

In 1.7(54).3, cronologicamente l'ultimo trattato, dedicato al Primo Principio, la vita di un essere sensibile è definita come unione di anima e corpo (σύνοδος μὲν ψυχῆς καὶ σώματος) e la morte come la loro separazione (διάλυσις τούτων)[9]. Plotino attingendo ancora una volta a *Fedone* 64c.3 s., in cui Platone definisce la morte come separazione dell'anima dal corpo, considera "vivente" l'essere che deriva dalla composizione dell'anima che entra in un corpo, o meglio l'organismo che viene vivificato e organizzato dalla natura intelligibile.

In questa definizione è contenuto il nucleo centrale del pensiero plotiniano sulla relazione anima-corpo, ossia la priorità ontologica dell'anima sul corpo. Quest'ultimo senza l'azione di un principio vivificatore rimarrebbe materia inerte e senza vita; il corpo sembra, dunque, non avere un'esistenza indipendente dall'anima, dal principio causale che gli conferisce vita. L'anima, invece, è una realtà assolutamente eterogenea e indipendente dalla natura che vivifica, poiché non è influenzata da essa in alcun modo[10].

In che modo è concepita allora la relazione di anima e corpo che definisce il vivente? Anche rispetto a questa questione Plotino fornisce una risposta del tutto platonizzante, ribadendo l'esistenza di una forma di dualismo[11] tra queste due nature:

[9] Cf. 1.7(54).3.14 s.

[10] La concezione plotiniana della assoluta indipendenza del *Nous* come ipostasi e del *Nous* come parte razionale dell'anima da tutto ciò che ha a che fare con il corpo o con il mondo fisico affonda le sue radici nella gnoseologia peripatetica e, più precisamente, nella concezione di Alessandro d'Afrodisia espressa nei due libri del *De Anima.* Per una ricostruzione dell'influsso del pensiero peripatetico sulla filosofia di Plotino, cf. Merlan 1963; Szlezák 1997, 181-223; Rashed 2007; D'Ancona 2005; Chiaradonna 2009.

[11] Emilsson 2010, 145, ha avvicinato la concezione plotiniana inerente alla relazione anima-corpo ad alcune posizioni contemporanee, sulla base del fatto che anche il filosofo neoplatonico – come queste – porrebbe una sorta di dualismo tra le proprietà fisiche e quelle mentali. In verità risulta alquanto problematico attribuire a Plotino un vero e proprio dualismo. Più precisamente è possibile parlare di dualismo soltanto dal punto di vista dell'ipostasi psichica, assumendo l'anteriorità e l'indipendenza dell'anima dal corpo. Sostengono una tesi analoga D'Ancona 2006 e Marzolo 2006, i quali ritengono che per Plotino non ci sono due nature che si contrappongono; corpo e anima sarebbero invece caratterizzati da una relazione di dipendenza univoca: mentre, infatti, è possibile che vi sia anima senza corpo, non potrà esserci corpo senza anima. Anche Chiaradonna 2012, 95, afferma che il tipo di relazione tra anima e corpo concepito da Plotino non può essere considerato come una specie di prefigurazione del dualismo cartesiano. Plotino sarebbe interessato alla ricerca delle cause, di principi intelligibili da porre alla base del mondo sensibile e dei corpi. In merito a questa questione, cf. anche Blumenthal 1992, 82-101.

> Ἆρ’ οὖν οὕτω φατέον, ὅταν ψυχὴ σώματι παρῇ, παρεῖναι αὐτὴν ὡς τὸ πῦρ πάρεστι τῷ ἀέρι; Καὶ γὰρ αὖ καὶ τοῦτο παρὸν οὐ πάρεστι καὶ δι’ ὅλου παρὸν οὐδενὶ μίγνυται καὶ ἕστηκε μὲν αὐτὸ, τὸ δὲ παραρρεῖ· καὶ ὅταν ἔξω γένηται τοῦ ἐν ᾧ τὸ φῶς, ἀπῆλθεν οὐδὲν ἔχων, ἕως δέ ἐστιν ὑπὸ τὸ φῶς, πεφώτισται, ὥστ’ ὀρθῶς ἔχειν καὶ ἐνταῦθα λέγειν, ὡς ὁ ἀὴρ ἐν τῷ φωτί, ἥπερ τὸ φῶς ἐν τῷ ἀέρι.
>
> Bisogna, allora, dire che quando l’anima è presente nel corpo, essa vi si trova come il fuoco si trova nell’aria? Esso infatti è presente e non è presente; penetrando dappertutto, non si mescola con niente; e mentre l’aria se ne va, resta sé stesso. Poi quando l’aria è fuori dalla luce, se ne va senza portare con sé niente, e invece, fino a quando è sotto il suo raggio essa resta rischiarata, cosicché sarebbe più corretto dire che l’aria è nella luce, piuttosto che la luce nell’aria[12].

Plotino paragona il tipo di relazione esistente tra corpo e anima a quella tra la luce e l’aria: l’anima è assimilata alla luce che è presente e, allo stesso tempo, non presente; infatti quando è presente nell’aria, conserva intatta la sua natura non mescolandosi con essa. E, ancora, la luce non ha bisogno dell’aria come suo sostrato; infatti, se l’aria dovesse volare via, nulla cambierebbe nell’essenza della luce. Da questa descrizione emerge l’assoluta indipendenza ed eterogeneità delle due nature, anima e corpo: l’anima per esistere non ha bisogno di un corpo da animare. Le due realtà sono sì compresenti nel vivente: è proprio la loro unione, infatti, a renderne possibile l’esistenza; tuttavia, esse sono del tutto separate. Plotino si allontana dall’ilemorfismo aristotelico che considera corpo e anima strettamente connessi e unificati, come la materia e la forma in una realtà materiale[13], evidenziandone le contraddizioni.

In 4.3(27).20 afferma, infatti, che l’anima non può essere presente nel corpo nel modo in cui lo è la forma nella materia, poiché ciò comporterebbe due conseguenze inaccettabili:

1) la materia che è nella forma non è separabile da essa, pertanto se l’anima fosse forma della materia, non potrebbe in alcun modo separarsi dal corpo;

2) la forma è qualcosa che subentra con la sua azione su una materia pre-esistente; in tal modo l’anima non sarebbe una realtà pre-esistente al corpo; l’anima sarebbe presente nel corpo come in un sostrato, ossia si troverebbe in esso come un colore o come una forma, ovvero come una qualsiasi affezione di esso.

La soluzione suggerita da Plotino è quella di considerare l’anima forma della materia, precisando, tuttavia, che essa è altro dalla forma. Plotino esprime l’idea secondo cui tutto ciò che è forma in altro (εἶδος ἐν ἄλλῳ) e, più precisamente, nel sensibile, non può avere in sé la ragione della sua esistenza, ma deve derivare da qualcosa di più originario. Esso è forma perché è immagine di una causa che esiste per sé. Secondo questa lettura, esisterebbe una forma immanente alla materia che non corrisponde, tuttavia, alla forma in sé, la quale, invece, si trova assolutamente distinta e separata dal corpo. In questo modo Plotino salvaguarda l’indipendenza dell’anima dal corpo:

[12] Cf. 4.3(27).22.1-7.

[13] Per spiegare l’unità e l’interdipendenza dell’anima e del corpo nel vivente, Aristotele porta l’esempio dell’ascia, mostrando come la sostanza dell’ascia sia appunto l’anima, e come, nel caso in cui quest’ultima fosse separata dal corpo dell’ascia, l’ascia non esisterebbe più. In questo modo Aristotele esprime l’assoluta inerenza della forma alla materia. Cf. Aristot. *an.* B 1.412b.10-5.

l'anima presente nel corpo, infatti, non è che l'immagine, o meglio, il riflesso dell'ipostasi psichica. L'anima, quindi, non dona al corpo tutta sé stessa, la parte autentica di sé, bensì soltanto il suo riflesso, la sua luce[14].

Sui corpi non agisce l'anima nella sua parte più elevata, la quale, invece, rimane immobile a contemplare il mondo di lassù. L'anima più perfetta attraverso il suo riflesso genera un vivente, che è il soggetto di azioni e passioni. Per questo motivo, nel composto sarà presente quella parte di anima più inferiore che comprende in sé tutte le facoltà. Plotino descrive così nell'ordine le diverse facoltà dell'anima che entrano a far parte del composto: il primo riflesso è l'αἴσθησις; alla sensazione seguono le facoltà che sono racchiuse in quella che Plotino definisce 'un'altra forma di anima (ἄλλο εἶδος ψυχῆς)', e cioè l'anima generativa o vegetativa e, in generale, quelle facoltà con capacità di creare qualcosa di diverso da sé.

L'anima discesa non è altro, dunque, che un'immagine di quella di lassù: tale immagine esiste fin tanto che c'è il corpo; se non trova più un corpo disposto ad accoglierla e ad esserne illuminato, l'immagine scompare. Ed è allora che resta soltanto l'anima nella sua dimensione più pura, in quanto contempla l'intelligibile. Viene espressa la superiorità ontologica dell'anima contemplativa che attraverso una sua immagine illumina il corpo, il quale esiste solo in virtù di essa, come prodotto della sua potenza. Per questo motivo l'uomo, per Plotino, non può collocarsi al sommo grado della scala dei viventi, in quanto la sua vita è definita dall'unione di corpo e anima, che però conserva la divisione delle due realtà.

In 6.7(38).5, Plotino affronta un'analisi non soltanto delle tre ipostasi, ma anche della costituzione dell'individuo. Procedendo dalla definizione aristotelica di uomo come ζῷον λογικόν, e da quella di essere vivente (ζῷον), come composizione di anima e di corpo, si rivela impossibile far coincidere la vita terrena dell'animale razionale soltanto con la sua anima. Ma poiché il corpo non è la parte essenziale dell'uomo, tale affermazione rimarrà una 'mera definizione' incapace di esprimere la reale essenza dell'uomo che, invece, coincide con la sua anima intelligibile[15]. Il principio psichico dell'individuo sembra, infatti, essere qualcosa di diverso dal composto di anima e corpo, una natura che subentra quando il corpo vivente è stato già formato.

In questo senso Plotino sembra distinguere due tipi di ἐνέργεια[16], due diversi principi nell'essere vivente: il primo è definito 'ragione formale', il secondo 'anima'.

> Λόγον τοίνυν δεῖ τὸν ἄνθρωπον ἄλλον παρὰ τὴν ψυχὴν εἶναι. Τί κωλύει συναμφότερόν τι τὸν ἄνθρωπον εἶναι, ψυχὴν ἐν τοιῷδε λόγῳ, ὄντος τοῦ λόγου οἷον ἐνεργείας τοιᾶσδε, τῆς δὲ ἐνεργείας μὴ δυναμένης ἄνευ τοῦ ἐνεργοῦντος εἶναι; Οὕτω γὰρ καὶ οἱ ἐν τοῖς σπέρμασι λόγοι· οὔτε γὰρ ἄνευ ψυχῆς οὔτε ψυχαὶ ἁπλῶς.

[14] 1.1(53).7.3-6: '[...] da un corpo adatto (a riceverla) e da qualcosa come una luce che da lei è data, produce la natura dell'essere vivente: qualcosa di altro e cioè ciò di cui sono propri il sentire e le altre affezioni del vivente, di cui si è detto' ([...] ἀλλὰ ποιούσης ἐκ τοῦ σώματος τοῦ τοιούτου καί τινος οἷον φωτὸς τοῦ παρ' αὐτὴν δοθέντος τὴν τοῦ ζῴου φύσιν ἕτερόν τι, οὗ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ζῴου πάθη εἴρηται). Cf. Aubry 2004. Sul rapporto mente-corpo in Plotino, cf. Longo 2016, 143-59.

[15] Per un'analisi del trattato 38 delle *Enneadi*, cf. Hadot 1987.

[16] Per un maggiore approfondimento della concezione plotiniana della presenza di una dualità nell'anima umana, in tutta la sua complessità, cf. Emilsson 1988, 26-35.

> È pertanto necessario che l'uomo sia una ragione formale diversa rispetto all'anima. Che cosa impedisce che l'uomo sia le due cose insieme, ossia un'anima in un tipo di ragione formale, ammettendo che questa ragione sia una forma di attività determinata, tale da non poter sussistere senza una realtà che ha una sua attività? Così infatti accade per le ragioni formali che si trovano nei semi, le quali né sono senza anima, né sono puramente anime[17].

Queste linee si rivelano centrali per la comprensione della generazione dell'individuo e della sua costituzione. Vi si afferma che l'uomo è la ragione formale dell'anima: esso è cioè da ricondurre all'attività di un λόγος che contiene i principi formali responsabili della generazione del corpo vivente che, successivamente, verrà animato dall'anima razionale. Quando ci riferiamo al composto di materia e forma, l'uomo è identificato con le funzioni inferiori dell'anima (le funzioni vegetative) che si occupano della crescita e delle fasi di cambiamento dell'individuo.

La generazione organica viene, infatti, assimilata alla costituzione dei semi delle piante; essi posseggono delle ragioni formali, principi generativi del seme che, sebbene non possano considerarsi vere e proprie anime, non sono, tuttavia, inanimati (ἄψυχοι). I λόγοι vengono definiti attività che esistono in virtù dell'attività di un'altra realtà, ossia dell'anima del mondo. Essi sono, potremmo dire, *atti dell'anima*, che agiscono soprattutto sulle sostanze inferiori, come il corpo[18].

L'uomo come composto, nella prima fase in cui viene generato, sarebbe paragonabile al seme, in quanto ha in sé il λόγος come principio responsabile della crescita e della generazione dell'individuo. L'anima nella sua essenza immortale, l'anima razionale, gli si aggiungerebbe in un secondo momento, solo dopo che il corpo è stato già formato dalle ragioni formali provenienti dall'anima del mondo. Questa eserciterebbe la sua attività sullo sfondo poiché, rimanendo in sé stessa, conferisce le ragioni formali che esercitano immediatamente la loro attività sul corpo. L'anima cosmica possiede, dunque, una duplice natura: per un verso resta lassù a contemplare il mondo intelligibile, per altro verso, discende con la sua parte inferiore nel corpo organico.

La concezione di due principi generativi alla base della generazione organica consente, dunque, a Plotino di superare l'ilemorfismo aristotelico. Secondo tale lettura, infatti, il principio formale dell'anima è presente nel corpo dell'individuo, mentre l'anima è separata da esso. Ciò spiegherebbe perché, quando il corpo muore, è possibile che esso, per un tempo determinato, conservi ancora tracce di vitalità:

> Πῶς οὖν, εἴπερ τῷ θερμανθέντι τὸ σῶμα ἔοικεν ἀλλ'οὐ τῷ φωτισθέντι, ἐξελθούσης τῆς ἄλλης ψυχῆς οὐδέν τι ζωτικὸν ἔχει; Ἢ ἔχει ἐπ' ὀλίγον, ἀπομαραίνεται δὲ θᾶττον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν θερμανθέντων ἀποστάντων τοῦ πυρός. Μαρτυροῦσι δὲ καὶ τρίχες φυόμεναι ἐπὶ τῶν νεκρῶν σωμάτων καὶ ὄνυχες αὐξόμενοι καὶ ζῷα διαιρούμενα ἐπὶ πολὺ κινούμενα·

[17] *Enn*. 6.(38).5.1-6.

[18] Plotino dedica un trattato, *Enn*. 5.9(5).6, all'analisi della struttura del seme, paragonandola a quella dell'Intelletto, poiché in esso sono compresenti molteplici ragioni seminali che, pur possedendo ognuna una funzione diversa, si trovano raccolte tutte in un luogo centrale. Ma ciò che più interessa a Plotino nell'analisi della composizione del seme è il fatto che alla base della sua generazione – così come di quella di tutti gli esseri sensibili – sono da porre i *logoi*. In riferimento alla teoria dei semi di Plotino, cf. Preus 2002, 43-55 e Wilberding 2008, 406-32.

> Come dunque? Se il corpo assomiglia più ad un oggetto riscaldato che a uno illuminato, come mai esso, dopo che l'altra anima lo ha lasciato, non ha più alcuna traccia di vita? In verità, qualche traccia di vita ce l'ha, essa però si consuma in fretta, come avviene per i corpi riscaldati una volta che siano allontanati dal fuoco. Lo dimostra il fatto che i capelli continuano a spuntare anche sui corpi morti e le unghie continuano a crescere, e addirittura certi animali, pur divisi in due, seguitano a muoversi per lungo tempo[19].

Plotino utilizza la spiegazione di alcuni fenomeni come la crescita di capelli e di unghie dopo la morte dell'individuo per chiarire la sua concezione della presenza di due atti di animazione nel vivente. Le questioni centrali dalle quali prende avvio l'argomentazione sono le seguenti:

1) come è possibile che un corpo una volta morto, ossia una volta che l'anima si sia separata da esso, sia ancora caldo;
2) perché in alcuni corpi morti continuano ad esserci dei fenomeni di crescita o in generale di movimento?

Queste domande trovano una risposta proprio nella presenza del λόγος, da cui dipendono non soltanto la crescita e lo sviluppo del vivente ma, soprattutto, la capacità che il corpo ha di auto-organizzarsi. Per questo, una volta morto, il corpo conserva ancora questa funzione, poiché essa non dipende né dall'anima, né dall'unione di materia e forma, bensì dalla ragione formale che rimane in esso.

Con il distacco dell'anima dal corpo, l'individuo, pur non essendo più vivente nel senso pieno del termine, secondo la definizione di animale razionale, tuttavia, come puro materiale organico, è capace di continuare a crescere per un determinato tempo e di manifestare segni di vitalità. Plotino descrive questo processo servendosi dell'immagine dell'anima che genera prima di morire:

> Καὶ ὁτὲ μὲν μένουσα ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ δίδωσιν, οἷον ἡ ἐν τοῖς φυτοῖς· ὅπου δὲ ἀπελθοῦσα πρὶν ἀπελθεῖν ἔδωκεν, οἷον καὶ ἐν τοῖς ἀνῃρημένοις φυτοῖς ἢ ἐν ζῴοις ἀποθανοῦσιν ἐκ σήψεως πολλῶν ἐξ ἑνὸς γεννηθέντων. Συνεργεῖν δὲ καὶ [τὴν] ἐκ τοῦ παντὸς τὴν τοιαύτην δύναμιν ἐνταῦθα τὴν αὐτὴν οὖσαν.
>
> Qualche volta l'anima, come per esempio nelle piante, pur rimanendo nello stesso luogo genera; qualche volta, quando essa muore dona qualcosa appena prima di morire, come si verifica nelle piante tagliate o negli animali morti, dove da un unico corpo se ne generano molti per via della putrefazione. Per questi fenomeni interviene una potenza che deriva dal tutto, la quale si mantiene identica anche nel nostro mondo[20].

Plotino ribadisce la presenza dell'anima vegetativa nel corpo anche dopo la morte: infatti, quando il corpo dell'animale non è più capace di accogliere l'anima sensitiva, quest'ultima se ne andrà, mentre quella vegetativa continuerà ad agire sul residuo organico, contribuendo alla formazione di altri organismi viventi.

Nella costituzione dell'individuo operano due tipi di causalità: uno, l'anima del mondo, esterno al composto ma che agisce su di esso attraverso le ragioni seminali, determinandone le possibili configurazioni; l'altro, l'anima razionale, che discende nel composto quando esso è già predisposto ad accoglierla.

[19] 4.4(28).29.1-7.
[20] Cf. 3.4(15).6.40-5.

3. L'embriologia.

La presenza di un principio immanente all'organismo vivente trova ulteriore conferma nella riflessione plotiniana sull'embriologia.

Plotino in 5.7(18).2 afferma che i semi maschili e quelli femminili contengono in se stessi tutti i λόγοι[21] che si attueranno, poi, successivamente, nelle diverse parti dell'organismo. Dei semi – afferma Plotino – la parte fondamentale non è l'elemento umido, bensì, le ragioni formali che sono senza massa e senza estensione e, dunque, invisibili ed immateriali[22]. Non è un caso che egli in un altro trattato, 5.9(5).6, utilizzi l'immagine del seme per spiegare l'essenza della seconda ipostasi: come, infatti, il seme contiene in sé stesso tutte le parti del corpo che sarà generato, così l'Intelletto contiene in sé simultaneamente la molteplicità degli intelligibili. Dall'analisi delle linee 9-18 di 5.9(5).6[23], emerge che le parti del corpo sono ancora indistinte nel seme, mentre i principi formali del seme sono concentrati, tutti, in un solo punto, nella parte centrale.

Anche qui, come in 3.8(30).10[24], Plotino ricorre all'immagine della concentrazione del λόγος in un solo punto, al fine di sottolineare l'unità e la compattezza del principio dal quale si origina la vita. La molteplicità della vita può derivare solo ed esclusivamente da ciò che non è molteplice e che è anteriore alla molteplicità stessa.

Tuttavia, come ha mostrato Wilberding[25], l'interpretazione di 5.9(5).6 è stata oggetto di dibattito, in quanto a prima vista non sembra semplice definire i caratteri della teoria embriologica di Plotino. Sono scaturite, infatti, due posizioni discordanti che fanno appello l'una all'*epigenesi*, l'altra al *preformismo*; queste rappresentano le teorie classiche sulle modalità della presenza delle ragioni formali nei semi[26].

Secondo la prospettiva epigenetica, le parti individuali dell'organismo vivente vengono all'esistenza e si sviluppano gradatamente, volta per volta, da un materiale indifferenziato, ossia dalla potenza del seme; sulla base della seconda posizione – il cui maggiore esponente è Anassagora – si ritiene, invece, che tutte le parti dell'organismo si trovino già preformate in modo materiale nel seme.

[21] Cf. 5.7(18).2.

[22] Cf. 5.1.5.11-3.

[23] Cf. 5.9(5).6.9-18.

[24] In 3.8(30).10-20, Plotino ricorre all'immagine dell'albero dal quale emanano tutte le cose. Il principio della vita dell'albero è collocato nella radice, dove resta sempre integro nonostante si diffonda nella molteplicità delle parti che compongono l'albero.

[25] Cf. Wilberding 2008, 406-32.

[26] Già in *Tim.* 91d.2 s. si trova una riflessione sui semi: '[...] fino a che il desiderio sessuale e la passione amorosa dei due sessi, spingendoli ambedue ad unirsi, colgono un frutto come quello degli alberi, e, seminando nella matrice, come in un terreno arato, dei viventi invisibili per la loro piccolezza e ancora informi, poi separandoli, facendoli crescere e nutrendoli in essa, infine dandoli alla luce, realizzano la generazione dei viventi'. Questo passo è stato oggetto di ambiguità, in quanto non è affatto chiaro come vada interpretato, se dal punto di vista del preformismo o da quello dell'epigenesi. Se ci si sofferma sul termine ζῷα, ossia sui viventi che sono seminati, potrebbe sembrare che la concezione platonica si avvicini a quella preformista; tuttavia, se si considera invece il termine ἀδιάπλαστα, che indica la mancanza di forma di questi esseri, che sarebbero, dunque, dei principi immateriali, sarebbe, invece, più sensato far ricadere il punto di vista platonico nell'epigenesi. In merito a questa questione, cf. Wilberding 2008, 408.

Secondo il preformismo, la generazione non avrebbe un ruolo fondamentale nella costituzione dell'organismo, ma si ridurrebbe a un processo che consentirebbe alle parti, già determinatesi, di svilupparsi ulteriormente.

Preus e Wilberding[27] leggono in 5.9(5).6 una conferma dell'adesione di Plotino alla prima teoria embriologica, ossia all'epigenesi. In effetti, analizzando attentamente il passo, Plotino non sembra discostarsi per nulla dalla teoria embriologica di Aristotele. Le ragioni seminali sono definite forme immateriali che si distribuiscono in tutte le parti del seme, che sono, però, ancora indistinte (ἀδιάκριτα). Nel seme sarebbero dunque presenti non le parti dell'individuo già formate e in attesa di un ulteriore sviluppo, bensì le δυνάμεις necessarie affinché le parti dell'organismo si determinino e si sviluppino successivamente.

Come ha sostenuto Preus[28] in modo assolutamente convincente, Plotino alle linee 15-8, sembra addirittura parafrasare quanto Aristotele afferma in *De generatione animalium* 2.3.736b.36: la presenza di un principio animante e incorporeo nel seme (che Aristotele chiama *pneuma*), che viene trasportato per mezzo della parte corporea di esso, dalla natura fluida e acquosa (il sangue)[29]. Sulla base dell'esegesi di questo passo aristotelico, Plotino afferma che la ragione formale del seme si identifica con una certa potenzialità che si diffonde nella sua parte corporea, che ha una materia, alla maniera di una sostanza umida (ὅσον ὑγρόν)[30]. I λόγοι sono, infatti, dei principi e, in quanto tali, non possono che essere privi di massa e di dimensioni[31]. Se Plotino sembra in larga parte attingere alla teoria embriologica aristotelica per la formulazione della sua teoria sul seme, tuttavia, sembrano esserci dei punti di distanza tra le due concezioni.

Plotino può senza alcuna difficoltà accettare che ci siano dei poteri attivi all'interno del seme, i λόγοι appunto, che siano responsabili dell'attivazione del processo di generazione dell'organismo vivente; tuttavia, le modalità e i fattori che concorrono alla realizzazione della generazione non possono identificarsi con quelli aristotelici. Aristotele, nel *De generatione animalium*, afferma in numerosi passi[32] che nella generazione il ruolo fondamentale e attivo è esercitato dal maschio[33] che è il principio di mutamento ed è migliore e più divino, poiché esso è la forma; esso non opera direttamente sul materiale femminile, bensì attraverso uno spirito corporeo, in cui risiede la virtù formativa, la quale è stata lasciata dal padre nel seme; la madre, invece, contribuisce soltanto alla generazione come materia, che deve essere formata dal seme maschile[34]: essa è dunque l'oggetto della trasformazione[35]. In Plotino non è invece molto

[27] Cf. Wilberding 2008; Preus 2002, 47-9.

[28] Cf. Preus 2002, 47.

[29] Cf. *De part. an*. 668a.20, dove Aristotele definisce il sangue: 'materia di cui è costituita tutta la struttura corporea'.

[30] Cf. 5.9(5).6.17.

[31] οὐ γὰρ ὄγκοι τὰ πρῶτα οὐδὲ μεγέθη: cf. 5.1(10).5.10.

[32] Cf. *GA* 1.20.728a.17-20, 729a.8-10; 2.1.732a.1-13; 4.1.765b.8-15.

[33] Questa concezione si ritrova già in Platone, cf. *Tim.* 50d e 91d.

[34] Cf. *Metaph*. H 4.1044a.33-1044b.3, dove Aristotele espone la dottrina delle quattro cause, affermando che nel caso dell'uomo la causa materiale è il mestruo, quella motrice è lo sperma, quella formale è l'essenza dell'uomo ed infine quella finale è il fine dell'uomo.

[35] Aristotele pone alla base del processo embriogenetico la presenza di due elementi, uno passivo e uno attivo. Il primo è definito elemento trasformato ed è identificato con il seme femminile; il

chiaro se soltanto il seme maschile o entrambi, maschio e femmina, abbiano un ruolo determinante nel processo generativo. Gli accenni contenuti nelle *Enneadi* non rivelano una concezione unitaria sull'argomento.

In 3.1(3).1.32-5, Plotino sembra affermare, in accordo con Aristotele, che il padre è causa del figlio insieme ad altri fattori concomitanti, come ad esempio un seme molto fluido e che per questo può penetrare più a fondo nel terreno da fecondare, oppure una donna molto fertile. Il seme femminile è descritto, in questo caso, come un mero collaboratore. In 2.3(52).14.31 s., il ventre della madre viene indicato addirittura tra le possibili cause della non riuscita del processo generativo, e non come ciò che fungerebbe da ausilio alla ragione formale nella costituzione del corpo dell'individuo[36]. Tutt'altra concezione viene espressa, invece, in 5.7(18).2, dove si afferma che entrambi, il maschio e la femmina, contribuiscono in pari misura al costituirsi delle ragioni formali:

> Ὅταν δὲ ἐκ τῶν αὐτῶν γονέων διάφοροι; Ἢ διὰ τὴν οὐκ ἴσην ἐπικράτησιν. Ἀλλ' ἐκεῖνο, ὅτι οὐκ – εἰ ἐν τῷ φαίνεσθαι – ὁτὲ μὲν κατὰ τὸ ἄρρεν τὸ πλεῖστον, ὁτὲ δὲ κατὰ τὸ θῆλυ, ἢ κατὰ τὸ ἴσον μέρος ἔδωκεν ἑκάτερος, ἀλλ'ὅλον μὲν ἔδωκε καὶ ἔγκειται, κρατεῖ δὲ τῆς ὕλης μέρος ἑκατέρου ἢ θάτερον.
>
> E se dai medesimi genitori nascono figli diversi? La differenza è dovuta alla non pari prevalenza. Ma quell'elemento dominante – per quanto sembri il contrario – non è dovuto a volte al maschio e a volte alla femmina, al contrario ciascuno (dei due genitori) contribuisce in pari misura, ma per quanto abbia dato tutta la ragione formale e questa sussista (nel figlio), d'altro canto una parte di ciascuno, o quella di uno dei due domina la materia[37].

Plotino sembra dunque prendere le distanze dal modello aristotelico, attribuendo ad entrambi i semi il ruolo di ragioni formali. La stessa concezione si ritrova in 3.6(26).19.17-25, dove si afferma che anche la madre, come εἶδος, contribuisce attivamente alla costituzione del corpo del figlio, in quanto gli trasferisce qualche suo carattere. Da quanto analizzato emerge che mentre per Aristotele è inequivocabilmente il maschio ad avere un ruolo determinante nel processo generativo, poiché è lui a dare inizio al processo di trasformazione, in Plotino sembra che entrambi i semi abbiano un ruolo attivo all'interno del processo generativo. Tuttavia è la spiegazione della causa movente della generazione che allontana in misura maggiore le due posizioni.

Aristotele risponde a questa questione in *De generatione animalium* 2.1.734b.14 e 2.5.741.b9, dove sembra fare appello ad una spiegazione meccanica, ponendo in analogia il processo generativo con quello delle macchine[38]. Una volta che il seme maschile si è separato dal padre, esso dà avvio al processo embriogenetico, agendo sulle parti in quiete che posseggono la capacità di lasciarsi plasmare: quando la prima

secondo è definito elemento trasformatore ed è identificato con il maschio. Cf. Aristot. *GA* 1.21.729b.1-8.

36 Cf. 2.3(52).14.31 s.

37 Cf. 5.7(18).2.7-13.

38 Τὰ αὐτόματα τῶν θαυμάτων: Aristotele farebbe riferimento ad una specie di burattini automatici. Cf. *GA* 2.1.734b.14.

parte riceve l'impulso anche la seconda, di conseguenza, si metterà in attività. In questo modo si scatenano una serie di effetti a catena che, nel loro susseguirsi, conducono alla formazione dell'embrione.

Tutto sembra avvenire all'interno dell'organismo, in virtù della presenza di potenzialità attive (quelle del seme maschile) e passive (materiale femminile) che operano insieme per il raggiungimento del fine della generazione. Non è necessario alcun intervento di un principio trascendente che diriga il processo dall'esterno, una spiegazione ritenuta inaccettabile da Plotino, in quanto comporterebbe il materialismo nella generazione sessuale; tale argomentazione risulta, infatti, poco conciliabile con il suo sistema metafisico, al punto da indurre Plotino ad una spiegazione di tipo metafisico, che contempli l'esistenza di una causa trascendente, principio movente di tutto il processo generativo.

Le ragioni formali, i principi immateriali che guidano lo sviluppo dell'essere vivente, hanno origine, infatti, dall'attività di un principio trascendente, l'anima del mondo[39], da cui si propagano le ragioni formali, i suoi atti. Se per Aristotele è il seme maschile ad essere la causa movente del processo, con il concorso di altri fattori, come ad esempio il sole ed il corso obliquo[40], nel sistema plotiniano, invece, il processo generativo è diretto dall'alto, e se i semi hanno le potenzialità di generare un corpo, è sempre in virtù dell'azione di un principio trascendente che dirige, dal di fuori, la generazione sessuale.

Sebbene Plotino si distanzi da Aristotele in relazione alla natura della causa del processo generativo, tuttavia, mi sembra che, riguardo alla definizione della natura del seme, la sua concezione attinga a piene mani a quella aristotelica.

Il trattato plotiniano, menzionato all'inizio, ossia 5.9(5).6, in verità non giustifica alcun dubbio circa il fatto che la teoria embriologica di Plotino sembri ricadere più sul modello epigenetico che non su quello preformista.

Il filosofo neoplatonico chiarisce che i semi contengono le parti del corpo in potenza e non in atto; nelle linee che seguono egli specifica, infatti, che soltanto l'organo di senso che si formerà successivamente, sarà in grado di identificare e di distinguere le singole parti. Ciò è perfettamente coerente con il principio alla base del sistema plotiniano, che afferma la superiorità ontologica del generante rispetto a quella del generato: il generato non può in alcun modo essere né di pari livello né superiore al generante[41]. Se si assume questo principio, è naturale domandarsi come potrebbe il seme, il prodotto del genitore, di un essere già determinato in tutte le sue funzioni, contenere in sé le parti del corpo già in atto ed essere una sorta di vivente in miniatura. Anche riguardo allo stato psicologico del seme, Plotino afferma, seguendo Aristotele, che esso possiede una φυτικὴ ψυχή le cui attività sono i λόγοι. La materia del seme non potrebbe, infatti, essere già adatta ad accogliere delle funzioni così elevate, come

[39] Cf. Repici 2015, 175-8, la studiosa sottolinea il ruolo centrale dell'anima cosmica, come principio di organizzazione dell'intero universo dei viventi. Questo principio trascendente governa tutte le cose e li dispone secondo una *precisa gerarchia di valore*.

[40] Cf. Aristot. *Metaph.* Λ 1071a.15: ὥσπερ ἀνθρώπου αἴτιον τά τε στοιχεῖα, πῦρ καὶ γῆ ὡς ὕλη καὶ τό ἴδιον εἶδος, καὶ ἔτι τι ἄλλο ἔξω οἷον ὁ πατήρ, καὶ παρὰ ταῦτα ὁ ἥλιος, καὶ ὁ λοξὸς κύκλος [...].

[41] Cf. 5.1.6.38 s., dove Plotino chiarisce che ciò che è perfetto e che, per questo, genera in eterno, deve generare qualcosa che è inferiore a sé.

quelle di un'anima sensoriale o di una razionale. Sarebbe, infatti, impensabile che il generato presentasse lo stesso sviluppo biologico del generante.

Tuttavia, come ha rivelato Wilberding, la soluzione cui Plotino approda non risolverebbe del tutto il problema, poiché andrebbe, comunque, contro il principio alla base del suo sistema metafisico. Attribuire al seme, al prodotto di un'anima generativa (quella del padre), il possesso di una propria anima, anche se vegetativa, equivarrebbe ad attribuirgli lo stesso statuto biologico del generante. Non è possibile stabilire con certezza se Plotino fosse consapevole di questa aporia[42]. Tuttavia, in 4.4(28).27.1-7, dove si analizza lo statuto psicologico dei vegetali, Plotino mostra un atteggiamento più prudente nell'affrontare la questione.

Se all'inizio del passo egli sostiene che i vegetali ricevono la facoltà di generare dalla terra, tuttavia alle linee 2 s., sembra prendere in considerazione l'ipotesi che le piante non ricevano dalla terra una vera e propria anima vegetativa, bensì soltanto un'impronta (ἴχνος) di essa. Secondo questa descrizione le piante, finché non vengono separate dalla terra, possiedono delle funzioni analoghe a quelle dell'anima vegetativa, di generazione e di crescita[43]. Nel momento in cui, invece, fossero separate dal loro principio animante, conserverebbero comunque una traccia dell'anima che, invece, prima possedevano a tutti gli effetti.

Sebbene Plotino non sviluppi una vera e propria teoria embriologica, è possibile rintracciare nel suo pensiero la presenza di riflessioni su temi di carattere biologico.

Tuttavia, come si è cercato di dimostrare, l'interesse per gli aspetti biologici della vita risulta del tutto secondario e le questioni biologiche sono affrontate solo indirettamente, in quanto strettamente connesse a riflessioni metafisiche. È a partire dall'analisi di questioni di carattere metafisico e, in particolare, dal tentativo di rispondere a quelle concernenti la psicologia e il rapporto anima-corpo, che Plotino arriva a delineare una sorta di 'metafisica della biologia'.

Università di Salerno

Claudia Lo Casto
claudialocasto@hotmail.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aubry 2004 = G. Aubry, *Plotin, Traité 53 (I, 1)*, introduction, traduction, commentaire et notes par G. Aubry, Paris 2004.

Blumenthal 1993 = H.J. Blumenthal, *Soul and Intellect. Studies in Plotinus and Later Neoplatonism*, Brookfield VT 1993.

Chiaradonna 2009 = R. Chiaradonna, *Plotino e a trasformazione della filosofia nel III sec. d.C*, Chaos

[42] In Porfirio è invece possibile trovare un'analisi più dettagliata della questione, in quanto egli arriva alla formulazione di una ben più complessa teoria embriologica, distinguendo il tipo di anima presente nel seme da quella che, invece, è propria della natura da cui procede. In questo senso il seme possiederebbe qualcosa che ha le stesse funzioni dell'anima vegetativa, ma che è inferiore ad essa. Questa soluzione consentirebbe di salvaguardare l'emanazionismo ed il suo principio fondamentale, secondo cui il generato essendo inferiore al generante, dovrà sempre rivolgersi al suo principio per essere perfezionato e per acquisirne le stesse funzioni. In merito all'analisi della teoria embriologica di Porfirio, cf. Wilberding 2008, 413-26.

[43] Cf. 4.4(28).27.1-7.

e Komos 10, 2009, 133-49.

Chiaradonna 2012 = R. Chiaradonna, *Plotino su pensiero estensione e percezione sensibile. Un dualismo cartesiano?*, in Id. (a c. di), *Il Platonismo e le Scienze*, Roma 2012, 81-99.

D'Ancona 2005 = C. D'Ancona, *Il neoplatonismo alessandrino: alcune linee della ricerca contemporanea*, Adamantiu 11, 2005, 9-38.

Emilsson 1988 = E.K. Emilsson, *Plotinus on Sense-Perception: A Philophical Study*, Cambridge 1988.

Graeser 1972 = A. Graeser, *Plotinus and the Stoics. A Preliminary Study* (Philosophia Antiqua 73), Leiden 1972.

Hadot 1960 = P. Hadot, *Être, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin*, in E. R. Dodds et al. (éd. par), *Les sources de Plotin. Dix exposés et discussions*, Vandoeuvres-Genève 21-29 Aout 1957, Vandoeuvres 1960, 107-57.

Hadot 1987 = P. Hadot, *Plotin, Traité 38*, introduction, traduction, commentaire et notes par P. Hadot, Paris 1987.

Lo Casto 2017 = C. Lo Casto, *'Teleia Zoe'. Ricerche sulla nozione di vita in Plotino*, Pisa 2017.

Longo 2009 = A. Longo, *Traité 2 (IV, 7): 'Sur l'immortalité de l'âme'*, introduction, traduction, commentaire et notes par A. Longo, Paris 2009.

Longo 2016 = A. Longo, *Plotino e la separabilità di mente e corpo nel filosofo: 'Enneade' I 1*, in R.L Cardullo – G.R. Giardina (a c. di), *Percepire, apprendere, agire. La riflessione filosofica antica sul rapporto mente-corpo*, Sankt Augustin 2016,143-59.

Marzolo 2006 = C. Marzolo, *Plotino. Che cos'è l'essere vivente e che cos'è l'uomo? I 1 [53]*, Pisa 2006.

Merlan 1963 = Ph. Merlan, *Monopsychism; Mysticism; Metaconsciousness, Problems of the Soul in the Neoaristotelian and Neoplatonic Tradition*, The Hague 1963.

Preus 2002 = A. Preus, *Plotinus and Biology*, in M.F. Wagner (ed. by), *Neoplatonism and Nature: Studies in Plotinus' 'Enneads'*, Albany 2002, 43-55.

Rashed 2007 = M. Rashed, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodise entre logique, physique et cosmologie*, Berlin-New York 2007.

Reinhardt 1921 = K. Reinhardt, *Poseidonios*, München 1921.

Reinhardt 1926 = K. Reinhardt 1926, *Kosmos und Sympathie*. *Neue Untersuchungen über Poseidonius*, München 1926.

Szlezák 1997 = Th. Szlezák, *Platone e Aristotele nella dottrina del Nous di Plotino*, trad. a c. di A. Trotta, Milano 1997.

Repici 2015 = L. Repici, *Nature silenziose. Le piante nel pensiero ellenistico e romano*, Bologna 2015.

Wilberding 2008 = J. Wilberding, *Porphyry and Plotinus on the Seed*, Phronesis 53, 2008, 406-32.

***Abstract*:** Although Plotinus does not explicitly address the main problems of the biology, nevertheless the way in which he deals with the philosophical questions has got important consequences in the biological field, too. Plotinus dwells on the description of the somatic life's characters, trying to answer at three fundamental questions: the first one, concerning the structure of the living organism and the organization of bodily functions; the second one, relating to a very complex subject concerning the psychophysical unity of the individual; the third one concerning the reflection on the embryology. In this contribution I will try to show how, starting from the analysis of the notion of life in an ontological sense, and, in particular, from the attempt to answer questions concerning psychology and the relationship between the soul and the body, Plotinus comes to delineate a sort of philosophy of biology.

***Keywords*:** Life, Biology, Soul, Body, Embryology.

Aen. 11.539-72.
Tiberio Claudio Donato e un 'ragionevole dubbio' per Metabo

Benché le parole di Virgilio non si possano considerare inequivoche, l'esegesi serviana e delle Note Danieline pare considerare la cacciata di Metabo da Priverno come conseguenza del suo governo tirannico e violento o, quanto meno, di un'insofferenza della popolazione nei confronti del dominio etrusco e di un signore che lo appoggiava.

Diverso invece quanto si legge il Tiberio Claudio Donato che non solo rifiuta esplicitamente che Metabo abbia meritato il trattamento riservatogli, ma si spinge addirittura a paragonare la fuga del re volsco a quella di Enea. A che cosa è dovuta questa convinzione? Ignoranza delle fonti? Atteggiamento ingenuo di chi si lascia muovere a compassione dalla storia di Camilla, bambina infelice, orfana di madre, al seguito di un padre perseguitato?

Per cercare di dare una risposta a queste domande mi pare opportuno analizzare più da vicino il passo e i commenti sia di Servio, ovviamente anche delle Note Danieline, sia di Tiberio Claudio Donato, contestualizzandoli nella vicenda più ampia di Camilla[1].

Questo personaggio, inizialmente un po' trascurato dagli studiosi, è stato poi oggetto di molteplici approfondimenti che ne hanno messo in luce le caratteristiche e anche le ambiguità sotto diversi punti di vista; mi limito qui ad una breve carrellata dal momento che il *focus* del lavoro non è appunto Camilla[2], ma il padre Metabo. In primo luogo è stata vista la sua somiglianza con le Amazzoni, vergini guerriere[3], o è stata sottolineato il fatto che sia sì stata uccisa ma non vinta[4]. Ancora si è cercata l'origine del mito di Camilla nel patrimonio romano o italico[5] e, soprattutto in tempi

[1] Per quanto riguarda Servio e il Danielino, si utilizzerà l'ed. Murgia – Kaster 2018, per i libri dal nove al dodici. Per gli altri libri, nonché le opere minori l'ed. Thilo – Hagen 1881-02; per Claud. Donato, Georgii 1905-06 e Marshall 1993.

[2] Per un primo quadro generale, cf. Canciani 1984. Cfr. inoltre Schönberger 1966 e Köves Zulauf 1978. Un ampio discorso sulle varie visioni di Camilla e sulla bibliografia precedente al contributo si ha in Arrigoni 1982, 13-23.

[3] Cf., ad esempio, La Penna 1988. Lo stesso Virgilio la definisce così nell'ambito dell'aristia e la avvicina a Ippolita o a Pantesilea (11.648-63). Il paragone viene preso quasi sempre in considerazione, richiamando anche il passo del primo libro (1.490-4) in cui si menziona in altro contesto Pantesilea; cf., ad es., Harrington Becker 1997. Alcuni critici, però, negano un reale parallelismo fra il personaggio virgiliano e le mitiche guerriere, perché Camilla è in primo luogo una seguace di Diana e comunque, dopo l'infanzia, è rientrata in una società civile, non deviante come quella delle Amazzoni. Inoltre sia lei sia le sue compagne hanno dei nomi che rimandano alla tradizione italica ben radicata a Roma, a dimostrazione che lo scopo di Virgilio non è tanto quello di indicare in queste truppe un particolare esotico e straniante, quanto piuttosto un caposaldo delle origini della grandezza romana. Cf., ad es., Sharrock 2015, 162-5.

[4] Oltre al già citato La Penna 1988, 236-8, si può ricordare in proposito Viparelli 2008, che istituisce un interessante paragone con Cleopatra, figura tragica ma senz'altro negativa nella propaganda augustea, mentre Camilla è l'esempio dell'eroina che lotta per la libertà degli Italici che verranno sconfitti, ma integrati nell'Impero romano.

[5] Fondamentale a questo riguardo il testo di Arrigoni 1982, in particolare il capitolo V: *Mito "volsco", versione "romana", "aition" e rito*, 65-115, che prevede appunto che Virgilio conosca una

recenti, la guerriera è stata al centro di numerosi contributi nell'ambito dei *Gender Studies*[6].

1. Camilla e il catalogo delle truppe di Turno.

Il primo ingresso della donna nel poema è nell'ambito della sfilata delle truppe schierate con Turno:

> Hos super advenit Volsca de gente Camilla
> agmen agens equitum et florentis aere catervas,
> bellatrix, non illa colo calathisve Minervae
> femineas adsueta manus, sed proelia virgo
> dura pati cursuque pedum praevertere ventos[7].

Gli studiosi si sono già spesso soffermati su questo catalogo mettendo in luce la sua valenza di elemento tipico del genere epico, ma anche le sue peculiarità, rispetto, ad esempio, al modello omerico[8]; inoltre hanno fatto notare come il catalogo e le gesta successive di Camilla vadano inserite nell'attenzione di Virgilio agli aspetti italici della *Romanitas* che si è costituita fin dall'antichità proprio a scapito e con il sacrificio dei particolarismi locali, ma per il trionfo di una potenza universale[9]. Infine è stata sottolineata la posizione conclusiva nella sfilata della vergine e delle sue truppe, motivandola come un omaggio alla sua bellezza esotica e alla singolarità del personaggio, quasi una giustificazione, per così dire, del fatto di 'scalzare' Turno, con cui inesorabilmente condivide il destino, dalla sua centralità in quanto capo delle schiere nemiche[10]. Senza nulla togliere alla particolarità di Camilla, mi pare tuttavia abbastanza significativo quanto ci dice Servio sul perché la giovane chiuda la rassegna (*Aen*. 7.803), specificando che, come le Amazzoni per i Troiani, così la guerriera costituisce l'*extrema ratio*, in quanto donna, per una conflitto destinato comunque alla sconfitta[11].

versione volsca e una romana a lui antecedente del mito. All'opposto, per es., Horsfall 1988 è più incline a pensare che Camilla sia un personaggio inventato da Virgilio, anche se alla sua costruzione hanno contribuito diverse figure.

6 Si vedano, fra gli altri, il già citato testo di Sharrock 2015. Interessante l'analisi che viene fatta della lettura del personaggio in quest'ottica da parte dei commentatori tardoantichi. Cf. Keith 2000, 27-32 e Morello 2008.

7 Verg. *Aen.* 7.803-7. Per le citazioni del testo delle opere virgiliane si utilizza l'ed. Geymonat 2008. Un confronto con l'ed. dell'*Eneide* di Conte 2009, non ha mostrato lezioni differenti nei passi in esame.

8 Cf. ad es., Williams 1961. Cf. anche Scarcia 1984, che si sofferma sul catalogo del settimo libro dell'*Eneide*, ma non approfondisce le motivazioni della collocazione di Camilla in posizione finale. Gransden 1984, 85-7 evidenzia come il catalogo del settimo libro dell'*Eneide* costituisca una totale trasformazione del modello omerico.

9 Cf. ad es. Trundle 2003; cf. anche Pyy 2010, 187-96.

10 Cf. Harrington Becker 1997, s.p. e La Penna 1988, 222 s. Si soffermano sulla struttura, sulle fonti e sull'intertestualità del catalogo virgiliano, per giustificare la posizione finale di Camilla, Courtney 1988 e Weiden Boyd 1992.

11 Cf. anche Claud. Don., 7.803, vol. 2 p. 107.25-108.6

In ogni caso si delinea la straordinarietà del personaggio e si comincia a configurare un parallelo con le Amazzoni[12]. Benché gli esegeti tardoantichi non dicano nulla in proposito, l'epiteto *bellatrix* del v. 805 non è comune in Virgilio, anzi è utilizzato esclusivamente per connotare Pentesilea che compare nel primo libro (v. 493) ad ornare il tempio di Cartagine[13]; il paragone viene però chiaramente sottolineato da Virgilio durante l'aristia di Camilla[14].

Anche se parte della critica moderna ha visto un'ambiguità in questo parallelo[15], senz'altro esso non ha posto difficoltà ai commentatori dei primi secoli; Servio infatti, spiegando *Aen*. 11.648, dice chiaramente che *Amazon* va inteso *quasi Amazon*, come un'Amazzone, dal momento che Camilla era Volsca. Claud. Donato, invece, non si preoccupa per questo passo dell'appellativo dato a Camilla; successivamente però (*Aen*. 11.653 s., vol. 2 p. 515.8-10) si esprime in modo analogo a Servio, specificando che viene definita Amazzone non per nascita, ma perché lo è diventata (*facta*) e ciò la rende degna di lode, dal momento che con l'esercizio ha raggiunto il valore che le altre hanno per natura. Nel commento ai versi successivi (11.655-8, vol. 2 p. 515.12-516.5) Claud. Donato sottolinea che anche le compagne di Camilla sono tutte seguaci di Diana e la ragazza le ha scelte come fide alleate e suo vanto in pace e in guerra. È quindi evidente che il passaggio da cacciatrici a guerriere non è per l'esegeta tardoantico motivo né di scandalo né di ambiguità[16].

La cosa che potrebbe suscitare delle perplessità, invece, è il fatto che Camilla sia fin da subito presentata come volsca e comandante del suo popolo e in seguito, appena viene ferita (11.801), sia esplicitamente definita regina dei Volsci. A questo punto del poema non c'è motivo di rimanere stupiti, ma nel prosieguo della narrazione, quando Diana racconta la storia di Camilla (11.539-43), si viene a sapere che suo padre, Metabo, signore di Priverno, era stato costretto all'esilio con la piccola, proprio perché cacciato dal suo popolo. Com'è possibile quindi che la figlia sia diventata regina di chi l'aveva resa apolide?

Gli esegeti tardoantichi non sembrano porsi il problema, anzi Servio, a proposito di *Volsca de gente* (7.803), specifica 'di Piverno, città volsca' e rimanda proprio al passo in cui si parla della cacciata di Metabo dalla città (11.540). I moderni studiosi, invece, notano la difficoltà, ma ammettono che non si può dare una risposta, semplicemente perché Virgilio non l'ha fatto, forse proprio perché, così come i suoi lettori cronologicamente più vicini, non era tanto interessato alla coerenza granitica del personaggio, ma a quello che rappresentava in termini sia di regina dei vinti, rinati nel popolo romano, sia di giovane consacrata a Diana fin dall'infanzia[17].

[12] La 'trasformazione' da regina dei Volsci ad Amazzone che rimane tuttavia fino alla morte una seguace di Diana, devota più alla caccia che alla guerra, è puntualmente delineata da Arrigoni 1982, 25-63. Cf. anche Gransden 1984, 186-90.

[13] Cf. Harrington Becker 1997, s.p.

[14] Cfr. *Aen*. 11.648 e 11.661-3. Cfr. Arrigoni 1982, 41-50.

[15] Cf. ad es. Pyy 2010, 184-7; non ravvedono contraddizioni, invece, Arrigoni 1982, 18-22 e La Penna 1988, 228 s.

[16] Secondo Claud. Donato a *Aen*. 11.584 s., vol. 2 p. 505.24-506.4 il rimpianto di Diana è che Camilla si sia schierata contro i Troiani, colpa (*crimen*) da cui non può difenderla nemmeno la dea, in quanto la guerra si configura come una sorta di *sacrilegium*, perché contraria al volere del fato.

[17] Cf., ad es., Arrigoni 1982, 67, che, richiamandosi alle due diverse matrici del mito di Camilla, quella volsca e quella romana, ipotizza che Camilla, nella prima versione, sia sentita come una re-

2. Metabo: la presentazione.

Dopo la presentazione della figura di Camilla, veniamo ora al *focus* del contributo: Metabo e la sua cacciata da Priverno. Del personaggio sappiamo in realtà solo quanto ci dice Virgilio e, probabilmente, così come Camilla, è frutto di invenzione[18]. In base al testo di una delle Note Danieline, tuttavia, riprende il nome del fondatore di Metaponto, comandante dell'esercito greco, benché questo non dimostri necessariamente che si tratti dello stesso personaggio: *Aen*. 11.540: *METABVS nomen sumptum de historia: Metabus enim fuit dux Graeci agminis, qui iuxta Hadriaticum mare urbem Metapontum condidit*[19].

Metabo viene presentato da Diana, quando, profetizzando la fine della sua pupilla ad Opi, sua seguace incaricata di vendicarla, la dea narra le vicende dell'infanzia dell'eroina (11.539-43):

> Pulsus ob invidiam regno virisque superbas
> Priverno antiqua Metabus cum excederet urbe
> infantem fugiens media inter proelia belli
> sustulit exsilio comitem, matrisque vocavit
> nomine Casmillae mutata parte Camillam.

Nel primo verso citato abbiamo la principale divergenza dei commentatori antichi; in Servio infatti leggiamo: *PVLSVS OB INVIDIAM scilicet crudelitatis; nam sequitur* (11.568) *"neque ipse manus feritate dedisset"*. E, prosegue il *Servius Auctus*, *VIRESQVE SVPERBAS quibus superbe utebatur.* La condanna è quindi senza appello[20]: l'uomo è stato allontanato, in modo analogo a Mezenzio, tiranno di Cere, per il

gina volsca, che si sia riavvicinata al suo popolo che aveva allontanato il padre, presumibilmente filoetrusco, per combattere in nome della libertà proprio dagli Etruschi. Ammette tuttavia che non sappiamo perché abbia fatto questa scelta, dato anche che non conosciamo alcunché della fine fatta dal padre. Mi pare particolarmente significativo in proposito La Penna 1988, 235: «Sarebbe, quindi, fuori luogo pretendere da Diana o da Virgilio ciò che non era nel suo proposito, e rimproverargli di non averci spiegato come Camilla tornasse a Priverno e diventasse regina dei Volsci». Cf. anche Pyy 2010, 182; Sharrock 2015, 161.

[18] Per una presentazione generale del personaggio cf. Rocca 1987 e Knox 2014. Più specifico quanto dice Duke 1977; a suo avviso, a differenza di Camilla, può essere un personaggio storico citato già da Catone (non abbiamo tuttavia evidenze certe). Arrigoni 1982, 68 non è d'accordo, ma pensa ad un collegamento fra Metabo e Camilla previrgiliano, forse nell'ambito della versione volsca del mito. Secondo Horsfall 1988, 39-44, invece, Metabo non solo non è un personaggio storico, ma non si può nemmeno dimostrare che fosse collegato a Camilla prima dell'*Eneide*, pertanto non sappiamo perché Virgilio abbia voluto fare volsca la sua eroina.

[19] Secondo Horsfall 1988, 40 il commento evidenzia solo che si tratti di un nome e di una identità già attestate, ma spesso Virgilio si serve di nomi italici all'interno della sua composizione, senza preoccuparsi troppo del fatto che corrispondano davvero ai personaggi altrimenti noti e alla loro area geografica di provenienza.

[20] In una visione un po' datata di tutta la vicenda, si riscontra un parere analogo in Rosenmeyer 1960, che afferma: «Her father, expelled from Privernum for his tyrannic cruelity, and living in the hills like a wild animal (he is called *ferus* (sic!), 568), gave her the kind of upbringing, complete with the drinking of mare's milk and being attached to a guided missile, which was calculated to produce a juvenile delinquent» (160).

suo comportamento dispotico, per la sua *feritas* e per essersi servito della violenza nel dominio[21].

Non è però dello stesso parere Claud. Donato che così chiosa il verso:

> "Pulsus ob invidiam regno virisque superbas": et caput incipit fabulae et ipsum primo virginis patrem, in quo reprehendi potuit, magna laude prosequitur purgatque eius personam; esse enim crimen posset, si causa non diceretur exclusi. Male quippe mereri de civibus et, quod est deterius, universis notabile satis est. Quomodo igitur iste defenditur? Pulsus est, inquit, regno; non pellitur quispiam nisi interveniente violentia, violentiam non nisi eius iniustitia generat qui meruit excludi: denique addidit ob invidiam, ut ostenderet nullum expulsionis suae praebuisse materiem, sed illam vim superbia potius civium et studio aemulationis exortam. (Vol. 2 p. 496.8-19)

Secondo l'esegeta, Virgilio si sofferma proprio a lodare il personaggio e si serve della *purgatio* per difenderlo, in quanto, se non venisse specificata la motivazione della cacciata, si penserebbe ad una giusta causa, a maggior ragione dal momento che si cita la violenza nell'espulsione che fa presupporre un torto commesso che l'ha scatenata[22]. Tuttavia, specificando che l'azione si è verificata *ob invidiam*, il poeta mette in luce come Metabo non abbia meritato di essere allontanato ma ciò sia stato fatto appunto per la tracotanza e la rivalità dei concittadini.

Qual è la verità? Purtroppo non abbiamo fonti diverse per dirimere la questione; parte della critica pensa che l'affermazione della colpevolezza del re sia suffragata da un passo di Catone (*Orig*. 62 P. = 1.13 Ch.)[23], in base ad una nota serviana che commenta un verso successivo, in cui si specificano dei dettagli sulla fuga dell'uomo (11.567):

[21] È possibile che abbia influito su questo giudizio la vicenda analoga di Arpalico, re della Tracia, cacciato per la sua disumanità assieme alla figlia, allevata fra le selve e le fiere, paragonati appunto a Metabo e Camilla in una delle note aggiuntive a 1.314: *HARPALYCE quidam a patre Harpalyco, qui rex Amymoniorum Thraciae gentis fuit, ita nutritam dicunt, ut ipse Camillam a Metabo facit. Haec patre propter ferociam a civibus pulso ac postea occiso, fugit in silvas et venatibus latrociniisque vivendo ita efferata est et huius velocitatis et exercitii facta est, ut subito ad vicina stabula coacta inopia decurreret et rapto pecorum fetu insequentes etiam equites in celeritate vitaret. Sed quodam tempore positis ad insidias cervarum plagis capta et occisa est. Cuius mortem nobilitavit eorum exitus, qui eam occiderunt; statim enim in vicinia orta contentio est, cuius fuisset haedus quem Harpalyce rapuerat, ita ut gravi certamine non sine plurimis mortibus dimicaretur. Postea consuetudo servata est, ut ad tumulum virginis populi convenirent et propter expiationem per imaginem pugnae concurrerent. Quidam hanc patrem a Getis, ut alii volunt a Myrmidonibus captum collecta multitudine adserunt liberavisse celerius, quam de femina credi potest: unde et flumina dicitur celeritate transisse.* Troviamo un parallelo analogo fra Arpalice e Camilla in Hyg. *fab*. 252. Nessun riferimento in proposito in Claud. Donato. Cf. anche Arrigoni 1984, 13-23.

