

# Lexis

Poetica, retorica e comunicazione  
nella tradizione classica

Num. 39 – Fasc. 1  
Giugno 2021

e-ISSN 2724-1564



**Edizioni**  
Ca' Foscari



e-ISSN 2724-1564

**Lexis**

Poetica, retorica  
e comunicazione  
nella tradizione classica

Nuova serie

Direttori

Vittorio Citti

Stefano Maso

Paolo Mastandrea

Enrico Medda

**Edizioni Ca' Foscari** - Digital Publishing

Fondazione Università Ca' Foscari

Dorsoduro 3246, 30123 Venezia

URL <http://ecf.unive.it/it/edizioni4/riviste/lexis-journal/>

# Lexis

## Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

Nuova serie

Rivista semestrale

**Direzione scientifica** Vittorio Citti (già Università degli Studi di Cagliari; Università di Trento, Italia) Stefano Maso (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Paolo Mastandrea (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Enrico Medda (Università di Pisa, Italia)

**Comitato scientifico** Elisabetta Cattanei (Università di Genova, Italia) Alberto Cavarzere (Università degli Studi di Verona, Italia) Federico Condello (Università di Bologna, Italia) Lowell Edmunds (Rutgers University, USA) Paulo Farmhouse Alberto (Universidade de Lisboa, Portugal) Paolo Fedeli (Università di Bari, Accademia Nazionale dei Lincei, Italia) Franco Ferrari (Università degli Studi di Pavia, Italia) Patrick Finglass (University of Bristol, UK) Silvia Gastaldi (Università degli Studi di Pavia, Italia) Paolo Gatti (Università degli Studi di Trento, Italia) Maurizio Giangiulio (Università degli Studi di Trento, Italia) Massimo Gioseffi (Università degli Studi di Milano, Italia) Benjamin Goldlust (Université de Franche-Comté, France) Stephen Harrison (Corpus Christi College in the University of Oxford, UK) Pierre Judet de La Combe (École des hautes études en sciences sociales, Paris, France) Carlos Lévy (Université de Paris-Sorbonne, France) Liana Lomiento (Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo», Italia) Giuseppina Magnaldi (Università degli Studi di Torino, Italia) Giuseppe Mastromarco (Università degli Studi di Bari «Aldo Moro», Italia) Silvia Mattiacci (Università degli Studi di Siena, Italia) Christine Mauduit (École Normale Supérieure, Paris, France) Giancarlo Mazzoli (Università degli Studi di Pavia, Italia) Gian Franco Nieddu (professore in quiescenza) Gretchen Reydam Schils (University of Notre Dame, USA) Andrea Rodighiero (Università degli Studi di Verona, Italia) Lucia Rodriguez-Noriega Guillén (Universidad de Oviedo, España) Wolfgang Rösler (Humboldt-Universität zu Berlin, Deutschland) Federico Santangelo (Newcastle University, UK) Maria Michela Sassi (Università di Pisa, Italia) Andrea Taddei (Università di Pisa, Italia) Javier Velaza Frías (Universitat de Barcelona, Espanya) Paola Volpe Cacciatore (Università degli Studi di Salerno, Italia) Bernhard Zimmermann (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Deutschland)

**Comitato di redazione** Stefano Amendola (Università degli Studi di Salerno, Italia) Federico Boschetti (ILC-CNR, Pisa; VeDPH, Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Antonella Candio (ricercatrice indipendente) Laura Carrara (Università di Pisa, Italia) Carlo Franco (Ricercatore indipendente) Alessandro Franzoi (già Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Massimo Manca (Università degli Studi di Torino, Italia) Roberto Medda (Università degli Studi di Cagliari, Italia) Valeria Melis (Università degli Studi di Cagliari, Italia) Luca Mondin (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Stefano Novelli (Università degli Studi di Cagliari, Italia) Giovanna Pace (Università degli Studi di Salerno, Italia) Antonio Pistellato (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Giovanni Ravenna (già Università degli Studi di Padova, Italia) Giancarlo Scarpa (Ricercatore indipendente) Paolo Scattolin (Università degli Studi di Verona, Italia) Matteo Taufer (Ricercatore indipendente) Olga Tribulato (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Martina Venuti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

**Direttore responsabile** Stefano Maso (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

**Redazione** Università Ca' Foscari Venezia | Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali, Dipartimento di Studi Umanistici | Palazzo Malcanton Marcorà | Dorsoduro 3484/D - 30123 Venezia | Italia | lexisjournal\_editor@unive.it

**Editore** Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing | Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246, 30123 Venezia, Italia | ecf@unive.it

© 2021 Università Ca' Foscari Venezia

© 2021 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: tutti i saggi pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione anonima sotto la responsabilità del Comitato scientifico della rivista. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: all essays published in this volume have received a favourable opinion by subject-matter experts, through an anonymous peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the journal. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari.

## Sommario

### NECROLOGI

**Jean-Louis Ferrary (1948-2020)**

Alberto Dalla Rosa

7

### ARTICOLI

**Herodotus, the Old Sappho and the Newest Sappho**

Giulia Donelli

13

**Il muto profeta delle Muse: testo e scena in Aesch. fr. 60 R.**

Pietro Berardi

35

**I frammenti degli *Agathoi* di Ferecrate, o dei limiti della ricostruzione**

Michele Napolitano

63

**Tradizione epica e innovazione sofistica nella ‘shame culture’ del *Dialogo dei Melii* e degli *Ateniesi* di Tucidide**

Valeria Melis

89

**La analogía del actor en *Off. 1*: una perspectiva platónica-aristotélica para un tópicus de uso estoico**

Iker Martínez Fernández

103

**Politics of Gratitude: A Note on Cic. *Phil. 7.23***

Federico Santangelo

131



<b>Costruire una nuova aristocrazia: gli <i>antiqui mores</i> al servizio della politica augustea</b>	137
Francesca Rohr Vio	
<b>Sidonio Apollinare e il ‘senato in esilio’: intorno a una metafora poetica ‘repubblicana’</b>	153
Massimo Gusso	
<b>Un capitolo de <i>interiectione</i> nei mss Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66 e Paris, BnF, Lat. 7530</b>	193
Eneo Branelli	
<b>L’influenza di Gramsci su Antonio La Penna Dalla formazione gentilizia all’empiriomaterialismo</b>	211
Anna Maria Cimino	
RECENSIONI	
<b>Andrea Pellettieri <i>I composti nell’Alessandra di Licofrone. Studi filologici e linguistici</i></b>	239
Olga Tribulato	
<b>Michael E. Brumbaugh <i>The New Politics of Olympos: Kingship in Kallimachos’ Hymns</i></b>	247
Michele Solitario	
<b>Dino Pieraccioni <i>Profili e ricordi</i></b>	253
Giacomo Mancuso	
<b>Luigi Enrico Rossi <i>Κηληθμῶ δ’ ἔσχοντο. Scritti editi e inediti</i></b>	263
Carlo Franco	
<b>Irene Berti, Maria G. Castello, Carla Scilabra <i>Ancient Violence in the Modern Imagination: The Fear and the Fury</i></b>	269
Martina Treu	

## **Necrologi**



# Jean-Louis Ferrary (1948-2020)

Alberto Dalla Rosa

Il 9 agosto 2020, la comunità scientifica ha appreso con grande tristezza la notizia della scomparsa di Jean-Louis Ferrary, eminente studioso delle scienze dell'Antichità, in particolare storia, antiquaria, diritto, filologia ed epigrafia del mondo romano. Dotato di una raffinata sensibilità storica e di un acume filologico raro, J.-L. Ferrary ha seguito un percorso d'eccellenza, studiando all'École normale supérieure dal 1967 al 1970 e soggiornando per un triennio (1973-76) a Roma in qualità di membro della prestigiosa École française de Rome. Rientrato in Francia, ha rivestito il posto di maître de conférences à l'Université Paris IV e, dal 1983, entra all'École pratique des hautes études. È in questa istituzione, uno dei fiori all'occhiello del sistema delle grandes écoles d'oltralpe, che J.-L. Ferrary ha trascorso tutto il resto della sua carriera, prima come chargé de conférences e poi come directeur d'études (professore ordinario). Questi anni sono marcati dalla pubblicazione della sua thèse d'État, *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique* (Roma: BEFAR, 1988), che ha segnato un punto di svolta negli studi delle relazioni culturali, politiche e diplomatiche tra Roma e l'Oriente greco.

Da questo momento in poi, J.-L. Ferrary diviene uno dei punti di riferimento della Antichistica francese e non solo. Lavoratore infaticabile, Ferrary aveva tuttavia anche un prezioso talento relazionale, che gli ha permesso di creare legami forti con i colleghi a livello nazionale e internazionale, in particolare con il Regno Unito e con l'Italia, paese che gli è sempre stato particolarmente caro. La sua riconosciuta capacità di agire con efficacia in seno alle istituzioni accademiche gli ha valso di essere chiamato a far parte - e spesso



Edizioni  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

**Open access**

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Dalla Rosa, A. (2021). "Jean-Louis Ferrary (1948-2020)". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 7-10.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/000

7



a presiedere - di numerosi comitati e istituti: l'Association Guillaume Budé, la Société nationale des antiquaires de France, il comitato scientifico della Fondation Hardt, quello dell'Institut du droit romain, la British Academy e, il più importante, l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres.

È difficile poter render conto delle grandi qualità intellettuali e umane di J.-L. Ferrary nelle poche righe di questo ricordo. Mi limiterò dunque a considerare tre aspetti del suo lavoro e della sua personalità che mi hanno particolarmente impressionato negli anni (troppo pochi purtroppo) durante i quali ho potuto lavorare più o meno intensamente con lui.

J.-L. Ferrary era unanimemente riconosciuto per il suo rigore filologico. I fortunati partecipanti del suo tradizionale seminario del mercoledì alle 9 assistevano a minuziose analisi di fonti letterarie ed epigrafiche, spesso scelte tra quelle recentemente pubblicate o riedite, che sapeva elucidare e arricchire come pochi altri. Al centro delle sue lezioni come dei suoi articoli si trovava la *lex* romana, della quale J.-L. Ferrary ha studiato tutti gli aspetti: significato, lessico, procedura di votazione, pubblicazione, diffusione, recezione nella tradizione antiquaria e nella storiografia moderna. Celebri sono i suoi lavori sulla cosiddetta *lex de piratis persequendis*, sul lessico dei trattati tra Roma e differenti stati greci, e sulla ricostruzione dei rapporti diplomatici tra i Romani e le città della provincia d'Asia sulla base delle iscrizioni del santuario di Claros. La sua raffinata interpretazione delle leggi sui poteri di Augusto rimane uno degli articoli più influenti mai scritti sul tema, la cui qualità risalta ancora di più se si considera che J.-L. Ferrary non era annoverato tra gli specialisti dell'epoca augustea. Le sue ricerche, tuttavia, non si fermavano all'analisi dei testi legislativi, ma interessavano il pensiero politico e costituzionale romano nella sua globalità. Gli scritti di Cicerone figurano tra i suoi interessi più cari e J.-L. Ferrary ci ha lasciato delle splendide riflessioni sulla visione ciceroniana della democrazia, analizzata sulla base di una acuta ricostruzione delle diverse democrazie greche ancora esistenti all'epoca. La capacità critica di J.-L. Ferrary si è consolidata nelle partecipazioni a progetti ambiziosi, come *Roman Statutes* o *The Customs Law of Asia* (edizione della *lex portorii Asiae*) e appare nella sua forma più elevata nelle minuziose schede dedicate a singole leggi romane nell'ambito del progetto *LEPOR - Leges populi Romani*, un'enciclopedia analitica delle leggi romane, accessibile su internet e costantemente alimentata da J.-L. Ferrary e dai suoi collaboratori.

Un secondo aspetto, forse meno noto a chi non conosceva personalmente J.-L. Ferrary, era la sua capacità di saper leggere le tendenze della ricerca scientifica e, di conseguenza, di far evolvere le istituzioni nelle quali lavorava. Non bisogna, tuttavia, pensare ch'egli sia stato un fautore della gestione manageriale della ricerca, degli accorpamenti di dipartimenti eterogenei o della riduzione dei fondi ordinari

a vantaggio di quelli erogati a progetto. Al contrario, una delle realizzazioni più lungimiranti di J.-L. Ferrary è stata la creazione della biblioteca Gernet-Glotz, oggi gestita dal laboratorio di ricerca AnHiMA e situata nell'elegante Galérie Colbert nel centro di Parigi. Riunendo i fondi di due biblioteche specialistiche eredi delle grandi tradizioni di Claude Nicolet da un lato e Jean-Pierre Vernant e Pierre Vidal-Naquet dall'altro, la biblioteca è un luogo di ricerca con pochi eguali in Europa. Inoltre, numerosi tra i più qualificati antichisti francesi afferiscono a AnHiMA, rendendo così questo laboratorio estremamente attrattivo per tutti coloro che, a livello internazionale, vogliono realizzarvi un progetto di ricerca. L'azione di J.-L. Ferrary e anche da rintracciare dietro il lancio della serie *Editio minor* degli autori classici delle Belles Lettres. Contrariamente a ciò che il nome della collezione lascerebbe pensare, non si tratta di edizioni di secondo livello, ma di edizioni integrali di grande spessore filologico, realizzate da esperti di prim'ordine, ma in un formato più appetibile per un pubblico colto non universitario rispetto alle classiche CUF. Sono così state pubblicate a partire dal 2015 le opere di Vitruvio, Svetonio, Plauto e altri ancora.

J.-L. Ferrary era cosciente della complessità e della difficoltà della lettura delle fonti, ma era fermamente convinto che soltanto mantenendo alto il livello di competenza degli studiosi fosse possibile far progredire le scienze dell'Antichità e proteggerle dai colpi inferti dalle varie politiche universitarie. È per questo che un terzo aspetto fondamentale della sua azione è sempre stata l'alta formazione delle nuove generazioni, non solo durante il suo seminario del mercoledì, ma soprattutto con iniziative specifiche. Tra queste va annoverata la sua regolare partecipazione, a fianco di Dario Mantovani, al CEDANT di Pavia, dove ho avuto l'occasione di conoscerlo nel 2012. Numerosi sono i giovani studiosi italiani, tra cui il sottoscritto, che hanno avuto la fortuna di lavorare a Parigi con J.-L. Ferrary nell'ambito di diversi progetti o soggiorni di ricerca alla biblioteca Gernet-Glotz. Costantemente presente nel suo ufficio visibile dalle finestre della sala di lettura, J.-L. Ferrary era sempre disponibile per la rilettura di un contributo, per uno scambio di opinioni. Nonostante venisse da una generazione poco abituata alla ricerca su progetto, la sua profonda conoscenza della materia e del mondo accademico permettevano a J.-L. Ferrary di dispensare consigli preziosi e decisivi per il successo di una domanda di tipo Marie-Curie o ERC - anche nell'ambito delle digital humanities, a cui si era avvicinato per il progetto LEPOR.

La dedizione erudita ma per nulla elitista di J.-L. Ferrary al suo lavoro, unita al garbo con il quale era capace di correggere le imprecisioni di allievi e colleghi rendono indelebile il suo ricordo tra chi lo ha conosciuto. Sarebbe difficile separare le qualità umane di J.-L. Ferrary da quelle dello studioso, ed è per questo motivo che trasmettere i suoi insegnamenti alle nuove generazioni non sarà compito facile. Come nel suo ufficio alla biblioteca Gernet-Glotz, c'è ora un vuoto nel

mondo accademico francese, che tuttavia i suoi più stretti amici sperano di poter colmare, seppur parzialmente: una raccolta di contributi al fine di descrivere e tramandare la molteplice eredità di J.-L. Ferrary sarà pubblicata l'anno prossimo.

J.-L. Ferrary ci manca già moltissimo. Promuovere con passione un alto livello nello studio dell'Antichità classica è ciò che possiamo fare per ringraziarlo.

## **Articoli**



# Herodotus, the Old Sappho and the Newest Sappho

Giulia Donelli

University of Bristol, UK

**Abstract** This paper focuses on Herodotus' mention of Sappho in the *Histories* (2.134-5). Through the analysis of some of the extant sources on the involvement of her brother Charaxus with the *hetaira* Doricha/Rhodopis, it advances an interpretation of Sappho's fr. 55 V as relevant to the affair. It then draws attention to Herodotus' description of courtesans, in the same context, with the poetic term *αοίδιμος*. The adjective occurs only once in Homer, in the self-deprecating words that Helen speaks to Hector (*Il.* 6.354-8). Such Homeric echo might be understood as triggering an allusion to Sappho's own treatment of Helen in fr. 16 V: Helen's behaviour in that poem in fact closely matches no one other's than Charaxus' own. The possibility that Herodotus might be engaging with more than one Sapphic poem in this context finds a parallel in his engagement with Pindar's poetry in 3.38, where, it has been argued, he 'contaminates' two distinct Pindaric intertexts (fr. 169a and 215 S.-M.). The contamination of thematically linked poems might in turn suggest, in both cases, symptomatic reperformances as possible contexts for Herodotus' reception of Greek lyric poetry.

**Keywords** Herodotus. Sappho. Rhodopis. Homer. Pindar.

**Summary** 1 Introduction. – 2 Herodotus' Version (2.134-5): Rhodopis, Aesop, Charaxus and Sappho. – 3 Doricha: Ancient Sources, Modern Readings. – 4 Homer's Helen, Sappho's Helen and Herodotus' *Hetairai*. – 5 Herodotus and Pindar. – 6 Conclusions.



## Peer review

Submitted	2020-08-07
Accepted	2020-11-16
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Donelli, G. (2021). "Herodotus, the Old Sappho and the Newest Sappho". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 13-34.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/001

## 1 Introduzione

The recent publication of new papyrological finds<sup>1</sup> preserving two unknown poems<sup>2</sup> by Sappho and contributing to the reading of previously known poems<sup>3</sup> has revived interest in the passages where Herodotus refers explicitly to her figure and poetry (2.134-5).<sup>4</sup> The newly discovered Brothers Poem has now provided an undoubted mention of Charaxus,<sup>5</sup> and a clear allusion to his trade and travelling activity (lines 1-2),<sup>6</sup> thereby confirming the Sapphic matrix of at least two elements of the Herodotean narrative. This narrative has been the object of discussion in ancient readership and modern scholarship alike. Beyond the Brothers Poem and a few texts from Sappho's corpus that do not mention Charaxus but are usually considered relevant to the matter (fr. 5, 7 and 15 V),<sup>7</sup> further ancient sources refer to his squandering of money over a *hetaira*, and to his sister's reaction to the affair in her poetry, including an epigram by Posidippus (17 *HE* = 122 Austin-Bastianini), a passage in Strabo's *Geographica* (17.1.33), and one in Athenaeus' *Deipnosophistae* (13.596b-c).<sup>8</sup> These three texts display points of comparison, to different extents, with Herodotus' story, but they also share a common and crucial difference from it, i.e. the name

**1** The *editio princeps* of four fragments of the papyrus, belonging to the Green Collection in Oklahoma City (*P. GC. inv. 105*), is due to Burris, Fish, Obbink 2014; the fifth fragment, which belongs to a private collector in London (*P. Sapph. Obbink*), was edited by Obbink 2014. Cf. West 2014, 1. An updated version of the texts is available in Obbink 2016.

**2** Referred to as the Brothers Poem and the Kypris Poem by the editor, D. Obbink.

**3** Burris, Fish, Obbink 2014, 1; West 2014, 1; Obbink 2015, 3.

**4** See esp. Bettenworth 2014; Burris, Fish, Obbink 2014; Ferrari 2014; Liberman 2014; Obbink 2014 and 2015; West 2014; Neri 2015; the several contributions in Bierl, Lardinois 2016; and, most recently, Kazanskaya 2019. The matter had already received scholarly attention in the first decade of the 2000s, cf. Lidov 2002; Yatromanolakis 2007.

**5** Cf. e.g. Raaflaub 2016, 132-3. For evidence on the names of Sappho's brothers see Di Benedetto 1982.

**6** Cf. e.g. Raaflaub 2004, 210; Tandy 2004, 188; *contra* Möller 2000, 55, 86 and *passim*, who thinks of Charaxus as more of a traveller or adventurer. The new Brothers Poem indeed encourages the identification of Charaxus as a trader.

**7** On fr. 5 and 15 V cf. already Grenfell, Hunt 1898, 10; 1914, 20. Page 1955, 50 states that neither fr. 5 nor fr. 15 V represent "the poem to which Herodotus alludes". See also Aloni 1983, 28 and 1997, 20-1 (on fr. 7) and 22-3 (on fr. 15); Caciagli 2011, 256-8; Ferrari 2014, 4-5 (on fr. 5 V) and 9-10 (on fr. 15 V). Lidov 2002, 223-5 denies any connection of fr. 7 or fr. 15 V with Doricha, though he accepts a possible involvement of Charaxus in fr. 5 V (2002, 225-6). The newly published papyrus suggests the likely, though partial, relevance of fr. 5 and 15 to the Herodotean story, cf. Burris, Fish, Obbink 2014, 6. Lardinois 2016, 172 argues for the possible relevance of fr. 3, 7, 9 and 20 V to the story of Charaxus and Doricha.

**8** Other sources include Diodorus 1.64.14 (on which see Lidov 2002, 215-16); Plinius *Nat. Hist.* 36.82; the *Epistula Sapphus*, 15.63-8 (whose Ovidian authorship is debated, cf. D'Alessio 2018, 84-5, and the bibliography there quoted; see also the discussion in Kazanskaya 2019); *Vit. Sapph. P.Oxy.* 1800 fr. 1 (= fr. 252 V); *Suda* P 211 Adler.

of the *hetaira*, who is called Doricha instead of Rhodopis in all three. These sources, together with the new fragments of Sappho, provide an essential background for understanding Herodotus's engagement with the poetic tradition in this section of the *Histories*.

## 2 Herodotus' Version (2.134-5): Rhodopis, Aesop, Charaxus and Sappho

Herodotus introduces his narrative about the Thracian *hetaira* Rhodopis in polemical contradiction to what 'some of the Greeks say'<sup>9</sup> of the pyramid that he claims to be the legacy of the Pharaoh Mycerinus and not, as these Greeks would want it, of the *hetaira* (2.134).<sup>10</sup> He supports his case with a chronological<sup>11</sup> and an economic argument.<sup>12</sup> To substantiate the former, he refers to Aesop as a fellow-slave of Rhodopis under the Samian master Iadmon, and reports a Delphic story, related to the 'maker of λόγοι'<sup>13</sup> (λογοποιός) that clarifies his point.<sup>14</sup> He then moves to the second argument, supporting it with the narrative of the *hetaira*'s arrival to Egypt under the Samian master Xanthes. He relates that she was there freed, at a great expense, by Charaxus the son of Scamandronymus and brother of Sappho 'the lyric poetess'<sup>15</sup> (μουσοποιός). Another Delphic story follows, that of Rhodopis' dedication of spits in the sanctuary as a tithe of her net worth.<sup>16</sup> After a point on her renown all over Greece, followed by the mention of another famous *hetaira*, Archidice, Herodotus returns, in *Ringkomposition*,<sup>17</sup> to Charaxus' involvement in the events, and refers to a relevant poem by Sappho (ἐν μέλει).

---

**9** Nagy 2015 and 2018, 110, after Lidov 2002, 114, understands this as a reference to Hecataeus of Miletus.

**10** On Herodotus' particularly polemical authorial persona in Book 2, see e.g. Cartledge, Greenwood 2002, 354-6.

**11** On the chronological issues posited by Hdt. 2.134-5 see e.g. Di Benedetto 1982, 228-30; Aloni 1983, 32 and 1997, *Cronologia* XCVII-CII and 20; Hutchinson 2001, 139; Lidov 2002, 212-13; Lloyd 2010<sup>7</sup>, *Introduzione* 31; Ferrari 2014, 9; Liberman 2014, 12.

**12** Yatromanolakis 2007, 317.

**13** Powell 1938 s.v. «λογοποιός».

**14** On the association and contrast between Aesop the 'fable maker' (λογοποιός) and Sappho the 'song maker' (μουσοποιός), see Kurke 1999, 223; 2011, 371; Nagy 1990, 224 fn. 54; Yatromanolakis 2007, 318. The term λογοποιός elsewhere (2.143; 5.36, 125) qualifies Hecataeus.

**15** Powell 1938 s.v. «μουσοποιός». The noun rings suggestively similar to Sappho's own μοισόπολος in fr. 150 V οὐ γὰρ θέμις ἐν μοισοπόλων <δομίω> | θρήνον ἔμμεν' <...> οὐ κ' ἄμμι τάδε πρέποι.

**16** Lloyd 2010<sup>7</sup>, 353 finds confirmation to the existence of the dedication in Athenaeus (13.596c) and in epigraphical evidence, on which cf. Jeffery 1990<sup>2</sup>, 102.

**17** Yatromanolakis 2007, 325.



In its intertwining the themes of prostitution, dedications and memorials, the story is well integrated in the wider context of the succession of Egyptian reigns in Book Two of the *Histories*,<sup>18</sup> and shares with the preceding account of Kheops' kingdom in particular (2.126) the emphasis on a prostitute's aspiration to leave behind a memorial.<sup>19</sup> Beyond being relevant to some overarching themes of the Egyptian λόγος, the story of Rhodopis is also consistent with Herodotus' larger agenda of finding ways of showing how much he knows of the history of the Greek world, more broadly than his 'official' agenda of conflict would strictly allow him to do. His focus on Easterners, and his Eastern perspective, in some sense implies that Greece itself is one of the countries for which he has to open up space when moving 'sideways' from his main narrative thread. Hence, for example, we first hear of the Spartans and the Athenians in the *Histories* because Croesus has questions about them (1.56), or we come across Pindar and his 'rightly said' statement on the rule of νόμος in the context of a test undertaken by Darius on Greeks and Callatiae (3.38). Herodotus appears to be constantly on the lookout for occasions to integrate into his narrative the massive amount of material he is in fact willing to include: his mention of Sappho could thus be seen as pertaining to this more general pattern. A closer reading of these passages, however, uncovers a broader and subtler engagement with Sappho's poetry than has hitherto been realised. To support this interpretation, a detour through other mentions of Sappho and Doricha/Rhodopis in some later ancient authors, and discussion of these passages in modern scholarship, is in order.

### 3 Doricha: Ancient Sources, Modern Readings

Just as Herodotus, Strabo refers to the *hetaira* while describing a pyramid (in Giza, 17.1.33),<sup>20</sup> and names Sappho in this context. He claims that the poet called her Doricha, while others call her Rhodopis. Despite remarking on the name difference, he has apparently no reservations about identifying the Sapphic Doricha with the Herodotean Rhodopis.

Conversely, Athenaeus (13.596b-c), who also attests to Sappho's use of the name Doricha for the *hetaira*, claims that Herodotus' equation of the two courtesans is in fact mistaken. To prove his point, he first refers to some lines by Cratinus, now lost from the manuscript

<sup>18</sup> Kurke 1999, 222; Lidov 2002, 207; Yatromanolakis 2007, 315. On the assimilation of Rhodopis with the Egyptian queen Nitokris, see Lloyd 2010<sup>7</sup>, 352; Yatromanolakis 2007, 337; Liberman 2014, 12 fn. 32; and Nagy 2015, 2018.

<sup>19</sup> Lidov 2002, 211; Yatromanolakis 2007, 316.

<sup>20</sup> Lidov 2002, 215; Caciagli 2011, 253; Raaflaub 2016, 131-2.

tradition of the *Deipnosophistae*, on Rhodopis' dedication of spits in Delphi (fr. 369 K.-A.); then, he quotes Posidippus' epigram on Doricha (Posidipp. 17 *HE* = 122 Austin-Bastianini), to which I shall return below.

Although Athenaeus' version brings together different sources, it is unlikely to be based on Sappho's poetry, and appears in fact to be dependent on Herodotus' account. For against his usual practice, Athenaeus refrains from quoting a Sapphic poem, but quotes Herodotus, Cratinus, and Posidippus instead.<sup>21</sup> Furthermore, just like Herodotus, he refers to how Naucratis (his own hometown) usually produced beautiful courtesans, and, in his willingness to improve on his predecessor's version, he displays a rhetorical stance virtually identical to the historiographer's own: just as Herodotus claimed that the Greeks attributing the pyramid to Rhodopis do not even know who she is (2.134.2), Athenaeus speaks of Herodotus' ignorance (ἀγνοῶν). Most importantly, Athenaeus preserves the crucial and controversial piece of information that Sappho attacked *Doricha* in her poetry because of her affair with Charaxus, not her own brother:

ἐνδόξους δὲ ἑταίρας καὶ ἐπὶ κάλλει διαφερούσας ἤνεγκεν καὶ ἡ Ναύκρατις Δωρίχαν τε, ἦν ἡ καλὴ Σαπφῶ ἔρωμένην γενομένην Χαραῖξου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτῆς κατ' ἐμπορίαν εἰς τὴν Ναύκρατιν ἀπαίροντος διὰ τῆς ποιήσεως διαβάλλει ὡς πολλὰ τοῦ Χαραῖξου νοσφισαμένην.<sup>22</sup>

Naucratis also produced famous and exceptionally beautiful courtesans, including Doriche, who was a lover of Sappho's brother Charaxus, who sailed to Naucratis on a trading journey; the lovely Sappho abuses her in her poems for extracting a substantial amount of money from Charaxus.

This puzzling piece of information has led some scholars to read Herodotus' passage along similar lines, and thus to understand the 'someone' (μιν) against whom Sappho 'railed violently'<sup>23</sup> (κατεκερτόμησε) in a specific poem (ἐν μέλει) as being in fact the *hetaira*, not Sappho's brother:

Χαράξος δὲ ὡς λυσάμενος Ῥοδῶπιν ἀπενόστησε ἐς Μυτιλήνην, ἐν μέλει Σαπφῶ πολλὰ κατεκερτόμησέ μιν. Ῥοδῶπιος μὲν νυν πέρυ πέπαυμαι.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Lidov 2002, 220. See also Kazanskaya 2019, 259.

<sup>22</sup> Ath. 13.596b-c. Translation by Olson 2012, 13.

<sup>23</sup> LSJ<sup>9</sup> s.v. «κατακερτομέω».

<sup>24</sup> Hdt. 2.135.6. Translation adapted from Waterfield 2008<sup>2</sup>.

Charaxus, after he bought Rhodopis' freedom, returned to Mytilene, and Sappho bitterly attacked him/her in one of her poems. That is all I have to say about Rhodopis.

This reading, potentially first implied in the above passage from the *Deipnosophistae*, then advanced by Smyth,<sup>25</sup> and recently revived by Obbink,<sup>26</sup> Ferrari,<sup>27</sup> and Kazanskaya,<sup>28</sup> although indeed syntactically possible in Greek, is problematic. The emphatic position of Charaxus' name in the *ordo verborum* of the sentence makes him the most likely candidate for the referent of the pronoun,<sup>29</sup> just as the context provided for the poem, specifying the 'timing' of Sappho's μέλος as following her brother's return to Mytilene, equally most naturally points to him as the object of Sappho's κερτομία.

On the other hand, Ferrari is right in remarking<sup>30</sup> that a scornful tone against Doricha does emerge in part of the Sapphic corpus (fr. 7 and 15 V), whereas no trace of a comparable tone against Charaxus survives in extant poetry. Although the recently discovered fragments of Sappho confirm and broaden our evidence concerning the name of her brother,<sup>31</sup> her handling of matters relating to his activity of travelling and trading, and the importance appended, from an economic and social standpoint, to this same activity, neither of the new poems seems to fit the description of κερτομία implied in Herodotus' use of the verb κατακερτομέω in reference to her poetic production on Charaxus' affair with Doricha.<sup>32</sup> In this respect, I advance an interpretation of a poem from the corpus of the 'Old Sappho' as possibly relevant to the affair, in light of both Herodotus' account and Posidippus' epigram.

Past hypotheses on the identification of the poem referred to by Herodotus within and outside the previously known corpus of Sappho include Fränkel's suggestion that Alcaeus' fr. 117 V would in fact be a Sapphic text of reproach to Charaxus<sup>33</sup> – an interpretation made impossible by the gender of the addressee, which is actually femi-

---

**25** Smyth 1900, 252.

**26** Obbink 2014, 41.

**27** Ferrari 2014, 10; see also Bowie 2016, 160-1.

**28** Kazanskaya 2019.

**29** Liberman 2014, 2 fn. 7; Lardinois 2016, 170.

**30** Ferrari 2014, 10.

**31** Raaflaub 2016, 132-3.

**32** Bowie 2016, 160 argues, not persuasively in my view, that Doricha is the addressee of the Brothers Poem.

**33** Fränkel 1928, 275; his hypothesis is accepted by Kurke 1999, 226 fn. 10.

nine<sup>34</sup> – and Cavallini’s reading, after Diehl,<sup>35</sup> of the extremely lacunose fr. 3 V, in light of a comparison with fr. 5 V, as possibly representing the piece of poetry in question.

Another Sapphic fragment (55 V) is occasionally referred to in scholarly analyses of the Herodotean passage,<sup>36</sup> though usually only as one among other pieces of evidence<sup>37</sup> attesting to Sappho’s capability to produce poetry characterized by a “trenchant and admonitory style”,<sup>38</sup> i.e. poems whose tone could provide parallels to justify Herodotus’ use of the verb κατακερτομέω in describing her μέλος. In a recent discussion, the poem has also been mentioned as an instance of “deliberate omission of the name of the criticized person in Sappho”,<sup>39</sup> and seen as a possible parallel to the lost fragment of κερτομία against Doricha/Rhodopis which, if equally lacking an addressee, might have contributed to the instability of the *hetaira*’s name in the secondary tradition. The poem, directed against a wealthy and uneducated woman according to the sources preserving it,<sup>40</sup> reads as follows:

καθθάνοισα δὲ κείσηι οὐδέ ἔστι τις μναμοσύνα σέθεν  
ἔσσειτ’ οὐδέ ποτ’ <εἰς> ὕστερον· οὐ γὰρ πεδέχης βρόδων  
τῶν ἐκ Πιερίας· ἀλλ’ ἀφάνης κὰν Αἶδα δόμῳ  
φοιτάσης πεδ’ ἀμαύρων νεκύων ἐκπεποταμένα.<sup>41</sup>

But when you die you will lie dead, and no memory of you will ever survive afterwards, since you have no share in the roses of Pieria. But once flown away you will wander among the obscure dead, invisible even in the house of Hades.

The hypothesis that the addressee of fr. 55 V may be Doricha/Rhodopis has not been formulated in previous scholarship. Speculative as

<sup>34</sup> Liberman 1999, *Introduction* LXXXVIII.

<sup>35</sup> Cavallini 1991, 105-9, after Diehl 1935<sup>2</sup>, 220.

<sup>36</sup> Aloni 1997, 72; Yatromanolakis 2007, 333; Martin 2016, 116-17. For discussion of the fragment, see Yatromanolakis 2006, 2009, 218.

<sup>37</sup> Aloni 1997, 66-9 on fr. 71, 95, 155 V.

<sup>38</sup> Yatromanolakis 2007, 333. Martin 2016, 119-20 interprets, not persuasively to me, the Brothers Poem as iambic, i.e. as mocking Larichus. On the “tradition of Sappho the *iambopoios*” see most recently Kazanskaya 2019, 259.

<sup>39</sup> Kazanskaya 2019, 271 and 272.

<sup>40</sup> Cf. Plut. *Con. Praec.* 146a πρὸς τινα πλουσίαν; *Quaest. Conv.* 646e-f Σαπφοῦς λεγούσης πρὸς τινα τῶν ἀμούσων καὶ ἀμαθῶν γυναικῶν κτλ.; Stob. 3.4.12: πρὸς ἀπαίδευτον γυναῖκα.

<sup>41</sup> Sapph. fr. 55 V. I follow Tedeschi 2015, 45, in adopting Spengel’s correction (οὐδ’ ἔστι τις) and Grotius’ conjecture (οὐδέ ποτ’ <εἰς> ὕστερον) in lines 1-2. Translation adapted from Rayor 2014, 52.

they may be, however, there appear to be some grounds to advance such an interpretation, both in light of Herodotus' passage on the *hetaira*, and of Posidippus' epigram on Doricha. If this interpretation is accepted, there is a hitherto unexpected subtlety in the way Herodotus is exploiting and alluding to his lyric source's poetry in these passages of the *Histories*.

First of all, Herodotus' narrative emphasizes how being remembered was a specific concern of Rhodopis, most clearly expressed in her desire to leave a memorial of herself in the form of an offering to the Delphic sanctuary (2.135.3). This makes a possible point of comparison with Sappho's attack in fr. 55 V, for it turns, precisely, on the poet's firm belief that, once dead, there shall be no recollection of the woman (fr. 55.1-2 V). Given the importance that Rhodopis seems to have attached, at least in Herodotus' narrative, to leaving a memorial of herself, Sappho's invective, by addressing this very point, would indeed be most effective if directed against her.

The reason for the doom of oblivion foretold by Sappho to the woman is readily stated: she has no share in the 'roses of Pieria' (fr. 55.2-3 V), an expression usually taken to refer to the poetic activity of the poet and her entourage,<sup>42</sup> an activity thus invested with eternalizing power.<sup>43</sup> But to state that someone will not be remembered in a poem that at the same time claims poetry to have eternalizing powers is something of a (arguably self-conscious) contradiction. In this respect, Posidippus' epigram on Doricha (17 *HE* = 122 Austin-Bastianini) becomes relevant, for it appears to play precisely on the contrast between the disappearance and consequent oblivion of Doricha's bodily condition, and the eternity achieved by her name thanks to Sappho's eternal poetry:

Δωρίχα, ὅστέα μὲν σὰ πάλαι κόνις ἦν ὃ τε δεσμὸς  
χαίτης ἢ τε μύρων ἔκπνοος ἀμπεχόνη,  
ἢ ποτε τὸν χαρίεντα περιστέλλουσα Χάραξον  
σύγχρους ὀρθρινῶν ἦψαο κισσυβίων.  
Σαπφῶναι δὲ μένουσι φίλης ἔτι καὶ μενέουσιν 5  
ῶδις αἱ λευκαὶ φθεγγόμεναι σελίδες  
οὔνομα σὸν μακαριστόν, ὃ Ναύκρατις ὦδε φυλάξει  
ἔστ' ἂν ἦ Νείλου ναῦς ἐφ' ἄλδος πελάγη.<sup>44</sup>

Doricha, your bones have long been dust, along with the band  
you wore in your hair, and the perfume-breathing shawl

<sup>42</sup> Cf. e.g. Aloni 1997, 100-1. For Pieria as the place of birth of the Muses, cf. Hes. *Th.* 52f. and Sapph. 103.8 V.

<sup>43</sup> Cf. Tedeschi 2015, 45.

<sup>44</sup> Posidipp. 122 Austin-Bastianini. Translation by Olson 2012, 13.

in which you once enfolded the graceful Charaxus,  
flesh to flesh, and took hold of early-morning cups of wine.  
But the white columns of Sappho's lovely ode 5  
still endure and will endure, proclaiming  
your blessed name, which Naucratis will preserve  
so long as ships sail forth from the Nile into the sea.

If fr. 55 V was a poem of invective against Doricha/Rhodopis, Posidippus' epigram could be read not only, with Yatromanolakis, as "an intertextual response" playing on the contrast between its ostensible praise "and Sappho's negative poetic reaction to the affair",<sup>45</sup> but also as a poem wittily bringing into relief, precisely, the 'contradiction' implied in the Sapphic model.<sup>46</sup>

Finally, Sappho's point on the woman's lack of sharing in the roses of Pieria (fr. 55.2-3 V) could, once again, be regarded as most effective if addressed against Doricha/Rhodopis, i.e. against someone whose nickname, 'rosy-faced', had to do precisely with (evidently a different kind of) roses.

Indeed, neither of the two secondary sources who cite the fragment identify the addressee of the poem as Doricha/Rhodopis, but speak only, rather generically, of a wealthy and uneducated woman.<sup>47</sup> However, from Sappho's perspective at least, this description could certainly fit the *hetaira* who fleeced her brother in Egypt. Though the formulation of both Plutarch and Stobaeus is quite vague, the hypothesis that both only had access to an excerpt of the poem is not one necessary to my argument: perhaps some form of a wordplay on the name Rhodopis<sup>48</sup> was present in the text, but became progressively less accessible or apparent with time, or perhaps Herodotus thought it to be there, and for that reason linked the two *hetaira* figures of Rhodopis and Doricha.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Yatromanolakis 2007, 327.

<sup>46</sup> This interpretation is based on an 'ironic' reading of the adjective φίλη in line 6, cf. Gow, Page 1965, 2: 498; Gambato 2001, 1527. The attribute, referred to Sappho's φίδη, is otherwise difficult to reconcile with her criticism of the *hetaira* as attested by sources; *contra* Lidov 2002, 225. Caciagli 2011, 253 understands the adjective as expressing affection, or as a possessive.

<sup>47</sup> Cf. fn. 40 above.

<sup>48</sup> On the implications of the speaking names 'Doricha' and 'Rhodopis' see Stein 1856, 296-7 (suggesting that Rhodopis was a nickname for Doricha); Aloni 1983, 32 and *ibid.* fn. 75; Aloni 1997, 20-1 (suggesting that Doricha was Rhodopis' nickname, from δῶρα); Liberman 2014, 12, after Bergk 1872, 374 fn. 192 and Kenrick 1841, 172.

<sup>49</sup> Rhodopis is epigraphically attested as a proper name in a manumission decree from Delphi (*Fouilles de Delphes* III 4.486), while Doricha occurs only here. Caciagli 2011, 254 connects Herodotus' preference of the name Rhodopis over Doricha to SEG 13.364, a lacunose dedicatory inscription which in Mastrokostas' reconstruction (1953, 635-42) reads: τῶι Ἀπόλλωνι ἀνέθε|κε Ῥοδ[όπις δεκάτιαν. Jeffery 1990<sup>2</sup>, 102-3 accepts

Further circumstantial grounds, in support of the hypothesis that Doricha/Rhodopis might in fact have featured prominently as a target of invective in Sappho's corpus,<sup>50</sup> may be detected in Herodotus' qualification of another *hetaira*, Archidice, as being *also* αἰδοίμιος, i.e. such *after* Rhodopis (τοῦτο δὲ ὕστερον ταύτης); Rhodopis herself had been immediately earlier described as κλεινή:

Φιλέουσι δὲ κῶς ἐν τῇ Ναυκράτι ἐπαφρόδιτοι γίνεσθαι αἱ ἑταῖραι. Τοῦτο μὲν γὰρ αὕτη, τῆς περὶ λέγεται ὅδε ὁ λόγος, οὕτω δὲ τι κλεινὴ ἐγένετο ὡς καὶ οἱ πάντες Ἕλληνες Ῥοδώπιος τὸ οὐνομα ἐξέμαθον, τοῦτο δὲ ὕστερον ταύτης ἑτέρα τῇ οὐνομα ἦν Ἀρχιδίκη αἰδοίμιος ἀνά τὴν Ἑλλάδα ἐγένετο, ἥσσον δὲ τῆς προτέρης περιλεσχίνευτος.<sup>51</sup>

For some reason, courtesans in Naucratis are particularly beguiling. Not only was there the one we have been talking about, who became so famous that all Greeks are familiar with the name of Rhodopis, but there was also another one later, called Archidice, who became infamous throughout Greece, although she is less notorious than Rhodopis.

The “marked denotation”<sup>52</sup> of the poetic terms κλεινή and αἰδοίμιος, extremely rare in prose,<sup>53</sup> leads Yatromanolakis to argue that, for his narrative in 2.134-5, Herodotus relied on “stories orally transmitted in men's meeting-places and sympotic gatherings”.<sup>54</sup> In what follows, I propose to elaborate on this argument, in the attempt to uncover the implications of Herodotus' choice of these “high poetic words”,<sup>55</sup> especially αἰδοίμιος, for the qualification of Rhodopis and Archidice, as far his engagement with and reception of the poetic tradition is concerned.

---

the reconstruction; Raaflaub 2016, 128-9 is sceptical. On archaeological evidence for Rhodopis' dedication see Kurke 1999, 224 fn. 4.

**50** As indeed suggested by Herodotus' formulation in Hdt. 2.135: πολλὰ κατεκερτόμησέ μιν.

**51** Hdt. 2.135.5. Translation adapted from Waterfield 2008<sup>2</sup>.

**52** Yatromanolakis 2007, 324.

**53** Kurke 1999, 224.

**54** Yatromanolakis 2007, 325. For the hypothesis that the trader fleeced by some prostitute of Aphrodite was a traditional kind of song, see Aloni 1983, 32 and 1997, 21. For the male symposium as a context of performance of Sappho's songs, see Bowie 2016 and Nagy 2016, 455.

**55** Kurke 1999, 224.

#### 4 Homer's Helen, Sappho's Helen and Herodotus' *hetairai*

The adjective *αοίδιμος* seems to work in the Herodotean passage on multiple levels. In its application to Archidice – who, as far as we know, was not the subject of any poetic treatment – it takes on a meaning closer to ‘infamous’ than to ‘celebrated in song’. In its application to Rhodopis – who is also implicitly qualified as *αοίδιμος*, for Archidice is described as such *after* her – the meaning of the adjective shifts instead much closer to that of ‘celebrated in song’, for she is to be identified, according to Herodotus, with the *hetaira* involved in the affair with Charaxus that caused Sappho’s *κερτομία*, referred to immediately afterwards.

But, as Kurke points out, the term *αοίδιμος* “has a significant poetic pedigree”,<sup>56</sup> occurring only once in Homer, in the words that Helen speaks to Hector in a self-deprecating context:

ἀλλ' ἄγε νῦν εἴσελθε καὶ ἔζεο τῷδ' ἐπὶ δίφρῳ  
 δᾶερ, ἐπεὶ σε μάλιστα πόνος φρένας ἀμφιβέβηκεν  
 εἴνεκ' ἐμεῖο κυνὸς καὶ Ἀλεξάνδρου ἔνεκ' ἄτης,  
 οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόρον, ὥς καὶ ὀπίσσω  
 ἀνθρώποισι πελώμεθ' αοίδιμοι ἐσσομένοισι.<sup>57</sup>

But come now, enter in, and sit on this chair, my brother, since above all others has trouble encompassed your mind because of shameless me, and the folly of Alexander; on us Zeus has brought an evil doom, so that even in days to come we may be a song for men that are yet to be.

Herodotus' description of courtesans, in an Egyptian setting, with the term *αοίδιμος* might well amount to a sarcastic allusion to the Iliadic antecedent,<sup>58</sup> where the term is used by Helen, a figure emphatically connected to Egypt in Herodotus' own account (2.113-20).<sup>59</sup> This potential hint at *Il.* 6.354-58 thus triggers an assimilation of Rhodopis and Helen, most suitable in light of Helen's traditional placement, in Greek literature, “in a discourse of blame and praise”.<sup>60</sup> It is in fact to Sappho's *blame* poetry that Herodotus is referring to in 2.135 (πολλὰ κατεκερτόμησε). In the blame tradition Helen fig-

<sup>56</sup> Kurke 1999, 225. See also Yatromanolakis 2007, 324 fn. 172, referring to Homeric parallels for the use of *αοίδιμος*.

<sup>57</sup> Hom. *Il.* 6.354-58. Translation by Murray 1924, 301.

<sup>58</sup> Kurke 1999, 225 fn. 8 supports her reading by pointing to the occurrence of the term in Simonides' Plataea poem (fr. 11.13 W<sup>2</sup>).

<sup>59</sup> Helen indeed refers the term both to herself and to Paris.

<sup>60</sup> Segal 1998, 63; Worman 1997, 166.



ures as “the destroyer of men and social order”,<sup>61</sup> a characterization that indeed befits the figure of the ‘famous courtesan’, be it Archidice (explicitly described as ἀοίδιμος) or Doricha/Rhodopis (implicitly characterized as ἀοίδιμος).

But Herodotus’ allusion to the Iliadic Helen in a passage referring to Sappho’s poetry may well evoke also the Lesbian poet’s own treatment of the figure in her poetry,<sup>62</sup> in particular in fr. 16.1-12 V:

οἱ μὲν ἰππήων στρότον, οἱ δὲ πῆσδων  
οἱ δὲ νάων φαῖσ’ ἐπ[ί] γᾶν μέλαι[ν]αν  
ἔ]μμεναι κάλλιστον, ἔγω δὲ κῆν’ ὄτ-  
τω τις ἔραται·

πά]γχι δ’ εὔμαρες σύνετον πόησαι 5  
π]άντι τ[ο]ῦτ’, ἅ γὰρ πόλυ περσκέθουσα  
κᾶλλος [ἀνθ]ρώπων Ἑλένα [τὸ]ν ἄνδρα  
τὸν [αρ]ιστον

καλλ[ίτοι]σ’ ἔβα ἕ Τροῖαν πλέοι[σα  
κωὺδ[ε] πα]ίδος οὐδὲ φίλων το[κ]ήων 10  
πᾶ[μ]παν] ἐμνάσθ<η>, ἀλλὰ παράγαγ’ αὐταν  
]σαν<sup>63</sup>

Some say an army of horsemen, others  
say foot soldiers, still others say a fleet  
is the finest thing on the dark earth.  
I say it is whatever one loves.

Everyone can understand this - consider 5  
that Helen, far surpassing the beauty  
of mortals, left behind  
the best man of all

to sail away to Troy. She remembered  
neither daughter nor dear parents, 10  
as [Aphrodite] led her away

Here Helen, *par excellence* the most beautiful and desirable woman, is chosen to demonstrate the point that ‘the most beautiful’, τὸ κάλλιστον, is ‘what one desires’ (fr. 16.3-4 V). She is thus depicted as

<sup>61</sup> Segal 1998, 63.

<sup>62</sup> The Sapphic Helen is herself built on the Homeric model, cf. Segal 1998, 66-7; Blondell 2010, 375.

<sup>63</sup> Sapph. 16.1-12 V. Translation by Rayor 2014, 33.

a desiring agent who, leaving her husband and having no thought of her child and parents,<sup>64</sup> embarks on a ship heading to Troy.

This behaviour of Sappho's Helen closely matches no one other's than Charaxus' own: just as Helen embarked on a sea journey (that from a Herodotean perspective even led her to Egypt!), following the object of her desire and taking in no account her familial bonds, so Charaxus travelled to Egypt on a ship, and pursued his desire for Doricha/Rhodopis, having no consideration of the economic and social consequences suffered by his family because of the affair.<sup>65</sup>

Kurke underlines the repeated emphasis on wealth featuring in Herodotus' narrative of the Rhodopis and Charaxus affair (2.135);<sup>66</sup> a comparable, repeated emphasis on the riches stolen, together with Helen, by Paris from Menelaus emerges also in the long excursus on Helen's stay in Egypt (2.114-19).

The Herodotean allusion to Helen is thus relevant to Doricha/Rhodopis as much as to Charaxus. To Charaxus, because Sappho's own description of Helen's behaviour in fr. 16 V matches his in almost every detail. To Rhodopis, because she embodied the destruction of men and familial bonds, just as Helen traditionally did; she was connected with 'great wealth' accumulated in Egypt, again like Helen was in the Herodotean narrative; and she was extremely beautiful, of a beauty qualified by Herodotus with an attribute, ἐπαφρόδιτος, that is an *hapax legomenon* in the *Histories*, and a term etymologically connected to Aphrodite. This might not be a coincidence: earlier in the Egyptian λόγος, Aphrodite herself had been identified with Helen, as Herodotus conjectured that the temple of the 'foreign Aphrodite' in Memphis was in fact a temple of Helen, daughter of Tyndareus:<sup>67</sup>

Ἦστί δὲ ἐν τῷ τεμένει τοῦ Πρωτέος ἱρὸν τὸ καλεῖται Ξείνης Ἀφροδίτης. Συμβάλλομαι δὲ τοῦτο τὸ ἱρὸν εἶναι Ἑλένης τῆς Τυνδαρέω, καὶ τὸν λόγον ἀκηκῶς ὡς διαιτήθη Ἑλένη παρὰ Πρωτεί, καὶ δὴ καὶ ὅτι Ξείνης Ἀφροδίτης ἐπώνυμόν ἐστι· ὅσα γὰρ ἄλλα Ἀφροδίτης ἱρά ἐστι, οὐδαμῶς Ξείνης ἐπικαλεῖται.<sup>68</sup>

Inside Proteus' precinct is a sanctuary sacred to 'the Foreign Aphrodite'. I have come to the conclusion that the person it is sacred to

---

**64** On the motif of forgetfulness, see Tedeschi 2015, 26.

**65** The opening lines of the newly discovered Brothers Poem indeed voice the family's hopes and anxieties over Charaxus' return with a "full ship".

**66** Kurke 1999, 223.

**67** On connections between Aphrodite and trade, see Aloni 1983, 30; between Aphrodite and the Doricha affair, see Neri 2015, 65 fn. 93; between Aphrodite and Helen in Sappho's poetry, see Blondell 2010, 373.

**68** Hdt. 2.112. Translation by Waterfield 2008<sup>2</sup>.

is Helen the daughter of Tyndareus, not only because I am aware of the story that Helen spent some time in Egypt with Proteus, but also, and in particular, because the sanctuary is called the sanctuary of the Foreign Aphrodite; no other sanctuary of Aphrodite is called ‘foreign’.

The extant Sapphic corpus does not attest to a parallelism between Helen and Doricha,<sup>69</sup> and although, hypothetically, it might have been established in some of the lost poems, this is not a necessary assumption – nor a likely one after all, for Sappho’s attitude towards Helen is usually positive, whereas her attitude towards Doricha is at least ambiguous. Herodotus’ text, however, is capable of triggering this assimilation on its own, as encouraged by the Egyptian context, the topic and its poetic relevance.<sup>70</sup>

Herodotus’ engagement with the poetic tradition here thus stretches beyond a single Sapphic μέλος of reproach to Charaxus: he is evoking a broad spectrum of tradition, comprising Homeric epic (*Il.* 6.354-58), Sappho’s own engagement with Homeric epic (fr. 16 V), and Sappho’s poetry on the affair (including, possibly, fr. 55 V).

The hypothesis that, in constructing his narrative, Herodotus might have contaminated different poetic sources on related themes could lend some support to Yatromanolakis’ argument that the historian would here be relying on oral traditions handed down “in men’s meeting-places and sympotic gatherings.”<sup>71</sup> For the performance, in a ‘chain’ or sequence, of thematically linked songs is a well-known aspect of, precisely, sympotic practice.<sup>72</sup> While the shared position in the narrative of Herodotus’ mention of Sappho and his other references to lyric poetry has been remarked upon,<sup>73</sup> in what follows I devote special attention to the case of his naming of Pindar (3.38). In that context, the nature of Herodotus’ quasi-quotation of fr. 169a S.-M. also allows for speculation on the possibility that sympotic

<sup>69</sup> Kurke 2016, 252-62 detects clues, in the Brothers Poem, for the identification of Charaxus and Larichus with the Dioscuri, and proposes, “most speculatively”, that the first-person speaker of the poem might thus be aligned with Helen. I do not find this interpretation persuasive.

<sup>70</sup> For a “hidden” verbal echo from a Pindaric poem (fr. 121.4 S.-M.) elsewhere in Herodotus’ narrative (Hdt. 5.21.1) see Donelli 2016, 28-31, and Vannicelli 2013, 72-3.

<sup>71</sup> Yatromanolakis 2007, 325. For the hypothesis that the trader fleeced by some prostitute of Aphrodite was a traditional kind of song, see Aloni 1983, 32; 1997, 21. For the male symposium as a context of performance of Sappho’s songs, see Bowie 2016; Nagy 2016, 455. For discussion of the difficulties involved in reconstructing a “sympotic Sappho” see most recently Caciagli 2019.

<sup>72</sup> On the sympotic practice of *metapoiesis* see e.g. Vetta 1980 and 1983, esp. 30-3; for “sympotic chains”, see e.g. Ferrari 1987, 177-97; Rossi 1983, 41-50; Colesanti 2011, 8; Cazzato, Prodi 2016; Liberman 2016; etc.

<sup>73</sup> Kazanskaya 2019, 268, after Verdin 1977, 63-5 and Rotstein 2010, 194-6.

reperformances might represent a potential scenario for his reception of the poem.<sup>74</sup>

## 5 Herodotus and Pindar

Pindar is named in a well-known passage from Book Three:

Ὅς δὲ οὕτω νενομίκασι τὰ περὶ τοὺς νόμους οἱ πάντες ἄνθρωποι, πολλοῖσι τε καὶ ἄλλοισι τεκμηρίοισι πάρεστι σταθμώσασθαι, ἐν δὲ δὴ καὶ τῷδε. Δαρεῖος ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ἀρχῆς καλέσας Ἑλλήνων τοὺς παρεόντας εἶρετο ἐπὶ κόσῳ ἂν χρήματι βουλοῖατο τοὺς πατέρας ἀποθνήσκοντας κατασιτέεσθαι· οἱ δὲ ἐπ' οὐδενὶ ἔφασαν ἔρδειν ἂν τοῦτο. Δαρεῖος δὲ μετὰ ταῦτα καλέσας Ἰνδῶν τοὺς καλεομένους Καλλατίας, οἱ τοὺς γονέας κατεσθίουσι, εἶρετο, παρεόντων τῶν Ἑλλήνων καὶ δι' ἑρμηνέος μανθανόντων τὰ λεγόμενα, ἐπὶ τίνι χρήματι δεξαίατ' ἂν τελευτῶντας τοὺς πατέρας κατακαίειν πυρί· οἱ δὲ ἀμβώσαντες μέγα εὐφημείην μιν ἐκέλευον. Οὕτω μὲν νυν ταῦτα νενομίσται, καὶ ὀρθῶς μοι δοκῆει Πίνδαρος ποιῆσαι, “νόμον πάντων βασιλέα” φήσας εἶναι.<sup>75</sup>

There is plenty of other evidence to support the idea that this opinion of one's own customs is universal, but here is one instance. During Darius' reign, he invited some Greeks who were present to a conference, and asked them how much money it would take for them to be prepared to eat the corpses of their fathers; they replied that they would not do that for any amount of money. Next, Darius summoned some members of the Indian tribe known as Callataie, who eat their parents, and asked them in the presence of the Greeks, with an interpreter present so that they could understand what was being said, how much money it would take for them to be willing to cremate their fathers' corpses; they cried out in horror and told him not to say such appalling things. So these practices have become enshrined as customs just as they are, and I think Pindar was right to have said in his poem that custom is king of all.