[22] La *purgatio* è, nella dottrina retorica degli *status*, una forma della *concessio*, categoria della *qualitas iuridicialis adsumptiva*, che consiste specificamente nel non negare il fatto commesso, ma l'intenzione criminale, adducendo come motivazioni l'*imprudentia*, il *casus* o la *necessitudo*. Cf. Calboli Montefusco 1986, 130-6. Più specificamente, per quanto concerne l'uso della dottrina degli *status* da parte di Claud. Donato, cf. Pirovano 2006, 191-8.

[23] Cf. ad es., Duke 1977, 34.

> NON ILLVM TECTIS VLLAE N<ON> M<OENIBVS> VRBES A<CCEPERE> non mirum a nulla hunc civitate susceptum: nam licet Privernas esset, tamen quia in Tuscorum iure paene omnis Italia fuerat, generaliter in Metabum omnium odia ferebantur. Nam pulsus fuerat a gente Volscorum, quae etiam ipsa Etruscorum potestate regebatur: quod Cato plenissime exsecutus est.

Quanto afferma l'esegeta, e quanto leggiamo nei frammenti di Catone, tuttavia, si limita ad evidenziare la presenza della dominazione etrusca nell'area in esame, mai, almeno per quanto ci è giunto, viene fatto il nome di Metabo[24].

3. L'*invidia* in Virgilio e la visione degli esegeti.

Può essere quindi utile, per capire bene il valore da dare a *ob invidiam*, dal momento che questo verso in sé non è di univoca interpretazione, l'analisi delle altre occorrenze del termine in Virgilio e soprattutto come sono lette dai commentatori tardoantichi. Il sostantivo *invidia* non è molto frequente, ricorre solo sette volte[25], cui si aggiungono undici occorrenze del verbo *invidere*[26]; non sono utilizzati invece né gli aggettivi *invidus* o *invidiosus* né l'avverbio *invidiose*. È già stato messo in luce con chiarezza che il vocabolo in latino copre l'area semantica di due diversi termini greci: φθόνος e νέμεσις, cioè l'invidia mossa da malevolenza immotivata, se non dalla gelosia di vedere qualcun altro con un bene, e l'invidia giustificata dal fatto che chi ha ottenuto un beneficio lo ha fatto senza meritarlo o addirittura andando contro quanto è giusto o più specificamente contro il diritto di chi prova il sentimento[27]. Nei due passi delle opere minori, è evidente che Virgilio fa riferimento ad una sorta di 'gelosia' artistica che quindi si può avvicinare al termine φθόνος e così l'interpreta Servio[28]; nell'ambito del poema, a prescindere dal passo in questione, prevale

[24] Cf. Arrigoni 1982, 65 s.; Horsfall 1988, 40. Cf. anche Morricone s.d., 78 s.

[25] *Aen*. 2.90, 4.350, 10.852, 11.337, 11.539; *ecl*. 7.26; *geo*. 3.37.

[26] *Aen*. 4.234, 5.541, 8.509, 9.654, 11.43, 11.266; *ecl*. 1.11, 2.39, 7.58; *geo*. 1.505, 2.499.

[27] Chiaro in proposito e ben documentato sia per quanto concerne i passi antichi, sia in riferimento alla bibliografia moderna, cui si rimanda, Kaster 2005. Per i termini greci, più specificamente, si veda Konstan 2003, 74-87.

[28] In riferimento a *ecl*. 7.25 s. (*Pastores, edera crescentem ornate poetam, / Arcades, invidia rumpantur ut ilia Codro*): *Nam cum Corydon petisset ut esset Codri similis, hic se adeo Codrum superare dicit, ut in se eius invidiam possit movere.* A *geo*. 3.37-9: *Invidia infelix furias amnemque severum / Cocyti metuet tortosque Iuxionis anguis / immanemque rotam et non exsuperabile saxum*, Servio commenta: *INVIDIA INFELIX quae invidentes efficit infelices. Dicit autem se talia scripturum vel facturum, ut magnitudine sui mereantur invidiam: ipsam tamen invidiam nihil esse nocituram timore poenarum.* Sul passo delle *Georgiche* ci sono diversi articoli di studiosi moderni, che tuttavia non si occupano del significato del termine; cf. Grimal 1964, che individua nel verso un indizio della 'conversione' di Virgilio dalla concezione epicurea dell'evoluzione sociale, secondo la quale l'invidia fa crollare i potenti per portare ad una situazione di maggior stabilità, ad una visione provvidenzialistica della storia, dopo Azio, che legge in Augusto il raggiungimento dell'equilibrio, per cui non diventerà bersaglio dell'invidia, ma essa stessa, vittima della sua medesima legge, sarà precipitata agli inferi. Romano 1977, invece, si propone di provare il possibile rimaneggiamento del proemio del terzo libro delle *Georgiche* in contemporanea alla composizione del sesto dell'*Eneide*, dal momento che le pene degli Inferi minacciate agli invidiosi della poesia virgiliana alluderebbero alla descrizione delle stesse nel poema epico. Dickie 1983 si occupa

l'accezione di *invidia* come avversione non immediatamente giustificabile dal comportamento dell'altro. Nel secondo libro, infatti, troviamo il sostantivo utilizzato nell'ambito del discorso mendace di Sinone ai Troiani, nel quale egli lamenta appunto il basso sentimento di Ulisse nei suoi confronti (2.90-3):

> … Invidia postquam pellacis Ulixi
> (haud ignota loquor) superis concessit ab oris,
> adflictus vitam in tenebris luctuque trahebam
> et casum insontis mecum indignabar amici.

È chiaro che, agli occhi del locutore, l'atteggiamento dell'eroe è privo di fondamento: lo odia solo in quanto parente e compagno di Palamede che, appunto per le trame di Ulisse, era stato ucciso e aveva trascinato nella sua disgrazia anche Sinone; questi, promettendo vendetta, era divenuto l'oggetto dell'odio e delle minacce del Laerziade.

Claud. Donato non si sofferma a commentare il verso, pur riportando la vicenda cui fa riferimento Sinone (vol. 1 p. 159.7-19); Servio, invece, spiega con chiarezza gli antefatti nella nota al v. 81, cioè che Palamede aveva svelato la falsa pazzia di Ulisse costringendolo a seguire i Greci a Troia, che inoltre aveva rimproverato l'eroe per non aver raccolto frumento in Tracia e, dopo le sue giustificazioni, aveva provveduto personalmente a smentirlo, procurandone una grande quantità; già in questa circostanza l'esegeta si serve del termine *invidia* per dire che Ulisse ne è spinto per agire contro Palamede con l'inganno:

> Qua invidia Ulixes auctis inimicitiis fictam epistolam Priami nomine ad Palamedem, per quam agebat gratias proditionis et commemorabat secretum auri pondus esse transmissum, dedit captivo, et eum in itinere fecit occidi.

A scatenare la reazione sembrerebbe l'*incluta gloria* (v. 82), meritata, del rivale, che Servio motiva con *propter dilectum et frumenta*; una ragione analoga viene posta in seguito proprio a spiegazione del termine del v. 90: *propter frumentum avectum.*

Il secondo verso in cui Virgilio utilizza *invidia* si colloca nella risposta di Enea a Didone che lo ha accusato di volerla abbandonare. Benché i due esegeti non si dilunghino nella spiegazione – Claud. Donato si limita a parafrasare il passo utilizzando il verbo *invidere* (vol. 1 p. 404.15-20) – è inequivoca l'intenzione di Enea nel pronunciare le parole, accusando la regina di essere invidiosa della medesima opportunità per i Teucri, dopo aver ottenuto lei stessa un nuovo regno (4.347-50):

> …Si te Karthaginis arces
> Phoenissam Libycaeque aspectus detinet urbis,
> quae tandem Ausonia Teucros considere terra
> invidia est? Et nos fas extera quaerere regna.

infine della possibile influenza di una rappresentazione artistica nella descrizione dell'invidia di Virgilio.

Dal modo in cui Virgilio introduce il discorso di Drance, definendolo *Drances idem infensus* (11.336)[29], e da come lo caratterizza successivamente: *largus opum et lingua melior, sed frigida bello / dextera, consiliis habitus non futtilis auctor, / seditione potens (genus huic materna superbum / nobilitas dabat, incertum de patre ferebat)* (11.338-41), è chiaro il suo intento quando afferma: *...gloria Turni / obliqua invidia stimulisque agitabat amaris* (11.336 s.). Ad aggravare la posizione di Drance c'è il fatto che viene sottolineato che si serve di un atteggiamento non chiaramente espresso, ma nascosto sotto buoni sentimenti e buone intenzioni (*obliqua invidia*)[30].

Servio (11.337) evidenzia in particolare proprio questo aspetto, senza approfondire il concetto di *invidia*, spiegando come l'attacco a Turno sia indiretto e venga simulata una difesa dello stato. Claud. Donato, invece, dà subito una spiegazione più ampia: per connotare meglio la natura di Drance, rimanda ad un altro passo in cui viene descritto come colui che fomenta il malcontento di chi lamenta la guerra e il matrimonio di Turno (11.220 s.: *Ingravat haec saevus Drances solumque vocari/ testatur, solum posci in certamina Turnum*). In quella circostanza l'esegeta ha spiegato che la *naturalis feritas* del personaggio, cui si aggiungevano *iusta causa*, *occasio temporis*, *universorum unus et idemque consensus* gli avevano consentito di ottenere quanto desiderava da tempo, cioè spingere gli altri contro Turno. *Ecce omnia compendio tenuit properansque gravabat fomitibus odii, ne quo casu invidia tanti fremitus debilitata languesceret* (*Aen*. 11.220, vol. 2 p. 438.19-28)[31]. Prosegue poi parafrasando i versi in esame, ribadendo come fosse *infensus*, incalzato *invidiā gloriarum eius*, che sembra inequivocabilmente connotarsi come φθόνος, per giunta *obliqua*, non dichiarata apertamente dal momento che si tratta di un uomo sedizioso e ricco, non ridimensionato nemmeno dal disonore del padre ignoto. *Expressit poeta hominem saevum et factiosum*, dice l'esegeta, che coglie l'occasione propizia per colpire Turno. (*Aen*. 11.336-42, vol. 2 p. 463.19-464.10). Claud. Donato ribadisce

[29] Si sofferma sul carattere del personaggio e sui paralleli con quelli omerici Burke 1978.

[30] Sull'uso di *obliquus* e *oblique* nell'ambito dell'esegesi virgiliana tardoantica, cf. Torzi 2014, 205-13.

[31] Simile quanto leggiamo in Servio a proposito dello stesso verso: *INGRAVAT maiorem invidiam concitat*. Mi pare il caso di spendere due parole per accennare al valore che definirei 'retorico' del termine *invidia*. Spesso infatti, come anche in questo passo, a mio avviso, gli esegeti lo citano come sentimento che viene suscitato volutamente contro qualcuno (che l'abbia o meno meritato) nell'ambito di un discorso; con la stessa valenza si servono dell'avverbio *invidiose*, o l'aggettivo *invidiosus*. A titolo esemplificativo, si può ricordare, sempre nel commento alla stesso discorso di Drance, la nota di Servio a 11.347 (*CVIVS OB AVSPICIVM invidiose Turni auspiciis inputat quod tantus periit exercitus*) o del Danielino a 11.358 (*IPSUM invidiose repetitum pronomen*), ma anche quella di Claud. Donato a 11.346-51 (vol. 2 p. 465.22-466.3): "*Det libertatem fandi flatusque remittat cuius ob auspicium infaustum moresque sinistros (dicam equidem, licet arma mihi mortemque minetur) lumina tot cecidisse ducum totamque videmus consedisse urbem luctu, dum Troia temptat castra fugae fidens et caelum territat armis": satis invidiosa dictio et altissimis dolis instructa; fingit enim se metuere et omnem in Turnum invidiam congerit cumque eum adserit plurimum posse et ab omnibus metui, odia ei maiora conquirit.* Nella trattatistica retorica viene spiegato, per esempio da Quintiliano, come l'*invidia* vada mossa contro l'avversario potente nell'esordio per screditarlo (*inst*. 4.1.14; cf. anche *Rhet Her*. 1.5.8, e Cic. *inv*. 1.22), o ancora come nella perorazione si possa abilmente suscitare questo sentimento contro la popolarità (*gratia*) dell'avversario.

ancora qual è il parere di Virgilio su di lui, quando, a commento di 11.343-5, afferma:

> Adseruit enim Drancen inimicum Turno, propterea quod virtuti eius inviderat, cum ipse Drances esset inbellis, superbum propter nobilitatem materni generis et propter substantiam familiaris rei, versutum, callidum, eloquentem, seditiosum. (Vol. 2 p. 464.23-7)

E aggiunge che si finge portavoce di tutti i Latini, pur non avendoli consultati, che occulta le inimicizie private perché non sia evidente che non si sta occupando del bene comune ma di un problema personale e fa deflagrare l'odio che acuiva *obliquā invidiā* (vol. 2. p. 464.28-465.5).

Decisamente meno prolisso, il materiale ricavato da Servio e dalle note aggiuntive sottolinea comunque l'atteggiamento ostile di Drance; in particolare nel Danielino si nota come (11.343), proprio per malevolenza e per fomentarla nei confronti di Turno, il rivale, meno diplomaticamente di Latino nel precedente discorso, non si limita ad un generico richiamo alle disgrazie presenti e alla necessità della pace, ma, oltre ad aggiungere quanto il re aveva taciuto per convenienza, cioè la necessità del matrimonio di Lavinia con Enea, si rivolge proprio direttamente al Rutulo:

> Sed Drances, sicut dictum est, rhetorice suadet de pace. Nam et pacem faciendam hortatur, et accusationem in Turnum dirigit, et quae a Latino indubitanter universa dicta sunt, quae pacem fieri suadeant, Drances eadem omnia respondens, addit etiam de filia danda Aeneae, quod Latinus ante reticuerat, (11.355) "quin natam <egregio genero dignisque hymenaeis des, pater, et pacem hanc aeterno foedere iungas>": quasi "non aliter firma erit pax, quam fieri vis": quia sciebat hoc Turnum graviter esse laturum, in invidiam personam eius adducens (11.348): "dicam equidem, licet arma mihi mortemque minetur".

Anche questo autore non pare avere dubbi sulle motivazioni che spingono Drance a parlare in modo sfacciato, o almeno nel sottolineare l'opinione che Virgilio ha del personaggio, si afferma infatti di seguito: *Et ne mirum esset, qui sic libere responderet, ante eius et mores et causam praedixit "lingua melior"* (11.338)*, "seditione potens"* (11.340)*, "idem infensus, quem gloria"* (11.336) *<Turni obliqua invidia stimulisque agitabat amaris>*.

Un ultimo verso è particolarmente significativo per l'interpretazione da dare al termine *invidia* in Virgilio; esso è, nel primo emistichio, perfettamente identico a quello in esame (*Pulsus ob invidiam*), ma si colloca nel passo in cui Mezenzio, venuto a sapere della morte del figlio, rimpiange di essere ancora in vita grazie al suo sacrificio e soprattutto di averlo con la sua malvagità costretto a subire l'odio e l'esilio da parte degli Etruschi (10.851-3):

> Idem ego, nate, tuum maculavi crimine nomen,
> pulsus ob invidiam solio sceptrisque paternis.
> Debueram patriae poenas odiisque meorum:
> omnis per mortis animam sontem ipse dedissem!

Dalle parole del tiranno di Cere è evidente che Lauso, suo figlio, non ha alcuna colpa personale, quindi l'*invidia* dei suoi confronti non sarebbe giustificata; potremmo però essere comunque nell'ambito del termine greco νέμεσις, in quanto gli abitanti sono giustamente ostili ad un regnante dispotico, che perciò avrebbe meritato la riprovazione con il suo comportamento, anche se coinvolgono nella loro malevolenza il figlio innocente[32].

Notiamo però che gli esegeti tardoantichi non hanno dubbi sulla natura dell'invidia; Servio ci dice infatti: *PVLSVS OB INVIDIAM excusat, ne merito expulsus esse videatur*, subito dopo aver commentato il verso precedente: *IDEM EGO qui nunc causa tuae mortis fui, feci ut et exulis et sacrilegi filius esse dicereris*, con cui Mezenzio si assume appieno la responsabilità dell'infamia del figlio. Claud. Donato, in modo più esplicito, spiega l'emistichio così: *"Pulsus ob invidiam solio sceptrisque paternis": exclusus, ait, patrio regno per invidiam civium. Cum dicit invidiam, vult ostendere non se meruisse quae passus est* (vol 2 p. 396.23-6), in perfetta coerenza, a differenza del primo esegeta, con quanto abbiamo notato per il passo relativo a Metabo (§ 2).

Se ne ricava quindi che, almeno per quanto concerne il sostantivo *invidia*, tutte le occorrenze, a parte appunto 11.539 da parte di Servio, sono lette in età tardoantica nell'ambito della 'gelosia' e della 'malevolenza' non giustamente motivata dal comportamento di chi ne è oggetto.

Se passiamo all'analisi delle occorrenze del verbo *invideo* in Virgilio, non abbiamo molte note significative; ad esempio non è commentato il passo del libro quarto dell'*Eneide* (v. 234), in cui Giove, mandando Mercurio per spingere Enea a riprendere il mare, chiede in una sorta di interrogativa retorica: *Ascanione pater Romanas invidet arces?* È chiaro tuttavia che saremmo nell'ambito del termine greco φθόνος[33]. Nel quinto libro (v. 541: *nec bonus Eurityon praelato invidit honori*) il poeta nega la presenza di un sentimento che si connoterebbe come νέμεσις: Euritio è l'unico che ha eseguito quanto chiedeva la gara di tiro con l'arco, ma il premio, che gli spetterebbe di diritto, viene assegnato a Aceste perché chiaramente egli è stato protagonista di un prodigio[34]. I commentatori tuttavia non si soffermano: nel Servio Danielino troviamo un rilievo di tipo sintattico[35], Claud. Donato così parafrasa: *nec invidit bonus Eurytion honorem victoriae sibi debitum ad Acesten Aeneae iudicio esse translatum; solum enim honorem primatus, non etiam praemium ab eo constabat avocatum* (vol. 1 p. 486.19-22). Utilizza quindi a sua volta il verbo *invideo*, benché specifichi che si trattava di un onore che spettava (*debitum*) a Euritio che quindi avrebbe potuto rivendicarlo. Alla parafrasi, mantenendo lo stesso verbo, si limita an-

[32] In quest'ottica si colloca l'interpretazione di Kaster 2005, 95 e soprattutto n. 30, in cui, ponendo a confronto il passo con quello del libro undicesimo e le rispettive note di Servio, che, come abbiamo visto, vanno in due direzioni opposte, ritiene che l'esegeta si sia sbagliato a proposito del verso 10.852, rifiutando di vedere nella colpa di Mezenzio la giustificata motivazione dell'*invidia*, anche se diretta contro un bersaglio errato.

[33] Cf. in proposito anche Kaster 2005, 88.

[34] Cf. Kaster 2005, 89 s.

[35] *PRAELATO INVIDIT HONORI id est praelatum honorem*. Lo stesso vale per la nota serviana a *Aen*. 8.509, per il quale l'eventuale commento di Claud. Donato è caduto in lacuna; a *Aen*. 11.43, nella cui parafrasi Claud. Donato si serve dello stesso verbo *invideo* (vol. 2 p. 413.6), e per quella a *ecl*. 7.58.

che la spiegazione di *Aen*. 9.655 (*…primam hanc tibi magnus Apollo / concedit laudem et paribus non invidet armis*), che Servio chiosa invece solo in riferimento al significato di *paribus armis*. Saremmo comunque nell'ambito dell'invidia degli dei o della *Fortuna*, che viene citata anche altrove, per esempio a 11.42-4, quando Enea piange la morte di Pallade: *Tene, inquit, miserande puer, cum laeta veniret,/ invidit Fortuna mihi, ne regna videres / nostra neque ad sedes victor veherere paternas*. Siamo quindi di fronte a ciò che per i Greci era lo φθόνος θεῶν che, se in quella letteratura si giustificava spesso come conseguenza di una colpa di tracotanza da parte dei potenti, nel mondo latino è più frequentemente, come in questo caso, dettata solo dalla gelosia degli dei verso uomini che ottengono un bene[36]. Anche Diomede, rifiutando di aiutare i Latini contro i Troiani, accusa gli dei di non avergli concesso un sereno ritorno a casa (*Aen*. 11.269 s.): *Invidisse deos, patriis ut redditus aris / coniugium optatum et pulchra Calydona viderem?* Servio prova a dare una 'giustificazione' di quest'indivia divina, dichiarando che l'adulterio della moglie di Diomede era stato provocato da Venere che voleva vendicare il ferimento in battaglia da parte di Diomede, saremmo quindi più nell'ambito del termine greco νέμεσις provocata da un eroe che ha varcato il limite umano; Claud. Donato invece non approfondisce l'argomento. Rimangono ancora due passi delle *Bucoliche* in cui si tratta evidentemente dell'*invidia* intesa come φθόνος, come rimarca Servio a proposito di 1.11, dove contrappone *invidere* a *admirari*, riconoscendo i sentimenti positivi di Melibeo nei confronti della buona sorte dell'amico e a 2.39, dove invece evidenzia la gelosia di Aminta perché un dono prezioso era stato fatto a Dameta e non a lui. Infine abbiamo un verso delle *Georgiche* 2.499, in cui si celebra a fianco del 'felice' che conosce le leggi dell'universo e non teme la morte e l'aldilà (v. 490: *felix qui potuit rerum cognoscere causas*), il 'fortunato' (v. 493: *fortunatus et ille deos qui novit agrestis*) che ha conosciuto gli dei agresti, che non si fa travolgere dall'ambizione politica *...neque ille / aut doluit miserans inopem aut invidit habenti*. Anche in questo caso si tratta dell'invidia dettata dai beni altrui, senza che venga specificato se ottenuti in modo legittimo o meno; Servio approfitta del verso per una trattazione sulle diverse passioni dell'animo, positive e negative che non toccano il contadino che vive in un mondo appartato, mentre le Note Danieline specificano: *Non crudelem rusticum inducit, qui inopis non misereatur, sed qui sciens paupertatem malum non esse, pauperis non doleat sortem: et ideo adiecit "aut invidit habenti", quia non invidet, sciens divitias bonas non esse.*

Anche se non possiamo affermare inequivocabilmente che *invidere* sia interpretato in età tardoantica solo nell'ambito del termine greco φθόνος, mi pare tuttavia che globalmente la bilancia penda a favore di questa valenza dell'area semantica del sentimento.

4. *Vires superbas*.

Di poco aiuto per dirimere i nostri dubbi è l'analisi dell'uso che Virgilio fa dell'aggettivo *superbus*; è già stato evidenziato dalla critica che esso può avere sia

[36] Cf. Kaster 2005, 100. Per il commento non determinante degli esegeti tardoantichi al passo, cf. nota precedente. Non viene invece commentato da Servio *geo*. 1.503 s. in cui si lamenta il fatto che la reggia celeste 'invidia' Ottaviano al mondo da tempo.

una valenza negativa, in particolare quando è pronunciato dal punto di vista di un personaggio per condannare un nemico e profetizzarne in qualche modo la fine imminente, sia semplicemente, con sfumatura positiva, per indicare una superiorità legittima[37]. È sicuramente fuori discussione, ad esempio, che l'anima superba (6.817) di Bruto, vendicatore di Tarquinio, non meriti alcun rimprovero[38]; anche Ercole è *spoliis superbus* (8.202 s.), in quanto ha meritato la gloria con le sue imprese[39]. Lo riconosce anche Claud. Donato che parafrasa utilizzando *gloriosus* (vol. 2 p. 145.11), mentre nelle Note Danieline troviamo la stessa spiegazione per *populum late regem belloque superbum* di *Aen*. 1.21, con cui si caratterizzano i Troiani la cui fama terrorizza Giunone[40].

All'opposto la connotazione di 're superbo' riferita a Mezenzio (11.15) è inequivocabilmente negativa, sia agli occhi di Claud. Donato (*"de rege superbo": sic, inquit, merentur occidi qui in regni potestate constituti opprimunt potius quam sublevant suos*. Vol. 2 p. 408.4-6) sia a quelli di Servio che rincara l'attributo utilizzando il superlativo *superbissimus*, ma ipotizza anche un'altra interpretazione del sintagma *de rege superbo primitiae*: *aut certe regem superbum Turnum accipiamus – nam de ipso legimus* (10.445) *at Rutulum abscessu iuvenis tum iussa superba miratur – ut sit sensus: haec spolia et hanc primam belli partem superbo Turno sustulimus.* Che l'animo di Turno sia visto come superbo in senso negativo è poi chiaro, per esempio, dalla nota serviana a 10.151: *VIOLENTAQVE PECTORA TVRNI superba, ut* ***est illud*** (8.118) *quos illi bello profugos egere superbo,* ***id est violento***[41]. Siamo all'interno del discorso tenuto da Enea agli Etruschi perché si uniscano a lui in guerra; anche il v. 118 del libro ottavo fa parte della presentazione di Enea a Pallante all'arrivo presso Evandro: *Troiugenas ac tela vides inimica Latinis, / quos illi bello profugos egere superbo*. La superba guerra mossa dai Latini ai Troiani, fomentata in primo luogo da Turno, è spiegata come *iniustum* nelle note aggiuntive e, in modo decisamente più ampio, Claud. Donato specifica:

> Ac ne intulisse bellum civibus et indigenis videretur, ait "quos illi bello profugos egere superbo": "superbum" bellum "dixit", quia est et iustum. Secundum autem fuit hoc ipsum purgare, ne meruisse viderentur et scelus in se malis actibus provocasse. Hoc genere tuitus est personam suam et deformavit inimicorum. Quibus, ait, nihil fecimus bel-

[37] Cf. Lloyd 1972; lo scopo del testo è soprattutto individuare chi siano i superbi citati da Anchise nel sesto libro e vedere se, alla luce dell'analisi, si 'giustifica' l'uccisione di Turno a fine poema.

[38] Gli esegeti tardoantichi, tuttavia, non sembrano dare il giusto valore all'aggettivo in questo caso: Servio pare unire *animam superbam* a *Tarquinios* come oggetto di *videre*, specificando che infatti solo uno della stirpe fu superbo; Claud. Donato, invece, (vol. 2 p. 611.26-9) ritiene che l'attributo sarebbe più adatto a Tarquinio che a Bruto.

[39] Secondo Lloyd 1972, 129 Ercole è uno di quei personaggi «superhuman» che possono per questo motivo scampare alla 'maledizione' di rovina imminente collegata alla definizione di 'superbo' data a qualcuno, anche se non in senso negativo.

[40] *BELLOQVE SVPERBVM id est eminentem, gloriosum*, cui fa eco Servio: *SVPERBVM nobilem*, rimandando a 3.2 s. *ceciditque superbum / Ilium*, dove appunto troviamo *SUPERBUM ILIUM nobile*; Claud. Donato, che pure non si sofferma su 1.21, utilizza invece *magnum* a 3.2 s. (vol. 1 p. 261.9 s.).

[41] Segnalo in grassetto le parti di attribuite al Danielino all'interno di una nota serviana.

> lo nos superbo egerunt, ut consuetudo illis est omnis homines insontis et bonos superbis inimicitiis petere. (Vol. 2 p. 132.8-16)[42]

Appurato quindi che *superbus* può avere in Virgilio valenza sia negativa sia positiva, rimane tuttavia il fatto che nel verso da cui abbiamo preso le mosse (11.539), *vires superbas* indicano nei commentari tardoantichi forze di prevaricazione; il discrimine è invece nel chi le esercita[43]. Come abbiamo già visto (§ 2), per le Note Danieline infatti il soggetto è Metabo che, utilizzando *superbe* il proprio potere, si avvicinerebbe quindi idealmente a Mezenzio e Turno, mentre per Claud. Donato l'espulsione nasceva *superbia potius civium et studio aemulationis*.

Invero questa seconda interpretazione troverebbe una giustificazione nella fama dei Privernati, noti nell'antichità come una popolazione particolarmente fiera, e per nulla disposta alla sottomissione, come ricorda anche Livio (8.21), ma non credo che si possa considerare una 'prova' per 'assolvere' Metabo[44].

5. *Excedere*/ *eicere*; *pulsus*.

Invece, agli occhi di Claud. Donato costituisce una difesa dell'innocenza di Metabo il v. 11.540, *Priverno antiqua Metabus cum execederet urbe*: *ecce alia defensio innocentiae, ut cessisse potius malis et plurimis quam ob aliquod crimen iuste videretur eiectus* (vol. 2 p. 496.19-22); la scelta del verbo quindi parrebbe ai suoi occhi significativa.

Servio non ci dice niente a proposito del verso in esame, ma, se facciamo una rapida analisi dei passi, 12 oltre a quello citato, in cui Virgilio si serve del verbo *excedo*[45], notiamo che si riferiscono in generale ad un allontanamento, anche costretto dalle circostanze, ma mai provocato nell'immediato dalla cacciata da parte di altri. Così, ad esempio, a *Aen*. 1.357 si parla dell'apparizione di Sicheo a Didone che la convince *patria excedere*, cioè, come parafrasa Claud. Donato, *fugam*; l'esegeta parla ancora di fuga, quando a 2.737, Enea lamenta che il Fato gli ha strappato Creusa *dum sequor et nota execedo regione viarum* o quando i Troiani lasciano in tutta fretta la Tracia, dopo aver scoperto l'orrore dell'omicidio di Polidoro (3.60: *omnibus idem animus, scelerata excedere terra*) o infine, quando Turno, intrappolato all'interno delle fortificazioni troiane, dopo aver fatto strage, cerca di allontanarsi: *Turnus paulatim excedere pugnam* (9.789)[46].

Tuttavia, se verifichiamo le occorrenze di *eicio*, invero solo quattro, non troviamo nulla di probante in senso contrario: tranne che a *Aen*. 8.646, dove si cita *Tarquinium eiectum*, gli altri passi non sono specificamente connotati, anzi due si riferiscono ad Enea e riguardano la sua condizione di naufrago come ricordano entrambi gli

[42] Per il concetto di *purgatio* in retorica cf. sopra n. 22; per quanto concerne invece *deformatio* e *deformare*, cf. Pirovano 2000, che ne ha messo chiaramente in luce il valore tecnico nell'opera di Claud. Don., nell'ambito del *genus laudativum* e *iudiciale*, come strumento di biasimo da avvicinarsi ai termini *vituperatio/vituperare.*

[43] Va comunque sottolineato che Lloyd 1972, 129 attribuisce *vires superbas* a Metabo, ma non interpreta il sintagma in senso negativo: «So, also, we find Camilla's father Metabus in flight from a proud rule he once possessed (XI, 539)».

[44] Cf. in proposito anche Arrigoni 1982, 23.

[45] *Aen*. 1.357, 2.351, 2.737, 3.60, 5, 380, 6.737, 9.286, 9.366, 9.789, 12.842; *geo*. 2.474, 3.228

[46] Servio non commenta i passi in questo senso.

esegeti a proposito di *Aen*. 4.373[47]. Purtroppo la nota di Claud. Donato a 8.646 è caduta in lacuna, mentre Servio si dilunga nel raccontare la vicenda di Tarquinio e dello stupro perpetrato da suo figlio, specificando che in seguito (*Brutus*) *egit ne in urbem reciperentur*: si trattò infatti, in senso stretto, più che di una 'cacciata', di un rifiuto di accoglierli nuovamente in città. Anche a proposito del participio *eiectum*, infine, non si sofferma tanto sul significato, quanto sull'azione compiuta dai romani che scelsero la modalità dell'allontanamento piuttosto che dell'uccisione per non violare la sacralità del ruolo sacerdotale connesso a quello regale: *EIECTVM facile poterat suscipi et occidi. Sed ideo non est susceptus, quia occidi non poterat religione impediente: rex enim etiam sacrorum fuerat. Unde postea alii facti sunt consules, alii reges sacrorum.*

Mi pare quindi di poter affermare che l'uso di *excedo* al posto di *eicio* costituisca eventualmente un indizio, ma non certo una prova dell'innocenza di Metabo.

Non risulta risolutivo nemmeno il fatto che prima sia stato utilizzato il participio *pulsus*; anch'esso infatti, nei passi virgiliani in cui fa riferimento ad un allontanamento, non implica per forza una 'cacciata' dettata da un comportamento negativo. Oltre a quanto abbiamo visto già nel verso 11.539 da cui abbiamo preso le mosse (§ 2) e dell'identico emistichio di 10.851, riferito a Lauso (§ 3), possiamo ricordare 1.385 (*Europa atque Asia pulsus*…), in cui Enea lamenta con la madre, sotto le mentite spoglie di una cacciatrice, la sua sorte di profugo nei diversi continenti; benché i commentatori non dicano nulla in proposito, è fuori discussione che Virgilio non imputi al suo eroe alcuna colpa che ne possa aver provocato l'esilio[48].

Diverso è il caso di Idomeneo di cui si parla a 3.121-3: *Fama volat, pulsum regnis cessisse paternis / Idomenea ducem desertaque litora Cretae, / hoste vacare domum sedesque adstare relictas*. I Troiani si lasciano convincere a recarsi a Creta, per un fraintendimento della profezia di Apollo sul loro stanziamento futuro, avendo saputo che la sede è vuota. Se però Claud. Donato si limita a parafrasare *Idomeneo regnis paternis excluso* (vol. 1 p. 282.6 s.) senza specificarne la motivazione, Servio, pur ammettendo che Virgilio *non dicit quare*, si dilunga a raccontare la vicenda dell'eroe al ritorno da Troia, il suo sacrificio empio del figlio, a seguito della promessa di immolare il primo essere vivente che lo avesse accolto in patria, e il conseguente inevitabile e meritato allontanamento da parte del popolo. Tuttavia Servio riprende la vicenda a proposito di 11.264 s. (*Regna Neoptolemi referam versosque penates / Idomenei?*); siamo all'interno del discorso in cui Diomede rifiuta il proprio aiuto agli Italici ed elenca le differenti sciagure occorse agli eroi greci al ritorno da Troia. In questa circostanza l'esegeta riprende quanto detto a proposito di 3.121, ma aggiunge un'altra ipotesi che 'scagiona' Idomeneo, vedendo il suo esilio come causato dall'usurpazione del regno:

> VERSOSQVE PENATES IDOMENEI Idomeneus rex Cretensium fuit: qui cum tempestate laboraret, vovit se sacrificaturum **Neptuno** de ea re quae ei primum occurrisset. Casu ei primus filius occurrit: quem cum, ut alii dicunt, immolasset, ut alii, immolare

[47] Solo Servio lo rimarca a proposito di *Aen*. 1.578. *Aen*. 10.894 si riferisce, invece, alla caduta rovinosa di un cavallo, quindi il contesto è decisamente differente.

[48] Analogo, benché gli esegeti anche in questo caso non si soffermino, quanto leggiamo a *Aen*. 7.217, in cui Ilioneo spiega a Latino la sorte dei Troiani *pulsi regnis.*

> voluisset, ob crudelitatem regno a civibus pulsus est: unde est (3.121) "fama volat pulsum regnis cessisse paternis Idomenea ducem". Alii dicunt quod abscedens cuidam suum commendaverat regnum, qui per eius absentiam occupavit imperium et reversum pepulit. Ergo versos penates aut "eversos et funditus dirutos accipiendum: aut certe in aliena iura conversos".

Infine il participio viene utilizzato da Virgilio per descrivere la sorte di Evandro, *pulsum patria*, al suo arrivo in Italia (*Aen*. 8.333). Anche in questo caso il giudizio non è univoco; Claud. Donato, più 'garantista', difende Evandro, definendolo *peregrinum*, vedendo nella sorte e nel fato la motivazione del suo allontanamento dalla patria, pur lasciando intuire una possibile causa antecedente di cui il Greco non vorrebbe parlare:

> "Me pulsum patria pelagique extrema sequentem fortuna omnipotens et ineluctabile fatum his posuere locis": etiam se memorat esse peregrinum, vim pertulisse non hominum, sed fati atque fortunae, ut genitalem patriam perdidisset, ac, ne esset vitium in eo quod dixit "me pulsum patria" (nemo enim patriis terris bonus excluditur) vel ne quaereretur praecedens causa, mox subiecit fortunam fecisse omnia, ut mutaret terras et in Arcadiae partibus locaretur. (Vol. 2 p. 162.9-16)

Servio, invece, rimandando a 8.51, non esita a ipotizzare il parricidio come motivo dell'esilio, pur ammettendo una seconda ipotesi: *aut certe oraculorum necessitate compulsum*; al verso citato, poi, che si inserisce nel discorso in sogno del Tevere ad Enea, ribadisce il delitto di Evandro su istigazione della madre, mentre, leggiamo nelle note aggiuntive, secondo altre fonti l'uccisa sarebbe stata proprio l'anziana madre. Sempre nel Danielino si legge poi che, a prescindere da quale sia stata la vittima, Evandro arrivò in Italia *exilio, non sponte, compulsus*. Neanche in questa circostanza Claud. Donato fa riferimento al parricidio e piuttosto pone l'accento sulla comune sorte di forestieri che può indurre Arcadi e Troiani a unire le forze contro gli Italici.

Anche dai passi riferiti al participio *pulsus*, vediamo quindi un diverso atteggiamento da parte de principali commentatori, forse dovuto a fonti differenti cui hanno attinto: in Servio si ha un ricerca sulla vicenda pregressa del personaggio, anche se non storico, per inquadrarne le azioni, e quindi il testo virgiliano, in quanto riportato dalla tradizione; in Claud. Donato il *focus* sembra posto eminentemente su quanto descritto solo da Virgilio e sull'intreccio fra i personaggi da lui creati a prescindere da un'eventuale storia precedente[49].

6. Metabo come Enea in Tiberio Claudio Donato.

Proseguendo nella lettura delle *Interpretationes vergilianae* a proposito del passo dell'undicesimo libro, si assiste comunque ad una accorata difesa di Metabo, visto nel suo ruolo di padre che, mosso dalla *pietas*, non si preoccupa nella fuga di portare ricchezze o almeno risorse per sopravvivere, ma di strappare la bambina alla guerra,

[49] Sulla tipologia di commento di Claud. Donato, sulla valenza di *interpretatio* e *paraphrasis* si vedano fra tutti Gioseffi 2000, Gioseffi 2013 e Squillante 2016.

come unico conforto del suo esilio, seppure grande responsabilità anche per l'assenza di una nutrice. Proprio in riferimento a *media inter proelia belli* di 11.541 l'esegeta, come accennato all'inizio, istituisce un paragone fra la figura del reietto e quella di Enea:

> "Media inter proelia belli": sic et alio loco ait (6.110) "illum ego per flammas et mille sequentia tela eripui his umeris medioque ex hoste recepi". Duo praecipui exempli eripuisse et portavisse: magnum alterum fuit, in quo portatus est senex debilis et ingentis formae et ideo tolerandus, quia pater; in altero, hoc est in praesenti, infans et sine adminiculo nutricis, ut dictum est, quae non esset ferenda in fuga et quae requiescendi gratia stratis, quae non fuerant, reponi non posset, in qua tamen compensatio teneretur perditae potestatis et familiaris rei, gratum in adversis paternis pondus, quod eo gravius, quia satis minimum fuit; quantae enim sollicitudinis ingruebat cura portare eam quae per aetatem periculis esset innumeris proxima! (Vol. 2, p. 496, 25-497, 9)

Mi pare di particolare rilievo la comparazione fra Metabo e l'eroe fondatore, dal momento che, come la critica ha riconosciuto unanime, tutta l'opera di Claud. Donato è volta alla difesa e all'esaltazione di Enea, anche a scapito del ruolo di altri personaggio e anche in passi in cui lo stesso Virgilio ne lascia intuire la debolezza[50]. Pertanto basterebbe questa annotazione per dimostrare che, agli occhi del commentatore, la figura di Metabo è quella di un uomo innocente, ingiustamente perseguitato[51]. Servio, invece, non istituisce alcun paragone, anzi non si sofferma affatto su questi dettagli della fuga di Metabo, ed annota molto sinteticamente anche 6.110.

7. La scelta del nome Camilla da parte di Metabo.

È inoltre significativa la divergenza fra gli esegeti a proposito della spiegazione del nome dato alla bambina: *…matrisque vocavit / nomine Casmillae mutata parte Camillam* (11.542 s.). Nel Danielino troviamo una nota molto dotta, di cui si riportano le fonti, sull'origine del nome Camilla per indicare una funzione sacrale, importata dall'Etruria a Roma, di fanciulli e fanciulli dedicati al culto di una divinità; si tratta dello stesso passo che leggiamo in Macrobio e che riprende quanto detto nel *de lingua latina* di Varrone[52]:

[50] Cf. ad es. la nota a *Aen* 1.92: *Extemplo Aeneae solvuntur frigore membra*, a proposito del quale Claud. Donato rifiuta l'ipotesi che *frigore* faccia riferimento al terrore, ma lo legge in senso 'letterale', non ritenendo possibile per l'eroicità del personaggio che sia stato colto dalla paura. Cf. in riferimento a questo passo le osservazioni di Caviglia 1995, 50. Sull'atteggiamento di Claud. Donato nei confronti del protagonista cf., fra tutti, Squillante 2016, 92 s.; Gioseffi 2000; Gioseffi 2005.

[51] La nota di Claud. Donato a 6.110 non fa riferimento al passo in esame, tuttavia ribadisce la *pietas* di Enea nei confronti del padre che vuole salvare anche a costo della sua stessa vita. Cf. Marshall 1993, 11, 34-9.

[52] Cf. Macr. *Sat*. 3.8.5-7; Varro *ling.* 7.34. Data l'evidente sovrapponibilità del passo del commentario e dei *Saturnalia*, sembra accettabile, almeno in questo caso, l'ipotesi che il Danielino abbia ripreso Macrobio. Cf., a proposito dei rapporti Macrobio-Danielino, Türk 1963. Cf. anche Jocelyn 1981. Più in generale fra la metodologia di Servio e di Macrobio nelle rispettive opere, si vedano Kaster 1980 e Canetta 2015. Il primo in particolare evidenzia come il personaggio di Servio nei *Saturnalia* sia ben diverso dal commentatore che incarna invece i limiti criticati da Macrobio in

> NOMINE CASMILLAE <MUTATA PARTE CAMILLAM> Statius Tullianus de Vocabulis Rerum libro primo ait dixisse Callimachum apud Tuscos Camillum appellari Mercurium, quo vocabulo significant deorum praeministrum, unde Vergilius bene ait Metabum Camillam appellasse filiam, scilicet Dianae ministram: nam et Pacuvius in Medea cum de Medea loqueretur "caelitum camilla exspectata advenis, salve hospita" (*trag*. 232 R.). Romani quoque pueros et puellas nobiles et investes camillos et camillas appellabant, flaminicarum et flaminum praeministros[53].

Anche Servio nel prosieguo riprende questa annotazione, nel momento in cui Virgilio introduce la consacrazione a Diana di Camilla da parte di Metabo, *Ipse pater famulam voveo* (11.558):

> IPSE PATER FAMVLAM VOVEO bene "ipse pater", quia auctoramenti potestatem nisi patres non habent. "Voveo" autem "consecro in tuum ministerium": unde et Camilla dicta est, licet supra (11.542) eam a matre dixerit esse nominatam. Sed illud poetice dictum est: nam "Camilla" quasi ministra dicta est[54]: ministros enim et ministras inpuberes camillos et camillas in sacris vocabant, unde et Mercurius Etrusca lingua Camillus dicitur, quasi minister deorum.

Va notato che si fa cenno in questa circostanza al fatto che, nel verso precedente, Virgilio avesse riferito la scelta del nome al ricordo della madre; l'ipotesi viene però rapidamente liquidata come una sorta di 'licenza poetica', mentre proprio su questo fatto Claud. Donato incentra la sua spiegazione. A proposito di 11.543 infatti leggiamo: *Matris huic addidit nomen aliqua inde subtracta particula, ut Camilla potius quam Casmilia diceretur, habiturus in exilio comitem filiam et in appellatione infantis dulcissimae nomen uxoris* (vol. 2 p. 497.10-3). L'esegeta non cita fonti antiquarie né usanze rituali, ma, ancora una volta, si ferma alle parole di Virgilio, accentuandone l'aspetto patetico, quello che Servio ha sbrigativamente definito *poetice*. Anche a proposito di 11.558, infine, si sottolinea soprattutto il tono del discorso tipico di una persona addolorata e turbata, pressata dai nemici e quindi costretta alla *brevitas*, ma che ugualmente esprime *concinnam laudem*:

> "Alma, tibi hanc, nemorum cultrix, Latonia virgo, ipse pater famulam voveo": dolentis et perturbati dictio et eius quem hostilis iam premebat exercitus non potuit esse prolixi sermonis, dicebat tamen concinnam laudem eius quam rogabat praeferens eam suis meritis et maternis. (Vol. 2 p. 499.16-20)

riferimento all'istruzione a lui coeva. Egli, secondo Kaster, non annovera Servio fra le fonti, ma più probabilmente un «variorum commentary» di Elio Donato (255). Non specifica nulla, però, in merito alle note aggiuntive, che tuttavia, a loro volta, potrebbero avere questa fonte.

[53] Si è recentemente occupato dell'etimologia del nome e del collegamento del personaggio di Camilla con l'eroe Camillo del primo periodo della repubblica romana Egan 2012; già in precedenza aveva affrontato l'argomento in Egan 1983. Sulla vicinanza fra Camilla e Camillo si esprime anche Trundle 2003, 171 s.; mentre sottolinea la mancanza di collegamento fra Camilla e l'etimo delle *gens Furia* Horsfall 1988, 38. Cf. inoltre Bottiglioni 1932, Arrigoni 1982, 77-88 e La Penna 1988, 231-3.

[54] Il Danielino prosegue invece così: *Quod superius expositum est. In sacris tamen legitur posse etiam opera consecrari ex servis, usque dum solvatur caput hominis, id est liberetur sacrationis nexu. Quid enim nomen famulae quam servi significatio condicionis?*

8. La *feritas*.

Vorrei citare ancora un ultimo passo, in cui Servio si sofferma più sull'aspetto 'storico' e antiquario per commentare i versi virgiliani, mentre Claud. Donato focalizza l'attenzione sulla pura trama. A proposito della vita di Metabo, una volta ottenuta la salvezza con la figlia, come abbiamo già visto nel § 2, il primo esegeta specifica che l'esclusione da ogni consesso pubblico o privato dell'uomo nasceva dalla situazione politica, riportata da Catone, per cui quasi tutta l'Italia era sotto il potere etrusco, così come i Volsci che appunto avevano allontanato Metabo (11.567). Per corroborare la sua affermazione Servio rimanda ai versi 581 s. in cui si parla delle madri etrusche che, invano, vorrebbero Camilla come nuora (*multae illam frustra Tyrrhena per oppida matres / optavere nurum*), proprio in virtù degli *iura coniubii* che intercorrono fra le varie città.

Claud. Donato, invece, circoscrive l'isolamento di Metabo alla scelta personale dettata da necessità e vergogna; anche da questo esegeta la fuga è inserita fra le motivazioni, ma senza connotazioni di tipo politico:

> "Non illum tectis ullae, non moenibus urbes accepere": noluit ire ad aliquam civitatem nec uti privatorum tectis aut moenibus publicis propter causam fugae et filiam nutriendam, vel quia pudebat eum solum videri post regnum servientem sordibus et cunis infantis (*Aen*. 11.567-8, vol. 2 p. 502.28-503.5)[55].

I due commentatori infine sembrano leggere e conseguentemente interpretare in modo differente i versi 11.568 s.: *Accepere neque ipse manus feritate dedisset / pastorum et solis exegit montibus aevum*, che preludono alla descrizione della prima infanzia ed educazione di Camilla. Servio riferisce *feritate* alle abitudini di Metabo e così commenta: *MANVS DEDISSET consensisset. Et hoc dicit: etiam si qui eum voluissent suscipere, ille tamen eorum consortia morum feritate fugisset.* Già precedentemente, come notato nel § 2, aveva citato questo verso a proposito di 11.539, dichiarando che Metabo era stato cacciato da Priverno per la sua crudeltà, confermata appunto dalla *feritas* qui menzionata. Claud. Donato, invece, anche se il passo non è di chiara lettura a causa di una *crux*, sembra collegare *feritate* a *pastoribus*, ma fra le varie ipotesi c'è anche quella che Metabo abbia seguito il costume di vita dei pastori:

> "Neque ipse manus feritate dedisset pastorum": † nec consensisset feritate pastorum vitam ducere, hoc est vivere pastorum more, qui ferarum ritu in solitudine ac silvis transigunt vitam. Sequitur "et solis exegit montibus aevum": et omnem vitam suam in solitudine montium ac desertione transegit; talem enim vitam pastores ducunt, quos imitatus est Metabus. Potest et sic intellegi solis montibus, ut nullo tempore vitae suae reliquerit montis propter praedictas causas, pudoris scilicet et timoris. (Vol. 2 p. 503.5-13).

[55] Anche in riferimento a 11.581 s. Claud. Donato si limita a sottolineare il successo e la fama di Camilla che si diffondono ampiamente.

In ogni caso la *feritas* dei pastori cui Metabo si sarebbe adeguato non è la crudeltà, ma uno stile di vita 'selvatico', poco civilizzato. Purtroppo è impossibile stabilire un parallelo con altri passi virgiliani, dal momento che 11.568 è l'unico verso in cui il poeta utilizza il sostantivo.

Conclusioni.

Dall'esame condotto sul passo che ha Metabo come protagonista e sul lessico che vi compare, non abbiamo tratto nulla di probante né per la sua colpevolezza, né per la sua innocenza. È evidente che i commentatori non attingono alle stesse fonti, ma è anche vero che i frammenti a nostra disposizione di Catone, spesso citato dalla critica moderna come 'accusatore' di Metabo, non dicono nulla di definitivo, anzi nemmeno lo citano.

Dalla lettura dell'esegesi si ricava senz'altro una maggior 'ingenuità' da parte di Claud. Donato, un interesse, già noto agli studiosi, alla vicenda in sé, decontestualizzata dal momento della sua composizione, che si configura come una globale *laudatio Aeneae*, da cui trarre insegnamenti retorici. Non stupisce quindi che Metabo sia visto più nella sua veste di padre perseguitato, che deve fuggire con quanto rimane della famiglia, che di possibile tiranno.

In assenza di altri autori che riportino la medesima vicenda non possiamo, a mio avviso, trarre delle conclusioni certe, tuttavia i vari 'indizi' ricavati nel corso dell'analisi, soprattutto la valenza della maggior parte delle occorrenza del termine *invidia* in Virgilio, consentono di invocare almeno il 'ragionevole dubbio' contro la condanna di Metabo.

Università degli Studi di Bergamo — Ilaria Torzi
Liceo Scientifico Vittorio Veneto, Milano — ilaria.torzi@unibg.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arrigoni 1982 = G. Arrigoni, *Camilla Amazzone e sacerdotessa di Diana*, Milano 1982.

Arrigoni 1984 = G. Arrigoni, *Arpalice*, in *EV* I, Roma 1984, 333.

Bottiglioni 1932 = G. Bottiglioni, *Nota etimologica ('cămillus', 'cālō', 'căcula', 'căcus', 'cāmēna', ecc.)*, Glotta 21, 1932, 52-6.

Burke 1978 = P.F. Burke, *Drances infensus: a Study in Vergilian Character Portrayal*, TAPhA 108, 1978, 15-20.

Calboli Montefusco 1986 = L. Calboli Montefusco, *La dottrina degli 'status' nella retorica greca e romana*, Hildesheim-New York 1986.

Canciani 1984 = F. Canciani, *Camilla*, in *EV* I, Roma 1984, 628-31.

Canetta 2015 = I. Canetta, *Macrobius and Servius: Commenting Strategies in Comparison*, in P.F. Moretti – R. Ricci – C. Torre (ed. by), *Culture and Literature in Latin Late Antiquity. Continuities and Discontinuities*, Turnhout 2015, 325-34.

Caviglia 1995 = F. Caviglia, *Note sulle 'Interpretationes Vergilianae' di Tiberio Claudio Donato*, Milano 1995.

Conte 2009 = G.B. Conte, *P. Vergilius Maro, Aeneis*, Berlin-New York 2009.

Courtney 1988 = E. Courtney, *Vergil's Military Catalogue and Their Antecedents*, Vergilius 34, 1988, 3-8.

Dickie 1983 = M.W. Dickie, *'Invidia infelix'. Vergil, 'Georgics' 3. 37-39*, ICS 8, 1983, 65-79.

Duke 1977 = T.T. Duke, *Metabus of Privernum*, Vergilius 23, 1977, 34-8.

Egan 1983 = R. Egan, *Arms and Etymology in 'Aeneid' 11*, Vergilius 29, 1983, 19-26.

Egan 2012 = R. Egan, *'Insignis pietate et armis': The Two Camilli of the 'Aeneid'*, Vergilius 58, 2012, 21-52.

Georgii 1905-06 = H. Georgii, *Tiberi Claudi Donati ad Tiberium Claudium Maximum Donatianum filium suum Interpretationes Vergilianae*, Leipzig, I 1905, II 1906.

Geymonat 2008 = M. Geymonat, *P. Vergili Maronis Opera*, Roma 2008.

Gioseffi 2000 = M. Gioseffi, *Ritratto d'autore nel suo studio. Osservazioni a margine delle 'Interpretationes Vergilianae' di Tiberio Claudio Donato*, in Id. (a c. di), *'E io sarò la tua guida'. Raccolta di saggi su Virgilio e gli studi virgiliani*, Milano 2000, 151-215.

Gioseffi 2005 = M. Gioseffi, *Un libro per molte morali. Osservazioni a margine di Tiberio Claudio Donato lettore di Virgilio*, in I. Gualandri – F. Conca – R. Passarella (a c. di), *Nuovo e antico nella cultura latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 281-305.

Gioseffi 2013 = M. Gioseffi, *'Interpretatio' e 'paraphrasis' da Seneca a Tiberio Claudio Donato*, in F. Stok (a c. di), *'Totus scientia plenus'. Percorsi dell'esegesi virgiliana antica*, Pisa 2013, 361-89.

Gransden 1984 = K.W. Gransden, *Virgil's 'Iliad'. An Essay on Epic Narrative*, Cambridge 1984.

Grimal 1964 = P. Grimal, *'Invidia infelix' et la 'conversion' de Virgile*, in M. Renard – R. Schilling (éd. par), *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles-Berchem 1964, 242-54.

Harrington Becker 1997 = T. Harrington Becker, *Ambiguity and Female Warrior: Vergil's Camilla*, ElectronAnt. 4, 1997, 1, s.p.

Horsfall 1988 = N. Horsfall, *Camilla, o i limiti dell'invenzione*, Athenaeum n.s. 66, 1988, 31-51.

Jocelyn 1981 = H.D. Jocelyn, *Servius Daniel. 'Ad Aen.' IV 219, Macrobius 'Sat.' III 2. 7-9 and Varro 'Res Div.' Fr. 66 (Cardauns)*, GIF n. s. 12 (33), 1981, 107-16.

Kaster 1980 = R. Kaster, *Macrobius and Servius: 'Verecundia' and the Grammarian's Function*, HSPh 84, 1980, 219-61.

Kaster 2005 = R. Kaster, *'Invidia' Is One Thing, 'Invidia' Is Quite Another*, in G. Neil – R. Kaster (ed. by), *Emotion, Restraint and Community in Ancient Rome*, Oxford 2005, 84-103.

Keith 2000 = A.M. Keith, *Engendering Rome*, Cambridge 2000.

Knox 2014 = P.E. Knox, *Metabus*, in R.F. Thomas – J.M. Ziolkowsky (ed. by), *The Virgil Encyclopedia*, II, Chichester 2014, 818.

Köves Zulauf 1978 = T. Köves Zulauf, *Camilla*, Gymnasium 85, 1978, 182-205 e 408-36.

Konstan 2003 = D. Konstan, *Nemesis and Phthonos*, in G.W. Bakewell – J.P. Sickinger (ed. by), *Gesture: Essays in Ancient History, Literature and Philosophy Presented to Alan J. Boegehold*, Oxford 2003, 74-87.

La Penna 1988 = A. La Penna, *Gli archetipi epici di Camilla*, Maia 40, 1988, 221-50.

Lloyd 1972 = R.B. Lloyd, *'Superbus' in the 'Aeneid'*, AJPh 93, 1972, 125-32.

Marshall 1993 = P.K. Marshall, *Tiberius Claudius Donatus on Vergil 'Aen.' 6.1-157*, Manuscripta 37, 1993, 3-20.

Morello 2008 = R. Morello, *'Segregem eam efficit': Vergil's Camilla and the Scholiasts*, in S. Casali – F. Stock (a c. di), *Servio: stratificazioni esegetiche e modelli culturali/Servius: Exegetical Stratifications and Cultural Models* (Coll. Latomus 317), Bruxelles 2008, 38-57.

Morricone s.d. = M.L. Morricone, *Privernum*, in *Enea nel Lazio. Archeologia e mito. Bimillenario virgiliano*, Catalogo della Mostra (Roma, Campidoglio, Palazzo dei Conservatori 22 settembre-31 dicembre 1981), Roma s.d.

Murgia – Kaster 2018 = Ch.E. Murgia – R.A. Kaster, *Serviani in Vergili Aeneidos libros IX-XII Commentarii*, Oxford 2018.

Pirovano 2000 = L. Pirovano, *'Deformare' e 'deformatio' nel lessico di Tiberio Claudio Donato*, in M. Gioseffi (a c. di), *'E io sarò la tua guida'. Raccolta di saggi su Virgilio e gli studi virgiliani*, Milano 2000, 217-38.

Pirovano 2006 = L. Pirovano, *Le 'Interpretationes Vergilianae' di Tiberio Claudio Donato: problemi di retorica*, Roma 2006.

Pyy 2010 = E. Pyy, *'Decus Italiae virgo'. Virgil's Camilla and the Formation of 'Romanitas'*, Arctos 44, 2010, 181-203.