Here, Herodotus concludes his argument that only a madman would make νόμοι the object of derision by closely echoing the wording of

<sup>74</sup> I am grateful to the anonymous reviewer for suggesting the possibility that, in the case of Sappho's poetry, Herodotus might even have relied on a collection of her poems. This hypothesis, albeit speculative, is made attractive by consideration of the poems' arrangement in Sappho's Alexandrian edition: both fr. 16 V and the Brothers Poem belonged to Book I, cf. e.g. Neri 2015, 71-2; Obbink 2015.

<sup>75</sup> Hdt. 3.38. Translation by Waterfield 2008<sup>2</sup>.

a line, arguably the opening statement, of a partly preserved Pindaric poem, known as fragment 169a S.-M.:<sup>76</sup>

Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς  
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων  
ἄγει δικαίων τὸ βιαιότατον  
ὑπερτάτῃ χειρὶ. τεκμαίρομαι  
ἔργοισιν Ἡρακλέος.<sup>77</sup>  
κτλ.

Nomos, the king of all, of mortals and immortals, guides them as it justifies the utmost violence with a sovereign hand. I bring as witness the deeds of Heracles...

The line was popular in antiquity, and was arguably very early perceived as easily 'exportable', as suggested by its numerous quotations in later sources.<sup>78</sup> Its meaning, both in the context of the poem and in the Herodotean passage, has been the object of much scholarly discussion.<sup>79</sup>

Most importantly for my present purposes, it has been observed how Herodotus' engagement with Pindar's poetry is not, as it may appear at first sight, here limited to the quasi-quotation and explicit endorsement of the statement: the relationship between the two texts is much subtler. Though Herodotus explicitly refers only to a single line of the poem, the broader narrative context points to his acquaintance with the following lines too. As seen by both Gigante and Ferrari,<sup>80</sup> the very strategy of preceding the quotation of the Pindaric 'motto' with a proof based on a test, i.e. a τεκμήριον, amounts to a counterpart to Pindar's presentation of the statement as the re-

<sup>76</sup> See West 2007, 114, after Rosén, 1987, *Praefatio* XXI, on how another allusion to this Pindaric poem might be identified in Hdt. 5.8. See Gigante 1956, 21 on Hdt. 8.140 β (καὶ γὰρ δύναμις ὑπὲρ ἀνθρώπων ἡ βασιλείος ἐστὶ καὶ χεὶρ ὑπερμήκης) as also possibly concealing an echo of fr. 169a S.-M.

<sup>77</sup> Pind. fr. 169a.1-4 S.-M. Translation slightly adapted from Race 1997, 401-2.

<sup>78</sup> Cf. Payne 2006, 173. The same Pindaric poem is partially quoted by Callicles in Plato's *Gorgias* 484b and 488b; see also *Leg.* 3.690b, 4.714, 10.890a; *Prot.* 337d. On the relationship between Plato's works and this Pindaric poem, cf. e.g. Pini 1974; Payne 2006. Other sources for the Pindaric text include Arist. *Rhet.* 1406a.22; Chrysipp. 314 SVF; Plut. *Dem.* 42.8; Plut. *ad princ. inerud.* 3.780c; Dio Chrys. 75.2; Clem. Alex. *Str.* 1.181.4, 2.19.2; Orig. *In Cels.* 5.34; Stob. 4.5.77; Lib. *Decl.* 1.87; the Pindaric scholia to *Nem.* 9.35a Drachmann; Ael. *Ar. Or.* 45.52-3 and 2.229. A full list of sources is found in Turyn 1952, 350-2.

<sup>79</sup> Cf. e.g. Gigante 1956 and 1966; Pavese 1968 and 1993; Castagna 1971; Lloyd-Jones 1972; Pini 1974; Angeli Bernardini 1976; Gentili 1977; Humphreys 1987; Ferrari 1991; Kyriakou 2002; Thomas 2000, 102-34; Payne 2006; more recently Kingsley 2018, 43.

<sup>80</sup> Gigante 1956, 113; Ferrari 1991, 77.

sult of his own inferences, as signalled by the poet's use of the verb τεκμαίρομαι.

Herodotus is thus to some extent 're-writing' Pindar: he inverts the order of the "proof" or "inference" and the gnomic statement, making the latter an effective conclusion to his argument rather than its bold opening. He is also, contextually, giving a new spin to the meaning of the statement: as convincingly argued, again, by Gigante and Ferrari,<sup>81</sup> the overall meaning of the Herodotean passage comes in fact much closer to that of another Pindaric poem:<sup>82</sup>

ἄλλ' αἰ δ' ἄλλοισιν νόμιμα, σφετέραν  
δ' αἰνεῖ δίκαν ἀνδρῶν ἕκαστος.<sup>83</sup>

Customs vary among men, and each man praises his own way.

The nature of Herodotus' quasi-quotation of Pindar's fr. 169a S.-M., and his contamination of two separate but thematically linked Pindaric poems might suggest sympotic reperformances as a likely context of reception, and thus the symposium as the ultimate background to this passage.<sup>84</sup> For in sympotic reperformances, "the parts of the poem that had the greatest appeal for [...] secondary performers and their audiences were the gnomic, ethical passages",<sup>85</sup> that is, precisely, the kind of passage Herodotus selects for his quotation here. Likewise, his deliberate application of the γνώμη to an entirely different context,<sup>86</sup> and his contamination of two different but thematically re-

<sup>81</sup> Gigante 1956, 112, quoting also as a further parallel *Sept.* 1070-1; Pini 1974, 190; Ferrari 1991, 75-6; Kingsley 2008, 48.

<sup>82</sup> Note, with Pavese 1968, 55, that Pindar's fr. 215 "[...] far from being a sophistic expression of relativism, emphasizes the binding character of the received custom in a given circle".

<sup>83</sup> Pind. fr. 215.1-2 S.-M. Translation by Race 1997, 423.

<sup>84</sup> Arguably, Herodotus would have accessed lyric poetry through both public and private performances and reperformances. Lucian's reference (*Herodotus* or *Aëtion* 1-2) to his recitation of the *Histories* before audiences at Olympia locates him at an obvious venue of performance of epinician poetry. In the course of his likely sojourn in Athens, Herodotus could hardly have avoided lyric performances: Aristophanic comedy provides evidence that lyric poetry was surely circulating there, and known well enough to be made the object of parody (cf., with Currie 2004, fn. 28, Irigoien 1954, 14-16; Gentili et al. 2012<sup>5</sup>, *Introduzione* 72-3; Hutchinson 2001, 427-8; see further Hubbard 2004). As for evidence internal to the *Histories*, although Herodotus never refers explicitly to choral performances, he does seem to refer to epinician poetry (Hdt. 5.102), and he surely describes a symposium involving contests over music and speaking (cf. Hdt. 6.129 Ὡς δὲ ἀπὸ δέιπνου ἐγένοντο, οἱ μνηστήρες ἔριν εἶχον ἄμφι τε μουσικῇ καὶ τῷ λεγομένῳ ἔς τὸ μέσον) a flute player, and dancing.

<sup>85</sup> Currie 2004, 54.

<sup>86</sup> Ford 2002, 147; Payne 2006, 165. Kingsley 2018 50ff. argues that "Herodotus creatively reconfigures the hypotext in pursuit of a sophisticated compositional technique

lated Pindaric poems, could reflect the sympotic practice of engaging in the performance of a catena of thematically related songs.<sup>87</sup>

## 6 Conclusions

I have sought to contribute to discussions on Herodotus' reception of lyric poetry by suggesting that, when referring to Sappho's poetry in the Egyptian λόγος, he engages with a spectrum of tradition that is broader than a single Sapphic poem of reproach to Charaxus. It is my hope that having suggested a broader scope for the extent and nature of this engagement might, in turn, contribute some support to previous hypotheses on the possible sympotic origins of Herodotus' version of the story.

The case of Herodotus' engagement with Pindaric poetry in particular presents elements of parallel to that of his reference to Sappho, and might serve as a useful *comparandum* even beyond speculations on the possible sympotic background to both passages. Herodotus' choice to incorporate a quasi-quotation of the Pindaric statement at the conclusion of an argument, to confirm and prove his own line of reasoning, speaks to the intellectual authority that the poet carried in the historian's eyes, and his claiming of a similar authority for himself.<sup>88</sup> In the case of Sappho, Herodotus introduced the story of Rhodopis in the first place to respond, polemically, to other Greek narratives on the pyramid of Mycerinus. It has been argued that these might ultimately go back to Hecataeus of Miletus.<sup>89</sup> By responding to alternative, arguably prose accounts, through a complex engagement with the poetic tradition – involving the exploitation of an iconic poet figure, an iconic mythological figure, different poetic sources, and poetic vocabulary – Herodotus presents himself as a self-constituted successor to epic and lyric poetry, and as an interlocutor in his own right in the developing tradition of intellectual authority.

---

that interlaces the content of Pindar's *melos* and historical action".

<sup>87</sup> Cf. fn. 67 above.

<sup>88</sup> Remarkably, Pindar is introduced in the narrative only as Πίνδαρος, without any further connotation: no patronymic, ethnic, or any other attribute describing his poetic activity, as opposed to all the other instances in which a lyric poet is named, cf. Hdt. 1.12 Ἀρχίλοχος ὁ Πάριος, 1.23 Ἄριονα τὸν Μηθυμαῖον... ἐόντα κιθαρωδὸν κτλ., 1.29 Σόλων ἀνὴρ Ἀθηναῖος, 2.135 Σαπφοῦς τῆς μουσοποιού, 2.177 Σόλων δὲ ὁ Ἀθηναῖος, 3.121 Ἀνακρέοντα τὸν Τήιον, 5.95 Ἀλκαῖος ὁ ποιητής, 5.102 Σιμωνίδεω τοῦ Κηίου, 5.113 Σόλων ὁ Ἀθηναῖος, 7.6 Λάσου τοῦ Ἑρμιονέος, 7.228 Σιμωνίδης ὁ Λεωπρέπεός. This suggests the popularity of the poet and the poem, but arguably also reflects the stature he held to Herodotus. On how "Herodotus' historical method is enriched by his status as a thoughtful and creative reader of melic poetry", see Kingsley 2018, 39.

<sup>89</sup> Cf. fn. 9 above.

## Bibliography

- Aloni, A. (1983). "Tra eteria e tiaso: i gruppi aristocratici di Lesbo tra economia e ideologia". *Dialoghi di Archeologia*, 3(1), 21-35.
- Aloni, A. (1997). *Saffo. Frammenti*. Firenze: Giunti.
- Angeli Bernardini, P. (1976). "Eracle mangione: Pindaro, fr. 168 Snell-Maehler". *QUCC*, 21, 49-52.
- Bergk, T. (1872). *Griechische Literaturgeschichte*. Bd. 1. Berlin: Weidmann.
- Bettenworth, A. (2014). "Sapphos Amme: Ein Beitrag zum neuen Sapphogramm (Brothers Poem)". *ZPE*, 191, 15-19.
- Bierl, A. (2016a). "'All You Need is Love': Some Thoughts on the Structure, Texture, and Meaning of the Brothers Song as well as on Its Relation to the Kypris Song (P.Sapph.Obbink)". Bierl, Lardinois 2016, 302-38.
- Bierl, A. (2016b). "Sappho as Aphrodite's Singer, Poet and Hero(ine): The Reconstruction of the Context and Sense of the Kypris Song". Bierl, Lardinois 2016, 339-52.
- Bierl, A.; Lardinois, A.P.M.H. (eds) (2016). *The Newest Sappho: P.Sapph.Obbink and P. GC inv. 105, frs. 1-4*. Leiden; Boston: Brill.
- Blondell, R. (2010). "Refractions of Homer's Helen in Archaic Lyric". *AJPh*, 131, 349-91.
- Boehringer, S.; Calame, C. (2016). "Sappho and Kypris: 'The Vertigo of Love' (P.Sapph.Obbink 21-29; P.Oxy. 1231, fr. 16)". Bierl, Lardinois 2016, 353-67.
- Bowie, E. (2016). "How Did Sappho's Songs Get into the Male Sympotic Repertoire?". Bierl, Lardinois 2016, 148-66.
- Burris, S.; Fish, J.; Obbink, D. (2014). "New Fragments of Book 1 of Sappho". *ZPE*, 189, 1-28.
- Caciagli, S. (2011). *Poeti e società: comunicazione poetica e formazioni sociali nella Lesbo del VII/VI secolo a.C.* Amsterdam: Hakkert.
- Caciagli, S. (2019). "Sympotic Sappho? The Recontextualization of Sappho's Verses in Athenaeus". Currie, B.; Rutherford, I. (eds), *The Reception of Greek Lyric Poetry in the Ancient World: Transmission, Canonization and Paratext*. Vol. 5 of *Studies in Archaic and Classical Greek Song*. Leiden; Boston: Brill, 321-41.
- Cartledge, P.; Greenwood, E. (2002). "Herodotus as a Critic: Truth, Fiction, Popularity". Bakker, E.J.; de Jong, I.; van Wees, H. (eds), *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden; Boston; Cologne: Brill, 351-71.
- Castagna, L. (1971). "Pindaro fr. 169 Sn.<sup>3</sup>: interpretazione e proposta di datazione". *SIFC*, 43, 173-98.
- Cavallini, E. (1991). "Due poetesse greche". De Martino, F. (a cura di), *Rose di Pieria*. Bari: Levante, 97-135.
- Cazzato, V.; Prodi, E.E. (2016). "Introduction". Cazzato, V.; Obbink, D.; Prodi, E.E. (eds), *The Cup of Song. Studies on Poetry and the Symposion*. Oxford: Oxford University Press, 1-16.
- Currie, B.G.F. (2004). "Re-performance Scenarios for Pindar's Odes". Mackie, C. (ed.), *Oral Performance and Its Context*. Leiden; Boston; Cologne: Brill, 49-69.
- D'Alessio, G.B. (2018). "Poeta, personaggio e testo nell'epistola di Saffo a Faone", *MD*, 81, 83-101.
- Di Benedetto, V. (1982). "Sulla Biografia di Saffo". *SCO*, 32, 217-30.
- Diehl, E. (1935<sup>2</sup>). *Anthologia Lyrica Graeca*. Leipzig: Teubner.
- Donelli, G. (2016). "Herodotus and Greek Lyric Poetry". Liotsakis, V.; Farrington, S. (eds), *The Art of History. Literary Perspectives on Greek and Roman His-*



- tiography*. Berlin, de Gruyter, 11-36. Trends in Classics Supplementary Volume 41.
- Ferrari, F. (1987). "Sulla ricezione dell'elegia arcaica nella silloge teognidea: il problema delle varianti". *Maia*, 39, 177-97.
- Ferrari, F. (1991). "Dileggio e rispetto dei νόμιμα nel fr. 215 M di Pindaro". *AAPel*, 67, 71-82.
- Ferrari, F. (2014). "Saffo e i suoi fratelli e altri brani del primo libro". *ZPE*, 192, 1-19.
- Fränkel, E. (1928). "Review of Lobel (1925)". *GGA*, 6, 257-78.
- Gambato, M.L. (2001). "Libro XIII". Canfora, L. et al. (a cura di), *Ateneo. I Deipnosophisti: I dotti a banchetto*. Roma: Salerno Editrice, 1393-581.
- Gentili, B. (1977). "Eracle 'omicida giustissimo'. Pisandro, Stesicoro e Pindaro". Gentili, B.; Paioni, G. (a cura di), *Il mito greco = Atti del Convegno Internazionale* (Urbino, 7-12 maggio 1973). Roma: Edizioni dell'Ateneo & Biz-zarri, 299-305.
- Gentili, B. et al. (2012<sup>5</sup>). *Pindaro. Le Pitiche*. Milano: Mondadori.
- Gigante, M. (1956). ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ. Napoli: Edizioni Glaux.
- Gigante, M. (1966). "Nuovi resti dell'ode Pindarica: ΝΟΜΟΣ ΠΑΝΤΩΝ ΒΑΣΙΛΕΥΣ (P.Oxy. 2450)". *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia* (Milano 2-8 Settembre 1965). Milano: 286-311.
- Gow, A.S.F.; Page, D. (1965). *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*. Oxford: Oxford University Press.
- Grenfell, B.P.; Hunt, A.S. (1898). *The Oxyrhynchus Papyri*. Part I. London: Egypt Exploration Fund.
- Grenfell, B.P.; Hunt, A.S. (1914). *The Oxyrhynchus Papyri*. Part X. London: Egypt Exploration Fund.
- Hubbard, T.K. (2004). "The Dissemination of Epinician Lyric: Pan-Hellenism, Re-performance, Written Texts". Mackie, C. (ed.), *Oral Performance and Its Context*. Leiden; Boston; Cologne: Brill, 71-94.
- Humphreys, S.C. (1987). "Law, Custom and Culture in Herodotus". *Arethusa*, 20, 211-20.
- Hutchinson, G.O. (2001). *Greek Lyric Poetry. A Commentary on Selected Larger Pieces*. Oxford: Oxford University Press.
- Irigoin, J. (1954). *Histoire du texte de Pindare*. Paris: Klincksieck.
- Jeffery, L.H. (1990<sup>2</sup>). *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study of the Origin of the Greek Alphabet and Its Development from the Eighth to the Fifth Centuries B.C.* Oxford; New York: Oxford University Press.
- Kazanskaya, M. (2019). "Indirect Tradition on Sappho's *kertomia*". Currie, B.; Rutherford, I. (eds), *The Reception of Greek Lyric Poetry in the Ancient World: Transmission, Canonization and Paratext*. Vol. 5 of *Studies in Archaic and Classical Greek Song*. Leiden; Boston: Brill, 257-76.
- Kenrick, J. (1841). *The Egypt of Herodotus. Being the Second and Part of the Third Books of His History*. London: Taylor.
- Kingsley, K.S. (2018). "Justifying Violence in Herodotus' *Histories* 3.38: Nomos, King of All, and Pindaric Poetics". Bowie, E. (ed.), *Herodotus: Narrator, Scientist, Historian*. Berlin; Boston: de Gruyter, 37-58.
- Kurke, L. (1999). *Coins, Bodies, Games and Gold. The Politics of Meaning in Archaic Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Kurke, L. (2011). *Aesopic Conversations. Popular Tradition, Cultural Dialogue and the Invention of Greek Prose*. Princeton: Princeton University Press.
- Kyriakou, P. (2002). "The Violence of Nomos in Pindar's fr. 169a". *MD*, 48, 195-206.

- Lardinois, A.P.M.H. (2016). "Sappho's *Brothers Song* and the Fictionality of Early Greek Lyric Poetry". Bierl, Lardinois 2016, 167-87.
- Lieberman, G.L. (1999). *Alcée. Fragments. Tome I*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lieberman, G.L. (2014). "Reflections on a New Poem by Sappho Concerning Her Anguish and Her Brothers Charaxos and Larichos". Paper delivered at F.I.E.C., Bordeaux, August 2014. English Translation by P. Ellis. <http://www.papyrology.ox.ac.uk/Fragments/Lieberman.FIEC.Bordeaux.2014.pdf>.
- Lieberman, G.L. (2016). "Some Thoughts on the Symposiastic Catena, *Aisakos*, and *Skolia*". Cazzato, V.; Obbink, D.; Prodi, E.E. (eds), *The Cup of Song. Studies on Poetry and the Symposion*. Oxford: Oxford University Press, 42-62.
- Lidov, J.B. (2002). "Sappho, Herodotus and the 'Hetaira'". *CPh*, 97, 203-37.
- Lloyd, A.B. (2010<sup>7</sup>). *Erodoto. Le Storie. Libro II*. Milano: Mondadori.
- Lloyd-Jones, H. (1972). "Pindar Fr. 169". *HSCP*, 76, 45-56.
- Martin, R.P. (2016). "Sappho, Iambist: Abusing the Brother". Bierl, Lardinois 2016, 110-26.
- Möller, A. (2000). *Naukratis. Trade in Archaic Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- Murray, A.T. (1924). *Homer. "Iliad". Books 1-12*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Nagy, G. (1990). *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Nagy, G. (2015). "Herodotus and a Courtesan from Naukratis". *Classical Inquiries: Studies on the Ancient World from CHS*. <http://classical-inquiries.chs.harvard.edu/herodotus-and-a-courtesan-from-naukratis/>.
- Nagy, G. (2016). "A Poetics of Sisterly Affect in the *Brothers Song* and in Other Songs of Sappho". Bierl, Lardinois 2016, 449-92.
- Nagy, G. (2018). "Herodotus on Queens and Courtesans of Egypt". Bowie, E. (ed.), *Herodotus: Narrator, Scientist, Historian*. Berlin; Boston: de Gruyter, 109-22.
- Neri, C. (2015). "Il *Brothers Poem* e l'edizione alessandrina (in margine a P.Sapph.Obbink)". *Eikasmos*, 26, 53-76.
- Neri, C.; Cinti, F. (2017). *Saffo. Poesie, frammenti e testimonianze*. Santarcangelo di Romagna, Rusconi.
- Obbink, D. (2014). "Two New Poems by Sappho". *ZPE*, 189, 32-49.
- Obbink, D. (2015). "Provenance, Authenticity, and Text of the New Sappho Papyri". Paper delivered at the Society for Classical Studies Panel: "New Fragments of Sappho", New Orleans, 09.01.2015. <https://www.papyrology.ox.ac.uk/Fragments/SCS.Sappho.2015.Obbink.paper.pdf>.
- Obbink, D. (2016). "The Newest Sappho: Text, Apparatus Criticus and Translation". Bierl, Lardinois 2016, 13-33.
- Olson, S.D. (2012). *Athenaeus. The Learned Banqueters. Books XIII-XIV*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Page, D.L. (1955). *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*. Oxford: Oxford University Press.
- Pavese, C.O. (1968). "The New Heracles Poem of Pindar". *HSCP*, 72, 47-88.
- Pavese, C.O. (1993). "On Pindar fr. 169". *HSCP*, 95, 143-57.
- Payne, M. (2006). "On Being Vatic: Pindar, Pragmatism, and Historicism". *AJPh*, 127, 159-84.

- Pini, G. (1974). "Sul Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς di Pindaro, (fr. 169 Sn.4)". *SIFC*, 46, 185-210.
- Powell, J.E. (1938). *A Lexicon to Herodotus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raaflaub, K.A. (2004). "Archaic Greek Aristocrats as Carriers of Cultural Interaction". Rollinger, R.; Ulf, C. (eds), *Commerce and Monetary System in the Ancient World. Means of Transmission and Cultural Interaction*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 197-217.
- Raaflaub, K.A. (2016). "The Newest Sappho and Archaic Near-eastern Interactions". Bierl, Lardinois 2016, 127-47.
- Race, W.H. (1997). *Pindar. Nemean Odes. Isthmian Odes. Fragments*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Rayor, D.J. (2014). *Sappho. A New Translation of the Complete Works*. New York: Cambridge University Press.
- Rosén, H.B. (1987). *Herodoti Historiae*. Leipzig: Teubner.
- Rossi, L.E. (1983). "Il simposio greco arcaico e classico come spettacolo a se stesso". *Spettacoli conviviali dall'antichità classica alle corti italiane del '400 = Atti del VII Convegno di Studio* (Viterbo, 27-30 maggio 1982). Firenze: Olschki, 41-50.
- Schlesier, R. (2016). "Loving, but not Loved: The New Kypris Song in the Context of Sappho's Poetry". Bierl, Lardinois 2016, 368-95.
- Segal, C. (1998). *Aglaia. The Poetry of Alcman, Sappho, Pindar, Bacchylides and Corinna*. Oxford: Oxford University Press.
- Smyth, H.W. (1900). *Greek Melic Poets*. London: Macmillan.
- Stein, H. (1856). *Herodotos*. Bd. 1, *Buch I und II*. Berlin: Weidmann.
- Tandy, D. (2004). "Trade and Commerce in Archilochos, Sappho and Alkaios". Rollinger, R.; Ulf, C. (eds), *Commerce and Monetary System in the Ancient World. Means of Transmission and Cultural Interaction*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 183-94.
- Tedeschi, G. (2015). *Saffo. Frammenti. Antologia di versi con introduzione, testo, traduzione, commento*. Trieste: EUT.
- Thomas, R. (2000). *Herodotus in Context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turyn, A. (1952). *Pindari carmina cum fragmentis*. Oxford: Blackwell.
- Vannicelli, P. (2013). *Resistenza e intesa. Studi sulle guerre persiane in Erodoto*. Bari: Edipuglia.
- Vetta, M.V. (1980). *Teognide. "Elegie", libro II*. Roma: In aedibus Athenaei.
- Vetta, M. (1983). *Poesia e simposio nella Grecia antica: guida storica e critica*. Roma-Bari: Laterza.
- Waterfield, R. (2008<sup>2</sup>). *Herodotus. "The Histories"*. New York: Oxford University Press.
- West, S. (2007). "Herodotus Lyricorum Studiosus". *Palamedes*, 2, 109-30.
- West, M.L. (2014). "Nine Poems of Sappho". *ZPE*, 19, 1-12.
- Worman, N. (1997). "The Body as Argument: Helen in Four Greek Texts". *ClAnt*, 16, 151-203.
- Yatromanolakis, D. (2006). "A Lyric Epos". *Hellenica*, 56, 381-8.
- Yatromanolakis, D. (2007). *Sappho in the Making. The Early Reception*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Yatromanolakis, D. (2009). "Alcaeus and Sappho". Budelmann, F. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Lyric*. Cambridge: Cambridge University Press, 204-26.

# Il muto profeta delle Muse: testo e scena in Aesch. fr. 60 R.

Pietro Berardi

Università degli Studi di Bari "A. Moro"

**Abstract** Among the fragmentary plays of Aeschylus, the *Lycurgeia* has received particular attention from scholars in all periods, since it has been unanimously recognized as the literary archetype of the Dionysian tetralogy that inspired Euripides' *Bacchae*. Handling the extant fragments nonetheless requires considerable effort, due to problems related to the citation technique employed by the *testimonia* as well as corruptions in the manuscript tradition over the course of the centuries. In this respect, one fragment (Aesch. fr. 60 R., *test. schol. vet. Tr. Aristoph. Av. 276 a-b*, Il 3, 49 Holwerda + *Suda* μ 1301 Adler) of *Edonians*, the first play of the tetralogy, is particularly difficult as a result of the apparently incurable corruption that afflicts it. Beginning from the textual assessment of Radt (*TrGF* III 181), the main purpose of this paper will thus be to shed new light on the editorial issues affecting this fragment, by offering both a fresh collation of the variant readings in the manuscripts of Aristophanes and a meticulous examination of the most significant conjectures by editors of Aeschylus. I offer a fresh critical text of the fragment, in an attempt to demonstrate how a more accurate evaluation of the manuscript tradition might help restore part of the (allegedly) genuine Aeschylean text. In addition, I undertake a broad examination of the most salient exegetical issues, along with a hypothetical reconstruction of the performance context of the fragment.

**Keywords** Aeschylus' *Edonians* (lost play). Aristophanes' *Birds*. *Scholia vetera*. Textual criticism. *Dramaturgy*.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Testo. – 3 Scena.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2021-02-04
Accepted	2021-05-30
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Berardi, P. (2021). "Il muto profeta delle Muse: testo e scena in Aesch. fr. 60 R.". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 35-62.

**DOI** 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/002

## 1 Introduzione

Nella parodo degli *Uccelli* di Aristofane, sollecitati dagli striduli richiami di Tereo-Υρupa, fanno il loro ingresso in scena i coreuti travestiti da abitanti del cielo. L'arrivo del coro è però preceduto dalla comparsa di quattro bizzarre figure, «quintessenza simbolica del mondo dei volatili».<sup>1</sup> Pisetero ed Evelopide commentano stupefatti la gamma cromatica del loro piumaggio, domandandosi, al ritmo incalzante del tetrametro trocaico, a quale specie appartengano: il primo uccello è rosso fenicio, ed è un fenicottero (Aristoph. Av. 272-3 EY. βαβαῖ, καλός γε καὶ φοινικιοῦς. | ΕΠ. εἰκότως <γε>· καὶ γὰρ ὄνομ' αὐτῶ ὅτι φοινικόπτερος); e anche il secondo sfoggia un colore inconsueto per i due fuggitivi.<sup>2</sup>

EY. ἕτερος ὄρνις οὕτοσί.  
 ΠΙ. νῆ Δί' ἕτερος δῆτα χούτος ἔξεδρον χροῖαν<sup>3</sup> ἔχων. 275  
 τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις, ἄτοπος ὄρνις, ὀριβιάτης;<sup>4</sup>  
 ΕΠ. ὄνομα τούτῳ Μῆδος ἔστι.  
 EY. Μῆδος; ὄναξ Ἡράκλεις.  
 εἶτα πῶς ἄνευ καμήλου Μῆδος ὧν εἰσέπτато;

Desidero ringraziare i proff. Piero Totaro (Università di Bari) e Felice Stama (Università della Basilicata), per la lettura critica della prima versione di questo contributo; il prof. S. Douglas Olson (University of Minnesota), per le brillanti osservazioni sul testo di Aristofane che ha generosamente condiviso con me; il prof. Fausto Montana (Università di Pavia), dalla cui profonda conoscenza della scoliografia greca queste pagine hanno tratto immenso beneficio; e sono parimenti grato ai due anonimi *referees*, i cui suggerimenti mi hanno permesso di ampliare e irrobustire alcune delle tesi che il lettore troverà qui esposte.

**1** Mureddu 2000, 121. I più recenti studiosi aristofanei sono abbastanza concordi nel reputare i primi quattro uccelli che compaiono in scena tra il v. 268 e il v. 293 «elementi non organici al personale coreutico» (Totaro in Mastromarco, Totaro 2006, 143 nota 54); l'ingresso nell'orchestra dei canonici ventiquattro coreuti è invece dilazionato ai vv. 294-304, come notato già da *schol. vet. Tr. Aristoph. Av. 297 α-β* (II 3, 54 Holwerda), nonché da *schol. Tr. (Lh) ad 297-304* (in cui Demetrio Triclinio elenca *singulatim* tutte le specie di uccelli contemplate nel coro); resta ancora vivo, tuttavia, il dibattito sulla *performance* del loro ingresso e sulla posizione occupata in scena delle prime quattro figure, con tutta probabilità *mutae personae*. Cf. Dunbar 1995, 229-31, 242-4; Totaro in Mastromarco, Totaro 2006, 147-8 nota 65.

**2** Aristoph. Av. 274-8.

**3** Al v. 275 accolgo a testo la diortosi χροῖαν trādita da *schol. vet. Tr. Aristoph. Av. 275b* (II 3, 49 Holwerda) in luogo del χῶραν dei manoscritti e del χροῖαν di *Suda* ε 1596 Adler e [Zonar.], p. 759 Tittmann, s.v. «ἔξεδρον» (accolto da Wilson 2007a, I 359). Cf. Dunbar 1995, 72 e 232; Totaro in Mastromarco, Totaro 2006, 144 nota 56.

**4** Al v. 276, ὀριβιάτης (accolto da Wilson 2007a, I 359) è un emendamento *metri causa* formulato da Brunck (1793, 2: 148) in luogo della *lectio codicum* ὀριβιάτης, verosimilmente affetta da itacismo (vd. *infra*).

EV. (indicando un altro uccello che compare da una parodo)

Ecco, c'è un altro uccello.

PI. Sì, per Zeus, è un altro uccello, e anche questo ha un colore non comune. (A *Tereo-Upupa*) Chi è mai questo profeta delle Muse, questo eccentrico uccello montano?

UP. Il suo nome è Medo.

EV. Medo? O Eracle Signore! E com'è possibile che, pur essendo Medo, è volato qui senza cammello?<sup>5</sup>

In particolare, questo secondo uccello è apostrofato da Pisetero μουσόμεντις, «profeta delle Muse», un composto che, stando alle notizie tradite dallo scolio al v. 276 (e da una glossa del lessico *Suda*), Aristofane ha assunto dai perduti *Edoni* di Eschilo, primo dramma della *Licurgia* (titolo che le fonti antiche attribuiscono a una delle due tetralogie 'dionisiache' del tragediografo):<sup>6</sup>

*Schol. vet. Tr. Aristoph. Av. 276 a-b* (II 3, 49 Holwerda)

276a. ὁ μουσόμεντις Γ· ὁ κομπώδης. τοιοῦτοι γὰρ οἱ μάντιες καὶ οἱ ποιηταὶ **VM<sub>9</sub>GMLh**.

<sup>5</sup> Traduzione curata da G. Mastromarco in Mastromarco, Totaro 2006, 145.

<sup>6</sup> Il *Catalogo* medico dei drammi eschilei (cf. Aesch. T 78 R.) preservato in **M** (Laur. plut. 32.9, fol. 189 [= 85]<sup>r</sup>, saec. X) riporta almeno cinque titoli ascrivibili al segmento 'tebano' della vicenda dionisiaca (quello di cui le *Baccanti* euripidee costituiscono, per noi moderni, la testimonianza più compiuta nella produzione drammatica di V sec. a.C.): Βάκχαι, Ξάνθριαι, Πενθεύς, Σεμέλη ἢ Ὑδροφόροι, Τροφοί (vel Διονύσου Τροφοί). Tra i numerosi problemi ecdotici ed esegetici sollevati dai frammenti superstiti di questi drammi (per i quali si rimanda ai recenti contributi di Sommerstein 2002 = 2010a, 11-29; Sommerstein 2010b, 35-6; Sommerstein 2010c; Sommerstein 2013; Totaro 2017), si segnala l'assenza di un *testimonium* che ne certifichi l'afferenza a una medesima tetralogia - un'incertezza che le fonti antiche dissipano, invece, nel caso della *Licurgia*. Uno scolio Ravenenate alle *Tesmofoiazuse* aristofanee riporta, infatti, i titoli e la sequenza dei drammi costitutivi della tetralogia (*schol. R Aristoph. Thesm.* 136, III 2, 25 Regtuit <Λυκοურγείας>: τὴν τετραλογίαν λέγει Λυκοურγείαν, Ἡδωνοῦς, Βασσαρίδας, Νεανίσκου, Λυκοῦργον τὸν σατυρικόν). *Edoni* (fr. 57-67 R., *TrGF* III 178-85), *Bassaridi* (fr. 23-5 R., *TrGF* III 138-40), *Neaniskoi* (fr. 146-9 R., *TrGF* III 259-61) e *Licurgo* satiresco (fr. 124-6 R., *TrGF* III 234-6) erano i drammi compresi nella *Licurgia*, una tetralogia che doveva plausibilmente trattare (almeno nel primo dramma) l'ingresso di Dioniso in Tracia, la persecuzione patita per mano di Licurgo (sovrano degli Edoni), la prigionia del dio nei palazzi del re e il terribile castigo che a quest'ultimo veniva inflitto da Dioniso dopo la sua liberazione (la follia, l'uccisione involontaria del figlioletto Driante, la relegazione sulle cime del monte Pangeo). I punti ciechi determinati dall'esiguità dei frammenti superstiti si possono in certa misura rischiarare grazie alla collazione di alcune fonti seriori presumibilmente ispirate all'ipotesi eschileo (cf. e.g. *Soph. Ant.* 955-65; [Apollod.] 3.5.1), ma la distribuzione della materia narrativa nell'arco della tetralogia, come pure la ricostruzione del *focus* tematico dei singoli drammi (soprattutto in rapporto all'ipotesi euripideo delle *Baccanti*), sono ancora materia dibattuta dai commentatori. Cf. e.g. Welcker 1826, 103-22; Hermann 1831, 4-5; Haupt 1896, 137-60; Deichgräber 1939, 231-309; West 1990, 26-50; Di Marco 1993, 101-53; Xanthakis-Karamanos 2005; Sommerstein 2016; Xanthakis-Karamanos 2020.

276b. ἄτοπος ὄρνις **VM<sub>9</sub>Γ** ὄρειβάτης **Γ**: τοῦτο εἶπεν εἰς τὸ τερατώδες τοῦ ὄρνιθος ἀφορῶν. **VM<sub>9</sub>ΓMLh** οὐδὲν πρὸς τὸ προκείμενον. **VLh** παρὰ τὰ ἐξ Ἡδωνῶν Αἰσχύλου ‘τίς ποτ’ ἔσται ὁ μουσόμαντις **VM<sub>9</sub>ΓLh** ἄλλος ἀβρατοῦς ὃν σθένει’ **VM<sub>9</sub>Γ<sup>3</sup>Lh**.

Suda μ 1301 Adler

<μουσόμαντις:> κομπώδης. τοιοῦτοι γὰρ οἱ μάντιες καὶ οἱ ποιηταί· παρὰ τὸ ἐξ Ἡδωνῶν Αἰσχύλος ‘τίς ποτ’ ἔσται ὁ μουσόμαντις ἄλαλος, Ἀβρατεύς’.

La formula con cui Pisetero interroga Tereo-Upupa in merito alla seconda figura apparsa in scena è dunque un chiaro riecheggiamento dell’ipotesto tragico: i confini della citazione non sono nitidi, ma, anche nel magma linguistico della parodia aristofanea, la paternità eschilea del primo emistichio del v. 276 (τίς ποτ’ ἔσθ’ ὁ μουσόμαντις) è certificata dai *testimonia* qui riportati (e non è escluso che anche altre parole in quel tetrametro siano state forgiate alla maniera di Eschilo - vd. *infra*).<sup>7</sup>

L’identificazione del μουσόμαντις e la cornice performativa del frammento non sono pienamente perspicue: la critica è piuttosto concorde nel ritenere che esso sia tratto da una scena in cui un personaggio (Licurgo?) si interrogava sull’identità di un accolito del corteggio dionisiaco (Orfeo?) ovvero di Dioniso stesso, «rivelandone l’aura profetica e, forse, l’orientale mollezza».<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Separare il materiale linguistico genuinamente eschileo dalla *detorsio* parodica operata da Aristofane è un problema spinoso anche nel caso del fr. 61 R., un altro frammento dagli *Edoni* in cui Licurgo, dopo averlo catturato, si rivolge sprezzante a Dioniso chiamandolo γύννις, «femminello». Nel prologo delle *Tesmofoiazuse* (ai vv. 134-45), infatti, a fronte dell’*attitude* effeminata del tragediografo Agatone, il Parente di Euripide afferma di volerlo interrogare «alla maniera di Eschilo nella sua *Licurgia*», degradando parodicamente la succitata scena eschilea (Aristoph. *Thesm.* 134-6 καὶ σ’, ὦ νεανίσχ’, ἦ τις εἶ, κατ’ Αἰσχύλον | ἐκ τῆς Λυκούργειας ἐρέσθαι βούλομαι. | ποδαπὸς ὁ γύννις; τίς πάτρα; τίς ἡ στολή;). Lo scolio Ravennate relativo a quella pericope designa almeno l’*incipit* del v. 136 come sicuro prelievo dal modello eschileo (*schol.* R Aristoph. *Thesm.* 136, III 2, 25 Regtuit λέγει δὲ ἐν τοῖς Ἡδωνοῖς πρὸς τὸν συλληφθέντα Διόνυσον «ποδαπὸς ὁ γύννις;»). I commentatori nutrono, però, il forte sospetto che l’irrisoria apostrofe di Mnesiloco celi, nel suo tessuto linguistico, anche altri elementi derivati dal testo degli *Edoni* - di qui, l’assetto ecdotico del frammento nell’edizione di Radt (*TrGF* III 182-3), che riporta l’intera sezione del prologo aristofaneo (vv. 136-45) stampando in corpo maggiore i segmenti di testo reputati come sicuramente riconducibili alla mano di Eschilo e con *ductae litterae* sintagmi e stilemi plausibilmente ascrivibili all’ipotesto tragico. Per una ricognizione della problematica, cf. Hermann 1831, 12-13; Fritzsche 1838, 42-5; Böttiger 1796, 358 (= 1850, 53); van de Sande-Bachuyzen 1877, 113-14; Haupt 1896, 139-40; van Leeuwen 1904, 26; Wilamowitz 1929, 469; Deichgräber 1939, 259-61; Rau 1967, 109-11; Hunter 1983, 117-18; Austin, Olson 2004, 97-104; Di Benedetto 2004, 40-2; Mastromarco, Totaro 2006, 451-3; Lucas De Dios 2008, 308; Xanthakis-Karamanos 2012, 330-2; Farmer 2017, 163-7; Berardi c.d.s.

<sup>8</sup> Totaro in Mastromarco, Totaro 2006, 144 nota 57; e vd. *infra*.

## 2 Testo

Sul piano della costituzione del testo il quadro che emerge è, però, ancora più oscuro. Se sulla genuinità del primo emistichio tramandato dallo scolio (il ‘nucleo’ della citazione),<sup>9</sup> infatti, non c’è molto di cui discutere (merito anche del tetrametro ‘gemello’ nel testo aristofaneo, che aiuta a emendare le oscillazioni grafiche patite dal sintagma ποτ’ ἔσθ’ nella tradizione scoliastica e nella *Suda*), la parte restante del verso risulta, invece, pesantemente corrotta – forse in virtù del meccanismo, ben descritto da Tosi (1988, 79), per cui, talora, la fragilità della parte non direttamente legata agli interessi dello scoliaste può generare «conseguenze disastrose» sull’assetto della citazione. Una ricognizione delle edizioni eschilee (dall’Ottocento sino a tempi più recenti), in cui, senza esclusione, il testo è posto fra *crucis* o sottoposto a tentativi talora anche brillanti di emendamento congetturale (vd. *infra*), fa apprezzare la gravità del guasto che ha inquinato il frammento.

Radt (*TrGF* III 181, F 60) stampa il secondo emistichio tra *crucis*:

τίς ποτ’ ἔσθ’ ὁ μουσόμαντις ἄλλος ἀβρατοῦς ὄν σθένειτ

Il guasto,<sup>10</sup> tuttavia, può essere forse, almeno in parte, sanato. Radt e Holwerda (ma anche, più recentemente, Sommerstein)<sup>11</sup> lasciano a testo la forma ἄλλος: una scelta ecdotica che, tuttavia, il riesame autoptico dei codici che tramandano lo scolio e la valutazione dei relativi legami stemmatici mi inducono, perlomeno, a non reputare normativa. Tre dei quattro codici collazionati per costituire il testo del frammento tramandano, infatti, la variante ἄλλος: Γ (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 31.15, saec. XIV<sup>in</sup>), il triclinoiano **Lh** (Oxford, Bodleian Library, Holkham. gr. 88, saec. XV) e **M<sub>9</sub>** (Milano, Biblioteca Ambrosiana, L 41 sup., saec. XV); ἄλλος, invece, è trådito unicamente in **V** (Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. Z 474, saec. XI<sup>ex</sup>). Già la coincidenza (peraltro in *lectio difficilior*) fra i primi tre esemplari potrebbe essere in sé prova della genuinità

<sup>9</sup> Così Tosi 1988, 82: «lo scolio rileva che il passo aristofaneo riprende puntualmente quello eschileo, e le prime parole – comuni ai due autori – costituiscono un vero e proprio ‘nucleo’, preservato dalle corruzioni che hanno invece irrimediabilmente colpito la seconda parte del verso».

<sup>10</sup> La pervasività del guasto mi spinge a reputarlo, almeno nella sua parte terminale (vd. *infra*), corruttela d’archetipo, propagatasi poi meccanicamente negli anelli inferiori della tradizione manoscritta. L’intuizione che la paradosi medievale aristofanea discendesse da un archetipo (verosimilmente provvisto di varianti) emerge già in Coulon 1908, 244 ed è confermata da Pasquali 1988, 194. Per una disamina più specifica di caratteri e problemi della tradizione manoscritta del comico ateniese, cf. Di Blasi 1994, 123-41; Di Blasi 1995, 121-44; Di Blasi 1998, 97-109; Montana 2006; Wilson 2007b, 1-14.

<sup>11</sup> Sommerstein 2008, 3: 64.



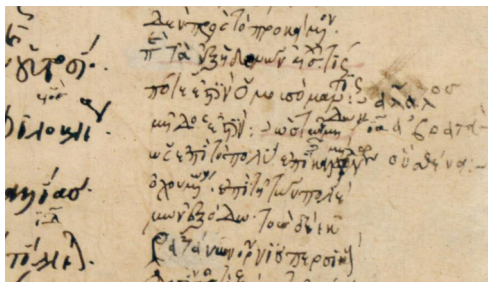


Figura 1 Γ=Laur. plut. 31.15, fol. 124r (schol. Γ<sup>3</sup> 276b)

della lezione ἄλαλος. A conforto di questa tesi sussistono, però, ulteriori elementi, sinora non sufficientemente valorizzati.

È una pacifica acquisizione degli editori che gli scoli del Laurenziano Γ siano il frutto di una genesi altamente stratificata. Holwerda ha puntualmente segnalato come, nella costituzione dell'apparato scoliografico del codice, si siano avvicendate tre diverse mani (Γ<sup>1</sup>, Γ<sup>2</sup>, Γ<sup>3</sup>),<sup>12</sup> a cui va aggiunta quella del copista del testo poetico (Γ), che non di rado trascrive anche scoli. Nel nostro caso, il primo emistichio del tetrametro eschileo (τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις) è vergato dal copista principale di Γ; il segmento restante (corrotto), ommesso dal copista Γ, è invece opera di Γ<sup>3</sup>, un copista/ revisore/ lettore «cuius textus unius eiusdem sint indolis».<sup>13</sup> La cesura rispetto all'alta formalità dello stile grafico di Γ è immediatamente apprezzabile nella quasi completa assenza di legamenti e compendi, nel *ductus* posato e nel tratteggio semplificato o approssimativo di alcune lettere (β, ε, υ). A dispetto di ciò, è plausibile ipotizzare che, in questo punto della citazione, Γ<sup>3</sup> abbia fiutato l'errore. Riporto *supra* il particolare del folio contenente lo scolio [fig. 1].

L'esame autoptico del fol. 124r permette di constatare che il secondo emistichio del tetrametro eschileo, collocato a *latere* rispetto al corpo principale dello scolio, è stato aggiunto da Γ<sup>3</sup> in una fase superiore di revisione del codice (una fase in cui il copista, verosimilmente, arricchì e integrò le preesistenti notazioni scoliastiche collazionando almeno una copia afferente a famiglia tradizionale diversa). In corrispondenza del termine ἄλαλος, in particolare, il folio presenta visibili segni di cancellatura: a giudicare dall'ampiezza degli interlinei fra ---ος | ἄβρατεὺς | οὐσθένει, la scrittura *ante correctionem* doveva trovarsi più in alto rispetto a quella più scura, realiz-

<sup>12</sup> Holwerda 1991, xxiv: «quod ad codicem Γ attinet, tres scribae in eo contribuerunt ad scholia tradenda».

<sup>13</sup> Holwerda 1991, xxiv.

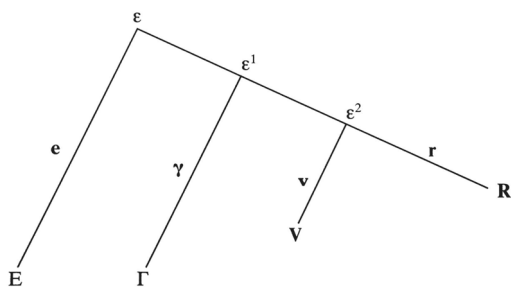


Figura 2 Stemma codicum degli scolii vetera agli Uccelli, tratto da Holwerda 1991, xxviii

zata *post correctionem*; dopo aver cancellato delle lettere (ἄλλ-?), la mano del revisore ha scritto ἄλλαλ- un poco al di sotto del rigo, sfruttando la terminazione -ος vergata in precedenza. La *scriptio inferior* non è pienamente leggibile, ma a giudicare dalle tracce d'inchiostro sopravvissute all'abrasione del folio, la lezione originaria preservata nello scolio poteva essere l'erroneo ἄλλος - da cui deduciamo che *ante correctionem* Γ<sup>3</sup> coincideva in corruttela con V. Tale concordanza non appare casuale: Holwerda, infatti, ricostruendo i legami di filiazione dei codici superstiti di Aristofane in relazione alla genesi e alla trasmissione degli scolii agli *Uccelli*, ha puntualmente rilevato la prossimità stemmatica del Laurenziano e del Veneto [fig. 2].

L'*examinatio* delle varianti e la loro distribuzione nello stemma spingono ad alcune considerazioni. Per questa sezione del testo aristofaneo (e relativi scolii) il ms. E (Modena, Biblioteca Universitaria Estense, α U 5.10 [= gr. 127] saec. XIV) manca ed è surrogato da M<sub>9</sub>, che ha ἄλλος;<sup>14</sup> la prima mano del Laurenziano (Γ) si è interrotta al primo emistichio (forse proprio perché avvertiva il seguito come corrotto o scarsamente decifrabile nel proprio modello); V ha ἄλλος; R (Ravenna, Istituzione Biblioteca Classense, ms. 429, saec. X) non ha lo scolio. Lh è stato opportunamente escluso dallo stemma perché eclettico.<sup>15</sup> Dai testimoni e dai loro rapporti genetici si ricava dunque che, probabilmente (*teste* M<sub>9</sub>), il solo Estense (come capita non di ra-

14 Le lezioni di E (in cui un guasto meccanico ha causato la perdita dei fogli contenenti i vv. 222-601 degli *Uccelli*) sono in qualche misura risarcibili per collazione con l'Ambrosiano M<sub>9</sub>, che Holwerda ha dimostrato essere apografo diretto dell'Estense (Holwerda 1991, xvi: «cum autem M<sub>9</sub> ex E escriptum esse constet, in scholiis ad vv. 222-601, quae in E desiderantur, edendis M<sub>9</sub> pro illo est substituendus, licet in hunc satis neglegenter translata sint illius scholia»). Dal momento che M<sub>9</sub> riporta la lezione ἄλλος, è plausibile dedurre che il copista dell'Ambrosiano l'abbia mutuata dall'Estense, e che dunque essa fosse già attestata in ε. L'archetipo da cui si fa discendere la paradosi medievale aristofanea parrebbe dunque, limitatamente alla lezione ἄλλος, immune dal guasto.

15 L'ecletticità dimostrata da Triclinio nell'allestimento del testo aristofaneo preservato in Lh (copia dell'originale tricliniano: cf. Wilson 2007a, vi) è ben rilevata da

do) conservasse la lezione corretta.<sup>16</sup> A ciò va aggiunto che ἄλλος è anche nell'Aldina (che aveva l'Estense tra i suoi modelli).<sup>17</sup> L'intervento di Γ<sup>3</sup>, dunque, assume rilievo perché documenta che quel copista/revisore/lettore ebbe il modo o la capacità di corregger(si) mentre integrava lo scolio difettivo di Γ. Riguardo al capostipite ε, mi pare che si possa propendere per la possibilità che avesse la stessa lezione di [E] (cf. **M<sub>9</sub>**, *Ald*; vd. *supra*, nota 14), dunque ἄλλος, *lectio difficilior* rispetto ad ἄλλος di **V**. Γ<sup>3</sup> sembra, perciò, essersi allineato in origine a **V** e poi essersi corretto per collazione di un altro esemplare (più probabilmente che per una difficilissima congettura); oppure, ancor più semplicemente, trovava ἄλλος nel suo modello ma lo banalizzò (per aplografia) in ἄλλος, come era forse capitato anche al copista di **V** - ma se ne avvide subito e corresse. È difficile stabilire in quale stadio della trasmissione del testo si sia generata la corruzione, se nell'iparchetipo ε<sup>1</sup> (da cui si sarebbe, poi, meccanicamente propagata negli anelli inferiori della tradizione manoscritta) o indipendentemente in **V** e Γ<sup>3ac</sup>, a partire da un antigrafo ancora immune dal guasto; e anche la genesi della lezione di Γ<sup>3</sup> ci sfugge, trattandosi di un *addendum* posteriore, indipendente dal copista Γ e allineato con **M<sub>9</sub>**. Che la buona lezione del Laurenziano sia dunque frutto di contaminazione orizzontale, ovvero di un subitaneo ravvedimento del copista al momento della trascrizione dal modello, ciò che è certo è che la presenza di ἄλλος in tre manoscritti (Γ<sup>3pc</sup>, **M<sub>9</sub>** e **Lh**) afferenti a rami distinti della paradosi aristofanea (nonché nella *Suda*) rende perfettamente applicabile il principio lachmanniano per cui coincidenza di lezione tra manoscritti indipendenti è prova della genuinità della lezione<sup>18</sup> - una lezione, peraltro, accettabile anche sul piano metrico: tetrametri trocaici catalettici con primo *longum* del terzo *metron* soluto in due brevi sono attestati, in Eschilo, anche in *Pers.* 174, 223, 239, 243, 708).

Si potrebbe tuttavia obiettare, contro la bontà di ἄλλος, che la quasi totalità delle sue occorrenze si concentra, salvo sparute

---

Holwerda 1991, xxxii: «[...] apparuit **Lh** non ex uno eodem fonte omnia quae tradit scholia vetera hausisse».

**16** Holwerda 1991, xxiv: «e contra, quamquam vitiis non est liber, in mutationibus consulto factis vix umquam deprehenditur. Quam ob causam hic codex [scil. E] fide maxima est dignus. Ubi textum emendare necesse erit, in universum ab E proficiscendum erit».

**17** Il codice **E** è stato, di fatto, il modello principale da cui Marco Musuro attinse nell'allestimento dell'edizione Aldina. A conforto di ciò, Holwerda (1991, xxxiv) riporta un campionario esemplare dei *loci* in cui l'Aldina si allinea al ms. **E** contro il resto della paradosi aristofanea.

**18** Una deduzione ulteriore, sebbene piuttosto ovvia, è che il compilatore della *Suda*, al momento della costituzione della glossa, abbia avuto di fronte un modello con scoli in cui c'era la lezione peggiore ἄλλος - in genere si riconosce nel modello della *Suda* una copia di Aristofane prossima al ms. **R**, che dunque in questo caso preservava lo scolio omissivo invece in **R** (cf. Holwerda 1991, xxxiv).

eccezioni,<sup>19</sup> in età tardo-antica e bizantina: innumerevoli, ad esempio, le attestazioni nei Settanta, nel Nuovo Testamento e nella letteratura patristica (Gregorio di Nissa, Eusebio di Cesarea, Epifanio, Gregorio di Nazianzo *et al.*). Nessuna traccia del termine, invece, nella produzione superstita di V sec. a.C. Questo dato, in realtà, non sorprende: non di rado parole coniate da Eschilo, o comunque attestate per la prima volta in suoi drammi, scompaiono dalla letteratura coeva (o di poco successiva) per riaffiorare dopo secoli di oblio (vd. *infra*). Sul piano linguistico, è difficile stabilire se ἄλλαλος possa essere una neoformazione eschilea, ovvero un termine ereditato da fonti anteriori: molto dipende dalla incerta cronologia delle favole, confluite nel *corpus* degli *Aesopica*, in cui il vocabolo parrebbe per la prima volta attestato (vd. *supra*, nota 19).<sup>20</sup> Non mi sembra privo di significato, però, che epiteti trisillabici in ἄ- privativo della stessa fattura di ἄλλαλος abbondino nell'Eschilo superstita. Ne propongo qui una selezione: ἄκομπος ('non vanaglorioso, modesto': *Sept.* 554 *vel* ἀκόμπαστος *Sept.* 538); ἄπαππος ('privo di avo': *Ag.* 311); ἄνομος ('illeale, privo di norma': *Ag.* 151, 1442); ἄδαιτος ('privo di banchetto': *Ag.* 151); ἀτίτης ('che non può pagare, impunito': *Ag.* 72; *Eum.* 256); ἄμαχος ('invincibile': *Pers.* 90, 855; *Ag.* 733, 768; *Ch.* 55); ἄφερτος ('intollerabile': *Ag.* 386, 395, 564, 1103, 1600; *Ch.* 442, 469; *Eum.* 146, 479). Alcuni di questi, per citare la bella definizione di Citti (1994, 9), sono «affioramenti di termini già esistenti» (ἄμαχος, ἄνομος);<sup>21</sup> altri, invece, geniali prodotti del drammaturgo, *hapax legomena* attestati isolatamente nella sua produzione (ἄπαππος, ἀτίτης) o vocaboli riemersi secoli dopo la loro prima occorrenza (ἄδαιτος: Phleg. *FGrHist* 257 F 36.418; ἄκομπος:<sup>22</sup> vd. *e.g.* Eust. *ad Hom. Il.* 10.479-81, III 115, 22 van der Valk; ἄφερτος: [Greg.] *ChrPat* 45, 971, 1373, 1829 - al superlativo). Tralasciando i punti ciechi relativi alla sua genesi, ἄλλαλος parrebbe dunque perfettamente congruo all'*usus scribendi* dell'auto-

**19** Aesop. *fab.* 166.2 (II 286, 7 Chambry), 166 *aliter* (II 287, 10 Chambry), 269 *aliter* (II 479, 21 Chambry); Ctes. *FGrHist* 688 F 45.352; Dion. Hal. *comp.* 14.86; Plut. *delect. orac.* 438b.5

**20** Cf. Perry 1952, xi-xii, 295-7; van Dijk 1997; Adrados 1999, 60-7.

**21** Il termine ἄμαχος appare, prima di Eschilo, in Thgn. 1.1157, Pind. *P.* 2.76, *O.* 2.82, 13.13, *I.* 6.41, fr. 353 Sn.-M. ἄνομος ricorre per la prima volta in Hes. *Theog.* 307, ed è massicciamente attestato in tutta la letteratura successiva; cf. Citti 1994, 49.

**22** Pearson (1917, 1: 152-3) stampa in vv. 8-9 del fr. 210 dall'*Euripilo* di Sofocle in questa forma: [ἀκομπ' ἄλοιδότηρα δ]ιαβεβλημέν | | [ἐρρηξάτην ἐς κύκλα χ]αλκίων ὄπλων. L'assetto ecdotico codificato dall'editore scaturisce dalla conflazione del testo tradito da *P.Oxy.* 1175.5 con la citazione sofoclea di Plut. *cohib. ira* 452d, dove però i codici tramandano concordemente l'aoristo ἐκόμπεσσι: ἄκομπ(α) è congettura di Badham (*ap. Cobet* 1878, 17) al testo plutarcheo. Data l'incerta situazione testuale, mi allineo al calibrato parere di Citti (1994, 87 nota 2) che, pur persuaso della bontà della diortosi, sceglie di non considerare il frammento sofocleo come luogo parallelo per Aesch. *Sept.* 554. Segnalo inoltre che Radt (*TrGF* IV 200) relega (opportunamente) in apparato le proposte di integrazione ed emendamento poste a testo da Pearson.

re, allineandosi a quella gamma di composti che, dopo la gloria sulla scena eschilea, rividero la luce molto tempo dopo, in contesti espressivi radicalmente mutati.

Più complessa è la questione relativa alla pericope adiacente ἄλλος nei codici aristofanei. Stabilire quali fossero gli *ipsissima verba* di Eschilo nell'*explicit* del tetrametro esige, forse, un po' di quella *temeraria hariolatio* da cui metteva in guardia Gottfried Hermann nelle pagine esordiali della sua *Dissertatio* sulla *Licurgia*<sup>23</sup> - con tutti i rischi che ne derivano. Tanto gli scolii aristofanei quanto i manoscritti della *Suda* riportano in questo punto del testo le *voces nihili* ἀβρατοῦς (V) / ἀβρατεῦς (M<sub>9</sub>Γ<sup>3</sup>LhAld *Suda*),<sup>24</sup> peraltro inconciliabili con il metro. Dell'ampia gamma di emendamenti proposti per sanare la corruzione (vd. Radt *TrGF* III 181), due mi sembrano seducenti - perché fondati non su un'arbitraria alterazione del testo trådito, ma su un serrato confronto con il dettato aristofaneo del v. 276 (l'unica fonte che, a dispetto della *detorsio* comica in essa operante, può suggerire qualcosa sull'indole linguistica dell'ipotesto parodiato). Alludo all'ἀβροβάτης di Hermann (1834, 17\*) e all'ὄρειβάτης di Mureddu (2000, 122-5). Entrambe le diortosi sono sorrette da buoni argomenti, di cui offro qui una sintesi.

Hermann, combinando l'insensata stringa ἀβρατοῦς / ἀβρατεῦς trådita negli scolii e nella *Suda* con l'ὄρειβάτης explicitaro del tetrametro aristofaneo, propone di correggere in ἀβροβάτης<sup>25</sup> (riscuotendo ampio consenso nell'ecdotica eschilea). L'attrattività dell'emendamento sorge da molteplici considerazioni: anzitutto, la prossimità paleografica con le corrotte dei codici (la cui genesi sarebbe facilmente imputabile alle difficoltà incontrate dai copisti - negli anelli più alti della paradosi aristofanea - nella decifrazione di quello che è, di fatto, un *hapax*);<sup>26</sup> in secondo luogo, come giustamente rilevato da Friebel (1837, 139), l'occorrenza del lemma nell'esodo dei *Persiani* (vv. 1072-3 ΞΕ. γοῶσθ' ἀβροβάται. | ΧΟ. ἰὼ ἰὼ, Περσίς αἶα δύσβατος), in cui Serse sollecita il coro ad abbandonare l'orchestra «'walking softly', or 'luxuriously'» (Garvie 2009, 369 *ad loc.*). Questo parallelo rafforze-

**23** Hermann 1831, 3: «nec temere hariolandum est in antiquitatis pervestigatione, neque carere divinationis adiumento possumus».

**24** La convergenza di Γ<sup>3</sup> con M<sub>9</sub> e l'Aldina [= E?] su ἀβρατεῦς è coerente con il comportamento dei medesimi manoscritti su ἄλλος. Anche nella trascrizione del segmento terminale del tetrametro eschileo, Γ<sup>3</sup> sembra avere avuto un modello affine al ms. [E] o almeno più corretto - per esempio - di V.

**25** Un emendamento avanzato in prima istanza da Reisig 1822, 328 [*ad Soph. OC* 1050] per l'ὄρειβάτης concordemente trådito dai manoscritti aristofanei, riproposto poi anche da Friebel (1837, 139) in riferimento al verso degli *Edoni*; dall'edizione di Hermann (1852, 1: 326), la diortosi è divenuta quasi 'normativa' nell'ecdotica eschilea.

**26** L'unica attestazione sicura del termine è in *Pers.* 1072; l'occorrenza in Bacchyl. 3.48 (per cui vd. Maehler 1982-97, 1: 50 *ad loc.*), come segnala Garvie 2009, 369 [*ad Aesch. Pers.* 1072], è, come nel caso del nostro frammento, puramente congetturale.

rebbe la plausibilità dell'emendamento non solo sul piano paleografico, ma anche tematico, visto che la delicatezza e l'eleganza nell'incedere invocate dal Gran Re nelle ultime battute del dramma collimano perfettamente con l'ἀβροσύνη concordemente associata dalla tradizione letteraria a Dioniso e ai suoi seguaci; e un ulteriore elemento a conforto della plausibilità della diortosi è che Aristofane, forse proprio per facilitare l'agnizione dell'ipotesto celato dietro la parodia, fa ripetere ossessivamente a Tereo-Upupa e a EVELPIDE il nome di questo uccello appena approdato in scena: *Medo*<sup>27</sup> (Aristoph. Av. 277-8 ΕΠ. ὄνομα τούτω Μῆδος ἐστὶ. ΕΥ. Μῆδος; ὄναξ Ἡράκλεις. | εἶτα πῶς ἄνευ καμήλου Μῆδος ὦν εἰσέπττετο;). Non è irrilevante che il nome di questo eccentrico volatile, comicamente allusivo agli orientali Persiani, sia stato posto subito dopo un verso imbevuto di memoria eschilea; un verso che, nel suo originario contesto performativo (gli *Edoni*), poteva plausibilmente recare in *explicit* proprio l'aggettivo attribuito da Serse al coro di vecchi dignitari Persiani nelle battute finali dell'omonimo dramma. Le evidenze scoliastiche e quel poco che si può ricomporre dell'ipotesto parodiato spingerebbero, dunque, a credere che Aristofane, trovando nel suo modello un termine (ἀβροβάτης) difficilmente riferibile a un ὄρνις, lo abbia rimpiazzato con un altro (ὄρειβάτης) che, pur divergendo lievemente dall'originale, ne avrebbe comunque preservato il colore linguistico e l'eco tragica.<sup>28</sup> La parodia operante ai vv. 276 ss. si fonderebbe, allora, sull'intersezione di due ipotesti: uno primario, per buona parte citato ed emulato nel metro (il fr. 60 R. dagli *Edoni*); uno secondario (i *Persiani*), riconoscibile nell'ossessiva iterazione del nome Μῆδος e nella fattura linguistica di alcuni termini: μουσόμαντις<sup>29</sup> e ἀβροβάτης (*Pers.* 1073, forse anche in Aesch. fr. 60 R.).

Mureddu, nonostante gli interpreti più recenti tendano a riconoscere nel μουσόμαντις del primo emistichio il celebre cantore trace Orfeo (vd. *infra*), accarezza l'idea, per lungo tempo concordemente accettata, che il referente diretto di quell'appellativo sia in realtà Dioniso (che non era estraneo al mondo della mantica e delle prati-

<sup>27</sup> Cf. *schol. vet. Tr.* Aristoph. Av. 277 (II 3, 50 Holwerda) τοὺς δὲ Ἐκβατάνων ὄρνεις Περσικοῦς φασὶ πρὸς τὸ ξένον τῆς θεᾶς. ζητεῖται δὲ εἰ ὄντως καλεῖται τις ὄρνις μῆδος. Sul nome dell'uccello e la relativa nota scoliastica, cf. Dunbar 1995, 233 *ad loc.* e Totaro in Mastromarco, Totaro 2006, 145 nota 58.

<sup>28</sup> La plasticità della lingua aristofanea (relativamente all'impiego di *lexeis* tragiche in contesto comico) è messa bene in luce da Prato in Prato, Del Corno 2001, 179 [ad Aristoph. *Thesm.* 135]: «Aristofane aveva una tale conoscenza dello stile e della metrica tragica, da essere in grado di 'inventare' ritmi, strutture, vocaboli di colorito tragico, riuscendo a farli passare per originali». Per le attestazioni in tragedia del termine ὄρειβάτης, vd. *infra*, nota 35.

<sup>29</sup> I composti con suffisso in -μαντις registrano numerose attestazioni nella produzione superstite eschilea, in particolar modo nei *Persiani*; vd. *infra* nota 48; cf. Rau 1967, 196; Citti 1994, 24; Totaro 1996, 416.

che oracolari, specie in ambiente tracce);<sup>30</sup> e rileva giustamente come, escludendo l'emendamento di Hermann, la vasta messe di diortosi congetturali proliferate tra Ottocento e Novecento desse ben poco rilievo alla «incongrua presenza dell'epiteto ὀρειβάτης nel testo degli *Uccelli*».<sup>31</sup> Il termine parrebbe, infatti, quanto meno stridente rispetto alla *lexis* comica usuale in Aristofane, e il suo legame con il mondo dei volatili non sarebbe – a parere della studiosa – immediatamente apprezzabile per il pubblico del teatro di Dioniso. Attributi come ὀρειβάτης, ὀρειφοίτης e ὀρειμελής, oltre che avere una stretta connessione col culto dionisiaco,<sup>32</sup> troverebbero infatti applicazione concreta soltanto nel mondo degli animali e delle fiere selvatiche (i tradizionali abitatori dei monti – cf. e.g. Empedocl. fr. 20.9-10 D.-K. ἰχθύσιν ὕδρομελάθροις | θηρσί τ' ὀρειλεχέεσσιν ἰδὲ πτεροβάμοσι κύμβαις; Soph. *Phil.* 955-6 οὐ πτηνὸν ὄρνιν, οὐδὲ θῆρ' ὀρειβάτην | τόξοις ἐναίρων τοισίδε). Per questa ragione, Mureddu ipotizza che il composto ricorresse, sempre in *explicit* di verso, anche nel tetrametro eschileo, che costituiva l'ipotesto della parodia. La studiosa ritiene, infatti, che le medesime asperità metriche che hanno spinto numerosi editori a ritoccare il testo aristofaneico,<sup>33</sup> leggendovi un inattestato (anche se plausibile) ὀριβάτης o ὀροβάτης, rafforzerebbero l'impressione che il commediografo avesse solo in parte alterato il dettato del verso eschileo, costringendolo solamente in una diversa sequenza prosodica: «accanto all'inavvertibile sostituzione dell'epiteto con un altro di equivalente struttura tribrachica (ἄλλος / ἄτοπος), egli dovette procedere a una modifica metricamente più 'pesante', dovuta alla necessità di introdurre nel verso il termine ὄρνις, richiesto dal nuovo contesto. La formulazione presente nel verso degli *Uccelli* non doveva dunque discostarsi molto da quella degli *Edoni*, ed anzi [...] doveva gran parte della sua valenza comica proprio alla forte coincidenza col modello parodiato, rispetto al quale

**30** Dioniso è implicato, com'è noto, nei miti relativi alla fondazione dell'oracolo di Delfi: lo testimoniano Eur. *Ba.* 298-9 μάντις δ' ὁ δαίμων ὄδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον / καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει e un frammento eschileo *incertae sedis*, apparentemente riferito a Dioniso, in cui le prerogative del dio vengono sovrapposte e confuse con quelle di Apollo (Aesch. fr. 341 R. ὁ κισσεύς Ἀπόλλων, ὁ βακχεύσιμον μαντις, *test. Marcr. Sat.* 1.18.6 – su cui vd. *infra* nota 54; per ulteriore bibliografia, cf. West 1990, 43-6; Di Marco 1993, 134).

**31** Mureddu 2000, 122.

**32** Phanocl. fr. 3.3 Powell; Eur. *Ba.* 51, 116, 165, 191, 977, 986, 1225; Ann. Corn. *nat. deor.* 61.9 *et al.*; Dunbar 1995, 233 *ad loc.* si sofferma marginalmente sulla possibile appartenenza dell'epiteto alla lingua di Eschilo: «the point of ὀριβάτης here is lost for us; though not part of the verse cited from *Edonoi*, it is easily applicable to Dionysus and his worshippers (cf. Eur. *Ba.* 985-6 τίς ὄδ' ὀρειδρόμων μαστήρ Καδμειᾶν | ἐς ὄρος ἐς ἔμολ' ἔμολεν, ὦ βάκχαι;) and may have had a counterpart in the *Edonoi* scene».

**33** Cf. Dunbar 1995, 233 [*ad* Aristoph. *Av.* 276]: «the paradosis ὀρειβάτης, in itself a good tragic word [...], is unattractive because it yields an improbable trochaic tetrameter with dactyl split after first short».

proprio il termine ὄρνις veniva a costituire un *aprosdoketon*». <sup>34</sup> L'ipotesi che Aristofane prelevasse l'epiteto ὄρειβάτης <sup>35</sup> *recta via* dall'ipotesto eschileo parrebbe confortata anche dal dettato di un frammento del *Lycurgus* neviano (dramma verosimilmente ispirato all'archetipo eschileo degli *Edoni*), <sup>36</sup> in cui la *persona loquens* (Licurgo?) ingiunge a qualcuno (un φύλαξ?) di scortare via le Baccanti prese prigioniere (Naev. *Lyc.* F 19 Schauer, *TrRF* I 92 *ducite | eo cum argutis linguis mutas quadrupedis*): un frammento che confermerebbe la genuinità della lezione ἄλαλος e vedrebbe in un altrimenti inspiegabile *quadrupedis* <sup>37</sup> l'ardita trasposizione del termine (eschileo?) ὄρειβάτης (spesso riferito - vd. *supra* - ad abitatori dei monti 'a quattro zampe'). <sup>38</sup> Considerando, con Mureddu, l'ὄρειβάτης in *explicit* di verso un prelievo diretto dall'ipotesto eschileo, sarebbe però lecito domandarsi cosa possa aver impedito ai copisti di trascriverlo correttamente anche nel corpo dello scolio, visto che il lemma, nel testo poetico, è tramandato in maniera concorde (e immune da guasti) in tutta la tradizione manoscritta.

Poco, infine, si può dire dell'οὐ *vel* ὄν σθένει terminale dello scolio, che sembra del tutto avulso dal resto del tetrametro. Il fatto che sia omesso in tutti i codici della *Suda* è forse indicativo di quanto, già nel X sec., il senso del sintagma fosse oscuro anche per il compilatore del lessico (che nella costituzione della glossa attingeva dagli scolii aristofanei). Anche in questo caso, la messe di emendamenti proposti dagli editori è vasta (vd. Radt *TrGF* III 181), ma ogni tentativo di correzione è un azzardo, data la gravità del guasto. Holwerda

<sup>34</sup> Mureddu 2000, 123-4.

<sup>35</sup> Il termine, con lievi varianti prosodiche, è peraltro ben attestato nella *lexis* tragica: oltre al già citato parallelo sofocleo dal *Filottete*, cf. Eur. *El.* 169-70 ἔμολε τις ἔμολεν γαλακτοπότης ἀνήρ | Μυκηναῖος οὐριβάτας; *Tro.* 436 δεινὴ Χάρυβδις ὠμοβρῶς τ' ὄρειβάτης; fr. 773.27-8 Κν. οὐριβάται | κινούσιν ποιμῶν ἔλαται.

<sup>36</sup> Sulla dipendenza del dramma neviano dagli *Edoni*, cf. Deichgräber 1939, 256-65; Sutton 1971, 390: «since Naevius was such an early poet, it is most probable that he followed the *Edonians* closely, functioning as a translator rather than an adaptor, and hence it appears that the fragments of the *Lucurgus* provide, in effect, additional evidence for the *Edonians*».

<sup>37</sup> Il frammento è tradito da Nonio per il significato peculiare di *mutus*: Non. p. 23 Mazzacane (= p. 14, 16-19 Lindsay) *mutas onomatopoeia est incertae vocis, quasi mugitus. Nam mutus sonus est proprie, qui intellectum non habet.* Cf. Ribbeck 1875, 67; Warmington 1936, 131; Marmorale 1953, 193; Traglia 1986, 1: 201.

<sup>38</sup> A dispetto dell'associazione preferenziale segnalata da Mureddu con bestie di terra (quadrupedi), faccio notare che lo scolio laurenziano 276c si limita a una parafrasi piuttosto neutra del significato del lemma (*schol.* Γ<sup>2</sup> Aristoph. *Av.* 276c, II 3, 50 Holwerda ὄρειβάτης: τῶ ὄρει βαινῶν), che non ritengo inapplicabile al mondo dei volatili: cf. e.g. Aesop. *fab.* 249.1.5 σὺ δὲ ὡς ἀλέκτωρ κάτω μετ' ὀρνίθων βαινεις - sebbene si debba ammettere che il parallelo esopico non costituisca un argomento decisivo contro la tesi di Mureddu, giacché si riferisce a un uccello che fa 'eccezione' in quanto, anziché volare, cammina (il pavone, paragonato al gallo).



(1991, 49) registra in apparato «ὄν (an οὐ) Γ<sup>3</sup>», ma la seconda lettera è scritta come *psilon* senza ombra di dubbio. La lezione οὐ, che pare del tutto isolata (vd. *infra*, app. crit.), merita considerazione, giacché potrebbe essere traccia di un testo come οὐ σθένει al principio del tetrametro seguente (di cui gli scoliasti avrebbero quindi omesso il prosieguo). Mette (1959, 27), pur ponendo a testo l'ὄν della maggior parte dei codici, fu il primo a formulare questa ipotesi, e stampò il nesso ὄν σθένει come *incipit* del verso successivo (il medesimo assetto ecdotico è adottato da Sommerstein 2008, 3: 64); Schmidt (1862, 128), d'altro canto, avanzava l'idea che nel testo della corruzione potessero scorgersi le tracce della fonte antica (Eratostene?) da cui lo scolio derivava.<sup>39</sup> Non sopravvivono, però, anche in questo caso, elementi sufficienti per una diagnosi più chiara della sua funzione (sia che si scelga di considerare lo stilema parte integrante della citazione, ovvero un brandello residuo della fonte dello scolio).

L'analisi sinora condotta rende quindi giustizia alla prudenza adottata da Radt nella costituzione del testo del frammento, *locus obscurissimus* della *Licurgia* eschilea. Se l'intervento qui formulato sul primo elemento corrotto dell'emistichio (ἄλλος) appare, però, giustificabile a fronte del riesame delle parentele dei codici (e coerente con l'*usus* eschileo), le due diortosi qui discusse per il segmento terminale del tetrametro, quantunque seducenti, sono di fatto sprovviste di elementi oggettivi che ne certifichino inoppugnabilmente la bontà, e sul piano ecdotico e su quello esegetico. Nel proporre un nuovo testo critico per il frammento, mi sono perciò rassegnato a inserire le *cruces* – spostando la prima, però, tre sillabe oltre quella di Radt:

τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις ἄλλος τὰβρατεὺς οὐ σθένει†<><sup>40</sup>

**1** τίς ποτ' ἔσθ' Pauw 1745, 2: 1099 coll. Aristoph. Av. 276: τίς ποτ' ἔσται schol. **V** : τίς ποτε ἔστιν schol. **Γ** : τίς ποθ' ἔσται schol. **Lh** : τί ποτ' ἔσται schol. **Ald** : τίς ποτ' ἔσται *Suda*|ἄλλος schol. **M<sub>9</sub>Γ<sup>3pc</sup>LhAld Suda**, def. Wagner 1852, 33 et Mette 1959, 27: ἄλλος

<sup>39</sup> Schmidt 1862, 128: «zu den Vögeln des Aristophanes bemerkt der Scholiast v. 276 τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις, ἄτοπος ὄρνις, ὀριβάτης sei eine Parodie des aeschyleischen Verses τίς ποτ' ἔσθ' μουσόμαντις τᾶλλος ἀβρατοῦς ὄν σθένει†. Suidas s.v. μουσόμαντις hat dagegen ἄλλος und lässt ὄν σθένει fort. Naucks Vermuthung ἀλλὰ βᾶτε σὺν σθένει scheint mir darum unzulässig, weil die Parodie alsdann nur eine halbe ist, während doch in dem Verderbniss ἀβρατεὺς das aristophanische ὀριβάτης durchklingt. Ich vermuthete daher; τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις ἄμαλος <—U> ἀβροβάτης. Mit ὄν σθένει weiss ich nichts anzufangen. Vielleicht ist es ein rest von (Ἐρατ)οσθένει, dem Didymos diese Notiz entnahm».

<sup>40</sup> Quello che qui propongo è un testo critico 'di servizio', e non ha pretesa di esaustività. Un più nutrito repertorio degli emendamenti congetturali proposti per sanare le corruzioni del tetrametro si trova, naturalmente, nel dettagliato apparato di Radt *TrGF* III 181.

schol. **VΓ<sup>3ac</sup>**, def. Sommerstein 2008, 3: 64: ἄλλο schol. **G** [Marc. gr. Z 475]: ἀμαλός Hermann 1852, 1: 326, prob. Schmidt 1862, 228 (vel σαῦλος ipse coniciens): alii alia|ἀβρατεὺς schol. **M<sub>9</sub>Γ<sup>3</sup>LhAld** *Suda*: ἀβρατοῦς schol. **V** (ἀκρατοῦς fraude leg. White 1914, 1: 67): ἀβροβάτης Hermann 1834, 17\*, prob. Friebel 1837, 139 coll. Aesch. *Pers.* 1072: ὀρειβάτης Mureddu 2000, 122-5 coll. Naev. *Lyc.* F 19 Schauer: ἀλοαβράστου σὺν dubitanter Holwerda 1991, 49: alii alia |οὐ σθένει schol. **Γ<sup>3</sup>**: ὄν σθένει schol. **VM<sub>9</sub>LhAld** (om. *Suda*), def. Mette (qui haec verba novi versus initium esse suspicavit): ὄν θένει Brunck 1793, 2: 148 [ad Aristoph. *Av.* 276]: solum σθένει retinuit Hermann: ὄν σθένει fortasse ex Ἐρατοσθένει ortum esse suspicavit Schmidt: σὺν σθένει dubitanter Nauck *TGF<sup>2</sup>* 21: ὅς σθένει Palumbo 1967, 145: alii alia

Chi è mai questo profeta delle Muse, muto †...† <?>

### 3 Scena

Il nodo ermeneutico più problematico di questo frammento, prescindendo dai guasti prodottisi nella sua trasmissione, pertiene all'identificazione del μουσόμαντις citato nel primo emistichio. L'opinione per lungo tempo prevalente nella critica era che la *persona loquens* fosse Licurgo, e che quell'epiteto andasse attribuito a Dioniso. In favore di questa soluzione performativa hanno giocato alcune analogie con il fr. 61 R., unica, sicura reliquia del serrato interrogatorio a cui il re trace sottoponeva il dio subito dopo la sua cattura:<sup>41</sup> vale a dire, la comune presenza di un modulo interrogativo (fr. 61 ποδαπὸς ὁ γύννης; τίς πάτρα; τίς ἡ σολή; ≅ fr. 60 τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμαντις) e l'elevata probabilità che la diortosi ἀβροβάτης fosse per statuto da attribuire alla mollezza femminile di Dioniso (riecheggiando il γύννης del fr. 61). Si è osservato, inoltre, che in Eschilo i tetrametri trocaici catalettici sono sempre usati nel dialogo fra attore e coro (vd. *infra*): ed essendo il coro composto da Edoni, la deduzione più ovvia è pensare che a interrogarlo sia Licurgo, desideroso di ricevere informazioni sull'effeminato intruso.<sup>42</sup> L'attribuzione a quest'ultimo dell'epiteto μουσόμαντις parrebbe peraltro confortata da alcune fonti in cui è testimoniata l'identificazione del dio come μάντις (specie in ambiente trace), ovve-

<sup>41</sup> La cornice performativa del frammento è ricostruibile grazie alle notizie preservate in *schol. R* Aristoph. *Thesm.* 136 (III 2, 25 Regtuit) λέγει δὲ ἐν τοῖς Ἡδωνοῖς πρὸς τὸν συλληφθέντα Διόνυσον «ποδαπὸς ὁ γύννης»; vd. *supra* nota 7.

<sup>42</sup> Di Marco 1993, 131.

ro la virtù profetica intrinsecamente connessa al delirio bacchico.<sup>43</sup>

Nessuno di questi argomenti appare, tuttavia, decisivo. Prescindendo dalle asperità ermeneutiche determinate dalle corrotte del secondo emistichio, «proprio il fatto che Licurgo chieda di Dioniso nel fr. 61, che è in trimetri giambici, rende estremamente inverosimile che il fr. 60, che è in tetrametri trocaici, contenga anch'esso una richiesta di informazioni del re tracio sul dio».<sup>44</sup> Quanto all'uso dei tetrametri, le loro occorrenze nella produzione superstite eschilea (*Pers.* 155-75, 215-48, 697-9, 703-58; *Ag.* 1344, 1346-7, 1649-73; cf. Drew-Bear 1968, 386) non permettono di scorgere, dietro il loro utilizzo, una precisa tendenza compositiva, né di formulare giudizi sicuri sull'orizzonte performativo del nostro frammento.

Già nell'Ottocento si faceva però strada una diversa linea interpretativa, secondo cui l'epiteto prelevato dall'ipotesi eschileo e associato da Aristofane al bizzarro volatile della parodo degli *Uccelli* fosse in realtà da riferire a Orfeo.<sup>45</sup> L'opinione dominante nella critica eschilea è che il celebre cantore trace giocasse un ruolo rilevante nel secondo dramma della tetralogia, le *Bassaridi*, verosimilmente incentrate sullo scontro 'teologico' tra il culto autoctono di Apollo-Helios (di cui Orfeo sarebbe una sorta di ministro) e il nuovo, dirimpente culto dionisiaco, contro il quale Licurgo si era strenuamente accanito.<sup>46</sup> Se, però, la presenza di Orfeo nelle *Bassaridi*

<sup>43</sup> Cf. e.g. Hdt. 7.111.2 οὔτοι οἱ τοῦ Διονύσου τὸ μαντήϊόν εἰσι ἐκτιμήμοι· τὸ δὲ μαντήϊον τοῦτο ἐστὶ μὲν ἐπὶ τῶν ὄρεων τῶν ὑψηλοτάτων (in cui è menzionato un santuario presieduto da un oracolo di Dioniso presso la popolazione tracia dei Satri); Eur. *Hec.* 1267 ὁ Θρηΐξ μάντις εἶπε Διόνυσος τάδε con *schol. vet. ad loc.*, (I 89, 12-13 Schwartz) οἱ μὲν περὶ τὸ Πάγγαιον εἶναι τὸ μαντεῖόν φασι τοῦ Διονύσου (in cui si dice che Dioniso è μάντις presso i Traci); Eur. *Ba.* 298-301 μάντις δ' ὁ δαίμων ὄδε· τὸ γὰρ βακχεύσιμον / καὶ τὸ μανιδῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει· | ὅταν γὰρ ὁ θεὸς ἐς τὸ σῶμ' ἔλθῃ πολὺς, | λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμνόντας ποιεῖ (in cui vengono esaltate le capacità profetiche del dio, di cui il delirio bacchico è l'espressione più compiuta; cf. Dodds 1960, 108-9 *ad loc.*; Guidorizzi 2020, 180 *ad loc.*).

<sup>44</sup> Di Marco 1993, 132; cf. anche West 1990, 29.

<sup>45</sup> Hermann 1831, 13-14; Haupt 1896, 141; Zieliński 1925, 103.

<sup>46</sup> I frammenti superstiti delle *Bassaridi* (fr. 23-5 R.) non aiutano a divinare la trama o l'architettura compositiva del dramma. Larga parte delle ipotesi ricostruttive si fonda sull'analisi della problematica testimonianza di [Eratosth.] *Cat.* 24 (pp. 73-6 Pámiās i Massana - Zucker) [διὰ δὲ τὴν γυναικα εἰς Ἄιδου καταβάς καὶ ἰδὼν τὰ ἐκεῖ οἶα ἦν] τὸν μὲν Διόνυσον οὐκ[έτι] ἔτιμα, [ὕψ' οὐ ἦν δεδοξασμένος], τὸν δὲ Ἥλιον μέγιστον τῶν θεῶν ἐνόμισεν, ὃν καὶ Ἀπόλλωνα προσηγόρευσεν· ἐπεχειρόμενός τε τὴν νύκτα κατὰ τὴν ἑωθινήν ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ καλούμενον Πάγγαιον <ἀνίων> προσέμενε τὰς ἀνατολάς, ἵνα ἴδῃ <τὸν Ἥλιον> πρῶτον· ὅθεν ὁ Διόνυσος ὀργισθεὶς αὐτῷ ἐπέμπε τὰς Βασσαρίδας, ὡς φησὶν Αἰσχύλος ὁ τῶν τραγωδιῶν ποιητής· αἱ διέσπασαν αὐτὸν καὶ τὰ μέλη ἔρριψαν χωρὶς ἕκαστον. «Quando poi [scil. Orfeo] scese nell'Ade per recuperare la sua sposa e vide ciò che accadeva laggiù, non venerava più Dioniso, che pure lo aveva insignito della fama, ma stimò come sommo fra tutti gli dèi Helios, che egli chiamò anche Apollo. Svegliatosi dunque nel cuore della notte, poco prima dell'alba, salì sul monte chiamato Pangeo e attese lì il sorgere del sole, per poter vedere Helios come prima cosa. Allora Dioniso, adirato con lui, mandò le Bassaridi, come dice il poeta tragico Eschilo, che lo

poggia su basi documentarie relativamente solide, un suo ipotetico ruolo negli *Edoni*, da considerarsi ‘propedeutico’ agli sviluppi del secondo dramma,<sup>47</sup> è tutt’altro che certo. Un indizio di rilievo, in tal senso, si può rintracciare – come giustamente segnalato da Di Marco (1993, 132) – proprio nella fibra linguistica del lemma μουσόμεντις, e in particolare nel primo elemento del composto (accostato a un suffisso di indiscutibile fecondità nella *lexis* eschilea).<sup>48</sup> Il raffronto con altri composti terminanti in -μέντις (vd. nota 48) suggerisce due possibili esegesi: «musicista e profeta» ovvero «profeta (per ispirazione) delle Muse». Nell’uno e nell’altro caso, il lemma sembra più aderente al profilo di Orfeo, tanto per il legame ‘genetico’ che intratteneva con le Muse – era il figlio di Calliope, la «prima delle Muse» (cf.

fecero a brandelli e ne dispersero le membra dilaniate, una lontana dall’altra». Il passo in analisi è tuttora croce e delizia dell’ecdotica eschilea: la sua trama narrativa è frutto della commistione di uno spettro di fonti non sempre nitidamente distinguibili, e la sua *constitutio* è gravata, oltre che da difficoltà interne riscontrate dagli editori in fase di *recensio*, dal sospetto che, in alcuni manoscritti, il testo sia inquinato da interpolazioni (qui poste tra parentesi quadre nel testo greco, in corsivo nella traduzione) che alterano il significato complessivo del passo – con riverberi significativi sulla ricostruzione delle *Bassaridi*. West (1990, 33-6), strenuo assertore della genuinità del testo *auctus* presente in alcuni manoscritti, tracciava un quadro in cui Orfeo, *ab origine* membro del corteggio dionisiaco (quindi scenicamente attivo anche negli *Edoni*), rinnegava il culto bacchico in favore di quello apollineo, pagando con la morte la sua ‘apostasia’; ma già Di Marco (1993, 124) notava come «a un esame obiettivo, proprio le parti che ampliano l’epitome determinano insanabili aporie [...]. Tutto infatti induce a credere che si tratti di interpolazioni, ancorché di notevole antichità: frutto di chi, ignorando il contenuto delle *Bassaridi*, intese forse ricostruire l’antefatto della tragedia eschilea per arricchire il racconto di Eratostene»; il riesame della tradizione manoscritta pseudo-eratostenica condotto da J. Pàmias i Massana e A. Zucker (2013) per l’allestimento dell’edizione Budé dei *Catasterismi* (che ha sostituito l’ormai invecchiata edizione di Rehm 1899) ha infatti dimostrato che quei segmenti di testo in più preservati in alcuni codici (in particolare **T** = Vat. gr. 1087 e il suo apografo **R** = Marc. gr. Z 444, entrambi di XV sec.) sono da considerarsi spuri. Il profilo che dunque emerge di Orfeo dalla pagina pseudo-eratostenica (con tutta verosimiglianza ispirata alla drammatizzazione eschilea delle *Bassaridi*) parrebbe quello di un «emblematico rappresentante della religione del suo popolo [*scil.* devota al culto di Apollo-Helios], che non può non essere coinvolto – e a pieno titolo – nello scontro che oppone Licurgo e Dioniso: con Licurgo, non meno di Licurgo, egli è l’antagonista che Dioniso deve sconfiggere per affermare la propria potenza» (Di Marco 1993, 130-1). Per una disamina più approfondita dei problemi relativi alla *recensio* pseudo-eratostenica, e ai riverberi del testo nella ricostruzione delle *Bassaridi*, si segnalano Olivieri 1897; Maass 1898; Rehm 1899; Séchan 1926, 1: 69 (n. 1); Linforth 1931; West 1990, 33-6; Di Marco 1993, 121-4; Pàmias i Massana, Zucker 2013, lxxvi-cxxii.

**47** Hermann 1831, 14: «si in Bassaridibus interitus descriptus est Orphei, credibile est mentionem eius factam esse in Edonis, quo praepararentur ea, quae secutura essent, animique spectantium ad ea quae deinceps visuri essent adverterentur».

**48** Si contano non meno di undici differenti composti in -μέντις nella produzione superstita eschilea: cf. *Pers.* 10 κακόμεντις, 224 θυμόμεντις; *Sept.* 722 κακόμεντις; *Ag.* 122 στρατόμεντις, 1195 ψευδόμεντις, 1241 ἀληθόμεντις; *Ch.* 33 ὄνειρόμεντις; *Suppl.* 263, *Eum.* 62 ἰατρόμεντις; fr. 341 R. βακχίομεντις (che è però un emendamento, a mio giudizio molto probabile, di Ellis 1868, 75: cf. Radt *TrGF* III 412). Per la storia di queste formazioni nel V sec. a.C., cf. Braswell 1992, 73.

[Eratosth.] *Cat.* 24, p. 75, 4-7 Pàmias i Massana - Zucker μετέλαβε δ' αὐτὴν Ἀπόλλων καὶ συναρμοσάμενος ὥρδῃ<ν Ὀρφεῖ> παρέδωκεν, <ὄς Καλλιόπης υἱὸς ὄν>, μιᾶς τῶν Μουσῶν, ἐποίησε τὰς χορδὰς <έννεα> ἀπὸ τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ) -, quanto per la nutrita gamma di fonti che testimoniano la sua attitudine 'profetica' (una rassegna esaustiva in Ziegler, *RE* XVIII/1, 1939, coll. 1262 ss., s.v. «Orpheus»; cf. e.g. Philoch. *ap.* Σ<sup>vet</sup> Eur. *Alc.* 968, II 239, 3 Schwartz = *FGrHist* 328 F 77 = Orph. T 813 Bernabé καὶ ποιητῆς καὶ μάντις ἦν ὁ Ὀρφεύς; Strab. 7.3.18 ἐνταῦθα τὸν Ὀρφέα διατριψαί φησι τὸν Κίκονα, ἄνδρα γόητα, ἀπὸ μουσικῆς ἅμα καὶ μαντικῆς καὶ τῶν περὶ τὰς τελετὰς ὀργιασμῶν ἀγυρτεύοντα τὸ πρῶτον, εἴτ' ἤδη καὶ μειζόνων ἀξιούντα ἑαυτὸν καὶ ὄχλον καὶ δύναμιν κατασκευαζόμενον).<sup>49</sup>

Se accettiamo che l'epiteto sia riferito ad Orfeo, restano però insoluti alcuni nodi interpretativi, relativi al ruolo da lui svolto nell'intruccio della *pièce*, al suo interlocutore e, più in generale, all'economia della scena. L'analisi, anche qui, poggia su fondamenta fragili, e non conduce che ad approdi del tutto ipotetici.

West (1990, 29) postula che Orfeo, *ab origine* membro del corteo dionisiaco, rimanga in scena dopo che Dioniso era stato portato da Licurgo fuori scena (nella cronologia degli eventi, il fr. 60 R. sarebbe dunque da collocare in un momento antecedente la liberazione del dio dalla sua prigionia, cui sembrerebbe alludere il fr. \*58 R. ἐνθουσιᾶ δὴ δῶμα, βακχεύει στέγη).<sup>50</sup> Il disegno scenico tracciato da

**49** Cf. Hermann 1831, 13: «μουσόμαντιν cum scholiastes τὸν κομπῶδη significare dicat, quod hoc vatum sit et poetarum vitium, nemini non statim in mentem veniet, quem eo nomine designaverit Aeschylus. Orpheum esse [...]»; Haupt 1896, 141: «statim apparet vocabulum μουσόμαντις sive Musarum vates est sive vates Musis plenus non magis ad Dionysum spectare posse quam ad Apollinem».

**50** Non è chiaro se Eschilo, negli *Edoni*, faccia ricorso a un fondale scenico attivo e drammaturgicamente rilevante per tutta la durata della *pièce*, assimilabile a quello adoperato per l'*Oresteia* nel 458 - dato che, se confermato, fisserebbe il *terminus post quem* per la datazione della tetralogia al 468, anno in cui cominciò a concorrere negli agoni drammatici Sofocle, secondo Aristotele artefice di questa *inventio* drammaturgica (Arist. *Poet.* 1449b 18 καὶ τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἐνὸς εἰς δύο πρῶτος Αἰσχύλος ἦγαγε καὶ τὰ τοῦ χοροῦ ἡλάττωσε καὶ τὸν λόγον πρωταγωνιστεῖν παρεσκεύασεν· τρεῖς δὲ καὶ σκηνογραφίαν Σοφοκλῆς). La presenza di una σκηνογραφία che rappresentasse la facciata del palazzo di Licurgo era un'ipotesi data per certa già da Haupt (1896, 142) e Wilamowitz (1914, 245), ed è stata ripresa più recentemente da Librán Moreno (2002), in un contributo che si propone di censire organicamente tutti gli indizi (testuali e non) che suggeriscano un'utilizzazione della σκηνή nei drammi perduti di Eschilo, Sofocle ed Euripide anteriori al 458 a.C.; la sezione dedicata agli *Edoni* consiste in una esasperata (se non, a tratti, veemente) ripresa di argomenti addotti già in passato dai commentatori. Il fondamento testuale che più scopertamente alluderebbe alla presenza di una σκηνή nel primo dramma della tetralogia è costituito dal fr. \*58 R. ἐνθουσιᾶ δὴ δῶμα, βακχεύει στέγη (*test.* [Longin.] *De subl.* 15.6, p. 48, 4-9 Mazzucchi ≅ p. 37, 5-9 Jahn - Vahlen<sup>4</sup>) in cui si fa esplicita menzione del palazzo di Licurgo posseduto dalla furia baccica scatenatasi al momento della liberazione di Dioniso; questo, insieme alla nota del testimone che certifica il legame imitativo tra il trimetro degli *Edoni* e il teremoto scatenato da Dioniso nelle *Baccanti* euripidee (v. 726 πᾶν δὲ συνεβράχεν ὄρος,

West (concepito sulla scorta del solo termine μουσόμεντις e dell'intelaiatura metrica del frammento!) prevedeva un dialogo lirico-epirrematico tra Orfeo e il corifeo, con il primo (preda del delirio profetico) che cantava in metro lirico e il secondo che rispondeva in trimetri giambici. La profezia di Orfeo verteva «no doubt» sul disastro in procinto di abbattersi su Licurgo, e si sarebbe articolata in moduli compositivi non dissimili da quelli adoperati da Eschilo nella scena dialogica tra Cassandra e il coro di anziani Argivi nell'*Agamennone* (vv. 1077-177). Al termine dell'*ekstasis* oracolare, Orfeo si poi sarebbe ammutolito (ἄλαλος), e in quel momento il re trace, riemergendo dagli spazi retroscenici, avrebbe formulato lo sprezzante interrogativo τίς ποτ' ἔσθ' ὁ μουσόμεντις [...]. A conforto di tale ricostruzione, West cita tre frammenti del *Lycurgus* neviano, in cui «Orpheus warned Lycurgus of the unwisdom of theomachy»:<sup>51</sup>

Naev. F 21 Schauer, *TrRF* I 95 = F 35 R.<sup>3</sup>  
*ne ille mei feri ingeni atque animi acrem acrimoniam;*

Naev. F 33 Schauer, *TrRF* I 108 = F 36 R.<sup>3</sup>  
*cave seis tuam contendas iram contrad com irad Leiberi*

Naev. F 26 Schauer, *TrRF* I 101 = F 38-9 R.<sup>3</sup>  
*oderont dei homines iniuros.: Egone an ille iniuried | facimus?*

Nonostante le ipotesi di West appaiano in certa misura allettanti, giacché ripristinano (sulla base del poco che si è conservato) un'architettura scenica in cui il frammento parrebbe disinvoltamente inserirsi, mi sembrano però prestare il fianco a numerose obiezioni.

ma cf. anche i vv. 585-90), diverrebbero, per la studiosa, condizione necessaria e sufficiente per ritenere la presenza di una σκηνή negli *Edoni* (p. 63) «una realtà fisica indubitabile». Gli elementi addotti a conforto di tale tesi sono, tuttavia, puramente circostanziali: il trimetro citato da Ps.-Longino, che omette di segnalarne il contesto recitativo, potrebbe benissimo inscrivere nel perimetro di un *relata refero*, di un'ἐξαγγελία tramite cui si dava annuncio al pubblico della liberazione di Dioniso e dello scuotimento bacchico di una reggia che poteva trovarsi altrove rispetto ai luoghi evocati nella finzione scenica (cf. Beazley 1928, 46 nota 2; *aliter* Dale 1969, 124); ed anche il vincolo emulativo intessuto con le *Baccanti* non è, a ben vedere, probante, dal momento che sussistono fondati elementi per credere che Euripide abbia apportato profonde innovazioni rispetto all'archetipo di dramma 'dionisiaco' codificato da Eschilo, sia sul piano della fraseologia e della lingua (lo notava già [Longin.] l.c. ὁ δὲ Εὐριπίδης τὸ αὐτὸ τοῦθ' ἐτέρως ἐφιδύνας ἐξεφώνησε), sia in ambito più prettamente recitativo (cf. Pickard-Cambridge 1946, 46). Alla luce dell'esilità di tali elementi e dell'impossibilità di dimostrare la presenza di una σκηνή drammaturgicamente operante negli *Edoni*, non resta che allinearsi al calibrato giudizio di Taplin (1977, 455), secondo cui «fr. 76 [Mette ≈ \*58 R.] from *Edonoi* suggests, though it does not prove, that the palace of Lycurgus formed the background. But none of the other alleged instances is as strong».

<sup>51</sup> West 1990, 29.

Anzitutto, West designa Orfeo come seguace di Dioniso *ab origine*, cioè dal principio del dramma, fondando tale deduzione sulla supposta genuinità della *recensio aucta* di [Eratost.] *Cat.* 24 (da cui affiorano i tratti di un Orfeo in un primo momento adepto del culto dionisiaco, poi colpevole apostata del dio in favore di Apollo Helios e per questo dilaniato dalle Bassaridi); ma studi recenti (vd. *supra*, nota 46) ne hanno invece dimostrato l'inautenticità, ragion per cui i contorni più plausibili che del cantore trace emergerebbero nel perimetro performativo della tetralogia eschilea sono quelli di un ministro della religione indigena,<sup>52</sup> quella religione che era di fatto minacciata dal dilagare del culto dionisiaco, che nel tempo scenico della drammatizzazione eschilea allora, per la prima volta iniziava a penetrare in Tracia.<sup>53</sup> Il sincretismo tra dionisismo e orfismo, che pure è ampiamente testimoniato dalle fonti antiche (cf. Orph. fr. 497-505 Bernabé), subentrerà dopo, in un momento seriore della storia del culto.<sup>54</sup> Qui Orfeo, se postuliamo una sua (non improbabile) presenza in scena già a partire dagli *Edoni*, «in quanto emblematico rappresentante della religione del suo popolo, non può non essere coinvolto - e a pieno titolo - nello scontro che oppone Licurgo e Dioniso: con Licurgo, non meno di Licurgo, egli è l'antagonista che Dioniso deve sconfiggere per affermare la propria potenza».<sup>55</sup>

Accogliendo uno scenario siffatto (quello a cui una più cauta lettura delle fonti sembrerebbe indirizzare), l'ipotesi ricostruttiva di West perde molto del suo vigore. L'analogia con la scena dell'*Agamemnone*, a ben vedere, appare del tutto arbitraria, tenendo conto e dell'e-siguità delle testimonianze superstiti e del totale silenzio delle fonti

**52** Il culto, appunto, di Apollo-Helios, testimoniato, per esempio, da un frammento del *Tereo* sofocleo (fr. 582 R.<sup>2</sup> Ἡλιε, φίλιπποις Ἐρηξὶ πρόσβιστον σέβας). Cf. Di Marco 1993, 127-30.

**53** Lucidissima, in tal senso, l'analisi di Di Marco 1993, 122-3.

**54** Si è fatta strada, nella critica, la suggestione che i *Neaniskoi* (di cui sopravvivono pochi, scarni frammenti) fossero appunto incentrati sulla pacificazione del conflitto tra culto apollineo (di cui Orfeo era plausibilmente ministro in Tracia) e culto dionisiaco: a conforto di questa tesi, è centrale un passo di Macrobio, *Sat.* 1.18.6 (p. 104, 4-10 Kaster ≈ I 101, 19 Willis), in cui è citato un frammento eschileo *incertae fabulae* (341 R. ὁ κισσεύς Ἀπόλλων, ὁ βακχεϊόμαντις), ascritto alternativamente ora alle *Bassaridi* ora ai *Neaniskoi* (cf. Radt *TrGF* III 412, app. *ad loc.*), che testimonierebbe, se non proprio una sovrapposizione identitaria tra Apollo e Dioniso (Macr. l.c.: *Apollinem Liberumque unum eundem deum esse significans*), quanto meno un singolare scambio di attributi tra le due divinità. Questo elemento, congiunto all'afferenza di alcuni frammenti dei *Neaniskoi* al lessico rituale (fr. 146 R. αὔρας ὑπηκόοισιν ἐν ψυκτηρίοις; fr. 148 R. ἀφοίβατον), spingono Di Marco (1993, 151) a tratteggiare uno scenario in cui «al termine della trilogia tragica Dioniso non sconfessava, ma diventava addirittura egli stesso il dio di quelle pratiche di iniziazione, diciamo più genericamente di quei riti, di cui Orfeo in vita era stato sacerdote e di cui ora, dopo la morte, sarebbe divenuto, per sanzione divina, ἡρώως ἀρχηγέτης. Con un grandioso *aition* religioso Eschilo avrebbe dunque inteso illustrare, al termine della *Licurgia*, la nascita dei riti orfici e dell'orfismo».

**55** Di Marco 1993, 130-1.

sul contesto performativo del frammento. L'impiego dei frammenti neviani κατά σύγκρισιν, infine, è anch'esso viziato da una distorsione di fondo, cioè il fatto che West li reputi battute pronunciate da Orfeo, nonostante la presenza di quest'ultimo nel *Lycurgus* sia indimostrabile al pari che negli *Edoni* (il lessico di Nonio, che tramanda i versi neviani, si limita infatti, nella citazione, a un laconico *Naevius Lycurgo*, senza specificarne la *persona loquens* o la cornice recitativa di riferimento).<sup>56</sup>

Divinare nitidamente l'orizzonte performativo del tetrametro è, naturalmente, impossibile, sulla base del poco che è sopravvissuto ai capricci della tradizione. Nel complesso spettro di ipotesi avanzate per l'esegesi scenica del frammento, credo non ne vada, però, tralasciata un'ultima. Le testimonianze e i frammenti superstiti - si è detto - non permettono inferenze sicure sul finale degli *Edoni* - del resto, la distribuzione della materia narrativa nell'arco della trilogia ha da sempre costituito materia di dissidio tra i commentatori.<sup>57</sup> Il già citato fr. \*58 R., in cui Eschilo evoca l'immagine della reggia di Licurgo squassata dal delirio bacchico, costituisce, tuttavia, uno snodo cruciale nell'architettura del dramma, perché segna il momento dell'abbandono, da parte di Dioniso, dello stato di minorità in cui versava durante l'interrogatorio di Licurgo (*schol. R Aristoph. Thesm.* 136, III 2, 25 Regtuit λέγει δὲ ἐν τοῖς Ἡδωνοῖς πρὸς τὸν συλληφθέντα Διόνυσον [fr. 61 R.] «ποδαπὸς ὁ γύννις;») ed il pieno, glorioso dispiegarsi della sua potenza divina; diverrebbe allora plausibile un altro scenario, in cui fosse non Licurgo (di lì a poco, in preda alla μανία bacchica, as-

**56** Cf. e.g. Non. 125-6 Mazzacane ≅ 102 Lindsay *acrimonia est animi vivacitas. N<a>evius Lycurgo* (F 21 Schauer): «ne ille... *acrimoniam*».

**57** Una linea guida nella ricostruzione della trama del dramma è costituita da [Apolod.] 3.5.1 che, dopo aver rievocato l'ingresso di Dioniso in Tracia, la sua persecuzione e la prigionia patite per mano di Licurgo, informa che (p. 135 Parathomopoulos) αὐθις δὲ αἱ Βάκχαι ἐλύθησαν ἐξαίφνης, Λυκούργῳ δὲ μανίαν ἐνεποίησε Διόνυσος. ὁ δὲ μεμνῶς Δρύαντα τὸν παῖδα, ἀμπέλου νομίζων κλήμα κόπτει, πελέκει πλήξας ἀπέκτεινε, καὶ ἀκρωτηριάσας αὐτὸν ἐσωφρόνησε. τῆς δὲ γῆς ἀκάρπου μενούσης, ἔχρησεν ὁ θεὸς καρποφορήσειν αὐτήν, ἂν θανατωθῆ Λυκούργος. Ἡδῶνα δὲ ἀκούσαντες εἰς τὸ Παγγαῖον αὐτὸν ἀπαγαγόντες ὄρος ἔδησαν, κάκει κατὰ Διονύσου βούλησιν ὑπὸ ἵππων διαφθαρεῖς ἀπέθανε. Le aderenze che intercorrono tra questo passo, paragonabile in qualche misura a una ὑπόθεσις tragica (cf. West 1990, 27), e il quarto stasimo dell'*Antigone* sofoclea, in cui il coro menziona una 'prigione rocciosa' come castigo riservato da Dioniso a Licurgo per le sue 'ire ingiuriose' (Soph. *Ant.* 955-8 ζεύχθη δ' ὀξύχολος παῖς ὁ Δρύαντος, | Ἡδωνῶν βασιλεὺς, κερτομίσις ὄργαις, | ἐκ Διονύσου πετρώ- | δει κατάφαρκτος ἐν δεσμῶ), legittimano la deduzione che la tetralogia eschilea, probabile archetipo di entrambe le fonti nell'esposizione della vicenda, dovesse includere l'esilio di Licurgo in qualche anfratto del Pangeo (meno probabilmente la sua morte). Non c'è accordo, tra gli studiosi, tra quanti ritengono questi eventi materia narrativa sufficiente per l'intera trilogia tragica, e coloro che invece li reputano confinati al perimetro performativo dei soli *Edoni*. Cf. e.g. Welcker 1826, 103-22; Hermann 1831, 4-5; Deichgräber 1939, 231-309; West 1990, 26-50; Di Marco 1993, 101-53.



sassino del figlio Driante)<sup>58</sup> ma Dioniso a rivolgersi, nell'aura di potere emanata dalla sua epifania, al locale ministro del culto (Orfeo), riecheggiando, con effetti di straniante rovesciamento, lo stesso imperioso registro espressivo adoperato da Licurgo al momento della sua cattura. La scena, così calibrata, diverrebbe indubbiamente suggestiva, con Dioniso che interrogava il coro di vecchi Edoni sull'identità del sacerdote di Tracia, e Orfeo, muto,<sup>59</sup> che in qualche angolo della scena rimuginava sul destino di sangue prossimo ad abbattersi sulla casa di Licurgo – dunque, su sé stesso.

**58** Notizia dedotta dal resoconto pseudo-apolloideo (vd. *supra* nota 57).

**59** Il ricorso al silenzio non è inconsueto nella drammaturgia eschilea. Nell'agone ctonio inscenato da Aristofane nelle *Rane*, Euripide inveisce proprio contro questa prassi compositiva del collega Eschilo, colpevole di aver raggirato e ingannato gli spettatori piazzando in scena personaggi muti, statici, «mera finzione di tragedia» (Aristoph. *Ran.* 911-13 πρώτιστα μὲν γὰρ ἔνα τιν' ἄν καθίσεν ἐγκαλύψας, | Ἀχιλλέα τιν' ἢ Νιόβην, τὸ πρόσωπον οὐχὶ δεικνύς, | πρόσχημα τῆς τραγωδίας, γρῦζοντας οὐδὲ τουτί). Achille e Niobe sono gli idoli 'silenti' della polemica euripidea: uno taceva in segno di sdegnosa protesta per il ratto di Briseide da parte di Agamennone – nella cornice ricostruibile dai frammenti dei *Mirmidoni*, dramma afferente a una perduta trilogia incentrata sulla figura di Achille, di cui facevano parte anche i *Frigi* o *Riscatto di Ettore* (cf. *schol. vet. Aristoph. Ran.* 911b, III 1<sup>a</sup>, 117 Chantry α. ὁ Ἀχιλλεύς δὲ καθήμενός ἐστι καὶ οὐκ ἀποκρινόμενος παρ' Αἰσχύλῳ ἐν δράματι ἐπιγραφομένῳ Φρυξίν ἢ Ἔκτορος λύτροις. οὐδὲν δὲ ὁ Ἀχιλλεύς φθέγγεται. β. εἰκὸς τὸν ἐν τοῖς Φρυξίν Ἀχιλλέα ἢ Ἔκτορος λύτροις; 912 Ἀχιλλέα] ἢ τὸν ἐν Μυρμιδόσιν, ὃς μέχρι τριῶν ἡμερῶν οὐδὲν φθέγγεται; cf. Aesch. T 120 R.; fr. 131-42; 263-72 R.); l'altra, invece, restava silente per buona parte dell'omonimo dramma, straziata dal dolore per la morte dei figli e accucciata sul loro sepolcro, come testimoniato dall'anonima *Vita Aeschyli* e dal testo frammentario preservato in *P.S.I.* XI 1208 (cf. Aesch. T 1, 20-2 R. ἐν μὲν γὰρ τῇ Νιόβῃ ἕως τρίτου μέρους ἐπικαθημένη τῷ τάφῳ τῶν παίδων οὐδὲν φθέγγεται ἐγκεκαλυμμένη; fr. 154a.6-7 R. τριταῖ]ον ἡμᾶρ τόνδ' ἐφίμην τάφον | τέκνοις ἐπέφζει — Ὑ τοῖς τεθνηκόσιν). Tale procedimento scenico non è estraneo neppure ai drammi superstiti: nell'*Agamennone*, Cassandra fa il suo ingresso in scena su un carro, a fianco del re argivo, ai vv. 783 ss., ma tace ininterrottamente fino al v. 1072, ignorando le ripetute sollecitazioni di Clitemestra a entrare in casa (v. 1035 εἶσω κομίζου καὶ σύ, Κασσάνδραν λέγω) e spezzando il silenzio solo dopo l'uscita di scena della δίπλους λέαινα, al momento del delirio profetico preliminare alla morte sua e di Agamennone (cf. Fraenkel 1950, 3: 487-8 *ad loc.*; Medda 2017, 3: 155 *ad loc.*); e anche nel *Prometeo*, d'altro canto, la titanica resilienza del protagonista, come pure la sua sofferita sottomissione al volere di Zeus, saranno state certamente enfatizzate dal suo silenzio, protratto per tutta la prima parte del prologo (vv. 1-87), e rotto solo dopo l'uscita di scena di Efesto, Kratos e Bia. Una seminale, pionieristica indagine sui silenzi eschilei, tanto della produzione frammentaria quanto dei drammi conservati per intero, è quella condotta da Taplin 1972.