Rocca 1987 = S. Rocca, *Metabus*, in *EV* III, Roma 1987, 499 s.

Romano 1977 = D. Romano, *'Invidia infelix'. Virgilio, 'Georg.' III, 37-39*, in *Atti del convegno virgiliano sul bimillenario delle Georgiche (Napoli 17-19 dicembre 1975)*, Napoli 1977, 505-13.

Rosenmeyer 1960 = T.J. Rosenmeyer, *Virgil and Heroism: 'Aeneid' XI*, CJ 55, 1960, 159-64.

Scarcia 1984 = R. Scarcia, *Catalogo*, in *EV* I, Roma 1984, 700-4.

Schönberger 1966 = O. Schönberger, *Camilla*, A&A 12, 1966, 180-8.

Sharrock 2015 = A. Sharrock, *Warrior Women in Roman Epic*, in J. Fabre Serris – A. Keith (ed. by), *Women and War in Antiquity*, Baltimore 2015, 157-78.

Squillante 2016 = M. Squillante, *'Paucis accipe': Tiberio Claudio Donato interprete di Virgilio*, Napoli 2016.

Thilo – Hagen 1881-1902 = G. Thilo – H. Hagen, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina Commentarii*, Lipsiae, I 1881, II 1884, III.1 1887, III.2 1902.

Torzi 2014 = I. Torzi, *Esegesi tardoantica ed inferenza. 'Ductus', 'oblique', 'latenter'*, Aevum 88, 2014, 195-224.

Trundle 2003 = M. Trundle, *Camilla and the Volscians: Historical Images in 'Aeneid' 11*, in J. Davidson – A. Pomeroy (ed. by), *Theatres of Action. Papers for Chris Dearden*, Auckland 2003, 165-86.

Türk 1963 = E. Türk, *Les Saturnales de Macrobe source de Servius Danielis*, REL 41, 1963, 327-49.

Viparelli 2008 = V. Viparelli, *Camilla. A Queen Undefeated, Even on Death*, Vergilius 54, 2008, 9-23.

Weiden Boyd 1992 = B. Weiden Boyd, *Virgil's Camilla and the Tradition of Catalogue and Ecphrasis ('Aeneid' 7.803-817)*, AJPh 113, 1992, 213-34.

Williams 1961 = R.D. Williams, *The Function and Structure of Virgil's Catalogue in 'Aeneid' 7*, CQ 11, 1961, 146-53.

***Abstract*:** Is Metabus, Camilla's father, really the tyrant who was exiled by his citizens due to his cruelty? That is what Servius and some contemporary critics seem to think. However, there is no evidence establishing his guilt beyond a reasonable doubt. On the other side of the debate is Claudius Donatus, who describes Metabus as an attentive father who was banished unjustifiably by violent and envious people, forced to raise his daughter in the wild. Which is the truth? We will never know, but an analysis and exegesis of the lexicon used by Vergil in the lines dedicated to Metabus raise some reasonable doubt about his guilt.

Keywords: Vergil, Servius, Claudius Donatus, Camilla, Metabus.

Nota filologica a Claud. Don. *ad Aen.* 6.523 s.

> Claud. Don. *ad Aen.* 6.523 s. (I.576.17-22 G.) *ARMA OMNIA TECTIS EMOVET ET FIDUM CAPITI SUBDUXERAT ENSEM: 'in sceleribus erudit<a>* (*erudit* **V** : *erudita* edd. Georgii) *primo', inquit, 'omnia mihi arma subtraxit et ipsum ensem, in quo habere potui[t]* (*potuit* **V** : *potui* edd. Georgii) *ultionem fidam salutis meae, hoc consilio, ut, si in<si>dias* (*indias* **V** : *insidias* edd. Georgii) *sensissem, subsidium mihi defensionis non suppeteret'*.

In perfetta continuità con gli editori precedenti, Heinrich Georgii[1] si è qui discostato in tre occasioni dal testo trasmesso da **V**, unico testimone carolingio per questa sezione delle *Interpretationes Vergilianae*[2]. Se però la prima e l'ultima correzione appaiono ineccepibili[3], la seconda – in apparenza ovvia – suscita qualche perplessità, dal momento che, oltre a non dar conto della genesi dell'errore, sembra offrire un senso non del tutto soddisfacente. In effetti Deifobo, a questo punto degli avvenimenti, non ha alcuna ragione di vendicare la propria *salus* (ammesso che questo sia logicamente possibile), ma si preoccupa semmai di proteggerla da un eventuale agguato notturno: ed è proprio per negargli ogni possibilità di difesa (*subsidium defensionis*) che, come preciserà subito dopo Donato, Elena gli ha sottratto la spada.

Tenendo in considerazione queste premesse, appare evidente che il testo originario doveva essere piuttosto *potui tuitionem*: sulla base di una consultazione autoptica ho potuto in effetti appurare che proprio questa, seppur con inesatta suddivisione delle parole (*potuit uitionem*), è la lezione offerta da **V** (f. 16rb). L'erronea emendazione, presente nell'*editio princeps* (Napoli 1535) e quindi perpetratasi fini a Georgii, risulta in realtà già generalizzata nella tradizione umanistica, dal momento che essa ricorre

[1] Georgii 1905. Nonostante il meritorio lavoro di Georgii, che per primo ha fondato la *constitutio textus* del commentario sui codici più autorevoli di epoca carolingia, questa edizione si basa su presupposti critici non del tutto corretti, oltre a rivelarsi spesso inaffidabile per quanto riguarda le singole scelte testuali: la realizzazione di una nuova edizione critica, possibilmente corredata da una traduzione in una lingua moderna, si pone ormai da tempo come uno strumento irrinunciabile per un approccio scientifico al commentario. Per una descrizione dettagliata delle problematiche filologiche che contraddistinguono la tradizione del commentario, mi sia consentito rimandare a Pirovano 2018.

[2] Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1512. Su questo manoscritto e il suo ruolo nella tradizione manoscritta delle *Interpretationes Vergilianae*, si veda Pirovano 2018, 22-5 e 172-5 (con bibliografia precedente).

[3] Per quanto riguarda la prima integrazione, si può citare a riscontro il caso di Claud. Don. *ad Aen.* 2.122-4 (I.163.14-9 G.), dove ricorre un identico costrutto: *HIC ITHACUS VATEM MAGNO CALCHANTA TUMULTU PROTRAHIT IN MEDIOS, QUAE SINT EA NUMINA DIVUM FLAGITAT: ecce excusat Calchantem: nunc enim dicit vim passum, ut falsa pro veris diceret, in quo ipso et a persona argumentatus est, quia Ulixen adseruit in perpetrandis sceleribus eruditum*.

in tutti i codici che contengono questa sezione del commentario (**chmoquwy**)[4], con l'isolata eccezione di **j**[5], che presenta per contro il corretto *potui tuitionem*.

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna Luigi Pirovano
luigi.pirovano2@unibo.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Georgii 1905 = Tiberius Claudius Donatus, *Interpretationes Vergilianae*, ed. H. Georgii, vol. I, Lipsiae 1905.

Pirovano 2018 = L. Pirovano, *'Donatus Alter'. Studi sulla tradizione manoscritta e sulla fortuna di Tiberio Claudio Donato*, Bologna 2018.

***Abstract*:** Read *potui tuitionem* for *potui ultionem* in Claud. Don. *ad Aen.* 6.523 f. (I.576.17-22 G.): this erroneous reading, widespread within the humanistic tradition (with the exception of **j**) and the printed editions, originated from a wrong division of words (*potuit uitionem*) in Vat. Lat. 1512 (**V**).

***Keywords*:** Tiberius Claudius Donatus, Deiphobus, Vat. Lat. 1512, Textual criticism, Heinrich Georgii.

[4] Si tratta rispettivamente di Chapel Hill, Wilson Library, Folio MS 539 (**c**); Haarlem, Stadsbibliotheek, 22 [187 c 16] (**h**); Cesena, Biblioteca Malatestiana, S.22.4 (**m**); Oxford, Lincoln College, lat. 44 (**o**); Paris, Bibliothèque Nationale, lat. 7958 (**q**); Città del Vaticano, B.A.V., Urb. lat. 346 (**u**); Wellesley College, MS 7 (**w**); Città del Vaticano, B.A.V., Vat. lat. 7582 (**y**). Per una descrizione dei singoli manoscritti, oltre che per una valutazione del loro ruolo all'interno della storia della tradizione manoscritta delle *Interpretationes Vergilianae*, si veda Pirovano 2018, 111-33 e 176-94.

[5] Holkham Hall, Library of Earl of Leicester, MS 311.

La Roma antica del mitografo Fulgenzio: gli *exempla* alla luce della *vanitas*

La storia romana occupa nel *De aetatibus mundi et hominis* un posto centrale, sia ideologicamente sia, almeno in via teorica, formalmente, situata com'è all'11 libro di un testo che doveva coprire capitolo per capitolo l'intero alfabeto e si arresta invece al quattordicesimo per incompiutezza, o per motivi meccanici che non ci hanno preservato i libri oltre il 14, o per entrambi i motivi[1]

Nell'undicesimo libro del *De aetatibus mundi et hominis* Fulgenzio, ripercorrendo cronologicamente le vicende della storia, giunge a trattare gli episodi significativi delle vicende di Roma antica[2]. Fin dall'inizio del libro 11 è chiarissimo l'approccio sistematicamente distruttivo, mitoclastico[3], di Fulgenzio rispetto al sistema di valori dei pagani, marchiati dallo stigma dell'empietà e del *crimen*. Rea (Silvia) per il nostro autore, lo è di nome e di fatto: *ex opere concors cum nomine*[4], ingravidata adulterinamente da un 'Marte' che anche se si fosse chiamato Marte, certo non era un dio[5]; l'aggettivo *criminosus* si ripete ossessivamente riferito a Romolo e Remo, come se su di loro pendesse una maledizione ereditaria o una tara genetica[6]. Il motivo di tanta ostilità è proclamato esplicitamente da Fulgenzio: il popolo romano *tripudiat*[7], orgoglioso, di fronte alla sua storia antica, mentre dovrebbe vergognarsene. Segue dunque una lunga catena di *exempla* di cui Fulgenzio mostra il lato oscuro.

In questo contributo esaminiamo le modalità con cui l'autore procede nella proposizione degli *exempla* in termini di fonti, intertestualità, atteggiamento e scopi, cercando di ricostruire l'atteggiamento dell'autore nei confronti dei grandi miti storici della Roma pagana e tenendo presente che, a causa del vincolo lipogrammatico, nel testo fulgenziano non può essere usata la lettera L. Ci occuperemo in particolare di cinque casi fondamentali: la *devotio* di Curzio, Muzio Scevola, il sacrificio dei Fabi e la battaglia di Canne, l'età delle guerre civili e il caso di Viriato[8].

1 Cf. Manca 2002, 9-13; Hays 1996, 330.

2 Un *excursus* simile si trova in ambito africano nel terzo libro del *De laudibus Dei* di Draconzio, che passa in rassegna (vv. 320 ss.) Bruto, Virginio, Torquato, Scevola, Curzio, Regolo. L'atteggiamento di Draconzio è più equilibrato e ricco di chiaroscuri: Draconzio tende a mantenere il contrasto tra la positività esterna, verso la patria, ma la condotta scellerata verso la famiglia. Bruto, per esempio, è sia positivo sia negativo: *optima nam vindex exempla ac pessima Brutus* [...] *civis pius, impius auctor* (vv. 324 s.); così Torquato.

3 Riprendiamo qui la terminologia introdotta da Albu 2011 nel suo lavoro sulle *Mythologiae*.

4 11.167.18.

5 11.167.19 s.: *Etsi Mars esset, deus esse non posset*.

6 11.167.27 s.: *criminosa madre editi, criminosa nutrice producti, criminosae etiam vitae operibus non destiterunt frui*.

7 11.167.25.

8 Per un'analisi degli episodi minori contenuti nel libro si può consultare il commento in Manca 2002, 200-13. Per l'*exemplum* di Metennia, uccisa dal marito per la sua propensione al vino, si può vedere Manca 2000.

Curzio: dalla *pietas* all'empietà.

> Quid referam Curtium offam **uoraginis** et terrenae **abruptionis**; **hiatum** quid profuit saturasse **armati** incitamento decoris: nunquam terra sarciret quod **ruperat**, dum tamen **uanus** non omitteret quod uiuebat[9].
>
> A che pro ricordare Curzio, offerta sacrificale per la voragine e l'abisso creatosi nella terra; a che servì aver colmato la fossa su istigazione dell'onore delle armi? Mai la terra avrebbe riparato ciò che aveva distrutto, finché egli non avesse smesso di vivere vanamente.

L'episodio, tipologicamente raro[10], della *devotio*[11] di Curzio agli dèi mani, è piuttosto noto: nel foro romano si sarebbe aperta una voragine, segno dell'ira degli dèi che minacciavano di inghiottire la città se non fossero stati placati; perciò Marco Curzio, armato di tutto punto, si gettò nella voragine sacrificando se stesso per il bene della città. La tradizione colloca l'episodio al 358, o 362 a.C., ed è celebre il resoconto di Livio[12] in un passo[13] rispetto a cui si ritrovano in Fulgenzio puntuali richiami intertestuali: *vorago, abruptio*, *hiatus, rumpo*, *arma* (e sostituzioni lipogrammaticamente accettabili - *fabula est* > *referam*, *expleo* > *saturo* e l'opportuna omissione di ***l****acus*. L'episodio è ricordato spesso come *exemplum* anche in testi non strettamente storici: ad esempio, nell'*Appendix Vergiliana*[14]; a volte si colora della nostalgia dell'*ubi sunt*, come in Properzio[15]. Si noti lo scrupolo liviano, ben diverso dall'atteggiamento

[9] 11.168.21. In questo contributo il *De aetatibus mundi et hominis* è citato in modo ridondante per numero libro, pagina e riga dell'edizione Helm 1898.

[10] Si tratta di una forma di *devotio ducis*, diversa dalla più consueta *devotio hostium*. Cf. Versnel 1976.

[11] Sulla *devotio* e i suoi meccanismi, cf. Sacco 2004.

[12] Sui casi di *devotio* in Livio, cf. Guittard 1981.

[13] Liv. 7.6.1: *Eodem anno, seu motu terrae seu qua ui alia, forum medium ferme specu uasto conlapsum in immensam altitudinem dicitur; neque eam* ***uoraginem*** *coniectu terrae, cum pro se quisque gereret, expleri potuisse, priusquam deum monitu quaeri coeptum quo plurimum populus Romanus posset; id enim illi loco dicandum uates canebant, si rem publicam Romanam perpetuam esse uellent. Tum M. Curtium, iuuenem bello egregium, castigasse ferunt dubitantes an ullum magis Romanum bonum quam* ***arma*** *uirtusque esset; silentio facto templa deorum immortalium, quae foro imminent, Capitoliumque intuentem et manus nunc in caelum, nunc in patentes terrae* ***hiatus*** *ad deos manes porrigentem, se deouisse; equo deinde quam poterat maxime exornato insidentem,* ***armatum*** *se in specum immisisse; donaque ac fruges super eum a multitudine uirorum ac mulierum congestas lacumque Curtium non ab antiquo illo Tati milite Curtio Mettio sed ab hoc appellatum. Cura non deesset, si qua ad uerum uia inquirentem ferret: nunc fama rerum standum est, ubi certam derogat uetustas fidem; et lacus nomen ab hac recentiore insignitius fabula est*.

[14] Cf. *Culex* 363: *Hic Fabii Deciique, hic est et Horatia uirtus, / hic et fama uetus numquam moritura Camilli, / Curtius et, mediis quem quondam sedibus Vrbis / deuotum bellis consumpsit gurges in unda, / Mucius et prudens ardorem* ***corpore*** *passus*.

[15] Prop. 3.11.67: *Nunc ubi Scipiades classes, ubi signa Camilli, / aut modo Pompeia, Bospore, capta manu? / Hannibalis spolia et victi monumenta Syphacis, / et Pyrrhi ad nostros gloria fracta pedes? Curtius expletis statuit monumenta lacunis, / admisso Decius proelia rupit equo, / Coclitis abscissos testatur semita pontes*; cf. ancora Sen. *exc*. 8.4.1: *Non magis crudeles sunt qui volentes vivere occidunt quam qui volentes mori non sinunt. Curtius deiciendo se in praecipitem locum fatum sepulturae miscuit*; Ampel. 20.9.1: *Curtius qui se in* ***hiatu<m>*** *terrae immisit, cum ex oraculo quod optimum esset in urbe Romana posceretur* ecc.

di Fulgenzio, di sospendere il giudizio sulla veridicità di un aneddoto così remoto: *fama rerum standum est, ubi certam derogat uetustas fidem*; il mitografo, invece, che desidera denigrare la vanità dell'autosacrificio di Curzio, ha paradossalmente interesse a giudicare la fonte liviana rendendola più autorevole di quanto affermi Livio stesso.

L'altra descrizione estesa dell'episodio si riscontra in Valerio Massimo[16] nella sezione *De pietate erga parentes et fratres et patriam*. In Valerio il resoconto storico si trasforma, come nella natura dell'opera del biografo (che limita gli *exempla* negativi al nono libro), in un *exemplum* positivo, e sul finale il resoconto diverge. Livio si era limitato a osservare il sacrificio di Curzio seguito da ulteriori offerte votive da parte della popolazione, e a derivarne l'*aition* della denominazione del lago Curzio. Per Valerio Massimo segue il prodigio: in seguito all'offerta di Curzio la terra miracolosamente si ripara: *continuoque terra pristinum habitum recuperauit*, 'e subito la terra riassunse l'aspetto precedente'. Per l'antipagano Fulgenzio il sacrificio non può che essere invece del tutto inefficace: la *vanitas* della vita pagana di Curzio rende impossibile qualunque tipo di miracolo. È dunque interessante il trattamento fulgenziano delle sue fonti: Livio aveva ragione più di quanto non dichiarasse, mentre la narrazione di Valerio Massimo rientra nel novero delle finzioni dei poeti.

Non è, quello di Fulgenzio, il primo approccio cristiano alla vicenda di Curzio: il *locus similis* di Orosio che ora vedremo è senz'altro il più rilevante, ma il passo ricorda certo anche Agostino, che in *civ*. 5.18 fornisce una rassegna di *exempla* tratti dal mondo pagàno, fra cui, in 5.18.2, anche il nostro[17]; la valutazione agostiniana è tuttavia ancora positiva e inserita nel contesto della *communio utensilium*: prove di virtù erano possibili anche per i pagani e dunque a maggior ragione dovrebbero esserlo per i cristiani, in un contesto di *aemulatio*; analogo il trattamento draconziano[18]; Fulgenzio, che pure sembra risentire lessicalmente anche del *De civitate Dei*, capovolge invece la positività dell'*exemplum* in sarcasmo verso la vanità della *virtus* antica, in questo seguendo Orosio che, nel terzo libro delle *Historiae*, offre la descrizione più elaborata e a effetto:

> Repente siquidem medio Vrbis terra dissiluit, uastoque **praeruptu hiantia** subito inferna patuerunt. Manebat diu ad spectaculum terroremque cunctorum patenti **uoragine** inpudens specus nefariamque uiui hominis sepulturam diis interpretis expetebat. Satisfecit inprobis faucibus praecipitio sui M. Curtius, uir eques armatus, iniecitque crudeli

[16] Val. Max. 5.6.2: *Cum autem in media parte fori uasto ac repentino **hiatu** terra subsideret responsumque esset ea re illum tantum modo conpleri posse, qua populus Romanus plurimum ualeret, Curtius et animi et generis nobilissimi adulescens interpretatus urbem nostram uirtute armisque praecipue excellere, militaribus insignis ornatus, equum conscendit eumque uehementer admotis calcaribus praecipitem in illud profundum egit, super quem uniuersi ciues honoris gratia certatim fruges iniecerunt, continuoque terra pristinum habitum recuperauit. magna postea **decora** in foro Romano fulserunt, nullum tamen hodieque pietate Curtii erga patriam clarius obuersatur exemplum. cui principatum gloriae obtinenti consimile factum subnectam*.

[17] *Si Curtius **armato** equo concito in **abruptum hiatu** terrae se praecipitem dedit, deorum suorum oraculis serviens, quoniam iusserant, ut illic id quod Romani haberent optimum mitteretur, nec aliud intellegere potuerunt, quam viris armisque se eccellere, unde videlicet oportebat, ut illorum iussis in illum interitum vir praecipitaretur **armatus***; e cf. ancora 4.20: *quae adfuit Curtio, cum se pro patria in **abruptam** terram praecipitem dedit*.

[18] *Laud. Dei* 407 ss.

> terrae inopimam satietatem, cui parum esset quod ex tanta pestilentia mortuos per sepulchra susciperet, nisi etiam uiuos scissa sorberet[19].
>
> Improvvisamente nel mezzo della Città la terra si crepò, e dal vasto crepaccio subito furono visibili, spalancati, gli inferi. Da molto tempo stava restando alla vista, e provocando il terrore di tutti, quella spelonca vergognosa e nefasta che, secondo l'interpretazione degli dèi, richiedeva la sepoltura di un uomo vivo. Placò le improbe fauci precipitandosi M. Curzio, a cavallo e armato, e indusse la sazietà a quella crudele terra, a cui poco sembrava che per una così grave epidemia ottenesse uomini morti attraverso i funerali, ma voleva, spalancatasi essa stessa, inghiottire anche dei vivi.

Orosio, che scrive, per definizione, contro i pagani, interrompe l'atteggiamento neutro o addirittura positivo nei confronti dell'*exemplum*. Come ha notato Van Nuffelen[20] il lessico orosiano si colora di accenti virgiliani, con singolari consonanze con la descrizione degli inferi nel sesto libro dell'*Eneide*. Dunque, è proprio sulla scia di Orosio che si situa la piuttosto elaborata descrizione fulgenziana, in cui la parola più importante è *vanus*. Il mitografo, infatti, tace del tutto la cornice di *mìasma* in cui l'episodio viene inserito da Orosio, presupponendone la conoscenza da parte del lettore; ma se per caso il suddetto lettore ne fosse all'oscuro, sarebbe in fondo ancora meglio: senza il contesto della pestilenza maliziosamente taciuto, infatti, il sacrificio di Curzio risulta ancora più sciocco e vano, e l'obiettivo antipagano di Fulgenzio può essere raggiunto ancora più facilmente.

Distruggere il mito: Muzio Scevola.

> Exurit Mucius **inefficaciter dexteram** et quia praeferri insaniter concupit, curtatus brachio inaniter uixit: quam fatua uanitas sacrificat uanae **famae** miseri sui corporis **poena** et ut nomine tantum opinatus existeret, membrorum facta est turpata ruina[21].
>
> Muzio incenerisce senza alcun costrutto la sua mano destra, e poiché desidera follemente essere in vista, finì per vivere vanamente amputato del braccio. Quanto la futile vanità sacrifica alla vanità della fama con pena del suo povero corpo e, perché secondo il suo desiderio esistesse secondo il suo desiderio solo nel nome, fu fatta deturpata rovina delle membra.

Fulgenzio non risparmia uno degli *exempla* più noti delle *origines* romane, a volte ricordato insieme ad altri altrettanto celebri *facta*[22], spesso oggetto di una autonoma trattazione[23]. Il tema subisce parecchie variazioni nel suo *Fortleben*: esempio ancor più moralistico che morale di virtù *naturaliter* stoica per Seneca[24], fino al punto di

[19] *Hist.* 3.5.1.

[20] Van Nuffelen 2012, 102.

[21] 11.168.24.

[22] Cf. Ampel. 20.3.1: *Fabii trecenti qui cum omnes patriciae stirpis essent, bellum Veiens peculiariter sibi depoposcerunt. Mucius Cordus qui[a] ignibus manus imposuit. Horatius Cocles qui ponte rescisso Tiberis armatus transiit natans*. Sui Fabii, cf. *infra*.

[23] Cf. Flor. *epit.* 1.4.15: *Mucius Scaevola regem per insidias in castris ipsius adgreditur, sed ubi frustrato circa purpuratum eius ictu tenetur, ardentibus focis inicit manum terroremque geminat dolo. "En, ut scias" inquit "Quem virum effugeris; idem trecenti iuravimus".*

[24] *Dial*. 1.3.5: *infelix est Mucius quod* ***dextra*** *ignes hostium premit et ipse a se exigit erroris sui*

negarne o molto attenuarne l'effettiva sofferenza fisica[25], è oggetto di un epigramma di Marziale che sottolinea come, talvolta, saper 'gestire l'errore' possa portare a effetti più positivi ancora del non commetterne: il male, l'amputazione, a lunga distanza consente a Muzio di avere il suo nome eternato dalla fama[26]. Di solito, come c'è da aspettarsi, l'atto di Muzio desta ammirazione (il che è intrinseco alla funzione dell'*exemplum*) nei commentatori, come esempio sia di lealtà, sia di controllo della volontà sul corpo: quasi un San Lorenzo *ante litteram*[27].

I cristiani hanno un atteggiamento ambiguo di fronte ai miti fondatori romani: da un lato tendono a sminuirli, in quanto figli del desiderio di gloria (cosa, in effetti, tutt'altro che disdicevole per la mentalità pagana[28]); dall'altro, spesso non riescono a trattenere un moto d'ammirazione di fronte alla *virtus* naturale degli antichi. Così per i passi sopra citati a proposito di Curzio del *De civitate Dei* agostiniano, mentre, di nuovo, Tertulliano, sceglie l'ambiguità scrivendo, con tono ammirato, ma con un sottofondo ironico, in *apol.* 50.5 s., a proposito del desiderio di gloria e fama degli antichi:

> Mucius **dexteram** suam libens in ara reliquit: o sublimitas animi! Empedocles totum sese Aetnaeis incendiis donat: o uigor mentis! Aliqua Carthaginis conditrix rogo secundum matrimonium euadit: o praeconium castitatis et pudicitiae! Regulus, ne unus pro multis hostibus uiueret, toto corpore cruces patitur: o uirum fortem etiam in captiuitate uictorem! Anaxarchus cum in exemplum ptisanae pilo contunderetur: «Tunde, tunde, aiebat, Anaxarchi follem, Anaxarchum enim non tundis».
>
> Muzio lasciò volentieri la sua destra sull'altare: ma che grandezza d'animo! Empedocle si offre tutto al fuoco del vulcano: che forza d'animo! C'è una certa fondatrice di Cartagine che risolve col rogo il suo secondo matrimonio: che ambasciatrice di castità e pudicizia! Regolo, per non sopravvivere da solo al posto di molti nemici, sopporta la tortura in tutto il suo corpo. Che uomo forte e vincente anche nella prigionia! Anassarco quando per dare l'esempio veniva pestato in un mortaio diceva "Pesta, pesta l'involucro di Anassarco; ma non puoi pestare Anassarco".

e poi, in *De anima* 58.5: *Respice ad Mucii animam, cum dexteram suam ignibus soluit; respice ad Zenonis, cum illam Dionysii tormenta praetereunt*. La conclusione di Tertulliano è che il martirio è tanto più giustificato quanto più i valori per cui è commesso sono 'veri'. Così egli conclude il quarto libro dell'*Ad martyras*: 'Se un pezzo di vetro si vende a tanto prezzo, quanto di più varrà una perla vera?'[29]. Il *topos*, infatti, prevede l'esortazione alla *aemulatio*. Draconzio, che come si è visto

***poenas**, quod regem quem armata manu non potuit exusta fugat? Quid ergo? felicior esset, si in sinu amicae foueret manum?*; *epist.* 24.5: *Mucius ignibus manum inposuit. Acerbum est uri: quanto acerbius si id te faciente patiaris!*

[25] Sulla *patientia* come capacità di non percepire, grazie al dominio della ragione, il dolore fisico, si veda Widerberger 2015.

[26] Mart. 1.21.6: *Urere quam potuit contempto Mucius igne, / Hanc spectare manum Porsena non potuit. / Maior deceptae **fama** est et gloria **dextrae**: / Si non errasset, fecerat illa minus.*

[27] Cf. ancora Heges. 5.1: *Mucius noster nullo cogente manum admouit ignibus, nec remouit, donec uictor incendii miraculum hostibus suae infunderet fortitudinis, quae flammas non senserit*, ecc.

[28] Cf. Tert., *mart.* 4.4*: Mucius **dexteram** suam in ara cremauit, ut hoc factum eius **fama** haberet*; lo stesso desiderio di gloria è per Tertulliano alla radice del suicidio di Lucrezia (6.4), e cosí via.

[29] Tert. *mart.* 4.9: *Si tanti vitreum, quanti verum margaritum?*

spende parole severe per Bruto e Torquato, in questo caso mantiene positivo l'*exemplum*. Muzio infatti non ha fatto soffrire nessuno della sua famiglia, ma solo se stesso[30]. Ancora una volta, si può rinvenire qualche *locus similis* nel *De civitate Dei*[31]. Fulgenzio si dimostra questa volta ben più severo rispetto alla sua fonte principale, Orosio, che non rinnega la sua ammirazione verso i grandi esempi di *virtus*[32] anche se essi, nella Roma degli *exordia*, coesistono con momenti di grande empietà. Manca inoltre ogni accenno al meccanismo con cui Muzio convince Porsenna a venire a patti, cioè la rivelazione che Muzio non è solo, ma inserito in una dimensione collettiva: altri trecento giovani sono pronti a sostituirlo; ancora una volta, l'omissione determina una significativa perdita di valore dell'*exemplum* e ne accentua il senso di vanità marcato dall'avverbio *inefficaciter*.

Fulgenzio e il grande *discrimen*: Canne e i Fabi.

> Quid referam Cannense interitum terno modio digitorum exuuiis diffamatum, dum Carthago Romanis potentatibus utitur et Cremera senatoriae mortis **diffusionibus** augmentatur[33].
>
> E non ci sarebbe neanche bisogno di nominare la strage di Canne, resa infame dalle reliquie delle dita che riempirono tre moggi, ove Cartagine si giova della potenza romana e il Cremera cresce per il diffondersi delle morti dei senatori.

Il passo può senz'altro parere oscuro anche a un lettore specialista: qui davvero Fulgenzio ha esagerato con la sintesi. Nel raccontare la storia dell'antica Roma stravolge completamente la sequenza cronologica, che si trasforma piuttosto in una sequenza caotica di *exempla* celebri della storia romana: si allude infatti qui al sacrificio dei Fabi, avvenuto, secondo la tradizione, il 13 o 17 luglio 477[34], tre secoli prima di Annibale. Il racconto occupa in Livio i capp. 48 s. del secondo libro; tutti gli autori insistono sul fatto che i Fabi erano trecentosei e solo uno sopravvisse (particolare tralasciato da Fulgenzio, che preferisce ricorrere a una sorta di metonimia logica nomi-

[30] Drac. *laud Dei* 3.397 ss.

[31] Cf. ad es. *civ.* 4.20: *Cur denique fortitudo dea non est, quae adfuit Mucio, cum dexteram porrexit in flammas; quae adfuit Curtio, cum se pro patria in* ***abruptam*** *terram praecipitem dedit; quae adfuit Decio patri et Decio filio, cum pro exercitu se uouerunt?*; 5.18: *Si Mucius, ut cum Porsenna rege pax fieret, qui grauissimo bello Romanos premebat, quia Porsennam ipsum occidere non potuit et pro eo alterum deceptus occidit, in ardentem aram ante eius oculos* ***dexteram*** *extendit, dicens multos se tales, qualem illum uideret, in eius exitium coniurasse, cuius ille fortitudinem et coniurationem talium perhorrescens sine ulla dubitatione se ab illo bello facta pace compescuit: quis regno caelorum inputaturus est merita sua, si pro illo non unam manum neque hoc sibi ultro faciens, sed persequente aliquo patiens totum flammis* ***corpus*** *inpenderit?*

[32] Cf. Oros. *hist.* 2.5.3: *Porsenna rex Etruscorum, grauissimus regii* ***nominis*** *suffragator, Tarquinium manu ingerens, tribus continuis annis trepidam urbem terruit, conclusit, obsedit; et nisi hostem uel Mucius constanti urendae manus patientia, uel uirgo Cloelia admirabili transmeati fluminis audacia permouissent, profecto Romani conpulsi forent perpeti aut captiuitatem hoste insistente superati, aut seruitutem recepto rege subiecti*.

[33] 11.169.4 ss.

[34] Cf. Salomone Gaggero 1981, 103; Fraschetti 1998. Sul processo di trasformazione in mito dell'episodio a partire dal nucleo storico si veda Richard 1988.

nando il fiume Cremera e non la *gens Fabia*[35]). Il passo sembra un brachilogico e cattivo riassunto del racconto di Valerio Massimo nel IX libro dei *Detti e fatti memorabili* (traduciamo approssimativamente il testo corrotto)*:*

> Urbem a Gallis captam et trecentorum inclytae gentis uirorum strage **foedatum** <amnem Cremeram et> Alliensem diem et oppressos in Hispania Scipiones et Trasimennum lacum et Cannas bellorumque ciuilium domestico sanguine manantis † furores amentibus propositis furoris tui repraesentare et uincere uoluisti.
>
> Con gli sciocchi propositi della tua pazzia avresti voluto ripresentare e superare la presa della città da parte dei Galli, e il fiume Cremera insozzato dalla strage di trecento uomini di nobile stirpe e la giornata dell'Allia e la strage degli Scipioni in Spagna e il lago Trasimeno e Canne bagnati del sangue patrio delle guerre civili.

Il legame tra i Fabi e le guerre puniche si trova anche in Silio Italico: Quinto Fabio Massimo, protagonista della lotta contro Annibale, è infatti un loro discendente[36]. Nel VII libro la discendenza del *cunctator* dai Fabi trascolora quasi in una sorta di reincarnazione, anzi, di una super-reincarnazione: la potenza dei trecento Fabi è ora coagulata in un solo eroe, che riscatterà l'antica sconfitta del Cremera[37]:

> …cecidere deorum
> invidia, subitis circumvenientibus armis.
> Nec tamen occisos est cur laetere. Supersunt
> Quod tibi sit Libyaeque satis; certaverit unus
> Ter centum dextris.
>
> Caddero per invidia / degli dei, circondati dalle armi / Né tuttavia hai motivo di ralle-

[35] Cf. Oros. *hist.* 2.19.6: *testatur hanc Fabii cladem fluuius Halia sicut Cremera Fabiorum*.

[36] Sil. 2.4-6: *Fabius, Tirynthia proles / ter centum memorabat auos, quos turbine Martis / abstulit una dies, cum Fors non aequa labori / patricio Cremerae maculauit sanguine ripas*; cf. anche Ov. *fast*. 2.205: *Illa fama refert Fabios exisse trecentos: / porta vacat culpa, sed tamen omen habet. / ut celeri passu Cremeram tetigere rapacem / turbidus hibernis ille fluebat aquis*; Val. Max. 9.11 *ext.* 4*: …Urbem a Gallis captam et trecentorum inclytae gentis uirorum strage foedatum <amnem Cremeram et> Alliensem diem et oppressos in Hispania Scipiones et Trasimennum lacum et Cannas bellorumque ciuilium…*; Fest. *verb*. 285.9: *In aede Iani, quae est extra eam, senatum haberi; quod ea egressi sex et trecenti Fabii apud Cremeram omnes interfecti sunt, cum in aede Iani senatus consultum factum esset, uti proficiscerentur*; 334.8: *Sex et trecenti Favii cum clientium milibus quinque egressi adversus Etruscos, ad amnem Cremeram omnes sunt interfecti*. Flor. *epit*. 1.6.4: *Veientes, adeo ut extraordinariam manum adversus eos promiserit privatumque gesserit bellum gens una Fabiorum. Satis superque idonea clades. Caesi apud Cremeram trecenti, patricius exercitus; id scelerato signat nomine quae proficiscentes in proelium porta dimisit*; Iuvenal. 2.155: *Curius quid sentit et ambo / Scipiadae, quid Fabricius manesque Camilli, / quid Cremerae legio et Cannis consumpta iuuentus, / tot bellorum animae*; Gell. 17.21.13: *Menenio Agrippa M. Horatio Puluillo consulibus bello Veiente apud fluuium Cremeram Fabii sex et trecenti patricii cum familiis suis uniuersi ab hostibus circumuenti perierunt*; Serv. *Aen.* 6.845: *nam trecenti sex fuerunt de una familia. Qui cum coniurati cum servis et clientibus suis contra Veientes dimicarent, insidiis apud Cremeram fluvium interempti sunt. Unus tantum superfuit, Fabius Maximus, qui propter teneram adhuc pueritiam in civitate remanserat*; Prud. *c. Symm.* 2.571: *cur Cremerae in campis cornice uel oscine parra / nemo deum monuit perituros Marte sinistro / tercentum Fabios uix stirpe superstite in uno?*

[37] Sil. 7.60-4. Cf. Marks 2014.

> grarti per la loro uccisione. Sopravvivono / a sufficienza per sconfiggere te e l'Africa; uno solo combatterà / con la forza delle braccia di trecento.

L'*interitus*, termine con cui in modo piuttosto scialbo Fulgenzio sostituisce il lipogrammaticamente impossibile *clades*, di Canne è naturalmente nell'immaginario romano il momento del *discrimen* supremo[38]. E anche presso i cristiani è vivo il ricordo degli avvenimenti del 217-216 a.C.[39]. Il tema è, ancora una volta, trattato da Agostino nel *De civitate Dei*[40], che con Fulgenzio condivide l'espediente retorico della preterizione: *quid dicam*. Tra le altre fonti accertate di Fulgenzio è possibile ancora una volta citare Orosio[41]; nel sesto secolo ricordiamo almeno Isidoro[42]. A proposito dei tre moggi di anelli, come segnala Portalupi nel suo commento a Frontone[43], «la notizia ci è data da Liv. 23, 12, 1; da Val. Max., 7, 2, 16; da Flor., 1, 22, 18»[44]. L'eco della vicenda giunge fino a Dante, che in *Inf.* 28.10 s. ricorda appunto «la lunga guerra / che de l'anella fe' sì alte spoglie"». Possiamo aggiungere alla rassegna di Portalupi Tert. *apol.* 40, l. 31: *Nemo adhuc Romae Deum uerum adorabat, cum Hannibal apud Cannas Romanos anulos caede sua modio metiebatur* e, ancora una volta, la bella immagine di Aug. *civ.* 3.19[45], dove il cumulo degli anelli, che rimanda al numero sterminato dei cavalieri morti, non rappresenta che una minima parte rispetto ai fanti caduti, che non potevano portarne, e il cui numero si può rica-

[38] Si veda ad es. Beck 2006.

[39] Hier. *epist.* 130.6: *Non sic post Trebiam, Trasumennum et Cannas, in quibus locis Romanorum exercituum caesa sunt milia, Marcelli primum apud Nolam proelio se populus Romanus erexit*; 7.1: *Nam postquam sancto Euagrio transmittente in ea ad me heremi parte delatae sunt, quae inter Syros ac Sarracenos uastum limitem ducit, sic gauisus sum, ut illum diem Romanae felicitatis, quo primum Marcelli apud Bolam proelio post Cannensem pugnam superba Hannibalis agmina conciderunt, ego uicerim*.

[40] Aug. *civ.* 3.19*: Hannibale quippe ab Hispania surgente et Pyrenaeis montibus superatis, Gallia transcursa Alpibusque disruptis, tam longo circuitu auctis uiribus cuncta uastando aut subigendo torrentis modo Italiae faucibus inruente, quam cruenta proelia gesta sunt, quotiens Romani superati! quam multa ad hostem oppida defecerunt, quam multa capta et oppressa! quam dirae pugnae et totiens Hannibali Romana clade gloriosae! de Cannensi autem mirabiliter horrendo malo quid dicam, ubi Hannibal, cum esset crudelissimus, tamen tanta inimicorum atrocissimorum caede satiatus parci iussisse perhibetur?*

[41] *Hist.* 4.15.7: *Factam ad Trasumennum ruinam sequitur pugna Cannensis, quamuis Fabii Maximi dictatoris tempus medium fuerit, qui impetum Hannibalis cunctando tardauit*; 4.16.1: *Anno ab Vrbe condita DXL L. Aemilius Paulus et P. Terentius Varro consules contra Hannibalem missi inpatientia Varronis consulis infelicissime apud Cannas Apuliae uicum omnes paene Romanae spei uires perdiderun*t; 4.18.13: *Fuit hoc proelio Poenis Metaurum flumen, ubi Hasdrubal uictus est, quasi Trasumennus lacus et Cesena Piceni ciuitas ut uicus ille Cannensis; nam L et VIII milia de exercitu Hasdrubalis ibi occisa sunt, capta sunt V milia CCCC; IIII milia autem ciuium Romanorum inter eos reperta atque reuocata sunt: quod uictoribus consulibus solacio fuit; nam et ab exercitu eorum VIII milia ceciderunt*.

[42] Is. *orig.* 9.3.38: *Seruos sane numquam militasse constat, nisi seruitute deposita, excepto Hannibalis tempore, cum post Cannense proelium in tanta necessitate fuissent Romani, ut ne liberandorum quidem seruorum daretur facultas*, ecc.

[43] Portalupi 1974, 458; Fronto, *Parth*. 8.1: *Post Cannensem cladem Poenus imperator anulorum aureorum quos caesis equitibus Romanis Poeni detraxerant, tres modios cumulatos misit Carthaginem*.

[44] Cf. anche Alici 1984, 201.

[45] Cf. Oros. *hist.* 4.16.5.

vare solo per induzione:

> Tres modios anulorum Carthaginem misit quo intellegerent tantam in illo proelio dignitatem cecidisse Romanam, ut facilius eam caperet mensura quam numerus, atque hinc stragis turbae ceterae tanto utique numerosioris, quanto infirmioris, quae sine anulis iacebat, conicienda potius quam nuntianda putaretur.
>
> Mandò a Cartagine tre moggi di anelli, perché capissero quale moltitudine di dignitari romani era caduta in quella battaglia; una quantità tale che era più facile da pesare che da contare, e di qui la tanto più numerosa strage della folla dei meno nobili, che giacevano senza anelli, si poteva più immaginare che documentare.

È evidente, a partire dalla preterizione *quid referam*, che ancora una volta Fulgenzio presuppone da parte del lettore la conoscenza dell'aneddoto, cui si limita ad alludere e nel quale non sembra trasfondere alcuna compartecipazione empatica. Il legame fra il sacrificio dei Fabi al Cremera e Quinto Fabio Massimo è del tutto scardinato e totalmente incomprensibile a chi non abbia letto le fonti.

La guerra civile; Mitridate, Tigrane e Viridomaro 'pontico'.

> ...quid Marianae pestis scidium ciuico sanguine satiatum. Feruet Pompeiana uictoria Mitridatis toxico, concursu piratico, Tigrane maerente Armenico, Pontico etiam Viridomaro tristante captiuo[46].
>
> E che dire ancora della guerra civile della peste di Mario, saziata di sangue dei concittadini. La vittoria di Pompeo brucia del veleno di Mitridate, degli assalti dei pirati, della sofferenza di Tigrane di Armenia, anche della mestizia del Pontico Viridomaro.

Fulgenzio concentra in pochissime righe avvenimenti che avevano assunto nella storia romana importanza capitale. Ancora una volta si confronti l'analogo *excursus* in Aug. *civ.* 3.30[47], caratterizzato dalla stessa negatività riscontrabile in Fulgenzio: lo spazio che Agostino dedica al periodo delle guerre civili è ben maggiore rispetto a Fulgenzio, ma il tono è assai simile; brevi *excursus* sulle guerre civili non sono rari fra gli *auctores* cristiani in genere. La *pestis* mariana ha almeno un precedente in Velleio Patercolo 2.22.1:

> mox C. Marius **pestifero** civibus suis reditu intravit moenia. Nihil illa victoria fuisset crudelius nisi mox Sullana esse secuta.
>
> Presto Caio Mario entrò nelle mura, e il suo ritorno fu pestifero per i cittadini; in effetti non ci sarebbe stato nulla di più crudele di quella vittoria se sùbito dopo non fosse

[46] 11.169.7 ss.

[47] *Crudelia bella ciuilia, omnibus bellis hostilibus, auctoribus etiam eorum fatentibus, amariora, quibus illa res publica nec adflicta, sed omnino perdita iudicata est, longe ante aduentum Christi exorta sunt, et sceleratarum concatenatione causarum a bello Mariano atque Sullano ad bella Sertorii et Catilinae (quorum a Sulla fuerat ille proscriptus, ille nutritus), inde ad Lepidi et Catuli bellum (quorum alter gesta sullana rescindere, alter defendere cupiebat), inde ad Pompei et Caesaris (quorum Pompeius sectator Sullae fuerat eiusque potentiam uel aequauerat uel iam etiam superauerat; Caesar autem Pompei potentiam non ferebat, sed quia non habebat, quam tamen illo uicto interfectoque transcendit), hinc ad alium Caesarem, qui post Augustus appellatus est, peruenerunt, quo imperante natus est Christus.*

giunta quella di Silla.

Sia che Fulgenzio abbia effettivamente una fonte per nozioni di così pubblico dominio, e questa fonte riporti effettivamente il concetto di peste riferito a Mario, sia che questa metafora sia coniata dal mitografo per via indipendente, resta il fatto che Si**ll**a non può essere nominato (in altri casi Fulgenzio ricorre a perifrasi, ma qui preferisce sorvolare).

La nota storia di Mitridate, assuefatto al veleno e in séguito per questo impossibilitato a suicidarsi e costretto a ricorrere alla spada, è narrata estesamente nelle *Noctes Atticae* di Gellio[48]. Tigrane, re d'Armenia, presso cui si ritira Mitridate in fuga, è citato da Augusto stesso nelle *Res gestae*[49]; Cicerone se ne serve come *topos* retorico[50]: gli avvenimenti bellici evidentemente incidono sulla *langue*. Frontino spesso lo cita in resoconti tattici[51], e Fulgenzio sembra riecheggiare, con il suo *maerente*, corrispondente al *desperatione rerum* della *periocha* liviana, forse proprio il perduto resoconto di Livio, che occupava i libri 97-100[52]. Si tratta naturalmente, ripetiamo, di vicende assai note[53].

Un Viridomaro 'Pontico', invece, non risulta, ed è, dal punto di vista onomastico,

[48] 17.16.2. Si veda anche Heges. 1.3: *direxit Magni intentionem de Mitridate nuntius quod morte bellum finisset; urbs Hiericho in finitimis suis Pompeium tenebat*; Sulp. Sev. *chron.* 2.26.5: *ac primum Hyrcanus imperium obtinebat: mox ab Aristobulo fratre pulsus confugit ad Pompeium, qui tum Mitridatico bello confecto pacataque Armenia et Ponto uictor omnium gentium, quas adierat, introrsum pergere et uicina quaeque Romano imperio adiungere cupiens, causas belli et materiam uincendi quaerebat* ecc.

[49] 5.31: *Quo <inte>rfecto <Tigra>ne<m>, qui erat ex regio, genere Armeniorum oriundus, in id re<gnum> misi*.

[50] Cic., *Manil*. 23; *Att.* 2.7.2: *quod plebeius factus esset, id amissurus. quid enim? "ad plebem transisti ut Tigranem ires salutatum? narra mihi, reges Armenii patricios resalutare non solent?"*.

[51] Frontin. *strat*. 2.1.14*: Lucullus adversus Mithridatem et Tigranem in Armenia maiore apud Tigranocertam, cum ipse non amplius quindecim milia armatorum haberet, hostis autem innumerabilem multitudinem eoque ipso inhabilem, usus hoc eius incommodo nondum ordinatam hostium aciem invasit*; 2.2.4: *Lucullus adversus Mithridatem et Tigranem in Armenia maiore apud Tigranocertam dimicaturus, collis proximi planum verticem raptim cum parte copiarum adeptus, in subiectos hostes decucurrit*.

[52] *Perioch.* 97: *Mithridates* ***desperatione rerum*** *suarum coactus ad Tigranen, Armeniae regem, confugit*; *98: L. Metellus praetor in Sicilia adversus piratas prospere rem gessit [...] L. Lucullus in Armenia Mithridaten et Tigranen et ingentes utriusue regis copias pluribus proeliis fudit. [...] Lucullum, ne persequeretur Mithridaten ac Tigranen summamque victoriae imponeret, seditio militum tenuit, quia sequi nolebant*; 100: *C. Manilius tribunus plebis magna indignatione nobilitatis legem tulit, ut Pompeio Mithridaticum bellum mandaretur. [...] Cn. Pompeius ad gerendum bellum adversus Mithridaten profectus cum rege Parthorum Phraate amicitiam renovavit, equestri proelio Mithridaten vicit. Praeterea bellum inter Phraaten Parthorum regem et Tigranen Armeniorum, ac deinde inter filium Tigranen patremque gestum continet*.

[53] Cf. anche *passim* il quindicesimo libro degli *Annales* di Tacito; Pomp. Trog., *hist*. 40; Val. Max. 9.11; Vell. 2.33; in particolare, Heges. 1.1: *Erant fere peditum equitum que quinquaginta milia, a quibus prima pulsus congressione Aristobolus Hierosolyma confugit, ibi quoque intutus aduersus tantam hostium multitudinem, quae clausum expugnauisset, nisi Scaurus ductor Romani exercitus alterius belli occasione, quod aduersus Tigranen gerebatur, soluisset obsidionem missus a Pompeio, cui recepti Mitridatis ultio grauis bellique in socerum transferendi propositum exarsisset, qua causa Syriam infestari per Scaurum praeceperat, cum ipse Tigranen atque Armeniam urgueret*.

una contraddizione in termini. Un celebre Viridomaro fu nemico di Roma durante le guerre galliche: su di lui il console Marco Claudio Marcello, il primo marzo 221, celebrò il trionfo ed espose le 'spoglie opime'[54]. L'episodio fu reso celebre da Virgilio, che non nomina però Viridomaro; in un celebre passo, che anticipa l'epicedio del giovane Marcello, nel sesto libro dell'*Eneide*[55]. Servio (*ad. l.*) chiosa così, nominando invece il re gallo:

> *ergo de Claudio* ingreditur*, militari verbo, et* insignis spoliis opimis*, quae detraxit Viridomaro Gallorum duci, quem vicit singularu certamine* [56].
>
> dunque si dice *ingreditur* di Claudio, con terminologia militare e *insignis spoliis opimis* che strappò a Viridomaro, condottiero dei Galli, che vinse in singolar tenzone.

La storia romana registra almeno un altro Viridomaro: nel settimo libro del *De bello Gallico* di Cesare l'eduo Litavicco, per suscitare una ribellione fra i connazionali, sparge la voce che due giovani nobili, Eporedorige e, appunto, Viridomaro, siano stati uccisi dai Romani[57]; la verità è che Cesare ha elevato invece i giovani a grande *dignitas*, nominandoli cavalieri[58]. Cesare ordina pertanto ai due di rivelare l'inganno di Litavicco e farsi riconoscere dai loro: una volta compreso di essere stati sobillati senza giusta causa gli Edui si arrendono[59]. La guerra fra i due e Litavicco, che non rinuncia all'idea di sobillare gli Edui, prosegue nel corso del libro[60].

Fra i due omonimi, ciascuno dei quali ha una biografia incompatibile con il *captivus* fulgenziano (il primo fu ucciso in battaglia, il secondo non fu mai prigioniero), considerando che il nostro autore sta passando in rassegna degli *exempla* celebri, e perciò, probabilmente, *tertium non datur*, sembra opportuno identificare questo Viridomaro con il primo, se non altro per una vaga omogeneità cronologica con gli altri esempi e perché si tratta dell'unico Viridomaro citato da Orosio[61], che così grande importanza riveste come fonte degli ultimi libri del *De aetatibus*; ma anche la

[54] Cf. Salomone Gaggero 1981, 149.

[55] Vv. 855-9: *Aspice, ut insignis spoliis Marcellus opimis / ingreditur victor viros supereminet omnis. / Hic rem Romanam magno turbante tumultu / sistet eques, sternet Poenos Gallumque rebellem, / tertiaque arma patri suspendet capta Quirino*.

[56] Altri *loci*: Fest. 189.4: *Quae M. Marcellus <Iovi Feretrio de> Viridomaro fixerunt*; Flor. *epit.*1.20.14: *Viridomaro rege Romana arma Volcano promiserant. Aliorsum vota ceciderunt; occiso enim rege Marcellus tertia post Romulum patrem Feretrio Iovi opima suspendit*; Ampel. 21.1: *Claudius Marcellus de Viridomaro rege Gallorum*.

[57] Caes., *Gall*. 7.38.2: *principes civitatis, Eporedorix et Viridomarus, insimulati proditionis ab Romanis indicta causa interfecti sunt*.

[58] *Gall*. 7.39.1: *Eporedorix Haeduus, summo loco natus adulescens et summae domi potentiae, et una Viridomarus pari aetate et gratia, sed genere dispari, quem Caesar ab Diviciaco sibi traditum ex humili loco ad summam dignitatem perduxerat, in equitum numero convenerant nominatim ab eo evocati.*

[59] *Gall*. 7.40.5: *Eporedorigem et Viridomarum, quos illi interfectos existimabant, inter equites versari suosque appellare iubet. his cognitis et Litavicci fraude perspecta Haedui manus tendere et proiectis armis mortem deprecari incipiunt*.

[60] Cf. *Gall*. 7.54.1: *ibi a Viridomaro atque Eporedorige Haeduis appellatus discit cum omni equitatu Litaviccum ad sollicitandos Haeduos profectum*. Ulteriori citazioni di questo Viridomaro in 7.55.4, 63.9, 76.4.

[61] *Hist.* 4.15: *Claudius consul Gaesatorum triginta milia deleuit, ubi etiam ipse Virdomarum regem in primam aciem progressus occidit*.

fonte orosiana non offre molti appigli per giustificare il *captivus* di Fulgenzio. Whitbread[62] propende per il secondo, senza neppure nominare il primo e forse più celebre Viridomaro. Non è da scartare l'ipotesi di un guasto del testo (che un nuovo editore potrebbe scegliere di segnare con una *crux*), che potrebbe forse nascondere un 'Mar Pontico', o qualcosa di simile.

Viriato, il condottiero fuorilegge.

> *Quantum Romano sanguine satiatus est Viriatus, aspersus est Poenus*[63].
>
> Quanto si saziò di sangue romano Viriato, di quanto sangue romano si cosparse il Punico!

Capo dei Lusitani, sconfitto da Scipione Emiliano, Viriato, che tenne in scacco per quindici anni l'esercito romano, rappresenta un aspetto minore, ma certo altrettanto sanguinoso, del periodo delle guerre puniche. Di questo condottiero scrivono molti autori: Lucilio[64], Cicerone[65], Livio[66], Ampelio[67]. Tratto comune alle descrizioni di Viriato è l'epiteto *latro* (epiteto che Fulgenzio non può usare per via del lipogramma): Viriato non ha cioè un riconoscimento ufficiale come condottiero, ma è considerato come una sorta di brigante, condividendo lo stesso giudizio che in altri casi viene attribuito a Spartaco[68]. Il suo ritratto più completo è in Flor. *epit*. 1.33.15:

> Lusitanos Viriatus erexit, vir calliditatis acerrimae, qui ex venatore latro, ex latrone subito dux atque imperator et, si fortuna cessisset, Hispaniae Romulus, non contentus libertatem suorum defendere, per quattuordecim annos omnia citra ultraque Hiberum et Tagum igni ferroque populatus, castra etiam praetorum <et> praesidia adgressus, Claudium Vnimanum paene ad internecionem exercitus cecidisset <et> insignia trabeis

[62] Whitbread 1971, 228.

[63] 11.169.22.

[64] 26.616: *Contra flagitium nescire, bello uinci a barbaro Viriato*.

[65] *Brut*. 84.4*: nam ut ex bellica laude aspirare ad Africanum nemo potest, in qua ipsa egregium Viriathi bello reperimus fuisse Laelium*; *off*. 2.40.14: *magnas opes habuit et multo maiores Viriatus Lusitanus, cui quidem etiam exercitus nostri imperatoresque cesserunt, quem C. Laelius, is qui Sapiens usurpatur, praetor fregit et comminuit ferocitatemque eius ita repressit, ut facile bellum reliquis traderet*.

[66] *Perioch*. 52: *Viriathus in Hispania, primum ex pastore venator, ex venatore latro, mox iusti quoque exercitus dux factus, totam Lusitaniam occupavit*; 54: *Q. Fabius pro cos. rebus in Hispania prospere gestis labem imposuit pace cum Viriatho aequis condicionibus facta. Viriathus a proditoribus consilio Servili Caepionis interfectus est et ab exercitu suo multum comploratus ac nobiliter sepultus, nobiliter sepultus, vir duxque magnus et per xiiii annos, quibus cum Romanis bellum gessit, frequentius superior*.

[67] Ampel. 47.3: *Syria vicit regem Antiochum; per Scipionem Aemilianum Celtiberos et Numantiam; per eundem Scipionem Lusitaniam et ducem Viriatum*.

[68] Cf. Fronto *Ver*. 2.1.20: *Etiam Viriathus, etiam Spartacus belli scientes et manu prompti fuere*; *princ*. 2.18.6: *ceterum bello an pace clarior Traianus imp. existimandus sit, in ambiguo equidem pono, nisi quod armis etiam Spartacus et Viriathus aliquantum potuere, pacis artibus vix quisquam Traiano ad populum, nescio si qui adaeque, acceptior fuerit*. Come per Spartaco, anche per Viriato la tendenza a trasformarne la figura in quella di un combattente antiimperialista per la libertà è presente ancora, soprattutto nei lavori di studiosi spagnoli, es. Pastor Muñoz 2004.

> et fascibus nostris quae ceperat in montibus suis tropaea fixisset. Tandem eum Fabius Maximus consul oppresserat.
>
> Sobillò i Lusitani Viriato, uomo di acutissima astuzia, che da cacciatore era divenuto brigante, da brigante subito comandante e generale e, se la fortuna l'avesse concesso, sarebbe diventato il Romolo di Spagna. Non contento di difendere la libertà dei suoi, dopo aver messo a ferro e fuoco per quattordici anni tutti i territori al di qua dell'Ebro e del Tago, aggrediti anche gli accampamenti pretoriani e i posti di guardia, sbaragliato Claudio Unimano fin quasi alla totale distruzione dell'esercito, e inchiodato sui suoi monti come trofei le insegne con le nostre trabee e i fasci che aveva preso. Alla fine il console Fabio Massimo l'aveva sconfitto.

Poiché Viriato fu impegnato per molto tempo in una guerriglia, più che in una guerra, contro il popolo romano, è naturale che egli abbia attirato l'attenzione di Frontino, che spesso ne cita le astuzie belliche[69]. Di Viriato tratta abbondantemente il quinto libro delle *Storie* di Orosio: la connotazione del Lusitano è certo molto negativa, e riprende anche lessicalmente il ritratto tradizionale[70]; segue la descrizione di come Viriato riesca a resistere ai Romani per ben quindici anni, seppure a prezzo di qualche sconfitta[71]: soccomberà solo in seguito al tradimento dei suoi[72]. Tutto ciò

[69] *Str.* 2.5.7: *Viriathus, ex latrone dux Celtiberorum, cedere se Romanis equitibus simulans usque ad locum voraginosum et praealtum eos perduxit et, cum ipse per solidos ac notos sibi transitus evaderet, Romanos ignaros locorum imersosque limo cecidit*; 2.13.4: *Viriathus, dux Lusitanorum, copias nostras locorumque iniquitatem evasit eadem qua Sertorius ratione, sparso exercitu, dein recollecto*; 3.10.6: *Viriathus disposito per occulta milite paucos misit, qui abigerent pecora Segobrigensium: ad quae illi vindicanda cum frequentes procurrissent simulantesque fugam praedatores persequerentur, deducti in insidias caesique sunt*; 3.11.4: *Viriathus, cum tridui iter discedens confecisset, idem illud uno die remensus securos Segobrigenses et sacrificio cum maxime occupatos oppressit*; 4.5.22: *Segovienses, cum a Viriatho his liberi et coniuges redderentur, praeoptaverunt spectare supplicia pignorum suorum quam a Romanis deficere*); cf. anche Vell. 2.1.3: *triste deinde et contumeliosum bellum in Hispania, duce latronum Viriatho, secutum est: quod ita uaria fortuna gestum est ut saepius Romanorum gereretur aduersa. Sed, interempto Viriatho, fraude magis quam uirtute Seruilii Caepionis, Numantinum grauius exarsit*; 2.90.3: *illae enim prouinciae Scipiones consumpserunt; illae contumelioso XX annorum bello sub duce Viriatho maiores nostros exercuerunt; illae terrore Numantini belli populum Romanum concusserunt*; Val. Max. 6.4.2: *cum Ser. Sulpicius Galba et Aurelius consules in senatu contenderent uter aduersus Viriathum in Hispaniam mitteretur*; Sil. 3.354*: hos Viriathus agit Lusitanumque remotis / extractum lustris, / primo Viriathus in aeuo, / nomen Romanis factum mox nobile damnis*; 10.219: *Viriathus agens telis, regnator Hiberae / magnanimous terrae*; Ampel. 47.3.2: *Syria vicit regem Antiochum; per Scipionem Aemilianum Celtiberos et Numantiam; per eundem Scipionem Lusitaniam et ducem Viriatum*.

[70] Cf. Oros., *hist.* 5.4.1: *isdem consulibus Viriatus in Hispania genere Lusitanus, homo pastoralis et latro, primum infestando uias deinde uastando prouincias postremo exercitus praetorum et consulum Romanorum uincendo fugando subigendo maximo terrori Romanis omnibus fuit*.

[71] 5.4.3: *deinde C. Plautium praetorem idem Viriatus multis proeliis fractum fugauit [...]. Post etiam Claudius Vnimammus cum magno instructu belli contra Viriatum missus quasi pro abolenda superiore macula turpiorem ipse auxit infamiam*.

[72] 5.4.14: *Viriatus autem cum per quattuordecim annos Romanos duces atque exercitus protriuisset, insidiis suorum interfectus est, in hoc solo Romanis circa eum fortiter agentibus quod percussores eius indignos praemio iudicarunt*; un'eco nell'analoga vicenda di Sertorio in 5.23.13: *postremo ipse Sertorius decimo demum anno belli inchoati isdem quibus et Viriatus suorum dolis interfectus finem bello fecit Romanisque uictoriam sine gloria dedit, quamuis Perpennam postea pars*

che resta di queste descrizioni nel *De aetatibus* è l'immagine di un *latro* assetato di sangue, ma in fondo non dissimile dagli altrettanto sanguinari Romani.

Conclusione

L'identità della Roma pagana, nonché la sua etica tradizionale, si basava per gran parte su quella che potremmo definire 'religione degli *exempla*', modelli positivi da imitare e su cui, all'occorrenza, basare un'ideologia[73]. Valerio Massimo, nella sua celebre raccolta di detti e fatti memorabili, dedica otto libri agli esempi positivi e solo uno a quelli negativi, perché, dice, è opportuno anche conoscere il male. Ma nel prologo al nono libro esprime tutte le cautele volte a evitare accuse di lesa maestà verso i *maiores*.

Fulgenzio, in quella sorta di epitome di storia romana che è l'undicesimo libro del *De aetatibus*, decide di procedere anch'egli *per exempla*. Ma il suo obiettivo non è né quello di *delectare* i suoi lettori, né di istruirli su fatti a loro sconosciuti, né mostrare loro esempi positivi di etica naturale: *nulla salus extra ecclesiam*. Gli esempi sono portati in modo piuttosto desultorio, senza una grande sistematicità, come se uno valesse l'altro. Si tratta sempre di avvenimenti che Fulgenzio presuppone noti al suo lettore, e il motivo è evidente: l'intenzione dell'autore è quella di minare alle fondamenta un sistema di valori condiviso, mostrarne la vanità, la vacuità, il grande inganno. Il sacrificio di Curzio è *vanum*; Muzio Scevola brucia la sua mano *inefficaciter* e così via. Non c'è dunque, nei confronti di questi pagani alcuna ammirazione per la loro virtù 'naturale', né l'ammirazione che è possibile scorgere in Agostino e persino in un cristiano certo tutt'altro che tenero nei confronti del paganesimo come Tertulliano. In Fulgenzio si legge sempre mancanza di empatia per i protagonisti del mito-storia romano, insieme truffati e truffatori, complici di un sistema di valori che furono incapaci di rinnegare. Nel XIV libro, ci riproponiamo di affrontare l'argomento in altra sede, Fulgenzio passerà in rassegna la Roma imperiale, dando anche in questo caso giudizi per lo più negativi, ma con certo minor impegno distruttivo; l'impero era visto come epoca di chiaroscuro dai pagani stessi, come male necessario, non certo come identità fondante dell'uomo romano. L'attacco al cuore del pensiero pagano doveva, invece, passare necessariamente attraverso la distruzione dell'immagine eterna della Roma repubblicana.

Università degli Studi di Torino Massimo Manca
massimo.manca@unito.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Albu 2011 = E. Albu, *Fulgentius the Mythoclast: Cooling Pagan Passions in Christian Late Antiquity*, Electronic Antiquity, 14.1, 2010-11, 14.

Alici 1984 = L. Alici (a c. di), *Aurelio Agostino, 'La città di Dio'*, Milano 1984.

exercitus eius secuta sit: qui a Pompeio uictus cum uniuerso exercitu suo interfectus est.

[73] Sull'uso, ad esempio, degli *exempla* da parte di Augusto (e sul suo tentativo di crearne di nuovi) si veda Lobur 2013.

Beck 2006 = C.H. Beck, *Cannae: traumatische Erinnerung*, in *Erinnerungsorte der Antike*, München 2006, 204-18.

Fraschetti 1998 = A. Fraschetti, *Ovidio, I Fabii e la battaglia del Cremera*, MEFRA 110.2, 1998, 737-52.

Hays 1996 = B.G. Hays, *Fulgentius the Mythographer*, diss. Cornell. Univ. 1996.

Helm 1898 = R. Helm (cur.), *Fabii Planciadis Fulgenti v.c. opera; accedunt Fabii Claudi Gordiani Fulgenti v.c. De aetatibus mundi et hominis et S. Fulgenti episcopi super Thebaiden*, Stutgardiae 1898.

Guittard 1981 = C. Guittard, *Aspects épiques de la première décade de Tite-Live. Le rituel de la 'devotio'*, in R. Chevalier (ed.), *L'épopée gréco-latine et ses prolongements européens*, Paris 1981, 33-44.

Lobur 2013 = J.A. Lobur, *The Power of Examples and Examples of Power*, Paideia 68, 2013, 293-325.

Manca 2000 = M. Manca, *Da Caino a Dioniso: il tema del bere come 'Leitmotiv' fulgenziano*, Quaderni del Dipartimento di Filologia, Linguistica e Tradizione Classica "A. Rostagni" 14, 2000, 241-55.

Manca 2003 = M. Manca, *Le età del mondo e dell'uomo*, Alessandria 2003.

Marks 2014 = R. Marks, *'Nosces Fabios certamine ab uno': the Tale of the Three Hundred 'Fabii' in 'Punica' 7*, Illinois Classical Studies 39, 2014, 139-69.

Pastor Muñoz 2004 = M. Pastor Muñoz, *Viriato: el héroe hispano que luchó por la libertad de su pueblo*, Madrid 2004.

Portalupi 1974 = Marco Cornelio Frontone, *Opere*, a c. di F. Portalupi, Torino 1974.

Richard 1988 = J.-C. Richard, *Historiographie et histoire. L'expédition des Fabii à la Crémère*, Latomus 47, 1988, 526-53.

Sacco 2004 = L. Sacco, *Devotio*, Studi Romani 52.3-4, 312-52.

Salomone Gaggero 1981 = Floro, *Epitome di storia romana*, a c. di E. Salomone Gaggero, Milano 1981.

Van Nuffelen 2012 = P. Van Nuffelen, *Orosius and the Rhetoric of History*, Oxford 2012.

Versnel 1976 = H.S. Versnel, *Two Types of Roman 'devotio'*, Mnemosyne 29, 1976, 365-410.

Whitbread 1971 = *Fulgentius the Mythographer*, transl. by L. G. Whitbread, Columbus Ohio 1971.

***Abstract*:** The article examines the Fulgentius' treatment of the *exempla* of the ancient Rome; the mythographer systematically demolishes the positivity of the *exempla* (among others, Mucius Scevola, the *devotio* of Curtius, the sacrifice of the Fabii and the battle of Cannae, in an attempt to undermine the civil religion of paganism and to demonstrate its vanity.

***Keywords*:** Fulgentius, *Exempla*, Paganism, Ideology, Latin literature.

L'edizione di Livio e le *Brevissimae annotationes* filologiche di Marcantonio Sabellico (1491)*

Le duecento *Brevissimae annotationes* a Livio di Marcantonio Coccio, detto Sabellico[1], precedevano e difendevano il testo che egli offriva nella sua edizione delle deche superstiti, fatta pubblicare a Venezia il 5 novembre del 1491[2]: stampa in realtà poco nota, ma che «inaugur*ava* il nuovo stile» delle edizioni liviane[3] segnando, come osservò Alexander Hugh McDonald, «a fresh period of Livian studies»[4].

Oltre a questa serie di annotazioni filologiche, Sabellico aveva composto altre note a Livio, diverse per consistenza e per finalità. Pubblicate nel 1490 (o 1491) isola-

* Desidero ringraziare Marielle de Franchis, Giovanna Gianola e Manlio Pastore Stocchi che hanno letto accuratamente il testo e sono stati prodighi di utili indicazioni. Un ringraziamento particolare a Luca Mondin che ha generosamente messo a disposizione le proprie competenze nell'esame di diverse ipotesi critico-testuali ed esegetiche.

1 Sull'opera di Sabellico basti qui ricordare Tateo 1982; Chavasse 2003; Maréchaux 2006.

2 [*Historiae Romanae decades*], ed. Marcus Antonius Sabellicus, Venetiis 1491. Colophon: «Impressum Venetiis 1491 die V Novembris regnante inclyto domino Augustino Barbadico Duce Venetiarum» (IGI 5778, ISTC il00245000). Vi sono dubbi su chi sia lo stampatore, se Giovanni Rosso di Vercelli o Matteo Capcasa (quest'ultimo secondo IGI e Polain[B] 4529). All'edizione, costituita da 232 ff. num., è preposto un ternione non num. con la lettera dedicatoria di Sabellico a Benedetto Corner e le *Brevissimae in Livium annotationes*; un quinione e un ternione numerati con la lettera di Giovanni Andrea Bussi a Paolo II (lettera prefatoria dell'*ed. princ.* 1469, su cui vd. n. 43) e le *Periochae* (attribuite a Floro, come si evince dal titolo: *L. Flori Epitoma Decadum quattuordecim*. *T. Livii Patavini historici centum et quadraginta libros distinctum* [sic]). Segue l'indice degli *incipit* dei libri di Livio (*Capita operum*). Le pagine comprendenti la lettera di Bussi, le *Periochae* e l'elenco dei *Capita operum* riproducono acriticamente i contenuti dell'*editio princeps*, [2*r*-23*v*]. Esemplari presi in visione: Venezia, Biblioteca Marciana, Inc. Ven. 249; München, Bayerische Staatsbibliothek, 2 Inc.c.a. 2584 d-1-3 (su riproduzione digitale disponibile su https://www.digitale-sammlungen.de/ [ultima consultazione 03/05/2019]). L'edizione di Sabellico fu pubblicata, insieme alle *Annotationes*, sicuramente altre tre volte: Venetiis, Philippus Pincius (per Lucantonio Giunta), 1495 (IGI 5780, ISTC il00247000); Venetiis, Bartholomaeus de Zanis, 1498 (IGI 5781, ISTC il00248000); Venetiis, Ioannes et Bernardinus (Rubei) Vercellenses (per Lucantonio Giunta), 1506. Già Frigell 1878, 17, informava che l'edizione del 1498 differisce per alcune lezioni da quella del 1491, ma ora si aggiunge anche l'utile segnalazione di Marielle de Franchis relativa all'edizione del 1495: anche a quest'ultima Sabellico apportò delle modifiche, come dimostra il caso di Liv. 30.36.8, per cui si rimanda a de Franchis c.s. In seguito le *Brevissimae annotationes* di Sabellico furono pubblicate in una decina di edizioni di Livio durante il XVI secolo (vd. Schweiger 1832, 526-32), tra le quali vale la pena ricordare Parisiis, Iohannes Parvus et Iodocus Ascensius, 1510 e 1513; Francofurti, Sigismundus Feyrabendius & socii, 1588, a cura di Franciscus Modius Brugensis. Si deve attendere il Settecento perché le note di Sabellico vengano sottoposte di nuovo all'attenzione degli studiosi. In particolare Arnold Drakenborch pubblicò i libri superstiti *Ab urbe condita* arricchendo la propria edizione delle annotazioni di vari umanisti, a partire da quelle di Lorenzo Valla, seguito da Sabellico, Beat Bild (Beatus Rhenanus), Sigmund Gelen, Heinrich Loriti (Henricus Loritus Glareanus), Carlo Sigonio, Fulvio Orsini, etc. (vd. Drakenborch 1738-1746). Sul contributo di Drakenborch al testo di Livio vd. Vagenheim 2013.

3 Billanovich 1982, 334.

4 McDonald 1971, 336. Dopo l'*editio princeps* del 1469 per i tipi di Sweynheym e Pannartz (vd. *infra* e n. 43), l'edizione di Sabellico costituì un nuovo punto di partenza della tradizione editoriale liviana. Un'utile sintesi su tutte le edizioni di Livio si legge in Briscoe 2018, 1-20.

tamente dal testo[5], esse discutevano, sempre in una prospettiva critica e filologica, venticinque luoghi degli *Ab urbe condita*[6].

Allo storico latino Sabellico dedicò l'*Oratio de laudibus historiae in Titum Livium*[7], una prolusione composta in occasione di un corso sull'autore tenuto presso la scuola di San Marco, deputata alla formazione dei funzionari della Cancelleria veneziana[8]. In generale l'opera di Tito Livio costituì per Sabellico, com'è noto, il principale modello delle *Historiae rerum Venetarum* e delle *Enneades*, sia per lo stile che per l'ideologia[9]. Molto dell'interesse per la narrazione storica derivava dal magistero

[5] Apparvero per la prima volta nella miscellanea filologica stampata a Venezia da Baptista de Tortis nel febbraio 1490 (o, se si interpreta la data secondo lo stile veneto, 1491) comprendente: Sabellico, *Annotationes* a Plinio e ad altri autori latini (tra i quali, appunto, Livio); Filippo Beroaldo, *Annotationes centum*, *Annotationes* a Servio ed *Emendationes* a Plinio; Angelo Poliziano, *Miscellaneorum centuria prima*; Domizio Calderini, *Observationes* (IGI IV, 150, ISTC is00006000). Esemplare preso in visione (su riproduzione digitale disponibile su https://www.digitale-sammlungen.de/ [ultima consultazione 03/05/2019]): München, Bayerische Staatsbibliothek, 2 Inc.s.a. 1040 a. Per la datazione dell'incunabolo vd. Pellegrini 2001 e Fera 2003, XXV-XXVIII, che conferma e precisa le conclusioni di Pellegrini. Di Sabellico venivano pubblicate esattamente 146 *lectiones Plinianae*, 25 note a Livio, 6 a Valerio Massimo, 8 a Stazio, 10 a Catullo. Sabellico compose in seguito altre *Annotationes Plinianae*, dette *recentes*, pubblicate in una ben nota miscellanea filologica di inizio Cinquecento: *In hoc volumine haec continentur:* Marci Antonii Sabellici *Annotationes veteres et recentes ex Plinio, Livio et pluribus authoribus.* [...], [Venetiis], Iacobus Pentius de Leuco, [1503] (su di essa basti qui ricordare Dionisotti 2003, 19-21; Fera 2003, XXIII-XXXIII). Nell'ordine, il progetto editoriale prevedeva: Sabellico: prime *Annotationes* a Plinio, dette *veteres*, le *Observationes* (comprendenti le cosiddette *Annotationes recentes* a Plinio, distinte in circa 70 capitoli – ma in ciascun capitolo di norma veniva discussa più di una *lectio* dubbia –, 8 a Valerio Flacco, 7 a Lucano, 8 a Cicerone, 1 alla *Rhetorica ad Herennium* e infine di nuovo 1 capitolo relativo al quarto libro degli *Ab urbe condita*); Filippo Beroaldo: *Annotationes centum*, *Notationes* a Servio, *Castigationes* a Plinio; Giovanni Battista Pio: *Annotamenta*; Angelo Poliziano: *Miscellaneorum centuria prima*, prolusioni *Panepistemon* e *Lamia*; Battista Egnazio: *Racemationes*.

[6] Tali note, che sono discorsive e talvolta introdotte da elementi autobiografici e aneddotici (qui abbreviate *ann. vet. Liv.*), presentano venticinque proposte di emendazione, di cui quindici sono esposte anche nelle *Brevissimae annotationes* (qui abbreviate *brev. ann.*): *ann. vet. Liv.* 3 = *brev. ann.* 5; *ann. vet. Liv.* 6 = *brev. ann.* 7; *ann. vet. Liv.* 8 = *brev. ann.* 8; *ann. vet. Liv.* 9 = *brev. ann.* 12; *ann. vet. Liv.* 13 = *brev. ann.* 17; *ann. vet. Liv.* 14 = *brev. ann.* 18; *ann. vet. Liv.* 15 = *brev. ann.* 4; *ann. vet. Liv.* 17 = *brev. ann.* 16; *ann. vet. Liv.* 18 = *brev. ann.* 21; *ann. vet. Liv.* 20 = *brev. ann.* 31; *ann. vet. Liv.* 21 = *brev. ann.* 33; *ann. vet. Liv.* 22 = *brev. ann.* 34; *ann. vet. Liv.* 23 = *brev. ann.* 36; *ann. vet. Liv.* 24 = *brev. ann.* 42; *ann. vet. Liv.* 25 = *brev. ann.* 43.

[7] Di incerta datazione, ma certamente anteriore al 1502. Il *corpus* di orazioni, tra cui compaiono anche gli elogi di Orazio, Cicerone, Plauto e otto orazioni di contenuto funebre o cerimoniale, fu pubblicato nella collezione delle opere di Sabellico, Venetiis, Albertinus de Lisona Vercellensis, 1502 (IGI V, 3; ISTC is00004000). Per l'orazione in lode di Livio (64*v*-66*v*), vd. Tateo 1990, 207-10.

[8] Nel 1485 Sabellico fu assunto dal governo della Serenissima tra i docenti della scuola di San Marco. Forse già prima di questa data egli aveva composto il *De officio scribae*, un breve dialogo di carattere didascalico sui doveri e i requisiti di un cancelliere pubblico, ora disponibile in edizione critica in Mondin 2015-16, che offre più precise ipotesi sull'epoca di composizione del trattato alle pp. 219-20.

[9] Sull'opera di Sabellico come storiografo vd. Pertusi 1970. Sulla ripresa del modello liviano nelle *Decades rerum Venetarum* (1487), rivolte all'esaltazione di Venezia, discute Maas 2012, e sull'opera in generale Mazzacane 1990. Per la monumentale opera storica *Enneades ab orbe condito ad inclinationem Romanii imperii* (Venetiis, Bernardinus et Matheus Veneti, 1498), poi con-

di Pomponio Leto che lo aveva preparato anche alla lettura filologica dei testi antichi. Sulla base dei suoi insegnamenti, Sabellico fu editore di Persio, Giovenale e Svetonio[10] e si adoperò non solo nell'esegesi liviana, ma anche in quella delle opere di Plinio il Vecchio e di altri autori latini, ai quali dedicò alcune *Annotationes*, prendendo parte così alla vivace discussione storico-critica che si era accesa intorno a quegli autori[11]. Sabellico era inoltre un attento fruitore dei nuovi prodotti che il mercato librario metteva man mano in circolazione. Conosceva bene le più recenti edizioni dei classici e i loro commenti, genere, quest'ultimo, che si stava evolvendo e di cui egli aveva colto l'importanza, tanto da riservargli una sezione speciale nella seconda parte del *De Latinae linguae reparatione*[12].

Anche senza cimentarsi in un puntuale e arduo confronto valutativo tra la nuova impresa editoriale liviana di Sabellico e il complesso panorama delle edizioni e delle *castigationes* ai classici di fine Quattrocento, la comparazione con altri esperimenti analoghi, precedenti o contemporanei, suggerisce che egli si sia allontanato dalla prassi del tempo sotto più aspetti.[13] Innanzitutto il *corpus* di note a Livio, in quanto essenziale e limitato al solo restauro filologico, sembra rispondere a uno statuto diverso da quello delle annotazioni ai classici con le quali altri umanisti del secondo Quattrocento avevano messo in campo, separatamente dal testo e con esiti diversi, la propria perizia filologica; statuto al quale aveva aderito lo stesso Sabellico con le *Annotationes* a Plinio, dette *veteres*, con le 25 note a Livio e con quelle ad altri autori[14]. Per queste annotazioni (ma così sarà anche per le *Observationes* pubblicate nel 1503) l'umanista tenne a modello, non solo per il metodo, ma anche per la formula della 'centuria', gli illustri contemporanei Poliziano e Beroaldo che avevano da poco indirizzato i propri sforzi alla comprensione e interpretazione di luoghi particolar-

tinuata dall'autore e ristampata più volte col titolo *Rapsodiae historiarum ab orbe condito Enneades*, vd. Rinaldi 2004; Ruggiero 2005.

[10] Curò prima l'edizione di Persio e Giovenale [Venetiis, Duns Scotus, circa 1472], con il commento di Domizio Calderini; IGI 5568, ISTC ij00634000), poi quella di Svetonio (Venetiis, Baptista de Tortis, 1490; IGI 9235, ISTC is00822000). Secondo Tateo 1990, 513, Sabellico curò inoltre le edizioni di Valerio Massimo (forse Venetiis, Bernardinus Benalius, 1488; IGI 10070, ISTC iv00038000: ma i cataloghi non indicano Sabellico come editore) e di Orazio (nella voce non si forniscono i dati bibliografici, né se ne trova traccia altrove).

[11] Vd. Pellegrini 2001 e 2007-08. Sul dibattito filologico intorno a Plinio si veda almeno Fera 1995; Davies 2002; Maraglino 2012.

[12] Si tratta della dissertazione di Battista Guarini, per cui è d'obbligo rimandare all'esaustivo commento di Bottari 1999, 169 l. 20 – 203 l. 37.

[13] I commenti ai classici di prima generazione, dal carattere esaustivo e polimorfo e derivanti dalle *recollectae*, tenevano insieme emendazione ed esegesi al testo, dal quale si presentavano tuttavia svincolati (Coppini 1996, 30). Per citare solo alcuni casi, erano approdati alla stampa, a partire dagli anni '70, il commento di Domizio Calderini a Marziale (Romae, Iohannes Gensberg, 1474, IGI 2356, ISTC ic00036000); di Giorgio Merula a Giovenale e a Cicerone (Venetiis, Gabriel Petri, 1478; IGI 6377, ISTC im00501000); e di Ognibene da Lonigo a Lucano (Venetiis, Philippus Petri, 1475; IGI 6999, ISTC il00172000). Si veda l'ampia panoramica sul tema offerta da Lo Monaco 1992, spec. 130-39. Tra i primi casi in cui il commento accompagna il testo curato dall'esegeta stesso, Lo Monaco ricorda gli *Opera* di Orazio di Cristoforo Landino del 1482 (Florentiae, Antonius Miscominus; IGI 4880, ISTC ih00447000), edizione che presenta tuttavia intenti critici assai diversi da quella liviana di Sabellico. È oggi disponibile in edizione moderna, per cui vd. Bugada 2012.

[14] Vd. *supra* n. 5.

mente critici della letteratura antica, presentandoli in una veste "miscellanea" di commento. Anche nelle duecento *Brevissimae annotationes* a Livio la misura della centuria, divenuta canonica, veniva accolta e raddoppiata[15]; ma se si guarda alla sinteticità di queste note, il confronto andrebbe condotto piuttosto con gli elenchi di *loci selecti* e *cruces* esegetiche che alcuni predecessori avevano incluso nelle *praefationes* – in forma di lettere dedicatorie – ai propri commenti o edizioni. L'elenco dei migliori risultati critici che il lettore avrebbe poi ritrovato nell'analisi del testo era stato offerto, per esempio, da Giorgio Merula nella *praefatio* al commento a Giovenale (1475)[16] e da Beroaldo nella dedica del commento a Properzio (1487)[17] e, già prima, nell'epistola a Niccolò Ravacaldo, posposta alla sua edizione parmense di Plinio del 1476[18]. Va detto, però, che il *corpus* di note di Sabellico supera, per numero e per profondità d'indagine, il limite intrinseco dei *loci selecti* registrati in quelle lettere dedicatorie; inoltre, sebbene si avvicini, per tipologia e per metodo, al carattere sistematico e continuo delle *Castigationes Plinianae et in Pomponium Melam* di Ermolao Barbaro (1492-1493)[19], tuttavia esso presenta a nostro giudizio un rapporto nuovo e senza precedenti con il testo 'critico' cui si accompagna.

Per una giusta comprensione dell'impresa editoriale di Sabellico può essere utile leggere la lettera prefatoria da lui indirizzata al patrizio veneziano Benedetto Corner[20], che si riporta qui nella sua interezza[21].

[15] Nel corpo delle *Brevissimae Annotationes*, all'inizio del libro 34, la prima delle note è un'avvertenza relativa all'assenza del libro 33, su cui si veda *infra*, pp. 402 s. Se si esclude tale nota dal conteggio, le *Annotationes* sono esattamente duecento. Sabellico osservò la struttura della centuria, sempre raddoppiata, anche nelle *Annotationes veteres* (vd. Pellegrini 2001, 120 s.). Le *Observationes* corrispondevano invece a circa cento capitoli (vd. n. 5).

[16] Venetiis, Gabriel Petri, 1478; IGI 6377, ISTC im00501000.

[17] Vd. Casella 1975, 636 s.; Rose 2001.

[18] Parmae, Stephanus Corallus, 1476 (IGI 7882, ISTC ip00790000). Beroaldo vi discute 15 *loci critici*, esaminati in Severi 2010-11. Altri esempi di *loci selecti* elencati, in modo più o meno diffuso, nelle *praefationes* ai commenti ai classici sono ricordati in Lo Monaco 1992, 133.

[19] Vd. Pozzi 1973, LXI. Sulle peculiarità di questo organico e imponente commento è ritornato di recente Pastore Stocchi 2014.

[20] Forse da identificare con il Benedetto Corner ricordato nella nota che appare nel codice Ambrosiano E 127 sup. contenente le opere retoriche di Cicerone (Sabbadini 1914, 109). Il manoscritto proveniva da Venezia e apparteneva alla famiglia Corner, a cui Sabellico era legato. Ad Antonio Corner (su cui vd. Frasson 1983) questi dedicò il manualetto *De officio praetoris* (Venetiis, Damianus de Mediolano, de Gorgonzola [?] 1494 ca., IGI 8490, ISTC is00008000; vd. inoltre M.A. Sabellici *Opera*, Venetiis, Albertinus de Lisona, 24.XII.1502, ISTC is00004000, epistola ad Antonio Corner, 60*r*-*v*) e a Giorgio Corner alcuni poemetti in lode di Venezia (vd. di nuovo Sabbadini 1914, 109). Il ms. E 127 ed altri codici Ambrosiani potrebbero offrire una pista utile per l'identificazione del ms. liviano di Benedetto Corner, su cui vd. *infra*.

[21] Si segue il testo dell'edizione degli *Opera* del 1502 (59*v*-60*r*), curata dallo stesso Sabellico e comprendente le sue opere in prosa (tra cui il *corpus* delle *Epistolae* in dodici libri) e i suoi *poemata*: M.A. Sabellici *Opera*, Venetiis, Albertinus de Lisona, 24.XII.1502 (esemplare Roma, Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II, 9.2.E.32). Qui il testo dell'epistola si presenta rivisto e corretto rispetto a quello del 1491, [π 1*v*], le cui varianti sono registrate in nota (per gli esemplari vd. n. 2). Solo occasionalmente queste ultime sono state accolte, e precisamente nei casi in cui la lezione del 1502 non è apparsa migliorativa o è palesemente errata. L'epistola a Benedetto Corner è già stata pubblicata in Drakenborch 1738-46, VII 256 (tratta dall'ed. Venetiis, Philippus Pincius, 1495) e in Frigell 1878, 16 s. (tratta dall'ed. Venetiis, Bartholomaeus de Zanis, 1498). Nella presente trascrizione si correggono tacitamente i meri refusi attribuibili al tipografo, si rap-

MARCUS ANTONIUS SABELLICUS MAGNIFICO ET PRAESTANTI VIRO BENEDICTO CORNARIO PATRITIO VENETO SALUTEM

Nihil hominum memoria utilius fieri contigit, Benedicte vir ornatissime, quam quod vetus iactura, quam latina lingua tam bellorum quam temporum iniuria multis retro aetatibus fecerat, paucorum hominum industria nobis resarciretur. Exhaustae prorsus consumptaeque erant bibliothecae; Romanus sermo barbaricae foeditatis vitio[22] pressus, facie situ et squalore obducta, pro re sordida et neglecta[23] in obscuro esse; nec, si qua interim ingenia emergere, quae rem tantam auderent servitio eximere,[24] ob ipsam librorum inopiam proficere[25] poterant. Multi variique hominum conatus extitere, sed inutiles illi et irriti omnes, et iam nihil aliud norant nostra tempora, quam vetera desiderare et quae semel deplorata essent perpetuo lugere, quum nova haec et inopinata imprimendi ratio, quasi munus quoddam coelo demissum, maiore omnino admiratione quam spe futuri successus prodiit in apertum: quae res incredibili celeritate non Italiam modo, sed totam pene Europam mira librorum refersit opulentia. Verum saepe fit, ut spes spei gradum faciat plaerique his paucis annis partim nova scribendo, partim quae vetustate corrupta essent[26] in integrum restituendo, rem auspicatissime incohatam mirum in modum iuverunt. Velles tamen in hoc publico successu, ut, qui ad recognoscenda emendandaque aliorum scripta librariis officinis suam operam locarunt, communis commodi maiorem quam sui rationem habuissent; effecissent illi haud dubie, nisi quaestui nimium studuissent, ut nihil hodie aut quam paucissima in multiplici et varia lectione desideraremus. Caeterum eorum vel incuria vel negligentia ita accidit, ut nunc quoque multi velut anfractus passim lectoribus occurrant, quibus sublatis, facilior omnino conatus fuisset ad bonarum artium studia capessenda.

Id ego vitium quum in aliis aegre, tum in Livio, quod toties imprimi contigisset, aegerrime ferebam, in quo pene plura mercenaria opera, quam ulla temporum iniuria, inverterat. Nec interea solus ego eam molestiam sentire. Erant et alii quamplurimi, qui ob id ipsum eam lectionem cunctantius[27] adirent, quum nulla alioquin vel utilior vel suavior adiri posset. Huic igitur multorum sive querelae sive sollicitudini occurrendum ratus, Bernardinus Herasmius Novocomensis, homo, ut te non ignorare arbitror, fide et industria singulari, a me nuper petiit, qua potissimum ratione Livium in integrum posset restituere, cui ego vetustissimo aliquo exemplari opus esse respondi, ut pauca haec quae ex tanto naufragio fragmenta adhuc restant emendatius legerentur, tum ille «quando id, inquit, haud facile datur, tu si potes da operam, quaeso, ut clarissimam historiam aliquanto integriorem novae impressioni subiiciamus».

Recepi ego quum ipsius causa, tum ut iis, qui historiae cognoscendae studio tenentur[28], aliquid gratificarer, me id facturum. Sed quum multo plures loci quam putaram

porta all'uso moderno la punteggiatura, viene distinta la *u* dalla *v* con valore consonantico, ma si rispettano le comuni grafie umanistiche di *coelum*, *plaerusque*, *caeterus*, *negocium*. Si propone l'intestazione della lettera della prima redazione del 1491 che è più completa rispetto a quella del 1502 (*M. Anto. Benedicto Cornario S.*).

22 Ed. 1491: *servitio*.

23 *Obducta, pro re sordida et neglecta* è lezione dell'ed. 1491, a nostro avviso preferibile alla lezione dell'ed. 1502: *obducta, sordida et neglecta*.

24 Ed. 1491: *adimere*.

25 Ed. 1491: *multum proficere*.

26 Ed. 1491: *erant*.

27 *Cunctantius* è lezione dell'ed. 1491. L'ed. 1502 ha l'errato *cunctantiu*.

28 Ed. 1491: *qui sacra colunt litterarum*.

uno atque altero exemplari[29] parum integri occurrerent[30], pro magno habui negocio cum iis, quae observata a me essent, vetustioris alicuius codicis[31] lectionem conferre, qui diutissime requisitus ex ornatissima bibliotheca tua officiose mihi est demum oblatus. Multa, fateor, eram in medio relicturus, quae lectione illa confirmatus a vitio vindicare perseveravi. Contra plura quidem in eo sunt[32], quae nihilo sinceriore fide (ratione enim et auctoritate convincitur) quam in caeteris notata observavi[33]; quorum ratio ut aliquanto tibi facilior cognitu esset, quum decadum ordine tum librorum servato ad ducentos et amplius locos tibi certa serie[34] digessi, quibus sapientissimo iudicio tuo pensitatis facile perspicies[35] verissimum esse illud Sophoclis, *gratia gratiam parit*[36], qui, quum caeteris paribus satis emendatum mihi librum concesseris, pari officio acceperis per quae illum adhuc emendatiorem[37] habere posses. Vale.

MARCO ANTONIO SABELLICO SALUTA IL PATRIZIO VENETO BENEDETTO CORNARO, UOMO NOBILE E GENEROSO

A memoria d'uomo non è accaduto niente di più utile, stimatissimo Benedetto, dell'essere risarciti, grazie all'operosità di pochi uomini, dell'antica perdita che la lingua latina aveva subito, per molte generazioni, per l'ingiuria delle guerre e dei tempi. Le biblioteche erano completamente vuote e devastate; l'idioma latino, calpestato dalla corruzione dei barbari, dopo avere coperto di miseria e di squallore il volto, giaceva nell'oscurità come cosa spregevole e trascurata; e se qualche ingegno, osando sottrarsi a quello stato di sottomissione, veniva alla luce, a causa della stessa penuria di libri non riusciva a portare alcun beneficio. Gli uomini si adoperarono molto e in vario modo, ma inutilmente e senza produrre alcun frutto, e ormai la nostra epoca non avvertiva altro se non il rimpianto per l'antichità e il lutto perpetuo per ciò che era stato pianto per morto una volta per tutte; allorché questo nuovo e inatteso metodo della stampa, quasi fosse un dono mandato dal cielo, divenne di pubblico dominio, senza dubbio suscitando stupore più che speranza in un futuro successo: la qual cosa, con incredibile celerità, riempì di una straordinaria abbondanza di libri non solo l'Italia, ma quasi tutta l'Europa. Ma poiché spesso accade che la speranza lasci il posto alla speranza, in questi pochi anni molti uomini, in parte scrivendo nuove opere, in parte correggendo quanto era stato corrotto dal tempo, hanno giovato in modo straordinario a quell'impresa che era stata avviata sotto ottimi auspici. Tuttavia, in questo pubblico successo, si vorrebbe che coloro che hanno collaborato con le officine librarie per esaminare ed emendare gli scritti altrui, avessero pensato più al vantaggio comune che al proprio; se non avessero cercato troppo il guadagno, senz'altro avrebbero fatto in modo che oggi non ci mancas-

[29] Nelle *Annotationes* di Sabellico i termini *codex* ed *exemplar* sono usati con ogni probabilità per indicare sia un''edizione a stampa' sia un 'codice manoscritto' (Rizzo 1984, 69-71 e 185-9). Pertanto espressioni come *recentia et vetera exemplaria* (*brev. ann*. 2, 39, 82) o *veteres et recentes Liviani codices* (*brev. ann*. 65, 98) possono servire a distinguere sia manoscritti antichi da manoscritti più recenti, sia manoscritti da edizioni a stampa. Espressioni indicanti solo edizioni a stampa sono invece: *corrupta a librariis dictione* (*brev. ann*. 24), *librarii* o *librariorum incuria* (*brev. ann*. 32, 99, 119, 185).

[30] È lezione dell'ed. 1491. L'ed. 1502 ha l'errato *occurreretent*.

[31] Ed. 1491: *libri alicuius*.

[32] Ed. 1491: *adsunt*.

[33] Ed. 1491: *deprehendi*.

[34] Si mantiene la lezione dell'ed. 1491 *serie* rispetto a *scire* dell'ed. 1502.

[35] Ed. 1491: *prospicies*.

[36] Soph. *Ai.* 522: χάρις χάριν γάρ ἐστιν ἡ τίκτουσ' ἀεί.

[37] Ed. 1491: *emendatorem*.

se alcunché, o almeno pochissimo, della molteplicità e varietà dei testi. Del resto, o per la loro incuria o per la loro negligenza, ora accade che i lettori si imbattano frequentemente in molte (per chiamarle così) strettoie, eliminate le quali, sarebbe stato molto più semplice applicarsi allo studio delle buone arti.

E questo vizio, se mi recava noia negli altri autori, me ne recava moltissima nel caso di Livio – si dà il caso, infatti, fosse stato stampato molte volte –, nel quale il lavoro prezzolato aveva provocato più guasti di qualsiasi ingiuria del tempo. Né d'altra parte ero il solo ad avere questo cruccio. Vi erano moltissimi altri lettori che, per questo stesso motivo, si avvicinavano con titubanza a quella lettura, laddove non ve n'era nessun'altra cui ci si potesse accostare con maggior utilità o con maggior diletto. Dunque, avendo deciso di porre rimedio alle lamentele e alla preoccupazione di molti, Bernardino Erasmo da Como, uomo, come credo tu non ignori, particolarmente fidato e solerte, non molto tempo fa mi chiese in che modo si potesse correggere al meglio il testo di Livio; io gli risposi che c'era bisogno di un esemplare particolarmente antico, perché questi pochi frammenti, sopravvissuti a un così grande naufragio, potessero essere letti in forma meno corrotta; e così egli mi disse: «poiché non è facile averlo, se possibile adòperati, ti prego, perché possiamo sottoporre a nuova stampa quel capolavoro storiografico in veste un po' più corretta».

Accettai di farlo sia per lui, sia per far cosa gradita a coloro che sono animati dallo zelo per lo studio della storia. Ma poiché nell'una o nell'altra edizione si presentavano poco corretti molti più luoghi di quanti avessi immaginato, mi misi d'impegno e collazionai quelli che avevo esaminato con la lezione di un codice abbastanza antico che, cercato per moltissimo tempo, alla fine mi fu gentilmente concesso dalla tua fornitissima biblioteca. Molti, lo confesso, erano i passi che stavo per lasciar lì irrisolti, e che, confortato dalla lezione di quel manoscritto, perseverai nel risanare dagli errori. Per contro, ebbi modo di osservare che esso tramandava molte più lezioni scritte in modo per nulla più veritiero e attendibile che negli altri testimoni (lo dimostrano sia il giudizio che il confronto con gli autori); e perché tu possa capire un po' più facilmente quale sia la loro natura, conservando la sequenza sia delle decadi, sia dei libri, ho disposto per te in ordinata successione oltre duecento luoghi critici; dopo che il tuo sapientissimo giudizio li avrà esaminati, riconoscerai essere quanto mai vero il detto di Sofocle, *la grazia produce grazia*, se, avendomi riconosciuto che questo libro – ferme restando tutte le altre condizioni – è adeguatamente corretto, con uguale beneficio riceverai gli strumenti con cui poterlo avere ancora più corretto. Stammi bene.

Sabellico presenta, secondo *topoi* consolidati tra gli umanisti, la storia della decadenza delle lettere latine, alla quale si era opposta la fervida opera degli stampatori di tutta Europa, che era stata in grado di ridare finalmente vigore agli *studia humanitatis*[38]. Allo stesso tempo lamenta il cattivo stato del testo a stampa di molti *auctores*: in numerose pubblicazioni si palesava la negligenza o l'incuria degli editori, cosicché i lettori si trovavano di fronte a numerose aporie testuali. Gravi guasti intaccavano anche i libri superstiti dell'opera liviana, i quali erano stati pubblicati più volte in modo inadeguato e su cui egli aveva accettato di cimentarsi su richiesta pressante dell'erudito comense Bernardino Erasmio[39], per cercare di sanarne i guasti e per cu-

[38] Vd. inoltre *De Lat. ling. rep.* 170.3-5 («[…] in tanta librorum copia, quantum paucis annis miranda haec succinctaque imprimendorum librorum ratio peperit»); *Ennead*. 10.5.

[39] È stato identificato con il libraio Bernardino Rasma (o Rasina), per cui vd. Fulin 1882, nr. 41; Brown 1891, 55 s. Bernardinus Rasinius partecipò alla ristampa dell'edizione dell'*Epitome in*

rarne una nuova edizione. Sabellico aveva informato Erasmio che per correggere al meglio il testo di Livio era necessario disporre di un manoscritto particolarmente antico («vetustissimum exemplar»)[40]; ma questi aveva risposto che non poteva soddisfare tale istanza e aveva spronato Sabellico affinché le famosissime *Storie* venissero comunque ristampate in forma un po' più corretta. Difficile impresa, questa, lamenta Sabellico: il testo liviano presentava numerosi luoghi che nell'una o nell'altra edizione apparivano poco corretti («parum integri»)[41]. Finalmente, dopo lunga attesa, l'umanista era riuscito a disporre di un codice abbastanza antico («vetustioris alicuius codicis») proveniente dalla biblioteca della famiglia Corner[42]. Questo manoscritto gli aveva permesso di risanare il testo da molti guasti, ma per un numero maggiore di casi – più di quanti avesse immaginato – coincideva in errore con gli altri testimoni; perciò egli aveva deciso di isolare e di discutere oltre duecento luoghi critici in una serie ordinata di note, cosicché l'amico Erasmio potesse godere, grazie ad esse, di un testo ancora più corretto di quello effettivamente stampato.

Ai tempi di Sabellico l'opera liviana si poteva leggere nell'*editio princeps* di Giovanni Andrea Bussi, stampata nel 1469 per i tipi di Sweynheym e Pannartz[43] – frutto di contaminazione tra più manoscritti e martoriata da *vitia* –, e nelle varie stampe che l'avevano seguita nei due decenni successivi[44]. Queste avevano mantenuto sostanzialmente la lezione di quella prima, di cui avevano eliminato soltanto gli errori più vistosi[45], ma senza il supporto della tradizione manoscritta[46]. Dunque, quando Sabel-

Trogi Pompei historias di Giustino, curata da Filippo Beroaldo, e di Floro, poi riviste da Giustiniano Romano e da Sabellico (Venetiis, Iohannes Rubeus Vercellensis e Albertinus Vercellensis, per Bernardinum Rasinium Novocomensem, *ante* 4 apr. 1494; IGI 5558, ISTC ij00620000); e all'edizione delle *Opere* di Roberto Caracciolo (Venetiis, Georgius Arrivabenus, per Bernardinum Rasinium Novocomensem et Benedictum Fontanam, 1496; IGI 2451, ISTC ic00135000). Sabellico lo chiama "Bernardinus Rasinius" nella postfazione a Giammatteo Contarin dell'ed. Giustino-Floro del 1494 [58*r*].

40 Sul valore di *vetustus* e derivati si veda l'ampia casistica presentata in Rizzo 1984, 147-68.

41 Per l'uso e il valore di *integer*, vd. ibid., 217 s.

42 L'identificazione di questo manoscritto, ora ignoto, sarà possibile solo grazie a future mirate ricerche.

43 Ed. Iohannes Andreas episcopus Aleriensis, Romae, Conradus Sweynheym – Arnoldus Pannartz, 1469 (IGI 5769, ISTC il00236000): Hall 1991. Sulla data della *princeps*, posteriore al 23 sett. 1496, vd. Reeve 1986, 166.

44 [Venetiis], Vindelinus de Spira, 1470 (IGI 5771, ISTC il00238000); ed. I.A. Campanus, Romae, Udalricus Gallus, 1470 (IGI 5770, ISTC il00237000); Romae, Conradus Sweynheym - Arnoldus Pannartz, 1472 (IGI 5772, ISTC il00239000); Mediolani, Philippus de Lavagnia, 1478 (IGI 5773, ISTC il00240000); ed. Iohannes Andreas, Tarvisii, Michael Manzolus, 1480 (IGI 5775, ISTC il00242000); ed. Petrus Iustinus Philelphus, Mediolani, Antonius Zarotus, 1480 (IGI 5774, ISTC il00241000); ed. Lucas Porrus, Add. Lucius Annaeus Florus, *Epitome*, Tarvisii, Iohannes Rubeus Vercellensis, 1482 (IGI 5776, ISTC il00243000); ivi, id., 1485 (IGI 5777, ISTC il00244000). Vd. Schweiger 1832, 524 s.; Mazal 2003, II 699 s. Tutte queste stampe, come l'edizione a c. di Sabellico, riportano la lettera prefatoria di Bussi a Paolo II pubblicata nella *princeps*. Briscoe 2018, 2, segnala che in Drakenborch 1738-46, VII 331 sono elencate cinque altre edizioni, tutte desunte da Maittaire (Parisiis 1481 e 1485; Tarvisii 1483; Venetiis 1492 e 1493), non riscontrabili nei principali moderni repertori bibliografici.

45 Da Frigell 1878, 12-4, si apprendono alcuni dati relativi alle prime edizioni a stampa di Livio. Nell'ed. Romae 1470 Giannantonio Campano fa correggere principalmente alcuni errori di stampa della *princeps* e dichiara nella lettera prefatoria al cardinale di Pavia Giacomo degli Ammannati di avere trovato particolare difficoltà nella correzione dei nomi di luogo. Secondo Frigell Campano

lico accettò di offrire una nuova edizione di Livio, era consapevole dei limiti delle precedenti. Dichiarando le proprie difficoltà nel cercare di proporre un testo filologicamente corretto, egli cerca di procurarsi almeno un antico manoscritto da collazionare con la *lectio recepta*. Infatti approntò la propria edizione partendo da un testo poco più corretto della *princeps* (ma sostanzialmente derivato da essa), avendo accolto, ove serviva, alcune lezioni migliorative delle edizioni successive[47] o del manoscritto della Biblioteca Corner. Quanto a quest'ultimo, è ignoto se tramandasse o meno tutte le deche superstiti, ma si sa che non fu l'unico codice a disposizione dell'umanista. Infatti Sabellico poté visionare altri testimoni cui accenna nella lettera prefatoria («uno atque altero exemplari») e nelle annotazioni[48], e sui quali dice di avere condotto la propria disamina, non fornendo tuttavia elementi che ne consentano l'identificazione con alcuno dei manoscritti a noi noti. Manca, inoltre, un giudizio sulla loro autorevolezza che non sia generico o fondato su criteri cronologici piuttosto vaghi («vetustissimo aliquo exemplari», «vetustioris alicuius codicis»)[49]. Quel che è certo è che per la costituzione del testo liviano furono determinanti sia il vaglio accurato della vulgata a stampa, sia il confronto con la tradizione manoscritta; quest'ultimo fu quasi certamente sistematico per i *loci* presentati nelle annotazioni, ma con ogni probabilità si fondò su pochi testimoni deteriori: procedimento ai nostri occhi inadeguato, ma in linea con la pratica filologica allora corrente.

Dalla chiusa della lettera risulta chiaramente che Sabellico mise in raccordo le annotazioni con l'edizione: egli afferma di voler consegnare all'amico Erasmio il testo di Livio (che già in una prima fase era stato emendato *suo Marte* e collazionato col codice Corner e forse anche con altri manoscritti) in forma ancora più corretta e aggiunge che ciò sarebbe stato possibile grazie alle duecento proposte di emendazione ad esso premesse («ad ducentos et amplius locos tibi certa serie digessi, [...], quum caeteris paribus satis emendatum mihi librum concesseris, pari officio acceperis per quae [*scil*. annotationes] illum adhuc emendatiorem habere posses»). Sabellico mirava evidentemente al pubblico di eruditi interessati alle questioni testuali, dai quali potevano essere apprezzate osservazioni meramente filologiche, la

poté visionare un manoscritto parente del codice Barberiniano (Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 168, *olim* 2504, *deinde* IX.37), ma non è chiaro se sia stato utilizzato per la revisione del testo. L'ed. veneziana del 1470 di Wendelin von Speyer non è una semplice ristampa dell'ed. di Bussi, dal momento che ne corregge alcuni errori, seppure ne mantenga molti. L'ed. Romae 1472 di Sweynheym e Pannartz conserva gli errori della *princeps*, mentre l'ed. Mediolani 1478 di Filippo da Lavagna segue chiaramente l'ed. Venetiis 1470. L'ed. Mediolani 1480, stampata da Antonio Zarotto, segue la precedente ed. milanese del 1478, mentre le edd. Tarvisii, Iohannes Rubeus Vercellensis, 1482 e 1485 paiono non differire da Mediolani 1480.

46 McDonald 1971, 336.

47 Infatti da molteplici sondaggi si deduce che egli abbia tenuto conto delle successive edizioni. Secondo Frigell 1878, 15, allestì la propria sulla base delle edd. Tarvisii 1482 e Mediolani 1480.

48 Vd. *infra brev. ann.* 1, 4, 41, 103, 124.

49 Vd. n. 29. Tali considerazioni si trovano già in Chavasse 2003, 31, che aggiunge: «[Sabellico] did discuss his choice of texts, manuscripts or printed version, though this could be confusing because 'codex' was used for a printed text as well as a manuscript».

cui posizione, che è preliminare al testo, indica la chiara volontà dell'editore di far mostra del proprio procedimento ecdotico[50].

È inoltre evidente già dal titolo, *Brevissimae in Livium annotationes*[51], che Sabellico desiderava dare rilievo alla natura concisa delle note[52]. Esse sono disposte a guisa di elenco (vd. Fig. 1) e rispettano la successione dei libri e delle deche, come egli sottolineava nell'epistola («quum decadum ordine tum librorum servato») e nell'intestazione premessa alle note («suo ordine», vd. *infra*). Da quest'ultima emerge inoltre l'attenzione di Sabellico per gli aspetti funzionali dell'assetto tipografico:

> M. Antonii Sabellici *Brevissimae in Livium annotationes*, locis suo ordine aut in integrum restitutis aut in fronte, ne quid temere offenderetur, brevi indice relatis[53].

Viene così fissata la distinzione tra due tipi di *emendatio*: da una parte sono stati sanati a testo (*in integrum restitutis*) quei guasti la cui correzione, evidentemente, non è suscettibile di dubbi; dall'altra Sabellico propone una serie di altre emendazioni che, per prudenza (*ne quid temere offenderetur*), ha elencato nelle *annotationes*[54]: all'inizio di ciascuna nota (*in fronte*)[55] viene indicato il passo discusso mediante una parola o un segmento di testo in funzione di rapido richiamo (*brevi indice*).

[50] Le annotazioni assolvono all'unica funzione di illustrare luoghi ritenuti corrotti delle deche I, III e IV, per i quali, come viene chiarito nella lettera, neppure il manoscritto della famiglia Corner aveva offerto una lezione attendibile.

[51] Il titolo si evince dall'intestazione premessa alle note, sulla quale vd. *infra*.

[52] Fanno eccezione le più lunghe *brev. ann*. 38, 57, 59, 72, 101, 158.

[53] 'Brevissime annotazioni a Livio di Marco Antonio Sabellico: i luoghi corrotti, nel loro ordine, o sono stati emendati a testo o, per evitare di commettere imprudenze, sono riportati a inizio di nota tramite un breve richiamo' [π 2*r*]. Con *suo ordine* si mira a differenziare tale sistematica e ordinata serie di note dal contemporaneo genere delle annotazioni miscellanee. *In integrum restituere* vale 'riportare allo stato originario, correggere' (Rizzo 1984, 277). *Index* denota qui il 'lemma' o la pericope introduttiva della nota (*ThlL* 7.1.1143.55-71).

[54] Da un esame delle note alla prima decade risulta che solo un terzo delle emendazioni ivi esposte non sono accolte anche a testo (vd. l'*Appendice* a fine articolo: *Emendazioni di Sabellico (ed. 1491) alla prima deca di Tito Livio*). La cautela con cui Sabellico usava presentare le proprie congetture è intenzionalmente messa in evidenza nella lettera a Giovanni Francesco Fortunio, con la quale egli offriva all'amico e collaboratore un *libellus* di annotazioni ai classici, poi incluso nella miscellanea filologica veneziana del 1503 (si tratta delle *Annotationes recentes*, su cui vd. n. 5). Qui, a c[i]*r*, parlando di sé in terza persona, Sabellico descrive gli accorgimenti grafici ai quali ricorreva durante la *castigatio* di un testo: «in obscuris et in ambiguis nihil mutat, nihil restituit, nisi iudicio fretus et auctoritate; ubi utraque re laboratur, asteriscum margini affigit; quum vero solo iudicio statur, tum pristina lectione integra et, siquid est quod rectius reponi possit, particula in fronte ponitur subducta linea, monetque interim lectorem videat an eo modo rectius legi possit. In quo genere tota propemodum haec observationum ratio, quae ad te mittitur, posita est». L'uso di Sabellico di sottolineare i lemmi discussi fu probabilmente rispettato durante l'allestimento della stampa delle *Observationes*. Infatti, come ha già osservato Fera 2003, XXXI, essi appaiono sottolineati nella raccolta filologica del 1503 (vd. c[i]*v*-c[vi]*v*).

[55] *In fronte* è espressione tecnica impiegata da Sabellico per indicare 'a inizio di nota' anche in *Annotationes veteres ex Plinio* lib. 7, cap. 20 (aiii*r*): «Ideo M. Varro: vix in huiusmodi leves et ociosas observationes descenderem, nisi adeo multi ita somnulenta inertique lectione veterum scripta versarent, ut, quoquo modo sit aliquid scriptum, tanquam nefas sit, id mutare indifferenter arriperent, cuius genus est illud, quod in fronte posui, in quo omnia Plinii exemplaria pro *idem*

Si aggiunge a ciò un accorgimento tipografico ai margini del testo di Livio che mette in relazione il testo stesso con le *Brevissimae annotationes*. Tra i numerosi *marginalia*, che per lo più riassumono i contenuti del testo o registrano nomi di persona e di luogo, ve ne sono alcuni, posti in corrispondenza dei *loci critici*, che sintetizzano alcune delle emendazioni proposte *in limine* al volume[56]. Dal confronto con il contemporaneo panorama delle edizioni ai classici, si ritiene che tale sistema di rinvio sia da considerarsi nuovo[57].

D'importanza non secondaria è anche l'intento di Sabellico di restaurare, nel testo, la numerazione tràdita dei libri. Infatti i codici italiani *recentiores* della quarta deca non trasmettevano il libro 33[58], che fu restituito solo più tardi: prima, in forma parziale, grazie al codice Moguntinus ritrovato nel 1519 e in seguito andato perduto[59], poi, in forma integrale, grazie al ritrovamento, circa un secolo dopo, del codice Bambergensis (B). Ai fini di colmare la lacuna, all'inizio della quarta decade le precedenti edizioni[60] avevano diviso il libro 31 in due parti[61], ottenendo così i libri 31 e 32, mentre il libro 32 diveniva così il numero 33. Nella *brev. ann.* 162, la prima della serie di note al libro 34, Sabellico avverte invece: «Tertius liber Belli Macedonii non extat, quod ex ipsa Epithome datur intelligi; idque non advertentes, plerique primum decadis huius volumen parum considerate in duo divisere». E a testo, all'altezza del libro 33 (179*v*), ne registra di nuovo l'assenza, introducendo la corrispondente *Periocha*[62] come segue: «Epitome trigesimi tertii libri, qui non invenitur. Quod non advertentes, plerique primum huius decadis volumen in duo divisere»[63].

habent *ideo*; atque ita esse, si quis altiuscule Plinii verba attenderit, facile deprehendat». Su questa prassi e il relativo uso lessicale vd. anche il passo alla nt. 54.

56 Si vedano, *infra*, i casi delle *brev. ann*. 37, 103, 127. Circa un terzo delle *Brevissimae annotationes* sono riassunte tramite *marginalia*. Di questi un numero limitato presenta proposte di correzione inedite, cioè assenti nelle *Brevissimae annotationes*, per cui si rinvia di nuovo all'*Appendice* a fine articolo: *Emendazioni di Sabellico (ed. 1491) alla prima deca di Tito Livio.*

57 In assenza di una circostanziata rassegna e di un esame di tutte le edizioni ai classici apparse nel secondo Quattrocento, è certamente difficile escludere del tutto che vi siano precedenti o paralleli di quest'uso nella coeva filologia a stampa. Per ora basti notare che questo tipo di glosse compaiono anche nell'edizione di Giustino e di Floro del 1494 (vd. n. 39), alla cui revisione partecipò lo stesso Sabellico (Venetiis, Iohannes Rubeus Vercellensis e Albertinus Vercellensis, per Bernardinum Rasinium Novocomensem, *ante* 4 apr. 1494, IGI 5558, ISTC ij00620000; per Antonium Moretum, ca. 1494, IGI 5560, ISTC ij00620500; ma vedi anche Mediolani, Leonardus Pachel, 4 Apr. 1494, IGI 5559, ISTC ij00621500).

58 I *recentiores* erano lacunosi anche della fine del libro 44.

59 Il codice Moguntinus trasmetteva il testo fino a Liv. 33.17.6. Fu impiegato per l'ed. di Nicholas Carbachius, Romae, Iohannes Scheffer, 1519. Per questa e altre vicende della tradizione manoscritta liviana vd. De Franchis 2015.