## Bibliografia

### Edizioni

- Adler, A. (1928-38). *Suidae Lexicon*. 5 voll. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Bernabé, A. (1987-2007). *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*. Stutgardiae; Lipsiae: B.G. Teubner.
- Brunck, R.F.P. (1793). *Aristophanis Comoediae*. 3 voll. Argentorati: J.G. Treuttel.
- Chambry, E. (1925-26). *Aesopi fabulae*. 2 voll. Paris: Les Belles Lettres.
- Chantry, M. (1999). *Scholia in Aristophanem*. Pars III, fasc. 1<sup>a</sup>, *Scholia vetera in Aristophanis Ranas*. Groningen: Egbert Forsten.
- Diels, H.; Kranz, W. (Hrsgg) (1996-98<sup>6</sup>). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 Bde. Zürich: Weidmann.
- Hermann, G. (1852). *Aeschyli tragoediae*. 2 voll. Lipsiae: Weidmann.
- Holwerda, D. (1991). *Scholia in Aristophanem*. Pars II, fasc. 3: *Scholia vetera et recentiora in Aristophanis Aves*. Groningen: Egbert Forsten.
- Jacoby, F. (1926-30). *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrHist, II: *Zeitgeschichte*; B: *Spezialgeschichten, Autobiographien und Memoiren, Zeittafeln*, nr. 106-261). Berlin: Weidmann.
- Jacoby, F. (1950). *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrHist, III: *Geschichte von Städten und Völkern – Horographie und Ethnographie*; B: *Autoren über einzelne Städte*, nr. 297-607). Leiden: Brill.
- Jacoby, F. (1958). *Die Fragmente der griechischen Historiker* (FGrHist, III: *Geschichte von Städten und Völkern – Horographie und Ethnographie*; C: *Autoren über einzelne Länder*. Bd. 1. *Ägypten – Geten*, nr. 608a-708). Leiden: Brill.
- Jahn, O.; Vahlen, I. (1967<sup>4</sup>). *De sublimitate libellus Dionysii vel Longini*. Stutgardiae: B.G. Teubner.
- Kannicht, R. (2004). *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (TrGF). Vol. 5.1-2, *Euripides*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kaster, R.A. (2011). *Macrobiani Theodosii Saturnalia*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Lindsay, W.M. (1903). *Nonii Marcelli De compendiosa doctrina libros viginti*. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Maass, E. (1898). *Commentariorum in Aratum reliquiae*. Berolini: Weidmann.
- Mazzacane, R.; Magioncalda, E.; Gatti, P. (a cura di) (2014). *Nonio Marcello. De compendiosa doctrina* (vol. 1, libri I-III). Firenze: SISMEL Edizioni del Galuzzo.
- Mette, H.J. (1959). *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*. Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft.
- Nauck, A. (1889<sup>2</sup>). *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Lipsiae: B.G. Teubner. Supplementum continens nova fragmenta Euripidea et adespota apud scriptores veteres reperta adiecit B. Snell, Hildesheim 1964.
- Olivieri, A. (1897). *Pseudo-Eratosthenis Catasterismi*. Vol. 3, fasc. 1 di *Mythographi Graeci*. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Pàmias i Massana, J.; Zucker, A. (2013). *Ératosthène de Cyrène. Catastérismes*. Paris: Les Belles Lettres.
- Papathomopoulos, M. (2010). *Apollodori Bibliotheca*, post R. Wagner recognita. Athenarum: Aletheia.
- Pauw, J.C. de (1745). *Aeschyli tragoediae superstites, Graeca in eas scholia, et deperditarum fragmenta*. 2 voll. Hagae Comitum: P. Gosse.

- Powell, J.U. (1925). *Collectanea Alexandrina: reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae, 323-146 a.C., epicorum, elegiacorum, lyricorum, ethicorum; cum epimetris et indice nominum*. Oxonii: Clarendon Press.
- Radt, S. (1985). *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*. Vol. 3, *Aeschylus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Radt, S. (1999<sup>2</sup>). *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*. Vol. 4, *Sophocles (F 730 a-g edidit R. Kannicht)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Regtuit, R.F. (2007). *Scholia in Aristophanem*. Pars III, fasc. 2, *Scholia in Aristophanis Thesmophoriazusas et Ecclesiazusas*. Groningen: Egbert Forsten.
- Rehm, A. (1899). *Eratosthenis Catasterismorum Fragmenta Vaticana*. Ansbach: Programm K. Humanistisches Gymnasium.
- Ribbeck, O. (1897<sup>3</sup>). *Scaenicae Romanorum Poesis Fragmenta (TRF)*. 2 voll. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Schauer, M. (2012). *Tragicorum Romanorum Fragmenta (TrRF)*. 2 voll. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schwartz, E. (1887-91). *Scholia in Euripidem*. 2 voll. Berolini: Reimer.
- Snell, B.; Maehler, H. (Hrsgg) (1975<sup>4</sup>). *Pindari carmina cum fragmentis*. Pars 2, *Fragmenta. Indices*. Leipzig: Teubner.
- Sommerstein, A.H. (2008). *Aeschylus*. 3 vols. Cambridge (MA); London: Harvard University Press; Loeb Classical Library.
- Tittmann, J.A.H. (1808). *Iohannis Zonarae Lexicon*. Lipsiae: S.L. Crusius.
- Valk, M. van der (1971-95). *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes, ad fidem codicis Laurentiani editi*. 5 voll. Leiden: Brill.
- Wagner, F.W. (1852). *Poetarum tragicorum Graecorum fragmenta*. Vol. 1, *Aeschyli et Sophoclis perditarum fabularum fragmenta*. Vratislaviae: impensis Trewendti et Granieri.
- White, J.W. (1914). *The Scholia on the Aves of Aristophanes*. With an introduction on the Origin, Development, Transmission, and Extant Sources of the Old Greek Commentary on His Comedies. 2 voll. Boston; London: Ginn & co.
- Willis, J. (1970<sup>5</sup>). *Ambrosii Theodorii Macrobiani Saturnalia*. 2 voll. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Wilson, N.G. (2007a). *Aristophanis fabulae*. 2 voll. Oxonii: Clarendon Press, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis.

## Studi e commenti

- Adrados, F.R. (1999). *History of the Graeco-Latin Fable*. Vol. 1, *Introduction and from the Origins to the Hellenistic Age*. Transl. by L.A. Ray. Leiden; Boston; Köln: Brill.
- Austin, C.; Olson, S.D. (2004). *Aristophanes. Thesmophoriazusas*. Edited with Introduction and Commentary. Oxford: Oxford University Press.
- Beazley, J.D. (1928). *Greek Vases in Poland*. Oxford: Clarendon Press.
- Berardi, P. (c.d.s.). «Αἰσχylaριστοφανίξειν: On the Boundaries of an Aeschylean Quotation (Aesch. fr. 61 R.)». Bruno, N. et al. (eds), *The Limits of Exactitude = Proceedings of the 4th Prolepsis International Postgraduate Conference* (Bari 19-20 December 2019). Berlin; Boston: W. de Gruyter.
- Böttiger, K. (1796). «Über die Backenriemen der alten Flötenspieler». *AttM*, 1(2), 356-60.
- Braswell, B.K. (1992). *A Commentary on Pindar's Nemean One*. Fribourg: University Press Fribourg Switzerland.
- Citti, V. (1994). *Eschilo e la lexis tragica*. Amsterdam: A.M. Hakkert.

- Cobet, C.G. (1878). «De locis nonnullis in Plutarchi Moralibus». *Mnemosyne*, 6(1), 1-48.
- Coulon, V. (1908). *Quaestiones criticae in Aristophanis fabulae*. Argentorati: C.I. Trübner.
- Dale, A.M. (1969). *Collected Papers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deichgräber, K. (1939). «Die *Lykurgie* des Aischylos: Versuch einer Wiederherstellung der Dionysischen Tetralogie». *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Fachgruppe I, Altertumswissenschaft*, N.F. 3, 8. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 231-309.
- Di Benedetto, V. (2004). «Eschilo e Dioniso: postille». *Lexis*, 22, 37-42.
- Di Blasi, M.R. (1994). «Sulla tradizione manoscritta di Aristofane, 1». *BollClass*, 15, 123-41.
- Di Blasi, M.R. (1995). «Sulla tradizione manoscritta di Aristofane, 2». *BollClass*, 16, 121-44.
- Di Blasi, M.R. (1998). «Sulla tradizione manoscritta di Aristofane, 3». *BollClass*, 19, 97-109.
- Di Marco, M. (1993). «Dioniso e Orfeo nelle *Bassaridi* di Eschilo». Masaracchia, A. (a cura di), «Orfeo e l'orfismo, atti del seminario nazionale (Roma-Perugia 1985-91)». Num. monogr, *QUCC*, 4, 101-53.
- Dodds, E.R. (1960<sup>2</sup>). *Euripides. Bacchae*. Edited with Introduction and Commentary. Oxford: Clarendon Press.
- Drew-Bear, T. (1968). «The Trochaic Tetrameter in Greek Tragedy». *AJPh*, 89(4), 385-405.
- Dunbar, N. (1995). *Aristophanes. Birds*. Edited with Introduction and Commentary. Oxford: Clarendon Press.
- Ellis, R. (1868). «On the Fragments of Aeschylus». *JPh*, 1(2), 71-8.
- Farmer, M.C. (2017). *Tragedy on the Comic Stage*. New York: Oxford University Press.
- Fraenkel, E. (1950). *Aeschylus. Agamemnon*. Edited with a Commentary. 3 vols. Oxford: Clarendon Press.
- Friebe, K. (1837). *Graecorum satyrorum fragmenta exceptis iis quae sunt Aeschyli, Sophoclis, Euripidis*. Berolini: Dümmler.
- Fritzsche, F.V. (1838). *Aristophanis Thesmophoriazusae*. Lipsiae: F. Koehler.
- Garvie, A.F. (2009). *Aeschylus. Persae*. Edited with Introduction and Commentary. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Guidorizzi, G. (2020). *Euripide. Baccanti*. Milano: Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.
- Haupt, G.F.W. (1896). *Commentationes archaeologicae in Aeschylum*. Halis Saxonium: M. Niemeyer.
- Hermann, G. (1831). *De Aeschyli Lycurgia dissertatio*. Lipsiae: Literis Staritzii, Typogr. Acad. (ristampato con lievi ritocchi in Hermann 1834, 3-30).
- Hermann, G. (1834). *Opuscula*. Vol. 5. Lipsiae: G. Fleischer (rist. anast. Hildesheim; New York: Olms, 1970).
- Hunter, R.L. (1983). *Eubulus: The Fragments*. Edited with a Commentary. Cambridge: Cambridge Classical Texts and Commentaries.
- Leeuwen, J. van (1904). *Aristophanis Thesmophoriazusae, cum prolegomenis et commentariis*. Lugduni Batavorum: Sijthoff.
- Librán Moreno, M. (2002). «La σκηνὴ en los fragmentos trágicos anteriores a la Orestía». *Myrtia*, 17, 57-85.
- Linforth, I.M. (1931). «Two Notes on the Legend of Orpheus». *TAPA*, 5-17.

- Lucas De Dios, J.M. (2008). *Esquilo. Fragmentos, testimonios*. Introducciones, traducción y notas. Madrid: Gredos.
- Maehler, H. (1982-97). *Die Lieder des Bakchylides*. 2 Bde. Edition des Textes mit Einleitung, Übersetzung und Kommentar. Leiden: Brill.
- Marmorale, E.V. (1950<sup>2</sup>). *Naevius poeta*. Introduzione bibliografica, testo dei frammenti e commento. Firenze: La Nuova Italia.
- Mastromarco, G.; Totaro, P. (a cura di) (2006). *Aristofane. Commedie*. Vol. 2, *Uccelli, Lisistrata, Tesmoforiazuse, Rane*. Torino: UTET.
- Mazzucchi, C.M. (1992) = *Dionisio Longino. Del Sublime*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento. Milano: Vita e Pensiero.
- Medda, E. (2017). *Eschilo. Agamennone*. Edizione critica, traduzione e commento. 3 voll. Roma: Bardi edizioni.
- Montana, F. (a cura di) (2006). *Interpretazioni antiche di Aristofane*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Mureddu, P. (2000). «Note dionisiache: osservazioni sulle *Baccanti* di Euripide e sugli *Edoni* di Eschilo». *Lexis*, 18, 117-25.
- Palumbo, B.M. (1967). «Eschilo, fr. 75 Mette». *BPEC*, 15, 145-8.
- Pasquali, G. (1988<sup>3</sup>). *Storia della tradizione e critica del testo*. Ristampa anastatica dell'ed. del 1952<sup>2</sup>, con premessa di D. Pieraccioni. Firenze: Le Lettere.
- Pearson, A.C. (1917). *The Fragments of Sophocles*. Edited with Additional Notes from the Papers of Sir R.C. Jebb and Dr. W.G. Headlam. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perry, B.E. (1952). *Aesopica. A Series of Texts Relating to Aesop or Ascribed to Him or Closely Connected with the Literary Tradition that Bears His Name*. Urbana: The University of Illinois Press.
- Pickard-Cambridge, A.W. (1946). *The Theatre of Dionysus in Athens*. Oxford: Clarendon Press.
- Prato, C.; Del Corno, D. (a cura di) (2001). *Aristofane. Le donne alle Tesmoforie*. Milano: Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.
- Rau, P. (1967). *Paratragodia. Untersuchung einer komischen Form des Aristophanes*. München: Beck. Zetemata 45.
- Reisig, K. (1822). *Commentationes criticae de Sophoclis Oedipo Coloneo*. Ienae: Libraria Croeceria.
- Ribbeck, O. (1875). *Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*. Leipzig: B.G. Teubner.
- Sande-Bachuyzen, W.H. van de (1877). *De parodia in comoediis Aristophanis*. Traiecti ad Rhenum: Beijers.
- Schmidt, M. (1862). «Kritische Bemerkungen». *Philologus*, 18, 227-8.
- Séchan, L. (1926). *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*. 2 voll. Paris: Honore Champion.
- Sommerstein, A.H. (2002). «The Titles of Greek Dramas». *SemRom*, 5, 1-16 (ristampato con aggiornamenti in Sommerstein 2010a, 11-29).
- Sommerstein, A.H. (2010a). *The Tangled Ways of Zeus and Other Studies in and around Greek Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Sommerstein, A.H. (2010b<sup>2</sup>). *Aeschylean Tragedy*. London: Duckworth.
- Sommerstein, A.H. (2010c). «Notes on Aeschylean Fragments». *Prometheus*, 36, 193-212.
- Sommerstein, A.H. (2013). «Aeschylus' *Semele* and its Companion Plays». Badiani, G.; Casanova, A. (eds), *I papiri di Eschilo e di Sofocle*. Firenze: Firenze University Press, 81-94.

- Sommerstein, A.H. (2016). «*Bacchae* and Earlier Tragedy». Stutard, D. (ed.), *Looking at Bacchae*. London: Bloomsbury Academic, 29-41.
- Sutton, D.F. (1971). «Aeschylus' *Edonians*». *Fons perennis. Saggi critici di filologia classica raccolti in onore di Vittorio d'Agostino*. Torino: a cura della Amministrazione della RSC, 387-411.
- Taplin, O. (1972). «Aeschylean Silences and Silences in Aeschylus». *HSCP*, 76, 57-97.
- Taplin, O. (1977). *The Stagecraft of Aeschylus: The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*. Oxford: Clarendon Press.
- Tosi, R. (1988). *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*. Bologna: Clueb.
- Totaro, P. (1996). Recensione di Citti 1994. *Sileno*, 22, 414-18.
- Totaro, P. (2017). «Eschilo, *P.Oxy.* 2164, fr. 1, 16-17». Conti Bizzarro, F.; Massimilla, G.; Matino, G. (a cura di), *Philoi logoi. Giornate di studio su Antico, Tardantico e Bizantino dedicate a Ugo Criscuolo*. Napoli: Satura, 17-34.
- Traglia, A. (1986). *Poeti latini arcaici*. Vol. 1, *Livio Andronico, Nevio, Ennio*. Torino: UTET.
- van Dijk, G.-J. (1997). ΑΙΝΟΙ, ΛΟΓΟΙ, ΜΥΘΟΙ. *Fables in Archaic, Classical, and Hellenistic Greek Literature*. Leiden; New York; Köln: Brill.
- Warmington, E.H. (1936). *Remains of Old Latin*. Vol. 2, *Livius Andronicus, Naevius, Pacuvius and Accius*. London: Heinemann.
- Welcker, F.G. (1826). *Nachtrag zu der Schrift über die Aeschylische Trilogie, nebst einer Abhandlung über die Satyrspiel*. Frankfurt a.M.: H.L. Bronner.
- West, M.L. (1990). *Studies in Aeschylus*. Stuttgart: B.G. Teubner.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1914). *Aischylos. Interpretationen*. Berlin: Weidmann, Weidmannsche Buchhandlung.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1929). «Lese Früchte 249-266». *Hermes*, 64, 458-90 (= *Kleine Schriften*, vol. 4, 476-508).
- Wilson, N.G. (2007b). *Aristophanea: Studies on the Text of Aristophanes*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- Xanthakis-Karamanos, G. (2005). «Aeschylus' *Edonoi*: Remarks on Style and Theme». González Castro, J.F.; Alvar Ezquerro, A.; Bernabé, A. (eds), *Actas del XI congreso español de estudios clásicos (Santiago de Compostela, del 15 al 20 de septiembre de 2003)*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Clásicos, 553-63.
- Xanthakis-Karamanos, G. (2012). «The 'Dionysiac' Plays of Aeschylus and Euripides' *Bacchae*: Reaffirming Traditional Cult in Late Fifth Century». Markantonatos, A.; Zimmermann, B. (eds), *Crisis on Stage: Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*. Berlin; Boston: W. de Gruyter, Trends in classics, 323-42. Supplementary volumes 13.
- Xanthakis-Karamanos, G. (2020). «Euripides' Reception of the Aeschylean *Lycurgeia* in the *Bacchae*: Themes and Concepts». Rengakos, A.; Finglass, P.J.; Zimmermann, B. (eds), *More than Homer Knew – Studies on Homer and His Ancient Commentators*. Berlin; Boston: W. de Gruyter, 463-84.
- Ziegler, K. (1939). «Orpheus». *RE*, 18(1). Stuttgart: Metzler, 1200-316.
- Zieliński, T. (1925). *Tragodumenon libri tres*. Cracoviae: Polonica Academia Litterarum.



# I frammenti degli *Agathoi* di Ferecrate, o dei limiti della ricostruzione

Michele Napolitano

Università di Cassino e del Lazio Meridionale, Italia

**Abstract** Although only four fragments of Pherecrates' *Agathoi* survive, it is still possible, albeit with caution, to imagine that the play was aimed at degenerate aristocrats, to whom the title of the play would refer. To try to prove this, I propose a new, detailed exegesis of three of the four surviving fragments of the play.

**Keywords** Pherecrates. *Agathoi*. Triremes. Aristocrats. Reconstruction of lost plays.

**Sommario** 1 Attribuzione e titolo. – 2 Il frammento 1 K.-A. – 3 Il frammento 2 K.-A. – 4 Conclusioni.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-11-04
Accepted	2020-12-21
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Napolitano, M. (2021). «I frammenti degli *Agathoi* di Ferecrate, o dei limiti della ricostruzione». *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 63-88.

**DOI** 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/003



## 1 Attribuzione e titolo\*

La voce 'Strattis' della *Suda* (Suid. σ 1178 Στράτις, Ἀθηναῖος, κωμικός. τῶν δραμάτων αὐτοῦ ἐστὶ ταῦτα· Ἀνθρωπορέστης, Ἀταλάντη, Ἄγαθοι ἦτοι Ἀργυρίου ἀφανισμός, Ἰφιγέρον, Καλλιππίδης, Κινησίας, Λιμνομέδων, Μακεδόνες, Μήδεια, Τρωῖλος, Φοίνισσαι, Φιλοκτίτης, Χρῦσιππος, Πausανίας, Ψυχασταί, ὡς φησὶν Ἀθήναιος ἐν τῷ β' βιβλίῳ τῶν Δειπνοσοφιστῶν) assegna a Strattis, tra altre commedie, una *pièce* dal doppio titolo, Ἄγαθοι ἦτοι Ἀργυρίου ἀφανισμός: un dato che, associato ai dubbi di attribuzione espressi da Ateneo in relazione agli *Agathoi* di Ferecrate in tutti e tre i casi in cui cita versi della commedia (248 c e 415 c per il fr. 1 K.-A.; 685 b per il fr. 2 K.-A.: κὰν τοῖς ἐπιγραφομένοις δὲ Ἄγαθοῖς ὁ Φερεκράτης ἢ Στράτις φησὶν), ha costretto gli studiosi moderni a chiedersi se gli *Agathoi* fossero di Ferecrate o di Strattis. Il problema verrà qui solo sfiorato, essendo in fondo non essenziale in funzione dei ragionamenti ricostruttivi che intendo svolgere. Intanto, sarà opportuno sgombrare il campo da due possibili malintesi:

- a. il fatto che i codici **C** e **E** presentino il frammento 1 K.-A. attribuendolo al solo Strattis (415 c: περὶ τοιοῦτου καὶ Στράτις φησὶν; 248 c: ὀλιγόσιτος δὲ παρὰ Στράτιδι) non è in alcun modo significativo in funzione della questione attributiva, essendo i codici **C** e **E** portatori, come è ben noto, di una versione epitomata dei *Deipnosofisti*;<sup>1</sup>
- b. altrettanto non cogente<sup>2</sup> è il fatto che gli altri due frammenti superstiti della commedia, il 3 K.-A. e il 4 K.-A., siano dalla fonte, Polluce (rispettivamente 10, 47 e 7, 198), ricondotti al solo Ferecrate: come è stato ben sottolineato, di recente, da Maurizio Sonnino,

---

Il presente lavoro fa parte del progetto di ricerca DISIECTA MEMBRA (II), finanziato dal Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno Spagnolo (ref. FFI2017-83315-C2-1-P). Il lavoro, in versioni diverse, è stato da me presentato il 2 aprile 2019 presso l'Università di Oviedo in occasione delle *XXVIII Jornadas de Filología Clásica* e poi, il 29 novembre 2019, presso l'Università degli Studi di Torino in seno alla *III International Conference in Ancient Fragmentary Drama 'The Forgotten Theatre'*, organizzata dal Centro Studi sul Teatro Classico e dal Dipartimento di Studi Umanistici. Ringrazio cordialmente per i loro inviti Lucía Rodríguez-Noriega Guillén e Luca Austa, nonché tutti coloro che, nella prima come nella seconda occasione, sono intervenuti in sede di discussione. Un grazie, inoltre, ai due anonimi referees, dei suggerimenti e delle osservazioni dei quali mi sono molto giovato in fase di revisione del lavoro.

<sup>1</sup> Cf. Fiorentini 2017, 43: «L'epitome (**CE**) in VI 248c e in X 415c assegna sempre la commedia a Strattide, ma l'argomento non è certo cogente, perché l'epitomatore può avere scelto l'autore più vicino alla pericope citata, cioè Strattide, piuttosto che quello apparentemente più famoso».

<sup>2</sup> Contrariamente a quanto talora si è sostenuto, anche di recente: cf. Urios-Aparisi 1992, 72 («It is, anyway, interesting that Pollux [...] ascribes this play to Pherecrates without any doubt»).

[le] citazioni con indicazione di due (o tre) potenziali autori erano scomode, il che spiega perché, col passare del tempo, esse fossero soggette a limitazioni [...]. A partire da Polluce e dall'Antiatticista [...], e via via con i testimoni più tardi, tale scomodo sistema di duplice o triplice attribuzione viene abbandonato. Così per Polluce [...] gli *Agathoi* sono una commedia di Ferecrate, e non di 'Ferecrate o Strattide' [...] [P]ur avvalendosi delle medesime fonti, diversa è la maniera di citare drammi di dubbia assegnazione in Ateneo e Arpocrazione, da un lato, e in Polluce e nella successiva tradizione grammaticale, dall'altro. Il dato filologico sulla potenziale duplice (o triplice) paternità, infatti, tende a scomparire a partire da Polluce e man mano che si va avanti nel tempo, mentre è ancora preservato in fonti non più tarde del II secolo (Ateneo, Arpocrazione).<sup>3</sup>

La doppia attribuzione, in Ateneo, potrà spiegarsi come la spiegava Kaibel, ovvero immaginando che nei registi didascalici una commedia dal titolo Ἀγαθοί comparisse registrata tanto sotto il nome di Ferecrate quanto sotto quello di Strattis e che il titolo fosse però pervenuto ai filologi alessandrini privo di indicazioni quanto al nome dell'autore, rendendo impossibile decidere a quale dei due comici la commedia fosse da attribuire.<sup>4</sup> Oppure si potrà pensare (meno plausibilmente, per quanto mi riguarda) che la duplice attribuzione sia da far risalire a una rielaborazione (*diaskeue*) della commedia di Ferecrate per mano di Strattis, o, ancora, a uno scenario nel quale uno dei due poeti abbia operato da *didaskalos* in relazione alla commedia dell'altro.<sup>5</sup> Resta il fatto che non esistono, almeno a mio modo di vedere, argomenti decisivi contro l'idea che gli *Agathoi* siano da considerare una commedia di Ferecrate. Così essi verranno dunque considerati in questa sede, in linea con la scelta operata, se vedo bene, dalla totalità degli editori moderni, da Runkel<sup>6</sup> fino a Kassel e Austin, non solo per quanto attiene agli *Agathoi*, ma rispetto al complesso delle commedie di Ferecrate in relazione alle quali sia-

<sup>3</sup> Sonnino 2014, 177-9.

<sup>4</sup> *Poeta Φερεκράτης ἢ Στράτις ter ab Athenaeo citatur (fr. 1.2). videtur igitur fabula sine poetae nomine ad Alexandrinos pervenisse, in fastis vero et Pherecratis et Strattidis fabula relata fuisse* (Kaibel ap. PCG VII, 104; ma l'ipotesi appare adombrata già in Schweighaeuser 1807, 200-1: *Forsan uterque eodem titulo fabulam edidit*). Si veda anche Kaibel 1889, 44-6, ove l'idea che la doppia attribuzione della commedia sia da spiegare come riflesso di una «Bearbeitung» della *pièce* di Ferecrate da parte di Strattis (cf. *infra*) è scartata a favore di un'esegesi sostanzialmente corrispondente a quella avanzata nella citata nota manoscritta pubblicata da Kassel e Austin.

<sup>5</sup> Cf. Orth 2009, 41, e Fiorentini 2017, 44.

<sup>6</sup> Runkel 1829, 6-7.

no noti dubbi attributivi simili a quelli documentati per gli *Agathoi*, ovvero *Metalles*, *Persai* e *Chirone*: dubbi che, fondati in partenza, a quanto sembra, soprattutto sull'autorità di Eratostene di Cirene, furono al centro delle dispute erudite fino almeno alla stagione dell'atticismo di età imperiale.<sup>7</sup>

Indipendentemente dal problema attributivo, la citata voce 'Strattis' della *Suda* merita un cenno ulteriore per quanto attiene al doppio titolo riferito alla commedia, ovvero Ἀγαθοὶ ἦτοι Ἀργυρίου ἀφανισμός, dal momento che il secondo dei due titoli, Ἀργυρίου ἀφανισμός, pur comparando in un elenco relativo alla produzione di Strattis,<sup>8</sup> è stato utilizzato a più riprese dagli studiosi, in passato, in funzione della ricostruzione della perduta commedia di Ferecrate. La voce della *Suda* rimonta con certezza all'*Onomatologos* di Esichio di Mileto, come suggeriscono l'organizzazione e l'ordinamento dei dati che vi sono contenuti: il nome dell'autore, l'etnico, il genere letterario di riferimento, l'elenco in ordine alfabetico dei titoli per prima lettera del titolo.<sup>9</sup> Almeno un titolo dell'elenco risale però espressamente al secondo libro dei *Deipnosophisti* di Ateneo, che è dunque tra le fonti della voce: forse il titolo Πανσανίας, titolo alternativo dei Μακεδόνες, che nella voce della *Suda* è l'unico a comparire fuori ordine.<sup>10</sup> La particella disgiuntiva ἦτοι, che separa i due titoli alternativi, è parsa problematica:<sup>11</sup> da qui la normalizzazione in ἦ<sup>12</sup> o l'espunzione della disgiuntiva.<sup>13</sup>

Chi accolga la proposta di Meineke, certo plausibile, anche solo a tenere conto del fatto, già messo in rilievo da altri,<sup>14</sup> che i due titoli compaiono ordinati in perfetta serie alfabetica, tanto reciprocamente quanto all'interno dell'elenco complessivo, dovrà pensare che Ἀγαθοὶ e Ἀργυρίου ἀφανισμός fossero due titoli distinti relativi a due distinte

<sup>7</sup> A controversie di stampo atticistico potrebbe risalire la stessa qualifica di ἀττικώτατος che emerge, in relazione a Ferecrate, in Ateneo e in Frinico (cfr. test. 10 K.-A. [PCG VII, 104]). Per l'attività critica di Eratostene in ambito comico cf. Tosi 1998, 328-36; per Ferecrate spec. 328-31; per il *Chirone* cf. anche Sonnino 2014, 181-4. Sul problema dei doppi titoli in relazione a quanto sopravvive della produzione di Ferecrate si veda infine, adesso, anche Franchini 2020, 318-19.

<sup>8</sup> Confuso il quadro prospettato da Taylor 2017, 63: «Pherekrates' play *Agathoi* (the Good Men) is cited by the *Suda* as 'The Good Men or the Money Vanishes', which has led some to speculate that it concerns a similar reversal of fortune» (*scil.* simile a quello che sembra toccare a Agnone nei *Pluti* di Cratino).

<sup>9</sup> Non a caso la voce è edita nell'edizione dei resti dell'*Onomatologos* di Esichio curata da Flach 1882, 202 (DCCL).

<sup>10</sup> Cf. Lorenzoni 2012, 342-44.

<sup>11</sup> Come nota Lorenzoni 2012, 344, nota 67, nelle voci bio-bibliografiche della *Suda* «ἦτοι [...] non è mai attestato fra titoli di tragedie o commedie».

<sup>12</sup> Già in Casaubon 1600, 356 ~ Casaubon 1621, 567, e poi in Bergk 1838, 285.

<sup>13</sup> Come proposto da Meineke 1827, 64-5 (cf. poi anche Meineke 1839a, 224).

<sup>14</sup> Orth 2009, 35: «Für diese Annahme spricht, dass beide Titel auch für sich betrachtet an der richtigen Stelle im Alphabet stehen».

commedie, e per conseguenza rinunciare a prendere in considerazione il titolo alternativo in funzione dell'esegesi dei resti degli Ἀγαθοί, come è accaduto, invece, a Bergk e più tardi, nella sua scia, ad altri studiosi.<sup>15</sup> La ricostruzione di Bergk trovava fondamento nell'interpretazione del titolo Ἀργυρίου ἀφανισμός in funzione di un'esegesi che finiva per ascrivere gli Ἀγαθοί al filone delle commedie utopiche: la 'scomparsa del denaro', inteso come fattore di corruzione e agente di decadimento morale, avrebbe determinato, nel corso della commedia, il recupero di un quadro primitivo idillicamente armonico, configurato secondo i canoni tipici dello *Schlaraffenland* comico, all'interno del quale gli uomini sarebbero stati rappresentati liberi da condizionamenti e dediti a una vita sana e felice. Pur certo meritevole di attenzione,<sup>16</sup> la proposta di Bergk trova però forse un limite nel carattere eccessivamente ipotetico dei procedimenti argomentativi che ne sostengono la formulazione (penso, in particolare, al modo, tutt'altro che convincente, in cui Bergk cerca di adattare allo scenario di fondo immaginato per la commedia gli unici due frammenti significativi che di essa sopravvivono: ma di questo più avanti). In più, l'impressione è che a indirizzare la ricostruzione di Bergk nella direzione dell'utopia comica possa aver giocato un ruolo non trascurabile, ma forse indebito, la considerazione della centralità che tale motivo occupa all'interno della produzione di Ferecrate:<sup>17</sup> un dato, in quanto tale indiscutibile, che non obbliga però in alcun modo a immaginare che di impianto utopico dovessero essere anche gli *Agathoi*.

**15** Bergk 1838, 285: *Nobis quidem tutius atque veri quoque similis videtur, in Suidae isto loco Ἀγαθοί ἢ Ἀργυρίου ἀφανισμός scribere: satis enim uterque titulus fabulae argumento convenit. Nam Pherecrates sive quicumque alius auctor, in hac comoedia, quantum quidem divinando assequi licet, finxit aureum quasi quoddam saeculum rursus redire, cum aurum evanisset, cuius illecebris atque lenociniis, cum capti tenerentur homines, gravissima morum corruptela ac mutatio esset exorta, quo quidem saeculo homines otiosi et labis omnino expertes vitam bene beateque transigerent: itaque fabula modo Ἀγαθοί modo Ἀργυρίου ἀφανισμός est inscripta.* Cf. poi anche Bothe 1855, 82-3: *Idem vir doctissimus [...], Pherecratem, sive quemcumque alium, in hac comoedia quasi aureum quoddam saeculum reversum finxisse putat, quum argentum evanisset, cuius illecebris non corruptos, ut postea, homines innocentes otiosam et beatam vitam egisse. Hujus simile argumentum fuit Cratetis in Θηρίοις, quem aemulatus esse dicitur Pherecrates* (segue la citazione di Anon. *De com.* [Proleg. de com. III] p. 8, 29-31 Koster); Hoffmann 1910, 33: *Eandem fortasse vitam naturalem Pherecrates in ea comoedia proposuit, quae inscribitur Ἀγαθοί sive Ἀργυρίου ἀφανισμός, quae fabula Strattidi quoque adscribatur. ut in Feris hominibus sic hic chorum ex eis constituisse suspicatur, qui cultum fugissent, imprimis auri sacram famem abiecissent. quod solum ex titulo sumimus, cum fragmenta nil valeant.*

**16** Possibilista, di recente, Orth 2009, 39-40.

**17** In almeno quattro commedie, in pur varie declinazioni: i *Metalles*, i *Persai*, gli *Agrioi* e, pur entro certi limiti, i *Krapataloi*: cf. Zimmermann 2011, 737-8. Quanto Orth 2009, 42, osserva in relazione alla ricostruzione di Hoffmann («In der Deutung von Hoffmann 1910, 33 [...] wird das Stück vielleicht zu sehr in der Nähe von Pherekrates' Ἀγριοί gerückt») credo possa essere considerato applicabile altrettanto bene a quella di Bergk.

Inevitabile, infine, un cenno al titolo *Agathoi*, che se da un lato informa con pressoché assoluta certezza sulla composizione del coro della commedia, come di solito nel caso di titoli al plurale, specie in ambito di *Archaia*, dall'altro sembra orientare, assai più che in direzione della sfera etico-morale che suggerivano di vedervi allusa Bergk e Bothe (*homines otiosi et labis omnino expertes* [Bergk]; *homines innocentes* [Bothe]), in direzione della sfera sociale e politica. Se questo è vero, gli *Agathoi* del coro della commedia di Ferecrate saranno stati dunque, piuttosto che uomini 'buoni', rappresentanti dell'aristocrazia, *kaloï kagathoi*, in tutto simili, solo per fare un esempio, ai membri del coro dei *Cavalieri* di Aristofane.<sup>18</sup> Una tenue, ma forse non del tutto insignificante, conferma potrebbe venire dal fr. 3 K.-A. della commedia, un passo di Polluce (10, 47 [II p. 203, 1-4 Bethel]): κείθωσαν δ' ἐν τῷ κοιτῶνι θρόνοι, κλισμοί, δίφροι, διφρίσκοι - οὕτω γὰρ ἐν Νεφέλαις (31) Ἀριστοφάνης ἐπὶ τοῦ ἀρματίου δίφρου - δίφροι ὀκλαδίαί (Ar. Eq. 1384-6), δίφροι διωχεῖς ἐν Φερεκράτους Ἀγαθοῖς εἰρημένοι, οἷον οἱ δύο ὀχοῦντες («in camera da letto ci siano seggi, sedili, sedie, seggiole - così Aristofane nelle *Nuvole*, ove la parola *diphriskos* compare usata in relazione a un carretto - sgabelli pieghevoli, carri *diocheis*, come sono detti negli *Agathoi* di Ferecrate, ovvero carri a due posti»). Per quanto il passo<sup>19</sup> sia relativo a elementi di arredamento del κοιτῶν, la camera da letto, nel caso del lemma διφρίσκος, diminutivo di δίφρος, l'esempio addotto da Polluce non riguarda un tipo di sedia, ma un carretto, come è chiaro dal rimando al v. 31 delle *Nuvole*. Lo stesso è vero dei δίφροι διωχεῖς citati appena dopo, con esplicito rimando agli *Agathoi* di Ferecrate: che si tratti di 'carri adatti al trasporto di due persone' è reso chiaro al di là di ogni dubbio da un ulteriore passo di Polluce (7, 116 [II p. 84, 11 Bethel] δίφρος δὲ διωχῆς ὁ δύο φέρειν δυνάμενος), che spiega διωχῆς in termini corrispondenti a quelli con i quali il lemma è glossato a 10, 47 (οἷον οἱ δύο ὀχοῦντες), e da altre fonti lessicografiche.<sup>20</sup> Ma se negli *Agathoi* δίφρος era usato non nell'accezione, pur comune, di 'seggio', 'sedile', ma in quella di 'carro a due posti', diventa allora invitante ipotizzare che esso potesse ricorrere, nel corso della commedia, in relazione all'equipaggiamento dei nobili del coro. Teniamo da parte questa ipotesi, e vediamo adesso se i frammenti superstiti della commedia sono in grado, se non di confermarla con certezza, almeno di non smentirla.

**18** Sulle intersezioni tra sfera etica e sfera socio-politica nell'uso del lessico morale nell'Atene di V secolo resta preziosa la seconda appendice ('Political Use of Moral Terms') al commento ai *Cavalieri* di Aristofane di Robert Alexander Neil (Neil 1901, 204-9). Importante anche Dover 1974, *passim*, a partire dalle illuminanti considerazioni di taglio generale contenute alle pp. 50-3.

**19** Per il quale cf. Conti Bizzarro 1988-89, 259-60.

**20** Le si veda citate da Kassel e Austin in calce al frammento (*PCG* VII, 106).

## 2 Il frammento 1 K.-A.<sup>21</sup>

ἐγὼ κατεσθίω μόλις τῆς ἡμέρας  
πένθ' ἡμιμέδιμν', ἐὰν βιάζωμαι. (B.) μόλις;  
ὡς ὀλιγόσιτος ἦσθ' ἄρ', ὃς κατεσθίεις  
τῆς ἡμέρας μακρᾶς τριήρους σιτία.

[1-4] Athen. 415 c post Sositheï versus Lityersam hominem voracissimum depingentis (99 F 2, 6-8 Snell ἔσθει μὲν ἄρτους, τρεῖς ὅλους κανθηλίους, | τρεῖς τῆς βραχείας ἡμέρας· πίνει δ', ἓνα | καλῶν μετρητῆν, τὸν δεκάμφορον πίθον) τοιοῦτός ἐστι καὶ ὁ παρὰ Φερεκράτει ἢ Στράττιδι ἐν Ἀγαθοῖς, περὶ οὗ φησιν (περὶ τοιοῦτου καὶ Στράττις φησὶν **CE**): ἐγὼ — σιτία [3-4] Athen. 248 c ὀλιγοσίτου δὲ μέμνηται Φρύνιχος ἐν Μονοτρόπῳ· (fr. 24 K.-A. ὁ δ' ὀλιγόσιτος Ἡρακλῆς ἐκεῖ τί δρᾷ;) [...] καὶ Φερεκράτης ἢ Στράττις ἐν Ἀγαθοῖς (ὀλιγόσιτος δὲ παρὰ Στράττιδι **CE**): ὡς — σιτία.

4 μακρᾶς **ACE** (def. d'Arnaud 1728, 52, 'die longo' coll. Sosith. l. c. 6 sq. ἔσθει ... τῆς βραχείας ἡμέρας. hic τῆς ἡμέρας μακρᾶς ut Thuc. 7.70.6 τὸν κτύπον μέγαν (= μέγαν ὄντα, vd. K.-G. i 614 sq.): μικρᾶς (scil. τριήρους, ironice) Meineke 1867, 109: μικροῦ ('paene') van Herwerden 1882, 71: μιᾶς Blaydes 1890, 16: τῆς ἡμέρας νεὼς μακρᾶς τὰ σιτία van Herwerden 1891, 207-8: μόλις van Leeuwen 1904, 96: τῆς ἡμέρας μακρᾶς νεὼς τὰ σιτία Edmonds 1957, 208.

Al giorno mi trangugio a stento  
cinque mezzi medimni, se mi sforzo. (B.) A stento?  
Sei davvero parco nel mangiare,<sup>22</sup> se trangugi  
al giorno le provviste... di una trireme!

I quattro trimetri del fr. 1 K.-A. mettono in scena un vivace dialogo tra due personaggi anonimi. Il primo, quasi schermendosi, dichiara di non riuscire a trangugiare più di cinque mezzi medimni di cibo al giorno, al che il secondo interlocutore sbotta in una reazione né più né meno che scandalizzata: «Ah sì? Appena? Mangi davvero poco, se al giorno ti riesce di trangugiare una razione di cibo che basterebbe a sfamare l'equipaggio intero di una trireme!». Cinque

<sup>21</sup> Riproduco qui, come più avanti per il fr. 2 K.-A., il testo e l'apparato di Kassel e Austin.

<sup>22</sup> Traduco ὡς [...] ἦσθ' ἄρ(α) al presente, come è inevitabile: per ἄρα/ἄρα in nesso con tempi storici, e in particolare con l'imperfetto di εἶμι, a rendere l'idea della repentina, puntuale presa di coscienza di un fatto mi sia lecito rimandare al materiale raccolto in Napolitano 2012, 175 nota 462, al quale aggiungerei oggi Bruhn 1899, 81-2 (§ 148: «ἄρα wie ich jetzt sehe»), e Moorhouse 1982, 192-3 (§ 12: «Imperfect: of truth just recognized»).

mezzi medimni sono una quantità del tutto spropositata a descrivere un vitto giornaliero: se un medimno, pari a 48 chenici, equivale a una capacità pari a poco più di cinquanta litri, cinque mezzi medimni, pari a 120 chenici, equivalgono a poco meno di 130 litri. L'iperbole comica si organizza secondo un procedimento argomentativo che associa, a sorpresa, un'attitudine minimizzante (μόλις [...] | ἐὼν βιάζωμαι) a un dato, quello relativo ai cinque mezzi medimni, che va in direzione simmetricamente opposta.

Va osservato, peraltro, che se il personaggio A avverte l'esigenza di prodursi in una dichiarazione di carattere limitativo, pur comicamente paradossale, data la quantità spropositata di cibo che afferma di trangugiare («più di tanto non mi riesce di mangiare, al giorno: cinque mezzi medimni appena, e solo se mi sforzo»), non è da escludere che tale esigenza sia stata determinata da quanto precedeva immediatamente nel contesto perduto: forse A era appena stato preso di mira da B con critiche, rimproveri, o addirittura accuse rivolte contro il suo smodato appetito? Questo spiegherebbe bene tanto l'atteggiamento difensivo che A tiene nei primi due versi del frammento quanto la stupefatta protesta di B, che potrebbe essere in linea con l'atteggiamento che quest'ultimo aveva tenuto con il suo interlocutore già prima del primo verso del nostro frammento.<sup>23</sup> Se è vero che poco importa, dato il contesto, che una quantità pari a 120 chenici sia imprecisa per difetto in relazione alla razione giornaliera di una trireme, ove si consideri che l'equipaggio di una trireme era costituito, in media, da duecento rematori la cui razione giornaliera di cibo era pari a una chenice ciascuno,<sup>24</sup> è anche vero che la

**23** In questi termini mi sentirei di integrare e precisare le osservazioni, ragionevoli, svolte da Fiorentini 2017, 279: «In una logica di scambio comico di battute, sembra più probabile che l'interlocutore (A.) fosse essenzialmente serio nel presentarsi come una persona quasi inappetente, e che quindi βιάζωμαι segnali una costrizione, iperbolica sulla scena comica».

**24** Il che è notato, a quanto pare indipendentemente, da Bergk 1838, 286 (*neque vero haec curiose ad calculum revocanda sunt, nam cum in triremi plerumque ducenti impositi fuerint homines, singulis autem choenix suffecerit, longae navis cibaria quotidiana quatuor medimnos cum hecteo sive sextario efficiunt*) e da Boeckh 1886, 357 («Vermutlich wurde jedem täglich eine Chönix Graupen gegeben: ein Komiker sagt freilich von einem Menschen, der in einem Tage 2½ Medimnen zu essen vorgiebt, er verzehre den Mundvorrath einer langen Triere, ungeachtet jene Mahlzeit nur 120 Chöniken sind; aber wer wird vom Spaßmacher die Genauigkeit eines Proviantantes fördern?»). Ma il passo è già in Boeckh 1817, 309, il che rende almeno possibile immaginare che Bergk, pur senza dichiararlo, abbia tratto le sue riflessioni dalla lettura della prima edizione della *Staatshaushaltung*. Nonostante il più che mai ragionevole caveat formulato da Boeckh e da Bergk, non è mancato chi è intervenuto su μακρὰς appunto in forza del fatto che un totale di 120 chenici non basta a raggiungere la razione giornaliera complessiva dell'equipaggio di una trireme (van Herwerden 1882, 71: *Hodie nescio an poeta dixerit: [...] τῆς ἡμέρας μικροῦ τριήρους σιτία. μικροῦ ἐὼν ὀλίγου δεῖν in vulgus nota sunt. Triremis cibaria diurna erant quatuor ferme medimnorum, ita ut interlocutor hominem paene tantum consumere cum comica exaggeratione*

reazione di B acquista, ove si tenga conto di quanto si è appena osservato, un carattere di severità reso ancor più evidente dall'esagerazione insita nell'arrotondamento (120 chenici non sono proprio quanto consuma al giorno l'equipaggio di una trireme, ma non è il caso di stare troppo a sottilizzare!).

Al carattere iperbolico dell'enunciato di B contribuisce, inoltre, la *iunctura* μακρᾶς τριήρους di v. 4, in relazione alla quale gli studiosi si sono a lungo affaticati, direi invano. Qui di seguito un elenco delle proposte di esegesi del passo avanzate a partire da Daléchamp:

Daléchamp 1583, 186 (*ad Athen.* 248 c): *Oligositus edepol fuisti, qui devoraveris | uno longo die triremis cibaria* (in margine: *Quidam, Uno die longae triremis*); p. 310 (*ad Athen.* 415 c): *Vix ego in dies comedo | Quinque semodios, vix inquam, | etiam mihi si vim afferam. | Pauci medius fidius cibi es, qui uno die, | Longae triremis absumas cibaria.*

Casaubon 1600, 273: *In istis antiqui poëtae [...] vocem μακρᾶς iunge interpretando cum τριήρους non cum ἡμέρας.*

d'Arnaud 1728, 52: *Nota phrasin, πίνειν τῆς βραχείας ἡμέρας (scil. Sosith. fr. 2, 7 Snell): non dissimile est ἐσθίειν μακρᾶς ἡμέρας, quo utitur, Pherecrates, vel Strattis in Agathis apud Athen. lib. VI. pag. 248 C [...] Profecto admodum sobrius fuisti, qui comedisti DIE | LONGO triremim onerantes cibos.*

Schweighaeuser 1802, 467 (*ad Athen.* 248 c): *Quae dein ex aliâ fabulâ adferuntur verba, ὅς κατεσθίεις τῆς ἡμέρας μακρᾶς σιτία, ea sic reddiderat Dalecampius, qui devoraveris | uno longo die triremis cibaria. Eo spectat animadversio Casauboni: «vocem μακρᾶς iunge interpretando cum τριήρους non cum ἡμέρας». – Recte. τριήρης μακρὰ, est triremis in belli usum instructa, quas naves longas vocabant veteres: quae tanto maiori cibariorum copia instructas esse debebant, quo maiorem hominum numerum vehebant.*

Bothe 1855, 82: *igitur parvi tu cibi homo es, qui comedas | per diem longæ navis cibaria.*

*dicere potuerit*). Se davvero Ferecrate avesse scritto μικροῦ nel senso di 'quasi', come voleva van Herwerden, non si vede, peraltro, dove sarebbe la *comica exaggeratio* che quest'ultimo vedeva operante nel verso da lui riscritto con μικροῦ al posto di μακρᾶς; mentre è evidente che è proprio la discrasia tra la ragione giornaliera complessiva di una trireme e la quantità poco inferiore di cibo che il personaggio A dichiara di essere in grado di mangiare giornalmente a rendere comicamente paradossale l'arrotondamento per eccesso operato da B.



van Herwerden 1864, 3-4: *Iungunt* [...] *vv. dd.* μακρὰ τριήρης, *quod non minus a Graecorum usu videtur abhorrere, quam contra linguam Latinam peccaret, si quis diceret scriberetve longa triremis. Nam utrique populo (neque ignota res est) pro τριήρης s. triremis mos est subinde adhibere locutiones* ναῦς μακρά *s. πλοῖον μακρὸν et navis longa. Contra omnia recte procedent et venusto lepore dicta erunt, si iunxeris τῆς ἡμέρας μακρᾶς: «Quantillo, inquit, cibo tu contentus es, qui per longum diem (non plura) comedas (quam) longae navis cibaria».* *Vel ex Homero nota sunt* νῦξ μακρὴ *et ἡματα μακρά.*

Meineke 1867, 109: *In Pherecratis loco* [fr. 1, 3-4 K.-A.], *Herwerdenus* Add. nov. crit. p. 3 μακρᾶς *cum ἡμέρας coniungit. Scribendum puto* μικρᾶς *τριήρους, quod ironice dictum est, qui singulis diebus pusillae triremis cibaria comedis.*

Kock 1880, 145: μακρᾶς, *quod 'longa triremis' contra 'linguam peccaret', Herwerdenus* (Nov. add. crit. 4) *cum ἡμέρας coniungebat non animadvertens id multo magis contra linguam peccare. Meinekius* (Anal. crit. Ath. 109) *μικρᾶς τριήρους, quod ironice vult intellegi.*

van Herwerden 1882, 71: *Licet editor iure reiecerit meam sententiam iungi posse τῆς ἡμέρας μακρᾶς, non tamen minus verum est quod in Novis addendis criticis pag. 4 contendebam inepte dici* μακρᾶς *τριήρους, quasi βραχεῖαι τριήρεις exstiterint. Eadem res profligat Meinekii coniecturam* μικρᾶς. *Hodie nescio an poeta dixerit: [...] τῆς ἡμέρας μικροῦ τριήρους σιτία. μικροῦ et ὀλίγου pro μικροῦ et ὀλίγου δεῖν in vulgus nota sunt. Triremis cibaria diurna erant quatuor ferme medimnorum, ita ut interlocutor hominem paene tantum consumere cum comica exaggeratione dicere potuerit.*

Blaydes 1890, 16: μακρᾶς *τριήρους σιτία*] *Imo* μᾶς *τριήρους σιτία. Jure in locutione* μακρᾶς *τριήρους offendit Herwerden, qui tamen inepte* μακρᾶς *cum τῆς ἡμέρας coniungit.*

van Herwerden 1891, 207-8: *Mendosa sunt verba pherecratea:* [fr. 1, 3-4 K.-A.], *in quibus male olim iungi posse ἡμέρας μακρᾶς opinabar. Aperte autem non sufficit cum Meinekio corrigere* μικρᾶς, *nam ironia, quam inesse vult, a loci ratione prorsus aliena est. Hodie vix dubito quin genuina scriptura fuerit: τῆς ἡμέρας νεὼς μακρᾶς τὰ σιτία, et superscriptum glossema τριήρους locum corruperit. Articulus quoque necessarius videtur* (μακρᾶς *νεὼς* Edmonds 1957, 208).

Blaydes 1896, 18: μακρᾶς] *μικροῦ (paene) Herwerden, quum non dici soleat* μακρὰ *τριήρης, sed* μακρὰ *ναῦς.*

van Leeuwen 1904, 96: *Sic apud Pherecratem ad hominem voracissimum* «ἐγὼ κατεσθίω κτλ.» *de se praedicantem ridens alius quis*: «μόλις;» *ait*: «ὡς ὀλιγόσιτος ἦσθ' ἄρ', ὅς κατεσθίεις | τῆς ἡμέρας μόλις τριήρους σιτία».

Gulick 1929, 119 (248 c): «Why, you consume daily rations enough for a cruiser!»; 1930, 381 (415 c): «Why, you consume daily nearly (μικροῦ) enough rations for a cruiser!».

Olson 2008a, 139 (248 c): «a man who every day | consumes enough rations for a large trireme»; 2008b, 445 (415 c): «a man who consumes | enough rations for a large trireme every day!».

Rusten 2011, 149: «What a picky eater you are! You gobble up | each day the rations of a large warship».

Storey 2011, 419: «You really are a light eater, if you eat in one day the food ration for a warship».

Fiorentini 2017, 276: «tu che mangi le razioni quotidiane di una lunga trireme».

I numerosi studiosi che hanno proposto interventi a carico del μακρᾶς del quarto verso del frammento hanno ritenuto, con inconfondibile zelo razionalistico, che, dal momento che una trireme è già grande per conto suo, non avesse senso immaginare che essa qui fosse qualificata come tale, ovvero, appunto, come 'lunga', 'grande'. Mentre è evidente che, se è vero che per 'trireme' l'attico conosce la perifrasi ναῦς μακρά (cf. p. es. Ar. Eq. 1366), qui il nesso μακρᾶς τριήρους serve magnificamente a enfatizzare ulteriormente il sovrumano appetito dell'ignoto personaggio A.<sup>25</sup> Il che, sia detto *en passant*, rende del tutto implausibile immaginare che μακρᾶς possa essere spiegato come qualificativo di τῆς ἡμέρας: un'idea, piuttosto fortunata, che però, se vedo bene, dopo van Herwerden 1864 non ha trovato ulteriore attenzione, con l'unica, ma certo assai autorevole, eccezione di Kassel e Austin, i quali, nell'apparato esegetico in calce all'edizione del frammento, non si limitano a ricordare la proposta di d'Arnaud 1728, 52 (τῆς ἡμέρας μακρᾶς ~ *die longo*, sulla base del confronto con i vv. 6-7 del fr. 2 Snell del *Litierse* di Sositeo, citato da Ateneo appena prima del frammento di Ferecrate, ovvero ἔσθει μὲν ἄρτους, τρεῖς ὅλους κανθηλίους, | τρις τῆς βραχείας ἡμέρας), ma segnalano la possibilità

**25** Così, a ragione, Fiorentini 2017, 279: «Si può [...] ipotizzare [...] che l'aggettivo accompagni τριήρους e che abbia essenzialmente funzione iperbolica, enfatica rispetto al fatto che le triremi erano già percepite come navi molto grandi».

che μακρᾶς, in nesso con τῆς ἡμέρας, sia da intendere predicativa-mente, come nel passo di Tucidide (7.70.6) da loro citato a sostegno.

Al di là di ogni altra possibile considerazione, è proprio il confronto con il passo del *Litierse* di Sositeo segnalato a suo tempo da d'Arnaud che dovrebbe scoraggiare dall'intendere μακρᾶς unito a τῆς ἡμέρας: se infatti nei versi del *Litierse* il ritratto del vorace re frigio insiste in modo perfettamente logico sul fatto che egli fosse capace di consumare quantità smodate di cibo «nel breve spazio di un giorno» (τῆς βραχείας ἡμέρας), non si vede perché nel nostro frammento il personaggio B dovrebbe imputare al suo interlocutore la medesima smodata voracità insistendo, invece che sulla brevità del giorno, sulla sua lunghezza. Per ricapitolare: μακρᾶς, da intendere unito non a ἡμέρας ma a τριήρους, non solo non ammette sospetti quanto alla sua genuinità, ma è perfettamente funzionale a rendere il tono enfaticamente scandalizzato della reazione di B alla paradossale dichiarazione del suo interlocutore.