60 Non ho potuto verificare le edd. Romae, Udalricus Gallus, 1470; Mediolani, Philippus de Lavagnia, 1478; Tarvisii, Michael Manzolus, 1480. Tuttavia, considerata l'omogeneità del testo delle prime stampe, è assai probabile che anche queste non apportino innovazioni nella numerazione della quarta decade.

61 Il libro 31 equivaleva a 31.1-31.27, il libro 32 a 31.28-31.50.

62 Ai tempi di Sabellico le *Periochae* erano ancora attribuite erroneamente a Floro (vd. n. 2). Sulla trasmissione delle *Periochae* e di Floro vd. Reeve 1988 e 1991.

63 Come si è detto, la cura per gli aspetti tipografici caratterizza l'edizione di Sabellico. A differenza delle precedenti stampe degli *Ab urbe condita*, in questa, come ausilio alla consultazione del testo,

Per tornare alle note, già a una prima lettura si impone il loro carattere di modernità: vi sono segnalati dubbi sulla giusta lezione del testo, varianti rigettate dei *testimonia* esaminati, *emendationes ope codicum*, congetture che tentano di rimediare a guasti non altrimenti sanabili. La maggior parte delle annotazioni si apre con una breve pericope di testo che contiene la lezione liviana ritenuta insoddisfacente[64]; a questa segue la nota in cui è proposta e giustificata la correzione. Le *brev. ann*. 1-30 riguardano la prima deca, le *brev. ann*. 31-146 la terza deca, le *brev. ann*. 147-201 la quarta[65]. Vi si possono individuare principalmente tre tipologie di casi: 1) quando il ricorso al testo di autori antichi serve a correggere Livio o ad avallare l'emendazione proposta[66]; 2) quando il recupero della lezione manoscritta sostituisce la lezione vulgata; 3) quando è necessaria una congettura *ope ingenii*. Alcuni di questi casi saranno qui presentati brevemente a titolo esemplificativo. Per comodità del lettore ogni *annotatio* di Sabellico verrà preceduta dal passo di Livio in cui compare la lezione discussa, rispettivamente nelle forme dell'*editio princeps*[67], dell'edizione di Sabellico e delle edizioni moderne; a queste si aggiunge un apparato critico di servizio, senza pretese di esaustività, relativo alla *lectio* soggetta a correzione[68]. Sotto

viene introdotto nel margine superiore della pagina il titolo corrente in caratteri a stampa, indicante il numero della decade e del libro.

64 Era pratica comune dei commenti umanistici indicare in nota la lezione rifiutata. Sul problema della conseguente discrepanza tra testo e commento insiste con molteplici esempi Casella 1975; vd. inoltre Pozzi 1992, 320 s. La lezione scartata non è distinguibile, nell'edizione di Sabellico, per diversità di caratteri o tramite altro accorgimento tipografico. Invece nelle *Observationes ex varia auctorum lectione* del 1502 (vd. n. 5) le lezioni discusse si riconoscono grazie all'impiego di altro carattere tipografico.

65 Per il numero delle *Annotationes* vd. n. 15.

66 Sono oltre 50 i casi di questo tipo. Tra gli autori nominati, oltre allo stesso Livio e agli storici, vi sono Ennio, Cicerone, Virgilio, Dionigi di Alicarnasso, Asconio Pediano, Plinio il Vecchio, Lucano, Quintiliano, Claudio Tolomeo, Gellio, Macrobio.

67 Di volta in volta si darà conto di eventuali varianti o correzioni delle edizioni successive alla *princeps*.

68 Si fornisce di seguito, secondo l'ordine cronologico, l'elenco dei manoscritti e delle edizioni antiche richiamati in apparato: P: Puteaneus, Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5730, saec. V; R: Romanus, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 762, saec. IX; C: Colbertinus, Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5731, saec. X; M: Mediceus, Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 63, 20, saec. X; B: Bambergensis, Bamberg, Staatsbibliothek, Class. 35, olim M. IV. 9, saec. XI; D: Cantabrigiensis, Cambridge, Trinity College, R. 4. 4. 214, saec. XII; E: Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 5736, saec. XII; A: Agennensis, London, British Library, Harley 2493, saecc. XII-XIII; π: P, P^1, P^2 consentientibus haud minus tribus ex codicibus C R M B D A; N: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 63, 21, saec. XIII in.; A^v: A a Laurentio Valla correctus; H: London, British Library, Harley 2684, saec. XV; J: Burneianus, London, British Library, Burney 198, saec. XV; K: Harleianus, London, British Library, Harley 2781, saec. XV; θ: consensus J K; F: Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 89, inf. 1, saec. XV; *Ed. princ.*: ed. Iohannes Andreas episcopus Aleriensis, Romae, Conradus Sweynheym - Arnoldus Pannartz, 1469 o 1470; Venetiis 1470: [Venetiis], Vindelinus de Spira, 1470; Mediolani 1478: ed. Iohannes Andreas episcopus Aleriensis, Mediolani, Philippus de Lavagnia, 1478; Tarvisii 1482: ed. Lucas Porrus, Tarvisii, Iohannes Rubeus Vercellensis, 1482; Sab.: ed. Marcus Antonius Sabellicus, Venetiis, Iohannes Rubeus Vercellensis sive Mattheus Capcasa, 1491.

l'annotazione di Sabellico verranno esplicitati gli eventuali *loci similes* che vi sono richiamati in modo generico[69].

a) Liv. *praef.* 1:

Ed. princ. 1469 [51*r*]	Sabellico 1491 [c i*v*]	Conway – Walters 1914; Ogilvie 1974; Bayet 1940
Facturusne sim operae pretium, si a primordio urbis res populi Romani perscripserim [...].	**Facturusne operae**[70] **pretium sim**, si a primordio urbis res populi Romani perscripserim [...].	**Facturusne operae pretium sim**, si a primordio urbis res populi Romani perscripserim [...].

Facturusne operae pretium sim *Sab.*; Facturusne sim operae pretium *codd.*, *ed. princ.*

Sab. *brev. ann.* 1: *Facturusne sim operae pretium*: sic vulgo omnes Liviani codices habent, verum Fabius Quintilianus docet non ita Livium exorsum, sed ***facturusne operae pretium sim*** atque eo auctore ita reponendum curavi [π 2*r*].

Cf. Quint. *inst*. 9.4.74: Sed initia initiis non convenient, ut Livius hexametri exordio coepit: «Facturusne operae pretium sim» (nam ita edidit, estque id melius, quam quo modo emendatur).

Con la prima nota, che riguarda il celebre *incipit* di Liv. *praef.* 1, Sabellico restaura l'ordine dell'interrogativa *Facturusne operae pretium sim* servendosi della tradizione indiretta del testo (prima tipologia). Egli riferisce che tutte le attestazioni manoscritte – «omnes Liviani codices» –[71] tramandano «Facturusne sim operae pretium», ma chiama in causa l'*auctoritas* di Quintiliano da cui deriva la lezione secondo lui autentica che ha curato di *reponere*[72]. La testimonianza del retore latino che discute il passo liviano (che già ai tempi di Quintiliano era tramandato in ordine errato) assicura dignità e autenticità di lezione. Essa è richiamata nella nota marginale *ad locum* «Fabius exametri exordio ait Livium coepisse» (f. [c i]*v*), con cui si dice che l'*incipit* dell'opera di Livio realizzava la prima parte di un esametro. Sabellico è il primo a menzionare, per questo luogo, la testimonianza di Quintiliano, nota solo dopo la riscoperta a S. Gallo di un codice integro della *Institutio oratoria* da parte di Poggio

[69] Il corsivo e il grassetto presenti nel testo di Livio e nelle *Annotationes* sono nostri e servono a richiamare l'attenzione sulle lezioni messe in discussione. Nella trascrizione del testo dell'*ed. princ.*, dell'ed. 1491 e delle *Brevissimae annotationes* viene distinta la *u* dalla *v* con valore consonantico, si normalizza l'uso dei dittonghi (già molto corretto in Sabellico), ma si rispettano le grafie umanistiche *Iberum*, *autore* (della *princeps*), *hybernis*, *hyberna* a 21.61.6; *hymbrem* (della *princeps*) a 22.1.12.

[70] Si è corretto qui l'evidente refuso tipografico «opera aepretium».

[71] *Codices* può valere qui 'manoscritti': infatti in questo punto la tradizione manoscritta è compatta.

[72] Sul valore di *repono* quale 'restituisco la vera lezione per congettura', vd. Rizzo 1984, 282.

Bracciolini nel 1416[73]. Attribuiscono l'emendazione a Sabellico Drakenborch 1738-46, Conway – Walters 1914, Ogilvie 1974.

b) Liv. 1.26.6

Ed. princ. 1469 [64*r*]	Sabellico 1491 (5*v*)	Conway – Walters 1914; Ogilvie 1974; Bayet 1940
Lex horrendi **criminis** erat: «duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; [...]».	Lex horrendi **carminis** erat: «duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; [...]».	Lex horrendi **carminis** erat: «duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; [...]».

carminis *codd.*, *Sab.*; criminis *ed. princ.*, *Venetiis 1470*, *Mediolani 1478*, *Tarvisii 1482*

Sab. *brev. ann.* 4: Plura exemplaria habent *lex horrendi criminis erat*, ubi nos Ciceronem pro Rabirio secuti integram vocem ***carminis*** pro ***criminis*** reposuimus [π 2*r*].

Cf. Cic. *Rab. perd.* 13: Tarquini, superbissimi atque crudelissimi regis, ista sunt cruciatus carmina, quae tu, homo lenis ac popularis, libentissime commemoras: «caput obnubito, arbori infelici suspendito».

Orazio, il superstite dei tre fratelli battutisi con i tre Curiazi, aveva ucciso la sorella per la colpa di avere compianto uno di costoro, suo sposo. Il re istituì un duumvirato che giudicasse Orazio per il reato di alto tradimento.

La *brev. ann.* 4, che rientra nella prima tipologia di interventi, si impernia sulla semantica di *carmen* che ricorre a Liv. 1.26.6. La sua occorrenza in Cicerone *pro Rabirio* 13, in cui il termine indica il testo di un'antica legge o una vetusta formula giuridica[74], induce Sabellico a correggere la *lectio facilior criminis* in *carminis*, che è di fatto anche la lezione tramandata all'unanimità dai manoscritti. La lezione rifiutata *criminis* va dunque cercata sul fronte dei testimoni a stampa (è infatti delle edizioni *princeps*, Venetiis 1470, Mediolani 1478 e Tarvisii 1482[75]) che ritengo possano corrispondere ai *plura exemplaria* ispezionati da Sabellico[76]. Non è dato sapere se tra questi vada incluso anche il ms. Corner.

c) Liv. 21.61.6

Ed. princ. 1469 [180*r*]	Sabellico 1491 (91*r*)	Conway – Walters 1929, Dorey 1971, Jal 1991a, Briscoe 2016
Excito deinde Scipione hibernis **stoicis** Tarracone	Excito deinde Scipione hybernis **stoicosis** Tarracone	Excito deinde Scipione hibernis **toto cis** Hiberum

[73] *Ep*. 6, 5 a Guarino Veronese (Harth 1984, 155), su cui vd. Sabbadini 1967, I 13, 78; Reynolds 1983, 332-4.

[74] *ThlL* III.463.68-79. Il termine *carmen* assume una connotazione negativa per l'aggettivo o il sostantivo che gli viene associato. Così anche in Liv. 27.32.9.

[75] Vd. Frigell 1878, 28.

[76] Vd. n. 29.

Iberum rursus cedit. Agros Scipio relictos ab autore defectionis et Ilergetiam gentem cum infesto exercitu invasisset, [...] circumsedit intraque dies paucos [...].	Iberum rursus cedit. Agros Scipio relictos ab auctore defectionis et Ilergetiam gentem cum infesto exercitu invasisset, [...] circumsedit intraque dies paucos [...].[77]	rursus cedit agro. Scipio relictam ab auctore defectionis Ilergetum gentem cum infesto exercitu invasisset, [...] circumsedit intraque dies paucos [...].

toto cis *codd. recc.* E^{c} *(vd. Briscoe, XI-XIII)*; stationibus F; stoicis *ed. princ.*; stoicosis P C M D A, *Mediolani 1480*, *Tarvisii 1485*, *Sab.*; hostis cis *Bapt. Egnatius*; hostico cis *Stroth* (*sed v. et. Drakenborch*)

Sab. *brev. ann.* 37: *Excito deinde Scipione hibernis stoicosis*: vetus codex ***stoiconis*** habet sed neutrum, ut ingenue fatear, intelligo. Verum haud omnino absurdum sit si quis ***hosticosis*** legat ab eo quod hosticum sit quod et inpacatum: nam hyberna illa ob incursus hostium fuerant inquietissima [π 2*v*].

Durante la seconda guerra Punica, mentre Annibale affrontava in Italia il console Tiberio Sempronio, in Spagna Cornelio Scipione otteneva numerosi successi contro Asdrubale Giscone. Questi, nel 218, ritirandosi da tutto il paese che si stende di qua dal fiume Ebro, aveva indotto Scipione a uscire dai quartieri invernali.

Sabellico, che non prende neppure in considerazione la variante della *princeps stoicis*, riferisce che sia la *lectio recepta stoicosis*[78], sia la lezione del ms. Corner (*vetus codex*) *stoiconis* sono per lui incomprensibili e propone la lezione *hosticosis* (terza tipologia). La voce *hosticosus* non si riscontra in alcun dizionario, ma poggia su un ragionamento linguistico relativo alla formazione dell'aggettivo *hosticosus* da *hostis* > *hosticus*[79] e si può ritenere derivi dalla familiarità dell'umanista con il lessico di Livio, nel quale ricorrono spesso gli aggettivi in *-osus*[80]. Sabellico, che a testo mantenne la lezione vulgata *stoicosis*, a margine del testo aggiunse: «Vide ne *hosticosis* sit legendum ab eo quod *hosticum* dicimus quod non sit pacatum». Tale proposta di restauro fu attaccata, circa un decennio dopo, da Battista Egnazio. Questi, che a soli diciotto anni di età aveva intrapreso con successo l'attività di insegnante privato, aveva suscitato la gelosia del già consumato maestro Sabellico, il quale cercò l'occasione di screditare pubblicamente il giovane[81]. Egnazio, di contro, censurò in modo pungente alcune audaci interpretazioni di classici latini fatte da Sabellico e ne diede conto nelle *Racemationes*, pubblicate nel 1503[82]. Infatti nei capp. 5 e 19, cer-

[77] A parte la lezione *stoicosis*, su cui si dirà a breve, il testo di Sabellico si presenta differente da quello delle edizioni moderne anche per altre lezioni: *Tarracone*, *Agros … relictos*, *et Ilergetiam*.

[78] Si noti che *stoicosis* è anche lezione del Puteaneus.

[79] In analogia con *bellum* - *bellicus* - *bellicosus* o *tenebrae* - *tenebricus* (ma più usato *tenebrosus*) - *tenebricosus*.

[80] Vd. Schmidt 1888, 13-6.

[81] Su Battista Egnazio vd. Mioni 1981; Venier 1993, 1994, 1995, 1996, 1998, 2003.

[82] Come si è detto (vd. n. 5), le *Racemationes* chiudevano il volume di scritti filologici comprendente annotazioni di Marcantonio Sabellico (che *in extremis* fece includere e collocare in apertura di volume le proprie *Annotationes veteres et recentes*), Filippo Beroaldo, Giovanni Battista Pio, Angelo Poliziano (sull'argomento si rinvia di nuovo a Dionisotti 2003, 19-21; Fera 2003, XXVIII-XXXV).

cando anch'egli di sanare l'errore *stoicosis* di Liv. 21.61.6, proponeva, «perquisitis veteribus exemplaribus industrie», la lezione *hostis cis*, criticando acerbamente *hosticosis* del più anziano collega[83]. Alla fine del Settecento seguì la proposta del filologo tedesco Friedrich Andreas Stroth[84], *hostico cis*, fino all'affermarsi della lezione *toto cis*[85] dei codici *recentiores* (il gruppo noto come α)[86].

d) Liv. 22.1.12

Ed. princ. 1469 [181*r*]	Sabellico 1491 (92*r*)	Conway – Walters1929, Dorey 1971, Briscoe 2016
[...] et **caput** speciem caeli ardentis fuisse lunaeque inter hymbrem cadentis.	[...] et **Capuae** speciem caeli ardentis fuisse lunaeque inter imbrem cadentis.	[...] et **Capuae** speciem caeli ardentis fuisse et lunae inter imbrem cadentis.

Capuae *codd., Sab.*; caput *ed. princ.*, *Tarvisii 1485*

Sab. *brev. ann.* 41: Quidam etiam habent *et caput speciem caeli ardentis fuisse*, ubi ***Capuae*** pro ***caput*** audacter reposui [π 2*v*][87].

A 22.1 lo storico narra dei prodigi che si sarebbero verificati in vari luoghi d'Italia nel 217 a.C. Tra questi si riferisce che a Capua si ebbe lo spettacolo di un cielo ardente.

Nella *brev. ann*. 41, con cui è corretta *ope ingenii* la lezione *caput* dell'*ed. princ.* con *Capuae* (terza tipologia), Sabellico avverte che la propria proposta è una congettura audace. Poiché *Capuae* è la lezione tradita all'unanimità dai manoscritti, si ritiene che con *quidam etiam habent* Sabellico indichi le precedenti edizioni a stampa.

[83] Baptistae Egnatii *Racemationes*, [Venetiis], Iacobus Pentius de Leuco, [1503], 79*r*. La lunga nota di Battista Egnazio si legge in Billanovich 1982, 336 s., che identifica il ms. noto all'umanista veneziano con un codice non sopravvissuto appartenuto al monastero di San Giovanni da Verdara (Id. 1982, 337-9; sui lasciti a questo monastero di codici liviani della III deca risalenti al XV secolo è tornata di recente Susanne Reynolds, 2015, 234). Billanovich rileva inoltre che in Conway-Johnson 1935 sono registrate in apparato la lezione dell'Egnazio, sfigurato però in *Baptista Equatius*, e quella del Sabellico, ma non fedelmente: «hostico cis *Stroth Sabellico praeeunte*». Come ha utilmente sottolineato Fera, fornendo anche le coordinate testuali e contestuali del confronto tra i due umanisti (2003, XXXI-XXXII), il restauro liviano di *stoicosis* proposto da Sabellico fu richiamato all'attenzione anche da Fortunio nella lettera rivolta all'Accademia Veneta e pubblicata alla fine delle *Observationes* di Sabellico, lettera che fu poi eliminata nella maggior parte degli esemplari (su questo si veda di nuovo Id. 2003, XXX).

[84] Stroth 1822, 136.

[85] Che il guasto coinvolgesse l'intero passo lo dimostrano più elementi: accogliendo *toto cis* dei *recentiores* gli editori sono stati indotti ad accogliere anche le lezioni *agro* di E^{c}, a scapito di *agros* dei codici più antichi P C M D A. Sul passo ragionò anche Marino Becichemo che nei suoi *Variarum observationum collectanea* riferisce che in uno dei manoscritti da lui esaminati così si leggeva: *hostis sis Tarracone at Iberum rursus cedit*. Faceva anche sapere che in un secondo manoscritto da lui controllato appartenente alla famiglia Foscari, e che definisce *antiquissimus*, si leggeva non *rursus* ma *vorsus* (Brixiae, Angelus et Iacobus Britannici, [1504], bb i).

[86] Vd. Reeve 1986, 155-63; Reeve 1987b, 428.

[87] Come già notato da Drakenborch 1738-46, *ad l.*, Sabellico nella nota (ma non a testo) ha invertito l'ordine delle parole, *caput pro Capuae* al posto di *Capuae pro caput*, ordine da noi qui restaurato.

e) Liv. 26.11.11

Ed. princ. 1469 [240*r*]	Sabellico 1491 (127*r*)	Conway – Johnson 1935; Walsh 1986; Jal 1991b
Ex Campania in Samnium, inde in Paelignos pervenisse, praeterque oppidum Sulmonem instituit[88], in **Martianos** transisse.	Ex Campania in Samnium, inde in Paelignos pervenisse, praeterque oppidum Sulmonem instituit in **Marrucinos** transisse.	Ex Campania in Samnium, inde in Paelignos pervenisse, praeterque oppidum Sulmonem in **Marrucinos** transisse.

Marrucinos π A^{v} *(v. et. Walsh)*, *Sab.*; Martianos (-inos) *cett*. *(v. et. Conway-Johnson 1935; Reeve 1987a)*; *ed. princ.*, *Venetiis 1470*, *Mediolani 1480*, *Tarvisii 1485*

Sab. *brev. ann*. 102: *Praeterque oppidum Sulmonem instituit in Martianos transisse*: videat lector ne ***Marrucinos*** sit legendum qui Paelignis sunt affines, sed coniectura haec [π 4*r*].

A Liv. 26.11.11 è descritto l'itinerario di Annibale dalla Campania al Sannio e poi tra i Peligni. In seguito, superata la città di Sulmona, il condottiero cartaginese era passato tra i Marrucini.

Sabellico, che leggeva nelle precedenti edizioni *Martianos*, presenta la lezione *Marrucinos* quale deduzione logica e segnala *expressis verbis* che si tratta di un proprio contributo («sed coniectura haec»)[89]. Dunque, in assenza di una lezione manoscritta soddisfacente, in *brev. ann*. 102 Sabellico propone una congettura *ope ingenii* (terza tipologia) che poggia sull'*argumentum* «qui Paelignis sunt affines». *Marrucinos* è registrata come correzione di Sabellico in Drakenborch 1738-46 e Conway – Johnson 1935.

f) Liv. 26.15.10

Ed. princ. 1469 [241*v*]	Sabellico 1491 (127*v*)	Conway – Johnson 1935; Walsh 1986; Jal 1991b
Tum litterae lectae senatusque consultum, serum ad impediendam rem actam quae summa ope **apparata** erat ne impediri posset.	Tum litterae lectae senatusque consultum, serum ad impediendam rem actam quae summa ope **apparata** erat ne impediri posset.	Tum litterae lectae senatusque consultum, serum ad impediendam rem actam quae summa ope **approperata** erat ne impediri posset.

approperata (ad-) *codd.*, apparata *edd.*

[88] *Instituit* è lezione anche di A e θ (vd. Conway – Johnson 1935).
[89] Per il preciso significato di *coniectura* vd. Rizzo 1984, 287 s.

Sab. *brev. ann.* 103: *Quae summa ope* ***apparata*** *erat ne impediri posset*: placuit ab initio ***properata*** legere, inde vetustus codex ostendit ***approperata*** veriorem esse lectionem [π 4*r*].

Il proconsole Quinto Fulvio Flacco, dopo la resa di Capua, aveva giustiziato i prigionieri, tardando volutamente a leggere la lettera che recava la decisione del Senato romano di perdonare e interrogare i senatori campani.

Anche se priva di ricadute sul piano testuale, la *brev. ann*. 103 mostra come la tradizione manoscritta poté fornire all'umanista la lezione autentica di Livio *approperata* in sostituzione della *vulgata apparata* (seconda tipologia). Inoltre Sabellico fa precedere la correzione che aveva congetturato prima di collazionare il manoscritto, e cioè *properata*. Nell'edizione rinuncia tuttavia a correggere la lezione *apparata*, ma a margine del testo appone la glossa: «Vide ne *approperata* potius aut simpliciter *properata*».

g) Liv. 26.51.9

Ed. princ. 1469 [251*r*]	Sabellico 1491 (133*v*)	Conway – Johnson 1935; Walsh 1986; Jal 1991b
His ita incohatis refectisque quos quassaverant miris dispositisque praesidiis **accurato iam** urbis, Tarraconem est profectus, [...].	His ita incohatis refectisque quos quassaverant muris[90] dispositisque praesidiis **ad custodiam** urbis, Tarraconem est profectus, [...].	His ita incohatis refectisque quae quassata erant muri (qua quassati erant muris: Jal) dispositisque praesidiis **ad custodiam** urbis, Tarraconem est profectus, [...].

ad custodiam N^4 F H *Sab.*; accusato iam π; accurato (-te) iam *ed. princ.*, *Mediolani 1480*, *Tarvisii 1485*

Sab. *brev. ann.* 124: *Dispositisque praesidiis accuratio iam urbis*: pauci quidem, sed illi quoque, licet non multi, emendandi codices qui sic habent. ***Ad custodiam*** Livius scripserit pro eo quod illi ***accuratio iam*** mendose fecerunt [π 4*r*].

A Liv. 26.51.9 si narra che Scipione, prima di partire per Tarragona, aveva disposto le difese a protezione di Cartagine.

In *brev. ann*. 124 Sabellico valuta insoddisfacente la lezione tramandata da pochi manoscritti (*pauci* e *licet non multi ... codices*)[91] *accuratio iam*, lezione che, non sopravvivendo nei principali testimoni della III deca, è legittimo pensare fosse almeno del ms. Corner. Secondo Sabellico al suo posto va riconsegnata la lezione autentica di Livio *ad custodiam* («*Ad custodiam* Livius scripserit»): se questa sia *emendatio ope codicum* od *ope ingenii* non viene detto. Ad ogni modo, la correzione *ad custodiam*, che in una prospettiva filologica è corroborata dalla tradizione manoscritta (N^4 F H), era avallata da Livio stesso: infatti le altre occorrenze nella prima deca della *iuncturae ad urbis custodiam* (1.43.1), *ad custodiam urbis* (28.42.22) o *in custodiam*

[90] *Muris* è già in Mediolani 1480 e Tarvisii 1485.

[91] Qui *codices* non può valere 'edizioni a stampa', poiché queste tramandano *accurato iam*.

urbis (9.24.4) suggeriscono che Sabellico abbia potuto emendare senza grande sforzo.

h) Liv. 27.32.9 s.

Ed. princ. 1469 [261*v*]	Sabellico 1491 (140*r*)	Conway – Johnson 1935; Walsh 1986; Jal 1991b
Dividendi (*sic*) praedam captivosque [...] nuntius ex Macedonia venit Eropum quendam corrupto arcis praesidiique praefecto **Bachindum** cepisse; tenere et **Darsetiorum** quosdam vicos. Et Dardanos etiam concire. Omisso igitur **Attico** atque Aeolico bello [...] profectus ab Dymis [...] in Thessaliam pervenit.	Dividenti praedam captivosque [...] nuncius ex Macedonia venit Eropum quendam corrupto arcis praesidiique praefecto **Bachindum** cepisse; tenere et **Dassaretiorum** quosdam vicos et Dardanos etiam concire. Omisso igitur **Achaico** atque Aetolico bello [...] profectus ab Dymis [...] in Thessaliam pervenit.	Dividenti praedam captivosque [...] nuntius ex Macedonia venit Aeropum quen-dam corrupto arcis praesidiique praefecto **Lychnidum** cepisse; tenere et **Dassaretiorum** quosdam vicos et Dardanos etiam concire. Omisso igitur **Achaico** atque Aetolico bello [...] profectus ab Dymis [...] in Thessaliam pervenit.

Lychnidum (sed luch-) π N; lichnidum (-dem K) A^x θ; luchinidum N^2; Bachindum *ed. princ.*, *Sab.* Dassaretiorum *Sab.*; Darsetiorum Π N θ *ed. princ.*; *alii alia (v. et. Conway-Johnson 1935)* Achaico *codd.*, *Sab.*; Attico *ed. princ.*, *Venetiis 1470*

Sab. *brev. ann.* 126: *Tenere et Darsetiorum quosdam vicos*: Plinius et Ptolomeus ***Dasseretiorum*** (*sic*) habent [π 4*v*].

Cf. Plin. *nat.* 4.3: «Epiros ipsa, ad Magnesiam Macedoniamque tendens, a tergo suo Dassaretas supra dictos, liberam gentem, mox feram Dardanos habet»; Ptol. *geogr*. 3.13: «Δασσαρητίων».

Sab. *brev. ann.* 127: *Corrupto*que *arcis praefecto Bachindum coepisse*: Ptolomeus et alii ***Lichnidum*** legi oportere clare demonstrant [π 4*v*].

Cf. Ptol. *geogr*. 3.13: «Λύχνιδος».

Sab. *brev. ann.* 128: *Omisso igitur Actico* (sic) *bello*: ***Attico*** bello legi non potest quod utique tunc nullum fuit ***Achaico*** proinde melius, cui emendationi vetusti codicis lectio astipulatur [π 4*v*].

Il re Filippo, che a Cillene si era da poco scontrato con insuccesso contro i Romani, si dirige a Pirgo, dove depreda molti contadini che lì avevano messo in salvo il proprio bestiame. Mentre stava dividendo il bottino, gli giunge notizia che un certo Eropo, dopo avere corrotto il comandante della rocca e del presidio, aveva preso Licnido e si era impossessato di alcuni villaggi dei Dassareti, spingendo alla ribellione anche i Dardani.

Anche per Liv. 27.32.9 il ricorso a *loci similes* è utile alla critica del testo (prima tipologia). Di fronte alla lezione inaccettabile dei manoscritti e delle edizioni a stampa *Darsetiorum*, Sabellico – il cui contributo è riconosciuto in apparato dagli editori

moderni – in *brev. ann.* 126 propone l'emendazione *Dassaretiorum* sulla base dei passi di Plin. *nat*. 4.3 e Ptol. *geogr*. 3.13.

Che i nomi propri siano *loci critici* per vocazione nelle tradizioni testuali[92] lo dimostrano le successive *brev. ann.* 127 e 128 che correggono la lezione vulgata e che riguardano di nuovo Liv. 27.32.9 e 27.32.10. Il primo è uno di quei luoghi in cui nell'edizione di Sabellico vi è discrepanza tra la lezione a testo, *Bachindum*, e la proposta di correzione della *brev. ann.* 127, *Lichnidum* (suggerita di nuovo da Ptol. *geogr*. 3.13). Ai margini del testo Sabellico appone una breve glossa marginale che richiama e compendia la relativa annotazione: «*Lichnidum* Ptolemaeus vocat non *Bachindum*» (140*r*).

La *brev. ann.* 128 rientra nella seconda tipologia di casi. Infatti è grazie al recupero della lezione manoscritta che viene sostituita la lezione vulgata *Attico*: Sabellico preferisce *Achaico*, tramandata da un *vetustus codex*, forse quello della biblioteca Corner. In ogni caso la tradizione manoscritta è qui compatta nel tramandare *Achaico*[93].

Solo ulteriori ricognizioni potranno meglio definire nell'ambito dell'esegesi e della tradizione testuale degli *Ab urbe condita* il ruolo di Sabellico[94], che fu precursore, per alcuni aspetti, del lavoro critico sui testi classici che si sarebbe sviluppato solo nel Cinquecento[95]. È sembrato tuttavia importante, almeno per ora, richiamare l'attenzione sul carattere di novità dell'edizione di Sabellico che si fece 'annotatore' ai fini della *constitutio textus*. Come si è detto, le *Brevissimae annotationes* del 1491 furono stampate poco dopo le venticinque discorsive note a Livio. Ciò autorizza a guardare ai due gruppi di annotazioni come a due saggi di filologia liviana sostanzialmente contemporanei e dunque tra loro complementari, ma anche reciprocamente alternativi. La peculiare economia delle *Brevissimae*, così diverse dalle annotazioni dell'anno precedente, appare tanto più evidentemente legata alla volontà (innovativa, fino a prova contraria) di corredare la nuova edizione di Livio di concise note filologiche, messe in rapporto col testo talvolta anche attraverso brevi glosse marginali; note che non lasciano spazio alcuno ad argomenti d'interesse secondario o curiosità,

[92] Sabellico ne era pienamente consapevole come dimostra la *brev. ann*. 158: «Mirum est quanta sit in propriis nominibus variatio. Cuius rei pauca exempla subiiciam in exemplaribus quibusdam: [...]». Segue un elenco di tredici nomi di luogo del libro 32 tramandati in due forme differenti, di cui la seconda consegnata da un *vetustus codex* e quindi, secondo l'umanista, da ritenersi preferibile.

[93] Si aggiunga infine che la seguente lezione *Aeolico* dell'*ed. princ.* era stata corretta in *Aetolico* già in Tarvisii 1482.

[94] Le *Brevissimae annotationes* del 1491 influenzarono il testo di Alessandro Minuziano (Milano, Uldericus Sinzenzeler, 1495, IGI 5779, ISTC il00246000; Milano, Alexander Minutianus, 1505) e furono ripubblicate da Josse Bade (vd. n. 2). Della tradizione a stampa di Livio e dei debiti che gli editori ebbero di volta in volta nei confronti dei predecessori si ha una conoscenza limitata (Frigell 1878, 17; McDonald 1971, 336). Fanno eccezione Frigell 1878 (per i libri I-III) e Drakenborch 1738-46, il quale, avendo reso noto parte del materiale esegetico di Sabellico, ha permesso che sopravvivessero fino ai tempi moderni alcune sue felici intuizioni.

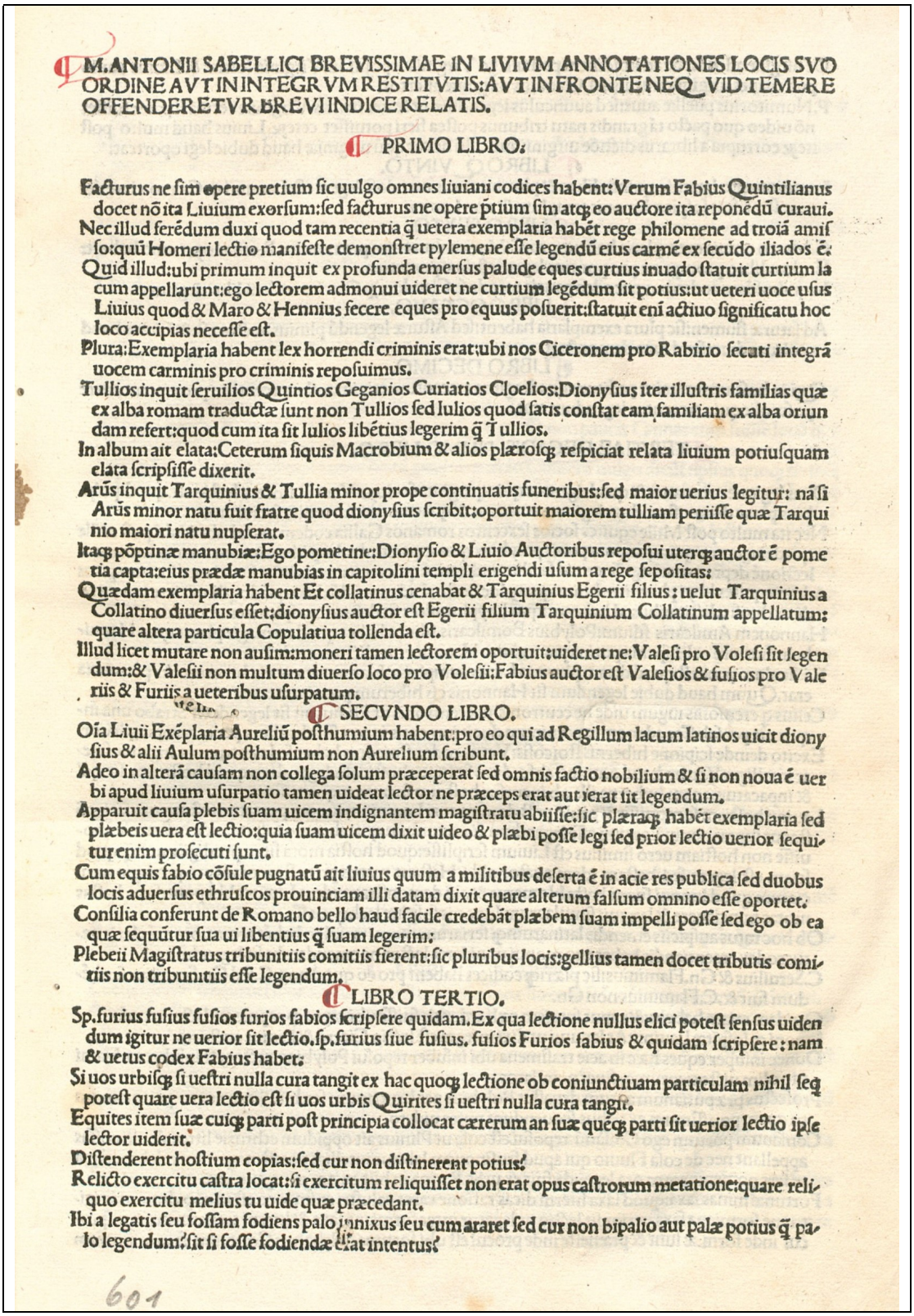
[95] Basti ricordare, per esempio, l'impegno filologico dell'équipe editoriale dell'officina Frobeniana, costituita, tra gli altri, da Sigismundus Gelenius e Beatus Rhenanus, che proficuamente e con intenti critici si dedicarono proprio al testo liviano. Tra i molti lavori sul tema, si vedano almeno Reeve 1995; Chassignet 2000; Pfeifer 2000; Hirstein 2000; Muhlack 2002; Marrone 2009.

ma che presentano e giustificano sinteticamente le proposte di emendazione, consentendo al lettore di accertare il restauro operato sul testo liviano[96].

Padova

Daniela Marrone
daniela.marrone@tin.it

[96] Una primitiva forma di 'apparato critico'? Si dica con tutti i limiti del caso. Sabellico non fornisce indicazioni utili all'identificazione dei manoscritti collazionati e richiamati nelle *Annotationes* e, come è stato già segnalato, le proposte di emendazione poste a margine non sono sistematiche. Le *Brevissimae annotationes*, il loro rapporto con l'edizione liviana e con le note marginali meritano senza dubbio ulteriori approfondimenti che permettano di valutare con maggiore precisione quale sia stato il contributo di Sabellico nella storia della filologia del Quattrocento. Pregi e limiti del metodo dell'umanista dovrebbero essere chiariti anche attraverso l'esame delle altre sue curatele ai classici.



M. ANTONII SABELLICI BREVISSIMAE IN LIVIVM ANNOTATIONES LOCIS SVO ORDINE AVT IN INTEGRVM RESTITVTIS: AVT IN FRONTE NEQ VID TEMERE OFFENDERETVR BREVI INDICE RELATIS.

PRIMO LIBRO.

Facturus ne ſim opere pretium ſic uulgo omnes liuiani codices habent: Verum Fabius Quintilianus docet nō ita Liuium exorſum: ſed facturus ne opere p̄tium ſim atq; eo auctore ita reponēdū curaui.
Nec illud ferēdum duxi quod tam recentia q̄ uetera exemplaria habēt rege philomene ad troiā amiſſo: quū Homeri lectio manifeſte demonſtret pylemene eſſe legendū eius carmē ex ſecūdo iliados ē.
Quid illud: ubi primum inquit ex profunda emerſus palude eques curtius inuado ſtatuit curtium lacum appellarunt: ego lectorem admonui uideret ne curtium legēdum ſit potius: ut ueteri uoce uſus Liuius quod & Maro & Hennius fecere eques pro equus poſuerit: ſtatuit enī actiuo ſignificatu hoc loco accipias neceſſe eſt.
Plura: Exemplaria habent lex horrendi criminis erat; ubi nos Ciceronem pro Rabirio ſecuti integrā uocem carminis pro criminis repoſuimus.
Tullios inquit ſeruilios Quintios Geganios Curiatios Cloelios: Dionyſius iter illuſtris familias quæ ex alba romam traductæ ſunt non Tullios ſed Iulios quod ſatis conſtat eam familiam ex alba oriundam refert: quod cum ita ſit Iulios libētius legerim q̄ Tullios.
In album ait elata: Ceterum ſiquis Macrobium & alios plærosq; reſpiciat relata liuium potiuſquam elata ſcripſiſſe dixerit.
Arūs inquit Tarquinius & Tullia minor prope continuatis funeribus: ſed maior uerius legitur: nā ſi Arūs minor natu fuit fratre quod dionyſius ſcribit: oportuit maiorem tulliam periiſſe quæ Tarquinio maiori natu nupſerat.
Itaq; p̄optinæ manubiæ: Ego pometine: Dionyſio & Liuio Auctoribus repoſui uterq; auctor ē pometia capta: eius prædæ manubias in capitolini templi erigendi uſum a rege ſepoſitas.
Quædam exemplaria habent Et collatinus cenabat & Tarquinius Egerii filius: uelut Tarquinius a Collatino diuerſus eſſet; dionyſius auctor eſt Egerii filium Tarquinium Collatinum appellatum: quare altera particula Copulatiua tollenda eſt.
Illud licet mutare non auſim: moneri tamen lectorem oportuit: uideret ne: Valeſi pro Voleſi ſit legendum: & Valeſii non multum diuerſo loco pro Voleſii: Fabius auctor eſt Valeſios & fuſios pro Valeriis & Furiis a ueteribus uſurpatum.

SECVNDO LIBRO.

Oīa Liuii Exēplaria Aureliū poſthumium habent: pro eo qui ad Regillum lacum latinos uicit dionyſius & alii Aulum poſthumium non Aurelium ſcribunt.
Adeo in alterā cauſam non collega ſolum præceperat ſed omnis factio nobilium & ſi non noua ē uerbi apud liuium uſurpatio tamen uideat lector ne præceps erat aut ierat ſit legendum.
Apparuit cauſa plebis ſuam uicem indignantem magiſtratu abiiſſe: ſic plæraq; habēt exemplaria ſed plæbeis uera eſt lectio: quia ſuam uicem dixit uideo & plæbi poſſe legi ſed prior lectio uerior ſequitur enim proſecuti ſunt.
Cum equis fabio cōſule pugnatū ait liuius quum a militibus deſerta ē in acie res publica ſed duobus locis aduerſus ethruſcos prouinciam illi datam dixit quare alterum falſum omnino eſſe oportet.
Conſilia conferunt de Romano bello haud facile credebāt plæbem ſuam impelli poſſe ſed ego ob ea quæ ſequūtur ſua ui libentius q̄ ſuam legerim.
Plebeii Magiſtratus tribunitiis comitiis fierent: ſic pluribus locis: gellius tamen docet tributis comitiis non tribunitiis eſſe legendum.

LIBRO TERTIO.

Sp. furius fuſius fuſios furios fabios ſcripſere quidam. Ex qua lectione nullus elici poteſt ſenſus uidendum igitur ne uerior ſit lectio. ſp. furius ſiue fuſius. fuſios Furios fabius & quidam ſcripſere: nam & uetus codex Fabius habet.
Si uos urbiſq; ſi ueſtri nulla cura tangit ex hac quoq; lectione ob coniunctiuam particulam nihil ſeq; poteſt quare uera lectio eſt ſi uos urbis Quirites ſi ueſtri nulla cura tangit.
Equites item ſuæ cuiq; parti poſt principia collocat cærerum an ſuæ quēq; parti ſit uerior lectio ipſe lector uiderit.
Diſtenderent hoſtium copias: ſed cur non diſtinerent potius?
Relicto exercitu caſtra locat: ſi exercitum reliquiſſet non erat opus caſtrorum metatione: quare reliquo exercitu melius tu uide quæ præcedant.
Ibi a legatis ſeu foſſam fodiens palo innixus ſeu cum araret ſed cur non bipalio aut palæ potius q̄ palo legendum? ſit ſi foſſe fodiendæ eſſet intentus?

601

Fig. 1. [*Historiae Romanae decades*], ed. Marcus Antonius Sabellicus, Venetiis, Iohannes Rubeus Vercellensis aut Matthaeus Capcasa, 1491: *Brevissimae in Livium annotationes* [π 2*r*].

APPENDICE
Emendazioni di Sabellico (ed. 1491) alla prima deca di Tito Livio[97]

AUC	*Brevissimae annotationes*	Lezioni a testo	Note a margine
praef. 1	1: Facturusne operae pretium sim *pro* Facturusne sim operae pretium	Facturusne operae pretium sim ([c i]*v*)	Fabius exametri exordio ait Livium coepisse
1.1.2	2: Pylaemene *pro* Philomene	Pylaemene (2*r*)	
1.13.5	3: eques *pro* equus	eques (4*r*)	Eques pro equo veteri more
1.19.6		vigesimo quarto (4*v*)	Vide Macrobius et intelliges vigesimo quarto legi oportere
1.24.4		sagmina (5*v*)	Sagmina ex XIX Plinii require
1.26.6	4: carminis *pro* criminis	carminis (5*v*)	
1.30.2	5: Iulios *pro* Tullios	Iulios (6*v*)	
1.32.2	6: relata *pro* elata	relata (6*v*)	
1.46.9	7: maior *pro* minor	maior (9*r*)	Maior Tullia est legendum
1.55.7	8: Pomptinae *pro* Pometinae	Pometinae (10*v*)	
1.57.6	9: Tarquinius *pro* et Tarquinius	Tarquinius (10*v*)	
1.58.6	10: Valesi *pro* Volesi	Valesi (11*r*)	Vide ne Valesi pro Volesi sit legendum
2.16.3		a Lavi Regillo (13*v*)	Vide ne a Lavi Regillo sit legendum potius quod Dionysius Sethirum videtur
2.19.3	11: Aulus Posthumius *pro* Aurelius Posthumius	Aulus Posthumius (14*v*)	
2. 27.3	12: praeceps erat aut ierat *pro* praeceperat	praeceps ierat (15*v*)	Vide ne praeceps ierat sit legendum
2.31.11	13: plebeis aut plebi *pro* plebis	plebi (16*r*)	
2.35.8	15: sua vi *pro* suam	suam (17*r*)	
2.43-47	14: Cum Aequis Fabio consule pugnatum ait Livius, quum a militibus deserta est in acie res publica, sed duobus locis adversus Ethruscos provinciam illi datam dixit, quare falsum omnino esse		

[97] Le proposte di emendazione alla prima deca delle *Brevissimae annotationes* nella maggior parte dei casi risultano accolte anche a testo, come è evidente dal confronto tra la seconda e la terza colonna. Nella quarta colonna sono registrati tutti i *marginalia* filologici alla prima deca, i quali o riassumono alcune proposte di emendazione già presenti nelle *Brevissimae annotationes* o ne presentano di nuove.

	oportet		
2.56.2	16: tributis comitiis *pro* tribunitiis comitiis	tributis comiciis (20*r*)	
3.4.1	17: Sp. Furius sive Fusius Fusios Furios Fabius et quidam scripsere *pro* Sp. Furius Fusius Fusios Furios Fabios scripsere quidam	Sp. Furius Fusius Fusios Furios Fabios scripsere quidam (22*r*)	Vide ne Fabius et quidam scripsere sit legendum
3.17.3	18: si vos urbis Quirites *pro* si vos urbisque	si vos urbis Quirites (24*r*)	
3.22.6	19: suae quemque parti *pro* suae cuique parti	suae quemque parti (25*r*)	
3.23.1	20: distinerent *pro* distenderent	distenderent (25*r*)	Vide ne distinerent sit potius legendum
3.23.6	21: reliquo exercitu *pro* relicto exercitu	exercitu delicto (*sic*) (25*r*)	Vide ne reliquo sit potius legendum
3.24.6		(?) (25*r*)	Indues libentius legerim
3.26.9	22: bipalio aut palae *pro* palo	palo (25*v*)	
3.45.4	24: avunculus *pro* avus	avunculus (28*r*)	
3.51.7	23: de Virginia *pro* de virgine	de Virginia (29*r*)	
4.47.4		Lavicos (39*v*)	Lavici sed Labici potius
5.52.8 *et passim*	25: Lavinio *pro* Lanuvio	Lanuvioque (50*r*)	
6.1.6	26: C. Marico *pro* C. Marco	G. Marico (50*v*)	
6.5.2	27: Promptina sive Pometina *pro* Pontina	Pomptinus ager (51*v et passim*)	
6.42.5	28: Cincius *pro* Claudius	auctor est Cl. (58*r*)	Vide ne Cincius sit legendum quem saepe Livius citat
8.13.5	29: Asturae *pro* Saturae	Asturae (67*v*)	
9.7.2		Offillius Acalauius Oui filius (73*v*)	Aut Offi. legendum est aut Ovilius et non Offilius
9.34.25		confierint (79*r*)	Vide ne confecerint sit potius legendum
10.30.5	30: tercentum *pro* trecentum	peditum millia quadraginta et tercentum triginta (86*v*)	
10.31.2		in Aeserniacum (87*r*)	Ad Aesernia quae Samnitium fuit Aeserniacum est
10.46.13		Ethrusci (89*v*)	Trosulci

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Edizioni di Livio citate

Bayet 1940 = Tite-Live, *Histoire romaine*, *Livre 1*, éd. par J. Bayet, Paris 1940.

Briscoe 2016 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri XXI-XXV, ed. J. Briscoe, Oxford 2016.

Conway – Walters 1914 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri I-V, ed. R.S. Conway – C.F. Walters, Oxford 1914.

Conway – Walters 1929 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri XXI-XXV, ed. R.S. Conway – C.F. Walters, Oxford 1929.

Conway – Johnson 1935 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri XXVI-XXX, ed. R.S. Conway – S.K. Johnson, Oxford 1935.

Dorey 1971 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri XXI–XXII, ed. T.A. Dorey, Leipzig 1971.

Drakenborch 1738-46 = T. Livii Patavini *Historiarum ab urbe condita libri, qui supersunt, omnes*, cum notis integris Laur. Vallae, M. Ant. Sabellici, Beati Rhenani, Sigism. Gelenii, Henr. Loriti Glareani, Car. Sigonii, Fulvii Ursini, Franc. Sanctii, I.Fr. Gronovii, Tan. Fabri, Henr. Valesii, Iac. Perizonii, Iac. Gronovii; excerptis Petr. Nannii, Iusti Lipsii, Fr. Modii, Iani Gruteri; nec non ineditis Iani Gebhardi, Car. And. Dukeri et aliorum, curante Arn. Drakenborch, qui et suas adnotationes adiecit. Accedunt supplementa deperditorum T. Livii librorum a Ioh. Freinshemio concinnata [...], Amstelaedami-Lugduni Batavorum 1738-46, 7 voll.

Jal 1991a = Tite-Live, *Histoire romaine*, Livre 21, éd. par P. Jal, Paris 1991.

Jal 1991b = Tite-Live, *Histoire romaine*, Livre 26, éd. par P. Jal, Paris 1991.

Ogilvie 1974 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri I-V, ed. R.M. Ogilvie, Oxford 1974.

Walsh 1986 = Titi Livi *Ab urbe condita* libri XXVI-XXVII, ed. P.G. Walsh, Leipzig 1986.

Bibliografia secondaria

Besomi – Caruso 1992 = O. Besomi – C. Caruso (a c. di), *Il commento ai testi*, Atti del Seminario di Ascona (2-9 ottobre 1989), Basel-Boston-Berlin 1992.

Billanovich 1982 = G. Billanovich, *Maestri di retorica e fortuna di Livio*, in G. Billanovich – E. Menegazzo, *Tito Livio nell'Umanesimo Veneto*, IMU 25, 1982, 325-44.

Bottari 1999 = M. Sabellico, *De Latinae linguae reparatione*, a c. di G. Bottari, Messina 1999.

Briscoe 2018 = J. Briscoe, *Liviana. Studies on Livy*, Oxford 2018.

Brown 1891 = H.F. Brown, *The Venetian Printing Press 1469-1800: An Historical Study Based upon Documents for the Most Part hitherto Unpublished*, New York-London 1891 (ripr. facs. Amsterdam 1969).

Bugada 2012 = C. Landino, *In Quinti Horatii Flacci artem poeticam ad Pisones interpretationes*, a c. di G. Bugada, Firenze 2012.

Casella 1975 = M.T. Casella, *Il metodo dei commentatori umanistici esemplato sul Beroaldo*, Stud.med., III s., 16.2, 1975, 627-701.

Chassignet 2000 = M. Chassignet, *Beatus Rhenanus, éditeur de la première décade de Tite-Live*, in Hirstein 2000, 397-409.

Chavasse 2003 = R. Chavasse, *The Studia Humanitatis and the Making of a Humanist Career: Marcantonio Sabellico's Exploitation of Humanist Literary Genres*, Renaissance Studies 17, 2003, 27-38.

Coppini 1996 = D. Coppini, *Il Properzio di Domizio Calderini*, in G. Catanzaro – F. Santucci (a c. di), *Commentatori e traduttori di Properzio dall'Umanesimo al Lachmann*, Atti del Convegno internazionale (Assisi 28-30 ottobre 1994), Assisi 1996, 27-79.

Davies 2002 = M. Davies, *Per l'esegesi di Plinio nel Quattrocento*, in E. Barbieri (a c. di), *Il mondo delle postille. I libri a stampa con note manoscritte: una raccolta di studi*, premessa di G. Frasso, Milano 2002, 125-52.

de Franchis 2015 = M. de Franchis, *Livian Manuscript Tradition*, in B. Mineo (ed. by), *A Companion to Livy*, Chichester 2015, 3-23.

de Franchis c.s. = M. de Franchis, *À propos d'une étrange mention des Saturnales (Liv. 30, 36, 8)*, in M. Simon-Lencou Barême – É. Wolff (éd. par), *Mélanges Charles Guittard*, Paris, in corso di stampa.

Dionisotti 2003 = C. Dionisotti, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento*, a cura di V. Fera, con saggi di V. Fera e G. Romano, Milano 2003.

Fera 1995 = V. Fera, *Un laboratorio filologico di fine Quattrocento: la 'Naturalis historia'*, in O. Pecere – M.D. Reeve (ed. by), *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance*, Spoleto 1995, 435-66.

Fera 2003 = V. Fera, *Dionisotti e il ciceronianesimo*, in Dionisotti 2003, VII-XXXV.

Frasson 1983 = P. Frasson, in *DBI* 29 (1983), s.v. *Corner, Antonio*, 167-72.

Frigell 1878 = A. Frigell, *Collatio codicum Livianorum, lib. I-III. Accedunt commentationes*, Upsaliae 1878.

Fulin 1882 = R. Fulin, *Documenti per servire alla storia della tipografia veneziana*, Venezia 1882.

Hall 1991 = E. Hall, *Sweynheym and Pannartz and the Origins of Printing in Italy: German Technology and Italian Humanism in Renaissance Rome*, McMinville 1991.

Harth 1984 = H. Harth (a c. di), P. Bracciolini, *Lettere*, vol. II, Firenze 1984.

Hirstein 2000 = *Beatus Rhenanus (1485-1547), lecteur et éditeur des textes anciens*, Actes du Colloque international (Strasbourg-Sélestat 13-15 novembre 1998), organisé par F. Heim – J. Hirstein, Turnhout 2000.

Lo Monaco 1992 = F. Lo Monaco, *Alcune osservazioni sul commento umanistico ai classici nel secondo Quattrocento*, in Besomi – Caruso 1992, 103-54.

Maas 2012 = C. Maas, *Reception of Livy and Representation of Politics in the Works of Marcantonio Sabellico and Reynier Snoy*, in A. Steiner-Weber (ed. by), *Acta Conventus Neo-Latini Upsaliensis. Proceedings of the Fourteenth International Congress of Neo-Latin Studies, Uppsala 2009*, Leiden-Boston 2012, 649-59.

Maraglino 2012 = V. Maraglino (a c. di), *La 'Naturalis historia' di Plinio nella tradizione medievale e umanistica*, Atti del Convegno tenuto a Bari nel 2012, Bari 2012.

Maréchaux 2006 = P. Maréchaux, *Marcantonio Sabellico*, in *'Centuriae Latinae': Cent figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Marie-Madeleine de la Garanderie*, par C. Nativel et al., Genève 2006, 743-9.

Marrone 2009 = D. Marrone, *Vicende editoriali della pentade liviana 41-45: dal ritrovamento del codice di Lorsch all''editio princeps' di Basilea 1531*, Maia 51.2, 2009, 353-64.

Mazal 2003 = O. Mazal, *Die Überlieferung der antiken Literatur im Buchdruck des 15. Jahrhunderts*, Stuttgart 2003.

Mazzacane 1990 = R. Mazzacane, *La scoperta di un «alter orbis» in Marcantonio Sabellico*, in *Columbeis*, Genova 1990, vol. IV, 121-50.

McDonald 1971 = A.H. McDonald, *Livius, Titus*, in P.O. Kristeller – F.E. Cranz (ed. by), *'Catalogus Translationum et Commentariorum': Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, Washington, III 1976, 331-48.

Mioni 1981 = E. Mioni, in *DBI* 25 (1981), s.v. *Cipelli Giovanni Battista* (o *Egnazio*), 698-702.

Mondin 2015-16 = L. Mondin, *Il dialogo 'De officio scribae' di Marcantonio Sabellico: introduzione, testo critico e traduzione*, Incontri di filologia classica 15, 2015-16, 211-52.

Muhlack 2002 = U. Muhlack, *Beatus Rhenanus (1485-1547). Vom Humanismus zur Philologie*, in P.G. Schmidt (hrsg. von), *Humanismus in deutschen Südwesten. Biographische Profile*, Stuttgart 2002, 195-220.

Pastore Stocchi 2014 = M. Pastore Stocchi, *Ermolao Barbaro e la geografia*, in Id., *Pagine di storia dell'Umanesimo italiano*, Milano 2014, 148-61 (già in M. Marangoni – M. Pastore Stocchi (a c. di), *Una famiglia veneziana nella storia: i Barbaro*, Atti del Convegno di studi in occasione del quinto centenario della morte dell'umanista Ermolao [Venezia 4-6 novembre 1993], Venezia 1996, 101-16).

Pellegrini 2001 = P. Pellegrini, *Marcantonio Sabellico, Bonifacio Bembo, Ermolao Barbaro. Un'attribuzione per le 'Annotationes in Plinium' (Goff S-6)*, La bibliofilia 103, 2001, 107-36.

Pellegrini 2007-2008 = P. Pellegrini, *Studiare Svetonio a Padova alla fine del Quattrocento*, Incontri di filologia classica 7, 2007-2008, 53-64.

Pertusi 1970 = P. Pertusi, *Gli inizi della storiografia umanistica nel Quattrocento*, in A. Pertusi (a c. di), *La storiografia veneziana fino al secolo XVI: aspetti e problemi*, Firenze 1970, 319-32.

Pfeifer 2000 = V. Pfeifer, *Beatus Rhenanus, éditeur de la troisième décade de Tite-Live*, in Hirstein 2000, 411-55.

Pozzi 1973 = Hermolai Barbari *Castigationes Plinianae et in Pomponium Melam*, vol. I, edidit G. Pozzi, Padova 1973.

Pozzi 1992 = G. Pozzi, *Tra teoria e pratica: strategie per il commento ai testi*, in Besomi – Caruso 1992, 311-34.

Reeve 1986 = M. Reeve, *The transmission of Livy 26-40*, RFIC 114, 1986, 129-72.

Reeve 1987a = M. Reeve, *The third decade of Livy in Italy: the family of the 'Puteaneus'*, RFIC 115, 1987, 129-64.

Reeve 1987b = M. Reeve, *The third decade of Livy in Italy: the Spirensian tradition*, RFIC 115, 1987, 405-40.