Il che detto, resta da chiedersi se il coinvolgimento della trireme sia da considerare generico, neutro, o se invece non sia possibile ragionare su un suo potenziale carattere allusivo: un problema che merita di essere trattato in parallelo con quello posto dall'identità dei due interlocutori in dialogo nel frammento. Su quest'ultimo punto, dal quale prenderei le mosse, poco è, ovviamente, quel che si può dire. Il contesto dei due passi di Ateneo fonti del frammento merita di essere preso pur brevemente in considerazione in funzione del riesame di una proposta esegetica che, nella storia degli studi sugli *Agathoi*, ha goduto di una certa fortuna, ovvero l'idea che nel mangione del nostro frammento sia da vedere Eracle e che dunque gli *Agathoi* siano da ascrivere al filone della commedia di argomento mitologico.<sup>26</sup> Un'idea sulla configurazione della quale deve avere agito in modo significativo il fatto che in uno dei due passi dei *Deipnosophisti* ai quali dobbiamo il frammento, ovvero 415 c, esso compare citato da Ateneo, nel contesto di una nutrita lista di πολυφάγοι di varia e diversa natura, subito dopo il lungo frammento del *Litierse* di Sositeo del quale ho già detto (una circostanza che, insieme alla sequenza τοιοῦτός ἐστι che introduce alla citazione, può avere condotto a ritenere, a torto, che, dopo il mitico figlio bastardo di Mida, il re frigio Litierse, an-

<sup>26</sup> Cf. p. es. Kock *CAF* I, 145: *Hercules aliquis loqui videtur*; Hoffmann 1910, 34 nota 24: *hi versus (scil. i quattro trimetri del fr. 1 K.-A.) ab Hercule aliquo vel Triballo dicti esse possunt*; Zieliński 1885, 24 = Zieliński 1931, 35, pur avanzando dubbi quanto all'identificazione di A con Eracle, proponeva di riferire gli *Agathoi*, piuttosto che alla categoria delle commedie di argomento mitologico, all'ambito della 'Märchenkomödie' in forza del ricorrere, nel nostro frammento, della figura del «Vielfraß», del 'mangione', «eine beliebte Märchengestalt» (cf. Schmid 1946, 105 nota 7). A Eracle pensa anche Urios-Aparisi 1996-97, 79 nota 21, il quale, peraltro, considera gli *Agathoi* non una commedia mitologica, ma una «comedy of manners» (78).

che l'anonimo mangione del frammento di Ferecrate dovesse essere ricondotto all'ambito del mito), mentre nel caso di 248 c può aver giocato un ruolo il fatto che, appena prima dei vv. 3-4 del frammento di Ferecrate, Ateneo cita un trimetro del *Monotropos* di Frinico (si tratta del fr. 24 K.-A. ὁ δ'ὀλιγόσιτος Ἡρακλῆς ἐκεῖ τί δρᾷ;) nel quale il nome di Eracle compare associato all'epiteto ὀλιγόσιτος, il medesimo epiteto che qualifica l'anonimo mangione del nostro frammento.<sup>27</sup>

Ma se la contiguità col frammento del *Litierse* non obbliga in alcun modo a ritenere che anche il frammento di Ferecrate coinvolgesse personaggi desunti dalla sfera del mito, la prossimità col frammento del *Monotropos* di Frinico non costringe in alcun modo a immaginare che il mangione di Ferecrate fosse Eracle. Per quanto, infatti, non siano mancati studiosi che abbiano proposto «di interpretare la citazione come indicativa della presenza della maschera di Eracle nel dramma», a me sembra molto più probabile ritenere «che il passo contenga un attacco a un importante personaggio politico dell'Atene contemporanea, satireggiato in *innuendo* (attraverso l'immagine di Eracle) dalla *persona loquens* per via delle sue smodate abitudini alimentari».<sup>28</sup> Esempiare, in questa prospettiva, la formulazione, lapidaria, di Kock *CAF* I, 377: *fortasse aliquis princeps Atheniensium Hercules adpellatur*. Una formulazione della quale si potrà fare tesoro, credo, anche in relazione ai nostri *Agathoi*.<sup>29</sup>

Sottratta la commedia, se quanto ho argomentato finora coglie nel segno, tanto all'ambito della 'Märchenkomödie' quanto a quello del travestimento mitologico,<sup>30</sup> resta da vedere se la lettura in chia-

<sup>27</sup> Il passo fa parte del lungo elenco che il deipnosofista Plutarco dedica a una serie di aggettivi composti, tra i quali alcuni composti a secondo membro -σιτος: ἐπίσιτος, οἰκόσιτος, αὐτόσιτος, κόκοσιτος e appunto ὀλιγόσιτος, utilizzati per qualificare parassiti: Wilkins 2000, 81-2.

<sup>28</sup> Le due citazioni provengono da Stama 2014, 170.

<sup>29</sup> Di altro, e meno convincente, segno la proposta di Nauck 1888, 226, il quale, convinto della presenza in scena di Eracle nel *Monotropos*, avanzava l'ipotesi che il tràdito Ἡρακλῆς dovesse essere corretto in Ἡράκλεις. Considerato il fatto che siamo in contesto di *archaia*, l'idea che il personaggio preso di mira potesse essere un ateniese in vista mi sembra più probabile rispetto a quella, avanzata da Stama 2014, 170, che si trattasse di «un qualche παράσιτος». Per la medesima ragione, dubito che il mangione del nostro frammento potesse essere un parassita, come proposto da Conti Bizzarro 1990-93, 79.

<sup>30</sup> Ma anche a quello della commedia utopica: ben poco convincente risulta, infatti, l'idea di Bergk 1838, 285, il quale nel nostro frammento vedeva l'evocazione dell'abbondanza senza limiti che avrebbe caratterizzato lo scenario di età aurea primigenia da lui immaginato, come si è detto, quale sfondo per l'azione della commedia (*Copiam autem et affluentiam omnium rerum eo aevo futuram esse poeta finxit, quorsum spectare arbitror illos versus, quos Athenaeus X, p. 415 C. affert*); nella medesima direzione l'esegesi, se possibile ancor meno convincente, proposta da Bergk, *ibid.*, per il fr. 2 K.-A. (*Loquitur [...] poeta de vita beata illorum, qui non ut olim publicas res crepant in foro, sed in ugentis et corollis tempus vario sermone fallant*). Quanto alla 'Mythentravestie', per quanto si tratti di un argomento non decisivo, sarà comunque opportuno ricordare il fatto che, in quanto resta della produzione di Ferecrate, essa non sembra trovare

ve politica alla quale ho già alluso in precedenza in relazione al titolo della commedia trovi qualche conferma nel pochissimo che resta di essa: per il che sarà adesso da ragionare sul coinvolgimento della trireme. Sarò chiaro da subito, su questo: la chiamata in causa della trireme potrebbe serenamente essere funzionale a un procedimento argomentativo di carattere iperbolico fondato sulla grandezza delle triremi, sul numero consistente degli equipaggi che vi erano imbarcati e per conseguenza sulla quantità ingente di cibo necessaria giornalmente a sfamarli, senza alcuna allusività di ordine politico. Pure, c'è da chiedersi se nel cenno alla trireme contenuto nel quarto verso del frammento non sia invece da scorgere, al di là della generica enfasi con la quale esso serve a stigmatizzare l'appetito smodato del personaggio preso di mira, un atteggiamento critico puntualmente rivolto contro il suo stile di vita, meglio: contro le sue scelte di cittadino. «Ti permetti di dire che sei uno che mangia poco», dice B a A; «uno che, se proprio fa uno sforzo, in un giorno riesce a trangugiare non più... di quanto basterebbe a sfamare l'equipaggio di un'intera trireme!».<sup>31</sup>

All'interno del complesso e articolato sistema delle liturgie, che nell'Atene di V e IV secolo regolava l'intervento dei privati nella gestione e nel finanziamento di alcuni ambiti nevralgici di pubblico interesse, l'istituto della trierarchia occupava, come è ben noto, un ruolo non secondario: tra i molti passi che si potrebbero citare al riguardo, uno dei più significativi è certo Arst. *Eth. Nicom.* 1122b 19-23, ove il τριηραρχεῖν compare elencato, insieme al χορηγεῖν e allo ἐσιτᾶν τὴν πόλιν, tra i δαπανήματα εὐφιλοτίμητα πρὸς τὸ κοινόν, le

---

un posto di rilievo (Casolari 2003, 184 nota 14, ricorda, in relazione a Ferecrate, il solo Ἀνθρωφρακλῆς/Ψευδηρακλῆς, al quale potrebbe aggiungersi non molto altro che il però problematico *Chirone*: in ogni caso non molto, come si vede).

**31** Virginia Mastellari, che ringrazio, mi ricorda un passo dell'*antode* della parabasi dei *Demi* di Eupoli (fr. 99, 5-10 K.-A. = fr. 17, 5-10 Telò), ove, nel contesto di un accumulo di brevi inserti scommatici seriali, si evoca la tortura che Pausone avrebbe inflitto a Teogene, «che per cena si stava mangiando a volontà una delle sue navi mercantili» (Παύσων δὲ προστάς Θεογένει | δειπνοῦντι πρὸς τὴν καρδίαν | τῶν ὀλκάδων τιν' αὐτοῦ | λέγας ἀπαξ διέστρεφεν [trad. Telò]): un pasto mostruoso, non privo di sgradevoli conseguenze (λιγυτός δ' ἔκειθ' ὁ Θεογένης | τὴν νύχθ' ὄλην πεπορώς). Se rispetto al pur immoderato consumo di cibo associato all'anonimo bersaglio dei versi di Ferecrate qui in esame il pasto di Teogene si presenta in termini che hanno né più né meno che del teratologico (cf. Kassel 2005, 68, ove si sottolinea a buona ragione la «Kühnheit» propria dell'immagine eupolidea in relazione al passo plautino portato a confronto [*Cas.* 778-9 *corbitam cibi | comesse possunt*]), i due passi sono certo proficuamente accostabili in virtù del comune coinvolgimento, in funzione iperbolica, di realtà desunte dalla concreta realtà della marineria (il vitto dei rematori delle triremi nel caso di Ferecrate; il carico delle navi onerarie delle quali era proprietario e armatore il μεγαλέμπορος Teogene). Diverso, semmai, il segno dell'attacco, se è vero che in Teogene sia da riconoscere non un ricco armatore degenerare, ma un mercante di basso rango, un ἀλαζών sempre pronto a velleitari κομπάσματα, e nell'evocazione delle navi mercantili sia per conseguenza da vedere il «facile emblema della [sua] fantasia millantatrice» (Telò 2007, 341).

spese rivolte al bene comune destinate a esaltare la giusta ambizione dei μεγαλοπρεπεῖς, illustrandone il ruolo pubblico.<sup>32</sup> Se l'incredulo rimbrotto di B fosse stato rivolto non a un ateniese qualunque, ma a un ricco aristocratico degenerare, a un *agathos* 'cattivo', il tono iperbolico del frammento, veicolato prima dalla quantità paradossale di cibo che A dichiara di essere in grado di consumare, pur a stento, nell'arco di un sol giorno, poi dall'evocazione, da parte del suo interlocutore, della razione giornaliera complessiva di una trireme, si colorerebbe immediatamente di un evidente contenuto politico, consistente nel contrasto, reso qui più che mai stridente dal carattere paradossale del contesto, tra smodato consumo individuale di beni e doveri di buona cittadinanza: doveri di cittadinanza ai quali l'anonimo personaggio A, venendo meno agli obblighi a lui imposti dal suo *status* privilegiato, avrebbe mancato di ottemperare per privilegiare interessi attinenti in modo esclusivo alla sua dimensione privata.<sup>33</sup>

L'accusa si caricherebbe di contenuti ulteriormente critici ove si voglia immaginare che la commedia sia andata in scena dopo lo scoppio della guerra, quando il finanziamento della flotta di triremi da parte dei trierarchi assunse un'importanza ancora maggiore.<sup>34</sup> Sa-

<sup>32</sup> Buona discussione del passo in Gabrielsen 1994, 48-9.

<sup>33</sup> Da uno degli anonimi *referees* mi giunge il suggerimento, più che mai opportuno, di tenere in considerazione, in ordine alla lettura politica del frammento qui avanzata, i passi di commedia di V secolo nei quali la talassocrazia ateniese viene indicata come causa dell'iperbolico afflusso, in città, di ricchezze e di beni di ogni sorta. Tra i passi in questione, da segnalare quanto resta delle Ὀλκάδες di Aristofane; il fr. 581 K.-A. delle Ὠραι dello stesso Aristofane (per il quale cf. Bagordo 2020, 193-202), e naturalmente il lungo frammento esametrico dei Φορμοφόροι di Ermippo (fr. 63 K.-A.), per il quale si vedano Comentale 2017, 249-75; Vannicelli 2019, e Marcucci 2020, 142-64. E del resto il nesso tra controllo del mare e εὐωχία è ben rappresentato anche altrove che in commedia: per esempio nella *Athenaion politeia* dello Pseudo-Senofonte (2, 7: διὰ τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης πρῶτον μὲν τρόπους εὐωχιῶν ἐξεῦρον ἐπιμισγόμενοι ἀλλήλοις). Va detto che, se il nesso tra talassocrazia e benessere diffuso è motivo, certo ascrivibile al repertorio tematico proprio della propaganda democratica, di respiro decisamente collettivo, cittadino, che la commedia, ricorrendo al comune espediente della *detorsio* per via di iperbole, mette alla berlina, o almeno sottopone a critica, nel frammento ferecrateo, sempre che la mia lettura colga nel segno, la dimensione, pur inscrivibile all'interno di un contesto più ampio, che è pur sempre quello della città, resterebbe circoscritta al comportamento degenerare di un individuo specifico: un aristocratico dal quale ci si attenderebbe un impegno che non si realizza per ragioni legate a uno stile di vita confliggente con le prestazioni alle quali sarebbe tenuto. Si tratta però, a ben vedere, del medesimo discorso, pur svolto da punti prospettici distinti: se il dominio del mare è presupposto indispensabile per il benessere diffuso, ogni ricco aristocratico che manchi agli obblighi liturgici previsti in relazione all'armamento delle triremi rappresenta, per la sua parte, una minaccia per la tenuta complessiva del sistema.

<sup>34</sup> Utile, in questa direzione, il sempre prezioso Schweighaeuser, il quale, nel suo commento a Athen. 248 c, avanzava l'idea che, nel quarto verso del frammento, la trireme fosse qualificata come μακρὰ in relazione appunto al suo utilizzo come nave da guerra: τριήρης μακρὰ, *est triremis in belli usum instructa, quas naves longas vocabant veteres: quae tanto maiori cibariorum copia instructas esse debebant, quo maiorem hominum numerum vehebant* (Schweighaeuser 1802, 467).

rà inoltre opportuno ricordare che, tra i compiti che spettavano al trierarca, vi era anche quello di garantire adeguato vettovagliamento alla flotta imbarcata sulla trireme da lui finanziata:<sup>35</sup> un compito, spesso assai gravoso (e tanto più gravoso in tempo di guerra), a svolgere il quale l'anonimo mangione del nostro frammento si sarebbe rivelato del tutto inadeguato. Se le cose stessero nei termini che ho detto, per gli *Agathoi* si potrebbe ricostruire uno scenario non troppo dissimile da quello che mi è capitato di ricostruire in relazione ai *Kolakes* di Eupoli, nei quali a essere presi di mira erano i dissoluti costumi del ricchissimo aristocratico Callia:<sup>36</sup> uno scenario nel quale la contrapposizione tra *chrestoi* 'buoni' e *chrestoi* 'cattivi' doveva giocare un ruolo del tutto centrale. Una possibilità di segno diverso, ma colorata comunque di evidenti contenuti politici, consiste nell'individuazione di A con un personaggio in vista della scena politica ateniese contemporanea alla messa in scena della commedia: il sovrumano appetito di A sarebbe allora da associare alla sfera del furto, che in ambito di 'Demagogenkomödie' qualifica di continuo l'operato dei leader politici, spesso attraverso l'esplicito coinvolgimento della sfera alimentare.<sup>37</sup>

### 3 Il frammento 2 K.-A.

λουσάμενοι δὲ πρὸ λαμπρᾶς ἡμέρας  
 ἐν τοῖς στεφανώμασιν, οἱ δ' ἐν τῷ μύρῳ  
 λαλεῖτε περὶ σισυμβρίων κοσμοσανδάλων τε

Athen. 685 b (ἄνθη στεφανωτικά) κὰν τοῖς ἐπιγραφομένοις δὲ Ἄγαθοῖς ὁ Φερεκράτης ἢ Στράτις φησίν· λουσάμενοι — τε

3 λαλεῖτε Dobree 1820, 196: -ται A

e dopo esservi lavati prima che il sole sia alto  
 alcuni nelle botteghe di corone, altri in quelle di profumi,  
 chiacchierate di menta e speronella.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Cf. Gabrielsen 1994, spec. 118-25; Morrison, Coates, Rankov 2000, 122-3; cf. anche Davies 1971, xxi s., e Christ 2006, 146-7.

<sup>36</sup> Cf. Napolitano 2012, spec. 32-58.

<sup>37</sup> Cf. p. es. Lind 1990, 249 e nota 7, ove si trova elencata una densa serie di passi provenienti dai *Cavalieri* e da altre commedie di Aristofane in molti dei quali l'attitudine demagogica al furto è presentata in termini di intemperanza nel consumo del cibo.

<sup>38</sup> Traduco il v. 2 presupponendo omissione di οἱ μὲν (Denniston 1954, 166), con λαλεῖτε (intervento risalente a Dobree 1820, 196, per il trådito λαλεῖται) predicato ver-

Che gli *Agathoi* siano da ricondurre alle coordinate tipiche della ‘Demagogenkomödie’, o che siano invece da immaginare incentrati sul tema della contrapposizione tra buoni e cattivi costumi in ambito aristocratico (un’alternativa che lascerei, almeno per il momento, impregiudicata), resta il fatto che, in entrambi i casi, alla commedia sarebbe da riconoscere un contenuto innegabilmente politico. Rimane da vedere se il fr. 2 K.-A. si lasci inquadrare in una prospettiva come quella che sono venuto delineando finora: una domanda alla quale, sia detto da subito, ritengo che si possa rispondere affermativamente. Il parallelo con i vv. 1373-80 dei *Cavalieri* di Aristofane, in circolo almeno a partire da Meineke (*FCG* II 1, 253) e segnalato ancora, da ultimo, da Kassel e Austin in calce al frammento, è a tal punto significativo da meritare un pur breve indugio:

Δημ. οὐδ’ ἀγοράσει γ’ ἀγένειος οὐδεὶς ἐν ἀγορᾷ.  
 Αλλ. ποῦ δῆτα Κλεισθένης ἀγοράσει καὶ Στράτων;  
 Δημ. τὰ μειράκια ταυτὶ λέγω τὰν τῷ μύρῳ,  
 ἃ τοιαδὶ στωμύλλεται καθήμενα  
 «σοφός γ’ ὁ Φαίαξ, δεξιῶς τ’ οὐκ ἀπέθανεν.  
 συνερτικός γάρ ἐστι καὶ περαντικός,  
 καὶ γνωμοτυπικός καὶ σαφής καὶ κρουστικός,  
 καταληπτικός τ’ ἄριστα τοῦ θορυβητικοῦ».

Ovvero, nella splendida traduzione di Mastromarco:

Demo E gli sbarbati non potranno frequentare l’Agorà.  
 Salsicciaio E dove andranno Clistene e Stratone?  
 Demo Penso proprio a questi giovincelli che se ne stanno seduti nelle profumerie a dire stupidaggini di questo genere: ‘Che genio quel Feace! E come è stato abile a sfuggire alla morte! È sintetico, logico, sentenziatico, chiaro, energico, ottimamente frenatico di ogni chiassatico’.

Nel passo è stata concordemente riconosciuta una tirata rivolta contro il costume di trascorrere in agorà l’intera giornata perdendo tempo dietro a chiacchiere vane: un costume tipico della *jeunesse dorée* del tempo, allo stesso modo che la passione per i sofisti, alla sbrigliata, disinvolta creatività linguistica dei quali allude la densa congerie di aggettivi in -ικός che gremiscono, in comica accumulazione polisindetica, i vv. 1378-80.<sup>39</sup> La tirata di Demos cade nel corso dell’eso-

---

bale da riferire a entrambe le categorie di perdigiorno, quelli che passano il loro tempo nelle botteghe di corone e quelli che lo passano invece in quelle di profumi.

**39** Puntuale, informato bilancio recente offre, al proposito, Di Bari 2013, 155-6. Quanto a λαλεῖν e composti in commedia cf. Beta 2004, 148-67.



do della commedia, quando il vecchio padrone di casa, ormai miracolosamente ringiovanito, ragiona con il Salsicciaio, pervenuto nel frattempo a definitivo trionfo sul suo rivale Paflagone, intorno alle linee guida di una sorta di agenda politica rivolta al reggimento futuro della città: un'agenda che si organizza secondo le medesime coordinate di recupero delle prerogative dell'Atene antica sotto il segno delle quali l'esodo si inaugura, negli indimenticabili versi di esordio del finale. Non stupisce, per questo, considerato l'atteggiamento tradizionalistico, retrospettivo, persino nostalgico che la informa fin da subito, di ritrovare elementi dell'agenda di Demos negli interventi con i quali il Discorso Migliore argomenta, nelle *Nuvole*, le linee della sua *paideia*: elementi tra i quali ricorre non soltanto il deciso ripudio dell'agorà, ma anche la condanna senza appello dei bagni pubblici (βαλανεία), messi all'indice entrambi, agorà e *balaneia*, come luoghi di perdizione. Si tratta di Ar. *Nub.* 990-1 πρὸς ταῦτ', ὃ μείρακιον, θαρρῶν ἐμὲ τὸν κρείττω λόγον αἰροῦ | κάπισησῆμι μισεῖν ἄγορὰν καὶ βαλανείων ἀπέχεσθαι («Per questo, ragazzo, fatti coraggio, e scegli me, il Discorso Migliore. E imparerai ad odiare la piazza; a tenerti lontano dai bagni»), con quel segue (la traduzione è, di nuovo, quella di Mastromarco). Un tema, già attivo nelle parole di rimprovero che Strepsiadè rivolge al figlio ai vv. 833-7, per il quale sono da vedere anche i vv. 1044 ss., nei quali il Discorso Peggioro, ribattendo punto per punto agli argomenti del suo rivale in agone, difende tanto la pratica della frequentazione dell'agorà quanto quella dei *balaneia*, suscitando, ai vv. 1052-4, la significativa reazione del rivale: ταῦτ' ἐστὶ, ταῦτ', ἐκεῖνα | ἃ τῶν νεανίσκων αἰεὶ δι' ἡμέρας λαλοῦντων | πλήρες τὸ βαλανεῖον ποιεῖ κενὰς δὲ τὰς παλαίστρας, «Ecco il motivo per cui i bagni sono affollati di ragazzi che chiacchierano ininterrottamente tutto il giorno; e, invece, le palestre sono deserte» (trad. Mastromarco).

Versi che colpiscono, questi delle *Nuvole*, in relazione a Ferecrate, perché vi appaiono coinvolti, in stretta contiguità, i medesimi bersagli polemici in gioco nel nostro frammento: non solo l'ozioso ciondolare per botteghe in agorà, ma anche la frequentazione dei bagni pubblici, alla quale allude con ogni evidenza il λουσάμενοι che apre il frammento.<sup>40</sup> Attività che tanto il passo dell'esodo dei *Cavalieri* quanto quelli, appena citati, delle *Nuvole* aiutano a riferire, peraltro, non al complesso della cittadinanza<sup>41</sup> ma ai giovani aristocratici segua-

<sup>40</sup> Un dato, questo, sfuggito, se vedo bene, alla massima parte dei suoi interpreti: un cenno, peraltro assai cursorio, solo in Urios-Aparisi 1992, 77. La sequenza πρὸ λουπρὰς ἡμέρας, da associare a λουσάμενοι, contribuisce alla caratterizzazione negativa dei personaggi presi di mira nel frammento: lavarsi presto al mattino prima di uscire di casa «era senza dubbio giudicato come una forma di corruzione morale» (Quaglia 2001, 74).

<sup>41</sup> Così, invece, Meineke *FCG* II 1, 253: *Apertum est reprehendi Athenienses a poeta otio et deliciis diffuentes*, e poi Kock *CAF* I, 145: *chorus [...] Atheniensium quales tum er-*

ci della nuova *paideia* sofisticata, dediti a uno stile di vita molle e effeminato (gente da *balaneia*, non da palestra, insomma, per riprendere la sconsolata requisitoria del Discorso Migliore), persi nell'ozio e nelle ciarle vane dell'agorà. Ma c'è di più, ove si consideri l'evocazione, al v. 3, di σισύμβριον e κοσμοσάνδαλον, entrambi presenti nel lungo catalogo di fiori e piante da corone messo insieme dal coro di effeminati dei *Malthakoi* di Cratino ai vv. 2-3 del fr. 105 K.-A. (παντοίοις γε μὴν κεφαλὴν ἀνθέμοις ἐρέπτομαι | λειρίοις, ῥόδοις, κρίνεσιν, κοσμοσανδάλοις, ἴοις | καὶ σισυμβρίοις ἀνεμωνῶν κάλυξι τ' ἠριναῖς), e il secondo anche in Fererate, nel fr. 138 K.-A., dai *Persai*, nel contesto dell'arguto, salace, immaginifico ritratto di un anonimo cinedo (4 γελῶν δ' ἵπποσέλινα καὶ κοσμοσάνδαλα βαίνων).<sup>42</sup> a riprova del fatto che, della caratterizzazione dei perdigiorno stigmatizzati nel fr. 2 K.-A., era parte integrante la messa in rilievo della femminile mollezza che ne distingueva i costumi, del tutto in linea con le coordinate tipiche della caratterizzazione comica dei giovani aristocratici *à la page*, e qui con il λουσάμενοι che apre il frammento.

Merita infine di essere chiamato in causa un ulteriore frammento di Fererate, il fr. 70 K.-A. (Ἴπνὸς ἢ Παννυχίς), i cui primi tre versi suonano come segue: κᾶτα μυροπωλεῖν τί μαθόντ' ἄνδρ' ἐχρῆν καθήμενον | ὑψηλῶς ὑπὸ σκιαδείῳ, κατεσκευασμένον | συνέδριον τοῖς μειρακίοις ἔλλαλεῖν δι' ἡμέρας; Versi nei quali il nesso tra giovani debosciati, inclinazione alle ciarle e botteghe dei profumieri risalta con la medesima evidenza con la quale esso spicca nel fr. 2 K.-A. degli *Agathoi* e nel citato passo dei *Cavalieri*, comprese alcune molto puntuali risonanze verbali (οἱ δ' ἐν τῷ μύρῳ | λαλεῖτε [fr. 2, 2-3 K.-A.]; τὰ μειράκια ταυτὶ λέγω τὰν τῷ μύρῳ, | ἃ τοιαδι στωμύλλεται καθήμενα [Ar. Eq. 1375-6]; μυροπωλεῖν [...] καθήμενον | [...] τοῖς μειρακίοις ἔλλαλεῖν [Pher. fr. 70 K.-A.]).

Se le cose stanno così, direi che il fr. 2 K.-A. non soltanto porta ulteriormente acqua all'ipotesi che gli *Agathoi* fossero una commedia politica, ma aiuta forse anche a precisare il segno della sua politicità: piuttosto nel segno della critica delle degenerazioni in ambito aristocratico, direi, che in quello della polemica antidemagogica, per provare a sciogliere, pur con ogni possibile cautela, il dilemma al quale accennavo sopra. Il che spinge a credere un fatto, ulteriore, che merita di essere segnalato: il fr. 2 K.-A., infatti, prezioso per quasi ogni elemento che lo compone, è prezioso anche perché il suo assetto metrico, due sequenze dattilico-epitritiche chiuse da un euripideo, fa

*ant mollitiem et inertiam reprehendere videtur*; analoga l'ipotesi formulata da Hoffmann 1910, 34, il quale pensava però a una allocuzione rivolta al pubblico in teatro (*eis ad-sentimur, qui chorum spectatores delicatos alloqui existimant*).

<sup>42</sup> Per il verso si vedano i commenti di Rehrenböck 1985, 215-16, di Urios-Aparisi 1992, 406-7, e di Franchini 2020, 197. Per κοσμοσάνδαλα βαίνων osceno cf. anche Henderson 1991, 136 (§ 132).

praticamente certi del fatto che a eseguirlo fosse il coro.<sup>43</sup> I dattilo-epitriti, in commedia, veicolano in genere, in forza della loro nobile solennità, contenuti parodici di generi letterari alti, a cominciare, ovviamente, dalla grande lirica corale arcaica e tardo-arcaica, la lirica di Simonide, di Bacchilide, di Pindaro, dove essi erano di casa. Accade però, in Aristofane, che i dattilo-epitriti ricorrano in contesti nei quali la nobile solennità delle sequenze si presenta funzionale a esprimere contenuti bassi, tipicamente comici, non escluso l'attacco personale, come si verifica, ad esempio, nella coppia lirica responsiva della parabasi secondaria dei *Cavalieri* (1264-73 ~ 1290-9), versi dei quali i cavalieri approfittano per prendere di mira Lisistrato, Tumentide e l'immane Cleonimo. Come scrive Totaro 2000, 34-5,

la disinvolta familiarità con la lirica corale e con i suoi metri distintivi, i dattilo-epitriti, è già segno della aristocratica superiorità intellettuale dei Cavalieri, forse snobisticamente contrapposta alla trivialità e all'ignoranza dei *πονηροί* attaccati nella parabasi [...]. I nobili «aurighi di veloci cavalle» preferirebbero [...] intonare un canto consono alla propria superiore condizione [...]. E tuttavia, la considerazione che anche l'insulto ha una sua dignità quando rende onore ai *χρηστοί* impone un canto di biasimo che avvii degnamente a conclusione una commedia tutta votata all'insulto del *πονηρός* più potente in Atene.<sup>44</sup>

Rispetto al quadro così ben definito da Totaro in relazione alla coppia *ode/antode* della parabasi secondaria dei *Cavalieri*, il nostro frammento si distingue per essere portatore, piuttosto che di un attacco declinato secondo le coordinate tipiche dell'*onomasti komodein* seriale, di una critica più generalmente rivolta contro una categoria intera, quella, come si è detto, dei giovani aristocratici alla moda, messa all'indice per i suoi costumi da un coro che, pur rappresentando un insieme socialmente solidale rispetto alla categoria presa di mira, se ne distingueva, appunto, sul piano dei costumi; *agathoi* i coreuti, insomma, allo stesso modo che i bersagli della loro polemica: non, dunque, un attacco contro la *πονηρία* di personaggi 'bassi' e spregevoli, ma una critica del comportamento e delle scelte degeneri di individui dello stesso rango sociale. Negli *agathoi* del coro della commedia di Ferecrate saranno così da vedere aristocratici 'buoni', nobili di vecchio stampo, rappresentanti dei valori tradizionali dell'aristocrazia ateniese: un coro le cui prerogative possono essere immaginate polarmente opposte a quelle che dovevano caratterizzare il coro dei già ricordati *Malthakoi* di Cratino, i quali, nel fr. 105 K.-A., che ricor-

<sup>43</sup> Per l'assetto metrico del frammento si veda Fiorentini 2017, 282-3.

<sup>44</sup> Ma si veda anche Zimmermann 1985, 175-8.

davo poco fa per l'evocazione del σισύμβριον e del κοσμοσάνδαλον, non esitano infatti a intestarsi con dettagliata, compiaciuta insistenza la medesima attitudine al lusso e alla mollezza che i coreuti della commedia di Ferecrate evocano, invece, in chiave di severa, austera, risentita rampogna.

#### 4 Conclusioni

Quanto ho argomentato fino a questo punto, se coglie nel segno, ha ricadute di portata generale in relazione alle prerogative complessive della produzione di Ferecrate, che gli studiosi moderni, influenzati da un noto giudizio contenuto nell'anonimo trattato *περὶ κωμωδίας* edito da Koster nei *Prolegomena de comoedia* premessi all'edizione degli scolii a Aristofane,<sup>45</sup> hanno a più riprese interpretato come alternativo rispetto alle linee della commedia politica, insistendo ora sul tendenziale disimpegno che ne caratterizzerebbe predilezioni e scelte, ora sul peso nel complesso limitato che, nella sua produzione, sembrano aver giocato lo scomma di natura personale, il λοιδορεῖν di ascendenza giambica,<sup>46</sup> ora sugli aspetti che, all'interno del repertorio motivico e tematico che è possibile isolare come tipico della sua arte, paiono anticipare sviluppi e tendenze della commedia più tarda. L'impressione è che tale giudizio debba essere rivisto e ripensato in profondità: un'impressione che l'esegesi da me testé argomentata in relazione ai pur molto scarni resti degli *Agathoi* sembra confermare in modo deciso.

Ma più importante ancora, per quanto mi riguarda, è ribadire l'idea che le tessere del molto lacunoso mosaico che ci è pervenuto a documentazione della produzione comica di quinto secolo meritino di essere indagate una per una nel tentativo di estrarne, con ragionevolezza e buon metodo, tutto il possibile.<sup>47</sup> Certo, in casi come quello

<sup>45</sup> Si tratta di Anon. *De com. (Proleg. de com. III)* p. 8, 29-31 Koster Φερεκράτης Ἀθηναῖος [...] γενόμενος {ὁ} δὲ ὑποκριτῆς ἐζήλωσε Κράτητα, καὶ αὐτὸ μὲν λοιδορεῖν ἀπέστη, πράγματα δὲ εἰσηγούμενος καινὰ ἠδοκίμει, γενόμενος εὐρετικὸς μύθων.

<sup>46</sup> Un aspetto che ha portato spesso gli studiosi ad affiancare Ferecrate al suo predecessore Cratete, in forza, da un lato, del citato giudizio del *περὶ κωμωδίας*, dall'altro dei termini in cui l'arte di Cratete si trova a essere inquadrata nella *Poetica* di Aristotele (1449 b 7-9 τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἤρξεν ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους). Ma il segno politico dell'arte comica di Ferecrate andrà forse ripensato negli stessi termini in cui il ruolo giocato da istanze specificamente politiche è stato di recente riconsiderato in relazione alla produzione di Cratete: si vedano, per questo, Perrone 2019, 17-19, e Perrone 2020.

<sup>47</sup> Ribadire, intendo, rispetto a quanto ho argomentato distesamente in Napolitano 2018, al quale mi sia lecito qui rinviare. Sulle complesse questioni ermeneutiche poste dai frammenti, soprattutto comici, è tornato di recente Bernhard Zimmermann (Zimmermann 2019; Zimmermann 2020), in una prospettiva nei confronti della quale non potrei sentirmi in consonanza più ampia e profonda.

preso in esame qui i limiti della ricostruzione sono destinati a rivelarsi particolarmente angusti. Non così angusti, però, da incoraggiare al silenzio, alla rinuncia: persino in casi come questo, purché però si sia pronti, pur conservandosi cauti, a rischiare di vedere male piuttosto che rassegnarsi a erigere l'*ars nesciendi* a metodo, quando non addirittura a sistema.

## Bibliografia

- Bagordo, A. (2020). *Aristophanes. Skenas katalambanousai – Horai (fr. 487-589)*. Übersetzung und Kommentar. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. *Fragmenta Comica* 10.8.
- Bergk, T. (1838). *Commentationum de reliquiis comoediae Atticae antiquae libri duo*. Lipsiae: Koehler.
- Beta, S. (2004). *Il linguaggio nelle commedie di Aristofane. Parola positiva e parola negativa nella commedia antica*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei. *Bollettino dei Classici Supplemento* 21/22.
- Blaydes, F.H.M. (1890). *Adversaria in comicorum Graecorum fragmenta*, vol. 1. Halis Saxonium: In Orphanotrophei Libraria.
- Blaydes, F.M.H. (1896). *Adversaria in comicorum Graecorum fragmenta*, vol. 2. Halis Saxonium: In Orphanotrophei Libraria.
- Boeckh, A. (1817). *Die Staatshaushaltung der Athener*, Bd. 1. Berlin: In der Realschulbuchhandlung.
- Boeckh, A. (1886). *Die Staatshaushaltung der Athener*, Bd. 1. Berlin: Reimer. Dritte Auflage.
- Bothe, F.H. (1855). *Poetarum comicorum Graecorum fragmenta*. Parisiis: Didot.
- Bruhn, E. (1899). *Sophokles*. Erklärt von F.W. Schneidewin und A. Nauck. Bd. 8, *Anhang*. Berlin: Weidmann.
- Casaubon, I. (1600). *Isaaci Casauboni Animadversionum in Athenaei Dipnosophistas libri XV*. Lugduni: Apud Antonium de Harsy.
- Casaubon, I. (1621). *Isaaci Casauboni Animadversionum in Athenaei Dipnosophistas libri XV*. [...] Secunda editio postrema. Lugduni: Apud Viduam Ant. de Harsy & Petrum Ravaud.
- Casolari, F. (2003). *Die Mythentravestie in der griechischen Komödie*. Münster: Aschendorff Verlag. *Orbis antiquus* 37.
- Christ, M.R. (2006). *The Bad Citizen in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comentale, N. (2017). *Ermippo*. Introduzione, traduzione e commento. Mainz: Verlag Antike. *Fragmenta Comica* 6.
- Conti Bizzarro, F. (1988-89). «Note a Ferecrate». *MCr*, 23-4, 259-92.
- Conti Bizzarro, F. (1990-93). «Note a Ferecrate». *MCr*, 25-8, 79-121.
- D'Arnaud, G. (1728). *Specimen animadversionum criticarum ad aliquos scriptores Graecos*. Harlingae: Apud Volkerum Vander Plaats.
- Daléchamp, J. (1583). *Athenaei Naucratis [...] Deipnosophistarum libri quindecim [...] quanta maxima fieri potuit cura, diligentia, fide in Latinum sermonem versi a Iacobo Dalechampio Cadomensis*. Lugduni: Apud Antonium de Harsy.
- Davies, J.K. (1971). *Athenian Propertied Families. 600-300 B.C.* Oxford: Clarendon Press.

- Denniston, J.D. (1954). *The Greek Particles*. Oxford: Clarendon Press.
- Di Bari, M. (2013). *Scene finali di Aristofane. Cavalieri Nuvole Tesmoforiazuse*. Lecce: Pensa. Prosopa 7.
- Dobree, P.P. (1820). *Ricardi Porsoni Notae in Aristophanem*. Plutum comoediam [...] adjecit P.P. Dobree. Cantabrigiae: Joannes Smith.
- Dover, K.J. (1974). *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Oxford: Basil Blackwell.
- Edmonds, J.M. (1957). *The Fragments of Attic Comedy*, vol. 1. Leiden: Brill.
- Fiorentini, L. (2017). *Strattide. Testimonianze e frammenti*. Bologna: Pàtron. Eikasmos Studi 29.
- Flach, J. (1882). *Hesyhii Milesii Onomatologi quae supersunt*. Lipsiae: Teubner.
- Franchini, E. (2020). *Ferecrate. Krapataloi – Pseudherakles (frr. 85-163)*. Introduzione, traduzione, commento. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Fragmenta Comica 5.3.
- Gabrielsen, V. (1994). *Financing the Athenian Fleet. Public Taxation and Social Relations*. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press.
- Gulick, C.B. (1929). *Athenaeus. The Deipnosophists*, vol. 3. Cambridge (MA); London: William Heinemann, G.P. Putnam's Sons.
- Gulick, C.B. (1930). *Athenaeus. The Deipnosophists*, vol. 4. Cambridge (MA); London: William Heinemann, G.P. Putnam's Sons.
- Henderson, J. (1991). *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*. New York; Oxford: Oxford University Press. 2nd ed.
- van Herwerden, H. (1864). *Nova addenda critica ad Meinekii opus, quod inscribitur 'Fragmenta comicorum Graecorum'*. Lugduni Batavorum: S.C. van Doesburgh.
- van Herwerden, H. (1882). «Ad comicos Graecos». *Mnemosyne*, n.s. 10, 67-95.
- van Herwerden, H. (1891). «Ad Athenaeum». *Mnemosyne*, n.s. 19, 200-21.
- Hoffmann, W. (1910). *Ad antiquae Atticae comoediae historiam symbolae* [Diss.]. Berolini: Ebering.
- Kaibel, G. (1889). «Zur attischen Komödie». *Hermes*, 24, 35-66.
- Kassel, R. (2005). «Aus der Arbeit an den *Poetae Comici Graeci*». *ZPE*, 154, 59-68.
- Kock, T. (1880). *Comicorum Atticorum Fragmenta*, I. Lipsiae: Teubner.
- van Leeuwen, J. (1904). *Aristophanis Thesmophoriazuse*. Lugduni Batavorum: A.W. Sijthoff.
- Lind, H. (1990). *Der Gerber Kleon in den 'Rittern' des Aristophanes. Studien zur Demagogenkomödie*. Frankfurt am Main; Bern; New York; Paris: Peter Lang. Studien zur klassischen Philologie 51.
- Lorenzoni, A. (2012). «Ateneo nella *Suda (specimina dai bio-bibliographica comicorum)*». *Eikasmos*, 23, 321-47.
- Marcucci, A. (2020). *I frammenti esametrici dell'Archaia*. Traduzione e commento. Roma: Quasar. Quaderni di Seminari Romani di cultura greca 28.
- Meineke, A. (1827). *Quaestionum scenicarum specimen secundum*. Berolini: Typis Spenerianis.
- Meineke, A. (1839a). *Fragmenta comicorum Graecorum*. Vol. 1, *Historia critica comicorum Graecorum*. Berolini: Reimer.
- Meineke, A. (1839b). *Fragmenta comicorum Graecorum*. Vol. 2.1. Berolini: Reimer.
- Meineke, A. (1867). *Athenaei Deipnosophistae*. Vol. 4, *Analecta critica*. Lipsiae: Teubner.
- Moorhouse, A.C. (1982). *The Syntax of Sophocles*. Leiden: Brill. *Mnemosyne Supplements* 75.

- Morrison, J.S.; Coates, J.F.; Rankov, N.B. (2000). *The Athenian Trireme. The History and Reconstruction of an Ancient Greek Warship*. 2nd ed. Cambridge (MA); New York: Cambridge University Press.
- Napolitano, M. (2012). *I 'Kolakes' di Eupoli*. Introduzione, traduzione, commento. Mainz: Verlag Antike. Studia Comica 4.
- Napolitano, M. (2018). «Ricostruire commedie perdute: uno sguardo di buon senso». *QS*, 87, 279-306.
- Nauck, A. (1888). «Kritische Bemerkungen. IX». *Mélanges Gréco-Romains*, 5, 93-252.
- Neil, R.A. (1901). *The Knights of Aristophanes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Olson, S.D. (2008a). *Athenaeus. The Learned Banqueters*. Vol. 3, Books 6-7. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Olson, S.D. (2008b). *Athenaeus. The Learned Banqueters*. Vol. 4, Books 8-10.420e. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Orth, C. (2009). *Strattis. Die Fragmente. Ein Kommentar*. Berlin: Verlag Antike. Studia Comica 2.
- Perrone, S. (2019). *Cratete*. Introduzione, traduzione e commento. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Fragmenta Comica 2.
- Perrone, S. (2020). *Crates and the Polis: Reframing the Case*. Lamari, A.; Montanari, F.; Novokhatko, A. (eds), *Fragmentation in Ancient Greek Drama = Proceedings of the 12th Trends in Classics International Conference: 'Fragmented Parts, Coherent Entities: Reconsidering Fragmentation in Ancient Greek Drama'* (Thessaloniki, 24-27 May 2018). Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 353-68. Trends in Classics – Supplementary Volumes 84.
- Quaglia, R. (2001). *Studi sulle commedie di Ferecrate*. [Diss.]. Genova.
- Rehrenböck, G. (1985). *Pherekrates-Studien*. [Diss.]. Wien.
- Runkel, M. (1829). *Pherecratis et Eupolidis fragmenta*. Lipsiae 1829: Weidmann.
- Rusten, J. (2011). *The Birth of Comedy. Texts, Documents, and Art from Athenian Comic Competitions, 486-280*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Schmid, W. (1946). *Die griechische Literatur zur Zeit der attischen Hegemonie nach dem Eingreifen der Sophistik*. München: Beck.
- Schweighaeuser, J. (1802). *Animadversiones in Athenaei Deipnosophistas*. Vol. 3, *Animadvers. in lib. V. et VI*. Argentorati: Ex Typographia Societatis Bipontinae.
- Schweighaeuser, J. (1807). *Animadversiones in Athenaei Deipnosophistas*. Vol. 9, *Indices*. Argentorati: Ex Typographia Societatis Bipontinae.
- Sonnino, M. (2014). «I frammenti della commedia greca citati da Prisciano e la fonte del lessico sintattico del libro XVIII dell'«Ars»». Martorelli, L. (a cura di), *Greco antico nell'Occidente carolingio. Frammenti di testi attici nell'«Ars» di Prisciano*. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms Verlag, 163-204.
- Stama, F. (2014). *Frinico*. Introduzione, traduzione e commento. Heidelberg: Verlag Antike. Fragmenta Comica 7.
- Storey, I.C. (2011). *Fragments of Old Comedy*. Vol 2, *Diopieithes to Pherekrates*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Taylor, C. (2017). *Poverty, Wealth, & Well-Being. Experiencing 'Penia' in Democratic Athens*. Oxford: Oxford University Press.
- Telò, M. (2007). *Eupolidis Demi*. Firenze: Le Monnier.
- Tosi, R. (1998). «Appunti sulla filologia di Eratostene di Cirene». *Eikasmos*, 9, 327-46.

- Totaro, P. (2000). *Le seconde parabasi di Aristofane*. Stuttgart; Weimar: Verlag J.B. Metzler. Drama Beiheft 9.
- Urios-Aparisi, E. (1992). *The Fragments of Pherecrates* [Dissertation]. Glasgow.
- Urios-Aparisi, E. (1996-97). «Old Comedy Pherecrates' Way». *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, 12-13, 75-86.
- Vannicelli, P. (2019). «Commerci comici: a proposito di Ermippo fr. 63 K.-A.». *SemRom*, n.s. 8, 165-79.
- Wilkins, J. (2000). *The Boastful Chef. The Discourse of Food in Ancient Greek Comedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Zieliński, T. (1885). *Die Märchenkomödie in Athen*. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- Zieliński, T. (1931). *Iresione*. T. 1, *Dissertationes ad comoediam et tragoediam spectantes*. Leopoli: Apud Societatem Philologam Polonorum, 8-75 (ristampa di Zieliński 1885).
- Zimmermann, B. (1985). *Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der Aristophanischen Komödien*. Bd. 2, *Die anderen lyrischen Partien*. Königstein/Ts.: Verlag Anton Hain. Beiträge zur klassischen Philologie 166.
- Zimmermann, B. (2011). «Die attische Komödie». Zimmermann, B. (Hrsg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike*. Bd. 1, *Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*. München: Beck, 671-800. *Handbuch der Altertumswissenschaft* 7.1.
- Zimmermann, B. (2019). «Von der Hermeneutik des Fragments». *International Yearbook for Hermeneutics*, 18, 1-20.
- Zimmermann, B. (2020). «On the Hermeneutics of the Fragment». Lamari, A.; Montanari, F.; Novokhatko, A. (eds), *Fragmentation in Ancient Greek Drama = Proceedings of the 12th Trends in Classics International Conference: 'Fragmented Parts, Coherent Entities: Reconsidering Fragmentation in Ancient Greek Drama'* (Thessaloniki, 24-27 May 2018). Berlin; Boston: Walter de Gruyter, 21-38. *Trends in Classics – Supplementary Volumes* 84.





# Tradizione epica e innovazione sofisticata nella ‘shame culture’ del *Dialogo dei Melii e degli Ateniesi* di Tucidide

Valeria Melis

Università degli Studi di Cagliari; Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** This paper aims at adding new pieces to the complex patchwork of knowledge on ‘shame’ in the ancient Greek world by analysing the meanings and the cultural framework of the terms αἰσχύνη and αἰσχρὸς in the *Dialogue of the Melians* of Thucydides. The contribution sheds light on the role played by the traditional concept of shame, mostly witnessed by the Homeric poems, in the elaboration of the concept made by the Athenians in accordance with the sophisticated cultural climate of the second half of the fifth century BCE.

**Keywords** Thucydides. Dialogue of the Melians. Shame culture. Aidōs. Homer. Hesiod. Sophistic.

**Sommario** 1 Ἀἰσχύνη ed equilibrio delle forze in guerra (Thuc. 5.101). – 2 Ἀἰσχύνη e αἰσχρὸν in Thuc. 5.104 e 5.105.3. – 3 Ἄἰσχύνη «che porta alla più grande rovina» (Thuc. 5.111.2-3). – 4 Conclusioni.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-10-05
Accepted	2020-12-21
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Melis, V. (2021). “Tradizione epica e innovazione sofisticata nella ‘shame culture’ del Dialogo dei Melii e degli Ateniesi di Tucidide”. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 89-102.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/004

## 1 Αἰσχὺνη ed equilibrio delle forze in guerra (Thuc. 5.101)

Nel *Dialogo* descritto da Tucidide nel V libro delle sue *Storie*, a partire dal paragrafo 98,<sup>1</sup> i Melii cercano di indirizzare le argomentazioni fondate sull' 'utile' - introdotte dagli Ateniesi per sviare il discorso da quelle sulla 'giustizia' - nell'alveo di una discussione a loro più favorevole, che intende scongiurare la sottomissione all'impero ateniese.<sup>2</sup> Qui, una prima volta, entro una cornice stilisticamente elaborata,<sup>3</sup> è menzionata esplicitamente la αἰσχὺνη:<sup>4</sup> ai Melii, che chiamano in causa la κακότης e la δειλία in cui incorrerebbero se non tentassero di preservare la loro libertà, gli Ateniesi ribattono seccamente che quella in ballo non è una questione di ἀνδραγαθία, che non si tratta «di non incorrere nel disonore» (μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν), ma di salvezza (§ 101):

ΑΘ. οὐ γὰρ περὶ ἀνδραγαθίας ὁ ἀγὼν ἀπὸ τοῦ ἴσου ὑμῖν, μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν, περὶ δὲ σωτηρίας μᾶλλον ἢ βουλή, πρὸς τοὺς κρείσσονας πολλῶ μὴ ἀνθίστασθαι.

*Ateniesi:* non è, per voi, in atto una disputa alla pari sul coraggio virile, che non incorriate nel disonore; questa decisione riguarda, piuttosto, la vostra salvezza, che non vi opponiate a chi è molto più forte.

Il passo richiama metaforicamente un contesto di tipo agonale: i Melii non stanno partecipando a una competizione alla pari, ma a una trattativa che li vede in svantaggio e da cui dipende la loro salvezza; pertanto, devono preoccuparsi non di incorrere nel disonore, ma piuttosto di non opporsi irragionevolmente a chi è molto più forte.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ed. Jones, Powell [1901] 1960. Salvo diversa indicazione, le traduzioni dei passi sono dell'Autrice.

<sup>2</sup> Thuc. 5.98.

<sup>3</sup> Oltre al parallelismo (il primo e il terzo membro del periodo esprimono concetti generali, puntualizzati rispettivamente nel secondo e nel quarto), spicca l'omoteleuto tra ἀνδραγαθία e σωτηρία, due termini esprimenti, qui, valori in contrasto (per un caso simile, cf. Gorg. *Hel.* § 1 εὐανδρία [...] σοφία [...] ἐναντία [...] ἄκοσμία, *Pal.* § 1 ἡ μὲν κατηγορία καὶ ἡ ἀπολογία κρίσις οὐ περὶ θανάτου).

<sup>4</sup> Diversi studiosi (cf. e.g. Wassermann 1947, 28-9; Huart 1968, 458-9; Liebeschuetz 1968, 73; Bosworth 1993, 34, 38, 41, 44; Seaman 1997, 399 nota 53; Morrison 2000, 126-7, 132, 134) prendono in considerazione le varie occorrenze di αἰσχὺνη e di αἰσχυρός nel *Dialogo*; tuttavia, mancava finora, a mia conoscenza, uno studio sistematico sull'argomento.

<sup>5</sup> Questo concetto ricorre nuovamente al § 104, ove però sono i Melii ad affermare che per loro sarà difficile competere con gli Ateniesi e con la sorte, se questa non si rivelerà equa: χαλεπὸν μὲν καὶ ἡμεῖς (εὖ ἴστε), νομίζομεν πρὸς δυνάμιν τε τὴν ὑμετέραν καὶ τὴν τύχην, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἴσου ἔσται, ἀγωνίζεσθαι.

L'orizzonte concettuale dell'affermazione ateniese contempla la questione di ciò che è onorevole o disonorevole in guerra, presentandola secondo una concezione tradizionale, di cui abbiamo testimonianza fin dall'*epos* omerico. In *Il.* 7.93-122, ad esempio, i singoli eroi achei, sfidati a duello da Ettore, si vergognano di rifiutare il combattimento (v. 93 αἰδέσθην μὲν ἀνήνασθαι), ma esitano comunque ad accettarlo, perché consapevoli della netta superiorità dell'avversario. Solo Menelao si offre allo scontro, accusando i compagni di comportarsi come donne e di essere privi di onore (v. 97 λώβη). La ragione dell'onore prevale fino all'intervento di Agamennone, che taccia Menelao di ἀφροσύνη e lo riconduce a più miti consigli (vv. 109-10 ἀφραίνεις Μενέλαε διοτρεφές, οὐδέ τι σε χρὴ | ταύτης ἀφροσύνης).

Questi versi mostrano che la relazione tra la salvaguardia dell'onore e l'equilibrio delle forze in gioco, chiamata in causa dagli ambasciatori ateniesi, è molto antica: già il codice etico omerico prevedeva infatti che, nel caso di una lotta non ἀπὸ τοῦ ἴσου, non fosse ragionevole accettare lo scontro.

## 2 Αἰσχὺν e αἰσχρόν in Thuc. 5.104 e 5.105.3

Nel dialogo tucidideo, la questione dell'equilibrio delle forze viene nuovamente affrontata dopo uno scambio di battute sul concetto di ἐλπίς, nel passaggio in cui troviamo l'unico riferimento alla αἰσχὺν da parte melia. Poiché si comportano secondo norma (ὅσιοι) contro ingiusti (πρὸς οὐ δικάιους), gli isolani sono convinti di poter confidare nel favore degli dei, mentre, dal punto di vista militare, possono contare sull'alleanza dei Lacedemoni (§ 104):

ΜΗΛ. ὅμως δὲ πιστεύομεν [...] τῆς δὲ δυνάμεως τῷ ἑλλείποντι τὴν Λακεδαιμονίων ἡμῖν Ξυμμαχίαν προσέσεσθαι, ἀνάγκην ἔχουσιν, καὶ εἰ μὴ τοῦ ἄλλου, τῆς γε Ξυγγενείας ἔνεκα καὶ αἰσχὺν βοηθεῖν.

*Melii:* crediamo [...] che, se siamo in difetto di forza, si affiancherà a noi l'alleanza militare dei Lacedemoni, che ha natura obbligatoria, e che essi verranno in nostro soccorso, se non per altro, per ragioni di consanguineità e a motivo d'onore (αἰσχὺν).

Come si vede, l'affermazione dei Melii consta di una osservazione di natura politica, vertente sull'alleanza militare con gli Spartani, e di una di tipo ideologico, facente capo a valori morali.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Per le principali ipotesi formulate dagli studiosi sulla natura della Ξυμμαχία, cf. A. Andrewes in Gomme 1970, 172 nota 5.104: «1. The Melians were members of the Peloponnesian League [...]; 2. They had a separate alliance with Sparta; [...] 3. There was no

A questo punto gli Ateniesi riprendono gli argomenti avversari e li confutano uno a uno. La prima obiezione fa leva sulla *religio* (§ 105.1-2): anch'essi sono convinti di godere della benevolenza divina (τῆς μὲν τοίνυν πρὸς τὸ θεῖον εὐμενείας οὐδ' ἡμεῖς οἰόμεθα λελείψεσθαι) in virtù della legge del più forte, la quale, avendo valore universale, vige anche nel mondo degli dei, il cui sostegno non verrà dunque loro meno.<sup>7</sup>

La seconda mette in dubbio che i Lacedemoni siano indotti a soccorrere i loro coloni (§ 105.3):

ΑΘ. τῆς δὲ ἐξ Λακεδαιμονίους δόξης, ἣν διὰ τὸ αἰσχρὸν δὴ βοηθήσειν ὑμῖν πιστεύετε αὐτούς, μακαρίσαντες ὑμῶν τὸ ἀπειρόκακον οὐ ζηλοῦμεν τὸ ἄφρον. Λακεδαιμόνιοι γὰρ πρὸς σφᾶς μὲν αὐτούς καὶ τὰ ἐπιχώρια νόμιμα πλείστα ἀρετῆ χρῶνται· πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους πολλὰ ἂν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται, ξυνελὼν μάλιστα ἂν δηλώσειεν ὅτι ἐπιφανέστατα ὧν ἴσμεν τὰ μὲν ἡδέα καλὰ νομίζουσι, τὰ δὲ ξυμφέροντα δίκαια. καίτοι οὐ πρὸς τῆς ὑμετέρας νῦν ἀλόγου σωτηρίας ἡ τοιαύτη διάνοια.

*Ateniesi*: e quanto al vostro parere sui Lacedemoni, per cui confidate sul fatto che vi soccorreranno per timore del disonore (διὰ τὸ αἰσχρόν), pur stimando beata la vostra ingenuità, non ne approviamo l'irragionevolezza. Infatti i Lacedemoni sono virtuosi soprattutto nei rapporti tra loro e nel rispetto delle loro leggi; ma quando si tratta degli altri, stando alle molte cose che si dicono in giro, in estrema sintesi si potrebbe dimostrare che essi, nel modo più evidente, considerano 'bello' ciò che è piacevole e 'giusto' ciò che è utile. Ed è certo che una simile definizione non si combina bene con la vostra attuale irragionevole istanza di salvezza.

Non è facile stabilire quale valore semantico abbiano, ai §§ 104 e 105.3, αἰσχύνη e αἰσχρόν e, di conseguenza, definire quali aspetti della "shame culture" siano qui in gioco. Solitamente gli esegeti si dividono tra una maggioranza che attribuisce a entrambi i termini il significato di 'onore', e una minoranza che li intende nel senso di

formal alliance». Macleod (1974, 399), Seaman (1997, 399 nota 53), Hornblower (2008, 243 nota 5.104) optano per la terza ipotesi, ritenendo che, essendo Melo una colonia spartana, il vincolo tra i due popoli dipenda esclusivamente dalla consanguineità. *Contra* Canfora 1992, 78-82, 119, 124.

<sup>7</sup> Il passo rielabora Hdt. 7.8.1-γ.1 (in particolare 7.8.α.1 θεός [...] οὐτω ἄγει), ma il motivo del favore divino in guerra godette, in generale, di buona fortuna (cf. e.g. *Il.* 9.48-9 e *Caritone* 7.3.5). Nell'opera tucididea l'universalità della legge del più forte è richiamata anche in 1.76.2-3 e in 4.61.5 (Hudson-Williams 1950, 168 nota 56). Cf., inoltre, Macleod 1974, 389 e 395; Hornblower 2008, 240 nota 5.101.

'vergogna'.<sup>8</sup> Tenterò, qui, di dirimere la questione, che sorge fondamentalmente a causa della polisemia del termine αἰσχύνη.

Pur non mancando luoghi in cui la coincidenza dei significati di αἰσχύνη e αἰσχύρος risulti pienamente giustificata,<sup>9</sup> nel nostro caso la possibilità di collocare entrambi i termini in un campo semantico positivo ('onore') sembra esclusa dal fatto che αἰσχύρος (in forma aggettivale, avverbiale o sostantivata) ha sempre valore dispregiativo, indicando tradizionalmente un aspetto fisico sgradevole oppure parole, azioni, condizioni o fatti disonorevoli.<sup>10</sup> Sembra dunque inevitabile attribuire anche ad αἰσχύνη quello stesso significato di 'disonore' (o 'vergogna') attestato precedentemente nel *Dialogo* (§ 101), quando gli Ateniesi raccomandano ai Melii di badare a «non incorrere nel disonore» (μὴ αἰσχύνην ὀφλεῖν).

Vi è, però, anche una terza possibilità, che non mi pare sia stata finora presa in considerazione, cioè che i termini abbiano valore semantico distinto: ai Melii, che sosterrebbero che gli alleati li soccorrerebbero per l'«onore» (αἰσχύνη) che è loro dovuto, gli Ateniesi risponderebbero ribaltando il concetto, ed evocando la possibilità che tale intervento sarebbe mosso dalla necessità, da parte dei Lacedemoni, di evitare il proprio 'disonore' (τὸ αἰσχύρον). Tale ipotesi merita, a mio parere, di essere presa in considerazione.

Al § 101 gli Ateniesi negano ai Melii ogni ragionevole possibilità di difendere il proprio onore, in quanto il confronto in corso non sarebbe 'alla pari' (ἀπὸ τοῦ ἴσου); al § 104, i Melii ribattono a questa affermazione sostenendo che la parità di forze sarà ristabilita dall'intervento dei Lacedemoni, loro alleati e consanguinei. Anche in questo caso, l'orizzonte culturale entro cui il passo si iscrive può essere chiarito grazie

**8** I due termini sono tradotti indistintamente 'onore' da Huart (1968, 459) – il quale però, più precisamente, traduce αἰσχύνη 'devoir d'honneur' e τὸ αἰσχύρον 'sentiment de l'honneur' –; (De Romilly [1967] 1973, 169, 170, 'honneur'); Donini (1982, 903); Favuzzi (in Canfora 1988, 58), Ferrari (in Ferrari, Finley, Daverio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 943, 945), Classen ([1875] 1979<sup>6</sup>, 223, 225, 'aus Ehrgefühl'); e da Rosa (in Tosi, Rosa 2016, 683). Canfora 1991, 55 e 57, invece, li traduce entrambi 'vergogna'. Gli *scholl. ad loc.* (cf. *scholl. in Thuc.* 5.104d e 5.105.1-4, ed. Kleinlogel 2019) non danno indicazioni sul significato di αἰσχύνη, limitandosi a evidenziare che il dativo equivale a δι' αἰσχύνην, ma mostrano di intendere chiaramente il valore di 'disonore', 'vergogna' di αἰσχύρον: ἐπεὶ δὲ τοὺς Λακεδαιμονίους δοκεῖτε βοηθήσειν ἡμῖν αἰσχύρον νομιζοντας περιδεῖν τοὺς ἀποίκους πολεμουμένους, τὸ μὲν ἡμῶν μακαρίζομεν ἀπειρόκακον, τὸ δὲ ἄφρον οὐκ ἐπαινοῦμεν (e poiché credete che i Lacedemoni vi presteranno soccorso perché considerano vergognoso tollerare che i loro coloni siano attaccati, pur stimando beata la vostra ingenuità, non approviamo la vostra irragionevolezza).

**9** È il caso, ad esempio, di Thuc. 3.63.3-4: i Tebani accusano i Plateesi, rei di essersi alleati con Atene, di aver tradito tutta la Grecia con la giustificazione che «sarebbe stato disonorevole tradire i benefattori» (καὶ λέγετε ὡς αἰσχύρον ἦν προδοῦναι τοὺς εὐεργέτας); tuttavia, il favore che hanno reso loro «non era né pari né privo di disonore» (καὶ οὐκ ἴσην αὐτοῖς τὴν χάριν ἀνταπέδοτε οὐδὲ αἰσχύνης ἀπηλλαγμένη).

**10** Cf. Cairns 1993, 58-60.

al confronto con il mondo omerico. Ad esempio, in *Il.* 2.110-41, Agamemnone definisce αἰσχρόν (v. 119) la situazione di stallo in cui versa l'esercito acheo nonostante i Troiani siano numericamente inferiori; egli, però, soggiunge di non poter distruggere Ilio perché il volere di Zeus gli è sfavorevole e perché i Troiani dispongono di «alleati provenienti da molte regioni» (vv. 130-1 ἀλλ' ἐπικούροι | πολλέων ἐκ πολίων).

Nel *Dialogo*, l'osservazione dei Melii, pur partendo dalla opposta prospettiva di chi è in stato di inferiorità, si fonda sugli stessi principi: se è vero che da soli non sarebbero in grado di combattere con successo, salvaguardando così il loro onore, ben lo potranno i Lacedemoni, che non tollereranno un attacco ai danni di un popolo consanguineo. Sembra dunque inevitabile che, al § 104, αἰσχύνη designi il rispetto degli impegni d'onore degli Spartani, l'unico che la situazione pone effettivamente in discussione.<sup>11</sup> Al § 105.3, gli Ateniesi riprendono questo concetto, esprimendolo però col termine αἰσχρόν, che, a differenza di αἰσχύνη, non lascia adito ad ambiguità, designando fin dall'*epos* omerico il 'disonore' che consegue a un fallimento in guerra.<sup>12</sup>

Questo malizioso gioco retorico, che giustifica l'intervento degli alleati non come conseguenza dell'onore dovuto ai Melii (αἰσχύνη), ma come timore del proprio 'disonore' (τὸ αἰσχρόν), finisce col porre i Lacedemoni in una luce negativa, in linea con il «moral reductionism»<sup>13</sup> che gli ambasciatori ateniesi operano ai loro danni, sostenendo, del tutto pretestuosamente,<sup>14</sup> che essi hanno a cuore la ἀρετή solo quando si tratta di rispettare i rapporti interni e le leggi locali, mentre in tutti gli altri casi stimano 'bello' ciò che procuri loro piacere e 'giusto' ciò che sia loro utile.

Se questa esegesi coglie nel segno, la replica ateniese alle osservazioni della controparte melia risulta formulata non solo con una buona dose di ironia,<sup>15</sup> ma anche con una certa (e tuttavia ben consapevole) capziosità,<sup>16</sup> fondata sull'abile sfruttamento dell'ambiguità semantica della parola αἰσχύνη, secondo una prassi frequente in

<sup>11</sup> Cf. anche Eur. *Her.* 6-9: Iolao afferma di aver condiviso le fatiche di Eracle in virtù del 'rispetto' e della 'consanguineità' (αἰδοῖ καὶ τὸ συγγενές).

<sup>12</sup> Cairns 1993, 60: «The term *aischron*, then, describes a situation in which martial prestige is at stake, and characterizes it as liable to excite the disapproval of others» (cf., inoltre, 75-6).

<sup>13</sup> Morrison 2000, 127 nota 29.

<sup>14</sup> La malizia di queste affermazioni emerge dal fatto che le «molte cose che si dicono in giro» (πολλὰ ἄν τις ἔχων εἰπεῖν ὡς προσφέρονται) sui vizi della ἀρετή spartana sono in netto contrasto con la fama di valorosi di cui, stando alle parole di Nicia, essi «si prendono cura grandemente e da moltissimo tempo» (6.11.6 περὶ πλείστου καὶ διὰ πλείστου δόξαν ἀρετῆς μελετώσιν). Cf., inoltre, 3.57.1, ove i Plateesi affermano che la maggior parte dei Greci vede nei Lacedemoni un modello di ἀνδραγαθία.

<sup>15</sup> Così, giustamente, valuta il passo Huart 1968, 459.

<sup>16</sup> Sulla pratica eristico-sofistica di operare forzature e slittamenti semantici in maniera quasi impercettibile, cf. Mureddu, Nieddu 2000 (spec. 23-4, 29, 31, 57-8, 61-2).

ambito sofisticato-eristico, e che solo un pubblico particolarmente accorto sarebbe stato in grado di cogliere.

### 3 L'αἰσχύνη «che porta alla più grande rovina» (Thuc. 5.111.2-3)

Il dialogo prosegue intrecciando i dissonanti punti di vista delle parti in causa su ciò che è utile (ξυμφέρον) per i Lacedemoni e lasciando emergere ancora una volta il contrasto tra i valori tradizionali di cui i Melii si fanno portatori e la loro attualizzazione secondo lo spietato, ma razionale, pragmatismo degli Ateniesi.<sup>17</sup>

Proprio in questa densa fase finale tornano in gioco i due termini αἰσχύνη e αἰσχρόν, posti al centro di una discussione ideologica che implica una riflessione di chiara matrice sofisticata. Constatato che i Melii non hanno detto nulla che possa garantire loro la salvezza, gli ambasciatori si augurano che al termine della discussione mutino avviso e prendano decisioni più assennate (§ 111.2-3):

ΑΘ. πολλήν τε ἀλογίαν τῆς διανοίας παρέχετε, εἰ μὴ μεταστησάμενοι ἔτι ἡμᾶς ἄλλο τι τῶνδε σωφρονέστερον γνώσεσθε. οὐ γὰρ δὴ ἐπὶ γέ τὴν ἐν τοῖς αἰσχροῖς καὶ προύπτοις κινδύνους πλεῖστα διαφθείρουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνῃν τρέψεσθε. πολλοῖς γὰρ προορωμένοις ἔτι ἐς οἷα φέρονται τὸ αἰσχρὸν καλούμενον ὄνοματος ἐπαγωγῶ δυνάμει ἐπεσπάσατο ἡσσηθεῖσι τοῦ ῥήματος ἔργῳ ξυμφοραῖς ἀνηκέστοις ἐκόντας περιπεσεῖν καὶ αἰσχύνῃν αἰσχίῳ μετὰ ἀνοίας ἢ τύχῃ προσλαβεῖν.

*Ateniesi:* Fate mostra di grande irragionevolezza di pensiero, se, mutando avviso, non prenderete una decisione più assennata di queste. Invero, non dovete cedere al senso di disonore, che porta alla più grande rovina chi si trovi in mezzo a turpi e prevedibili pericoli: infatti, con la forza di un nome attraente, la cosiddetta 'vergogna' spinse molti - che pure prevedevano a quale sorte andavano incontro - vinti dall'azione di questa parola, a precipitare volontariamente in sventure irreparabili e a procacciarsi con l'irragionevolezza un disonore ancor più vergognoso di quello che avrebbero ottenuto dalla sorte.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Thuc. 5.106-10.

<sup>18</sup> Per il valore di 'onore'/'disonore' e 'vergogna' dei termini con radice αἰσχ- nel paragrafo 111, cf. *e.g.* le traduzioni di De Romilly [1967] 1973, 171-2 «dans tout péril où le déshonneur menace de façon visible», «un déshonneur d'autant plus honteux»; Donini 1982, 907 «sentimento d'onore», «pericoli pieni di vergogna e evidenti», «senso dell'onore», «disonore più vergognoso»; Favuzzi in Canfora 1988, 59 «senso dell'onore», «pericoli disonorevoli», «il cosiddetto senso dell'onore», «infamia vergognosa»; Canfora



La raccomandazione di non volgersi «al senso di disonore che porta alla più grande rovina» presuppone la duplicità semantica di αἰσχύνη, e richiama la valutazione esiodea della αἰδώς, che «molto giova o molto danneggia gli uomini» (*Op.* 318).<sup>19</sup> Ipotizzando che il verso delle *Opere* fosse già proverbiale, come suggerisce la natura gnomica dell'intero passo di cui fa parte,<sup>20</sup> esso testimonierebbe l'antichità di una importante riflessione sul duplice valore, positivo e negativo, del termine in questione, una riflessione di cui ritroviamo le tracce in pieno V secolo. Nell'*Ippolito* di Euripide, infatti, Fedra distingue una αἰδώς «non cattiva» da una che è «rovina delle case», lamentando l'omonimia che produce confusione tra due concetti diversi: «Se le circostanze fossero chiare, esse non sarebbero due, con le stesse lettere». <sup>21</sup> La dicotomia tra il valore positivo e quello negativo del termine è attestato anche nel *fr.* 11 Sonnino (= 365 Kann.) dell'*Eretteo*, in cui un personaggio maschile (probabilmente lo stesso Eretteo)<sup>22</sup> afferma: «Sulla αἰδώς sono in forte dubbio anch'io: non se ne può fare a meno, ma, d'altro canto, è un gran male». <sup>23</sup>

1991, 61 (= Canfora 1992, 39 e 93-5 nota 62) «sentimento di orgoglio e vergogna», «pericolo evidente e rovinoso», «sentimento dell'onore», «vergogna ancora più turpe»; Ferrari in Ferrari, Finley, Daverio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 949 «sentimento di onore», «pericoli più evidenti e dall'esito più vergognoso», «sentimento dell'onore», «una vergogna più vergognosa»; Hornblower 2008, 247-8 nota 111.3 «false sense of honour», «dishonourable [...] dangers», «the seductive word "honour"»; «dishonour»; Rosa in Tosi, Rosa 2016, 687 «senso d'onore», «pericoli che generano vergogna», «il cosiddetto senso dell'onore», «un disonore più vergognoso». Lo *schol.* in Thuc. 5.111.1-5 (ed. Kleinlogel 2019) parafrasa il testo tucidideo appiattendolo al gioco delle alternanze sul solo termine αἰσχύνη: οὐ γὰρ δὴ εἰκότως ἐπὶ τὴν μάλιστα λυμαίνουσαν ἀνθρώπους αἰσχύνην καταφεύξεσθε [...] (τουτέστι τὸ ὑπακούειν ἔχον τι ποιητικὸν αἰσχύνης· τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ "ἐπαγωγόν") [...] καὶ αἰσχύνην μείζονα προσέλαβον ἢς ἔφευγον [...] τὴν πάντα λυμαινομένην αἰσχύνην.

<sup>19</sup> αἰδώς, ἢ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἢ δ' ὄνιησιν. Cairns 1993 sottolinea a più riprese (e.g. 182 nota 11, 236, 247, 252-3, 259, 272, ecc.) che, in determinati casi, il termine αἰσχύνη è sinonimo di αἰδώς. Sulla duplicità, positiva e negativa, del valore semantico di αἰσχύνη ('honte', 'sens de l'honneur'), cf. Chantraine 1968, 40 s.v. «αἴσχος»; sulla ambivalenza tradizionale di αἰδώς, cf. Barrett 1964, 230-1.

<sup>20</sup> Cf. West 1978, 237 nota 319; Cairns 1993, 149-50.

<sup>21</sup> Eur. *Hipp.* 385-7: [Φα.] αἰδώς τε· δισσαὶ δ' εἰσίν, ἡ μὲν οὐ κακή, | ἡ δ' ἄχθος οἴκων· εἰ δ' ὁ καιρὸς ἦν σαφής | οὐκ ἂν δὴ ἦσθην ταῦτ' ἔχοντε γράμματα. Tuttavia, è d'obbligo precisare che, per ragioni di concordanza grammaticale, alcuni studiosi (Willink, Claus e Kovacs, ad esempio) considerano il periodo δισσαὶ δ' εἰσίν [...] γράμματα riferito alle ἡδοαὶ del verso 383. Così ritiene anche Cairns 1993, 324-6, cui rimando per una panoramica sulla questione. Credo, invece, che il nominativo plurale δισσαὶ debba essere riferito non già al termine αἰδώς che immediatamente lo precede, bensì a quelli, sottintesi, che lo seguono: ἡ μὲν (αἰδώς) οὐ κακή, ἡ δ' (αἰδώς) ἄχθος οἴκων. Così intendendo, il problema della concordanza grammaticale non si pone. Il passo, d'altronde, si inserisce bene nel quadro di riflessioni sull'αἰδώς di cui il teatro tragico offre qualche altra traccia (cf. Soph. 928 Radt e *fr. trag. adesp.* 528 Kannicht-Snell).

<sup>22</sup> Cf. Sonnino 2010, 246 e bibliografia ivi citata alle pp. 243-7.

<sup>23</sup> Αἰδοῦς δὲ <κ>αὐτὸς δυσκρίτως ἔχω περί· | καὶ δεῖ γὰρ αὐτῆς κάστιν αὐτὸ κακὸν μέγα.

Nel nostro caso, gli Ateniesi dichiarano che, nell'imminenza di pericoli «turpi e prevedibili», la αἰσχύνη può condurre gli uomini alla peggiore rovina.<sup>24</sup> A questa breve definizione segue una più ampia spiegazione introdotta da γάρ: grazie alla suggestione del nome, la cui potenza tradizionale potrebbe essere assimilata a un incantesimo, la menzione dell'αἰσχρόν induce molti uomini a cadere spontaneamente in irrimediabili sventure e a incorrere in un *disonore* ancora maggiore di quello che si voleva evitare. In questo passo – che tradisce comunque l'attenzione rivolta da Tucidide alla complessità di questo specifico rapporto significante/significato – è molto probabile che il valore del termine αἰσχύνη sia completamente sovrapponibile a quello di αἰσχρόν.

Il panorama concettuale che emerge trova un parallelo anche in Thuc. 8.27.2-3, ove sono narrati i fatti successivi alla disfatta ateniese in Sicilia. Lo stratego ateniese Frinico riesce a convincere i colleghi a non affrontare le flotte spartana e siracusana a Mileto, ma a tornare a Samo, in modo da organizzare la flotta al meglio e attaccare in condizioni maggiormente favorevoli:

οὐδέποτε τῷ αἰσχροῦ ὀνειδεῖ εἷξας ἀλόγος διακινδυνεύσειν. οὐ γὰρ αἰσχρόν εἶναι Ἀθηναίους ναυτικῶ μετὰ καιροῦ ὑποχωρῆσαι, ἀλλὰ καὶ μετὰ ὁπουοῦν τρόπου αἰσχίον ξυμβήσεσθαι ἢν ἡσσηθῶσιν· καὶ τὴν πόλιν οὐ μόνον τῷ αἰσχροῦ, ἀλλὰ καὶ τῷ μεγίστῳ κινδύνῳ περιπίπτειν, ἢ μόλις ἐπὶ ταῖς γεγενημέναις ξυμφοραῖς ἐνδέχεσθαι μετὰ βεβαίου παρασκευῆς καθ' ἑκουσίαν, ἢ πάνυ γε ἀνάγκη, προτέρᾳ ποιῆσαι ἐπιχειρεῖν, ἢ που δι' ἡμῶν βιαζομένη γε πρὸς αὐθαιρέτους κινδύνους ἰέναι.

Mai egli avrebbe rischiato irragionevolmente il tutto per tutto per schivare l'insulto di disonore. Infatti, non era disonorevole che gli Ateniesi si ritirassero con la flotta in un momento che lo richiedeva, ma sarebbe stato più vergognoso se, in qualsiasi modo, fossero stati sconfitti; e la città non solo sarebbe precipitata nella vergogna, ma anche nel più grande pericolo. Essa – che, a seguito di quanto accaduto, a stento aveva la possibilità di prendere l'iniziativa di attaccare volontariamente da qualche parte con una preparazione sicura, tranne che per assoluta necessità – non sarebbe certo andata incontro di sua scelta ai pericoli, a meno che non fosse stata costretta.

<sup>24</sup> Tucidide procede attraverso la disamina delle possibili declinazioni di senso delle parole, seguendo uno schema già collaudato, ad esempio, nella definizione delle ἐπιτίδες, distinte in φανεραὶ e ἀφανεῖς (§ 103), di τύχη, divisa in una 'sorte' generica e una 'che discende dagli dei' (§ 104, ἐκ τοῦ θεοῦ) e di ξυμφέρων (§§ 106-7: per i Melii il vantaggio dei Lacedemoni coincide con il rispetto del vincolo di consanguineità, per gli Ateniesi con la preservazione della sicurezza).

Frinico mette in pratica il principio che, nel *Dialogo*, gli ambasciatori ateniesi propongono ai Melii: non lasciarsi condizionare dal timore di essere tacciati di disonore, quando non si hanno i mezzi sufficienti per far fronte a pericoli che causerebbero un completo fallimento, ancora più vergognoso. È, dunque, la circostanza (καιρός) a suggerire se un determinato comportamento sia αἰσχρός o meno.<sup>25</sup> Sapendo chiaramente delle navi nemiche (8.27.1 ἐπύθετο τὰ τῶν νεῶν σαφῶς), ma ancora privo di informazioni certe sulla loro consistenza e sulle forze a disposizione, lo stratego, che dimostrerà anche in altre occasioni di essere 'non stolto' (οὐκ ἀξύνετος), riesce a convincere i colleghi a prendere la decisione più saggia e a non andare volontariamente incontro alla sconfitta. Non così, agli occhi degli Ateniesi, fanno i Melii, che, senza considerare i pericoli cui vanno incontro, si lasciano trasportare irragionevolmente dal timore del disonore - anzi, dalla sua vuota nomea - verso il prevedibile baratro della distruzione.

A questi valori si appella anche il re spartano Archidamo, nel discorso riportato nel primo libro dell'opera tucididea. Il re, noto per la sua assennatezza e per la sua saggezza, invita gli Spartani - che gli alleati vorrebbero convincere ad attaccare precipitosamente gli Ateniesi - a non combattere impreparati per non rischiare di mettere il Peloponneso in una situazione ancor più disonorevole e problematica (1.82.5 ὁρᾶτε ὅπως μὴ αἰσχίον καὶ ἀπορώτερον τῆ Πελοποννήσῳ πράξομεν). Egli raccomanda, anzi, di porsi nella condizione di prevedere gli eventi futuri (1.83.3 καθ' ἡσυχίαν τι αὐτῶν [scil. τῶν ἀποβαινόντων] προῖδωμεν), senza dover essere tacciati di ἀνανδρία (1.83.1); quindi richiama le virtù guerriere del suo popolo: gli Spartani sono abili in guerra «perché l'αἰδώς partecipa soprattutto della σωφροσύνη, il coraggio della αἰσχύνῃ».<sup>26</sup>

Da questo quadro, evidentemente coerente, si può verificare come, in 5.111.2-3, l'invito degli Ateniesi ai Melii a non farsi influenzare dall'idea tradizionale di 'vergogna'<sup>27</sup> si basi su un'argomentazione fondata

**25** Cf. 90.2.19-20 D.-K.

**26** 1.84.3 πολεμικοί τε καὶ εὐβουλοὶ διὰ τὸ εὐκοσμον γιγνόμεθα, τὸ μὲν ὅτι αἰδῶς σωφροσύνης πλεῖστον μετέχει, αἰσχύνῃς δὲ εὐψυχία. Cf. le traduzioni di De Romilly [1967] 1973, 56 «la première, parce que le sentiment de l'honneur tient de près à la sagesse, et la valeur à la crainte du déshonneur»; Donini 1982, 199 «abbiamo la prima qualità, perché il senso dell'onore è la componente maggiore della saggezza, e nella vergogna del disonore ha gran parte il coraggio»; Ferrari in Ferrari, Finley, Dave-rio Rocchi 2007<sup>11</sup>, 189 «valorosi, perché il sentimento dell'onore è affine alla saggezza, e il coraggio è affine alla vergogna che si prova davanti al disonore»; Rosa in Tosi, Rosa 2016, 93 «combattivi perché il senso dell'onore è strettamente connesso alla saggezza e il coraggio è affine alla vergogna provocata dal disonore». Rhodes 2014, 239 nota 84.3 sottolinea che, qui, αἰδῶς e αἰσχύνῃ sono semanticamente equivalenti, una 'lettura' attestata fin dagli antichi commentatori (cf. *schol. in Thuc.* 1.84.3 [ed. Kleinlogel 2019] τὴν τε γὰρ αἰδῶ (sic) καὶ τὴν αἰσχύνῃν κατὰ τοῦ αὐτοῦ τίθησι συνωνύμως). Sul passo, cf. anche Huart 1968, 458 e nota 3.

**27** Cf. Adkins 1960, 193 nota 9.17.

su riflessioni e pratiche retoriche sofisticate. Come si è visto, dapprima gli Ateniesi definiscono con precisione l'oggetto della discussione (οὐ γὰρ δὴ [...] τρέψουσθε), poi offrono una spiegazione più ampia (πολλοὶς γὰρ προορωμένοις [...] ἢ τύχη προσλαβεῖν) e si servono di un gioco di figure etimologiche, in cui aggettivi e sostantivi si alternano (ἐν τοῖς αἰσχροῖς [...] κινδύνοις, [...] αἰσχύνην [...] τὸ αἰσχρόν [...] αἰσχύνην [...] αἰσχίω):<sup>28</sup> al fine di porre in rilievo un momento nodale del discorso, Tuciddide dispiega sapientemente l'espedito retorico del poliptoto.<sup>29</sup> Anche l'idea della forza (δύναμις) e della azione (ἔργον) della parola, la quale, ammaliando, procura rovina, rimanda a un orizzonte di pensiero di matrice sofisticata, di cui si ha traccia, ad esempio, nell'*Encomio a Elena* di Gorgia, ove, dapprima, il sofista evidenzia come le parole siano in grado di realizzare θεϊότατα ἔργα, per poi soffermarsi sulla forza dell'incantesimo (ἡ δύναμις τῆς ἐπωδῆς) con cui i discorsi seducono, persuadono e mutano l'anima (§§ 8, 10).

#### 4 Conclusioni

Nel *Dialogo dei Melii e degli Ateniesi* la 'shame culture', espressa nei termini dell'αἰσχύνη e dell'αἰσχρόν, si inquadra in una dimensione collettiva,<sup>30</sup> come parte del patrimonio valoriale del mondo greco. Il suo sdoppiarsi nell'uso strumentale che ne fanno le due parti in causa, segno evidente del tramonto del suo valore universale, rientra nelle linee generali che caratterizzano lo scontro ideologico fra gli Ateniesi e i Melii, i quali ultimi tendono a interpretare il comune sistema di valori e virtù in «more traditional terms»,<sup>31</sup> in quanto rappresentanti «not only of a different political ideal, but of a different age».<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Un simile procedimento si trova anche nell'*Encomio a Elena* di Gorgia, dove, a partire dal § 6, il sofista elenca, dapprima, le possibili cause della fuga di Elena (ἡ γὰρ Τύχης βουλήμασι [...] <ἢ ἔρωτι ἀλοῦσα>), per prendere poi in considerazione e sviscerare analiticamente ciascuna delle ipotesi alternative (εἰ μὲν οὖν διὰ τὸ πρῶτον [...], § 19 οὐ τέχνης παρασκευαίς).

<sup>29</sup> Il poliptoto sulla radice αἰσχ- è privo di paralleli nell'opera dello storico. Vi si avvicinano solo i casi, già discussi in questo contributo, di 3.63.3-4 (αἰσχρόν [...] αἴσχιον [...] αἰσχύνης [...] αἰσχρόν) e di 8.27.2-3 (τῷ αἰσχροῦ [...] αἰσχρόν [...] αἴσχιον [...] τῷ αἰσχροῦ), in cui, però, l'alternarsi dei termini si dipana con un ritmo piuttosto blando (cf. Hornblower 2008, 248 nota 5.3.3). Lo ritroviamo, invece, in Pl. *Lg.* 838b, quando il filosofo riferisce che l'incesto è da tutti considerato αἰσχροῶν αἴσχιον (cf. Dodds 2000<sup>10</sup>, 106 nota 107). Per l'impiego di questa figura retorica in ambito sofistico, cf. e.g. Gorg. *Hel.* §§ 11, 18; *Pal.* § 11 (sul poliptoto gorgiano cf. Gygli-Wyss 1966, 134-6).

<sup>30</sup> La dimensione collettiva dell'αἰσχύνη e dell'αἰσχρόν emerge anche in altri passi tucididei, ad esempio in 1.5.1, 1.37.2-5, 1.38.5, 1.82.5, 1.84.3, 3.63.4, 4.126.5, 6.10.2 e in 8.27.2-3.

<sup>31</sup> Hornblower 2008, 242 nota 5.104.

<sup>32</sup> Wassermann 1947, 28.

Tuttavia, anche laddove a parlare sono gli Ateniesi (cioè nella quasi totalità dei casi), l'antica 'shame culture' costituisce pur sempre il tessuto culturale di fondo su cui sono orditi 'i nuovi', più pragmatici concetti di αἰσχύνη e di αἰσχρόν: solo osservandoli in controllo e rispetto all'antico paradigma è effettivamente possibile coglierne il valore attuale.

Come si è visto, infatti, risale ai poemi omerici la considerazione che sia ragionevole difendere l'onore solo quando il combattimento avviene ἀπὸ τοῦ ἴσου, se non si vuole peccare di ἀφροσύνη. Rifacendosi a questo orizzonte tradizionale gli Ateniesi scoraggiano i Melii dall'inseguire i valori dell'ἀνδραγαθία, cui oppongono una nuova concezione di σωτηρία, quella che segue al rispetto della legge naturale del più forte. Anche la σωφροσύνη richiamata nel § 111.2-3, ove gli Ateniesi auspicano che i Melii prendano una decisione «più assennata», rientra in una concezione tradizionale dell'αἰδώς, consistente in quel «good sense» che produce comportamenti appropriati.<sup>33</sup> Infatti, il citato caso della ἀφροσύνη di Menelao (*Il.* 7.110) mostra che in guerra è 'assennato' chi rinuncia a combattere quando le circostanze lasciano presagire chiaramente una sconfitta.

Secondo un punto di vista squisitamente tradizionale, i Melii prospettano l'intervento militare dei Lacedemoni in virtù della consanguineità e contando sul loro senso dell'onore. Gli Ateniesi, sfruttandone la polisemia, si appigliano alla menzione del termine αἰσχύνη per mettere in dubbio l'affidabilità degli Spartani, portatori, a loro dire, di una 'versione' relativistica dell'antica ἀρετή.

Anche il riferimento al favore degli dei nei §§ 104 e 105 richiama spazi concettuali tradizionali, che Tuciddide rielabora, nei ragionamenti degli Ateniesi, alla luce del dibattito sofistico contemporaneo:<sup>34</sup> l'universalità della legge del più forte e la soggettività dei valori morali.<sup>35</sup>

Al contrasto tra la sfera di valori più genuinamente tradizionale, attribuibile ai Melii, e la sua rivisitazione 'moderna', rappresentata

**33** Per questa definizione e per alcuni esempi, relativi soprattutto all'*Odissea*, cf. Cairns 1993, 126-30. Come si è visto, il legame tra i due termini è espressamente dichiarato in Thuc. 1.84.3, ove Archidamo giustifica l'abilità marziale degli Spartani con l'affermazione che «l'αἰδώς partecipa soprattutto della σωφροσύνη». Circa il dibattito sulle «diverse accezioni del termine σωφροσύνη» che «dovettero costituire un campo privilegiato per le incursioni della sofistica nella sfera dei valori consolidati dalla tradizione», cf. Mureddu in Mureddu, Nieddu 2000, 42 e 62).

**34** Di tale dibattito si ha chiara traccia nella produzione drammatica coeva e, successivamente, nei dialoghi platonici. Cf., e.g., Eur. *Hipp.* 500, in cui la Nutrice afferma che per Fedra «quel che è turpe è meglio di quel che è bello» (αἴσχρο', ἀλλ' ἀμείνω τῶν καλῶν τὰδ' ἐστὶ σοί); Aristoph. *Nub.* 1420-32; Pl. *Gorg.* 483e-484b, 492b, *Prt.* 337c-d (su cui rimando ad Heinemann 1945, 42a e a Mureddu, Nieddu 2000, 34-5).

**35** Il ricorso al concetto della legge naturale del più forte in questo contesto di 'politica estera' si presenta come un caso particolare del bisogno di Atene, di cui parla Leão 2010, 452, «de encontrar outras formas de fundamentar, no plano ideológico [...] o carácter natural e necessário da sua hegemonia militar, política e económica».

dagli Ateniesi, corrisponde un divario sul piano espressivo: gli Ateniesi sfoderano le loro armi verbali più brillanti per dominare la controparte, mentre i Melii non sembrano dotati di strumenti retorici adeguati a ribattere alle sottigliezze degli avversari.<sup>36</sup> In ciò i 'personaggi' del *Dialogo* risultano non molto diversi dal Discorso Migliore e dal Discorso Peggioro delle *Nuvole* di Aristofane. Là, infatti, il Discorso Migliore dispiega «una forma di *logos* che [...] affida le sue *chances* alla pura e semplice enunciazione delle 'verità' tradizionali», uscendo così sconfitto dal confronto verbale col Discorso Peggioro, che mostra, al contrario, «la massima indifferenza per i contenuti ed i valori, congiunta ad una grande padronanza degli strumenti formali».<sup>37</sup> Nel *Dialogo* tucidideo momenti concettualmente pregnanti sono caratterizzati da un innalzamento del livello retorico, che porterà inevitabilmente alla sconfitta degli isolani: alla supremazia della retorica sembra corrispondere la supremazia storica, alla vittoria nella parola, il predominio politico.

## Bibliografia

- Adkins, A.W.H. (1960). *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*. Oxford: Clarendon Press.
- Amit, A. (1968). «The Melian Dialogue and History». *Athenaeum*, 46, 216-35.
- Barrett, W.S. (1964). *Euripides: Hippolytos*. Oxford: Oxford University Press.
- Bosworth, A.B. (1993). «The Humanitarian Aspect of the Melian Dialogue». *JHS*, 113, 30-44.
- Cairns, D.L. (1991). «Shaming Friends: Sophocles' *Electra*». *Prudentia*, 23, 19-30.
- Cairns, D.L. (1993). *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Cairns, D.L. (1996). «Hybris, Dishonour, and Thinking Big». *JHS*, 116, 1-32.
- Canfora, L. (1988). *Tucidide: l'oligarca imperfetto*. Roma: Editori riuniti.
- Canfora, L. (1991). *Tucidide. Il dialogo dei Melii e degli Ateniesi*. Venezia: Marsilio.
- Canfora, L. (1992). *Tucidide e l'impero. La presa di Melo*. Roma-Bari: Laterza.
- Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*. T. 1, A-Δ. Paris: Éditions Klincksieck.
- Classen, J. [1875] (1979<sup>e</sup>). *Thukydides*. Berlin: Weidmann.
- Crane, G. (1998). *Thucydides and the Ancient Simplicity: The Limits of Political Realism*. Berkeley: University of California Press.

**36** Il dibattito tra gli studiosi su questo aspetto è assai nutrito: ad esempio, secondo Canfora 1992, 16-17 «il dialogo vede dovizia di argomenti» da ambo le parti, ma «vede gli Ateniesi vincenti sul piano dialettico», perché in grado di demolire tutti gli argomenti razionali dei Melii; al contrario, secondo Morrison 2000, 133 «as 'masters of the sea' the Athenians are successful; as 'masters of discourse' they cannot control the Melians». Cf. anche Amit 1968, 234; Crane 1998, 293; Vickers 1999, 279. Per ulteriori riferimenti bibliografici rimando a Hornblower 2008, 216-25 (in particolare p. 218).

**37** Nieddu in Mureddu, Nieddu 2000, 17 nota 29.

- De Romilly, J. [1967] (1973). *Thucydide. La guerre du Péloponnèse, livres 4 et 5*. Paris: Les Belles Lettres.
- Dodds, E.R. (2000<sup>10</sup>). *I Greci e l'irrazionale*. Trad. di V. Vacca De Bosis. Milano: Rizzoli. Trad. di: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1951.
- Donini, G. (1982). *Le storie di Tucidide*. Vol. 2, *Libri V-VIII*. Torino: UTET.
- Ferrari, F.; Finley, M.I.; Daverio Rocchi, G. (2007<sup>11</sup>). *Tucidide. La guerra del Peloponneso*. 3 vols. Milano: Rizzoli.
- Gomme, A.W.; Andrewes A.; Dover K.J. (1970). *A Historical Commentary on Thucydides*. Vol. 4, *Books 5.25-7*. Oxford: Clarendon Press.
- Gygli-Wyss, B. (1966). *Das nominale Polyptoton im älteren Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Heinimann, F. (1945). *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*. Basel: F. Reinhardt.
- Hornblower, S. (2008). *A Commentary on Thucydides*. Vol. 3, *Books 5.25-8.109*. New York: Oxford University Press.
- Huart, P. (1968). *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'œuvre de Thucydide*. Paris: Klincksieck.
- Hudson-Williams, H.L. (1950). «Conventional Forms of Debate and the Melian Dialogue». *AJPh*, 71.2, 156-69.
- Jones, H.S.; Powell, J.E. [1901] (1960). *Thucydidis historiae*. Oxonii: E typographeo Clarendoniano.
- Kleinlogel, A. (2019). *Scholia Graeca in Thucydidem. Scholia vetustiora et Lexicon Thucydeum Patmense*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Leão, D.F. (2010). «Citadania, autoctonia e posse de terra na Atenas democrática». *Cadmo*, 20, 445-64.
- Liebeschuetz, W. (1968). «The Structure and Function of the Melian Dialogue». *JHS*, 88, 73-7.
- Macleod, C.W. (1974). «Form and Meaning in the Melian Dialogue». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. 23(4), 385-400.
- Morrison, J.V. (2000). «Historical Lessons in the Melian Episode». *TAPhA*, 130, 119-48.
- Mureddu, P.; Nieddu, G.F. (2000). *Furfanterie sofistiche: omonimia e falsi ragionamenti tra Aristofane e Platone*. Eikasmos. Quaderni Bolognesi di Filologia Classica. Bologna: Pàtron. Studi 2.
- Rhodes, P.J. (2014). *Thucydides. History I*. Oxford: Aris & Phillips.
- Seaman, M.G. (1997). «The Athenian Expedition to Melos in 416 B.C.». *Historia*, 46(4), 385-418.
- Sonnino, M. (2010). *Euripidis Erechthei quae exstant*. Firenze: Le Monnier.
- Tosi, R.; Rosa, P. (2016). *Tucidide. "La guerra del Peloponneso"*. Santarcangelo di Romagna (RN): Rusconi Libri.
- Vickers, M. (1999). «Alcibiades and Melos: Thucydides 5.84-116». *Historia*, 48(3), 265-81.
- Wassermann F.M. (1947). «The Melian Dialogue». *TAPhA*, 78, 18-36.
- West, M.L. (1978). *Hesiod: Works & Days*. Oxford: Oxford University Press.

# La analogía del actor en *Off.* 1: una perspectiva platónico-aristotélica para un tópico de uso estoico

Iker Martínez Fernández

UNED Madrid, España

**Abstract** There has been much discussion about the origin of the actor analogy in *Off.* 1.107-15. Some scholars have considered that we are facing a theory of personality and even a proposal that would point towards the definition of a moral subject in Cicero's work. Without discussing the Stoic origin of the analogy, this work argues that Cicero would take in *De officiis* a Stoic topic transforming it into a Platonic-Aristotelian sense. Thus, the interpretation according to which the first book of Cicero's last philosophical work would have a profound academic and peripatetic influence is defended.

**Keywords** Actor. Cicero. Models. Duties. Persona.

**Índice** 1 La analogía del actor en el *De officiis* de Cicerón: un debate abierto. – 2 Una aproximación a la analogía del actor en *De finibus* 3. – 3 *De officiis* 1.107-15: ¿una 'teoría' de las cuatro *personae*? – 4. La analogía bajo el prisma platónico-aristotélico.



Edizioni  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-10-06
Accepted	2020-12-08
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Martínez Fernández, I. (2021). "La analogía del actor en *Off.* 1: una perspectiva platónico-aristotélica para un tópico de uso estoico". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 103-130.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/005

103



## 1 La analogía del actor en el *De officiis* de Cicerón: un debate abierto

Un halo de misterio envuelve algunos párrafos del último tratado de filosofía de Cicerón. Me refiero a *Off.* 1.107-15, fragmento donde se expone lo que se ha venido conociendo como la ‘Teoría de las cuatro personas’, según la cual el ser humano sería portador de cuatro máscaras o personajes (*personae*): la racionalidad que nos diferencia de los animales, la que expresa nuestra particularidad, la impuesta por la fortuna o el contexto en el que vivimos y, finalmente, la representada por nuestras elecciones. Se trata de una sofisticada elaboración del tópico estoico de la analogía del sabio como actor que, sin embargo, no encontramos en ningún otro texto de la tradición de la *Stoa* anterior o posterior a Cicerón. El misterio afecta a prácticamente todos los detalles del texto: desde el origen, ciceroniano o no, de cada una de las *personae* a las que se aluden en él, hasta el objetivo último perseguido por el Arpinate con su uso, pasando por un encaje no exento de dificultades en el conjunto de la doctrina estoica.

En los últimos años, hemos asistido a varios intentos de ofrecer una interpretación coherente y convincente sobre cada uno de estos aspectos. Ph. H. De Lacy fue el primero en plantear, en un trabajo publicado en 1977, algunas cuestiones que podían suscitarse de la lectura de dicho fragmento. Así, tras afirmar que no nos ha llegado testimonio alguno sobre la atribución de las cuatro *personae* a Panecio, a quien Cicerón dice seguir en *De officiis*, o a cualquier otro autor estoico, afirma sin embargo que el esquema de las cuatro *personae* utiliza indudablemente conceptos estoicos para resolver un problema estoico, a saber: cómo ha de comportarse el sabio.<sup>1</sup> Ahora bien, dicho esto, reconoce que en el mismo se introducen algunos matices que podrían ser de origen platónico, así como un paralelismo entre las cuatro *personae* y un texto de *Magna Moralia* atribuido a Aristóteles que, en cualquier caso, presentaría tesis peripatéticas.<sup>2</sup> De Lacy califica este paralelismo como «desconcertante» («perplexing»), razón por la cual lo descarta con base en problemas de datación y autoría que, señala, multiplicarían los entes sin necesidad.

En la parte final de su estudio, De Lacy se plantea un problema que ha tenido alguna repercusión posterior: si las cuatro *personae* presentan al ser humano como portador de cuatro personajes o máscaras,

---

Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación El desván de la razón: cultivo de las pasiones, identidades éticas y sociedades digitales (PAIDESOC: FI2017-82535-P), dirigido por Concha Roldán (IFS, CSIC) y financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

1 Cf. De Lacy 1977, 169.

2 Se trata de Arist. *MM* 1187b 4-30, 1188a 38-b 24.

debemos necesariamente preguntarnos dónde se encuentra en este esquema la unidad del agente moral. Siempre sobre la base de que estamos ante un esquema estrictamente estoico, De Lacy viene a concluir que tal unidad estaría constituida por la suma de todas las más-caras.<sup>3</sup> Pero ¿quién sería el portador de todas ellas?

Ch. Gill ha tratado de responder hasta qué punto este fragmento puede considerarse una teorización acerca del individuo como sujeto moral. Para ello, parte de la distinción entre *personhood*, concebida como racionalidad, autoconciencia o capacidad para asumir responsabilidades morales y legales, y *personality*, que haría referencia al interés en las personas como individuos y, en concreto, a aquello que hace a cada individuo especial y único. Para Gill, la perspectiva habitual en el pensamiento antiguo se refiere a la *personhood*. Ahora bien, ¿es posible hablar de *personality* en la analogía ciceroniana del *De officiis*? Para Gill, la ‘teoría de las cuatro *personae*’ pretende ofrecer un conjunto de referencias normativas para ayudar a alguien que realiza elecciones conforme al decoro. Bajo este esquema, la cuarta persona poseería un carácter dual, que opera tanto como resultado de la elección particular - o incluso como reflexión acerca de las tres restantes -, y como determinante ético adicional en tanto que las elecciones propiciadas con su uso suponen igualmente cumplir con una serie de deberes.<sup>4</sup> Atendiendo a lo que se dice en *Off.* 108-9, Gill opina que el proyecto de Cicerón trataría de delimitar los aspectos dirigidos a hacer notables a las personas dentro de la sociedad. Los ejemplos utilizados asegurarían este objetivo, si bien Cicerón fracasaría en el intento de conciliar los diferentes tipos de *personae* que allí se presentan.<sup>5</sup>

Para C. Lévy, el trabajo de Gill, centrado en el aspecto de la personalidad, pierde en parte la perspectiva que la analogía adquiriría en el pensamiento estoico, mucho más global dada la interdependencia de las distintas partes de su sistema. Así, el texto de *Off.* 107-15 hablaría del comportamiento ético de quien pretende ser sabio, pero también de la relación del hombre con el universo.<sup>6</sup> En un trabajo publicado en 2003, el latinista francés afronta la interpretación del fragmento retomando el problema del agente moral planteado por De Lacy: ¿hay alguien detrás de la máscara? Para contestar a esta difícil cuestión, Lévy establece un paralelismo entre las *personae* y las

---

<sup>3</sup> Cf. De Lacy 1977, 171.

<sup>4</sup> Cf. Gill 1988, 177.

<sup>5</sup> Cf. Gill 1988, 181, 197-9, y concluye que probablemente Cicerón estaría utilizando la teoría de Panecio como un esquema para introducir la distinción entre el rigor moral y el sentido común convencional que tiene en mente, y quizá una crítica al alcance de dicha teoría.

<sup>6</sup> Cf. Lévy 2003, 136.

distintas categorías estoicas (sustrato -1<sup>a</sup>-, cualidad -2<sup>a</sup>-, modo -3<sup>a</sup>- y relación -3<sup>a</sup>-). La tercera persona abarcaría las categorías tercera y cuarta, mientras que la cuarta coincidiría con la primera, vinculando así las tres *personae* anteriores, lo que haría de la analogía una construcción circular propia del pensamiento estoico. Las cuatro *personae* ciceronianas se plantearían como el comienzo de la reflexión sobre algo más esencial: cómo construir el sujeto moral, que podría presentarse «à la fois particule de raison qui doit se mettre à l'unisson du logos universel».<sup>7</sup>

Tanto el planteamiento de Lévy como el de De Lacy adoptan como presupuesto de partida para el análisis de *Off. 107-15* el hecho de que estamos ante una analogía estoica que Cicerón toma de Panecio y utiliza al servicio de un objetivo igualmente estoico. Siguiendo a F. Prost,<sup>8</sup> Lévy afirma además que los elementos dualistas de raigambre platónico-aristotélica que hallamos en *Off. 1* y que circundan la analogía serían, pues, obra de la formación platonizante de Cicerón y no expresamente de Panecio, el cual habría conservado del estoicismo antiguo una posición monista. Esta apreciación resulta muy interesante, pues se propone explicar algo que Gill no aprecia en su justa medida: el papel que juegan algunas inserciones no estoicas en el planteamiento ciceroniano.

La interpretación que Lévy nos ofrece resulta muy sugerente y difícilmente objetable si la analogía se interpreta en su sentido estoico original.<sup>9</sup> Sin embargo, al margen de las influencias estoicas, la solución adoptada por el latinista francés no resulta en mi opinión enteramente satisfactoria si se trata de dilucidar el sentido que Cicerón pretende otorgarle en *Off. 1*. Por ello, en la siguiente exposición, propondré una lectura alternativa del texto contenido en *Off. 1. 107-15*. Trataré de argumentar que la analogía contenida en él utiliza el tópico estoico del sabio como buen actor para desarrollar un tema, el de los deberes medios relacionados con el concepto de *decorum*, que Cicerón considera preterido o, cuanto menos, tratado muy sucintamente por el estoicismo antiguo. Al servicio de este objetivo, nuestro autor adoptará sin embargo una perspectiva platónico-aristotélica que sitúa en el centro la naturaleza política del ser humano y, en consecuencia, la relevancia de la representación (*imitatio*) de un papel ante los demás miembros de la comunidad. Argumentaré en favor de la originalidad del planteamiento ciceroniano, fundamentada

<sup>7</sup> Cf. Lévy 2003, 138-9.

<sup>8</sup> Cf. Prost 2001.

<sup>9</sup> Todo ello suponiendo que la fuente de Cicerón sea Panecio. Sin embargo, desconocemos el alcance de la aportación ciceroniana en la configuración de la analogía. Basta recordar que Van Straaten 1962 no recoge los fragmentos *Off. 1.107* y *1.115* en su recopilación, mientras que Alesse 1997 incluye ambos en la suya. Así lo reconoce también el propio Lévy 2003, 129.

precisamente en esta estrategia de hacer confluír dos perspectivas distintas, la estoica y la platónico-aristotélica, para expresar la relevancia del *decorum* y los matices que acompañan al concepto.

Para desarrollar esta tesis, analizaré en primer término los temas que surgen con el uso de la analogía por parte de Catón en *Fin. 3.24*, así como el tratamiento de estos mismos temas en la respuesta dada por Cicerón en *Fin. 4* y en la exposición realizada por Pisón en *Fin. 5*, prácticamente coincidentes a este respecto. De esta manera espero poder mostrar que, frente al uso estrictamente estoico que se hace de la analogía en *Fin. 3.24*, la contenida en *Off. 1* viene a desarrollar de manera más amplia los temas tratados en *Fin. 4* y *5*, cuya perspectiva se ha atribuido tradicionalmente a Antíoco de Ascalón.

## 2 Una aproximación a la analogía del actor en *De finibus 3*

Veamos primero cómo utiliza el Arpinate la analogía del actor en *Fin. 3.24*. Se trata de un texto largo, pero de gran valor pedagógico y de una considerable belleza. Después de precisar que el comportamiento de acuerdo con los deberes, aun si tiene su origen en los impulsos primarios de la naturaleza, no es un bien para los estoicos sino algo meramente deseable para obtener el supremo bien, esto es, la *honestas* o integridad moral, afirma Catón:

Puesto que todos los deberes tienen su origen en los impulsos primarios de la naturaleza, es necesario concluir que la propia sabiduría procede de esos mismos impulsos. Pero, así como muchas veces sucede que el que ha sido recomendado a otro estima más a la persona a quien fue recomendado que a la persona que lo recomendó, así no tiene nada de extraño que nosotros seamos recomendados a la sabiduría por los impulsos iniciales de la naturaleza, y que luego la propia sabiduría llegue a sernos más querida que las tendencias por las cuales hemos llegado a ella. Y así como los miembros nos han sido dados de tal modo que parecen claramente concedidos para una determinada forma de vida, así también el impulso del alma, que los griegos llaman *hormé*, parece habernos sido dado no para un género de vida cualquiera, sino para una determinada forma de vivir, y otro tanto la razón y la razón perfecta. Pues lo mismo que al actor (*histrioni actio*) no le está permitido cualquier gesto ni al bailarín (*saltatori motus*) cualquier paso, sino los que son precisos, así la vida debe llevarse no de cualquier manera, sino de una manera determinada; esa manera es la que llamamos conveniente y conforme a propósito (*conveniens consentaneumque*), porque no creemos que la sabiduría se parezca al arte de navegar o a la medicina, sino, más bien, al arte del actor que acabo de mencionar y al de la danza, en el sentido de que reside en

sí misma y no debe buscarse fuera de ella su fin, es decir, la realización de su arte. (*Fin.* 3.23-4)<sup>10</sup>

De acuerdo con este Catón ciceroniano, la acción conforme a los deberes posee todos los requisitos de la virtud en tanto que proporciona conductas rectas, pero no constituye el supremo bien, sino la satisfacción de ciertas tendencias naturales que nos muestran la sabiduría y, con ella sí, el supremo bien. Hay que atender a estas tendencias naturales, dado que, al igual que nuestros miembros nos habilitan para una determinada forma de vida, ellas nos indican un concreto «impulso del alma que los griegos llaman *hormé*». Y es que, frente a la medicina, cuyo fin es curar al enfermo, o la navegación, que es llegar al puerto de destino, la sabiduría es similar al arte del actor, pues sus acciones no poseen otra finalidad que la de perfeccionar su actuación o, dicho de otra forma, lograr la armonía o perfecta concordancia de los actos que le permiten ser calificado de actor excelente.<sup>11</sup>

Aplicada al sabio, esta armonía de todas las virtudes – a la que los estoicos llaman *homología* y Cicerón, poco antes por boca de Catón, *convenientia* – intuita en un primer momento a través de las inclinaciones naturales del hombre, se va definiendo a medida que el humano adquiere el entendimiento (*intellegentia*) como el orden al que someterse por constituir el bien supremo (*Fin.* 3.21). De ahí que, como se dirá más adelante, aunque esta *convenientia* que denominamos honestidad o integridad moral sea el único bien, «es conforme a nuestros principios realizar nuestro deber (*officium*), aunque no coloquemos el deber en el número de los bienes ni en el de los males» (*Fin.* 3.58).<sup>12</sup> Por lo tanto, la analogía del sabio como actor que se nos presenta en este texto trata de clarificar para el lector la idea de que el sabio estoico sabe comportarse de manera conveniente y, en consecuencia, su acción será necesariamente acorde con los deberes.<sup>13</sup>

**10** Utilizo la traducción de Herrero Llorente, aunque con modificaciones.

**11** Una formulación similar encontramos en la tercera paradoja de *Paradoxa Stoicorum* (*Parad.* 26).

**12** Me separo de la traducción de Herrero Llorente, pues prefiero utilizar deber para traducir *officium* que lo conveniente, idea para la que Cicerón utilizará *conveniens*, en *De finibus*, o *decorum*, en *De officiis*.

**13** El tratamiento de la analogía por parte de Catón en el diálogo es, por tanto, típicamente estoico y coincidente con las referencias que tenemos del uso de la analogía en otros autores, como Aristón de Quíos (D.L. 7.160), Epicteto (*Gnom.* 4.1.164-5) o Diodoro Sículo (16.87.2). Se dan también usos similares en algunos autores cínicos, como es el caso de Bión de Borístenes, (fr. 16 A, Kindstrand). Para Anna Maria Ioppolo, este último fragmento implicaría sencillamente la adaptación a las circunstancias. Y así, en general, la analogía del actor. Sobre Aristipo de Cirene, cuenta Diógenes Laercio que «era hábil para adaptarse al lugar, a la ocasión y a la persona, y en cualquier circunstancia recitaba su papel convenientemente» (D.L. 2.66, Trad. C. García Gual), siguiendo el tópico cínico según el cual el sabio domina las circunstancias y no se deja vencer por ellas (Ioppolo 1980, 191-2).

Lo primero que quisiera señalar es que, en todo el discurso, y no solo en este texto, Cicerón hace que su Catón presente una exposición del estoicismo como una doctrina contrapuesta a la Academia y a la Escuela peripatética, las cuales son concebidas por el Arpinate – es necesario recordarlo – como dos escuelas que sostienen una misma filosofía (*Fin.* 5.16).<sup>14</sup> La contraposición es confirmada por Catón en su última intervención, la que cierra el Libro IV del *De finibus*. También en el texto que nos ocupa puede observarse en dos aspectos. El primero es el uso de la analogía misma: para los estoicos, el sabio es como el actor y no como el médico o el capitán de una nave, metáforas estas utilizadas por Sócrates de manera recurrente en los *Diálogos* para referirse a la actividad del filósofo.<sup>15</sup>

Pero es en la cuestión del origen de los deberes donde esta contraposición se revela con más claridad. Mientras los estoicos opinan que es la comprensión racional de la acción moral como supremo bien la que nos impulsa a desear las cosas que están de acuerdo con la naturaleza, esto es, a comportarnos de acuerdo con el deber, académicos y peripatéticos piensan, por el contrario, que son las cosas naturales, por el hecho de ser naturales, las que nos mueven a comportarnos de una determinada manera por medio de la prescripción de normas de conducta (*Fin.* 4.48). La discrepancia resulta evidente, pues los estoicos no consideran que exista bien externo alguno, sino un único bien: la integridad moral en la que reside la *homología/convenientia*.