Reeve 1988 = M.D. Reeve, *The transmission of Florus' 'Epitoma de Tito Livio' and the 'Periochae'*, CQ 38.2, 1988, 477-91.

Reeve 1991 = M.D. Reeve, *The transmission of Florus and the 'Periochae' Again*, CQ 41.2, 1991, 453-83.

Reeve 1995 = M. Reeve, *Beatus Rhenanus and the lost Vormaciensis of Livy*, RHT 25, 1995, 217-54.

Reynolds 1983 = L.D. Reynolds, *Texts and Transmission. A Survey of Latin Classics*, Oxford 1983.

S. Reynolds, 2015 = S. Reynolds, *A Catalogue of the Manuscripts in the Library at Holkham Hall*. I. *Manuscripts from Italy to 1500*. 1. *Shelfmarks 1-399*, Turnhout, 2015.

Rinaldi 2004 = R. Rinaldi, *Sabellico 'machiavellico'?*, Interpres 23, 2004, 143-81.

Rizzo 1984 = S. Rizzo, *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma 1984.

Rose 2001 = A. Rose, *Filippo Beroaldo der Ältere und sein Beitrag zur Properz-Überlieferung*, München-Leipzig 2001.

Ruggiero 2005 = R. Ruggiero, *Sabellico fra Livio e Machiavelli. Appunti sulla storia del decemvirato e gli altri incresciosi episodi*, Filologia e critica 30, 2005, 287-312.

Sabbadini 1914 = R. Sabbadini, *Storia e critica dei testi latini*, Catania 1914.

Sabbadini 1967 = R. Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci, nei secoli XIV e XV*, ed. anast. con nuove aggiunte e correzioni dell'autore, a c. di E. Garin, Firenze 1967.

Schmidt 1888 = A.M.A. Schmidt, *Beiträge zur Livianischen Lexikographie*, I, Baden 1888.

Schweiger 1832 = F.L.A. Schweiger, *Handbuch der classischen Bibliographie*, II, Leipzig 1832, 526-32.

Severi 2010-2011 = A. Severi, *Il giovanile cimento di Filippo Beroaldo il Vecchio sulla 'Naturalis historia' di Plinio: la lettera a Niccolò Ravacaldo*, Schede umanistiche, n.s., 24-25, 2010-11, 81-112.

Stroth 1822 = Titi Livii *Operum omnium volumen III*. Animadversionibus illustravit F.A. Stroth. Recensuit et suas observationes adspersit F.G. Doering. Editio auctior et emendatior, Gothae 1822.

Tateo 1982 = F. Tateo, in *DBI* 26 (1982), s.v. *Coccio, Marcantonio, detto Marcantonio Sabellico*, 512-15.

Tateo 1990 = F. Tateo, *Venezia e la storia di Livio in Marcantonio Sabellico*, in Id., *I miti della storiografia umanistica*, Roma 1990, 181-221.

Vagenheim 2013 = G. Vagenheim, *Per la storia del testo di Livio nel Cinquecento: note, stampe e notizie sui codici dell'edizione di Arnold Drakenborch (1738-1746)*, Studi Umanistici Piceni 33, 2013, 217-26.

Venier 1993 = M. Venier, *Giovanni Battista Egnazio editore*, I, *Il 'De vita Caesarum' di Svetonio*, RPL 16, 1993, 175-83.

Venier 1994 = M. Venier, *Giovanni Battista Egnazio editore*, II, *Il 'De officiis' di Cicerone*, RPL 17, 1994, 183-94.

Venier 1995 = M. Venier, *Giovanni Battista Egnazio editore*, III, *L''Apologeticum' di Tertulliano*, RPL 18, 1995, 141-55.

Venier 1996 = M. Venier, *Giovanni Battista Egnazio editore*, IV, *Il 'De medicina' di Celso e alcune osservazioni conclusive*, RPL 19, 1996, 169-84.

Venier 1998 = M. Venier, *Belloni, Robortello ed Egnazio: nuovi e vecchi documenti su una contesa umanistica*, Metodi e ricerche, n.s., 17.1, 1998, 51-66.

Venier 2003 = M. Venier, *Ricognizioni archivistiche per la biografia di Giovanni Battista Egnazio e del cancelliere Antonio Marsilio*, IMU 44, 2003, 271-88.

***Abstract*:** In years when the study of classics had the effect of opening up philological discussions, Marco Antonio Sabellico edited Livy's surviving books in 1491. He had Livy's text preceded by the *Brevissimae annotationes*, containing two hundred emendations. The paper describes the various phases of the new editorial endeavor and provides the critical text with an Italian translation of the dedicatory letter to Benedetto Cornaro. Sabellico's ecdotical practice is made explicit by the *Brevissimae annotationes* and the numerous philological *marginalia* printed alongside the Livian text. Some selected *Annotationes* are examined and an *Appendix* summarizing all Sabellico's *emendationes* to the first decade of Livy is provided.

***Keywords*:** Livy, Marco Antonio Sabellico, *Brevissimae annotationes*, Ecdotical practice, *emendationes*.

Finito di stampare il 30 agosto 2019

Il Περὶ συντάξεως λόγου di Gregorio di Corinto nel ms. Barocci 131: un testimone riscoperto*

Il ms. Barocci 131, celebre per essere *codex unicus* di diversi testi (fra cui, per es., alcune epistole di Michele Psello) e per il fatto di trasmettere numerose opere rare composte in età comnena, merita senza dubbio la definizione di «one of the most important Byzantine manuscripts in the collection of the Bodleian Library»[1]. Pertanto, non stupisce che, negli ultimi decenni, diversi aspetti relativi alla genesi e ai contenuti del ms. abbiano suscitato grande interesse presso la comunità scientifica[2].

Ciò nonostante, tra i numerosissimi testi trasmessi nel ms. era finora sfuggito agli studiosi quello che è noto come il terzo più antico[3] trattato sulla sintassi conservato per l'ambito greco: il Περὶ συντάξεως λόγου di Gregorio di Corinto (detto anche Pardo), arcivescovo di Corinto in un qualche periodo tra il 1092 e il 1156[4], vergato ai ff. 481^{r}-484^{r}. Ciò era sfuggito tanto al catalogatore ottocentesco dei codici della Bodleian Library, H.O. Coxe[5] – e di conseguenza all'editore del trattato, D. Donnet[6] –, quanto a N.G. Wilson, che nel 1987 dedicò uno scrupoloso articolo alla genesi e ai contenuti del Barocci[7]. Il trattato si presenta, infatti, mutilo della sua parte iniziale (rr. 1-149 dell'ed. di Donnet), e conseguentemente anche della titolatura. Il testo è contenuto in quello che oggi si presenta come un ternione; ma il fascicolo è sicuramente mutilo di almeno un bifoglio più esterno: il primo foglio doveva contenere la parte iniziale del trattato[8], il secondo la parte finale di alcune epistole di Psello che concludono il fascicolo[9].

Questo testimone è interessante innanzitutto per la sua collocazione cronologica. Wilson[10] aveva notato che la sezione del ms. da lui indicata con "F" (ff. 481^{r}-486^{v}) tramanda, fra le altre cose, le volontà di Niceforo Blemmida[11], pubblicate sicuramente dopo la sua morte, avvenuta nel 1272. Si tratterebbe perciò, secondo Wilson, della più recente fra le otto sezioni da lui individuate nel ms. e datate, con qualche eccezione di

* Ringrazio Ruggiero Lionetti e Filippomaria Pontani per gli utili suggerimenti a questa nota.

1 Wilson 1978, 157.

2 Per una rassegna bibliografica del codice, vd. la scheda su *Pinakes*.

3 I due più antichi sono, nell'ordine, il *De syntaxi* di Apollonio Discolo e l'opera omonima di Michele Sincello. In generale, sulla sintassi vd. almeno Lallot 2015, con bibliografia.

4 Su di lui vd. soprattutto Kominis 1960. Vd. anche: Pontani 2015, 373-5; Dickey 2015, 480 s.; Browning 1962. Per un'analisi più specifica del Περὶ συντάξεως λόγου vd. Robins 1993, 163-72.

5 Coxe 1853, 230.

6 Donnet 1967.

7 Wilson 1978, 175 s. aveva inteso il Περὶ συντάξεως λόγου qui riprodotto come due trattati grammaticali distinti: un primo, mutilo della sua parte iniziale, ai ff. 481^{r}-483^{r} e un secondo, intitolato Περὶ βαρβαρισμοῦ, ai ff. 483^{r}-484^{r} (in realtà si tratta della parte finale del Περὶ συντάξεως λόγου [505-631 Donnet]).

8 Che nel primo foglio del bifoglio caduto dovesse esserci solamente la prima parte del Περὶ συντάξεως λόγου è reso evidente dal fatto che, mediamente, ogni foglio contiene una settantina o poco più di righe dell'ed. di Donnet. Se consideriamo *recto* e *verso* del foglio otteniamo appunto le 149 righe incipitarie mancanti.

9 Edite in Maltese 1989.

10 Wilson 1978, 177.

11 Il testo è trasmesso assieme ad una serie di formule (ff. 484^{r}-485^{v}): vd. oltre.

poco posteriore, al 1250 circa. Wilson ipotizzò inoltre che la genesi della sezione F fosse indipendente rispetto a quella delle altre.[12] Nondimeno, come è stato dimostrato da studi più recenti, la genesi dell'intero codice è da collocarsi nella prima età paleologa e in ambito costantinopolitano[13]. Non solo: assieme alla recenziorità del nostro fascicolo, può essere smentita anche – mi sembra – l'idea di un'origine indipendente dello stesso, tanto dal punto di vista paleografico quanto da quello contenutistico. Paleograficamente, si rileva una stretta affinità tra la mano F e quella che Wilson indica come B[14]; la mano, cioè, che verga la porzione di codice più estesa. Sebbene non si possa parlare di identità tra le due mani, esse sembrano riconducibili al medesimo clima grafico[15]. Sul piano contenutistico, il fascicolo si inserisce perfettamente nella *ratio* generale della miscellanea, che tra le altre cose raccoglie una vasta gamma di testi retorici e linguistici e che dunque si configura in larga parte come un tipico prontuario bizantino[16]: oltre al trattato di Gregorio, il fascicolo contiene infatti un piccolo formulario[17] e una breve raccolta di lettere di Psello[18]. In

[12] Wilson 1978, 177: «leaves 481-6 seem to be independent of the remainder of the manuscript».

[13] Le mani A ed E, per es., si ritrovano, rispettivamente, nel Par. gr. 2735 (XIV sec.) e nel Vat. gr. 191 (1296): vd. Bianchi 2001, 174-8, che offre, fra le altre cose, un'utile sintesi delle proposte di paralleli avanzate sulle mani del Barocciano. Bianchi ha inoltre il merito di aver ricollocato l'origine del codice dall'ambito niceno a quello costantinopolitano (*pace* Wilson 1966 e 1978); questo anche sulla base di alcuni paralleli di mano rilevati da Pignani 1978, 211: tale ricostruzione della genesi del ms. è accolta da Bianconi 2004, 333 e 2005, 150 s. In favore di una datazione alla prima età paleologa concorre anche la presenza di lettere di Niceforo Blemmida (1197-1272) e Teodoro Scutariota (nato nel 1230 e metropolita di Cizico dal 1277 al 1282), oltre ad encomi di Manuele-Massimo Olobolo a Michele VIII Paleologo sicuramente posteriori al 1261.

[14] B è responsabile dei ff. 42^{r}-105^{v}, 154^{r}-195^{v}, 220^{r}-243^{v}, 292^{r}-299^{v}, 318^{r}-388^{r}, 392^{r}-446^{v}, 475^{v}-480^{v}, 507^{v}-fine del codice. Questa mano è stata riconosciuta da Wilson 1978, 177 nella prima parte del Vat. gr. 106 (ff. 1^{r}-257^{v}; vd. Prato 1981, *praec*. 116), copiata in area greco-orientale nel 1251.

[15] Oltre alla generale compresenza di varianti maiuscole con le corrispettive minuscole (*e.g.* β, δ, η, etc.) e alla ricorrenza dell'elemento paratestuale a forma di croce, eseguito in maniera molto simile, per segnalare l'inizio di paragrafo, si registrano alcuni tratti caratteristici condivisi: per es., alternanza di β di morfologia maiuscola e minuscola (la mano B, a differenza di F, si serve anche della forma minuscola 'a occhielli'); γ sempre maiuscolo, che si alterna in una forma alta e isolata, culminante in basso in uno svolazzo che spesso nel caso di B punta verso sinistra, nel caso di F verso destra, e in una forma bassa, generalmente quando si lega a altre lettere; ε sempre di morfologia maiuscola semicircolare (ad eccezione di quando è in legatura); ζ sempre tracciato in un tempo solo; θ talvolta chiuso (per lo più quando la lettera è isolata), talvolta aperto a sinistra (per lo più in legatura); doppio λ sempre incrociato; σ spesso lunato e dilatato in altezza, con inclusione della vocale che segue; φ quasi sempre 'a chiave di violino'; ψ a croce; alternanza di ω a otto rovesciato e del tipo minuscolo standard; ε-ξ con il punto d'attacco alto, molto inclinato verso sinistra; ε-ρ talvolta nella forma 'a goccia', talvolta con ε alto sul rigo e disarticolato; etc. Alcuni di questi tratti sono descritti in Prato 1981, 128-33 come tipici della grafia caratteristica dell'area greco-orientale che va dal 1204 al 1261, tratti che almeno in parte sarebbero perdurati per i decenni successivi alla feconda ripresa dell'attività di copia a Costantinopoli, dopo l'arrivo dei Paleologi.

[16] Ai ff. 67^{v}-69^{v} sono trascritti diversi proemi di crisobolle imperiali, *passim* epistole o formulari con *excerpta* tratti dalle lettere di Teofilatto Simocatta, Gregorio di Nazianzo, Michele Italico, Michele Psello, Michele Coniata, Niceforo Blemmida, Teodoro Prodromo, etc., *passim* annotazioni lessicografiche di vario genere, ai ff. 363^{v}-365^{v} i *Progymnasmata* di Nicola Sofista, ai ff. 388^{r}-394^{r} il *De dialectis* di Gregorio di Corinto, etc.

[17] Ai ff. 484^{r}-485^{v}, ed. Browning 1966 (l'ultima formula è anche in Ševčenko 1968).

[18] Ai ff. 485^{v}-486^{v}.

conclusione, la sezione F è coerentemente inserita all'interno di questa miscellanea della prima età paleologa, e si colloca pertanto, assieme alle altre sezioni del ms., nell'ultimo quarto del XIII sec. Il Barocci 131, dunque, risulta essere almeno il secondo testimone (se non il primo) più antico a noi noto del Περὶ συντάξεως λόγου di Gregorio: Donnet, che ha potuto individuare ben 42 testimoni dell'opera, registra un solo altro codice di XIII sec., cioè l'Athen. gr. 1089 (A)[19], non meglio datato all'interno del secolo; tutti gli altri manoscritti sono posteriori.

Oltre ad essere cronologicamente alto, il Barocci 131 è anche un testimone di tutto rispetto dal punto di vista qualitativo. Come già notato sopra, esso manca della parte iniziale (1-149 fino a μετοχή), e alcune porzioni di testo sono illeggibili a causa di danni materiali al foglio o macchie di umidità che hanno fatto svanire l'inchiostro. A parte questo, tuttavia, il testimone presenta un numero relativamente ridotto di errori. Collocare il ms. all'interno della tradizione manoscritta è operazione per forza di cose incerta, perché già Donnet ha riscontrato una situazione di forte contaminazione generale – come d'altra parte avviene spesso nel caso di testi grammaticali con una larga diffusione in epoca bizantina e umanistica – e non ha dunque potuto delineare rapporti sicuri tra i manoscritti, con alcune eccezioni solo nella parte bassa dello *stemma codicum*[20]. Il Barocci 131 non fa eccezione. Nessuno dei testimoni collazionati da Donnet deriva da esso, data la presenza di errori distintivi[21]: 156. ᾠκονομήθη: ᾠκονοθήθη Barocci 131 (d'ora in poi C); 205-7. καὶ τὸ μὲν ἀρσενικὸν-τὸ δὲ οὐδέτερον οὐδετέροις om.; 241. ὄνομα om.; 282. ᾧ: καὶ C; 303. διδάξομέν σε: συντάξομέν σοι C; 350. ἀπὸ: ὑπὲρ C; 395. ὡς τὸ: ἀντὶ τοῦ C; 412. αἰτιατικῇ om.; 418-419. κεκμηκὼς: κρημηκὼς C; 419. γήρως: γήρους C; 424 s. τιμωρῶ: τονωρῶ C; 435. χρήμα-: χρώμα- C; 454. ὕβρεις post ὕβρεσιν praeb.; 464. κατηγ-: κακηγ- C; 466 s. συντεθειμ-: συντεθεισομ- C; 476. ὁ ἵππος om.; 477. λόφους: λόγους C; 480. Κύριε om.; 537. εἰ: ἐὰν C; 557 s. περισπωμένων om.; 565. τρίτου om.; 582. προσώπου post πρώτου C; 601. λόγιοι: λόγοι C; 602. λογίων: λόγων C; 628. οὐ ante βαρβαρίσει praeb. Tra le *variae lectiones* (consistenti per lo più in inversioni nell'ordine delle parole o aggiunte minime) invece: 167. διὰ μακροῦ τὴν ἀπόδοσιν: τὴν ἀπόδοσιν διὰ μακροῦ C; 317. ὠθεῖ τὸ ξίφος: τὸ ξίφος ὠθεῖ C; 323. καὶ γενικῆς συντάσσεται: συντάσσεται καὶ γενικῆς C; 324. αἰτίαν δηλοῖ: δηλοῖ αἰτίαν C; 334. τοῦ ποιήσαντος post Κυρίου praeb. C; 371. ὅτε post ὡς praeb.; 376. συντάσσεται post αἰτιατικῆς praeb.; 469. τὸν χαλινὸν ὁ ἵππος: ὁ ἵππος τὸν χαλινὸν C; 471. λατρεύω τὸ τιμῶ αἰτιατικῇ, ὡς τὸ 'οὐκ ἐλάτρευσαν τὴν κτίσιν οἱ θεόφρονες'. συντάσσεται καὶ δοτικῇ, ὡς τὸ 'λατρεύειν ζῶντι θεῷ'[22] post ἵππος praeb.

[19] Vd. Donnet 1967, 23 s. Una descrizione del codice si trova in Sakkelion 1892, 195 s.

[20] Vd. Donnet 1967, 120.

[21] Questo sulla base sia dell'apparato critico, in cui figurano i codici usati per l'edizione, sia delle collazioni dei codici descritti, che Donnet riporta all'interno dei *Prolegomena*.

[22] Quest'ultima interpolazione, più o meno in questa forma, è presa da una glossa sintattica alla *Suda*: Λατρεύω: τὸ τιμῶ· αἰτιατικῇ. ὡς τό, οὐκ ἐλάτρευσαν τὴν κτίσιν οἱ θεόφρονες παρὰ τὸν κτίσαντα. δοτικῇ δὲ ἐπὶ τοῦ θύω· ὡς τό, λατρεύειν ζῶντι θεῷ (*Suid.* λ 145). La voce contiene una citazione – pur non del tutto fedele – di *Ep. Rom.* 1.25 (καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα).

Se invece si guarda alla *Tabella* che riporta alcuni degli errori del Barocci 131 in comune con altri testimoni utilizzati da Donnet per la *constitutio textus*[23], emerge come non sia possibile definire con precisione alcuna dipendenza. Nondimeno, si evince una certa affinità con il Par. suppl. gr. 202 (K nell'edizione di Donnet) di XIV sec.[24], che suggerisce la derivazione più o meno indiretta da una fonte comune[25]. Ciò nonostante, l'assenza di errori congiuntivi che escludano la poligenesi non permette di esprimersi con certezza in merito.

Scuola Normale Superiore

Maria Giovanna Sandri
giovanna.sandri@sns.it

[23] Per gli errori degli altri codici mi sono affidata all'apparato critico di Donnet. Nella tabella ho incluso solamente alcuni errori, quelli più significativi, mentre ho tralasciato quelli che più facilmente potrebbero essersi originati per poligenesi.

[24] Per una descrizione del ms., vd. Donnet 1967, 36 s.

[25] Una derivazione di K dal Barocciano è da escludere, alla luce degli errori propri esclusivi del Barocciano riportati *supra*.

Barocci 131	Athen. gr. 1089 (A)	Bar. gr. 45 (B)	Gadd. gr. 91,10 (G)	Par. suppl. gr. 202 (K)	Laur. gr. 55, 7 (L)	Par. gr. 2594 (O)	Par. suppl. gr. 1242 (P)	Vat. gr. 883 (V)
218. Περὶ πτώσεων om.		X		X				
235 s. καὶ ὀφείλεις-τοῦ Αἴαντος om.	X				X		X	
259. Περὶ δὲ τῆς-μάθης om.		X						
290. δοτικῆς: γενικῆς							X	
297 s. ὁ Αἴας-παθητικόν·: "ὁ Αἴας ἦλθεν ὃς πολεμεῖται", τοῦτο παθητικόν, "ὁ Αἴας ἦλθεν ὃς πολεμεῖ", τοῦτο ἐνεργητικόν·					X			
301. Περὶ προθέσεων om.				X			X	
332. οἱ παῖδες αὐλίζονται: αὐλίζονται οἱ παῖδες						X		
336. ποιεῖς om.		X (β)			X	X		X
341. ἐν Αἰγύπτῳ om.		X (β)		X	X			X
377. γίνονται om.				X				X
401 s. καὶ σὺν σοὶ-ἀρνήσονται om.		X		X		X		X
418. βαστάζω: ἀναβαστάζω				X ἀναβαστάζομαι	X (L_1) ἀναβαστάζομαι			X ἀναβαστάζομαι
439. γενικῇ post ὑπερφέρω praeb.				X		X		
458. δοτικῇ om.				X			X	X
458. αἰτιατικῇ om.			X	X			X	X
463. παριστᾷ σε: παριστᾶσαι				X				
487. προσίσταμαί om.	X					X		
564. τῶν περισπωμένων om.		X	X	X			X	
567. πάλιν τῶν περισπωμένων om.	X			X	X			
612. συλλαβῆς om.				X				
625. ὀξυτόνου om.	X		X	X	X			

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bianchi 2001 = N. Bianchi, *Il codice Laur. Conv. Soppr. 627 (F): problemi e ipotesi di localizzazione*, AFLB 44, 2001, 161-81.

Bianconi 2004 = D. Bianconi, *Libri e mani. Sulla formazione di alcune miscellanee dell'età dei Paleologi*, in E. Crisci – O. Pecere (a c. di), *Il codice miscellaneo. Tipologie e funzioni*, Atti del Convegno internazionale (Cassino 14-17 maggio 2003), S&T 2, 2004, 311-63.

Bianconi 2005 = D. Bianconi, *Tessalonica nell'età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta*, Paris 2005.

Browning 1962 = R. Browning, *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, Byzantion 32, 1962, 167-202.

Browning 1966 = R. Browning, *Notes on Byzantine Prooemia* (WBS 1 Suppl.), Vienna 1966.

Coxe 1853 = H.O. Coxe, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars prima recensionem codicum Graecorum continens*, Oxford 1853.

Dickey 2015 = E. Dickey, *The Sources of our Knowledge of Ancient Scholarship*, in Montanari – Matthaios – Rengakos 2015, 459-514.

Donnet 1967 = D. Donnet, *Le traité* Περὶ συντάξεως λόγου *de Grégoire de Corinthe. Étude de la tradition manuscrite. Édition, traduction et commentaire*, Bruxelles-Rome 1967.

Kominis 1960 = A. Kominis, *Gregorio Pardos metropolita di Corinto e la sua opera*, Roma-Atene 1960.

Lallot 2015 = J. Lallot, *Syntax*, in Montanari – Matthaios – Rengakos 2015, 850-95.

Maltese 1989 = E.V. Maltese, *Il ms. Barocci 131 per l'epistolario di Michele Psello*, Aevum 63.2, 1989, 186-92.

Montanari – Matthaios – Rengakos 2015 = F. Montanari – S. Matthaios – A. Rengakos (ed. by), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, I, Leiden-Boston 2015.

Pignani 1978 = A. Pignani, *Frammento inedito di un encomio bizantino per l'Imperatore*, AAP n.s. 27, 1978, 207-18.

Pontani 2015 = F. Pontani, *Scholarship in the Byzantine Empire (529-1453)*, in Montanari – Matthaios – Rengakos 2015, 297-455.

Prato 1981 = G. Prato, *La produzione libraria in area greco-orientale nel periodo del regno latino di Costantinopoli (1204-1261)*, S&C 5, 1981, 105-47.

Robins 1993 = R.H. Robins, *The Byzantine Grammarians. Their Place in History*, Berlin-New York 1993.

Sakkelion 1892 = J. Sakkelion – A. Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς 'Εθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, Athènes 1892.

Ševčenko 1968 = I. Ševčenko, *On the Preface to a Praktikon by Alyates*, JÖBG 17, 1968, 65-72.

Wilson 1966 = N.G. Wilson, *The Date and Origin of MS Barocci 131*, ByzZ 59, 1966, 305 s.

Wilson 1978 = N.G. Wilson, *A Byzantine Miscellany: MS. Barocci 131 described*, JÖByz 27, 1978, 157-79.

***Abstract*:** This note reports the discovery of a new witness of the Περὶ συντάξεως λόγου by Gregory Pardus, archbishop of Corinth (11th-12th century), that is, ms. Barocci 131, a remarkable Byzantine miscellany of the Early Palaeologan Renaissance. This is the most ancient, or at least the second, known witness of Gregory's treatise.

***Keywords*:** Barocci 131, Gregory of Corinth, Syntax, Palaeologan Renaissance, Manuscript tradition.

Andrea Cozzo, *Riso e sorriso. E altri saggi sulla nonviolenza nella Grecia antica* (Classici Contro), Sesto San Giovanni, Mimesis, 2018, pp. 156; ISBN 9788857551876; € 16,00.

È da molti anni che Andrea Cozzo sviluppa una riflessione organica su un campo e un oggetto di ricerca rilevanti tanto per la comprensione del passato, quanto per il riflesso *concreto* che le indagini da lui condotte possono avere sul presente. Il libro qui recensito non solo continua, ma anche sviluppa e integra, una linea di ricerca definita già almeno una decina di anni fa quando l'Autore ha curato un volume a più voci dedicato al tema dell'ascolto nel mondo antico e contemporaneo (*Le orecchie e il potere. Aspetti socioantropologici dell'ascolto nel mondo antico e nel mondo contemporaneo*, Roma 2010). Si trattava, allora, di una riflessione intorno alla complessa dialettica esistente tra il diritto alla parola e il (mancato) dovere dell'ascolto da parte di chi esercita il potere e si trattava anche, più in generale, di un ragionamento sull'uso della parola come elemento di mediazione, e di possibile superamento, delle situazioni di conflitto. Su una linea analoga, ma con più specifico riferimento alla civiltà greca, Cozzo è poi tornato cinque anni fa, con il ricco volume *Nel mezzo. Microfisica della mediazione nel mondo greco antico* (Pisa 2014), nel quale egli si è concentrato sulle forme della mediazione*,* rispettivamente, tra individui, tra membri dello stesso gruppo e tra gruppi sociali diversi, identificando e ridefinendo il profilo di pratiche antiche (l'arbitrato, il giudizio), ma anche suggerendo temi di riflessione di respiro assai ampio, alcuni dei quali trovano eco anche in *Riso e sorriso*.

Questo volume si compone di sei capitoli, tematicamente indipendenti ma strettamente legati gli uni agli altri, preceduti da una breve *Introduzione* (pp. 7-10) nella quale la gestione dei conflitti («*interpersonali*, *sociali e interstatali*», p. 8) è inquadrata entro uno studio finalizzato, in primo luogo, a mostrare come anche entro la civiltà di parlanti greco esistessero pratiche che «escludono il ricorso alla violenza – compresa la violenza di difesa – *senza per questo cedere alla prepotenza*» (*ibidem*). In secondo luogo, l'introduzione rende da subito chiara la declinazione in senso politico delle riflessioni condotte, esplicitando l'intento di «contribuire allo sviluppo di una cultura di pace» e di realizzare una «consapevole progettazione del futuro» per «fare emergere idee e pratiche di resistenza *attiva* alla violenza, sia fisica che verbale» (p. 9). La chiave del *riso e del sorriso* si affianca alla illustrazione di gesti e parole radicati nell'ascolto dell'Altro (un tema, quello dell'Altro, sul quale si ricorderà – del medesimo Autore – anche il saggio *Stranieri. Figure dell'Altro in Grecia antica*, Trapani 2014) e in forme di sdrammatizzazione relazionale, dialogica delle possibili forme di conflitto. Si tratta di recuperare testimonianze che non trovano spazio nelle narrazioni storiografiche più diffuse (nelle quali prevale l'elemento bellicista) oppure sono giudicate – precisa l'Autore – «non pertinentizzate come importanti per la storia e per la cultura» (p. 10).

Il primo capitolo (*Riso e sorriso nella trasformazione dei conflitti*, pp. 11-35) è uno studio, anche ma non solo lessicale, delle pratiche del ridere, e soprattutto del sorridere, come strumento per entrare in relazione con qualcun altro, soprattutto quando la condivisione del sorriso (il fatto cioè di ridere *con* qualcuno, invece che ridere *di* qualcuno) serva a superare situazioni di crisi e di possibile conflitto. Come in tutto il resto del libro colpisce l'elevato numero di esempi, che coprono l'intero arco temporale della letteratura greca, dall'epica greca arcaica fino all'età bizantina. Elemento unificante tra le numerose testimonianze proposte è la considerazione del sorriso come manifestazione di uno stato d'animo, un «modo di essere in relazione» (p. 24) che non si limita a dare avvio a una relazione positiva, ma appare capace di trasformare un rapporto da negativo a positivo, intervenendo prima di tutto sulla persona che lo esprime e in questo modo incanalando la rabbia e il potenziale conflitto in direzione non aggressiva (così, per esempio, in *Lisistrata* 512-4, dove il sorriso femminile serve per

avere informazioni utili a disinnescare il conflitto: p. 17). Accanto a questa potenzialità, l'Autore insiste poi sulla funzione di indulgenza e senso della dignità comunicati dal sorriso, come accade nell'episodio di Cipselo bambino in grado di disarmare, proprio con il suo sorriso, i potenziali suoi assassini (Hdt. 5.92.2-4), un episodio probabilmente ripreso da Luciano in *Dial. mar.* 12.2, quando il figlio di Perseo rivolge al mare un sorriso che determinerà poi la sua salvezza.

Il secondo capitolo (*Suggerimenti filosofici su come gestire i conflitti interpersonali nella vita quotidiana*, pp. 37-60) riprende il tema della mediazione, e in particolare delle forme di mediazione che coinvolgono le situazioni di tensione tra individui. Si tratta di un capitolo che recupera in apertura (p. 37) i temi del sorriso, ma poi si concentra sulle pratiche del dialogo e dell'ascolto finalizzate alla trasformazione delle azioni, proprie e altrui, verso la costruzione di una relazione pacifica. Con una mole di esempi ampia quanto quella prodotta nel capitolo precedente (e in tutti i successivi), Cozzo illustra le forme di «confutazione mite» nelle pratiche dialogiche, non solo filosofiche, finalizzate alla instaurazione di una relazione positiva con il proprio interlocutore.

Se la gestione dei conflitti è il tema di fondo del secondo capitolo, la forza del potere nonviolento è l'asse intorno al quale ruota il terzo capitolo (*Del potere (nonviolento) che spesso si ignora di avere*, pp. 61-76), in cui l'Autore illustra una serie di esempi nei quali alla prepotenza si reagisce senza violenza e percorrendo, invece, vie diverse. In particolare, si illustrano quattro *regole* intorno alle quali sono strutturati i paradigmi che la letteratura greca è in grado di offrire.

Come anche altrove nel libro, ma in questo capitolo in modo particolare, i *Vangeli* suggeriscono casi di studio interessanti, sia quando si tratta di «mettere l'avversario di fronte alla propria coscienza» (la prima regola, pp. 62-4), sia quando è opportuno «essere creativi» (la seconda regola, pp. 64 ss.), un tema affrontato in una sezione nella quale si discute il motto del *porgere l'altra guancia*, interpretato alla luce di Luca (6.29) ma anche di Matteo (5.39). La terza 'regola' è quella di *non collaborare con l'oppressore* (pp. 66-9): a proposito di questa indicazione, l'Autore affianca esempi presi dal mondo greco (Plut. *Sull'arrendevolezza* 531b ss.) e dal mondo romano (la ritirata dei plebei sul Monte Sacro, come narrata da Plut. *Vita di Coriolano* 6.1-7.1). In questo capitolo si torna anche sull'esempio di *Lisistrata*, qui esaminato come modalità di non collaborazione e posto in relazione con altre forme analoghe a noi contemporanee (gli scioperi del sesso del 2009: femminile in Kenya, maschile in Liberia, n. 8 p. 69).

La *disobbedienza civile* è la quarta regola, e a questa viene dedicata una sezione leggermente più ampia (pp. 70-6), volta a illustrare paradigmi antichi del potere determinato dal fatto di accogliere la punizione per la propria disobbedienza, a patto che quest'ultima sia resa esplicita e annunciata pubblicamente. L'esempio socratico (Plat. *Apol.* 29c-d) è quello assunto come emblematico, ma non esclusivo, dall'Autore. La conclusione del capitolo rende esplicito un dato progressivamente costruito nel libro, vale a dire che la nonviolenza («antica come le montagne» nelle parole di Gandhi) ha radici lontane e trova riscontro tanto nel mondo greco, quanto in quello romano ed ebraico.

Con il quarto capitolo (*Donne operatrici di pace nel mondo greco (e non solo)*, pp. 77-90) si passa alla illustrazione di casi che – per riprendere i secondi due elementi della tripartizione già presente nella struttura del volume *Nel mezzo* – riguardano conflitti sociali e interstatali. Più in particolare, viene recuperato un tema già presente nel volume del 2014 (per esempio nelle conclusioni di quel libro, alle pp. 467-9), vale a dire la specificità della funzione femminile come elemento non semplicemente irenista, ma attivamente volto alla mediazione. Cozzo distingue tra esempi esterni al mondo dei parlanti greco (4.2, *Fuori dalla Grecia*, pp. 78-82: Romani e Celti), ed esempi presi invece proprio dal mondo greco, per il quale l'Autore pro-

pone un'ulteriore distinzione tra dimensione dell'immaginario (82-6) e ambito più propriamente storico (86-9). La discussione dei passi è interessante, per esempio quando si esamina il ruolo di Giocasta nelle *Fenicie* euripidee, o quando si torna ancora sulla *Lisitrata*, o infine quando si esamina l'intervento femminile nella contesa che oppose Elei e Pisati nel 584 a.C. (nella narrazione di Paus. 5.16.5). Ancora più rilevante è tuttavia l'attenuazione, proposta dall'Autore, della distinzione da lui stesso formulata tra il piano della 'invenzione mitica' e quello della storia in senso stretto: una diversa posizione avrebbe infatti rischiato, anche a mio giudizio, di confinare su un piano meramente favolistico una dimensione che invece pertiene alla sfera dell'immaginario, e che ha solide radici nelle pratiche sociali. Proprio l'immaginario mitico potrebbe anzi diventare un'ulteriore e autonoma linea di indagine, verificando il variare, nel tempo e nello spazio, delle 'immagini mitiche' e delle corrispondenti forme sociali. Allo stesso modo, molti degli esempi prodotti potranno essere un fondamentale punto di partenza per chi intenda concentrarsi su una singola area di civiltà, oppure su di un periodo specifico.

Il quinto capitolo (*Come evitare le guerre e rendere amici i nemici*, pp. 90-115) riguarda le forme della diplomazia, per come queste si realizzano in Grecia antica. In una prima parte (pp. 90-8) vengono esaminate le possibili forme di soluzione delle situazioni conflittuali tra gruppi, soluzioni come la «organizzazione spazio-temporale» della guerra (per esempio il conflitto argivo-spartano come narrato in Thuc. 1.15.2-22.2), oppure la riduzione dei partecipanti al conflitto (il conflitto tra Spartani e Argivi per la Tireatide, come narrato in Hdt. 1.82.3-7; il duello tra Paride e Menelao nel terzo libro dell'*Iliade*).

Una sezione più ampia (98-115) viene poi dedicata all'analisi di modalità conflittuali in grado di realizzare un rapporto positivo con l'avversario, che passano per forme di mediazione connesse per esempio con la figura del *keryx* (pp. 99-102), per la valorizzazione di amicizie individuali preesistenti al conflitto (pp. 102-6) e per molteplici pratiche di mediazione affidate a terzi.

Il sesto e ultimo capitolo (*Dialogare tra nemici*, pp. 117-32) torna in parte ai temi introdotti nella prima parte del volume, vale a dire l'instaurazione di relazionalità attivamente positive tra persone e gruppi in potenziale o effettiva situazione di conflitto. Assumono rilievo, in questo ambito, gestualità efficaci (Ettore che procede tenendo la lancia 'nel mezzo' per proporre il duello tra Paride e Menelao in *Il.* 3; gli Sciti che fuggono senza contrattaccare entro il conflitto con le Amazzoni in Hdt. 4.111-6), e anche il richiamo a comuni elementi identitari che intercorrono tra le parti (§ 6.2: *Riconoscimenti*), non solo di carattere genealogico (molti sono gli esempi illustrati, a partire da quelli iliadici dei libri 6 e 24) ma anche di comunanza nell'agire sociale di ambiti diversi (la partecipazione alle feste, per esempio, in Xen. *Hell.* 2.4.19-22).

Scritto in un modo che lo rende fruibile anche da parte di un pubblico non specialistico, il libro colpisce, prima di tutto, per la cospicua mole di testimonianze ed esempi analizzati e discussi. E' evidente, a questo proposito, la volontà di un'illustrazione ad ampio spettro delle testimonianze letterarie, che non sempre distingue tra epoche ed aree di civiltà differenti, proprio perché lo scopo dell'Autore è quello di rintracciare nel mondo dei parlanti greco, o meglio delle civiltà che si affacciano sul Mediterraneo antico, forme di mediazione e pratica non violenta in seguito teorizzate per il mondo moderno, e sulle quali Cozzo si era già soffermato in un saggio stampato una quindicina di anni fa (*Conflittualità nonviolenta. Filosofia e pratiche di lotta comunicativa*, Milano 2004)

Non è, tuttavia, solo la quantità di esempi citati a colpire il lettore. Entro un ragionamento che tende più all'aggregazione che alla distinzione, l'Autore costruisce infatti un processo di acquisizione di consapevolezza intorno alla nozione stessa di conflitto (non solo bellico, ma

anche giudiziario, verbale, filosofico, dialogico in senso proprio) e alle possibili trasformazioni e forme di prevenzione di quest'ultimo, che si tratti della identificazione di 'regole' oppure della definizione di dinamiche e forme di contenimento del medesimo.

Il sorriso che contribuisce a dare il titolo al volume costituisce l'evidente tema di fondo, analizzato nel dettaglio nel primo capitolo (per esempio nelle differenze tra *ghelao*, *mediao*, con tutte le forme derivate e formate con diversi preverbi) e ripreso in molte altre zone del volume. D'altra parte il sorriso costruisce anche la cornice generale del libro, in quanto forma di mediazione e relazione finalizzata al superamento di situazioni di conflitto, senza per questo soccombere alle prepotenze dei singoli o di chi gestisce il potere. Ad uno sguardo generale, il saggio è però anche una sostanziale rimeditazione intorno all'uso delle fonti e al modo in cui la storia è stata narrata, dagli autori antichi e dagli interpreti moderni, che sugli autori antichi fondano le loro indagini.

Si tratta di un libro che fa riflettere, e che offre spunti utili anche a chiudere in modo virtuoso il circolo ermeneutico proprio della ricerca antichistica, che parte dal presente per comprendere il passato, ma per poi tornare sul presente, comprenderlo meglio e – soprattutto – cercare di trasformarlo.

Università degli Studi di Pisa

Andrea Taddei
andrea.taddei@unipi.it

Dimitrios Yatromanolakis, *Greek Mythologies: Antiquity and Surrealism*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2014, pp. XI-367; ISBN 978-0-9835322-1-7; $ 65,00; £ 51,95.

In the field of classical studies there has been almost no work on the reception of Greek antiquity in the highly sophisticated, experimental and polemical avant-garde movements of the first half of the twentieth century. Despite the fact that reception studies has now become one of the most important research areas in classical studies, experts have not focused on the especially intricate and multi-faceted dialogues of influential avant-garde movements with antiquity. This pioneering book fills a major gap in research on the reception of classical antiquity in modern European art and thought, and advances new methodological models for the study of fundamental aspects of the European intellectual history and the history of the reception of Greek antiquity between c. 1920 and 1946. It consists of four chapters, Bibliography, and an Index.

The author is not new in research on reception. His influential book *Sappho in the Making* (2007) has been one of the first two monographs that established *ancient* reception studies as one of the most cross-disciplinary areas in classical studies (the other book was B. Graziosi's *Inventing Homer* [2002]; see also H.H. Koning's *Hesiod. The Other Poet* [2010]). In *Greek Mythologies*, the author focuses on a different field: the intellectual history of early twentieth-century Europe investigated from the perspective of reception studies. This book investigates the outstandingly complex reception of Greek antiquity by the French and Greek intellectual avant-garde.

In the first chapter, Y. probes a highly significant paradox in the avant-garde polemical responses to ancient Greece. Major figures like André Breton reacted against Greek antiquity: «How beautiful the world is | Greece never existed» (4). In *Let's murder the moonshine* and other writings, Marinetti argued for a radical rupture with classical antiquity more broadly (73-5): «for the moment we are content with blowing up all the old traditions». «War, which is Futurism intensified […] will root out all its enemies: diplomats, professors, philosophers,

archaeologists, critics, cultural obsession, Greek, Latin, history, senility, museums, libraries…». In a later text, even Picasso would claim (4) that «[t]he beauty of the Parthenon, of Aphrodite, of the Nymphs, and of Narcissi [sic] is a lie. […] To say the truth, Parthenon is nothing but a rural house on top of which they built a roof». Y. incisively juxtaposes these bold and anticonformist intellectual agendas to the almost contemporary 'Theory of ruin value' (*Ruinenwerttheorie*) of Speer – one of Hitler's collaborators – which promoted different, Nazi ideologies about the value of ruins and monuments. Against this charged cultural background and in intense dialogue with the discipline of Anthropology, major representatives of the European avant-garde, both painters and intellectuals, instead decided to explore in their work the prehistory of Greece and, especially, ancient Greek 'dark' mythological narratives viewed by them as exemplifying 'base materiality' (a term that goes back to Georges Bataille). As Y. brilliantly shows, artists, writers, and thinkers in the interwar period became interested in what Y. defines as *mythogenesis*, that is, «the creation of new mythical modes and strategies of discursive experimentation often based on mechanisms and *deep structures* of mythical thinking» that avant-gardists «detected in traditional mythologies». In this chapter, in a series of massively learned and original methodological approaches that consistently pay attention to detail, Y. takes us from avant-garde art and the history of anthropology to avant-garde aesthetics and back to avant-garde *mythogenesis*. His discussion of «the ontological past» and of the mythological figure of Pan sheds significant light on the history of the experimental reception of that archetypal deity.

In the second chapter, Y. investigates the intriguing impact of such a 'dark' myth as that of Pasiphae on avant-garde intellectuals and artists. Here he probes the reception of Pasiphae from Greek antiquity to Byzantium to early modernism and, eventually, to the avant-garde (with a special focus on the aleatory and animals in Embeirikos's important work *Zemphyra or the Secret of Pasiphae*). The investigation of related paintings by André Masson, the painter of the portrait of the Acephalus, which became emblematic in the interwar avant-garde, is perspicacious and thorough. In this chapter, Y. casts his scholarly net wide and explores major aspects of the European avant-garde's cultural politics in depth.

In the third chapter, Y. focuses on the thematic concepts of «genos», «identity», «hybridity», and «kinship», as they were manipulated in revolutionary, subversive, anti-nationalist, and polemical manners by avant-gardists. His innovative methodological approaches probe the often liminal discourse—as it is defined in this chapter—of the avant-garde between c. 1920 and 1946. Since, among other paintings, he investigates relevant avant-garde works by the German painter Max Ernst, one would have expected to see here a discussion of Ernst's *Une semaine de bonté* (*A Week of Kindness*), but this highly intricate collage novel might have been beyond the scope of this already substantial chapter (if investigated from the perspective of Y.'s groundbreaking methodological concept of *mythogenesis*, *Une semaine de bonté* certainly deserves a whole monograph). The chapter concludes with an analysis of the exploitation of the myth of the Danaids by avant-gardists.

The fourth chapter is a synthesis centering on *mythogenetic* aspects of the work of such figures as Michel Leiris, André Breton, Georges Bataille, Roger Caillois, André Masson, and Nikos Engonopoulos. Y. demonstrates that «[i]n contrast to previous appropriations of mythology in major European cultural movements», orthodox and dissident Surrealists «exploited it not in order to invest» their «own socioaesthetic project with the revered aura of sanctioned cultural capital or to affirm that capital's alleged uniqueness», but instead in order to expose the arbitrariness of dominant ideological and epistemological orders. Avant-garde socioaesthetics, Y. cogently argues, radically «redefined myth's epistemological potential and explored new mechanisms of *mythogenesis*, often drawing on ancient Greek mythology from diverse but complementary perspectives». *Mythogenesis* and myth in avant-garde contexts

«more often than not constituted powerful critiques of the sociopolitical illusions that modernity had inherited from post-Enlightenment positivism».

This review cannot do justice to the methodological richness and rigor of this thoroughly researched book. Y.'s expertise in archaic and classical Greek vase-painting and performance culture and in the European intellectual history of the second quarter of the twentieth century has given him the ability to combine in this study the fields of art history, history of anthropology, and classics. This is a landmark book, which redefines cutting-edge research in classical reception studies and offers experts methodological tools that will enable them to investigate *mythogenesis* (this book's brilliantly defined concept) and interdiscursivity (another concept developed elsewhere by Y.) in diverse social contexts.

Aristotle University of Thessaloniki Thalia Papadopoulou
pthaleia@lit.auth.gr

Dino Piovan, *Tucidide in Europa. Storici e storiografia greca nell'età dello storicismo*, Milano-Udine, Mimesis, 2018, pp. 182; ISBN 9788857550602; € 18,00.

Se si dovessero scegliere le parole chiave più adatte a identificare l'argomento di questo recente volume tucidideo di Piovan, e la sua qualità di impresa intellettuale, si potrebbe stendere una lista molto breve, come la seguente: storia, storicismo, libertà, imperialismo. Nella sua asciuttezza, l'elenco è anche un ritratto fedele della complessità del libro e dell'ampia rete concettuale che sorregge la trama dei ragionamenti.

La ricerca di Piovan affonda le radici nell'ultimo decennio del Novecento. A oltre una ventina d'anni or sono, infatti, risalgono tre dei capitoli che compongono il libro, ora scrupolosamemte accompagnati da poscritti d'integrazione e aggiornamento bibliografico: *Tucidide in Germania: tra storicismo e filologia* (Patavium 5, 1995); *Un moderno interprete tucidideo: Aldo Ferrabino* (Patavium 7, 1996); *Tucidide, Momigliano e lo storicismo* (Quaderni di storia 45, 1997). Questi saggi, ci segnala l'autore stesso (p. 20), vennero originariamente concepiti come sezioni di una tesi di laurea discussa all'Università di Padova nel 1994. Con il volume Piovan ritorna dunque sui temi e i testi della propria formazione di studioso, aggiungendo un'introduzione generale e un capitolo che si volge verso una figura centrale nell'antichistica italiana della prima metà del XX secolo: *Gaetano De Sanctis o Tucidide critico dell'impero*. Le addizioni e la bella postfazione scritta da Ugo Fantasia, anch'essa soprattutto desanctisiana, rendono il libro organico e ben pensato. Si liberi quindi il lettore, in questo caso, dai comuni pregiudizi verso le raccolte di saggi già pubblicati: in questo caso la silloge è perfettamente sensata.

Solo il titolo è un po' impreciso: non sembra tanto la dimensione europea di Tucidide a essere in questione, quanto piuttosto il lavoro su Tucidide e la visione tucididea di alcuni studiosi italiani appartenenti a una specifica scuola di storia antica, quella fondata da Beloch. Che due di loro, De Sanctis e Momigliano, abbiano avuto una rilevanza internazionale è un fatto che non modifica sostanzialmente la prospettiva che governa le pagine di Piovan; se il libro, inoltre, incomincia con un saggio dal titolo *Tucidide in Germania: tra storicismo e filologia*, non è per offrire un'ampia visuale europea ma, in modo più stringente, per fornire il contesto e la base scientifica e culturale su cui poggiarono e presero forma le interpretazioni tucididee di De Sanctis, Ferrabino e Momigliano. L'ambito cronologico prevalente all'interno dell'«età dello storicismo» di cui parla il titolo è costituito degli anni venti e trenta del Novecento; tema specifico e unificante viene quindi a essere «la vicenda dell'interpretazione di Tucidide in Italia tra le due guerre, parte di quel generale dibattito sulla libertà dei Greci che

si accese alla fine degli anni ’20 e vide protagonisti Gaetano De Sanctis, Aldo Ferrabino e Arnaldo Momigliano»: così l’autore stesso nel presentare il primo capitolo (p. 21), che consiste in una collana di rapidi medaglioni sui «fondatori» tedeschi: Ranke, Ullrich, Meyer, Schwartz. Culto o «teologia» tucicidea e filologia (o talvolta filologismo) hanno radici in effetti nella cultura tedesca dell’Otto e del primo Novecento e nel primo capitolo di Piovan spuntano dei fili tematici che ritornano visibili nel seguito del libro: la «questione tucididea», inaugurata da Ullrich alla metà del XIX secolo, e quindi la paziente (e inesauribile) analisi degli strati di composizione del testo – che è tutt’uno con la ricostruzione di un percorso evolutivo dello storico antico – viene rapidamente trattata da Piovan alle pp. 28-30, in modo da preparare il lettore alla parte sulla tesi di laurea di Momigliano, che indubbiamente s’inseriva in quella linea di studi (pp. 99-102 e altrove). Il capitolo tedesco lancia altresì un altro argomento fondamentale in tutto il libro, o quasi, e cioè quello della compenetrazione tra politica e storia antica. Un brano come questo che segue chiarirà subito i termini del problema: «traspare chiaramente in lui [*sc.* Eduard Schwartz] l’ammirazione per lo storico che, trascurando le singole individualità, tende tutto all’analisi delle forze in campo e misura ogni politica con il metro dello Stato-potenza. In questo egli si trovava a concordare con Meyer e, più in generale, con quella tendenza propria della cultura classica tedesca all’identificazione di Grecità e Prussianesimo, all’insegna di una concezione autoritaria e organicistica dello Stato» (p. 43).

Parole di esemplare chiarezza, queste di Piovan, che sintetizzano con forza il clima intellettuale di un’epoca in cui il passato aveva un senso indiscutibile per il presente. Ciò valeva sia per la Germania sia per l’Italia, e non per nulla notazioni simili si ritrovano nel volume a proposito degli storici italiani. Ad esempio Aldo Ferrabino (p. 83), studioso oggi poco frequentato e di statura scientifica oggettivamente modesta, viepiù oscurata dalla memoria della sua contiguità al fascismo (la rievocava anche Momigliano nei propri estremi pensieri autobiografici, fermati nella prefazione alla ristampa del libro su Filippo: A. Momigliano, *Filippo il Macedone. Saggio sulla storia greca del IV secolo a.C.*, rist. an. con correzioni, Milano, Guerini e associati 1987, p. XV). Piovan ridà vita alla figura e all’opera di Ferrabino, recuperandone pienamente il significato che nel contesto di quel tempo – gli anni venti e trenta del Novecento – indubbiamente ebbe, data la sua capacità di stimolare la riflessione storica di uomini come De Sanctis e Momigliano. Chi legga oggi *L’impero atheniese* di Ferrabino (1927) ha la sensazione di un’opera profondamente datata, in cui lunghe parafrasi tucididee si alternano a noiose analisi retorico-filosofiche dei testi drammatici che furono rappresentati durante la guerra del Peloponneso. Per metterci correttamente nella prospettiva di circa un secolo fa, e comprendere la notevole influenza che Ferrabino certamente esercitò sui colleghi e anche sul maestro, ci manca sicuramente qualcosa. Le pagine di Piovan (77-97) sono l’ausilio migliore che gli studiosi di oggi abbiano a disposizione, insieme alla voce scritta da un grande testimone di quel tempo, Piero Treves, per il *Dizionario biografico degli Italiani* (P. Treves, *Aldo Ferrabino*, *DBI*, 46, 1996, pp. 385-91).

Non meno limpido e intelligente è il capitolo su Gaetano De Sanctis (pp. 49-75). Il mondo intellettuale del grande storico emerge pienamente in queste pagine: il «principio unitario-nazionale» (p. 58) conquistato da De Sanctis come propria stella polare illumina l’analisi di testi di rilievo, come *Essenza e caratteri della storia antica* (1932) e la *Storia dei Greci dalle origini alla fine del secolo V* (1939) – opera che «si può considerare come la vera risposta dell’autore a *La dissoluzione della libertà nella Grecia antica* di Ferrabino» (p. 58 n. 33). La libertà «municipale» e la tendenza unitaria che si attua nella costruzione di successive egemonie sono, in De Sanctis, la sistole e la diastole del ciclo storico ellenico; e l’imperialismo egemonico fallisce perché per svilupparsi deve dissolvere la libertà da cui è scaturito. L’antimperialismo segna il pensiero di Tucidide, e questo è il versante storiografico della visione di De Sanctis (pp. 68-75); ma è noto come, nella forma specifica dell’antifascismo (non però,

dobbiamo aggiungere, di una completa avversione a manifestazioni dell'imperialismo occidentale), segnasse anche l'atteggiamento dell'uomo, del professore, del cittadino De Sanctis. A questo proposito Piovan fa bene a segnalare i punti di contatto con Benedetto Croce (p. 59); le critiche di De Sanctis a Ferrabino, da cui muovono in particolare due importanti saggi tucididei dei tardi anni venti (pp. 61-3; sui medesimi cfr. Fantasia in calce al volume, pp. 163-7), trovano espressione invece sul piano prettamente scientifico.

Separate già negli auspici del giovane De Sanctis, come attesta una lettera a un amico sacerdote del 1892 (p. 59), scienza e politica sono i due filoni che nel loro necessario intreccio il libro è capace di seguire attraverso i ritratti degli studiosi fin qui presi in considerazione. Diverso, per questo aspetto, è l'ultimo saggio, a mio avviso il meno risolto della silloge, quello su Arnaldo Momigliano. L'analisi trascorre dalla tesi di laurea sulla *Composizione della storia di Tucidide* pubblicata nel 1930, in cui l'apporto di Croce sarebbe stato più sostanziale di quello di 'scuola' imputabile in particolare a Aldo Ferrabino, al contributo al dibattito sulla libertà dei Greci, in cui l'influsso crociano sembra di nuovo palesarsi nello sforzo di storicizzazione del concetto antico di libertà che Momigliano compie. Il distacco postbellico dallo storicismo idealistico, il recupero delle matrici culturali ebraiche, la maturazione di una «fortissima esigenza universalistica e cosmopolita» sono ulteriori momenti del percorso storiografico intorno a Momigliano, tutto giocato sul terreno della cultura e della scienza. Anche riguardo al tema della libertà dei Greci e dei limiti della *polis*, problema principe della storia greca nell'Italia fascista, il Momigliano di Piovan dà il suo contributo restando ben lontano dalla mischia della realtà politica: studia crocianamente la storia del problema ripercorrendo «la nascita degli studi moderni sulla Grecia» e inoltre «il superamento del neo-umanesimo di Humboldt, Wolf, Boeckh nel romanticismo di Hegel e di Droysen, o meglio del primo Droysen» (p. 110). Non si parla mai di politica, tranne che nell'informatissimo poscritto (pp. 122-30) in cui viene esposta, con grande equilibrio e onesta lucidità, la questione dei rapporti di Momigliano con il fascismo. Concentrare un tema politico nell'aggiornamento bibliografico lascia il lettore insoddisfatto; l'impressione è che si voglia evitare, nel caso di Momigliano, il difficile compito della sintesi tra dimensione politica e scientifica dello studioso che dà invece corpo ai capitoli su De Sanctis e Ferrabino.

È una lacuna che sollecita il lettore a riflettere ancora sull'argomento del Momigliano politico, e in questo senso è paradossalmente un punto di forza del testo. Per il resto il discorso di Piovan è pregevole per completezza e pacatezza argomentativa. Segnalo soltanto un punto di dissenso, in merito al rapporto tra il giovane Momigliano e Aldo Ferrabino. Piovan pensa che il Tucidide momiglianeo, già negli anni venti, sia sostanzialmente diverso da quello di Ferrabino, anche se è doviziosamente documentata la funzione di stimolo che *L'impero atheniese* esercitò sulla stesura della tesi di laurea di Momigliano (C. Dionisotti, *Ricordo di Arnaldo Momigliano*, Bologna, il Mulino 1989, pp. 84-7). Non posso entrare nei particolari della questione e mi limito a elencare alcuni dati: in *Prospettiva 1967 della storia greca* Momigliano citava Ferrabino e De Sanctis (non senza alludere anche a se stesso) come autori «di ciò che di più importante fu pensato in Italia tra il 1925 e il 1939 nel campo della storia greca» (A. Momigliano, *Prospettiva 1967 della storia greca*, in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1969, p. 45). Altrove, poco dopo la morte di Ferrabino, avvenuta nel 1972, Momigliano gli rese omaggio alludendo a un cinquantennio di «dissenso metodologico» con lui; e più tardi ancora, negli ultimi giorni della propria vita, gli dedicò i pensieri che abbiamo sopra ricordato. Si trattò evidentemente di una relazione intellettuale complessa, che non si può esaurire nelle semplici formule di una prossimità o di una lontananza. In *Filippo il Macedone*, pubblicato nel 1934, la tesi di Momigliano riguardo al problema della libertà delle *poleis* e del fallimento storico del particolarismo greco contiene una parte antiferrabiniana, perché la storia greca del IV secolo non preci-

pita totalmente nella crisi delle città ma trova un redentore in Filippo, visto come il vero fondatore, prima di Alessandro, di una prospettiva imperiale sovranazionale e «cosmopolitica». Momigliano non ha bisogno dell'impero di Roma per salvare l'egoismo poleico dei Greci. Tuttavia una continuità con Ferrabino si avverte nel punto in cui, simmetricamente, è più forte la distanza di Momigliano da Piero Treves, e cioè nella condanna, etica e storica insieme, dell'inane particolarismo greco incarnato da Demostene. È, questa, una marcata nervatura del pensiero storico di Momigliano nei primi anni trenta che meriterebbe di essere considerata e correttamente valutata. Aggiungo però che questa riserva nulla toglie al valore del libro tucidideo di Piovan. È certamente uno dei migliori esiti contemporanei di un ambito di ricerca, la storia della storiografia moderna sul mondo antico, che tutto deve a Benedetto Croce e Arnaldo Momigliano.

Università degli Studi di Pavia

Leone Porciani
porciani@unipv.it

Milagros Quijada Sagredo – María del Carmen Encinas Reguero (ed. by), *Connecting Rhetoric and Attic Drama* ("Le Rane", Studi 66), Bari, Levante Editore, 2017, pp. 313; ISBN 978-88-7949684-1; € 42,00.

In questo volume miscellaneo le curatrici Milagros Quijada Sagredo e María del Carmen Encinas Reguero, proseguendo la linea di ricerca già avviata con la raccolta *Retórica y discurso en el teatro griego* (Madrid 2013), pubblicano i risultati del lavoro di un gruppo di ricerca internazionale, coordinato dalla Università dei Paesi Baschi, sul tema del rapporto fra retorica e teatro attico: nove studi, di cui otto dedicati alla tragedia e uno alla commedia (lo squilibrio è marcato, ma dipende in buona parte dal ruolo assai più rilevante che la retorica svolge sulla scena tragica rispetto a quella comica). Il volume è affettuosamente dedicato alla memoria di Máximo Brioso Sánchez, membro del progetto di ricerca nel suo primo stadio e prematuramente scomparso.

L'*Introduzione* di Milagros Quijada Sagredo, oltre a riassumere i contenuti del volume, mette a fuoco in rapida sintesi la linea generale di ricerca, riflettendo sull'apporto che può venire alla comprensione del teatro attico da uno studio che tenga conto della teoria del discorso formale e della pratica reale dell'oratoria giudiziaria, con attenzione al processo che vede svilupparsi in parallelo da una parte la teoria e l'insegnamento della retorica e dall'altra l'attenzione dei poeti drammatici per il potere di creare realtà fittizie che caratterizza la parola.

Nel primo saggio, Ruth Scodel indaga su come i personaggi tragici cerchino di costruire discorsi persuasivi in relazione alle qualità specifiche del destinatario, cosa che richiede di comprenderne il pensiero e i sentimenti, applicando al teatro i principi della "Theory of Mind". Dopo una premessa che discute un'osservazione di Platone nel *Fedro* (271d) sulla necessità di conoscere i tipi di anima per capire quali argomenti possono riuscire efficaci nell'interlocuzione con una certa persona, e una di Aristotele nella *Retorica* sulla persuasione di singoli individui (1391b 7-11), S. prende in esame alcuni passi tragici. La sua analisi distingue: (a) casi in cui i personaggi non si curano dell'interlocutore, e argomentano per se stessi e per il pubblico, come nel dialogo tra Giasone e Medea nel secondo episodio della *Medea*; (b) casi di persuasione riuscita perché un personaggio sa costruire argomenti perfettamente a misura dell'altro (ad esempio la sticomitia fra Clitemestra e Agamennone nel terzo episodio dell'*Agamennone*); (c) casi in cui l'interlocutore tenta di trovare argomenti giusti per il proprio interlocutore senza riuscirvi, pregiudicando il processo persuasivo (e sono queste le situazioni che S. ritiene più interessanti). In questa prospettiva viene proposta una dettagliata

analisi del fallimento dei tentativi di persuasione operati reciprocamente da Creonte e Emone nell'*Antigone*. Creonte sembra incapace di vedere la situazione da un punto di vista diverso da quello autoritario espresso nella prima parte della tragedia, ma anche Emone si esprime in termini troppo assoluti per poter lasciare al padre uno spazio di compromesso, con la conseguente impossibilità per entrambi di costruire un canale di comunicazione efficace.

María del Carmen Encinas Reguero affronta il tema della presenza e dell'uso del paradigma all'interno dei discorsi di personaggi tragici. Dopo una discussione teorica delle due diverse definizioni e classificazioni del paradigma offerte dalla *Rhetorica ad Alexandrum* e dalla *Retorica* Aristotelica, E.R. mette in evidenza alcune difficoltà che si frappongono a uno studio sistematico dell'esempio in tragedia (tra queste il fatto che l'esempio può spesso sovrapporsi ad altre figure, come il paragone e la similitudine, anch'esse fondate sull'ὅμοιον); dopo di che, ispirandosi alla classificazione aristotelica, passa in rassegna i testi dei tre tragici maggiori identificando tre gruppi di *paradeigmata*: gli esempi mitologici, quelli inventati appositamente per una certa situazione, e quelli derivati dalla natura. Le conclusioni cui giunge sono: a) che ciascuno dei tre tragici sembra mostrare una preferenza per un certo tipo di esempi (Eschilo, ad esempio, predilige i «fictional examples», Sofocle quelli tratti dalla natura, Euripide i mitologici; (b) Euripide è l'autore che percentualmente sembra aver fatto meno uso di esempi; (c) l'uso degli esempi come parte di ragionamenti entimematici non è uno sviluppo tardo, ma si trova già nei *Sette contro Tebe* e nell'*Aiace*; (d) nei tragici si trova traccia del procedimento per cui la validità di un esempio può essere contestata con un controesempio, come accade in Soph. *Ant.* 710-8.

Milagros Quijada Sagredo propone una lettura dei *Persiani* di Eschilo che si concentra su alcuni aspetti che questo dramma sembra avere in comune con le situazioni processuali: la combinazione di discorsi lunghi e sequenze serrate di domande e risposte (nella quale si può trovare un corrispondente dei discorsi di accusa e all'interrogatorio dei testimoni in tribunale), e la presentazione di una serie di prove per stabilire se un fatto ha avuto luogo oppure no, attraverso l'uso di convenzioni che divengono poi stabili nel teatro tragico, come l'arrivo di un messaggero che è testimone oculare dei fatti, e l'uso del secondo attore che approfondisce il dibattito su ciò che accade in scena. I *Persiani* ancora non prevedono la messa in discussione della validità delle prove apportate, fenomeno che comincia a manifestarsi nelle tragedie successive, dove comincia a svilupparsi l'analisi delle implicazioni etiche inerenti alle azioni umane e degli strumenti tramite i quali esse possono essere giudicate.

Maria do Céu Fialho studia l'*Ifigenia in Aulide*, tragedia nella quale i tentativi di persuasione e i cambiamenti di opinione dei personaggi hanno un ruolo importante, analizzando soprattutto i discorsi, che si distribuiscono su registri diversi: quello privato e familiare in alcuni casi, quello pubblico in altri, o ancora una combinazione dei due. Attraverso le *rhēseis* dei personaggi emergono i conflitti che Euripide intende esplorare: valori civici / valori familiari, genitori / figli, genere maschile / genere femminile, individuo / collettività. L'etica della competizione (sorretta dalla φιλοτιμία) cui si ispirano le scelte dei personaggi principali si esprime attraverso un uso molto vario degli strumenti retorici, che fanno affiorare la difficoltà per gli uomini di giungere a giudizi certi, mettendo in evidenza gli ondeggiamenti delle loro personalità.

José Antonio Fernandez Delgado e Francisca Pordomingo analizzano il primo stasimo dell'*Elettra*, cercando di dimostrare che sia questo sia il secondo stasimo non possono essere qualificati come ditirambici, bensì sono collegati all'azione da un senso di premonizione in direzione della punizione che subirà Clitemestra. La tesi è sostenuta tramite l'individuazione di alcuni ipotesti esiodei (in particolare il mito della successione di Urano, Crono e Zeus) scelti dall'autore proprio in relazione a questa funzione dello stasimo. Nella seconda parte del lavoro vengono esaminati gli elementi di *ekphrasis* presenti nel canto, già notati da interpreti precedenti, osservando che non si tratta solo del tipo più noto di *ekphraseis,* cioè quelle consistenti

in descrizioni di opere d'arte, ma di un tipo diverso di digressione, relativa ad azioni ed eventi. La tesi proposta è che Euripide già conoscesse dai suoi studi di retorica questo tipo di *progymnasma*, che sarebbe esistito assai prima di essere teorizzato dai retori del I secolo a.C.

A Francesco De Martino si deve l'unico capitolo dedicato alla commedia, che va alla ricerca di *ekphraseis* dedicate alla descrizione di personaggi (*prosopa*), la prima delle cinque varietà di *ekphrasis* definite da Elio Teone (*Prog*. pp. 66-9 Patillon). Il lavoro riguarda in prima istanza la Commedia Antica, che ha necessità di dare descrizioni dei tratti caratteristici che possono fissare i suoi personaggi nella memoria del pubblico. Le *ekphraseis* individuate da D.M. riguardano: (1) i personaggi di invenzione, che sono quelli che più necessitano di essere caratterizzati in modo riconoscibile (ad esempio Diceopoli, il Salsicciaio, Evelpide, Lisistrata); (2) i personaggi mitologici, che subiscono un processo di degradazione comica grazie a tratti fisici e psicologici che li rendono anti-eroici (ad esempio Eracle, Dioniso, Polemos ecc.); (3) personaggi reali, che vengono sottoposti a un trattamento caricaturale (ad esempio Pericle dalla testa a forma di cipolla o l'effeminato Agatone); (4) i personaggi animali, di rilievo come lo Scarabeo della *Pace* e l'Upupa degli *Uccelli*, o anche marginali, come la mosca di *Nub*. 149-52. Nell'indagine rientrano anche quelle che D.M. indica come «self-*ekphraseis*», cioè passi, spesso parabatici, in cui alcuni personaggi parlano di sé, come accade per il Poeta negli *Uccelli* e per l'autoritratto che Aristofane propone nelle *Vespe*, esaltando il proprio coraggio nell'affrontare il mostro Cleone (*Vesp.* 1029-36). Infine, fra le *ekphraseis* legate ai *prosopa* De Martino include anche le descrizioni del pubblico, di fatto assimilabile ai personaggi delle commedie.

Ioanna Karamanou focalizza l'attenzione sull'uso della retorica agonistica nel poco studiato dibattito dell'*Alexandros* (415 a.C.) in cui Alessandro si difende di fronte a Priamo dalle accuse di comportamento arrogante mossegli dai suoi compagni pastori. L'agone è ispirato al dibattito giudiziario, con un accusatore e un imputato, e Priamo come giudice. K. avanza l'interessante ipotesi che l'accusatore non sia Deifobo né Ecuba, come si era sinora proposto, ma piuttosto uno dei pastori, forse l'*exarchos* del secondo coro. Il corpo del lavoro analizza termini, nozioni e strumenti retorici presenti nei frammenti riconducibili all'agone (48, 56, 59, 60 e 61 Kannicht). K. mette in evidenza l'antitesi e l'iperbato nel fr. 51; identifica nel fr. 56 l'attacco del discorso di Alessandro, con *topoi* proemiali come la *captatio benevolentiae* e il rifiuto della calunnia, che mina la giustizia. L'idea che la capacità di parola dell'ingiusto possa sopraffare gli argomenti di chi ha ragione ma non è buon retore è tipica della trilogia del 415 a.C.: in questa prospettiva K. discute le ricorrenze di εὔγλωσσος e del raro ἀγλωσσία. Il fr. 61, che presenta una antitesi retorica fra parole e azioni, ha risvolti politici importanti. Nel fr. 60 il termine posto in evidenza è τεκμήριον, che, usato in modo giuridico, suggerisce il tono formale del dibattito.

Maria de Fátima Silva esamina in dettaglio i frammenti del perduto *Bellerofonte*, evidenziando l'importanza della parodia aristofanea per la ricostruzione, e sottolinea la presenza della retorica nella costruzione di un personaggio che da giovane eroe impavido, quale tradizionalmente appare nel mito, viene trasformato in un vecchio intriso di pessimismo. L'articolo, benché utile su una serie di punti particolari, offre più una rassegna di temi e motivi di questa tragedia che un'analisi strutturata dei procedimenti retorici tipici del parlare di Bellerofonte.

Georgia Xanthaki-Karamanou, grande esperta di tragedia post-classica, passa in rassegna alcune tragedie frammentarie che presentano agoni retorici: l'*Akhilleus Thersitoktonos* di Cheremone, la *Medea* e l'*Edipo* di Carcino Junior, il fr. adespoto *TrGF* 665 (dramma tebano). In Cheremone dell'agone non sopravvivono che due versi, provenienti dal confronto fra Achille e Diomede a proposito delle esequie di Tersite, che Achille vorrebbe negare. X.-K. evidenzia i contatti con altre tragedie in cui il tema della mancata sepoltura è rilevante, come l'*Aiace* di Sofocle, le *Supplici* di Euripide e i *Pheraioi* di Moschione. La conclusione è che la

tragedia non utilizzava la retorica solo in connessione con dibattiti di tipo sofistico, ma anche per trattare temi universali e valori sociali. Per il frammento della *Medea* di Carcino nel quale a Medea, accusata di aver ucciso i figli, viene chiesto di mostrarli per provare che sono vivi (P. Louvre inv. E 10534, pubblicato nel 2004 da A. Bélis), X.-K. si appoggia quasi esclusivamente sul lavoro di West (ZPE 161, 2007, 5-7), ritenendo che fra i personaggi che partecipano all'agone vi sia Creonte. Nell'*Edipo* di Carcino viene richiamata l'attenzione sulla scena in cui Giocasta giustifica di fronte a Laio l'assenza di Edipo, nascosto da lei per sottrarlo al pericolo dopo l'oracolo negativo. Quanto a *TrGF* adesp. 665, che X.-K. ritiene giustamente un testo drammatico e non un rifacimento scolastico del modello euripideo come suggerito dai primi editori Norsa e Vitelli, oltre a una serie di commenti puntuali su singoli versi, viene esaminato il rapporto con la scena di agone delle *Fenicie*. Il testo dimostra ampia ricezione di temi e argomenti euripidei, ma con limitato contatto verbale e stilistico rispetto al modello.

Il saggio conclusivo di Lorna Hardwick fa interagire lo studio della retorica presente nei testi tragici con suggestioni derivanti dalla pratica dei "Performance Studies", illustrando la complessa cooperazione fra poeta, attore e pubblico nella creazione del significato di ciascun dramma. Il teatro antico, che si rivolgeva a un pubblico eterogeneo e ne coinvolgeva anche le componenti più marginali, svolgeva una funzione educativa capace di accrescere la comprensione del sé e dell'altro, e dunque di rendere più coesa la comunità e più equilibrato il rapporto fra individuo e *polis*, ieri come oggi. L'attenzione di H. va soprattutto alla necessità di non scindere radicalmente, nell'analisi dei procedimenti persuasivi della tragedia, la componente razionale da quella emozionale. Non si tratta infatti di due piani distinti e in rapporto oppositivo, ma di due aspetti che si stratificano e interagiscono in modo molto complesso nel costruire la dinamica della persuasione. I testi presi ad esempio riguardano situazioni di donne che cercano di risultare autorevoli: il discorso di Medea alle donne di Corinto (Eur. *Med.* 214-66), la richiesta di Ecuba ad Agamennone perché completi la sua vendetta (*Hec.* 787-845), la ricerca di giustizia di Clitemestra contro il marito (Aesch. *Ag.* 855-913).

Il volume presenta indubbiamente spunti di grande interesse. Tra questi l'indicazione di alcune direzioni di ricerca certamente suscettibili di sviluppi ulteriori (l'esame sistematico dell'occorrenza di procedimenti retorici come il paradigma o l'*ekphrasis*) e l'attenzione dedicata alla retorica nelle tragedie frammentarie, sinora poco studiate da questo punto di vista (apprezzabile in questa direzione soprattutto il nitido capitolo di I. Karamanou). Si distinguono inoltre contributi 'thought-provoking' come l'incursione di Scodel sul terreno della Theory of Mind e la riflessione teorica di L. Hardwick. Si avverte per altro un certo squilibrio fra i capitoli, e l'insieme avrebbe potuto essere meglio armonizzato. Se alcuni contributi appaiono infatti saldamente ancorati al tema principale, in altri lo studio dei procedimenti retorici appare solo complementare rispetto ad analisi di tipo più generale dei testi prescelti (do Céu Fialho sull'*Ifigenia in Aulide*, de Fátima Silva sul *Bellerofonte*; nel lavoro di Fernandez Delgado e Pordomingo le due parti dedicate rispettivamente alla funzione dello stasimo e alla *ekphrasis* appaiono poco correlate l'una all'altra).

Tutti gli autori mostrano ottima competenza in relazione al *corpus* degli scritti teorici degli studiosi di retorica, mentre più limitata è l'attenzione dedicata al *corpus* dell'oratoria giudiziaria, che avrebbe potuto offrire molti elementi di comparazione con le situazioni create in scena dagli autori tragici (ad esempio a proposito della pratica dell'arbitrato privato). Qualche accostamento suscita perplessità: mi riesce difficile, ad esempio, accettare l'assimilazione proposta da Quijada Sagredo del messaggero dei *Persiani* al testimone in un processo, poiché la quantità di informazione nuova di cui il messaggero tragico è latore è molto più vasta di quella che un testimone apportava nel processo (il suo ruolo era solo di confermare ciò che l'oratore aveva già affermato). Anche l'idea che Euripide abbia derivato il procedimento ecfrastico dalla sua educazione retorica, proposta da Fernandez Delgado e Pordomingo, lascia

spazio a dubbi, essendo tale procedimento presente nella letteratura greca ben prima dello sviluppo della teoria retorica.

L'informazione bibliografica è in generale piuttosto ampia sia sul versante tragico che su quello retorico, ma non mancano lacune di un certo rilievo. È sorprendente ad esempio non trovare nel lavoro sull'*Ifigenia in Aulide* di M. do Céu Fialho almeno una menzione del saggio di John Gibert, *Change of Mind in Greek Tragedy*, Göttingen 1995. La discussione di Xanthaki-Karamanou non tiene conto, a proposito della *Medea* di Carcino Junior, dell'importante lavoro di M.C. Martinelli, *Una nuova Medea in musica: P.Louvre inv. E 10534 e la Medea di Carcino*, in M.S. Celentano (a c. di), *Ricerche di metrica e musica greca per Roberto Pretagostini*, Alessandria 2010, 61-76, che mette in discussione con ottimi argomenti la ricostruzione di West; per *TrGF* adesp. 665, poi, l'autrice non dedica alcuna attenzione alla tesi di R. Cribiore (*The Grammarian's Choice: The Popularity of Euripides' 'Phoenissae' in Hellenistic and Roman Education*, in Yun Lee Too (ed. by), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden 2001, 241-59) che possa trattarsi di un *progymnasma* utilizzato in una scuola di retorica, né mostra di conoscere l'edizione con commento dettagliato che chi scrive ha dedicato a questo frammento poco studiato (*Il frammento adespoto TrGF 665 K.-Sn.* (*PSI XIII 1303): una tragedia tebana?*, Lexis 26, 2008, 99-123), dalla quale avrebbe potuto trarre elementi a conferma dell'idea che si tratta di un testo drammatico.

La qualità di stampa del volume è generalmente buona (non ho notato refusi che inficino la comprensione del testo), e assai utile è l'indice dei passi che facilita la fruizione dei contenuti. Per quanto posso giudicare da *non-native speaker*, infine, l'inglese in più punti (soprattutto negli *abstracts*) avrebbe beneficiato di una revisione più attenta.

Nell'insieme, dunque, si tratta di uno strumento di lavoro ricco di stimoli che potrà risultare utile a tutti gli studiosi del teatro tragico interessati al tema della retorica e della persuasione.

Contenuti del volume

Ruth Scodel, *Mind-Reading, Rhetoric, and Antigone* (23-41).

María del Carmen Encinas Reguero, *The Paradeigma: Rhetorical Theory and Dramatic Practice in Classical Athens* (43-76).

Milagros Quijada Sagredo, *Approaching Tragic Structure to Judicial Procedure: Aeschylus' 'Persians'* (77-101).

Maria do Céu Fialho, *Rhetoric and Crisis in Euripides, Iphigeneia at Aulis* (103-16).

José Antonio Fernandez Delgado – Francisca Pordomingo, *Ekphrasis, Hesiodic Hypotext and Foretelling in the First Stasimon of Euripides' Electra* (117-36).

Francesco De Martino, *Ekphrasis and Comedy: The Prosopa* (137-59).

Ioanna Karamanou, *Fragments of Euripidean Rhetoric: The Trial-Debate in Euripides' Alexandros* (161-76).

Maria de Fátima Silva, *The 'Boastful' Bellerophon: The Rhetoric in an Euripides' lost Play* (177-212).

Georgia Xanthaki-Karamanou, *Dramatic Debates in Post-Classical Tragedy: Additional Remarks* (213-40).

Lorna Hardwick, *Transformation through Performance: Theatre Conventions, Reason, Emotion and Conscience* (241-64).

Università di Pisa

Enrico Medda
enrico.medda@sns.it

Mario Lentano, *'Nomen'. Il nome proprio nella cultura romana* (Collana del Centro di Antropologia del Mondo Antico dell'Università di Siena 9), Bologna, Società editrice il Mulino, 2018, pp. 236; ISBN 978-88-15-27436-6; € 20,00.

Nomen presenta un duplice pregio, già sul piano programmatico: non solo, infatti, i capitoli trattano il sistema onomastico romano in modo analitico e puntuale, ma la stessa partizione interna, ben congegnata, offre un'opportuna esemplificazione delle teorie proposte. Una conclusione originale e strettamente connessa con un problema discusso nelle pagine precedenti chiude quasi ogni capitolo, stornando così il pericolo di ricadere nella mera, sia pure utile, esposizione delle teorie vigenti: anzi, lo sguardo d'insieme non di rado si traduce in una sorta di volano, per il lancio di nuove prospettive interpretative sulla scorta di quelle preesistenti.

Da un attento esame della struttura interna, fondato soprattutto su alcuni aspetti specifici dei singoli capitoli, si ricavano dunque sicuri elementi di originalità. Il testo è denso e accurato, con una netta prevalenza dell'aspetto logico-deduttivo, per cui le conclusioni rappresentano di fatto il *terminus*, il cippo segnacolare di tutte le considerazioni pregresse, sottili e minuziose.

Una breve *Premessa* (pp. 7-11) è inaugurata da un passo programmatico del carme LXI di Catullo (vv. 204-8), in cui il poeta esorta il lettore non solo ad amare i *lusus*, del resto secondo un termine tecnico e un canone costante del *Liber*, ma anche a *liberos dare*, ovvero a «generare figli», perché il *nomen* possa perpetuarsi nel tempo. Come giustamente rileva l'A., proprio in questo suggestivo *incipit* l'atteggiamento catulliano non solo appare «istituzionale» (p. 7), diversamente che nel resto dell'opera, ma, si potrebbe azzardare, quasi 'tradizionalista', sempre nel senso buono del termine: vi si coglie, infatti, l'importanza conferita dai *cives* al mantenimento del profilo identitario, inteso come un'essenza inalienabile. La *Premessa* prosegue con una rapida esposizione degli obiettivi perseguiti nel volume e termina con una ricca serie di ringraziamenti *ad personam*, rivolti a studiosi che hanno collaborato anche solo con singoli spunti, sporadici ed occasionali.

Segue il primo capitolo (*'In limine': il nome del nome*, pp. 13-28), introduttivo, programmatico e integralmente dedicato al metalinguaggio, in sostanza il 'linguaggio del linguaggio'. Anzitutto vi si discutono, infatti, le due teorie di base sull'impianto etimologico del termine *nomen*, riconducibili all'autorevole testimonianza di Prisciano (*GL* II, 57, 1-4 Keil): o dal greco ὄνομα, come parrebbe quasi assodato, o da *nota-men*, inteso come l'elemento qualificante e identificativo di una cosa o di una persona. Naturalmente questo secondo caso presupporrebbe una successiva sincope interna. In effetti l'ipotesi si sposa bene con la natura del verbo *no-sco*, a sua volta connesso con il radicale del greco (γι)-(γ)νώ-σκω (isolando il raddoppiamento, la gutturale sonora, caduta nell'esito latino, ed il suffisso incoativo, in modo da recuperare il radicale *no-*, che connette verbo e sostantivo), e trova una conferma, tarda ma autorevole, in un *locus* di Isidoro di Siviglia (*Etym.* 1.7.1). Ulteriori ipotesi sono decisamente bizzarre e paretimologiche: si pensi a Varro *ling. Lat.* 6.60, che addirittura connette il vocabolo con l'aggettivo *novus*, da cui il simpatico *Witz* proposto dall'A., per cui «grazie al nome le *res novae* diventano *res notae*» (p. 23). Naturalmente la *novitas* non va intesa nel senso tecnico, proprio della lingua latina, di 'sedizione', ma in quello bonario e nostrano di 'novità', perché appunto «il nome *res notas efficit*», ovvero «fa sì che le cose siano conosciute» (*ibid.*). Il capitolo si chiude con un'ultima esegesi etimologica, stavolta dedicata all'affine *vocabulum*, la cui sinonimia viene però es-

senzialmente svigorita. Il termine infatti, connesso con *vox* e *voco*, indica uno «strumento per chiamare» (p. 27), secondo la direttrice impressa dal suffisso *-bŭlum*, e quindi assume un senso ridotto rispetto a *nomen*, che raggiunge livelli caratterizzanti ed omnicomprensivi. Del resto lo stesso corradicale *voc-ativus* è una prova lampante di ciò, essendo circoscritto ad una serie minore di occorrenze rispetto al *nomin-ativus*, ed a loro volta etimologicamente connesse con il senso stretto del *voc-abulum*: l'emissione vocale, che «presuppone che l'interlocutore sia presente e rivela la volontà di coinvolgerlo nella trama della comunicazione» (*ibid*.).

Il secondo capitolo (*'Nomen omen'*, pp. 29-52) è cruciale. Come risulta evidente, il suo titolo è conformato su un'espressione tuttora in uso, anche per la sua eccellente valenza paronomastica. In effetti si tratta di una sezione programmatica, spesso richiamata nel seguito del volume per i punti fermi che stabilisce. Ancora una volta l'aspetto verbale, intrinseco e occulto, risulta determinante. La semplice aggiunta di un fonema iniziale, infatti, da un lato separa, ma dall'altro congiunge intimamente due concetti dalla portata immensa, perché se già del *nomen* il primo capitolo sviscera e chiarisce gli ampi risvolti, con l'*omen* si procede verso una direzione più particolare, ma non meno imponente, come quella della *divinatio*, dei presagi, in poche parole della magia[1]. Del resto un'ipotesi etimologica seducente, ancorché dubbia, eppure riferita sia da Cic. *divin.* 1.102 che da Varro *ling. Lat.* 6.76, connetterebbe il termine con *os*, 'bocca'[2]. E così nelle pagine seguenti l'A. riporta un'ampia carrellata di *nomina* apertamente allusivi ad auspici bramati dalle famiglie di appartenenza: da *Valerius*, connesso con lo 'stare bene' (*valēre*) e quindi la salute, a *Statorius*, meno fortunato negli sviluppi moderni, ma accomunato al precedente già negli *Scholia Bobiensia* (274 Stangl), come descrittivo e prescrittivo dell'atto di 'stare fermo' (lat. *si-sto*, gr. ἵ-στα-μαι), indispensabile per un *miles*, fino al non meno perspicuo *Salvius*, accostato agli altri da Festo nel *De verborum significatu* (108.24-6 Lindsay). L'esemplificazione procede a ritmo serrato con paradigmi non meno evidenti del motto *nomen omen*, come il *Per-sa per-iit* di Cic. *divin.* 1.103 («è morto il cagnolino Persa»), argutamente inteso dal console Lucio Emilio Paolo come «sarà sconfitto il re macedone Perseo», il che effettivamente accadde a Pidna nel 168 a.C., il *Cauneas* (= *cave ne eas*, 'bada di non partire') che colse Crasso a Brindisi prima del suo ultimo viaggio in Oriente, o il monte *Letum* ('morte'), funesto presagio per la spedizione di Q. Petilio Spurino contro i Liguri alla fine del II sec. d.C.[3] Il capitolo si chiude con alcune delucidazioni sul senso dell'onomastica servile, che a Roma seguiva reverenzialmente quella dei rispettivi *domini*. L'approfondimento è puntuale: in estrema sintesi, e senza menzionare tutto l'apparato bibliografico riportato nel testo e in nota, si può dire che questa tipologia onomastica rispettava canoni sostanziali, *in primis* legati alla fedeltà e all'affidabilità. Di qui denominazioni strettamente benauguranti come *Salvius* o *Faustus*, in cui la salute e il buon auspicio si fondevano, e non solo in prospettiva valetudinaria, ma anche militare, considerando che la compattezza e la fedeltà degli

[1] Una puntualizzazione semantica – nonché comparativa rispetto al lotto sinonimico – è offerta nel mio articolo *Il lessico latino del mostruoso*, in I. Baglioni (a c. di), *Monstra. Costruzione e percezione delle entità ibride e mostruose nel Mediterraneo antico*, II (*L'Antichità Classica*), Roma 2013, pp. 170 s.

[2] Si veda sul punto il recente contributo di C. Santi, *'Monitus' e 'omina' nella religione romana arcaica*, in I. Baglioni (a c. di), *Ascoltare gli dèi/'Divos audire'. Costruzione e percezione della dimensione sonora nelle religioni del Mediterraneo antico*, II *(L'Antichità classica e cristiana)*, Roma 2015, pp. 163-71, giustamente richiamato dall'A. a p. 29 n. 2.

[3] Questi ed altri esempi vengono tratti dalla suggestiva raccolta di S. Beta, *Il labirinto della parola. Enigmi, oracoli e sogni nella cultura antica*, Torino 2016 (*max.* pp. 286 ss.).

schiavi era fondamentale anche per la salvaguardia dell'ordine pubblico e la difesa dalle aggressioni esterne. Del resto, con una puntualità inappuntabile, in stretta coerenza con quanto appena riferito, anche il celebre *Carpus* del *Satyrikon* di Petronio (36.8) non avrebbe avuto questo nome solo per il gioco di parole tra il vocativo della sua chiamata in causa (*Carpe*: 'o Carpo') e l'imperativo del suo specifico servizio ('taglia!', *i.e.* la carne)[4], ma per una sottile implicazione che inquadrerebbe il *nomen* nell'area semantica di casi come *Lucrio*, *Cerdo e Felicio*, tutti allusivi al profitto[5], e dunque in sostanza a quanto ciascun *pater familias* assennato non potesse, né volesse permettersi di disdegnare (p. 51).

Nel terzo capitolo (*«Porti quel nome in fronte / che all'Africa è fatale»*, pp. 53-70) prosegue la suggestiva indagine sul *nomen faustum*, con esempi di notevole spessore, nonché cronologicamente distanti, come quelli di L. Furio Camillo (Liv. 7.25.11 s.) e L. Papirio Cursore (ivi, 10.39.4 ss.), collocabili tra il IV e il III sec. a.C., o quello, immediatamente successivo, riguardante l'ultimo esponente della dinastia severiana, Alessandro Severo, che con il suo nome maestoso era l'unico a poter stornare la spada di Damocle dei Persiani, sulle orme dell'imperituro omonimo. E non risulta un caso, in questa ottica avvincente, che egli non solo discendesse da Settimio Severo e Giulia Domna, dunque da un imperatore africano e dalla consorte siriana, ma che gli *Scriptores Historiae Augustae*, nello specifico Elio Lampridio (*Al. Sev.* 13), gli assegnassero, coerentemente, come balia una Olimpiade e come precettore un Filippo, ripristinando così di fatto l'assetto onomastico della coppia che aveva generato il suo più illustre omonimo (p. 56). Suggestivo è anche l'epilogo del capitolo, in cui la casistica, articolata anche sotto altri versanti, raggiunge l'apice con il celeberrimo P. Valerio Publicola (arcaico *Poplicola*), in cui i *tria nomina* sono ancora una volta decisivi. In proposito nota con perspicacia Livio (3.18.6) come l'etimo evidente del *nomen* assicurasse una *pop(u)l-i col-endi facultas*, ossia la 'capacità elettiva di dedicarsi al popolo', garantendo alla *civitas* una sorta di implicita protezione; per non parlare del *gentilicium Vale-rius*, cui si è già accennato in precedenza, in virtù della sua connessione diretta con la buona salute. Tutto ciò, fermo restando che la casistica prodotta nel capitolo è assai più ampia e variegata, autorizza un collegamento spontaneo tra *nomen* e *memoria* (p. 64, *max.* n. 23). Assegnare un nome, nella prospettiva genitoriale, e portarlo durante tutta la vita, secondo quella del destinatario, difatti, rappresentava un carico considerevole di aspettative: di qui la moltitudine di nomi fausti e dal senso edificante, in funzione di prevenire impacci ed augurare un'ottima potenzialità funzionale al suo ignaro portatore. Né va trascurata la conclusione del capitolo, che ospita aspetti basilari sul piano programmatico (pp. 67-70). Il radicale in questione è lo storico *fa-* (= gr. φα/φη, da cui φη-μί, 'dico'), lo stesso del cruciale *fa-tum* ('destino'), con i suoi corradicali attributivi (*in primis*, naturalmente, *fa-talis*) ed avverbiali (*fa-taliter*). L'A., che al riguardo cita a supporto della sua tesi un contributo recente e acuto[6], stempera opportunamente l'antica concezione del *fatum* come dato ineludibile perché imposto dall'alto, spietato *arbiter* dell'umana esistenza. Va invece inteso in senso affievolito, mantenendogli in tutto e per tutto l'*ordo* direzionale insito nelle umane scelte, ma limitandolo ad una costanza regolare, non casuale e purtuttavia neppure in grado di condizionare in misura decisiva la vita terrena. Si tratterebbe,

[4] Per non parlare, ovviamente, della corrispondenza speculare con il suo omologo greco καρπός, 'frutto'.

[5] Sempre un καρπός, ma stavolta in senso metaforico e traslato, ovviamente.

[6] G. Brescia, *'Utinam nunc matrescam ingenio!' Pacuvio, fr. 18.139 R.³ e il paradosso della somiglianza materna nella cultura romana*, Lexis 35, 2017, pp. 265-80.

dunque, in sostanza, di un concetto avulso dai forti condizionamenti e dalle notevoli pressioni riservategli nel tempo sia dalle correnti filosofiche che dai movimenti religiosi.

Il quarto capitolo (*Epidamno, Malevento e altra toponomastica*, pp. 71-86) si apre, ed è in perfetta sintonia, con una recente *sententia* di Maurizio Bettini, in base alla quale l'etimo di un vocabolo è «la vera essenza della "cosa" che esso designa»[7]. L'assunto di base è supportato da vari riferimenti, a partire dall'*Epidamno* plautino, in cui il danno, visto come una perdita obbligata nel recinto sconsacrato delle tentazioni irresistibili, rappresenta l'essenza semantica sia del protagonista della commedia che del relativo toponimo[8], il che di fatto ne comprova l'assoluta, anzi programmatica centralità. Altri *exempla* non meno evidenti di questo assunto di base vengono forniti subito a seguire: si ricordino almeno, per la loro colorita, atipica stravaganza, *Segesta*, in origine *Egesta*, con l'aggiunta di una sibilante iniziale, utile a mutare il senso della 'povertà' (*egestas*)[9] in quello confortante della ricchezza (la *seges* è il 'raccolto'); la forma sannitica latinizzata *Maleventum*, eloquente ma ribaltata in *Beneventum* in funzione di palesi intenti propiziatori[10]; e soprattutto lo stesso nome di Roma, su cui il volume si sofferma in dettaglio, e non solo nel presente capitolo (pp. 77-86), ma anche più avanti, nel nono, come si vedrà *ad hoc*. In effetti l'A. mostra sul punto una competenza specifica e profonda, fondata su un intenso studio personale[11]. Basti ricordare che il nome della città può essere – ed è stato – agevolmente ricondotto a quello di Romolo e non di Remo, perché se sia il fonema vocalico iniziale che la tradizione mitica accordano ogni risalto al gemello trionfante e non a quello sconfitto, va anche detto che alcuni solo apparenti corradicali, come i *remores*, uccellini 'frenanti'[12], o lo stesso *Remora*, proposto dal gemello soccombente in un vano tentativo di adeguazione[13], di fatto attestano l'alternativa accantonata. Completamente diverso può ritenersi il discorso relativo al mitico fondatore: di *Ro-mulus*, infatti, si accoglie la base, apertamente allusiva al greco ῥώμη ('forza'), ma si depenna il suffisso per il suo senso riduttivo. La tradizione, tipicamente latina, e per questo preferibile, in sostanza, rispetto a quella ellenica, trova conforto nel decisivo Fest. 327.6-8 Lindsay, che motiva l'eliminazione del diminutivo con l'intenzione di auspicare maggiori successi (*ominări*) alla patria senza svalutarne il nome: ancora una volta, e non a caso, il termine chiave è un corradicale di *omen* (p. 83).

Nel quinto capitolo, dal titolo eloquente (*I piaceri dell'eziologia*, pp. 87-102), il *focus* verte sull'*incipit* del IV libro delle *Elegie* di Properzio. Il cuore del discorso è rappresentato dal termine *hospes*, che il poeta elegiaco inserisce proprio nel primo verso. D'altra parte, come giustamente sottolinea l'A., il punto è nevralgico, poiché testimonia un vero e proprio cambio di rotta nell'arte properziana: il passaggio al tema eziologico, ossia quello, per antonomasia, degli Αἴτια di Callimaco (p. 93). Le pagine seguenti offrono spunti utilissimi per penetrare a fondo il senso del *verbum*, su cui è

7 M. Bettini, *Il dio elegante. Vertumno e la religione romana*, Torino 2015, p. 55.

8 Che quindi sarebbe stato modificato in *Dyrrachium*, corrispondente all'odierna Durazzo, proprio al fine di stornarne gli inevitabili effetti infausti (Plin. *nat.* 3.145).

9 Fest. 458.31-5 L.

10 Secondo il manifesto auspicio espresso da Varro *re rust.* 1.1.6.

11 Si prenda, a titolo di esempio, il recente M. Lentano, *Il mito di Enea*, in M. Bettini – M. Lentano, *Il mito di Enea. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino 2013, pp. 144-8 e nn.

12 Fest. 345.14 s. Lindsay.

13 Enn. *ann.* 77 Skutsch.

appena uscito un lavoro mirato, ancora più dettagliato e analitico[14]. Al momento, pertanto, può bastare sottolineare la conclusione, ineccepibile e puntuale, secondo la quale *hospes* non avrebbe necessariamente, nel contesto, un senso identificabile e puntualizzante, ma andrebbe piuttosto inteso come «un Romano divenuto […] straniero alla sua propria città» (pp. 101 s.). Né va sottovalutato come una simile interpretazione trovi conforto in un passo di Cic. *Acad. post.* 1.9, efficacemente ricordato e contestualizzato dall'A. (p. 100, nn. 27 s.): l'Arpinate, infatti, si autodefinisce *hospites* con il consueto procedimento del *plurale maiestatis* e nell'occasione innalza una *magna laus* a Varrone, il cui profondo interesse per il mondo culturale gli avrebbe fatto provvidenzialmente rifiorire l'amore per la patria e ripristinare il suo stesso profilo identitario (*nam nos in nostra urbe peregrinantis errantisque tamquam hospites, tui libri quasi domum reduxerunt*, «e difatti i tuoi libri ci hanno quasi riaccompagnato a casa, noi che nella nostra città riuscivamo solo a girovagare, vagabondando»[15]).

Il sesto capitolo (*Nomi da dimenticare*, pp. 103-19) è importante anche sul piano programmatico. La nozione centrale, intorno alla quale ruotano tutti gli aspetti, dal contesto ai principi argomentativi alla relativa esemplificazione, è il tratto caratteristico della cd. *identità distribuita*, ancora una volta elaborata con puntualità e spessore da Maurizio Bettini[16]. In sostanza, il concetto base è che nella mitologia antica la divinità si esplicava in varie modalità concrete, come le statue, quindi a livello imaginifico, o il mito, ovverosia a livello verbale, con testi e narrazioni. Al centro c'era sempre la *memoria*, intesa come *sigillum*, ossia un contrassegno destinato a serbare il ricordo della famiglia, radicandone nel tempo un ricordo indelebile: di qui l'importanza centrale dell'aspetto onomastico, destinato a sua volta a marcare più di ogni altra cosa l'appartenenza identitaria. Del resto, come l'A. non manca opportunamente di notare (pp. 115 s.), da questa rassegna di termini programmatici non va omesso proprio *monumentum*: direttamente collegato con il causativo *moneo* ('faccio ricordare') e quindi, per apofonia, con la *mens*, intesa appunto come «memoria», e già rapportabile, al grado zero, ai greci μν-ήμη ('memoria', appunto) o μι-μν-ήσκω ('ricordo'), si tratta di un vocabolo duttile, estensibile a varie accezioni, tutte accomunate da questa identità di fondo, ma poi capaci di raggiungere vari ambiti della vita umana. Accostabile, in un certo senso, piuttosto al nostro 'monito' che al suo derivato 'monumento', abbraccia dunque non solo le sculture, ma anche le tombe e gli scritti (soprattutto di genere storiografico), fino addirittura alla prole, intesa come il mezzo supremo per assicurare il 'ricordo' dell'origine e degli antenati. In questo senso assume un ruolo centrale la celebre *damnatio memoriae*, intesa come la peggior sorte che possa toccare al membro di una famiglia, condannandolo per sempre a perdere la sua

[14] M. Lentano, *La nude rupe e il Tevere straniero. Roma prima dei suoi dèi*, in G. Bonamente - C. Santini – R. Cristofoli (a c. di), *Properzio fra Repubblica e Principato*, Proceedings of the twenty-first international conference on Propertius (Assisi-Cannara 30 May-1 June 2016), Turnhout 2018, pp. 237-61. Mi permetto, tuttavia, con l'occasione di ricordare anche il mio recente *Hostis, hospes, extraneus. Divagazioni etimo-antropologiche sul senso dell'alterità nella civiltà romana*, in S. Botta – M. Ferrara – A. Saggioro (a c. di), *La Storia delle religioni e la sfida dei pluralismi*, Atti del Convegno della Società Italiana di Storia delle Religioni (Roma, Università Sapienza, 8-9/04/2016), Brescia 2017, pp. 455-66, finalizzato a chiarire le questioni etimologiche connesse con il termine, messo a confronto con sinonimi e corradicali.

[15] La traduzione, qui come negli altri casi, è opera del sottoscritto.

[16] Un'utile applicazione pratica di questo schema originale è offerta, per l'appunto, da M. Bettini, *Visibilità, invisibilità e identità degli dèi*, in G. Pironti – C. Bonnet (a c. di), *Gli dèi di Omero. Politeismo e poesia nella Grecia antica*, Roma 2016, pp. 29-57.

identità genetica. Per questo la fine del capitolo (pp. 117-9) si sofferma in modo pienamente condivisibile su uno degli episodi più lancinanti che abbiano afflitto gli esordi del Principato, ossia il caso di Cn. Pisone padre, riferito in dettaglio da Tacito all'inizio degli *Annales*[17]. L'A. sottolinea, infatti, come nell'occasione la condanna colpisse spietatamente proprio il *praenomen Cn.*, per sempre radiato dalla *gens* di appartenenza, in modo da infliggere all'abominato colpevole una punizione esemplare. E così dei due figli maschi solo il secondogenito, Marco, mantenne il suo nome: una prova tangibile di come a Roma il profilo identitario si identificasse molto più che in una semplice traccia o nella reviviscenza diretta di tradizioni avite, bensì in una sostanza distintiva e qualificante di prim'ordine.

Il settimo capitolo (*Il nome dei Tarquini*, pp. 121-33) offre, in un certo senso, l'integrazione del precedente in relazione alla *memoria damnata*, riguardante nello specifico il caso di L. Tarquinio Collatino, marito di Lucrezia e primo console, con Bruto, nel 509 a.C., della nuova *res publica*. Riportando tutte le fonti relative, da Plutarco e Dionigi di Alicarnasso, l'A. sagacemente propone che nel caso specifico il *nomen* rappresentasse di fatto un oneroso ingombro, a causa del manifesto richiamo del recente passato: un gravame insostenibile e pericoloso. D'altra parte l'intuizione viene puntualmente avallata proprio da una testimonianza autorevole come quella di Aug. *civ. Dei* 3.16, secondo cui *Collatinum videlicet similitudo nominis pressit, quia etiam Tarquinius vocabatur* («naturalmente fu la somiglianza del nome a gravare su Collatino, poiché anche lui si chiamava Tarquinio»). La seconda parte del capitolo è tutta dedicata, invece, a Caligola, ed in particolare a una singolare affermazione di Suet., *Calig.* 35.1, in base alla quale avrebbe sottratto agli esponenti di spicco della società aristocratica il bene più caro e prezioso, privandoli proprio di quanto si riferisse al loro nome: *Torquato torquem, Cincinnato crinem, Cn. Pompeio stirpis antiquae Magni cognomen* (letteralmente «a Torquato la collana, a Cincinnato la chioma, a Cn. Pompeo, di antico lignaggio, il *cognomen* Magno»). L'A. si sofferma sul passo con pregevole acribia, fornendone una sottile interpretazione e concludendo, in modo condivisibile, che «nella follia di Caligola c'era del metodo» (p. 133): in effetti, a prescindere da discorsi più intricati e complessi, il semplice fatto di portare un nome prestigioso, o per l'autorevolezza che promanava (*Magnus*) o per la simbologia sottesa, oggi magari non più così evidente, ma allora univoca e disambigua, ancora in epoca imperiale rappresentava un pericolo gravissimo per il suo titolare, che non poteva evitarne infauste conseguenze.

L'ottavo capitolo (*'Omnia plena deo': gli dèi dell'attimo e i loro nomi*, pp. 135-45) rappresenta un piccolo gioiello per due motivi: il primo è che si occupa specificamente della storia religiosa; il secondo è che conferisce un particolare risalto ad una fattispecie delicata e analitica, bisognosa di approfondimenti mirati. Si tratta dei cd. *dei minuti*, numerosi e affascinanti, perché riferiti ad ambiti circoscritti della vita umana. Se ne enumerano addirittura centoquaranta e di fatto rappresentano la piena esaltazione del politeismo romano. Ogni singolo dettaglio relativo al matrimonio, alla nascita e all'agricoltura era affidato, infatti, alla protezione di specifici numi tutelari[18], la cui caratteristica distintiva era quella di avere 'nomi parlanti', talmente eloquenti da non lasciare il minimo dubbio sulla loro funzionalità. Non è un caso che fossero

[17] A questa torbida vicenda è dedicato un intero capitolo del mio trattato *La giurisdizione criminale in Tacito. Aspetti letterari e implicazioni politiche*, Roma 2012 (*Il caso di Gneo Calpurnio Pisone*, pp. 5-28).

[18] M. Perfigli, *'Indigitamenta'. Divinità funzionali e funzionalità divina nella religione romana*, Pisa 2004.

proprio le nozze, il parto e la campagna a ricevere la massima attenzione: sui primi due aspetti, infatti, non è neanche il caso di discutere, poiché rappresentano la venuta al mondo, intesa sia come premessa che come effettiva concretizzazione della nascita. Ma anche il terzo è strettamente correlato agli altri due, assicurando di fatto all'*infans* il giusto sostentamento. Ed è altresì noto che la civiltà romana si fondasse storicamente sull'*agri cultura* prima che su ogni altra forma di approvvigionamento domestico. Eppure, come giustamente nota l'A., «interi settori dell'esistenza sembrano per così dire sguarniti» (p. 139). Un esempio emblematico è rappresentato dall'ambito bellico, apparentemente imprescindibile per la civiltà romana, eppure non tutelato *step by step*, come i suddetti contesti. Del resto in simili casi assume una funzione decisiva proprio il quadro sinottico: una simile impostazione, dichiaratamente sviscerata proprio da Agostino, offriva ai Cristiani la possibilità concreta di deprecare la dispersività propria del politeismo, in modo da valorizzare, al contrario, quella che poteva davvero definirsi, a livello prospettico, «la conquista dell'unità» (p. 145).

Nel nono capitolo (*Un pantheon di pseudonimi*, pp. 147-61) l'indagine è apertamente circoscritta alle «sole speculazioni relative al nome di Roma, lasciando da parte quelle concernenti la sua divinità tutelare». Si tratta, in effetti, di una scelta saggia e condivisibile, vista l'estrema complessità di una questione tuttora irrisolta, come quella che concerne il nome segreto[19]. A parte tutto, occorre dire che il punto più intrigante del capitolo riguarda, ancora una volta, l'ultimo segmento (pp. 158-61): vi viene proposta, infatti, una lettura strettamente inerente il cd. «linguaggio dell'enigma», che offre elementi, se non proprio risolutivi, davvero interessanti. In estrema sintesi, come di recente ha rimarcato Simone Beta[20], nel mondo antico i giochi di parole fornivano sviluppi ampi e complessi. Basti pensare, sempre attenendoci all'aspetto divino, che poi qui riveste un ruolo basilare, al nome della dea Ἥρα, che è il perfetto anagramma di ἀήρ ('aria'), in riferimento alla sua vitale capacità 'ossigenante', ausiliatrice; o all'esempio ancora più sofisticato di nomi regali di epoca ellenistica, come Arsinoe (Ἀρσινόη) e Tolemeo (Πτολεμαῖος), a loro volta riflettenti, nella loro intima struttura, gli anagrammi di Ἥρας ἴον e ἀπὸ μέλιτος, ovvero 'la viola di Era' e '(fatto) di miele', con un'esplicita allusione alla dolcezza e alla bontà degli autorevoli personaggi coinvolti. Orbene, detto ciò, e cercando di valorizzare simili, stupefacenti corrispondenze, si potrebbe quasi aggiungere, a questo punto, che anche il nome del nume tutelare segreto di Roma, nel caso davvero fosse la dea Maia, offrirebbe una perfetta corrispondenza a questa chiave di lettura: Μαῖα, infatti, oltre ad essere figlia di Atlante e madre di Mercurio, è il perfetto anagramma del greco αἷμα, 'sangue', il simbolo stesso della vita. Anche con l'iniziale minuscola, del resto, ha a che fare con l'umana esistenza, ed in particolare la nascita, poiché la μαῖα era la levatrice, che vigilava sulla venuta al mondo e i primi respiri degli infanti, ossia la concreta

[19] In apertura di capitolo vengono, però, opportunamente menzionati i tre riferimenti imprescindibili per il riordino della materia: G. Ferri, *Il nome segreto di Roma*, in E. Caffarelli – P. Poccetti (a c. di), *L'onomastica di Roma. Ventotto secoli di nomi*, Atti del Convegno (Roma 19-21 aprile 2007), Roma 2009, pp. 45-60; F. Cairns, *Roma and Her Tutelar Deity: Names and Ancient Evidence*, in Ch.S. Kraus – J. Marincola – Ch. Pelling (a c. di), *Ancient Historiography and its Contexts: Studies in Honour of A.J. Woodman*, Oxford 2010, pp. 245-66; e Ch.O. Tommasi, *Il nome segreto di Roma tra antiquaria ed esoterismo. Una riconsiderazione delle fonti*, SCO 60, 2014, pp. 187-219. Più recente, e quindi di fatto non ancora annoverabile nei suddetti saggi, né, di conseguenza, in *Nomen*, il nostro A. Maiuri – F. Vinci, *Mai dire Maia. Un'ipotesi sulla causa dell'esilio di Ovidio e sul nome segreto di Roma (nel bimillenario della morte del poeta)*, Appunti Romani di Filologia 19, 2017, pp. 19-30.

[20] Già citato *supra* n. 3.

attestazione della loro volontà di sopravvivere. Cosa avrebbe potuto, dunque, non solo raffigurare meglio la vita, ma anche operare con maggiore profitto nell'auspicata direzione della sua tutela[21]?

Nel decimo capitolo (*Censurare il nome*, pp. 163-72) si affronta, come attesta il titolo stesso, la delicata questione della censura, che nella lingua latina, non a caso, si esprimeva con un corradicale: la *(g)no-ta**, appunto, intesa come il marchio d'infamia per eccellenza. Le note censorie arrecavano biasimo e limiti oggettivi alle loro vittime, che dopo averle ricevute erano costrette a ridimensionare ogni loro aspirazione. L'esempio primario prescelto nel capitolo, in relazione alla perdita del nome, è quello mitico del plautino Sosia, il servo di Anfitrione al quale fu 'asportata' l'identità dall'astuto Mercurio (pp. 166-70). In questo senso si può davvero condividere la conclusione dell'A. (p. 172), quando opportunamente richiama il termine *fa-ma* come antitetico, in sostanza, di *nota*. Se questo, infatti, come si è detto, contrassegna l'imposizione di un silenzio punitivo, l'altro, fondato sulla radice greca φα/φη, su cui ci si è peraltro già soffermati in precedenza, in relazione alle conclusioni del terzo capitolo, esprime l'esatto opposto: ciò di cui si parla perché si può, anzi si 'deve' parlare, in ragione della sua indiscutibile *auctoritas*. La diffusione verbale, pertanto, ancora oggi, del resto, proprio come allora (basti pensare al concetto inamovibile della 'pubblicità'), non è una semplice propagazione acustica, ma l'innalzamento della relativa figura, sia a livello comunitario che sociale.

L'ultimo capitolo, molto ricco, s'intitola *I casi della nascita* (pp. 173-92). L'inizio apparentemente esula dal riferimento cronologico di base, costantemente improntato sull'antichistica greca e latina. Si citano casi e nomi come quello di Gertrude, la Monaca di Monza, cui fu attribuito un *nomen claustrale*, ossia quello dell'omonima santa[22], perché fin dalla nascita il suo destino fosse segnato; o dei signori di Foligno in epoca umanistica, i Trinci, che solo dal gruppo *muta cum liquida* iniziale giunsero ad attribuirsi un'origine troiana, tanto da darsi uno il nome di Priamo e due di Troiano, oltre quello, non meno perspicuo per il genere femminile, di Polissena; o il caso ancora più evidente di Cristoforo Colombo, il cui nome fu dichiaratamente legato da Bartolomé de Las Casas (*Historia de las Indias* 1.2), a *Christum ferens*, in quanto propagatore della *Catholica fides* nelle Americhe, ma anche il cognome procederebbe nella medesima direzione, riverberando il termine *colonus* («Colón», *ibid*.), nel senso di 'ripopolatore'. Il resto del capitolo si sofferma sul tema prospettato nel titolo con una straordinaria dovizia esemplificativa, che frustra *a priori* ogni tentativo di sintesi, inevitabilmente riduttivo. Pertanto in questa sede può avere senso solo riferire un mero elenco illustrativo, da integrare con la necessaria lettura del testo: dalla triade iniziale, evinta dall'anonimo *Liber de praenomibus* 4 s. – *Tullus* (da *tollo*?) *Manius* (da *mane*? *manus*? *Manis*?) *Publius* (da *pubes*?), p. 178 –, a passi scelti di Suetonio e Ausonio sull'onomastica giulio-claudia e tardoantica (pp. 179-82), per poi passare alla sterminata casistica offerta da eruditi come Quintiliano e Plinio il Vecchio (basti pensare, a titolo di esempio, a *Rufus*, *Longus*, *Agrippa*, *Opiter*, *Cordus*, *Postumus*, *Vopiscus*, elencati da Quint. *inst.* 1.4.25: cf. p. 182). In molti di questi casi campeggia il concetto dell'eccezionalità, nel senso che il *nomen* sostiene un'ipotesi esistenziale *extra ordinem*, in grado di rilevare dei tratti distintivi che connotino in maniera speciale chi lo

[21] Mi assumo, naturalmente, la responsabilità integrale di questa idea, che non viene proposta né nel comune lavoro con Felice Vinci (*supra* n. 18), né in *Nomen*, ma scaturisce di fatto dal felice connubio tra l'aspetto propriamente critico e quello euristico che caratterizzano l'intima essenza di ciascuno dei suddetti testi.

[22] Sulla cui opera si veda almeno C. Tirone (a c. di), *Le rivelazioni di S. Gertrude*, Siena 1953, I-II.

porti. Senza scendere nei singoli dettagli, può dunque essere utile, ancora una volta, focalizzare il messaggio finale: l'A., infatti, al termine di questa ricca carrellata, conclude «che la categoria dell'eccezionalità rappresenta un dato non marcato, nel senso che essa non implica univocamente un esito positivo […]. Il *fatum* è anzitutto una questione di regolarità, di sequenze che si ripetono nel tempo e che consentono di ipotizzare un nesso fra una certa premessa e un determinato esito, e dunque può essere colto solo *ex post*, alla luce di una prolungata osservazione degli eventi» (pp. 189 s.).

Le *Conclusioni* (*Quanto è proprio il nome proprio dei Romani?*, pp. 193-211) non riassumono semplicemente il senso di ciascun capitolo, ma instaurano ulteriori rapporti interni, fondati su un'analisi mirata dei *notabilia* delle singole sezioni ed anche arricchendoli, all'occorrenza, con recenti, preziose accessioni[23]. Per questo non solo sono doviziose ed articolate, ma riescono anche a trasmettere al lettore il messaggio finale: nell'antica Roma, in effetti, stando all'autorevole parere di Isidoro di Siviglia (*Etym.* 2.29.8), il nome era a dir poco una *sarcina*, ovvero un 'onere' per chi lo portava, nel senso che non poteva, come diremmo oggi, 'infangarlo'. La relativa sanzione giuridica, ovvero la *damnatio memoriae*, come si è già visto, constava di fatto proprio nella soppressione del nucleo identitario del reo, intesa come la pena più grave che gli si potesse comminare. La *nominis traditio* sottolineava, al contrario, proprio l'aspetto positivo, ossia l'importanza centrale del criterio identificativo per una vita onorata e degna del massimo rispetto. La stessa radicata consuetudine dei *tria nomina* attesta ciò: il quantitativo, di per sé imponente (basti pensare al raffronto impietoso con l'*unum nomen servile*), fu ulteriormente ampliato in età imperiale, con una serie di fregi onomastici ereditari con cui gli imperatori arricchivano il loro profilo identitario, connettendolo ad autorevoli antecedenti. E del resto ancora oggi sono proprio alcune incontrovertibili espressioni idiomatiche ad attestare la persistenza di una simile mentalità: dal giuramento più solenne, che si sottoscrive 'in nome di', alla migliore reputazione, che consiste nell''avere un nome', fino all'ingiunzione opposta, non a caso miratamente religiosa, anzi teurgica, di 'non nominare invano', intesa a non svilire la carica assertiva ed autoritaria insita nell'essenza stessa della qualificazione appellativa.

In conclusione, il volume tratta un aspetto fondamentale del mondo latino secondo un approccio prospettico ricco di spunti e suggestioni stimolanti: si congiungono *populi Romani lingua*, intesa sia sul piano grammaticale che letterario, *mos*, *res*, *religio*, *uno verbo vita*. Gli spunti addotti a supporto argomentativo sono, forse, l'aspetto più ricco e dettagliato: ogni capitolo riporta un quantitativo di *exempla* così vasto e variegato che una modesta recensione non può che fornirne una minima idea. Anche per questo solo un'attenta lettura potrà svelare i risvolti testuali e la pregnanza concentrata nelle pagine, sia sul piano concettuale che su quello strettamente probatorio.