En la réplica que el Arpinate realiza en el Libro IV a las tesis estoicas expuestas por Catón, se da un cierto rodeo para tratar de rebatir esta postura. Tratar todos los elementos que entran en juego en la argumentación ciceroniana nos llevaría muy lejos. A los efectos que nos ocupan, quisiera únicamente señalar dos aspectos que nos ayudarán a comprender cómo será utilizada la analogía del actor en *De officiis*. El primero de ellos se refiere al sesgo que adopta Cicerón en el diálogo, que resulta sin duda más favorable a los peripatéticos que a los estoicos, y no solo porque el propio Cicerón así lo declare.<sup>16</sup> De hecho, la réplica del Libro IV se elabora en este específico punto a través de los argumentos de aquellos, siendo la intervención de Pi-

<sup>14</sup> La misma afirmación se realiza en *Ac.* 1.17, *de Or.* 3.67. Comentando el texto del *De oratore*, Gucker 1997, 77 y ss. atribuye esta tesis ciceroniana a Antíoco de Ascalón y cita a este respecto la referencia a ambas escuelas en *Cic. Fin.* 5.21. Acepto esta precisión, aunque, como veremos más adelante, resulta complicado dilucidar el alcance de lo dicho por Antíoco en este y otros aspectos. Sobre las motivaciones ciceronianas para realizar este vínculo, cf. Nickgorski 2013.

<sup>15</sup> Cf. a este respecto, por ejemplo, *Pl. Plt.* 293a4-c2 o *R.* 488a-489c. En cambio, Séneca sí utiliza esta metáfora para referirse *vgr.* a los maestros de filosofía cuyo comportamiento es coherente con sus obras (*Ep.* 108.37) o a aquellos que alcanzan coherencia entre su vida y sus obras (*Ep.* 95.45).

<sup>16</sup> La preferencia por las tesis académicas y peripatéticas en torno al supremo bien se declara en varias ocasiones a lo largo de la obra: *vgr. Fin.* 4.24 o *Fin.* 5.76.

són en el Libro V una ampliación de la misma con argumentos de la Academia antigua de raíz claramente peripatética. De la estructura de la obra se desprende una actitud que acusa la influencia de Carnéades en cuanto al método, y de Antíoco en cuanto a la doctrina.

El segundo aspecto que quisiera señalar se centra precisamente en el modo en que Cicerón establece el vínculo común - y, sobre todo, las diferencias - entre las dos doctrinas en relación con las tesis que tratan de ejemplificarse con la analogía del actor y que he señalado más arriba: la cuestión del comportamiento adecuado a cada situación de la vida y el papel que en este comportamiento juegan los deberes (*officia*).

En la primera parte de su exposición, nuestro autor realiza un reproche general a los discípulos de Zenón por utilizar un discurso árido y abstruso para explicar estos temas con el único objeto de presentar como novedosas y distintas las mismas tesis que ya habían enunciado Platón y Aristóteles (*Fin.* 4.3).<sup>17</sup> Aunque pueda parecer extraño, el primer argumento del Arpinate en contra de las doctrinas estoicas es precisamente compararlas con las de la Academia y los peripatéticos con la evidente intención de resaltar las similitudes en cuanto al contenido. No lo es tanto si consideramos que con ello se pretende mostrar que solo cambian las palabras que designan las ideas, mas no las ideas mismas (Cf. *Fin.* 4.8-13, 5.74 *passim*).<sup>18</sup> La acusación persigue dos objetivos: a la vez que se utiliza un recurso retórico muy eficaz para minusvalorar la originalidad de las tesis del adversario, se trata de evidenciar un déficit de coherencia del estoicismo. De acuerdo con nuestro autor, Zenón, como Catón, habrían descubierto primero el supremo bien en la *honestas* para dirigirse posteriormente a la naturaleza en busca de las reglas del comportamiento adecuado. La inconsistencia de la tesis estoica resultaría, pues, de afirmar la existencia de un solo bien (la *honestas*) para acto seguido solicitar en una instancia distinta al mismo (la naturaleza) las normas de conducta adecuadas. Unas reglas que, además, no deben buscarse sino solo desearse, dado que, por sí mismas, en nada contribuyen a alcanzar el supremo bien.

De un planteamiento como este, afirma el Arpinate, se derivan dos consecuencias: por un lado, la imposibilidad de determinar de dónde surge el principio del deber y de la acción humana (*Fin.* 4.46); por otro, el uso de un lenguaje enrevesado que trata de evitar el término 'bien' para designar aquellas cosas que nos permiten desarrollar una vida más acorde con nuestra naturaleza tales como la salud, la riqueza o los amigos.<sup>19</sup> Los estoicos no dudan en admitir que todas

<sup>17</sup> Se insiste en esta idea en *Brut.* 31.119.

<sup>18</sup> Recurso retórico que Cicerón reitera en *Tusc.* 4.6 y 5.120.

<sup>19</sup> Para el Arpinate, es el intento de mantener la coherencia del sistema lo que conduce a los estoicos al planteamiento de las conocidas *paradojas*, que son reformulación,

ellas han de ser preferidas, pero no por su relación con el supremo bien. En cambio, académicos y peripatéticos buscan el supremo bien en la naturaleza y rastrear aquello que es bueno y malo para, acto seguido, extraer las normas de conducta más adecuadas para la vida humana (*Fin.* 4.72).<sup>20</sup> Como consecuencia de ello, los seguidores de Platón y Aristóteles multiplican los bienes, aunque consideran que el supremo bien es igualmente la integridad moral.<sup>21</sup>

Pisión desarrollará esta cuestión en el Libro V partiendo de la natural sociabilidad del ser humano, que en ningún caso vive aislado, sino en comunidades que generan relaciones de unos con otros. El vínculo primario se establece con el nacimiento, «puesto que los padres aman a sus hijos y toda la familia está unida por los lazos del matrimonio y por la estirpe». Este vínculo se amplía progresivamente a medida que el humano va sumando años, primero a través del parentesco y después de las amistades hasta llegar a concebir la posibilidad de establecer lazos comunes con toda la humanidad. La armonía y el mutuo acuerdo de las virtudes se realiza así con la justicia, «esta disposición de ánimo que da a cada uno lo suyo y mantiene con generosidad y equidad la sociedad y alianza humanas» (*Fin.* 5.65). Por lo tanto, es del carácter político de la naturaleza humana de donde surgen los deberes, que no son sino la manifestación de la búsqueda de unos bienes externos - esto es, que no se refieren ni al alma ni al cuerpo, sino que su obtención precisa del establecimiento de vínculos con los otros - para los que resultan necesarias ciertas actitudes y comportamientos adecuados: no se establecen las mismas formas de relación con los amigos y con los hijos, con los compañeros de trabajo y con los padres, con un igual y con un magistrado. El deber es, por tanto, el mecanismo que permite regular estos vínculos para lograr la justicia, la cual es a su vez la manifestación de esa armonía de las virtudes en cada hombre que constituye el supremo bien.

De acuerdo con este Pisón ciceroniano, la búsqueda del supremo

---

en términos abstrusos, de tesis similares (*Fin.* 4.74). De ahí que esta depuración por asimilación a los planteamientos sostenidos en los Libros IV y V del *De finibus* se opere igualmente en *Paradoxa Stoicorum*, obra escrita tan solo unos meses después, donde se explican en términos académicos y peripatéticos estas sentencias estoicas que parecen *admirabilia* o maravillosas. Sorprende por ello que esta obra pueda ser calificada como simple ejercicio de retórica, como hace Narducci 2009, 390.

**20** Así planteado, el problema se convierte en una cuestión terminológica, como señalará Pisón en el Libro V (*Fin.* 5.22). Ahora bien, desde un punto de vista teórico, la discrepancia resulta evidente, pues, para conservar la coherencia de su sistema, los estoicos, que solo admiten la existencia de un bien, tienen necesariamente que desvincular la sabiduría del ejercicio del deber.

**21** No es la única discrepancia: como ha señalado Bonazzi 2009, 35, la ética estoica, al menos la que se desarrolla después de Zenón, va concediendo cada vez más importancia a la naturaleza o la razón cósmica sin observar la existencia de naturalezas particulares (*Fin.* 5.26).



bien consiste en tratar de armonizar todas las virtudes en uno mismo cuidando del alma, qué duda cabe, pero también del cuerpo. La introducción de este matiz es importante, y ya Aristóteles había afirmado – argumenta nuestro personaje – que la vida contemplativa era el ideal del sabio. Sin embargo, el filósofo macedonio era consciente de que tal objetivo se hacía excesivamente gravoso para el ser humano, dado que este posee alma y cuerpo, y el bienestar del cuerpo que habilita la armonía de las virtudes reclama en ocasiones ciertas satisfacciones que solo se obtienen a través de los vínculos con los otros. Por eso conviene hablar de bienes externos o extrínsecos (*extrinsecus*) cuando nos referimos a los amigos, a los hijos o a la patria. Para los estoicos, es preferible gozar de estas satisfacciones a no hacerlo, pero en ningún caso puede calificárselas como bienes, pues el bien es solo uno.<sup>22</sup> Sin embargo, para los académicos y los peripatéticos que hablan por boca de Pisón, estos bienes externos, aunque no forman parte del supremo bien, deben ser buscados también por sí mismos: no resultan imprescindibles para la felicidad del sabio, pero son buenos complementos para su consecución por parte de los hombres, incluso cuando estos se hallan dotados de excelentes cualidades (*ingeniis excellentibus praediti*). Es aquí, en definitiva, donde se aprecia la importancia de los deberes (*Fin.* 5.69).

En consecuencia, para el discurso académico y peripatético que aquí se presenta, la vida en comunidad conduce a la obtención de bienes cuya preservación requiere someter nuestra actuación a ciertos deberes. Estos nos indican las conductas adecuadas a cada situación, así como otras que debemos evitar. De esta manera, la cuestión del supremo bien deviene un problema político, conclusión que el estoico Catón del diálogo ciceroniano no puede aceptar con todas sus consecuencias.<sup>23</sup> En otras palabras, Cicerón politiza lo que en la escuela estoica era hasta ese momento una cuestión técnica filosófica: la discusión sobre el *télos*. Sin embargo, no hay aquí un problema de coherencia en los distintos postulados estoicos, sino de inadecuación del discurso con la realidad del ciudadano romano concreto que vive en

---

**22** En *Ep.* 71, Séneca reitera los argumentos de Catón en el Libro III del *De finibus*, empleando los mismos ejemplos, lo que hace suponer que estamos ante tópicos estoicos. Iguales argumentos observamos en *Ep.* 66.6. Solo en un punto parece Séneca separarse de esta doctrina, punto que Alesse 1994, 255 atribuye a Panecio: en 70.27 afirma que el sabio está compuesto de una parte irracional y una racional, siendo en esta última donde radica el supremo bien (por lo tanto, dice Séneca, el sabio no se encuentra separado del resto de la comunidad humana). En 70.33 se hace una referencia al cuerpo que podría haber sido aducida por Catón: «los bienes del cuerpo», dice Séneca, «son, por supuesto, bienes respecto del cuerpo, pero no son bienes por completo: tendrán, sin duda, algún valor, pero carecerán de rango moral» (Trad. de Roca Meliá). Sobre el rechazo del estoicismo ortodoxo a la división platónica del alma, *vid.* Long 1986, 175-7.

**23** Como ha puesto de manifiesto Vegetti 1983, 37 en referencia al sabio estoico como actor.

la *Urbs* y cuyos valores y vínculos con otros ciudadanos son los componentes imprescindibles sin los cuales la preservación de Roma, tal y como Cicerón la concibe, sería imposible.<sup>24</sup>

De la lectura de *De finibus*, al menos en las cuestiones que se suscitan en torno a la analogía del actor presentada en *Fin.* 3.24 y que estoy analizando aquí, se observa con claridad una mayor cercanía de las tesis de Cicerón a la postura de la academia antigua y la escuela peripatética que a la estoica. E insisto en ello: no solo porque lo afirme (*Fin.* 4.4) o porque a sus tesis les dedique dos libros completos, sino porque las mismas se contraponen de una manera muy eficaz a las aristas más puntiagudas de los planteamientos estoicos al alza en Roma cuando escribe el tratado.

Cicerón declara su adscripción a la Academia en numerosas ocasiones a lo largo de su obra.<sup>25</sup> No es este el lugar para evaluar si esta adscripción fue estricta, si varió a lo largo de los años o si los argumentos atribuidos a la Academia son una fiel transmisión del pensamiento de los distintos escolarcas citados en sus obras, desde Carnéades hasta Antíoco, pasando por Filón de Larisa, entre otros. Es este un debate antiguo y sumamente importante, pues en él se dilucida la posibilidad de atribuir a los mismos muchas de las afirmaciones contenidas en el *corpus* ciceroniano.<sup>26</sup> En este trabajo me interesa más clarificar cuáles son los motivos por los que Cicerón adopta una determinada perspectiva cuando se decide a utilizar, en la última obra filosófica que escribió, la analogía del actor, así como las similitudes existentes entre dicha perspectiva y la expuesta en los dos últimos libros de *De finibus*. Solo así podremos enfocar con precisión los problemas a los que el Arpinate trata de hacer frente y la madurez filosófica de su posición.

### 3 *De officiis* 1.107-15: ¿una ‘teoría’ de las cuatro *personae*?

La analogía del actor se formula en *De officiis* de una manera muy distinta a como lo hace Catón en el Libro III de *De finibus*. Por ello, conviene realizar una aproximación cuidadosa al contexto en el que

<sup>24</sup> De momento, eludo conscientemente el debate en torno a la cuestión de la inspiración de esta postura en la filosofía de Antíoco, pues no es el objetivo de este trabajo determinar ni la fuente en la que bebe el Arpinate, ni su «filiación filosófica» (Glucker 1988). Soy consciente de que detrás de la introducción de elementos platónico-aristotélicos en un tópico fundamentalmente estoico conviven distintas lecturas y un contexto filosófico que tendía en esos años al eclecticismo e incluso al sincretismo (cf. Barnes 1989, Bonazzi 2012 o Chiaradonna 2013, entre otros).

<sup>25</sup> Adscripción que incluye las tesis de los peripatéticos: cf. *Div.* 2.150; *Tusc.* 4.6, 5.119-20; *Off.* 1.2.

<sup>26</sup> Sobre este debate, cf. vgr. Lévy 1992, 59 y ss.

surge y los asuntos que con ella se trata de iluminar. En primer término, no debe olvidarse que estamos ante una analogía, y como tal, se presenta como ilustración de algo semejante que constituye el mensaje principal. Por lo tanto, la analogía no es en sí misma el mensaje, sino el instrumento a través del cual aquel trata de clarificarse. Como he tratado de explicar, en *De finibus* III la analogía ilustra la adecuación del comportamiento del sabio a cada situación concreta y a partir de ella se derivan fundamentalmente las dos cuestiones a las que he hecho referencia en relación con el origen de los deberes.

Sin embargo, en *De officiis* estamos ante una construcción mucho más compleja tanto por el contexto en el que se inscribe como por la amplitud de su significado. Como es sabido, el Libro I de esta obra tiene por objeto el análisis de la *honestas*, la honradez o integridad moral, que surge de cuatro virtudes: (1) el conocimiento preciso de la verdad (*perspicientia*), de donde surge la *prudencia*=*phronesis* y la sabiduría, (2) la defensa de la sociedad humana dando a cada uno lo suyo y observando fidelidad en los contratos (la justicia, *iustitia*=*dikaíosyne*, pero también la *beneficentia*), (3) la grandeza de un alma excelsa e invicta (la fortaleza, *andreía* o *animus magnus*), y (4) el orden o medida en cuanto se hace y se dice (moderación o templanza, *constantia*=*sophrosyne*, *moderatio*).

La analogía del actor no comparece en el Libro I hasta que no se analiza la cuarta virtud, la *constantia*, esto es, la conservación del orden y la medida en aquello que se dice y se hace. Más en concreto, nuestra analogía trata de alumbrar los diversos matices del complejo concepto de *decorum* en el seno de una teoría de los deberes dirigida a su hijo Marco y, en general, a todo ciudadano que ostente la legítima pretensión de participar en el gobierno de la *res publica*.<sup>27</sup> Por ello, considero que resultará provechoso precisar algunos aspectos del *decorum* que aquí se nos presenta al objeto de comprender el uso que el Arpinate hace de la analogía.

Para Cicerón, la importancia del *decorum* en las obras y en el discurso es tal que desde cierto punto de vista puede equipararse a lo *honestum*, ya que lo decoroso es moralmente bueno y lo que es moralmente bueno será necesariamente decoroso (*nam et quod decet honestum est et quod honestum est decet*).<sup>28</sup> Ahora bien, la distinción entre *honestum* y *decorum* resulta más difícil de explicar que de entender, pues además de presentarse como una parte de la cuarta virtud, el *decorum* puede observarse en las tres virtudes restantes cuando estas se

<sup>27</sup> No es objetivo de este trabajo tratar la cuestión del interés político de Cicerón a la hora de exponer una teoría tal de la *honestas*, autolegitimadora y contrapuesta a la de los *populares*. Sobre esta compleja cuestión, cf. Blom 2010 o Conde 2008, 96-101.

<sup>28</sup> Sobre la complejidad de las cuestiones asociadas a la raíz del término neutro *decorum*, en la que, por razones de espacio, no puedo entrar, cf. Pohlenz 1934, 55 y ss., Hellegouarc'h 1963, Maso 2009, Kapust 2011 y Martínez 2020.

manifiestan a través de las palabras y del comportamiento, es decir, por medio de la acción (*Off.* 1.94). Por lo tanto, en realidad, el *decorum* pertenece a todas las clases de lo *honestum*, y no se observa solo por vía de la razón, sino que se hace patente en todas sus manifestaciones.

A partir de esta presentación, que sitúa el concepto como el verdadero hilo conductor que permite comprender la relación de las cuatro virtudes, Cicerón distingue dos tipos de *decorum*. El primero es general, propio de la excelencia del hombre, y se encuentra en todas las virtudes diferenciando al hombre de los animales. Así, si observamos la conducta del ser humano en su conjunto, el *decorum generale* sería el que nos permitiría señalar que dicha conducta es propia de la naturaleza humana y no de la animal.

El segundo tipo se halla subordinado al anterior y pertenece a cada una de las partes de lo *honestum*, tal y como se ha explicado. Este tipo de *decorum* sería el que permite afirmar que una acción determinada es propia de la virtud: si el comportamiento es adecuado, entonces es virtuoso (en la medida en que pone de manifiesto una virtud concreta). Por ejemplo: el cumplimiento de los contratos en tiempo y forma no es sino la manifestación de un comportamiento justo y, por ello, resulta conforme al *decorum*. Tomando este hecho aisladamente, observamos cómo aparece con él la *moderatio* y la *temperantia* propias de una persona libre (*Off.* 1.96). Dicho de otra forma: si aislásemos aquello que posibilita la manifestación de cada una de las virtudes obtendríamos como resultado el significado de la cuarta virtud.<sup>29</sup> Pues bien, es en este contexto y tras esta distinción donde Cicerón retoma la analogía del actor, y lo va a hacer desde un punto de vista diferente al que se nos ofrece en *De finibus* 3.

En un primer momento, la analogía es utilizada como elemento probatorio de la evidencia del *decorum* en nuestras acciones. Cabe comprenderlo mejor si atendemos a la función que le asignan los poetas: «que esto debe entenderse así *podemos constatarlo* por el decoro que siguen los poetas», que suele exponerse en otro lugar (*Off.* 1.97).<sup>30</sup> ¿Cuándo observan los poetas aquello que denominamos decoroso o adecuado? Cuando a cada personaje (*persona*) le atribuyen un discurso y una forma de actuar de acuerdo con su dignidad. El *decorum* dicta que el personaje justo se comporte de manera justa, e injustamente el injusto. De esta manera, afirma Cicerón, el poeta cumple en su obra el papel que la naturaleza cumple en nosotros, pues juzga aquello que conviene a cada personaje. Veamos el texto en su totalidad:

<sup>29</sup> La distinción ha sido ampliamente debatida y reinterpretada: cf. sobre esta cuestión Pohlenz 1934, 55-67, Dyck 1996, 252 y ss. o Narducci 2017, 45 y ss., entre otros.

<sup>30</sup> *Off.* 1.97 *haec ita intellegi possumus existimare ex eo decoro quod poetae sequuntur*. Por ejemplo, en los tratados de retórica, como el *Orator* (21, 22) dado que el orador es como un actor (*de Or.* 1.18, 2.193).

*Sed poetae quid quemque deceat ex persona iudicabunt, nobis autem personam imposuit ipsa natura magna cum excellentia praestantiaque animantium reliquarum.*

Pero los poetas juzgarán aquello que es más conveniente a cada uno de acuerdo con su personaje; en cambio, la misma naturaleza dispuso para nosotros un personaje que es superior y preeminente a los del resto de los seres vivos. (*Off.* 1.97-8)<sup>31</sup>

A partir de este texto, el Arpinate va a hacer uso de la analogía para explicar las distintas facetas que todo hombre que se muestra en público ante los demás puede llegar a adoptar. Así como los poetas dilucidan lo que conviene y lo que no a la gran variedad de personajes que intervienen en sus obras, la naturaleza nos ha asignado unos papeles muy concretos que debemos desarrollar en esta suerte de teatro que es la vida humana. Estos papeles (*partes*) son la perseverancia (*constantia*), la moderación (*moderatio*), la templanza (*temperantia*) y el pudor (*verecundia*).<sup>32</sup> Estamos ante papeles que representamos ante los demás hombres, pues es en el ámbito de la convivencia donde el *decorum* se extiende tanto en el conjunto del comportamiento moralmente bueno (*quod ad omnem honestatem pertinet*) como en el que afecta a cada género de virtud. Cicerón insiste en esta idea a través del símil del cuerpo humano: al igual que la armónica composición de los miembros del cuerpo atrae nuestros ojos y nos deleita (es, en definitiva, placentera), el *decorum* en la vida mueve a la aprobación de las personas con quienes se vive por la perseverancia y la moderación de todas las cosas que se dicen y de los hechos (*Off.* 1.98).

La perspectiva del texto es muy clara: Cicerón busca transmitir a su hijo Marco la importancia, en términos de convivencia, de la imagen que los demás se hacen de nosotros, pues la adecuación a los papeles que la naturaleza nos asigna se verifica a través del juicio que nuestros conciudadanos emitan sobre ellos. Ante los demás, interpretamos un papel previamente asignado.<sup>33</sup> Esta perspectiva según

**31** Salvo que se indique lo contrario, las traducciones de los textos del *De officiis* de Cicerón son mías.

**32** La traducción de Guillén Cabañero elimina del párrafo 98 la palabra *partes*, lo que a mi juicio rompe la analogía, perdiendo el hilo conductor de la exposición. Cicerón habla de papeles de personajes, no de caracteres ni de disposiciones humanas: *nobis autem cum a natura constantiae moderationis temperantiae verecundiae partes datae sint*. Sí mantiene la analogía la traducción, más apropiada, de García Pinilla.

**33** La idea según la cual interpretamos un papel previamente asignado por la naturaleza es típicamente estoica y encaja con la exposición que realiza Catón en el *Fin.* 3, si bien transformada en una cuestión casi de estilo, como ha notado Vegetti 1983, 29. La hallamos también en Epicteto (*Gnom.* 2.10, 7-11). Alesse 1994, 277 vincula este texto con la tercera *persona*. Pero existen serias dudas de que Epicteto se esté refiriendo al texto ciceroniano (De Lacy 1977, 167). Lo que me interesa resaltar es que Cicerón

la cual los deberes procedentes del *decorum* lo son con respecto a alguien y no solo respecto a uno mismo supone una corrección al estoicismo expuesto por Catón en *Fin.* 3 y puede observarse no solo en relación con este aspecto, sino a lo largo de todo el Libro I.

Ya al inicio del mismo se resalta la idea de los *kathékonta* como un asunto político que se refiere a la vida en común de los hombres, razón por la cual, se nos dice, resulta muy útil adoptar la filosofía platónico-aristotélica para su tratamiento.<sup>34</sup> Es precisamente por la importancia que en la vida comunitaria adquiere el juicio que los demás se forman de nosotros por lo que la conducta adecuada resulta crucial.<sup>35</sup> Hasta tal punto esto es así que una vida sin tener en cuenta las prescripciones (*officia*) derivadas del *decorum* constituirá el signo de un carácter arrogante (*adrogantis*) e indolente (*dissolutus*). Por lo tanto, el deber que procede del *decorum* supone vivir de acuerdo con unas reglas básicas para la conveniencia íntimamente conectadas con las leyes de la naturaleza, pues si nos comportamos de acuerdo con ellas seguiremos sin dificultad aquello que resulta apropiado a la comunidad humana (*quod ad hominum consociationem accomdatum*) (*Off.* 1.100).<sup>36</sup>

---

está tomando una analogía propiamente estoica, la cual, sin embargo, se desenvuelve bajo una perspectiva muy distinta a la del estoicismo antiguo. Este hecho puede observarse en otro texto de Epict. *Ench.* 17, donde la perspectiva es enteramente individual, sin que se aprecie la importancia que juegan los que observan o reciben la acción fruto del desempeño de nuestro papel.

**34** La idea se recoge en *Off.* 1.11-12, donde se afirma que la naturaleza genera entre los hombres una sociedad de lenguaje y de vida. Idea que toma de Arist. *Pol.* 153a 9-11, *EN.* IX, 9=1170b 11. Más adelante, citando a Platón, afirma que no hemos nacido solo para nosotros, sino que nuestra existencia le corresponde en parte a la patria y en parte a los amigos (*Off.* 1.22).

**35** Una vida comunitaria presidida, por supuesto, por los valores que Cicerón patrocina y no por aquellos que persiguen, por ejemplo, los *populares*.

**36** La perspectiva política a la que me estoy refiriendo se impone en el análisis que a continuación se realiza de los deberes derivados de las virtudes analizadas: la justicia nos impone no hacer daño a los demás; el pudor (*verecundia*) prescribe no herir su sensibilidad (*offendere*), etc. (*Off.* 1.99). No parece casual que sea en este momento cuando Cicerón aborde la presencia en el ser humano de dos fuerzas en el alma, el apetito (*hormé*), causa de los deseos, y la razón, que nos dice qué debemos hacer o evitar en cada caso (*Off.* 1.101) y que no parece arriesgado considerar como la primera variante que en el texto aparece de la confrontación entre lo *honestum* y lo *utile* tal y como se formula en *De Officiis*. Para el orador, la norma que se desprende del *decorum* consiste en este caso evitar hacer aquello para lo que no pueda darse una razón aceptable (*Off.* 1.101). La idea es, por supuesto, someter los apetitos a la razón, y no eliminarlos, pues cuando se escapan del recto camino perturban el alma y el cuerpo. No hay más que observar el rostro del hombre airado (*Off.* 1.102). Resalto este aspecto porque, de nuevo, resulta muy ilustrativo para comprender el uso en sentido platónico-aristotélico que Cicerón hace de un tema típicamente estoico. El tema se aborda desde similares puntos de vista en *Rep.* 603e-604e: para Sócrates (1) el hombre 'razonable' que es víctima de una desgracia contendrá su dolor en público, aunque en privado llore y grite; (2) tal resistencia la ordena la ley procedente de la razón; (3) imitar, o bien, repre-

Cicerón retoma la analogía del actor en *Off. 1.107*, y lo hace para reforzar la idea de que el *decorum* diferencia la naturaleza humana de la animal. De acuerdo con el Arpinate, este hecho se observa con claridad en el uso que el humano ha de hacer de los placeres corporales (por ejemplo, una buena comida o una relación sexual satisfactoria), que no han de despreciarse sino ejercerse moderadamente.<sup>37</sup> El texto afirma lo siguiente:

*Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo quod omnes participes sumus rationis praestantiaque eius qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem quae proprie singulis est tributa. Ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt - alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem - sic in animis existunt maiores etiam varietates.*

También ha de advertirse que, de alguna manera, la naturaleza nos ha asignado dos personajes. Uno es común a todos los humanos, en tanto que somos partícipes de la razón y de la prestancia por la que aventajamos a los animales; de él proviene todo lo honesto y lo apropiado y a partir de él hallamos el procedimiento para descubrir el deber. En cambio, el otro nos es dado a cada uno en particular. Pues así como en los cuerpos existen grandes disparidades (vemos que unos son veloces en la carrera, otros para luchar por su fuerza, y que en las cualidades de unos hay dignidad, en otros gracia) así también en las inclinaciones de cada uno existen variantes, incluso mayores.

Estamos ante un fragmento de difícil interpretación por varios motivos. Aparentemente, Cicerón da un giro a la analogía utilizada hasta el momento presentándola desde la perspectiva del actor, cuando hasta ahora se había referido a la *persona* desde el punto de vista del poeta que decide el papel que sus personajes representarán frente al público. Por otro lado, como ya indiqué al comienzo de este trabajo, se ha querido ver en la suma de este fragmento y el contenido en el parágrafo 115 una suerte de teoría dirigida al desarrollo de una concepción antropológica de corte fundamentalmente estoico. De acuerdo con esta tesis, no estaríamos simplemente ante una

---

sentar el papel del hombre razonable es mucho más difícil que imitar al airado, pues el primero es siempre semejante a sí mismo, y esta coherencia no está al alcance de todos.

**37** Fermani 2014, 378 destaca esta idea como una de las pruebas de la inspiración aristotélica de *Off. 1*.

analogía con valor ejemplificativo, sino ante un texto que ha de interpretarse en un sentido fuerte en cuanto al contenido.<sup>38</sup> Por último, se ha discutido también si estamos ante una analogía tomada de Panecio u original de Cicerón y, en este último caso, sobre el alcance de dicha originalidad.

Dejando a un lado la cuestión de la paternidad del uso de la analogía en el sentido en que Cicerón la propone, creo que el fragmento debe ser analizado en el contexto en el que se inscribe y que he tratado de exponer: el de la necesidad de guardar los *officia* que surgen del *decorum* como elemento esencial para la vida en comunidad. En este sentido, conviene realizar algunas observaciones al texto.

La primera de ellas es que parece existir un paralelismo entre el *decorum* que antes hemos llamado general, que hace visible y coherente el conjunto de la honestidad, y la primera *persona*. Este paralelismo se fundamentaría en un mismo origen: la naturaleza como creadora de distintos papeles para los hombres. Debido a esta *persona*, como ya se ha dicho, nos distinguimos de las bestias y conocemos la naturaleza del deber. Este paralelismo continúa en la descripción de la segunda *persona*: esa otra (*altera*), que es específica de cada uno de los hombres (como lo era el *decorum* específico de cada uno de las virtudes). Estas variedades específicas de cada uno que se significan con la segunda *persona* no impiden difuminar el concepto de *decorum*, sino que refuerzan la idea según la cual este se manifiesta de distintas formas teniendo en cuenta las particularidades de cada uno, de la misma manera que se manifiesta de manera distinta en cada una de las cuatro virtudes expuestas. Aunque seamos distintos, seguimos detectando el comportamiento y las palabras sometidas a las reglas del *decorum*, pues, en último término, nuestro papel se desempeña de acuerdo con las leyes de la naturaleza.<sup>39</sup>

Con estas dos *personae* Cicerón no añade nada a lo dicho hasta ahora, a saber: que las reglas del *decorum* proceden de la naturaleza, la cual es creadora de los tipos humanos en el mismo sentido en que lo es el poeta de sus personajes, y que deben representarse de acuerdo con el papel que se asigna a cada uno de nosotros. Mientras que con la primera *persona* se nos ha asignado el papel de humanos y, por lo tanto, a diferencia de los animales, estamos sometidos a las

**38** Lévy 2003, 128 se centra en el verbo *indutos esse*, pues considera que genera algunos problemas que Cicerón no aborda. El actor que porta una máscara (el personaje) cubre a un individuo que se la pone y la sostiene. Este individuo reaparece cuando se la quita. De ahí que quepa la pregunta de ¿cuál es la naturaleza de quien porta la máscara? En las páginas siguientes trataré de explicar por qué considero que Cicerón ni aborda ni se plantea esta cuestión.

**39** De nuevo, cuáles sean estas leyes de la naturaleza es algo a lo que Cicerón no se refiere, pero todo parece indicar que tienen que ver con los *mores maiorum* tal y como Cicerón los entiende, esto es, con las tradiciones de Roma que patrocinan los *optimates*.



reglas del *decorum*, la segunda *persona* es fundamental para la representación del papel que juega cada uno en el teatro de la vida.

No parece surgir aquí una teoría acerca de lo humano, sino simplemente una analogía que trata de ejemplificar lo expuesto hasta ahora para hacerlo más comprensible. Hay que decir además que se trata de una analogía muy afortunada desde el punto de vista retórico, dado que la perspectiva adoptada por Cicerón es, insisto en ello una vez más, la de cómo hemos de presentarnos ante nuestros conciudadanos para suscitar en ellos aprobación.<sup>40</sup> Debemos representar los papeles que la naturaleza nos ha proporcionado, y lo hacemos mostrando con nuestra conducta una racionalidad natural que nos distingue de los animales y del resto de los humanos.

Dado que, a los efectos de la exposición que Cicerón está realizando, la primera *persona* – la racionalidad que nos diferencia de los animales – no parece ofrecer demasiadas dudas, se pasa a continuación a enumerar una serie de *exempla* de las distintas manifestaciones del *decorum* si lo observamos de acuerdo con la segunda, esto es, de manera específica en cada uno de los seres humanos (*Off.* 1.108). *Innumerabiles aliae dissimilitudines sunt naturae morumque, minime tamen vituperandorum*, afirma nuestro autor en *Off.* 1.109 reiterando esta idea, donde *natura* se corresponde con la primera *persona* y *mores*, esto es, las costumbres, pero también las maneras de obrar propias de cada uno (¿el carácter?),<sup>41</sup> con la segunda.

Las reglas de estos dos personajes que la naturaleza nos asigna tienen, en relación con el *decorum*, las siguientes consecuencias: (1) debemos comportarnos de acuerdo con la naturaleza (lo que hemos denominado *decorum generale*) y (2) conservar la naturaleza propia y actuar dentro de los límites de las habilidades específicas que nos proporciona a cada uno.<sup>42</sup> De ahí que haya que cuidar qué conductas imitamos (*Off.* 1.110-11). La función que define el *decorum* es, pues,

---

<sup>40</sup> Al igual que para Cicerón, vivir de acuerdo con nuestras inclinaciones naturales significa para los estoicos que la naturaleza ha inscrito en cada uno de nosotros unas reglas determinadas; por lo tanto, existen unas reglas conforme a las cuales hemos de vivir. Como ha señalado Long 1996, 283-4, de estas reglas de la naturaleza y de las características que hacen que ocupemos una posición única en el mundo (nacionalidad, etnia, sexo, etc.), se derivan varias *personae*, que son esenciales para el uso que los humanos hacemos de nuestras representaciones. La perspectiva es, por tanto, la de entender la posición del individuo en el mundo. En el análisis de Cicerón, en cambio, el enfoque parte de la comunidad, siendo la posición que en ella ocupa el individuo evaluada en términos de utilidad social.

<sup>41</sup> De hecho, Anna Resta Barrile, en la edición dirigida por Narducci, traduce *mores* por ‘caratteri’, frente a Guillén Cabañero, que traduce *natura* por ‘carácter’ y *mores* por ‘costumbres’, lo que lleva a perder la referencia que con ambas palabras se hace a la analogía de las dos *personae*.

<sup>42</sup> Es un tema propiamente ciceroniano que encontramos también en relación con las diferencias existentes entre los buenos oradores, *dissimiles inter se, atamen laudandos*, en *de Or.* 3.29-34.

la siguiente: «la coherencia de toda la vida y de cada una de las acciones, que no puede conservarse si, imitando la naturaleza de otros, se olvida la propia». <sup>43</sup> Si se pretende conservar cierta uniformidad en nuestras vidas, resulta indispensable atender a este segundo personaje que la naturaleza nos ha asignado de manera específica, pues en caso contrario estaremos imitando conductas que pueden no tener nada que ver con nuestras capacidades y formas de actuar. Ahora bien, esto no significa en absoluto que no debamos imitar las conductas de aquellos que consideramos excelentes. Al contrario: se trata de seleccionar, en acuerdo con esta segunda *persona*, a aquellos que pueden potenciar nuestras habilidades naturales en ella contenidas.

Que Cicerón consideraba la *imitatio* como mecanismo básico para la formación del orador y del ciudadano puede apreciarse en varias de sus obras, sobre todo en aquellas que tradicionalmente han sido catalogadas como retóricas. <sup>44</sup> Tanto el orador como el ciudadano tienen en común la necesidad de aprender a representar bien su papel tomando como referencia las conductas de sus predecesores. Sin embargo, cada uno debe elegir lo que le resulta más conveniente (*decet*) de acuerdo con el conocimiento de sus inclinaciones y cualidades naturales. <sup>45</sup> La dificultad consiste en saber con exactitud el papel que se ha de representar. Cicerón insiste: debemos desenvolvernos como los actores, que no eligen las mejores piezas teatrales, sino aquellas que convienen a sus cualidades. Y, continuando la analogía, se pregunta si se le ha de exigir menos al sabio en la vida que a los actores en el escenario (*Off.* 1.114). <sup>46</sup>

<sup>43</sup> *Off.* 1.111 *Aequilitas universae vitae, tum singularum actionum, quam conservare non possis si aliorum naturam imitans omittas tuam.*

<sup>44</sup> Sobre el papel de la imitación en la formación del orador y el ciudadano, cf. Martínez 2019.

<sup>45</sup> Los ejemplos de *Off.* 1.112-13 tratan de poner de manifiesto esta diversidad. ¿Ante qué circunstancias es adecuado el suicidio? Cicerón pone el ejemplo de Catón frente a aquellos que, como el propio Cicerón, no se dieron muerte tras el triunfo de César en la guerra civil. ¿Debe imitarse la acción de Catón? Depende de la propia naturaleza. En el mismo sentido, se comparan las humillaciones de Ulises y las de Ajax.

<sup>46</sup> Francesca Alesse 1994, 62 y ss.; 1997, 197 y ss. toma *Off.* 1.114 como el referente para atribuir la metáfora del actor a Panecio, cuya función sería la de «illustrare il compimento della virtù, paragonando l'uomo saggio al bravo attore», pues el sabio es también capaz de «seguire un unico e costante modello di comportamento, come fanno appunto gli attori». Dicho de otra forma: para Alesse, el sabio que comparece aquí sería el mismo al que se refiere Catón en *Fin.* 3. Sin embargo, es la primera ocasión en que se utiliza en *De Officiis* la analogía para comparar al actor con el hombre sabio. Hasta el momento, Cicerón parece estar refiriéndose, como muy bien ha visto Lévy 2003, 134, al que avanza hacia la sabiduría, que en este caso coincidiría con quien aspira a comportarse como un ciudadano excelente. El modelo que presenta aquí Cicerón, a diferencia del de *Fin.* 3, está configurado de tal manera que se presenta para ser imitado en la práctica diaria. Al servicio de esta idea se hallan los múltiples ejemplos con los que, en un sentido aristotélico, el Arpinate adorna su exposición. Alesse reconoce que hay una diferencia de tratamiento en *Off.* con respecto al uso de la analogía en Aris-

En *Off.* 1. 115, la analogía parece adquirir una mayor complejidad. Veamos el texto:

*Ac duabus iis personis quas supra dixi tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit, quarta etiam quam nobismet ipsi iudicio nostro accomodamus. Nam regna imperia nobilitas honores divitiae opes eaque quae sunt his contraria in casu sita temporibus gubernantur; ipsi autem quam gerere personam velimus, a nostra voluntate proficiscitur. Itaque se alii ad philosophiam, alii ad ius civile, alii ad eloquentiam applicant, ipsarumque virtutum in alia alius mavult excellere.*

Y a estos dos personajes a los que me he referido antes se añade un tercero, que impone la casualidad o el momento; incluso un cuarto que ajustamos con nuestro discernimiento a nosotros mismos. Pues los reinos, los mandos, la celebridad, las riquezas, los recursos y las cosas contrarias a estas dependen de la casualidad y son gobernadas por las circunstancias; pero interpretar el papel que deseamos, eso depende de nuestra voluntad. Y así, algunos se dedican a la filosofía, otros al derecho civil y otros a la elocuencia, y de las virtudes mismas, cada uno quiere distinguirse en una.

La introducción de dos nuevas *personae* suma dos elementos nuevos a la argumentación hasta aquí sostenida. Sin embargo, considero que el texto no supone un salto argumentativo en el discurso, sino que puede establecerse una conexión entre este fragmento y lo dicho en *Off.* 1.107. Opto en consecuencia por la interpretación más económica del texto, consistente en considerarlo como una continuación de la analogía del actor a la que se viene refiriendo desde *Off.* 1.97. En consecuencia, cuanto en él se expone ha de entenderse en el ámbito de una explicación sobre el *decorum* que hemos de adoptar frente a nuestros conciudadanos. Al igual que los actores buscan el papel que más se ajusta a sus cualidades naturales, también el ser humano busca aquel que más se adecua a sí mismo de acuerdo con su capacidad para discernir, sus habilidades y el contexto en el que vive y actúa. De hecho, el verbo utilizado por Cicerón en *Off.* 1.114 para referirse a la elección del personaje por parte del actor es el mismo que el utilizado en este fragmento (*accomodare*), lo que parece confirmar que la analogía trata de explicar lo expuesto previamente sin introducir un aspecto nuevo.

Ahora bien, si esto es así, ¿qué sentido concreto tiene introducir estas dos nuevas *personae*? La respuesta a esta pregunta nos la

---

tón, tanto en el lenguaje utilizado como en el contenido, pero no alude a la cuestión de la representación de un papel en el «teatro de la ciudad», ni al hecho de que, en *De Officiis*, Cicerón está haciendo referencia a los deberes medios y no a los *katorthómata*.

ofrece el propio Cicerón en *Off.* 1.116-25, donde se realizan algunas consideraciones acerca de a quién ha de imitarse y la mejor manera de hacerlo cuando representamos el personaje que la naturaleza nos asigna en cada momento. Para facilitar su comprensión, Cicerón adorna estas ideas con algunos ejemplos concretos que se refieren a las formas que adopta el *decorum* en distintas situaciones de la vida, como la juventud o la vejez, entre otras.

La tercera *persona* viene impuesta por la casualidad o el momento (*casus... aut tempus imponit*), como el lugar en el que uno nace o los padres que le han tocado en suerte. Así, aquellos cuyos padres sobresalieron sobre sus coetáneos en gloria tratarán de continuar honrándose con ella, es decir, los imitarán o se comportarán de manera semejante a ellos y, en la medida de sus posibilidades, tratarán de engrandecerla con algún logro fruto de su actividad. Sin embargo, aquellos que prescinden de imitar a sus padres (*omissa imitatione maiorum suum*), por no haber podido estos destacar en ninguna actividad, han de recurrir a los referentes que la ciudad les aporta, a los *exempla virtutis* que ella nos ofrece (*Off.* 1.116). Son los nacidos de oscuros padres (*obscuris orti maioribus*) que, sin embargo, aspiran a la gloria, como fue el caso de Cicerón. No es, sin embargo, el caso de su hijo Marco, quien tiene en su padre un ejemplo digno de ser imitado, como el propio Cicerón se ha encargado de declarar en *Off.* 1.78. Y concluye: «debemos tener en mente todas estas cuestiones cuando buscamos lo que resulta conveniente» (*Off.* 1.117), así como en el momento de definir nuestro personaje en el contexto de la ciudad.<sup>47</sup>

En la configuración de esta tercera *persona*, Cicerón tiene en mente su origen no aristocrático, causa sin duda de una necesaria búsqueda de referentes en su actuación política. Esta perspectiva personal puede observarse igualmente en las consideraciones que se realizan a continuación en relación con la cuarta *persona*. Consideraciones que se refieren a la elección del estilo de vida que queremos llevar o la manera en que debemos ajustar nuestra conducta al papel que nos corresponde teniendo en cuenta las tres primeras *personae*. Este sería el sentido del cuarto personaje que encontramos en *Off.* 1.115, sin que a mi juicio podamos hallar en esta parte del texto referencia alguna al ser humano como sujeto libre.

El problema es otro distinto. La labor de ajuste de la cuarta *persona* a la que se refiere Cicerón requiere una toma de conciencia de nuestras cualidades y de nuestros límites, tanto los naturales como los que se derivan de la fortuna y el contexto en el que vivimos. Por ello, más que a libertad, esta *persona* se refiere a la madurez para tomar decisiones que resulten acordes con el *decorum*. La dificultad

---

<sup>47</sup> *Off.* 1.117 *Haec igitur omnia, cum quaerimus quid deceat, complecti animo et cogitatione debemus.*

estriba en que habitualmente dicha toma de conciencia se produce en la adolescencia, cuando aún no somos suficientemente maduros para discernir con claridad sobre la moralidad de nuestras acciones. Como nos recuerda el Arpinate, desgraciadamente no somos como Hércules quien, llegado el momento crítico, se distanció de los demás y, reflexionando en solitario, eligió la virtud frente al placer (*voluptas*). Una forma de actuar que corresponde al hijo de un dios. Más difícil es esta deliberación para los mortales, que imitamos a quien mejor nos parece (*qui imitamur quos cuique visum est*) y nos vemos impulsados a seguir sus inclinaciones y sus costumbres. De ahí que el ejemplo de los padres sea fundamental, pues pocos hay, como Hércules, tan excelentes por naturaleza que puedan prescindir de cualquier ejemplo (*Off.* 1.118).<sup>48</sup> En definitiva: el comportamiento de acuerdo con el *decorum* eleva ciertas conductas al grado del ejemplo, desplegando de esta forma su mayor utilidad para la comunidad.

Ahora bien, cabe preguntarse ¿por qué tomar el camino más adecuado de acuerdo con lo que preceptúa la naturaleza? La respuesta se ha ofrecido líneas arriba: porque de la naturaleza deducimos en cada caso qué es lo conveniente. Ser coherentes durante nuestra vida atendiendo a las cualidades que nos otorga la naturaleza es la mayor garantía de que no faltaremos a ningún deber (*Off.* 1.119).<sup>49</sup> Puede que sea también la garantía de que seamos seres humanos únicos y libres, pero el texto no trata esta cuestión. La perspectiva parece ser la contraria: seguir nuestras inclinaciones naturales en el sentido anteriormente expuesto es la garantía de que siempre nos someteremos a las normas del *decorum*. La existencia de ejemplos tiene la función de presentarnos un catálogo de conductas convenientes puesto a nuestra disposición para conocer cómo la naturaleza dispone de una diversidad de formas en el cumplimiento de los deberes.<sup>50</sup>

En *Off.* 1.121 se evidencia aún más este aspecto, al determinar con claridad que esta labor de ajuste de la cuarta *persona* es una cuestión de imitación: dado que no somos hijos de un dios, imitemos a nuestros antepasados en aquellas acciones que eran acordes con la virtud a la

---

**48** Obsérvese la contraposición entre la solitaria decisión de Hércules (una suerte de sabio estoico) y el necesario recurso al otro de quien vive en sociedad (versión del sabio académico).

**49** En el texto, Cicerón no tiene interés en demostrar si existe o no una naturaleza normativa sino, más bien, en señalar que las diferentes inclinaciones que cada uno posee por naturaleza no impiden un comportamiento de acuerdo con el *decorum*. He aquí otra de las diferencias con el sabio estoico, cuyo comportamiento no presenta discordancias entre su naturaleza y la naturaleza del Todo.

**50** Sucede igual cuando Cicerón ofrece unas pautas para redirigir nuestras acciones en el caso de que hayamos equivocado el rumbo de vida. Si la constancia (*constantia*) es la regla, el cambio de rumbo habrá de ser tranquilo (*Off.* 1.120). Y añade que, cambiado el género de vida, procuremos que se vea (*videamur*) que hemos actuado con buenas razones (*Off.* 1.120 *in fine*).

vez que evitamos sus defectos. En el caso de que esta imitación sea imposible, porque las diferencias con ellos derivadas de la fortuna o del contexto sean insalvables, deberemos dar prueba de lo que nos es posible realizar con la finalidad de ocultar los propios defectos.

En resumen, si algo se teoriza con la cuarta *persona* es la necesidad de toda comunidad de hallar un equilibrio intergeneracional que le permita reproducirse a sí misma. Conforme a esta necesidad, corresponde a los padres comportarse de acuerdo con su deber, esto es, conforme a las reglas del *decorum* derivadas de su posición, y haciendo de su comportamiento un ejemplo digno de ser imitado por sus hijos. Por su parte, corresponde a los hijos el deber de no deshonrar estas acciones, pues hacerlo sería muestra de impiedad y de un espíritu depravado (*Off.* 1.121 *in fine*).

Tras este esquema de relación intergeneracional basado en la imitación, de consecuencias políticas inmediatas, se aprecia una vez más la intención formativa del *De Officiis*, pero también la idea que el propio Cicerón debía de tener de las posibilidades, más bien escasas, de que su hijo pudiera imitarle en su actuación pública como orador o como político. En este mismo sentido pueden entenderse las alusiones que se realizan en *Off.* 1.122-3, en las que se afirma que el *decorum* de los adolescentes pasa por imitar a los ancianos más excelentes en lo que su conducta tiene de virtuosa y el de los ancianos ayudar a los jóvenes y potenciar todas las habilidades que se refieren a la mente. Y ello porque los ancianos en general, y el anciano Cicerón en particular, son ejemplo: *senectus dedecus concipit et facit adulescentium impudentiorem intemperantiam*.

La analogía se cierra en *Off.* 1.124, y no en 1.115, diferenciando el comportamiento que ha de exigirse al magistrado, que desempeña la *persona* de la ciudad – esto es, la representa <sup>51</sup> y el ciudadano particular, sin que haya comparecido una especial preocupación por determinar cuáles son los componentes del ser humano o si puede este convertirse en un sujeto moral autónomo.

#### 4 La analogía bajo el prisma platónico-aristotélico

De lo dicho hasta aquí se deduce que, tanto desde la perspectiva con la que se aborda como por el contenido que ejemplifica, la analogía del actor expuesta en *Off.* 1.97-124 difiere de la que se nos presenta en *Fin.* 3. Si en este último texto la analogía del actor ilustraba la capacidad del sabio estoico para comportarse de manera adecuada en cada situación, pues el fin de la sabiduría, como el arte del actor, re-

---

<sup>51</sup> *Off.* 1.124 *est igitur proprium munus magistratus intellegere se gerere personam civitatis debereque eius dignitatem et decus sustinere*.

side en sí misma y no fuera de ella, en *Off.* 1.97-124, la analogía trata de mostrar que aquellos que quieren comportarse de manera adecuada (con *decorum*) frente a los demás, han de someter su actuación a una serie de deberes que se derivan de la sociabilidad natural del ser humano. Por este motivo, conviene indagar en el comportamiento virtuoso que mostraron aquellos que nos precedieron, pues el humano no es autosuficiente, sino que habita siempre en una determinada comunidad de vida. La sabiduría es siempre compartida. De ahí la importancia de los deberes medios, de los *kathēkonta*, para una convivencia que proporcione estabilidad suficiente a la comunidad a la vez que garantiza su necesaria continuidad.

Toda la argumentación en la que se inserta la analogía del actor se presenta en *De officiis* como un intento de reconducir el tópico estoico para abordarlo en sentido platónico-aristotélico tal y como Cicerón lo entiende, esto es, como un pensamiento en cuya raíz se halla la naturaleza social del ser humano en los términos en los que se presenta en la réplica a Catón en *Fin.* 4 y en el discurso de Pisón en *Fin.* 5.<sup>52</sup> Considero que Cicerón es consciente de esto cuando afirma, en *Off.* 1.2, que sus trabajos no disienten en exceso de los peripatéticos, pues ellos y él «quieren ser socráticos y platónicos» (*Socratici et Platonici volumus esse*).<sup>53</sup> La importancia que concede a la acción y el recurso a los *exempla virtutis* para orientar el sentido de la misma constituyen, junto con la orientación política que otorga al tratarlo, pruebas indudables de esta similitud.<sup>54</sup>

La analogía del actor que se nos presenta en *De officiis* introduce además otro elemento que no hallamos en la analogía del *De finibus*: el de la importancia de la *imitatio* como instrumento para el aprendi-

<sup>52</sup> Las similitudes existentes entre los fragmentos de las dos obras analizadas aquí (*Fin.* 4 y 5 y *Off.* 1) plantean otra cuestión que quisiera únicamente señalar y que tiene que ver con la fuente en la que tradicionalmente se ha considerado que Cicerón se inspira para su redacción. Así, el contenido de lo expuesto por Cicerón en *Fin.* 4 y por Pisón en *Fin.* 5 se ha atribuido tradicionalmente a Antíoco de Ascalón, mientras que el contenido de *Off.* 1 le ha sido imputado a Panecio de Rodas. Ahora bien, a la vista de las similitudes expuestas, surge la cuestión acerca de las fronteras del pensamiento de estos dos pensadores, escolarca de la Stoa el primero, y de la Academia el segundo. Para Bonazzi 2012, 315, Antíoco trataría de integrar (y, por ende, de subordinar) el estoicismo en el platonismo, mientras que la estrategia de Panecio y de Posidonio iría encaminada a subordinar el platonismo dentro del estoicismo, y de ahí las similitudes. Ahora bien, si tenemos en cuenta que la mayor parte de la información que nos ha llegado de ambos autores procede de la obra ciceroniana, quizá no sea demasiado arriesgado postular que Cicerón pueda tener mucho que ver en este consenso tan obvio entre ellos. ¿No estará el Arpinate proponiendo para la filosofía ese *consensus omnium bonorum* que tantas veces afirmó promover en la política?

<sup>53</sup> Frente a la tesis de Long 2006, 286 y ss., que reduce el platonismo y, sobre todo, el aristotelismo de Cicerón a un uso meramente instrumental.

<sup>54</sup> Sobre la influencia aristotélica del libro I del *De officiis*, cf. el excelente artículo de Arianna Fermani (Fermani 2014), en el que se presentan las raíces aristotélicas de algunos temas que se tratan en el mismo.

zaje de los deberes provenientes del *decorum*. Elemento que viene reforzado por la idea según la cual nuestra actuación pública y comunitaria constituye una representación que tiene por público a nuestros conciudadanos. Cicerón recibe de Platón la importancia política y cultural de la *mimesis*, de su valor como mecanismo reproductor de la cultura, así como la conciencia de las nefastas consecuencias que, por su potencial de 'imitabilidad', pueden albergar las conductas contrarias a las tradiciones y costumbres para la supervivencia de la comunidad.<sup>55</sup>

En *Off.* 1.153, Cicerón retoma la definición platónica de la filosofía como ciencia que estudia las cosas divinas y humanas (*rerum est divinarum et humanarum scientia*). Para el Arpinate, esto incluye tanto las relaciones entre los dioses y los hombres como las que entablan los hombres entre ellos. Toda acción se manifiesta en la defensa de los intereses comunes a los seres humanos, por lo que la sociedad debe anteponerse al conocimiento (*haec [scil. societas] cognitioni anteponenda est*). Si se defiende la sabiduría como la virtud más importante, entonces, no basta con la contemplación, pues sin la acción el conocimiento será siempre imperfecto.<sup>56</sup>

En consecuencia, nada de lo dicho en *Off.* 1.97-124 nos conduce al sabio estoico, sino a un tipo de sabio académico que estaría representado por el propio Cicerón. Y es que, para nuestro autor, resulta incomprensible que un personaje que se basta a sí mismo para alcanzar el supremo bien pueda ser un ejemplo a imitar, ya que a los deberes del conocimiento y de la ciencia han de anteponerse los de la justicia (*Off.* 1.155), y esta es una virtud relacional. La sabiduría resulta útil solo en la medida en que se encamina a fines prácticos, aspecto que, de acuerdo con el Arpinate, se observa en Platón y en Aristóteles. Si afirmamos que la facilidad para expresarse, siempre que se haga con prudencia, es superior a un pensamiento agudísimo sin elocuencia es porque el ejercicio de la elocuencia siempre se dirige a un conjunto de personas que pueden ser persuadidas, esto es, a todos los que se hallan unidos por un vínculo societario (*Off.* 1.156 *in fine*).<sup>57</sup>

---

**55** El vínculo de la *mimesis* y la analogía del actor es muy claro tanto en Pl. *República* 393c-398b como en *Leyes* 816d-817e. En ellos puede observarse un paralelismo claro entre ciudadano de la *pólis* ideal y actor de una tragedia, la tragedia de la vida; pero, ante todo, en la cuestión de la imitación. Lo que verdaderamente nos jugamos cuando la comunidad selecciona sus modelos a imitar es su supervivencia y la buena integración de sus miembros. Que los modelos han de dirigirse a la práctica de la acción y han de relacionarse con los deberes medios que afectan a los bienes necesarios para la vida, sociable por naturaleza, es una enseñanza que Cicerón recibe de Aristóteles, pues el hombre, «en cuanto que es hombre y vive con muchos otros, elige actuar de acuerdo con la virtud, y por consiguiente necesitará de tales cosas para vivir como hombre» (*EN.* 1178b 3-5, Trad. Pallí Bonet).

**56** La corrección a las tesis estoicas es clara y reproduce los argumentos de *Fin.* 4 y 5 ya analizados.

**57** La misma idea en *de Or.* 1.212 o 3.76.



Cicerón finaliza el libro I del *De officiis* declarando abiertamente que la sociedad no nace de la necesidad que los hombres tienen unos de otros para desarrollar su vida, sino de la fuga de la soledad, de la búsqueda de una conversación, o bien de aprender de otros para luego enseñar, cosas todas ellas a las que la naturaleza nos ha dispuesto (*Off.* 1.158). Aquí reside, por una parte, la importancia de una buena imitación para ajustar nuestra actuación a las reglas del *decorum* y, por otra, la inapropiada, por antinatural, concepción del sabio estoico.