Roma

Arduino Maiuri
arduino.maiuri@uniroma1.it

[23] Ci si limita, in proposito, a segnalare appena la menzione della recente edizione di F.R. Nocchi, *Commento agli 'Epigrammata Bobiensia'*, Berlin-Boston 2016 (p. 203 n. 21), a suffragio di un'ingegnosa ricostruzione di alcune modalità attributive dell'onomastica imperiale.

Matthias Haake – Ann-Cathrin Harders (hrsg. von), *Politische Kultur und soziale Struktur der Römischen Republik: Bilanzen und Perspektiven*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2017, pp. 567; ISBN 9783515115988; € 82,00.

In October 2012 the University of Münster marked the seventieth anniversary of the death of Friedrich Münzer (1868-1942) with an international conference. Münzer, who taught at Münster for just over a decade, was a victim of the Holocaust: he died in the concentration camp of Theresienstadt/Terezín, shortly before his daughter Margarete could secure his release. Much of the work he had produced in the years immediately preceding his death was published only after the war, in several instalments of the Pauly-Wissowa, to which he contributed over 5,000 entries: a source of scholarly orientation that in itself would suffice to place him among the most important Roman historians of the twentieth century. There is a great deal more, though: Münzer also wrote a path-breaking book on Roman noble families and 'parties' in which he put forward a view of Roman politics that was both authoritative and controversial; a monograph on the sources of Pliny the Elder; and a set of papers on aspects of Roman history that were published in a *Kleine Schriften* volume, also edited by Haake and Harders, on the seventieth anniversary of his tragic death.

Inevitably, the conference volume has taken quite a bit longer in the making. It is ostensibly a collection of studies by Roman Republican historians that discuss aspects of the history of the period with a clear division of labour and some reference to Münzer's work. The title is broad and suitably evocative, and the introduction by A.C. Harders (13-26) states the general agenda in clear terms, positing the view that, while Münzer is hardly central to current debates on Roman politics, as so much of his working assumptions have been proven untenable, he remains a central vantage point on the social history of the Roman Republic. Whether Münzer would have in any way defined himself as a social historian is a matter for debate, albeit ultimately one of relative importance. Harders is undoubtedly right: social historians of ancient Rome can hardly afford to overlook his work. Hence the decision of the editors to host under the same roof political culture and social structures: a timely and important claim, although there does not appear to have been a clear steer on what should or should not belong in this book, and on what the coverage should be. The volume is divided into seven sections (*Friedrich Münzer – Leben und Werk*; *Grundlagen und Methode*; *Soziale Strukturen in Rom*; *Rom, Italien und das Reich*; *Die Formierung der Führung*; *Aristokratisches Agieren in gesellschaftlichen Kontexten*; *Politische Kultur in Rom – 'plebs' und 'ordo senatorius'*), which broadly follow the thematic divides of the topic, but are rather generically populated.

Joseph Wiesehöfer (31-7) revisits his distinguished work on Münzer's biography by focusing more specifically on the final years; much of the material is not new, but remains harrowing, and deeply worthy of attention and engagement. A letter of March 1935 to his old friend Michail Rostovtzeff, by then at Yale, conveys an arresting sense of Münzer's isolation and despair (31). The letters of Münzer to Ronald Syme, now at the Bodleian Library and due to be edited in the near future by A.R. Birley, are an equally stark testimony of the real consequences of the position he was in: unable to publish in Germany (his last article appeared in Italian in BCAR 67, 1939), increasingly unable to see any way forward in horrendously threatening times, and yet formidably helpful to others: he even agreed to go through the proofs of *The Roman Revolution* – a game-changing book that is very directly indebted to his work. In the following chapter of the collection, though, there is also room for a rather more heart-warming image of Münzer: a picture taken in July 1930 in a beer garden (67) where he sat down with other members of the "Geographia", a Münster walking society consisting mostly of academics and local notables. The severing of his ties with it in November 1938 was another factor contributing to the deep loneliness of his final years. Hans-Joachim

Böckenholt (39-75), a distinguished Münster local historian, charts the whole history of Münzer's involvement with the "Geographia", largely relying on previously unpublished records of the Society. The circumstances that led to Münzer's resignation are not adequately recorded, although the link with *Kristallnacht* is clear. Two moments stand out from the records of the following months: the first meeting after the departure of Münzer and another member of Jewish origin, Paul Litten, was taken up by a somber discussion «interner Angelegenheiten, die bei allen Anwesenden ein Gefühl der Trauer und Wehmut auslösten»; and when the Society met in November 1942, a month after Münzer's death, its president said «warm words» in his memory (72).

The two following contributions focus more specifically on the nature of M.'s contribution to scholarship. Wilfried Nippel (77-87) gives a fairly cursory, and on the whole rather feeble, overview of Münzer's work, which adds little to the discussions provided elsewhere by Ridley and Hölkeskamp. He is right, though, in defining Münzer as a «stiller Gelehrte» (77) that had no impact on the academic politics of his time and no school either: the influence he had on others was largely through his published work. It is rather more debatable that the *pièce de résistance* of Münzer's work are the articles in the Pauly-Wissowa. The recently republished *Kleine Schriften* show that short articles were a genre that was especially congenial to him. One of these, *Ein römischer Epikureer* (RhM 69, 1914, 625-9), is the starting point of one of the finest pieces in this volume, the study of Lucius and Appius Saufeius by Matthias Haake (429-53), an exemplary model of how prosopography, intellectual history, and political developments can shed light upon each other and feed into a discussion that reframes the terms of a problem (on L. Saufeius cf. also the recent paper by N. Gilbert, CPh 114, 2019, which Haake had a chance to see in draft).

Another firm highlight of the volume is a paper in which one of the most accomplished practitioners of prosopography of our time, Matthäus Heil, puts to the test the use of the prosopographical method by Münzer (91-110), effectively placing it into its historical context and providing a detailed and strikingly effective survey of the terminology he employed in *Romische Adelsparteien und Adelsfamilien* (98-99): as a gentleman «von deutschnationaler Gesinnung», he transposed the terms and the concept of Wilhelmine Germany onto late Republican Rome. Yet the potential opened by his work remains worth recognizing: if used properly, prosopography becomes a formidable tool to overcome the deficiencies and the bias of the literary evidence. That is more obviously the case for the imperial period, when substantial amounts of epigraphical material become available: yet the use of the prosopographical method can lay the foundations for provocative and demystifying accounts. There is, in this piece as well as in the rest of the volume, no discussion of what might have shaped Münzer's interest in prosopography, other than the invitation he received from Georg Wissowa to contribute to the *RE*; there is no reference to the work on elites that Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, and Robert Michels did between late nineteenth and early twentieth century, and on the influence that might have had on him; even the connection with Gelzer, whom Münzer taught at Basle, is hardly at all explored (with the important exception of 82 f.).

While there is no question that Münzer has been suitably celebrated in this book, there remains scope for a fuller assessment of his intellectual trajectory: a brief that the reserved nature of the man and the complete loss of his papers considerably complicate. A number of pieces in this volume engage with aspects of Münzer's work, sometimes using it as a starting point, sometimes as a polemical target. Francis X. Ryan (111-34) discusses at length a difficult prosopographical puzzle, on which Münzer of course put forward a view: the dating of the censorship of Acilius, known only from a letter of Fronto, which Ryan places in 64 BC, at the end of a lengthy, in places overly polemical discussion (the case against a 1979 paper by Monique Dondin is especially tiresome, and even C. Cichorius receives a stern telling off; I am not clear on what grounds one can claim that Sulla recruited too many young men in his

lectio, 127). Ann-Cathrin Harders (197-214) provides a thorough assessment of how Münzer's work has changed the way we study the history of the Roman family, built on a strong overview of the scholarly debate (although I missed some engagement with J.H. Richardson's work on the Fabii and the historiographical tradition, or indeed with A. Pistellato's study of the Sentii Saturnini). Harders explores the three principles on which kinship ties are built – *cognatio* (blood kinship), *gens* formation, and *agnatio* (kinship through marriage) – and draws attention to their complex interplay. The core point of the paper, that the Roman family is a political problem, is important, and Harders rightly draws attention to the decisive contribution of Münzer in sharpening minds on this issue.

Jonathan Prag (287-307) presents an important position piece stemming from his project on Roman Republican imperialism, in which he makes a valuable case for putting the action of Rome in the Western provinces, rather than in the East. While his main, obvious reference point is William Harris, he also puts to the test the idea that aristocratic factions played a discernible role in the making of the empire, which was indeed launched by Münzer, and further developed by Scullard and Càssola (295 f.). Prag rightly notes that restoring agency to the individuals that were part of the Roman nobility and of their intellectual horizons is crucial to any study of the Roman imperial strategy. His integrative reading of Roman imperialism is based on very different premises from Münzer's: yet he himself recognizes that the need for a careful inventory of the evidence and a searching reconstruction of the basic categories is as pressing a need for his project as it was to Münzer's. An even warmer appreciation for Münzer's achievements and method comes from Henriette van der Blom (325-34), whose chapter on oratory and political career is a compact summary of her 2016 monograph, which will be a useful addition to undergraduate reading lists and ends with a note in which she records her «tremendous debt» to Münzer's prosopographical work. Christoph Lundgreen (335-60) presents a further development of his work on rules and decision-making in Republican Rome in which he focuses on the role of vetoes and interactions between families, and with the view that the power of veto was distributed among different families: a scenario that is here refuted after a thorough discussion. Münzer is avowedly peripheral to the argument: political theorists like Giovanni Sartori receive much greater attention. A paradigm in which power is handled by a clique of families and a series of widely agreed assumptions could not be further removed from a model in which the emphasis is placed on the role of structures and negative powers. Lundgreen is very clear, though, on how *Römische Adelsparteien und Adelsfamilien* remains part and parcel of any discussion of the problem through the wide range of material that it readily offers to the analysis; it also offers, as Lundgreen notes (352 n. 57), surprising insights into problems of political culture, and even into the integration between religious and political dynamics. Marlis Arnold and Jörg Rüpke (413-27) briefly bring another set of prosopographical insights to the debate – Rüpke's *Fasti sacerdotum* are a masterpiece of the genre – and effectively argue against the instrumentalist approach that informed Münzer's discussion and that still creeps in recent scholarly treatments (at 414 there is an amusing exegesis of a passage of Pina Polo's *The Consul at Rome*). Much of their analysis, though, is devoted to the limitations of the concept of civic religion to a holistic understanding of the religious experience of the Roman Republic. Temple building and construction offer valuable examples of the limitations of such perspective. The closing piece by Erich Gruen (553-67), based on the *Festvortrag* he gave at the Münster conference, is an elegant restatement of the main arguments of his great 1974 book *The Last Generation of the Roman Republic*, suitably opened by an acknowledgement of his debt to Münzer. There is also a valuable attempt to identify some key developments in the historiographical debate of the last quarter of a century or so, and a valuable new point at the end of the paper. If it is true that the fall of the Roman Republic was not an inevitable outcome, Gruen concedes that it did have deeper roots than certain aspects of the argument of *LGRR* would suggest. Whatever motives the Social War

might have had, it was an historical experience that set against each other men that had long-standing connections. It opened new avenues of civil strife by alerting a generation to the potential of conflict and its rewards, and by revealing the impact of destructiveness on the internal front.

There are a number of papers in this collection, though, that do not mention Münzer at all – not even in the bibliography – and whose inclusion seems to be justified merely by their being studies on Republican topics. Different readers will hold different views on whether this should be a sufficient criterion; yet it is undoubtable that there is much to learn from each of them, and that they warrant at least a brief discussion. Heikki Solin (135-53) provides a wide-ranging and rhapsodic treatment of the Roman naming system in the Republic, which works more as a series of tabular points than as a sustained argument, and has one mention of a *RE* entry by Münzer: a useful reference discussion, which overlaps with other contributions of the same author (esp. in P. Poccetti [ed. by], *L'onomastica dell'Italia antica*, Rome 2009). Reinhard Wolters (155-83) charts the presence of family themes in some aspects of the coinage of the late second century BC: a spirited contribution to the study of important aspects of the political practice and culture of the period, which is gaining increasing prominence in the debate. The limitations of the long-standing notion of *Familienpropaganda* to make sense of the Roman coinage of this period are effectively denounced, and attention is pertinently drawn to the references to ongoing political issues in the coinage in this period. The discussion also offers some welcome insights into how the law on the secret ballot of the 130s brought a change in the political culture: a greater sensitivity to the theme of publicity and the possibilities of political communication. Jochen Martin (187-95) gives a general survey of the evidence for agnatic and cognatic families, and through that discusses the position of the woman in the early Republican Roman family, and argues that it was more prominent than usually argued: the position of the wives of the holders of archaic priesthoods, such as the *flamen Dialis* and the *rex sacrorum*, is seen as a stronger pointer towards a scenario in which they may well not have been an agnatic family straightforwardly structured around the *paterfamilias*. Henrik Mouritsen (215-30) offers an important study of Cicero's *familia urbana*, in which much important evidence is discussed or helpfully listed: he is right in reminding us that Cicero, who had a substantial household, was by no means one of the richest members of the senatorial order. The main contention of the paper is that the households of the 'extended elite' made up a high percentage of the adult population (222), which Mouritsen quantifies to 120,000 people (it is unclear to what period the figure refers – the mid-first century BC?); it would have been interesting to see how he reads Sulla's manumission of '10,000' slaves of the proscribed (App. *BC* 1.100, 104) against that background. A key underlying assumption of the argument is that the elite had a «preference for tied labour» (223), and I do not think this central contention has been properly argued. The claim that there was no such thing as a discernible «separate category of working but independent, educated and materially comfortable Romans», and therefore no «politically active plebs» (226), requires more careful demonstration. Lisa M. Mignone (231-53) has a thought-provoking discussion of how space and politics are intertwined in Republican Rome, and specifically on the implications of the lack of long-term town-planning. There are a number of sophisticated theoretical insights and some valuable case-studies in this piece; yet the lack of engagement with Harriet Flower's work on *vici* in the Gracchan period and with Amy Russell's work on the politics of space in Republican Rome is a missed opportunity, which is not fully justified by the delay between the 2012 conference and the 2017 publication date of the volume. In a piece that is intended as a *Fortsetzung* of Welvei's *Sub corona vendere*, Yann Le Bohec (257-67) provides a short overview of the evidence for enslavement in the *De bello Gallico,* and concludes that the capture of large numbers of slaves was not a priority to Caesar: he makes much of the tendency in the *Commentarii* not to record and quantify the capture of prisoners. What is lacking,

though, is any discussion of the literary dimension of the work and of the criteria with which the material is selected and presented, on the one hand, and of the sources of the slave market in the late Republic, on the other. One also misses any mention of the exchanges between Cicero and his brother Quintus on the arrival of slaves from Gaul, and of the evidence for mass enslavement given by authors like Velleius and the Elder Pliny.

Francisco Pina Polo (269-85) puts forward the view, presented in greater detail elsewhere, that it is unhelpful to speak of Pompeian *clientelae* in Spain: the target of his somewhat laboured polemic is Ernst Badian, rather than Münzer. Michael Jung's brief piece (309-21) is largely a narrative account of the Civil War of 83/82, in which he identifies the important theme of the role of ethnic groups and corroborates a familiar point: identifying the Samnites as the main target of his offensive was central to Sulla's case for what was in fact a civil war. The extent of the impact of the war on the Samnites receives no attention: the focus is squarely on the literary representations of the conflict. Uwe Walter (361-79) offers a highly thought-provoking piece on the cultural construction of risk in the Republican elite and its ties with political choices, framed through five significant case-studies, ranging from C. Popillius Laenas' encounter with Antiochus IV in 168 to the actions of the tribune Q. Caecilius Metellus in January 62. The important message that this paper puts forward is that the internal competition within the elite is best understood against the wider backdrop of cultural constructions of risk. We could not be further afield from the orderly, predictable system of family-centered competition envisaged by Münzer. As Walter shows, though, the study of these elite cultures of risk must be steeped in the close engagement with specific case-studies; Münzer's work remains invaluable in that connection. Bernhard Linke (381-99) pursues a similar set of concerns from a less creative standpoint by providing a discussion of approaches to victory in the Republican nobility, with a special emphasis on the period between the Hannibalic War and Pydna (in fairness, he does quote Münzer's 1920 book, in n. 11): a period in which, as the predicament of L. Aemilius Paulus after Pydna poignantly shows, large-scale military successes turned into a major risk for the stability and cohesion of the nobility. Sumptuary legislation is of course an important feature of attempt to police competition within the Republican. Jean-Jacques Aubert (403-12) takes no interest in that, though, and frames his crisp discussion of the matter around economic problems; his short piece will be a valuable addition to undergraduate reading lists, for which good and brief discussions of sumptuary legislation are lacking. Karl-Joachim Hölkeskamp (457-95), whose preface to Münzer's *Kleine Schriften* has done much to illuminate his historiographical method, does not have any discussion of his work, except for a quick opening reference to his use of the notion of *Partei*. The focus of his extraordinarily dense discussion is on the concept of political culture, which he frames through a thorough engagement with theoretical literature; the Roman Republic comes into play only in the second part of the paper. Some of the ground that Hölkeskamp covers here will be reasonably well known to his readers – notably the emphasis on the performative dimension of triumphs and *contiones*, and the focus on «hierarchische und konsens-generierende Mechanismen». Yet he has never put forward quite as comprehensive an argument on this specific point, and this piece will have to be required reading for anyone who is interested in exploring the connections between Ancient History and modern political theory, as well as for those who have an interest in the historiographical trajectory of a scholar that has had such a central role in bridging German- and English-speaking debates on Republican Rome.

The papers that round off the collection have a broadly comparable interest in problems of political culture and their bearings on political practice: Alexander Yakobson (497-516) puts forward a new version of his familiar case in favour of the enduring weight of Roman public opinion, not least in the dealings with it of consuls and *consulares*; Egon Flaig (517-34) has a wide-ranging discussion of *contiones*, which does not yield ground-breaking points, but has

a valuable focus on the 130s BC; he has insightful comments on the impact of the introduction of the secret ballot in the role of the *contiones* (525 f.). In a piece that could largely be read as complementary to Flaig's, Martin Jehne (535-49) turns to the rule of the Roman people, first as an institution, and more broadly as a centre of power «im Alltag» (545) that no one could afford to circumvent. Not much of what is to be found in this final section on *Politische Kultur in Rom* will strike readers as fundamentally original; yet having this substantial suite of essays between the same book covers will greatly aid the work of advanced graduate students and historians of other periods seeking reliable orientation in the German-speaking debate on the Roman Republic.

This important and refreshingly diverse collection might be rather dispersive in places, but should feature in any serious Ancient History library, and firmly belongs on the reading list of any course on the Roman Republic. If there is a unifying message coming from it, it is a call to override narrow specialisms and engage in meaningful conversations between scholars working on areas that are usually seen in isolation from one another. The cumulative case it makes for integrating political and social history is very effective. The history of the discipline and its debates should never be far out in the background: in many ways, that is a precondition for asking effective questions. There is, quite simply, no such thing as a traditional way of studying the Roman Republic. – Students of the period will learn a great deal from this book. They would learn even more if it had indexes.

Newcastle University

Federico Santangelo
federico.santangelo@ncl.ac.uk

Sofocle per il teatro, vol.1, *'Elettra' e 'Filottete' tradotti per la scena*; vol. 2, *'Edipo Re' e 'Aiace' tradotti per la scena*, a c. di Francesco Cannizzaro – Stefano Fanucchi – Francesco Morosi – Leyla Ozbek, Pisa, Edizioni della Normale, 2018, pp. 136 (vol. 1), 144 (vol. 2); ISBN 978-88-7642-634-6 (vol. 1); 978-88-7642-646-9 (vol. 2); € 10,00 cad.

Una doverosa premessa: questa recensione riguarda non solo i volumi in oggetto, ma l'intera esperienza collettiva da cui nascono. E lo fa da un punto di vista inevitabilmente di parte, per la stessa 'folgorazione' in giovane età che caratterizza questa pubblicazione. Come anticipano titolo e sottotitolo (con la doppia specificazione *per il teatro*, *per la scena*) e l'introduzione comune (*Sofocle per il teatro – Sofocle per il teatro?*: pp. 5-12) l'edizione nasce da una passione 'viva' per il teatro antico *in scena*. Cioè fruito e coltivato non tanto da lettori, ma da spettatori, traduttori, attori, 'aperto' ad altri studenti, anche non classicisti, messo in scena *per* un pubblico. In aperto contrasto con la pratica di leggere e tradurre i drammi come semplici testi – anziché come copioni nati per la scena, quali sono – che purtroppo è ancora diffusa: specialmente in Italia, come rileva la stessa introduzione, a scuola, in università, nei teatri.

Con queste osservazioni concordo pienamente e per esperienza diretta confermo che molte compagnie di studenti e professionisti, specie in passato (per la nostra mentalità 'libresca' e altri motivi culturali, prima che logistici ed economici) rinunciavano a commissionare traduzioni *ad hoc* per la scena. Con l'aggravante di scegliere spesso edizioni vecchie, sciatte, ignare o noncuranti di esigenze sceniche basilari. Altra nota dolente: paradossalmente l'autore che ne soffriva di più e su cui si investiva di meno era Aristofane, che invece necessita di una traduzione 'contemporanea' e in aggiornamento continuo, perché il comico invecchia presto ed è a forte rischio di anacronismo. Il mio maestro

pavese Diego Lanza non mancava di ribadirlo, dimostrandolo in lezioni-spettacolo e contagiando con la sua passione gli studenti, che dalle aule lo propagavano in scena: chi recitando o dirigendo allestimenti, chi traducendo o diventando drammaturgo o *Dramaturg*, cioè curando la trasposizione sulla scena del testo e del suo 'contesto', nell'ardua impresa di tradurre in codici moderni non solo parole, ma gesti, suoni, musica, costumi, pratiche sceniche in gran parte perdute.

Questa impresa ambiziosa accomuna anche i due volumi in oggetto, che nascono da una prestigiosa scuola e per la scena. Non una scuola e una scena qualsiasi, ma la Scuola Normale Superiore di Pisa. Qui, tra scuola e università, gli studenti possono sviluppare un approccio interdisciplinare con docenti e studiosi, interni ed esterni, specialmente attenti agli aspetti pratici e concreti del dramma antico: basti citare *La tragedia sulla scena* di Vincenzo Di Benedetto e Enrico Medda (Torino, Einaudi, 2002), tra i pionieri di simili studi in Italia come i compianti Umberto Albini, Dario del Corno, Diego Lanza. Su queste premesse nel 2013, con il contributo decisivo del docente Glenn W. Most, nasce il gruppo teatrale della Normale. Qui gli studenti traducono e mettono in scena i classici con la consulenza di professionisti, docenti ed esperti di teatro: agli allestimenti sofoclei confluiti nei due volumi in oggetto (2014-2017) nel 2016 si aggiunge l'*Aulularia* di Plauto (cf. *Tradurre per la scena: Aulularia di Plauto*, a c. di A. Fraccacreta, Roma, Carocci, 2018) e nel 2018 il FACT: un bell'acronimo per un Festival di teatro universitario (Festival of Academic Theatre: http://fact.sns.it/ [11/09/2019]) che alterna spettacoli, produzioni e ospitalità, lezioni e seminari sulla traduzione per la scena, presentazione di volumi inclusi i due in oggetto. Il Festival 2019 si apre l'11 giugno con gli "Stati generali del teatro" e propone spettacoli, eventi e approfondimenti (12-14 giugno).

Pisa si aggiunge così ai numerosi poli di attrazione in Italia per i gruppi teatrali studenteschi, sempre più popolari non solo tra gli antichisti, ma in scuole e università di ogni tipo: la 'Non-Scuola' del teatro delle Albe vanta quasi trent'anni di attività in tutto il mondo (http://www.teatrodellealbe.com/ [11/09/2019]), il Festival del Teatro Classico dei Giovani a Palazzolo Acreide lo scorso 2 giugno ha chiuso trionfalmente la trentacinquesima edizione con un numero di partecipanti esorbitante (http://www.indafondazione.org/it/ [11/09/2019]). Il successo del dramma antico tra i giovani, anche non classicisti, va ben oltre la comprovata efficacia nell'apprendimento delle lingue classiche: tra i benefici riscontrabili si annoverano l'affinamento delle capacità critiche, la migliore comprensione, interpretazione e resa – in profondità e ampiezza – di ogni testo, non solo teatrale e non solo antico, ma anche il contributo alla crescita personale dei singoli in un lavoro di gruppo che unisce pratica e teoria, con risultati tangibili e di grande valore pedagogico e sociale.

In questo contesto si inscrivono pienamente i due volumi citati. La traduzione per la scena viene condotta e discussa «in maniera collegiale» (seppure ogni dramma abbia un 'curatore' specifico: cf. p. 11), rifinita in un lungo processo di laboratori, workshop, seminari e letture pubbliche (p. 9): solo alla fine si stabilisce il testo definitivo. L'edizione è pregevole e curata, alla portata di studenti, lettori e spettatori, facile da seguire all'ascolto e da recitare, in piccolo formato e dunque adatta a diventare un copione. Ovviamente non ci sono «note a piè di anfiteatro», per citare Edoardo Sanguineti, perché la traduzione per la scena deve essere autonoma e bastare a se stessa, come specifica l'introduzione (p. 9). Ma ogni volume vanta un utile apparato: l'introduzione generale, sopra citata, ribadisce i presupposti dell'operazione e i «criteri pratici» adottati: «uso esclusivo della prosa; scelta di un registro 'medio' (con un innalzamento della tonalità espressiva nelle parti liriche o corali)»; «inserimento ove necessario di *stage directions* (...) recitabilità e ricevibilità, pragmatica della battuta, risoluzione di anacronismi culturali» (p. 10).

Seguono brevi avvertenze ai testi (che danno conto delle scelte filologiche) e le note bibliografiche di riferimento, che offrono anche spunti per ulteriori approfondimenti; poi, per ogni dramma, un'introduzione alla messinscena ne chiarisce intenti e modalità, e una locandina illustra l'apporto dei singoli componenti del gruppo. Infine alcune fotografie di scena corredano utilmente il testo, danno conto della rappresentazione e ne preservano la memoria.

Su queste basi, non avendo visto purtroppo gli spettacoli dal vivo, mi permetto alcune considerazioni finali. Mi sembra di cogliere una tensione vigile, palpabile già nel testo (e immagino a maggior ragione in scena) verso un punto di equilibrio tra due opposte tendenze che altrove ho definito 'archeologia' e 'attualizzazione' (M. Treu, *Il teatro antico nel Novecento*, Roma, Carocci, 2009). La prima contraddistingue gli allestimenti soprattutto universitari (più diffusi in passato, e all'estero) definiti ora 'filologici' ora 'archeologici'. Solitamente accomunati dall'ambizione più o meno esplicita (e a mio avviso donchisciottesca) di ricreare le *presunte* 'modalità di rappresentazione antiche' coi mezzi più vari: recitando in greco antico, usando costumi 'alla greca', ricostruendo scenografie, maschere, strumenti musicali, oggetti di scena 'finto-antichi' (con conseguenti effetti di 'ridicolo involontario' che il suddetto Diego Lanza analizzava nelle sue lezioni pavesi, tra gli errori e 'inciampi' della messinscena a suo avviso più istruttivi).

Il gruppo pisano al contrario ha conquistato 'sul campo', alla prova della scena, un rapporto consapevole con l'eredità classica che ha un peso rilevante, data la sede: di qui la scelta di usare come *set* per *Elettra* la Gipsoteca (giocando sull'interazione tra statue e attori in carne e ossa) o l'uso delle maschere (*Edipo Re*). A bilanciare questi 'classici' si nota una maggiore 'attualizzazione' nella messinscena di *Filottete* e soprattutto di *Aiace*, inevitabilmente debitrice di allestimenti ormai storici: da Peter Sellars a Theodoros Terzopoulos, alle migliaia di spettacoli 'terapeutici' per e con i reduci dell'Iraq, afflitti da stress post traumatico (PTSD) e a rischio suicidio (si vedano i capitoli su *Aiace* e *Filottete* nel *Brill's Companion to the Reception of Sophocles*, 2017). Ma proprio in rapporto a questi rilevo una incongruenza: l'*Aiace* pisano è ambientato tra le Brigate Rosse, anche se i suoi giovani spettatori e spettatori non hanno vissuto né la guerra né gli Anni di Piombo.

A mio parere chi sceglie di aggiornare la messinscena, se vuole essere coerente, dovrebbe operare anche sul testo interventi consistenti, in direzione di un adattamento/riscrittura: qui le premesse al testo lo fanno pensare (p. 82), ma poi a ben guardare si tratta di pochi tagli, tra cui nomi propri di dei ed eroi, o di soprannomi e patronimici. Si poteva osare di più, per esempio sfruttare la declinazione al maschile dei ruoli femminili (gli attori sono tutti maschi, a differenza che negli spettacoli precedenti). O magari spingersi avanti, e non indietro nel tempo. Non tagliare, ma caricare, cavalcare l'onda lunga della fortuna (o *afterlife* o *reception*, se vogliamo aggiornare i termini) di questi personaggi, sfruttarne e sottolinearne contaminazioni e metamorfosi: dallo sport alla guerra, dalla pubblicità ai fumetti ai videogiochi. Specialmente per l'età dei partecipanti (e si presume di molti spettatori, se gli studenti sono il primo *target* di riferimento) che non vivono in una torre d'avorio, ma si confrontano con una cultura post-moderna e intermediale, dove Edipo ed Elettra sono diventati nomi di 'complessi', Filottete è un veterano dell'Iraq, Aiace è anche un detersivo e una squadra di calcio.

In questa direzione ci auguriamo continuino gli allestimenti e le edizioni pisane, magari completando il *corpus* sofocleo con *Antigone*, *Trachinie* e *Edipo a Colono*. Oppure (visto che il festival FACT 2018 includeva una 'colazione con Aristofane' seguita dalle *Nuvole*, e l'edizione 2019 un allestimento degli *Uccelli*) mi permetto di lanciare una sfida: a quando il primo volume dedicato ad Aristofane?

A Diego Lanza*

Università IULM

Martina Treu
martina.treu@iulm.it

* L'oggetto di questa recensione mi porta a ricordare Diego Lanza in modo complementare e speculare a quanto già scritto in questa stessa rivista da Francesco Bertolini (*Ricordo di Diego Lanza*, Lexis 36, 2018, pp. 1-5). L'esperienza della Scuola Normale si nutre della nostra comune passione per il teatro, nel mio caso nata a Siracusa e approdata a Pavia: vedendo al teatro greco *Aiace* e *Nuvole* a fine liceo scopro una vocazione alla drammaturgia e individuo a Pavia il solo corso, all'epoca, di *Storia del Teatro e della Drammaturgia antica* (anni dopo Lanza mi confesserà orgoglioso di aver 'imposto' lui questo titolo). Prima di iscrivermi fisso un appuntamento proprio con il professor Bertolini, allora responsabile dei piani di studio. Gli comunico: "Vorrei laurearmi con il professor Lanza. Ma NON in Letteratura greca – sottolineo – in Drammaturgia antica. E con una tesi su Aristofane. Solo a queste condizioni mi iscrivo a Pavia". L'interlocutore resta talmente interdetto da non sollevare obiezioni. Lanza lo viene a sapere, e già dalla prima lezione mi aspetta al varco: qui naturalmente non delude né me né la folla di studenti, antichisti e modernisti (altro suo orgoglio) nell'aula stipata fino all'orlo. Da ottobre a maggio nessuno di noi salta una lezione, come oggi si fa con le serie tv. Tutti aspettiamo con impazienza il giovedì, per vederlo recitare Aristofane e Totò (dal mio primo corso da matricola, "Figure antropologiche e figure teatrali: lo sciocco", nascerà il volume *Lo stolto*) e farci contagiare dal suo stesso virus, che ha conquistato anche la Scuola Normale: quello del teatro.

Anna Maria Wasyl, *Alcestis Barcelońska oraz centon Alcesta. Późnoantyczne spojrzenie na mit i gatunek,* Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2018, pp. 256; ISBN 978-83-233-4385-1; PLN 39,90.

Il volume di Anna Maria Wasyl è uno studio monografico dedicato all'*Alcestis Barcinonensis* e all'*Alcesta cento.* Al primo capitolo in cui viene reso conto, in modo sintetico ma completo ed efficace, della storia letteraria e culturale del mito di Alcesti (pp. 13-69), segue il secondo, dedicato a un'analisi al contempo analitica (ovvero concentrata su una descrizione particolareggiata di ogni più minuto aspetto delle singole opere prese in esame) e contrastiva, dal momento che l'autrice non si lascia mai sfuggire, offrendoli al lettore, i punti di contatto, le similarità e al contempo le divergenze (stilistico-letterarie, di genere e finanche filosofiche che emergono nell'analisi della *Welthanschauung* sottesa ai due testi).

Il terzo capitolo invece è dedicato a un'analisi del genere all'interno del quale tali testi potrebbero essere ascritti.

Chiudono il volume i testi delle due operette affiancati dalla traduzione polacca a firma della stessa Wasyl.

Basandosi soprattutto sugli studi di Nosarti[1] e Nocchi Macedo[2], l'autrice ricostruisce anzitutto le vicende testuali dell'*Alcestis Barcinoniensis*, a partire dal ritrovamento, per merito di Ramon Roca-Puig negli anni '70 del secolo scorso, del manoscritto che ce la trasmette. Il papiro in questione (*Pap. Montserratenses Roca*), proviene sicuramente dall'altro Egitto, dai dintorni di Tebe (Waset), ed è databile alla seconda metà del IV secolo d.C. L'autrice, prudentemente, si limita ad affermare che si tratterebbe di un prodotto proveniente da ambienti cristiani, non specificando ulteriormente se si possa parlare di scuole o monasteri. A confermare tutto ciò stanno effettivamente i materiali tipicamente 'scolastici' o più segnatamente religiosi contenuti nel papiro: due *Catilinarie* di Cicerone, il *Psalmus Responsorius* (poema con episodi dalla vita di Gesù e Maria); un 'disegno' (l'autrice impiega esattamente questa parola) mitologico di lettura non facile, forse di Perseo che tiene in mano la testa di Medusa (e se così fosse l'autrice avanza, sulla scorta di Nocchi Macedo, l'ipotesi che possa essere in qualche modo legato all'*Alcestis*: Perseo avrebbe liberato dalla morte Andromaca così come Alcesti libererà Admeto); una raccolta di preghiere in greco, che Roca-Puig chiama *Eucologia*. A queste preghiere segue dunque l'*Alcestis*, a cui tengono dietro prima una sorta di biografia intitolata *Hadrian* e infine una lista di espressioni greche. Si tratterebbe in sostanza di un manoscritto destinato a uso privato, non a biblioteche, dedicato a un tale Doroteo (*utere [f]elix Doroth[ee]*) di cui nulla più del nome possiamo sapere. La presenza poi delle due *Catilinarie*, apparentemente eccentrica in una raccolta di testi sostanzialmente religiosi, si spiega benissimo se consideriamo l'impiego che tali testi avevano in contesti didattici, il che ancora una volta, nota Wasyl (p. 75) fa pensare, se non a un impiego strettamente privato, a una circolazione all'interno di una comunità abbastanza esigua per numero di membri, come appunto potrebbe essere una confraternita monastico-religiosa.

Venendo poi a parlare più nello specifico dell'*Alcestis*, Wasyl ricorda (pp. 76 s., n. 27) che esistono determinati riscontri di natura linguistica (la studiosa cita affinità lessicali all'*usus* di poeti quali Modestino, Draconzio e Marziano Capella) i quali permettono di assegnare il poemetto all'area dell'Africa settentrionale. Si tratterebbe di attestazioni uniche di particolari *iuncturae*, come ad esempio *ales...somnus* di *Alcestis* 103, che poi torna in Modestino, 273 R, v. 1; altro caso simile è quello della parola *Lauripotens*, al verso 1 dell'*Alcestis* e poi soltanto in Mart. Cap. *nupt.* 1.24. Ora, se relazione c'è, è di Modestino e Marziano Capella all'*Alcestis*, non viceversa, essendo questi autori posteriori al testo di cui si sta discutendo; eppure, sostiene Wasyl, indipendentemente da ciò, tali occorrenze possono bastare a confermare quantomeno l'appartenenza a una comune area geografica.

La data di composizione del poemetto invece, per quanto possibile stabilire sulla base dei pochi elementi certi, andrebbe collocata in un periodo compreso tra il terzo e il quarto secolo dopo Cristo. Il termine *post quem* sarebbe infatti suggerito da alcune somiglianze tra l'elaborazione del tema di Fenice nell'*Alcestis* e quella che leggiamo in Lattanzio, mentre il termine *ante quem* è sicuro ed è la data di copiatura del testo sul papiro (seconda metà del quarto secolo). A proposito delle somiglianze con Lattanzio di cui si diceva, a p. 90 l'autrice segnala il parallelo tra il frammento dei vv. 109-14: *Laeta sibi: pictosque toros variosque †paones† / Barbaricas frondes et odores, tura crocumque / Pallida sudanti destringit balsama virga, / Ereptum nido percidit pulver amomum, / Arida purpureis destringit cinnama ramis, / Arsurosque omnes secum disponit odores* e il *De Ave Phoen.* di Lattanzio (vv. 77, 89 s.): *Construit inde sibi seu nidum sive sepulcrum /* [...] / *Protinus instructo corpus mutabile nido / Vitalique toro membra quieta locat*. Né mancherebbero, a dire di Wasyl, somiglianze con un altro autore tardoantico, ovvero Claudiano, *carm. min.* 27.43 s.: *Componit, bustumque sibi partumque*

[1] L. Nosarti, *L'Alcesti di Barcellona*, introduzione, testo, traduzione e commento, Bologna 1992.

[2] G. Nocchi Macedo, *L'Alceste de Barcelone (P. Monts. Roca inv. 158-161). Édition, traduction et analyse contextuelle d'un poème latin conservé sur papyrus*, Liège 2014.

futurum. / Hic sedet et blando solem clangore salutat, mentre altri punti di contatto sono individuati anche con Ov. *met.* 15.391-402.

Queste considerazioni di natura intertestuale peraltro permettono alla studiosa di tirare conclusioni importanti per quanto riguarda la *Weltanschauung* che informa di sé il testo: se infatti non v'è alcun riferimento a una resurrezione di Alcesti (anzi, la madre di Admeto schernisce pesantemente, etichettandole come 'barbare', cioè estranee alla *forma mentis* della comunità greco-romana a cui appartiene, simili convinzioni, p. 88), proprio l'impiego di paralleli con altri autori, ovvero con *altra letteratura* nel frammento in cui viene reso conto della preparazione del letto di morte, sono un'indiretta e fine risposta allo scherno della madre. Sì, resurrezione fisica non vi sarà, ma proprio la letterarietà e la letteratura renderanno immortale Alcesti: la ragazza morrà, ma verrà immortalata nei versi che i poeti le dedicheranno. Va da sé che una simile lettura del mito esclude la possibilità di leggere l'*Alcestis* come un lavoro di autore cristiano. Wasyl giustamente si limita ad attribuire dunque l'operetta a un autore appartenente al ceto intellettuale dell'Africa settentrionale nel periodo tardoantico. Se si trattasse di un grammatico (nel senso più stringente del termine), d'un maestro di scuola o finanche d'uno studente che avesse appena terminato gli studi, non abbiamo appigli certi per dirlo; certo è che non può trattarsi d'uno studente alle prime armi, poiché siamo dinanzi a un poeta tecnicamente dotato e che padroneggia con sicurezza i meccanismi dell'allusività intertestuale nonché, più in generale, l'arte retorica (tutto il discorso della madre di Admeto è, ad esempio, una subdola e meschina autoconsolazione costruita secondo i canoni della *consolatio* di senecana e boeziana memoria, mentre il monologo di Alcesti è una puntuale risposta, punto su punto, a quanto argomentato in precedenza dalla suocera, pp. 84-8). Se il poeta, l'autore del testo, è tecnicamente dotato e non può essere un principiante, lo stesso si può dire per il pubblico, che doveva essere in grado di cogliere tutte le allusioni letterarie di cui si è detto nonché, più in generale, le impalcature retoriche su cui sono stati costruiti i discorsi dei personaggi; pubblico preparato dunque ma, suggerisce Wasyl sulla scorta di un'intuizione di Nosarti (pp. 95 s.) non necessariamente un 'pubblico-lettore'. Senza spingersi a pensare a una messa in scena dell'opera, Nosarti avanza l'ipotesi quantomeno di un testo letto pubblicamente, approntato da un retore che occasionalmente si dilettava di poesia e che lo avrebbe recitato durante la festa delle Carnee. La frequenza di fenomeni quali l'allitterazione e lo iato paiono infatti suggerire il coinvolgimento particolare del senso dell'udito. Wasyl per parte sua prende questa ipotesi di Nosarti con le dovute cautele. Accetta senz'altro l'idea che il testo non fosse riservato alla sola lettura individuale, mentre nell'ultimo capitolo del libro torna sulla questione della destinazione d'uso dell'opera, rilevandovi diversi segnali che lascerebbero pensare a una (possibile) messa in scena del testo (pp. 170-9), forse in forma di pantomima, spettacolo piuttosto diffuso in Africa Settentrionale ancora nel quinto secolo, come testimonia Agostino (pp. 152-4). Tuttavia, l'autrice lo ricorda giustamente, non vi sono né esplicite dichiarazioni in tal senso da parte dell'autore, né il fatto che il testo abbia alcune caratteristiche (di cui ora parleremo) associabili a una qualche forma di teatralità può bastare ad assicurarci che ciò che leggiamo fosse effettivamente messo in scena. Wasyl riscontra questi elementi di teatralità nelle notazioni del narratore alla reazione di Admeto dopo aver udito la profezia di Apollo. Ai vv. 21 s. infatti ci viene detto che il giovane se ne torna a casa per poi gettarsi a piangere disperato sul proprio letto: *Ille larem post dicta petit maestusque beato / Iacta membra toro et fletibus atria complet*; questi due versi, a detta di Wasyl, ci porrebbero davanti a una situazione facile da 'far vedere, mostrare in scena', magari con l'aiuto della gestualità e lo stesso (se non addirittura di più) si può dire per il 'comportamento teatrale' (*sic*) del padre che accorre trafelato all'udire la disperazione del figlio (23 s.): *Ad natum genitor triste concurrit et alto / pectore suspirans lacrimarum causam requirit*. Questa scena del padre trafelato doveva essere messa in scena, ad accettare questa ipotesi, attraverso movimenti del corpo e delle braccia, visto che l'attore di pantomimi, con indosso una maschera dalle labbra chiuse,

non emetteva alcun suono. Ancora, movimenti pronunciati e molto dinamici sarebbero quelli che osserviamo nella scena in cui Admeto supplica la madre (42-5): [...] *pulsus genitrix / Volvitur ante pedes, vestigia blandus adorat / Inque sinus fundit lacrimam, fugit illa rogantem, / Nec pietate, nocens, nec vincitur improba fletu*; nelle stesse parole dei genitori sarebbe inoltre possibile riscontrare delle sfumature facili da mettere in scena con l'aiuto della gestualità, come nel caso di quanto leggiamo ai vv. 32 s., in cui il padre si dice pronto a sacrificare intere membra del proprio corpo per il figlio, ma non la stessa vita: [...] *si lumina poscas, / Concedam, gratamque manum de corpore nostro*, ciò che fa pensare a un attore che indica appunto le membra del corpo in questione. Lo stesso si potrebbe dire della madre, che chiama in questione il seno con cui ha nutrito il figlio (48-50): [...] *haec ubera flammae / Diripiant, uterumque rogi vis ultimus ignis / Consumat, quod te peperit hostis mihi lucis*. Inoltre è particolarmente significativo il caso dell'entrata in scena di Alcesti (70-2), sottolineato non a caso da un pronome deittico (Wasyl richiama in questo caso il concetto di *perceptual deixis* di Stockwell[3]): *Coniugis ut talis vidi Pelieida fletus / "Me" inquit "trade †niquid†, me, coniux, trade sepulcris," / Exclamans* [...] e ancora, al v. 93, la donna afferma, rivolgendosi al marito: *Ante omnis commendo tibi pia pignora natos*. Se è vero che nello spettacolo pantomimico l'attore spesso doveva fare affidamento sull'immaginazione degli spettatori quando si rivolgeva ad altri personaggi, il v. 93 parrebbe essere perfetto per una situazione del genere, come a presupporre un gesto che indicasse degli immaginari bambini, presenti al dialogo tra i coniugi; e infatti, poco dopo (vv. 101 s.) Alcesti si rivolge alla figlia, impiegando, di nuovo, un deittico: "[...] *et tu pro coniuge caro / Disce mori, disce †exm† exemplar pietatis*. Infine, vale la pena prestare attenzione alle parole che la donna riserva alla propria urna, che il marito dovrà stringere al petto, accarezzare, cospargere d'unguenti, addobbare di fiori (vv. 86-9): *Me cole meque puta tecum sub nocte iacere / In gremio cineris nostro dignare tenere, / Nec timida tractare manu, †sudare failas / Unguentum † titulumque novo praecingere flore.*

Questi e altri elementi (ricordo almeno la scena di Alcesti che impartisce ordini per preparare il proprio letto funebre) sarebbero per Wasyl tracce di una certa 'teatralità' del testo. Che poi, per apprezzare tale qualità sia necessaria una messa in scena pantomimica è tutt'altra cosa ed è arduo da dimostrare in maniera inoppugnabile, scrive l'autrice. Per dirla con le sue stesse parole (p. 96), '*Alcestis* [...] dev'essere un testo in certo qual modo intrigante, ovvero scritto in modo tale da suscitare l'impressione che non andrebbe recepito soltanto come 'testo', come scrittura riservata alla (sola) lettura'.

Prima di rendere conto delle pagine forse le più importanti del libro, ovvero quelle dedicate alla riflessione sul genere cui apparterrebbero i due testi presi qui in esame, pagine in cui culminano tutte le rigorose riflessioni portate avanti da Wasyl, sarà bene riassumere qui le linee di fondo dell'interpretazione che la studiosa offre di *Alcesta cento*. Il centone di cui si discute – costruito interamente a partire da materiale virgiliano – è, com'è noto, tramandato dal *Codex Salmasianus* (*Parisinus Latinus* 10318, conservato alla Biblioteca Nazionale di Parigi) ed è parte della cosiddetta *Anthologia Salmasiana*, probabilmente compilata nel biennio 533/534, durante l'ultimo annno di dominio dei Vandali sull'Africa settentrionale, forse per iniziativa del poeta Lussorio (cf. pp. 98-100, dove la studiosa cita le tesi in proposito di Mondin e Cristante[4]). Da segnalare sono le pagine (108-15) in cui Wasyl, seguendo i lavori

[3] P. Stockwell, *Cognitive Poetics. An Introduction*, London-New York 2002, 45.

[4] L. Mondin – L. Cristante, *Per la storia antica dell''Antologia Salmasiana'*, AL. Rivista di studi di Anthologia Latina 1, 2010, 303-45.

di Bright[5] e Paolucci[6], dapprima esclude che i centoni contenuti nell'antologia possano essere di un unico autore (semmai andranno attribuiti a esponenti di una cerchia comune o di un'unica scuola), poi segue la già ricordata Paolucci[7] nel ritenere il poema opera di una poetessa, Siria, come parrebbe suggerito da un acrostico che la studiosa italiana ha individuato per prima nei sette versi iniziali del poema:

Egregium forma iuvenem pactosque hymenaeos
Incipiam et prima repetens ab origine pergam,
Si qua fides, animum si veris implet Apollo
Iam graviter. Pelias, multis memoratus in oris,
Rex erat et tantas servabat filia sedes;
Illam omnis tectis primaevo flore iuventus
Ardebat, sed res animos incognita turbat.

Ei [cioè 'per Alcesti', nominata nell'*inscriptio*] *Siria res incognita ardebat*. Il fremmento che secondo Paolucci e Wasyl completerebbe il senso dell'enunciato, ricavato dal v. 7, è poi preso da Verg. *Georg.* 4.425 s.: *Iam rapidus torrens sitientis Sirius Indos / Ardebat* [..], dove compare appunto la forma maschile del nome Siria. Il telestico poi che Paolucci ha riscontrato nel finale dell'opera, si attaglia particolarmente bene alla solenne situazione che lì si rappresenta: la protagonista, pronunciate le sue ultime parole di congedo, se ne va (*iit* appunto), quasi che, morendo, uscisse di scena:

Agnoscit lacrimans sua nunc promissa reposc**i**
"Tempus" ait "Deus, ecce deus!". Cui talia fant**i**
Delapsus calor atque in ventos vita recessi**t**.

Wasyl, per parte sua, inserisce questi espedienti (acrostici e telestici) all'interno di una consuetudine largamente testimoniata nella produzione – soprattutto epigrammatica – dell'Africa Settentrionale tardoantica (degno di nota è soprattutto l'epigramma dell'*Unus poeta*, 120R, proveniente dunque dalla stessa silloge che ci tramanda l'*Alcesta cento*). A detta di Wasyl comunque, il fatto che l'autrice possa essere una donna emergerebbe, ancor più che da questi riscontri testuali, dalla scelta stessa del tema trattato, ovvero la vicenda di una donna che si fa esempio di virilità per chi tale virilità deve ancora conquistare, ovvero il proprio marito (p. 115).

L' analisi delle differenze che corrono tra l'*Alcestis* di Barcellona e questo centone è puntuale e scrupolosa (da ricordare la presenza, nel centone, di un narratore nell'esordio dell'operetta; l'assenza della figura della madre e una più generale tendenza alla narratività, sottolineata anche dalla ripetuta infrazione dell'unità di tempo prescritta solitamente alla tragedia, unità di tempo che invece l'*Alcestis* conserva); la studiosa inoltre ci dimostra la sapienza dell'autrice (ché, come si diceva, a una poetessa Wasyl pensa) nel trascegliere i frammenti virgiliani che formano la tessitura dell'operetta. Alcesti infatti è spessissimo 'costruita' con tessere testuali che in Virgilio erano riservate a Didone, onde evidentemente suggerirne da una parte il tragico destino di morte, dall'altra la statura morale degna di una regina (cf. i vv. 100 s.: *At regina gravi iamdudum saucia cura / Tristior et lacrimis et pallida morte futura*, costruiti con *Aen.* 4.1 e 644); notevole è poi il reimpiego, al v. 119 delle parole di Creusa (*Aen.* 2.777, *o dulcis coniunx*), riprese però non per dire lo stesso di quanto leggiamo nel

5 D.F. Bright, *Theory and Practice in the Virgilian Cento*, ICS 9, 1984, 79-90.

6 P. Paolucci, *Il centone virgiliano 'Alcesta' dell''Anthologia Latina'*, introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Hildesheim 2015.

7 P. Paolucci, *Studi sull''Alcesta' centonaria*, Perugia 2014 e Paolucci, cit. n. 6.

poema virgiliano (l'annuncio di nuove nozze al marito), sì l'esatto opposto, ché Alcesti vuole vietare nuove nozze al marito.

Ciò che infine differenzia il personaggio di Alcesti del centone rispetto a quello dell'*Alcestis Barcinoniensis*, è la presenza, in lei, di un sentimento di *compassione* nei confronti del marito, al quale la muovono le lacrime dell'uomo stesso. È questa una forma di *pietas* vicina alla concezione che ne aveva la cultura cristiana ma anche in questo caso, scrive Wasyl, non possiamo concludere che Siria (o chiunque sia l'autore del testo) fosse un esponente di ambienti cristiani, perché proprio come nel caso dell'*Alcestis Barcinoniensis* non v'è assolutamente nessuna menzione a una futura resurrezione, né a una possibile vita / incontro dei coniugi *post mortem*. La morte è definitiva e inappellabile. Forse, scrive Wasyl (p. 134) questa ambivalenza, queste oscillazioni, si possono spiegare con una certa naturalezza se ammettiamo che l'autrice del testo facesse parte di quella *koine* cristiano-pagana (sono definizioni di Wasyl) che animava l'inquieto dibattito intellettuale nella tarda antichità, in cui sì la cultura cristiana sta prendendo il sopravvento, ma in cui ancora assistiamo a vistose emergenze di paganesimo (e si pensi anche alle velate allusioni al legame omoerotico tra Apollo e Admeto che, per quanto, appunto, velate e non esposte, non potevano sfuggire ai fruitori del testo).

Resta da discutere la collocazione dei due testi all'interno di un determinato genere. La soluzione proposta da Wasyl è quella di guardare alle poetiche tardoantiche giacché tale impostazione, seppure porterà inevitabilmente a risultati a volte incongruenti con le categorizzazioni genologiche della critica più recente, avrà tuttavia il pregio di insistere su solidi punti d'appoggio, ovvero gli stessi in base ai quali ragionavano i fruitori per cui l'*Alcestis* e l'*Alcesta cento* sono stati concepiti.

Anzitutto dunque la studiosa parte dal chiedersi – volendo postulare, almeno per l'*Alcestis Barcinoniensis*, la possibilità di inquadrarla in un genere teatrale – che cosa sia la tragedia per i grammatici tardoantichi. Varie sono le teorie prese in esame (pp. 141-7): stando al *De poematibus*, una parte del terzo libro dell'*Ars grammatica* di Diomede, la tragedia sarebbe un'opera in cui compaiono grandi eroi, sventure, esili, omicidi e in cui, a differenza della commedia, eventi che iniziano bene, vanno a finire tristemente; poco cambia se leggiamo Evanzio, un commentatore di Terenzio del IV secolo, a detta del quale nella tragedia compaiono personaggi inquietanti, eventi che suscitano spavento e che finiscono male. Aggiunge inoltre Evanzio, che rappresenterebbero modi di vivere da evitare e che spesso le tragedie racconterebbero di avvenimenti storicamente accaduti. Boezio, nel *De Cons.,* se da una parte è sostanzialmente in linea con le idee espresse finora, dall'altra accentua il ruolo che nella tragedia giocherebbero le forze soprannaturali. Gli autori di *artes poeticae* medievali seguono piuttosto fedelmente i grammatici tardoantichi.

Goffredo di Vinsauf ad esempio, nel *Documentum de modo et arte dictandi et versificandi*, appendice prosastica alla *Poetria nova*, finisce per sostenere che

> Tragoedia carmen est in quo agitur de contemptu Fortunae, ostendens infortunia gravium personarum, et incipit a gaudio et finit in luctu.

L'impressione che si ricava insomma da tutti questi autori è che il concetto di *tragedia* riguardi innanzitutto dei testi, connotati a livello tematico o stilistico, *non* metrico o comunque legato a qualche forma di messa in scena, ciò che siamo soliti considerare nelle odierne classificazioni. Del resto, nota Wasyl, già Aristotele nella sua *Poetica* (1450b.15-20; 1453b.1-5) aveva sottolineato la capacità della tragedia di influenzare lo spettatore anche senza il coinvolgimento degli attori (più importante era per lui il coro).

Ora, Wasyl si sofferma in particolare sulle tesi contenute nel sopracitato *De poematibus* di Diomede collocato, ed è osservazione importante, nel terzo e ultimo libro dell'*Ars Grammatica*, dopo il primo libro dedicato alle parti del discorso e il secondo, dedicato alle categorie grammaticali fondamentali, alla prosodia e allo stile. Tutto ciò suggerisce in sostanza che la definizione che di *genus* proporrà Diomede è in qualche modo condizionata da un approccio linguistico.

Diomede presenta una divisione in tre *genera* delle opere letterarie: 1) *Genus activum vel imitativum*; 2) *enarrativum vel enuntiativum*; 3) *commune vel mixtum*. A ciascuno di questi tre *genera*, il poeta si sforza di associare diverse *species* di opere, a seconda di quale sia il tipo di enunciazione. Per quanto riguarda il primo *genus*, l'*activum*, sarà bene lasciare la parola direttamente a Diomede, che scrive:

> dramaticon est vel activum in quo personae agunt solae sine ullius poetae interlocutione ut se habent tragicae et comicae fabulae; quo genere est scripta pima bucolicon et ea cuius initium "quo te, Moeri, pedes"?

Il *genus enarrativum* riguarda invece solo ed esclusivamente la poesia narrativa non mimetica, in cui il poeta è l'unico ad esprimersi, senza che altre istanze (personaggi) intervengano; in questo secondo gruppo non è dunque compreso quello che oggi classifichiamo come poesia epica, la quale rientra piuttosto nel terzo *genus*, *commune vel mixtum*, che è suddiviso in due *species,* la prima detta *heroica* (gli esempi portati da Diomede sono l'*Iliade* e l'*Odissea*), la seconda detta *lyrica*. Così ne parla Diomede: Κοινόν *est vel commune in quo poeta ipse loquitur et personae loquente introducuntur, ut est scripta* Ilias *et* Odyssia *tota Homeri et* Aeneis *Vergilii aut cetera his similia.*

Ora, ciò detto, Wasyl argomenta che nel caso delle nostre due operette lo stesso Diomede avrebbe dubbi sul dove collocarle, all'interno delle tre categorie; eppure, al di là delle differenze compositive, che esistono ma che non sono così rilevanti per la teoria del grammatico, paiono poter trovare collocazione all'interno del *genus mixtum*: in entrambe infatti accanto a quella del poeta vi sono voci di altri personaggi; in entrambe, l'eroina è ben degna di essere paragonata a un eroe (e soprattutto nel centone ne viene sottolineata la statura virilmente eroica); la dimensione in sé delle singole opere poi non ha, per Diomede, alcuna importanza. La classificazione proposta, fatto salvo quanto detto sopra sulle caratteristiche 'teatrali' dell'*Alcestis Barcinoniensis*, sebbene non sempre collimi totalmente con le caratteristiche dei testi in questione, ha se non altro il pregio di non essere anacronistica.

Infine (pp. 159-65), l'autrice richiama l'attenzione del lettore anche sull'opportunità di riscontrare nell'*Alcesta cento* alcuni elementi tipici dell'epillio latino (ampia e informata la discussione attorno a questo genere e all'uso della parola stessa, 'epillio'): ad esempio, il ruolo centrale del narratore, che si manifesta in modo finanche fastidioso e importuno, non limitandosi a narrare ma concedendosi spesso e volentieri dei commenti sulle vicende che narra (così accade anche nel centone); inoltre, l'epillio ha la tendenza a essere essenziale nella narrazione, sfrondando i particolari che paiono inessenziali in una storia e affidandosi alla memoria letteraria del lettore. Infine, l'epillio ha la tendenza a raccontare le storie *ab origine*, e il centone, appunto, racconta non solo del sacrificio di Alcesti, ma anche di come si addivenì alle nozze tra la ragazza e Admeto.

Università Pedagogica di Cracovia
Francesco Cabras
francesco.cabras@up.krakow.pl