## Bibliografía

- Alesse, F. (1994). *Panezio di Rodi e la tradizione stoica*. Napoli: Bibliopolis.
- Alesse, F. (1997). *Panezio di Rodi. Testimonianze*. Napoli: Bibliopolis.
- Annas, J. (1993). *The Morality of Happiness*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Annas, J., Woolf, R. (2001). *On Moral Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barnes, J. (1989). «Antiochus of Ascalon». Griffin, M.; Barnes, J. (eds), *Philosophia Togata I. Essays on Philosophy and Roman Society*. Oxford: Clarendon Paperbacks, 51-96.
- Bishop, C. (2019). *Cicero, Greek Learning, and the Making of a Roman Classic*. Oxford: Oxford University Press.
- Blom, H. van der (2010). *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer*. New York: Oxford University Press.
- Bonazzi, M. (2009). «Antiochus' Ethics and the Subordination of Stoicism». Bonazzi, M.; Opsomer, J. (eds), *The Origins of the Platonic System. Platonisms of the Early Empire and their Philosophical Contexts*. Namur: Collection d'Études Classiques, Bruxelles: Société des Études Classiques, 33-54.
- Bonazzi, M. (2012). «Antiochus and Platonism». Sedley, D. (ed.), *The Philosophy of Antiochus*. Cambridge: Cambridge University Press, 307-33.
- Chiaradonna, R. (2013). «Platonist Approaches to Aristotle: From Antiochus of Ascalon to Eudorus of Alexandria (and beyond)». Schofield, M. (ed.), *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC*. Cambridge: Cambridge University Press, 28-52.
- Conde, J.L. (2008). *La lengua del imperio. La retórica del imperialismo en Roma y la globalización*. Alcalá la Real: Alcalá Grupo Editorial.
- De Lacy, P. (1977). «The Four Stoics Personae». *Illinois Classical Studies*, 2, 163-77.
- Dyck, A.R. (1996). *A Commentary on Cicero De Officiis*. Ann Arbor: Michigan University Press.
- Fermani, A. (2014). «Tra vita contemplativa e vita attiva: il *De Officiis* di Cicerone e le sue radici aristoteliche». *Etica & Politica/Ethics and Politics*, 16(2) 360-78.
- Gill, C. (1988). «Personhood and Personality: The Four-Personae Theory in Cicero *De Officiis* I». Annas, J. (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 6. Oxford: Clarendon Press, 169-99.
- Glucker, J. (1988). «Cicero's Philosophical Affiliations». Dillon, J.M.; Long, A.A. (eds), *The Question of the "Eclecticism"». *Studies in Later Greek Philosophy*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.*

- Glucker, J. (1997). «Socrates in the Academic Books and other Ciceronian Works». Inwood, B.; Mansfeld, J. (eds), *Assent & Argument*. Leiden: Brill, 58-88.
- Goldschmidt, V. (1989). *Le Système Stoïcien et l'idée de temps*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hellegouarc'h, J. (1963). *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. Paris: Les Belles Lettres.
- Ioppolo, A.M. (1980). *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*. Napoli: Bibliopolis.
- Irwin, T.H. (2012). «Antiochus, Aristotle and Stoics on Degrees of Happiness». Sedley, D. (ed), *The Philosophy of Antiochus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kapust, D. (2011). «Cicero on *decorum* and the Morality of Rhetoric». *European Journal of Political Thought*, 10(1), 92-112.
- Kindstrand, J.F. (1976). *Bion of Borysthenes: A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*. Uppsala: The University. *Studia graeca Upsaliensia*, 11.
- Lévy, C. (1992). *Cicero Academicus. Recherches sur les "Académiques" et sur la Philosophie Ciceronienne*. Rome: École Française de Rome.
- Lévy, C. (2003). «Y a-t-il quelqu'un derrière le masque? A propos de la théorie des personae chez Cicéron». *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, Societat Catalana d'Estudis Clàssics, 19, 127-40.
- Lévy, C. (2017). «El concepto de persona en la obra de Séneca». *Conuentus Classicorum*, vol. 1. Madrid: SEEC, 733-50.
- Long, A.A. (1986). *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicurean, Sceptics*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Long, A.A. (1996). *Stoics Studies*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Long, A.A. (2006). *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Martínez, I. (2019). *Imitatio y eloquentia philosophica: valor político de los modelos en el pensamiento de Cicerón*. Tesis doctoral. Madrid: UNED.
- Martínez, I. (2020). «La 'imitatio' en el 'De Officiis' de Cicerón: un modelo de ciudadano para el hombre invisible». *Anales Del Seminario De Historia De La Filosofía*, 37(1), 1-11.
- Maso, S. (2009). «*Dignitatem tueri* in Cicerone: dalla dimensione civile all'istanza filosofica». *Methexis*, 22, 1-24.
- Narducci, E. (2009). *Cicerone. La parola e la politica*. Roma-Bari: Laterza.
- Narducci, E. (2017). «Una morale per la classe dirigente». *Cicerone. I doveri*. Introduzione e note di E. Narducci e traduzione di Anna Resta Barrile. Milano: BUR Rizzoli.
- Nickgorski, W. (2013). «Cicero on Aristotle and Aristotelians». *Magyar Filozófiai Szemle*, 57(4), 34-56.
- Pohlenz, M. (1934). *Antikes Führertum. Cicero De officiis und das Lebensideal des Panaitios*. Amsterdam: Verlag Adolf M. Hakkert.
- Prost, F. (2001). «La psychologie de Panétius: réflexions sur l'évolution du stoïcisme à Rome et la valeur du témoignage de Cicéron». *Revue des études latines*, 79, 37-53.
- Van Straaten, M. (1962). *Panetii Rhodii fragmenta*. Brill: Leiden.
- Vegetti, M. (1983). «La saggezza dell'attore. Problemi dell'etica stoica». *Aut aut*, 195-6, 19-41.



# Politics of Gratitude: A Note on Cic. *Phil.* 7.23

Federico Santangelo

Newcastle University, UK

**Abstract** This note discusses Cicero's reference to the contribution of Firmum and the Marrucini to the early stages of the mobilisation against Mark Antony in 43 BCE, and sets them in the context of Cicero's previous connections with those communities.

**Keywords** Cicero. Mark Antony. Firmum. Marrucini. Tarutius. Roman Italy. Civil wars.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-08-27
Accepted	2020-12-07
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Santangelo, F. (2021). "Politics of Gratitude: A Note on Cic. *Phil.* 7.23". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 131-136.

**DOI** [10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/000](https://doi.org/10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/000)

D.M. Mario Torelli

*An cum municipiis pax erit, quorum tanta studia cognoscuntur in decretis faciendis, militibus dandis, pecuniis pollicendis, ut in singulis oppidis curiam populi Romani non desideretis? laudandi sunt ex huius ordinis sententia Firmani, qui principes pecuniae pollicendae fuerunt; respondendum honorifice est Marrucinis, qui ignominia notandos censuerunt eos si qui militiam supterfugissent. haec iam tota Italia fiet. magna pax Antonio cum eis, his item cum illo. quae potest esse maior discordia? in discordia autem pax ciuilis esse nullo pacto potest.* (Phil. 7.23)

Or will there be peace with the municipalities, who show such zeal in passing decrees, providing soldiers and promising subsidies that in no single town you miss the Roman People's Senate-House? The people of Firmum, who were the first to promise subsidies, should be commended by a resolution of this House; the Marrucini, who decreed that any dodgers of military service should be publicly disgraced, deserve an honorific acknowledgement. Such things are now about to happen throughout Italy. A fine peace Marcus Antonius will have with them and they with him. What strife can be sharper? Yet peace in the community cannot possibly exist amid strife. (Text and translation from Manuwald 2007)

This is a passage of considerable significance to the study of late Republican political culture.<sup>1</sup> It sheds light upon the tension between centre and periphery through a creative use of the concept of *pax*;<sup>2</sup> it deploys a reference to *tota Italia* in a piece of pointed political polemic;<sup>3</sup> and it identifies *discordia* as a concept of major political relevance. These three themes are framed around the specific exemplary cases of two Italian communities that in Cicero's view had conducted themselves admirably in the early stages of the mobilisation against Mark Antony. Cicero, who is here addressing the Senate in mid- or late January 43 BCE and is putting forward a staunch case for war, focuses on two key instances: the pledge of a sum of money by the people of Firmum, and the decision of the Marrucini to punish with *ignominia* anyone refusing to serve in the troops that were

---

I am very grateful to Bertrand Augier and the *Lexis* referees for their comments on previous versions of this paper, and to Manfredi Zanin for valuable bibliographical support.

- 1 Cf. the useful factual overview in Manuwald 2007, 892-3.
- 2 *Pax* is a leading concept in *Phil.* 7, where one can find 24 of the 118 occurrences of the word in the whole series: Cornwell 2017, 68.
- 3 Cf. also *Phil.* 3.32 and 6.18 (*cuncta Italia*).

to be enlisted locally.<sup>4</sup>

It is not immediately clear what might have led Cicero to focus on these two specific instances in a busy picture of military and political mobilisation that will have provided plenty of suitable material for cursory and emphatic discussion. The emphasis on the Firmani is especially striking: it is not apparent what made them *principes* in pledging money to the cause. If they were indeed the first ones to respond to the appeal, as Manuwald and other translators have interpreted this passage, the question arises of what may have led them to act so promptly, and how they were alerted to the impending emergency;<sup>5</sup> if they were those who made the highest pledge, one wonders what prompted such a keen interest and where the resources were drawn from.

Cicero's choice to single Firmum out for mention and for solemn recognition through a senatorial decree may also be explained with what is known of his previous connections with the town. In a letter written late in 56 (probably in November) he cursorily mentions to Atticus a number of matters of common interest, and then starts discussing a certain Fabius Luscus, who is not cited anywhere else in Cicero's oeuvre, and was ostensibly mentioned in Atticus' earlier letter.<sup>6</sup> Cicero praises his character and his intelligence, and refers to him as a good acquaintance, but then notes that he had failed to come to visit him during his latest stay in Rome. Cicero claims to have learned this rather disappointing fact from a mutual acquaintance, who is also mentioned on this one occasion: a man called Gavius from Firmum (*ex Gauio hoc Firmano*). He then goes on to note that the matter really ought not retain his interest any further, but that Fabius had supplied him much reliable information in the past: notably, *de Firmanis fratribus*. The identity of these brothers is elusive, and surely bound to remain so. It might be a coded reference to people who have no connection with Firmum whatsoever: Constans and Shackleton-Bailey tentatively suggested that they might be identified

---

<sup>4</sup> Cicero is here applying to a municipal context a concept that was central to the running of the Roman censorship. On *ignominia* as a form of degradation and public humiliation that was one the key prerogatives of the censors cf. Bur 2018, 152-7 (529: "étymologiquement la privation du bon nom"). On the importance of decentralised conscription in the run-up to the Mutina campaign and on the interplay between coercion and consent see Cadiou 2018, 245-6.

<sup>5</sup> Cf. the translations by C. Yonge ("who set the first example of promising money"), P. Wuilleumier ("qui ont pris l'initiative de promettre des subsides") and G. Bellardi ("che sono stati i primi a promettere aiuti in denaro"); see also the paraphrases in Volponi 1975, 57 ("furono i primi a impegnarsi finanziariamente") and Grattarola 1990, 141 ("avevano preso l'iniziativa di promettere del denaro"). D.R. Shackleton-Bailey in LCL is somewhat less committal ("who took the lead"), and arguably best captures the ambiguity of *principes*.

<sup>6</sup> *Att.* 4.8a.3 = SB 82. See Polverini 1987, 36-7.

with Crassus and Pompey, the consuls-elect, but there is no compelling evidence for that.<sup>7</sup> We should at least be open to the possibility that Fabius Luscus, like Gavius, was also from Firmum, and that for reasons no longer accessible to us Cicero took an interest in the predicament of two brothers from the town, on whom Luscus was able to give him accurate information.<sup>8</sup> But even this scenario is highly speculative. It is sufficiently apparent, on the other hand, that the predicament and actions of the ‘brothers’ were far from straightforward to establish and interpret for Cicero, and that what he especially valued about Fabius’ advice on the matter was its decisiveness (*non dubia*).

Cicero had at least another acquaintance from Firmum: L. Tarutius, *familiaris noster*, whom he mentioned fondly, if critically, in the second book of *De divinatione*, which was finished less than a year before *Phil.* 7 was delivered.<sup>9</sup> The sceptical persona of Marcus develops a critique of astrological lore, and Tarutius is mentioned as a foremost expert in the doctrines of the Chaldaeans (*in primis Chaldaicis rationibus eruditus*). We know nothing about his background or his politics, but he certainly did apply his astrological doctrine to highly political matters: he drew up a horoscope of Rome, taking the Parilia as the birthday of the city, which he thus placed under the sign of the Libra; on that basis (which Marcus finds entirely delusional) he went on to predict its fate (*nec eius fata canere dubitabat*). A story related by Plutarch gives further context.<sup>10</sup> Tarutius was given the prompt for that investigation by Varro, who asked him to infer the date and hour of the birth of Romulus from the events of his life, by performing a process that was opposite and identical to the predictions of a horoscope. In the process he also established the foundation date of Rome, in the belief that the same principle applies to men and polities alike, and that the alignment of the stars on that day could reliably foretell the later history of the city. The connection and interactions with Cicero and Varro are clear enough indication that Tarutius had considerable social and intellectual standing, and that he should be added to the list of Italians that played a discernible (and in some cases highly significant) role in the Roman intellectual life of the mid-first century BCE.

Firmum was a former Latin colony, whose foundation dated back to 264 BCE, and it is not surprising to see some of its citizens establishing connections with prominent members of the senatorial order

<sup>7</sup> Constans 1935, 123 fn. 1; Shackleton-Bailey 1965, 190.

<sup>8</sup> Cf. Münzer 1909: ‘wie es scheint aus Firmum’. On the evidence for other Gavii from Firmum in the Imperial period see Polverini 1987, 58-61.

<sup>9</sup> Cic. *Div.* 2.98. *Familiaris* does point to a close personal connection: Hellegouarc’h 1963, 68-9.

<sup>10</sup> Plut. *Rom.* 12.3-6. On Tarutius see also Solin. 1.18 and Lyd. *Mens.* 1.14.

in the mid-first century BCE; by then it was one of the few known *municipia* in central Adriatic Italy.<sup>11</sup> The two cases recorded in Cicero's oeuvre are surely representative of a wider pattern. They must also be part of the explanation for Cicero's decision to single out the diligence of the Firmani, and indeed for their decision to play such a prominent role among the 'passionate cities' that mobilised against Antony.<sup>12</sup>

The dossier on the Marrucini is less rich. They were an ethnic group that was largely not organised in a municipal framework, with the notable exception of Teate.<sup>13</sup> Their only other mention in Cicero's work is in the *pro Cluentio*, over two decades before *Phil.* 7 was delivered, where they are listed among the communities that have sent *homines nobilissimi, honestissimi* and *amplissimi* to Rome to support his client (197), along with the Frentani, the towns of Teanum Apulum, Luceria, and Bovianum, and 'the whole of Samnium' (*totoque ex Samnio*):<sup>14</sup> a fleeting reference that does not point to a more established connection. It is conceivable, though, that the case enabled Cicero to form ties with that community, which might have lasted through time. His difficult relationship with C. Asinius Pollio, the most prominent political figure of the time of known Marrucine ancestry, is not a hurdle to that in principle.<sup>15</sup> In fact, the reference to the commitment of the Marrucini against Antony might also be read as an attempt to distance them from their distinguished compatriot, by then governor in Hispania Ulterior, who was still hedging his bets, and would eventually side with Antony in the late summer or autumn of 43.<sup>16</sup>

The importance of *Phil.* 7.23 as a document of the political involvement of the Italian cities in the terminal phase of the Republic remains indisputable.<sup>17</sup> A further level of meaning and significance may be seen at work: its wider historical relevance is intertwined with Cic-

---

**11** Bispham 2007, 407. Cf. also the passing reference to the contribution of Firmum and other colonies to the counteroffensive against Hannibal in Livy 27.10.7-9. A few years earlier, the town had of course been directly affected by the early stages of the war between Pompey and Caesar, without mounting any resistance to the latter's arrival in early February 49 BCE: Caes. *BG* 1.16.1, with Raafaub, Ramsey 2017, 189.

**12** Cf. Tibiletti 1976 (= 1978, 119-34).

**13** Nicolet 1991, 81-2 stresses the uniqueness of a decree that appears to have been passed by "un 'peuple italien' dans son ensemble".

**14** See Bispham 2007, 410.

**15** Pollio's grandfather, Herius Asinius, was *praetor Marrucinatorum* in the Social War: Livy *Per.* 73.9. See *CIL* 9.3018 = *ILS* 5761 on the connection with Teate of Pollio's grandson, C. Asinius Gallus; on the Asinii in the area see Buonocore 2019, 1268-9.

**16** Cf. Pollio's letters to Cicero in *Fam.* 10.31-3, written between March and June 43 BCE, and App. *BC* 3.74.304. Valuable discussion and bibliography in A. Drummond, *FRHist* 1.431-2.

**17** Gabba 1986, 661 (= 1994, 130).



ero's specific concerns. The passage makes some rather fundamental points, but its argument is corroborated by examples that are steeped in the local politics of Central Italy and speak to the granular detail of Cicero's political connections in that context: to the pragmatics of how he established his ties across Italy, and how he chose to advertise and nurture them.

## Bibliography

- Bispham, E. (2007). *From Asculum to Actium: The Municipalization of Italy from the Social War to Augustus*. Oxford: Oxford University Press.
- Buonocore, M. (ed.) (2019). *Corpus inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Calabriae Apuliae Samnii Sabinorum Piceni Latinae. Supplementum. Regio Italiae quarta*. Vol. IX, Suppl. Pars 1. Fasc. 2. Berlin; Boston: de Gruyter.
- Bur, C. (2018). *La Citoyenneté dégradée. Une histoire de l'infamie à Rome (312 av. J.-C.-96 apr. J.-C.)*. Rome: École Française de Rome.
- Cadiou, F. (2018). *L'Armée imaginaire. Les soldats prolétaires dans les légions romaines au dernier siècle de la République*. Paris: Les Belles Lettres.
- Constans, L.A. (1935). *Cicéron. Correspondance*, vol. 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Cornwell, H. (2017). *'Pax' and the Politics of Peace*. Oxford: Oxford University Press.
- Gabba, E. (1986). «Le città italiche del I sec. a.C. e la politica». *RSI*, 93, 653-63.
- Gabba, E. (1994). *Italia romana*. Como: New Press.
- Grattarola, P. (1990). *I cesariani dalle idi di marzo alla costituzione del secondo triumvirato*. Torino: Tirrenia Stampatori.
- Hellegouarc'h, J. (1963). *Le Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. Paris: Les Belles Lettres.
- Manuwald, G. (2007). *Cicero, "Philippics" 3-9*, 2 vols. Berlin; New York: de Gruyter.
- Münzer, F. (1909). s.v. «Fabius». Pauly, A.F. et al. (Hrsgg), *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart: Metzler, col. 1775, no. 96.
- Nicolet, C. (1991). «L'Origine des *regiones Italiae* augustéennes». *CCGG*, 2, 73-97.
- Polverini, L. (1987). «Fermo in età romana». Polverini, L. et al., *Firmum Picenum*, vol. 1. Pisa: Giardini Editori e Stampatori, 17-75.
- Raaflaub, K.A.; Ramsey, J.T. (2017). «Chronological Tables for Caesar's Wars (58-45 BCE)». *Histos*, 11, 162-217.
- Shackleton Bailey, D.R. (1965). *Cicero's Letters to Atticus*. Vol. II, 58-54 B.C. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tibiletti, G. (1976). «Città appassionate nell'Italia settentrionale augustea». *Athenaeum*, 54, 51-66.
- Tibiletti, G. (1978). *Storie locali dell'Italia romana*. Pavia: Università di Pavia.
- Volponi, M. (1975). *Lo sfondo italico della lotta triumvirale*. Genoa: Istituto di Storia antica e scienze ausiliarie.

# Costruire una nuova aristocrazia: gli *antiqui mores* al servizio della politica augustea

Francesca Rohr Vio

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** In his reorganization of the State, Augustus restored the patrimony of values on which the senatorial aristocracy had founded its power in the *res publica* and he especially ensured the family's central role. For this purpose he identified behaviour *exemplum* in the past of Rome and in his own *domus* and promoted a series of laws to regulate the public and private life of citizens. His aim was to affect morality and birthrate, but also to create a new ruling class: the *homines novi* would integrate with the ancient aristocracy through marriages and common descendants and this new senatorial class would operate according to the guidelines that had guided the leaders of the history of Rome.

**Keywords** Augustus. Leges Iuliae. Mos maiorum. Exempla. Roman aristocracy.

**Sommario** 1 Il capitale simbolico dell'antica nobiltà nella restaurazione augustea. – 2 La valorizzazione della famiglia. – 2.1 La selezione dei modelli di comportamento. – 2.2 Le *Leges Iuliae*. – 3 La nuova classe dirigente augustea.



Edizioni  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-08-05
Accepted	2021-04-07
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Rohr Vio, F. (2021). "Costruire una nuova aristocrazia: gli *antiqui mores* al servizio della politica augustea". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 137-152.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/007

137

## 1 Il capitale simbolico dell'antica nobiltà nella restaurazione augustea

A partire dal 27 a.C., rimasto leader unico, Augusto si accinse a un'articolata operazione di riorganizzazione dello stato, il cui funzionamento era stato compromesso da oltre un secolo di guerre civili. Accanto alla necessaria imposizione di modalità nuove di amministrazione, egli perseguì quale elemento connotante e qualificante della sua azione di governo il ripristino dei fondamenti della *res publica* nelle sue strutture istituzionali e militari, nelle pratiche religiose e nei presupposti ideologici.<sup>1</sup>

Nell'ambito di tale complesso percorso di recupero della tradizione repubblicana, Augusto accordò uno spazio e una funzione primarie al riconoscimento e alla promozione del codice di valori su cui l'antica nobiltà aveva fondato il proprio potere nella prima e media età repubblicana,<sup>2</sup> ma che nel tempo delle guerre civili aveva subito una temporanea eclissi.<sup>3</sup> Prima della crisi, in nome del legame tra *virtus* e *honos*, la competizione per le magistrature era riservata a quanti disponevano delle *virtutes*. Il monopolio di queste ultime da parte dell'aristocrazia e la loro natura ereditaria circoscrivevano alla sola nobiltà l'accesso al governo oligarchico, con importanti conseguenze di natura politica e sociale:<sup>4</sup> il rango familiare era reputato presupposto necessario per il *cursus honorum* e per la notorietà, ovvero per il prestigio sociale e il suo riconoscimento, cioè la *dignitas*.<sup>5</sup>

Il patrimonio valoriale che nel corso della repubblica era stato posto a fondamento di tale modalità di esercizio del potere oligarchico fu acquisito, difeso e diffuso da Augusto e divenne il cardine dell'etica del principato. In ciò Augusto perseguiva obiettivi molteplici. In una prospettiva personale, far propri i principi fondanti del primato aristocratico risultava funzionale per il principe a rinsaldare la sua collocazione all'interno dell'aristocrazia, esclusa dall'ascendenza della famiglia paterna e imposta, invece, dall'adozione cesariana, ma da taluni contestata. L'accettazione di Ottaviano da parte dell'antica nobiltà risultava fondamentale per le sue aspirazioni alla leadership: questo dimostra l'apertura da lui concessa a non pochi esponenti dell'antica nobiltà anche compromessi con i Cesaricidi, apertura

<sup>1</sup> Pani, Todisco 2005, 119-22; Hurlet, Mineo 2009, 9-22; Ferrary 2009, 343-9; Marcone 2019, 409-11.

<sup>2</sup> Hölkeskamp 2006, 478-81 e 490-2; Pani [1997] 2009, 34-108; Van der Blom 2010, 12-17; Landrea 2017, 183-94; Langlands 2018, 16-46, 187-205; Roller 2018, 4-23; Landrea 2019, 51-76.

<sup>3</sup> Hurlet 2012, 35.

<sup>4</sup> Pani [1997] 2009, 23-4; Beltrami 1998, 22-6; Landrea 2019, 67-8.

<sup>5</sup> Pani 1994, 388; [1997] 2009, 54-7; Rosenstein 2006, 372.

inaugurata dalle nozze con Livia del 17 gennaio del 38 a.C. e che Augusto Fraschetti ha efficacemente definito ‘politica dell’oblio’.<sup>6</sup> In una dimensione collettiva, la tutela del capitale simbolico dell’antica nobiltà esprimeva, in una prospettiva garantista, la volontà del principe di ripristinare gli equilibri sociali e i meccanismi di affermazione propri della repubblica oligarchica, nonostante la posizione di potere individuale ed eccezionale da lui esercitata nello stato. Secondo la linea di condotta dichiarata dal principe, la *res publica restituta* sarebbe stata amministrata attraverso le norme applicate nel rispetto della tradizione all’interno di ciascuna *gens* e nello stato il principe avrebbe esercitato funzioni assimilabili a quelle di un *pater familias*.<sup>7</sup>

## 2 La valorizzazione della famiglia

Proprio la famiglia, contesto primario di elaborazione, applicazione e tutela del codice di valori aristocratico e fondamento della classe dirigente repubblicana prima e augustea ora, fu oggetto di una specifica attenzione da parte di Augusto, nel segno di un recupero della tradizione.

### 2.1 La selezione dei modelli di comportamento

Gli interventi del principe si produssero secondo modalità diverse e complementari. In primo luogo egli valorizzò esempi attinti al passato di Roma.<sup>8</sup> È noto, ad esempio, come nel contesto di un discorso tenuto in senato a sostegno della sua legislazione sulla famiglia Augusto citò le parole pronunciate da Q. Cecilio Metello Macedonico nel corso della sua censura nel 131 a.C. in favore del matrimonio.<sup>9</sup> In seconda istanza Augusto riconobbe a sé stesso e attribuì ai suoi familiari un’importante vocazione esemplare.<sup>10</sup> Coinvolse in tale azione le donne della sua famiglia: la sorella Ottavia, la moglie Livia, fino alla *relegatio* del 2 a.C. la figlia Giulia Maggiore, le nipoti Giulia Minore fino all’8 d.C. e Agrippina Maggiore, la figlia di sua sorella,

<sup>6</sup> Vedi Fraschetti 1994, 126-30. Sul matrimonio tra Ottaviano e Livia Rohr Vio 2016, 54-7.

<sup>7</sup> Fraschetti 1990 (2005), *passim*; Cenerini 2009, 25. In età augustea le famiglie riacquistavano il ruolo di struttura primaria della vita politica: vedi Pani 1994, 383; Pani, Todisco 2005, 104-5 e 120-1.

<sup>8</sup> Vedi Borgna 2016, 47-62; Troiani 2016, 129-37.

<sup>9</sup> Vedi Liv. *perioch.* 59; Svet. *Aug.* 89.5. Cf. Gell. 1.6.2, che tuttavia fa riferimento a Metello Numidico. Vedi McDonnell 1987, 81-94; Badian 1997, 106-12.

<sup>10</sup> *RG* 8; Svet. *Aug.* 34.3.

Antonia Minore.<sup>11</sup> Le valorizzò per la loro applicazione delle antiche virtù femminili, canonizzate nei secoli dal modello,<sup>12</sup> e soprattutto ne celebrò la funzione di mogli e il ruolo di madri, assolto in una famiglia divenuta *domus Augusta* e pertanto contesto di una complessa convivenza tra dimensione privata e pubblica, nella quale doveva nascere e crescere un successore che si sarebbe voluto discendente di sangue del principe.<sup>13</sup> Augusto promosse queste donne come modello anche per le modalità della loro interferenza nella vita della comunità, rinnovate rispetto alle esperienze eccezionali della tarda repubblica, nel nome della normalizzazione augustea. Le loro iniziative, concordate con il principe e più spesso esito di decisioni di quest'ultimo, erano promosse a vantaggio della famiglia imperiale e si concretizzavano grazie alla disponibilità di consistenti patrimoni e all'autonomia dal tutore assicurata, ad esempio nel caso di Livia, dal *ius trium liberorum*.<sup>14</sup> Le matrone della *domus principis* erano promotrici, quindi, di un'importante attività evergetica ed esercitavano quella sorta di patronato femminile che Christiane Kunst ha definito *matronage*;<sup>15</sup> interferivano nella vita pubblica anche assumendo la regia di matrimoni e divorzi, che maturavano in particolare nell'ambito della famiglia imperiale ed erano spesso connessi alle esigenze della successione alla porpora.<sup>16</sup> Augusto assicurò visibilità al modello costituito dalle donne della sua famiglia garantendo loro il diritto alla pubblica diffusione delle proprie *images*; la partecipazione agli spettacoli nel teatro e nel circo, in posizione di particolare evidenza, al fianco dell'imperatore e tra le Vergini Vestali; l'uso del *carpentum* in Roma.<sup>17</sup>

Augusto attribuì una funzione esemplare nella prospettiva di un ripristino degli *antiqui mores* anche ai suoi parenti maschi. Tra tutti ebbe un ruolo di particolare evidenza Germanico, per diverse ragioni: le sue capacità militari e il suo ascendente sulle truppe, ereditati

**11** Sul ruolo esemplare riservato alle matrone della famiglia imperiale, con attenzione anche alla legislazione augustea, vedi Cenerini 2013, 105-29.

**12** Per le *virtutes* comprese nel modello femminile vedi l'elogio di Claudia: *CIL* I 2.2211; di Amydone: *ILS* 8402; di Turia: *CIL* VI 1527, 31670, 37053; di Murdia: *CIL* VI 10230. Cf. Garlick, Dixon, Allen 1992; Cenerini [2009] 2013; Lamberti 2014, 61-84.

**13** Vedi Cenerini 2009, 9-42.

**14** Per Livia, svincolata dalla *Lex Voconia*, vedi Dio 55.2.5.

**15** Vedi Kunst 2010, 146-7 e 155-60.

**16** Per l'azione pubblica delle 'principesse imperiali' nell'ambito della ricca bibliografia vedi in particolare per Ottavia Valentini 2016, 239-55; per Livia Barrett 2002, 45-72; per Giulia Maggiore e per Giulia Minore Fantham 2006, 23-31 e 109-11; per Agrippina Maggiore Valentini 2019, 17-103; per Antonia Minore Segenni 1995, 301-7. Per l'interferenza nei matrimoni vedi Moreau 2005, 7-23.

**17** Su questi aspetti vedi Hemelrijk 2005, 311-17; Rohr Vio (a) in corso di stampa; Rohr Vio (b) in corso di stampa.

dal padre Druso Maggiore; la sua perizia oratoria e la piacevolezza del suo carattere;<sup>18</sup> e anche per la vita familiare, ovvero il matrimonio con la nipote del principe, Agrippina Maggiore, che contribuì a fondere i due rami della famiglia giulio-claudia, e la procreazione di nove figli, di cui sei sopravvissuti alla prima infanzia.<sup>19</sup> È Svetonio a testimoniare che la prolificità del matrimonio tra Germanico e Agrippina Maggiore fu valorizzata da Augusto, proprio come il discorso di Quinto Cecilio Metello Macedonico, in occasione della promozione delle leggi giulie sulla famiglia.<sup>20</sup> La vicenda biografica di Germanico dimostrava, dunque, che il recupero degli antichi valori e delle pratiche di vita tradizionali, in particolare in relazione alla famiglia, rappresentava un'opzione opportuna e percorribile.

## 2.2 Le *Leges Iuliae*

Augusto affidò la rivitalizzazione degli *antiqui mores* in particolare a sostegno del ritorno alla famiglia tradizionale anche a un'articolata piattaforma legislativa.

Tale legislazione contribuì in termini rilevanti all'affermazione dell'etica augustea ma forse rispose anche a finalità politiche, incidendo significativamente nella composizione della nuova classe dirigente.<sup>21</sup> Si trattò principalmente in tre provvedimenti: la *Lex Iulia de adulteriis* e la *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, approvate tra il 18 e il 16 a.C.; la *Lex Papia Poppaea* del 9 d.C.<sup>22</sup> Prevedevano l'obbligo del matrimonio per celibi, vedovi e divorziati, altrimenti colpiti da sanzioni patrimoniali; scoraggiavano unioni socialmente asimmetriche tra senatori e liberte; trasformavano l'adulterio e le relazioni sessuali

<sup>18</sup> Sulle virtù di Germanico vedi ad esempio Svet. *Cal.* 3.1. Vedi Balbo 2007, 374-94.

<sup>19</sup> Vedi Valentini 2019, 95-103.

<sup>20</sup> Svet. *Aug.* 34.3. Ancora in età tiberiana la famiglia di Germanico veniva esibita: il 26 maggio del 17 d.C. nel trionfo su Cherusci, Catti, Angrivari e su tutte le genti germaniche fino all'Elba Germanico sfilò accompagnato dai suoi cinque figli: non solo i figli maschi, secondo la tradizione repubblicana, ma anche le figlie femmine, per il ruolo potenziale nella *domus Augusta*: Tac. *ann.* 2.41.

<sup>21</sup> Pani 1994, 386; Galinsky 1996, 128-40 e York 2006, 3-4.

<sup>22</sup> Vedi Astolfi 1970; Ferrero Raditsa 1980, 278-339; Gardner 1986, 128-30; Treggiari 1991, 278-90; Crawford, Green, Lewis 1996, 801-9; Moreau 2020; Ferrary 2012, 579-80. Il rinvenimento dello statuto del municipio di Troesmis, nella provincia della Moesia Inferior, ha consentito di conoscere l'esistenza già il 28 giugno del 5 d.C. di proposte di modifica della *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, che avrebbero poi concorso a definire i contenuti della *Lex Papia Poppaea*: Eck 2016, 565-606; Mentxaka Elexpe 2016, 53-9. Sull'eco di tale legislazione nella poesia di età augustea vedi Delignon 2016, 119-33. Attribuisce alla legge la finalità di assicurare un rapido incremento demografico in funzione dell'apparato militare dello stato Mastroso 2007, 291-9 sulla base del discorso augusteo in Dio 56.2-3, part. 3, 7, sulla cui autenticità vedi 281-2 nota 2 con ampio riferimento al dibattito storiografico. Vedi anche Coppola Bisazza 2016, 28 e 36-41.

al di fuori del matrimonio in un crimine pubblico; definivano un preciso iter giudiziario per il perseguimento dei rei; assicuravano ampi margini di intervento, fino all'assassinio degli amanti, per il padre e il marito della donna adultera; prevedevano pene pecuniarie e l'esilio per i colpevoli. Incoraggiavano la procreazione, come risposta alla grave crisi demografica del tempo.<sup>23</sup>

La legislazione augustea dovette fronteggiare l'opposizione di parte dell'opinione pubblica.<sup>24</sup> Essa era percepita come un'inappropriata interferenza dello stato nella condotta privata dei cittadini, per tradizione affidata al *pater familias*.<sup>25</sup> Incoraggiare la procreazione e la nascita di numerosi figli avrebbe determinato la ripartizione dell'eredità familiare tra più soggetti; costoro in età adulta avrebbero potuto non disporre del patrimonio necessario per accedere al senato, trovandosi nella condizione di rinunciare alla carriera politica o di far dipendere le proprie ambizioni da un intervento di sostegno del principe. Anche la perdita di una parte consistente del patrimonio per i rei di adulterio, oltre al loro esilio e al loro possibile omicidio in caso di condanna, avrebbe determinato l'esclusione dalla curia; e l'accusa per tale reato, anche pretestuosa, avrebbe potuto tramutarsi in un'arma a cui ricorrere per eliminare gli avversari politici e ridefinire la composizione del senato.<sup>26</sup>

Nonostante tale reazione ostile, alcuni gruppi sostennero la legislazione augustea, tanto da garantirne, con la propria influenza, l'approvazione da parte dei comizi.<sup>27</sup>

**23** Le leggi augustee prevedevano anche altri obblighi, come ad esempio l'imposizione al *pater familias* di accondiscendere alle nozze della figlia e assicurarle la dote qualora quest'ultima esprimesse l'intenzione di sposarsi, e divieti, come quello per il marito di vendere proprietà su suolo italico contro la volontà della moglie; inoltre incentivavano i fidanzamenti, a cui veniva attribuito un riconoscimento ufficiale: vedi Coppola Bisazza 2016, 28-34.

**24** Svet. *Aug.* 34-5; Tac. *ann.* 3.25; Dio 56.1.2. Per l'opposizione e la resistenza all'applicazione della legge da parte delle donne vedi York 2006, 5-10.

**25** Tac. *ann.* 3.28.

**26** Edwards 1993, 34-62.

**27** Augusto in più occasioni fece affiggere bozze dei suoi progetti di legge, in modo da sottoporli al vaglio dell'opinione pubblica prima del voto come testimonia lo statuto di Troesmis; è probabile che in questo caso come in altri il principe avesse incaricato una commissione senatoria di discuterne i contenuti e presentare il testo definitivo, espressione della maggioranza del senato, al voto popolare. Vedi Dio 53.21.3-5; cf. Spagnuolo Vigorita 1998, 29; Ferrary 2012, 585; Dalla Rosa 2018, 87-91 e 98-100.

### 3 La nuova classe dirigente augustea

Il senato, nel 18-16 a.C. e ancor più nel 9 d.C., aveva una composizione diversa rispetto al tempo in cui Ottaviano aveva inaugurato la propria strategia di recupero del modello familiare avito, secondo quanto sembra si possa comprendere dalla tradizione. Nel 28 a.C., rimasto leader unico nello stato e rientrato a Roma dall'Oriente, Ottaviano pare avesse elaborato una prima proposta di legge sulla famiglia: essa era stata ritirata o forse abrogata dopo una brevissima applicazione.<sup>28</sup> Allora in senato sedevano ancora non pochi sostenitori di Marco Antonio, che con la sua vita privata e anche con la sua azione pubblica insieme a Cleopatra, 'inimitabile' come veniva definita e così antitetica alle scelte augustee, si discostava dal *mos maiorum* e veniva a costituire un modello di comportamento gradito soprattutto a molti giovani e intellettuali.<sup>29</sup> Forse i senatori che erano stati antoniani, in un sentire certo condiviso anche con altri membri della curia, potevano aver disapprovato tale limitazione nella libertà della vita privata dei cittadini. Diversamente, il senato del tempo in cui furono emanate le leggi giulie sulla famiglia aveva in parte mutato il proprio assetto: registrava l'estinzione di numerose famiglie; era condizionato nella sua composizione da ingerenze del principe di diversa tipologia: i donativi ad alcuni senatori privi del necessario patrimonio a garanzia della loro permanenza in senato;<sup>30</sup> la nomina di nuovi patrizi;<sup>31</sup> le epurazioni della curia nel 29 a.C., nel 18 a.C., nell'11 a.C. e nel 4 d.C.<sup>32</sup> in alcuni casi in coincidenza temporale con la legislazione augustea sulla famiglia<sup>33</sup> che causarono l'espulsione degli indegni per motivi patrimoniali, giudiziari, politici, mo-

**28** Per l'abrogazione del provvedimento vedi Prop. 2.7.1-4. Cf. Cairns 1979, 185-204; Badian 1985, 82-98; Mette-Dittmann 1991, 16-17; Treggiari 1991, 59-60; Spagnuolo Vigorita 1998, 48-9; Moreau 2003, 474-7; Moreau 2007; Romano 2012, 194-5.

**29** Sulla vita inimitabile di Antonio e Cleopatra vedi Cresci Marrone 2020, 154-80.

**30** Hurlet 2016, 269-76. Esemplificativa la vicenda familiare degli Ortensi per cui vedi Geiger 1970, 132-4; Corbier 1991, 655-701; 1992, 871.

**31** RG 8,1. Il principe operò attraverso la *Lex Saenia* del 30 a.C. Vedi Syme [1986] 1993, 9.

**32** Rispettivamente per i quattro provvedimenti Vell. 2.89.4 e Dio 52.42.1; Dio 54.13.1; Dio 54.26.3; Svet. *Aug.* 37 e Dio 55.13.3.

**33** Tale coincidenza è accennata già in Moreau 2007, par. 1.1 ed esaminata in dettaglio in Rohr Vio (in corso di stampa a) Svet. *Aug.* 34.2 e Dio 56.7.3 sembrano suggerire l'emanazione nel 4 d.C., anno dell'ultima *lectio senatus*, di un provvedimento che estendeva le sanzioni fissate dalla *Lex Iulia* per i celibi ai coniugati che non avessero prole: Jörs 1894, 55-60. Secondo Spagnuolo Vigorita 1998, 75-80 era forse una parte della *Lex Aelia Sentia* su cui Dalla Rosa 2018, 89. La reazione negativa al provvedimento ne causò la sospensione.



rali, e una riduzione dei membri della curia.<sup>34</sup> Accanto a un nucleo di membri espressione delle antiche *gentes* aristocratiche, nel nuovo senato augusteo sedevano numerosi individui di recente promozione, affermatasi soprattutto nel corso delle guerre civili.<sup>35</sup>

La tradizione suggerisce che questi nuovi senatori non si adoperassero nella prospettiva di rinnovare la curia, apportandovi nuove regole e una nuova mentalità. Diversamente, agivano con la volontà di legittimare la propria cooptazione omologandosi agli esponenti dell'antica aristocrazia: ne acquisivano il codice di comportamento e il sistema valoriale. Si trattava della stessa opzione seguita da Ottaviano, espressione di una famiglia che era stata equestre fino alla carriera senatoria di suo padre. Coloro che entravano nella nobiltà facevano proprie l'etica e le modalità di esibizione del loro rango, ovvero la notorietà. Così i nuovi membri del senato augusteo si attivavano per acquisire e ostentare i requisiti da sempre necessari ad entrare a far parte dell'assemblea, ovvero le cariche magistratuali e il possesso della terra,<sup>36</sup> che durante le guerre civili veniva di frequente confiscata ai proprietari e riassegnata agli esponenti della parte politica avversaria.<sup>37</sup> Gli *homines novi* si adoperavano a far proprio anche il codice di valori e i simboli della loro nuova condizione sociale, che tradizionalmente identificavano i membri dell'ordine senatorio, ovvero adottavano comportamenti che esprimessero la loro appartenenza a quel gruppo: acquistavano immobili nelle zone più prestigiose di Roma e vi stabilivano la loro residenza;<sup>38</sup> promuovevano iniziative per ottenere visibilità.<sup>39</sup>

Secondo quanto avveniva per l'antica nobiltà nella prima e media repubblica, la riconoscibilità sociale, il rango, guadagnati in un primo tempo con la carriera degli *honores*, divenivano ereditari e il prestigio si connetteva, più che alle magistrature ricoperte, alla famiglia

**34** Vedi in particolare RG 8, 2; Svet. *Aug.* 35; Dio 52.42.1-2. Il patrimonio necessario per entrare in senato tra il 18 e il 13 a.C. fu portato a un milione di sesterzi: Dio 54.17.3; 54.26.3. Vedi Faoro 2018, 40-1.

**35** Vedi Dettenhofer 2000 e Hurler 2000, 123-50.

**36** A questa funzione rispondeva, ad esempio, il consolato *suffecto*, che garantiva prestigio. Vedi Pina Polo 2018, 1-16.

**37** Per l'obbligo dei senatori di disporre di un censo minimo fondato sulla proprietà terriera vedi Faoro 2018, 40.

**38** Vedi Zanker [1987] 2007, 146. Per il valore simbolico della casa aristocratica vedi Beck 2009, 361-84; Guilhembet 2016, 179-91. Sulla residenza acquistata da Cicerone sul Palatino e in seguito in parte demolita per disposizione di Clodio vedi Hales 2000, 44-55. Sull'acquisizione da parte di Ottaviano della *domus* di Quinto Ortensio Ortolano sul Palatino vedi Corbier 1992, 872; Carandini, Bruno 2008, 30-50; Gros 2009, 172; Coarelli 2012, 349-51.

**39** Vedi, ad esempio, l'edificazione nel 29 a.C. di un anfiteatro ad opera di Tito Statio Tauro e nel 13 a.C. la costruzione di un teatro a spese di Lucio Cornelio Balbo Minore. Vedi Svet. *Aug.* 29.

di appartenenza, contesto di produzione e trasmissione del capitale economico, culturale, sociale e simbolico a cui gli status symbols assicuravano evidenza visiva.<sup>40</sup> La piattaforma legislativa di Augusto doveva rispondere alle esigenze di legittimazione degli *homines novi* del senato e alla loro cooptazione nella antica nobiltà. Questa normativa assicurava, infatti, incentivi nel *cursus honorum* per coloro che avevano moglie e figli e limitava la possibilità di ereditare, e quindi di accrescere il patrimonio, per coloro che non avevano famiglia. Vietava per i senatori e i loro discendenti per tre generazioni fidanzamenti e unioni matrimoniali con liberte, attrici, figlie di attori e attrici. Si incoraggiavano, quindi, unioni 'endogamiche' all'interno della classe dirigente.<sup>41</sup> Ciò agevolava l'integrazione dei senatori di nuova cooptazione mediante nozze, proprie o dei propri discendenti, con membri dell'antica aristocrazia, numericamente insufficienti per matrimoni nell'ambito del loro stesso gruppo e scoraggiati a contrarne con esponenti di ceti inferiori.<sup>42</sup> Anche il perseguimento dell'adulterio doveva concorrere a tale osmosi: in un contesto in cui la paternità era resa certa dalla fedeltà dei coniugi, i figli nati dall'unione di *homines novi* e di donne espressione della *nobilitas* senatoria tradizionale, come anche dalle figlie dei nuovi senatori e dagli esponenti dell'antica aristocrazia, avrebbero mescolato in sé il sangue dei due genitori e quindi reso indistinto nei propri eredi l'apporto della nobiltà antica e quello dell'élite più recente.<sup>43</sup> Si trattava di una soluzione che il tribuno Canuleio caldeggiava già nel 445 a.C. Questi individuava una strategia per l'accesso dei plebei alle magistrature, monopolizzate dal patriziato sulla base di privilegi di sangue, nel matrimonio tra patrizi e plebei, che nei figli avrebbe fuso il sangue dei due gruppi e quindi determinato il venir meno dell'esclusività del privilegio.

Come ben scrive François Hinard: «Ciò che definisce un aristocratico sono i suoi avi»:<sup>44</sup> per gli *homines novi* l'accesso alla nobiltà doveva transitare attraverso l'acquisizione di avi autorevoli.<sup>45</sup> Le vicende biografiche di alcuni protagonisti della prima età imperiale at-

<sup>40</sup> Landrea 2019, 51-76.

<sup>41</sup> Vedi McGinn 2002, 46-93.

<sup>42</sup> Vedi in particolare Clemente 1990, 595-608. Per le strategie matrimoniali del tempo del primo e del secondo triumvirato cf. ora anche Canas 2019, part. 57-9.

<sup>43</sup> Per la connessione tra lo status sociale delle donne e il rango dei propri padri vedi Webb 2017, 147-8.

<sup>44</sup> Hinard [1985] 2003, 11.

<sup>45</sup> Così avveniva nella promozione degli *homines novi* anche in età tardo repubblicana. Ad esempio Publio Vatinio aveva sposato Antonia, figlia di Marco Antonio Cretico e nipote dell'omonimo console del 99 a.C. Nella residenza di Vatinio, privo di nobili antenati, figuravano le *imagines* della famiglia della moglie, il cui patrimonio identitario egli aveva acquisito con le nozze. Vedi Webb 2017, 152-3.

testano l'efficacia di tali modalità di integrazione sia nella *nobilitas* senatoria sia nella *Domus Augusta*, nuovo centro del potere: la competizione tra *gentes* si manifestava ora più che per le magistrature, proprio per l'accesso alla famiglia del principe, che si realizzava attraverso le unioni matrimoniali.<sup>46</sup>

Plancina, figlia o nipote di Lucio Munazio Planco, espressione di una famiglia di origine equestre, promosso da Cesare, antoniano e console nel 42 a.C., infine sostenitore di Augusto e censore nel 22 a.C., sposò l'aristocratico Gneo Calpurnio Pisone.<sup>47</sup> L'ascesa del Planco cesariano era l'esito delle sue capacità al servizio dei leader della tarda repubblica e si era tradotta nella acquisizione delle cariche e nell'accesso al senato; ma la cooptazione della sua famiglia nell'élite si doveva a un matrimonio di alto livello.

Anche i matrimoni di Publio Quintilio Varo concorsero alla nascita della nuova aristocrazia augustea:<sup>48</sup> espressione di una *gens* patrizia decaduta, si unì in matrimonio con Vipsania Marcella, acquisendo l'accesso alla *Domus Augusta*: la donna era, infatti, figlia di Agrippa e di Marcella Maggiore, quindi nipote per parte di madre di Ottavia e del nobile Gaio Claudio Marcello, e quindi sorellastra dei nipoti ed eredi di Augusto Gaio e Lucio Cesari. In seguito Varo sposò Claudia Pulcra, figlia di Marco Valerio Messalla Appiano, console nel 12 a.C., e di Marcella Minore, sorella di Marcella Maggiore.<sup>49</sup> La sorella di Varo, Quintilia, sposò un uomo che proveniva da una famiglia di recente promozione, ovvero Lucio Nonio Asprenate, figlio del console del 36 a.C. e gli assicurò un prezioso patrimonio di antenati autorevoli.<sup>50</sup>

L'esempio probabilmente più famoso di felice integrazione, e promozione, attraverso i matrimoni fu Marco Vipsanio Agrippa. Egli, *homo novus*, fu inizialmente unito in matrimonio con Pomponia Cecilia Attica, figlia di un cavaliere, per quanto assai influente. In seguito sposò Claudia Marcella Maggiore, nipote di Augusto: in tal modo acquisì un legame con l'antica nobiltà - per l'appartenenza del padre di lei alla *gens* Claudia - ed entrò a far parte della casa imperiale - attraverso la madre di lei, Ottavia. Le nozze con Giulia, figlia del principe, gli assicurarono di essere il padre biologico - e legale per un certo tempo - di coloro che vennero destinati a succedere al princi-

<sup>46</sup> Pani 1994, 386. Sui matrimoni degli *homines novi* vedi Wiseman 1971, 205-83. Per il valore legittimante di un matrimonio con una donna della *domus Augusta* vedi Cenerini 2021, 119-42, che indaga in particolare le strategie di Seiano e Gaio Silio.

<sup>47</sup> Su Planco e sua figlia o nipote Plancina vedi Valentini 2009, 115-40. Dopo il suicidio di Pisone il figlio non venne coinvolto nella rovina del padre proprio per un principio di solidarietà di ceto tra famiglie nobili: vedi Tac. *ann.* 3.17.1.

<sup>48</sup> Syme [1986] 1993, 464-7 e 482-3. Su tali strategie vedi Hurlet 2015, 120.

<sup>49</sup> Sulle due Marcelle vedi Gafforini 1994, 126; Così 1996, 256 e 264. Su Claudia Pulcra Bauman 1992, 147.

<sup>50</sup> Syme [1986] 1993, 467 e 483.

pe e che solo per il loro tragico destino non raggiunsero, figli di un *obscurus Vipsanius*, la porpora.<sup>51</sup>

Proprio come le leggi augustee, suscitarono critiche e resistenze anche questi meccanismi di promozione, che ne furono in parte la conseguenza perseguita. Nel 20 d.C. provocò reazioni polemiche l'annunciato fidanzamento tra il figlio del futuro imperatore Claudio, Druso, e la figlia del cavaliere Seiano, Giunilla: così sembrava rompersi la nobiltà della famiglia.<sup>52</sup> Nel 33 d.C. secondo Tacito era fonte di imbarazzo il matrimonio tra la figlia di Druso Minore, Giulia Livia, e Gaio Rubellio Blando, di origine equestre.<sup>53</sup> Seiano stesso si era adoperato a entrare nella famiglia imperiale, attraverso le nozze con Livilla, ma non raggiunse il suo obiettivo per il diniego di Tiberio.<sup>54</sup> I matrimoni rappresentavano, dunque, un mezzo per l'osmosi tra famiglie socialmente asimmetriche, ma erano contrastati da quanti difendevano la purezza della *nobilitas* e operavano per il contenimento dell'affermazione degli *homines novi* e per la tutela del monopolio aristocratico del potere.

La valorizzazione della famiglia e in particolare il recupero dei valori cardine della repubblica sembra, dunque, concorressero alla politica di integrazione degli *homines novi* nella classe dirigente augustea, un'integrazione affidata non più, come invece nel tempo delle guerre civili, all'accesso agli *honores*, bensì primariamente all'appartenenza familiare, secondo i principi fondanti della *res publica*. Se i matrimoni rappresentavano ancora legami spesso transitori, i figli univano in termini definitivi famiglie diverse e costituivano il mezzo certo per il raggiungimento dei requisiti di sangue utili alla nuova aristocrazia augustea, nata dalla permanenza di talune famiglie e dall'immissione di altre, secondo regole che nella repubblica individuavano il loro precedente e la loro fonte di legittimazione.

<sup>51</sup> Fantham 2006, 56-67; Canas 2012, 155-63; Cenerini 2013, 120-1; Canas 2019, 60, 83-6.

<sup>52</sup> Tac. *ann.* 3.29.4.

<sup>53</sup> Tac. *ann.* 6.27.1.

<sup>54</sup> Tac. *ann.* 4.3.1.

## Bibliografia

- Astolfi, R. (1970). *La Lex Julia et Papia*. Padova: CEDAM.
- Badian, E. (1985). «A Phantom Marriage Law». *Philologus*, 129, 82-98.
- Badian, E. (1997). «Which Metellus? A Footnote». *American Journal of Ancient History*, 13, 106-12.
- Balbo, A. (2007). *I frammenti degli oratori romani dell'età augustea e tiberiana*, vol. 2. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Barrett, A.A. (2002). *Livia. First Lady of Imperial Rome*. New Haven; London: Yale University Press.
- Bauman, R.A. (1992). *Women and Politics in Ancient Rome*. London; New York: Routledge.
- Beck, H. (2009). «From Poplicola to Augustus: Senatorial Houses in Roman Political Culture». *Phoenix*, 63, 361-84.
- Beltrami, L. (1998). *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*. Bari: Edipuglia.
- Borgna, A. (2016). «Augusto al potere. Mores, exempla, consensus». Maffi, A. (a cura di), *Princeps legibus solutus*. Torino: Giappichelli, 47-62.
- Cairns, F. (1979). «Propertius on Augustus' Marriage Law II,7». *Grazer Beiträge*, 8, 185-204.
- Canas, M.A. (2012). «Octavien, Agrippa et Atticus. La place des alliances matrimoniales dans la consolidation de la faction d'un dynaste». Baudry, R., Destephen, S. (éds), *La société romaine et ses élites*. Paris: Picard, 155-63.
- Canas, M.A. (2019). *Les Stratégies matrimoniales de l'aristocratie sénatoriale romaine au temps des guerres civiles (61-30 avant J.-C.)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Carandini, A., Bruno, D. (2008). *La casa di Augusto dai "Lupercalia" al Natale*. Roma-Bari: Laterza.
- Cenerini, F. (2009). *Dive e donne. Mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*. Imola: Angelini Editore.
- Cenerini, F. [2009] (2013). *La donna romana. Modelli e realtà*. Bologna: il Mulino.
- Cenerini, F. (2013). «Il ruolo delle donne nel linguaggio del potere di Augusto». *Paideia*, 68, 105-29.
- Cenerini, F. (2021). «Il matrimonio con un'Augusta: forma di legittimazione?». Bielman Sánchez, A.; Cogitore, I.; Kolb, A. (a cura di), *Femmes influentes dans le monde hellénistique et à Rome. IIIe siècle avant J.-C.-Ier siècle après J.-C.* Grenoble: UGA Éditions, 119-42.
- Clemente, G. (1990). «Tradizioni familiari e prassi politica nella Repubblica romana: tra mos maiorum e individualismo». Andreau, J.; Bruhns, H. (a cura di), *Parenté et stratégies familiales dans l'Antiquité romaine = Actes de la table ronde* (Parigi, 2-4 ottobre 1986). Roma: École française de Rome, 595-608.
- Coarelli, F. (2012). *Palatinum: il Palatino dalle origini all'Impero*. Roma: Quasar.
- Coppola Bisazza, G. (2016). «La posizione giuridica della donna in epoca Augustea Aspetti innovatori». Rodríguez López, R.; Bravo Bosch, M.J. (a cura di), *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*. Valencia: Tirant Humanidades, 27-52.
- Corbier, M. (1991). «La descendance d'Hortensius et de Marcia». *Mélanges de l'École française de Rome*, 103, 655-701.
- Corbier, M. (1992). «De la maison d'Hortensius à la curia sur le Palatin». *Mélanges de l'École française de Rome*, 104, 871-916.

- Così, R. (1996). «Ottavia. Dagli accordi triumvirali alla corte augustea». Pani, M. (a cura di), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane*, vol. 4. Bari: Edipuglia, 255-72.
- Crawford, M.H.; Green, E.C.; Lewis, A.D.E. (1996). «Lex Iulia de maritandis ordinibus, Lex Papia Poppaea». Crawford, M.H. (ed.), *Roman Statutes*, vol. 2. London: Institute of Classical Studies, 801-9.
- Cresci Marrone, G. (2020). *Marco Antonio*. Roma: Salerno Editrice.
- Dalla Rosa, A. (2018). «Gli anni 4-9 d.C.: riforme e crisi alla fine dell'epoca augustea». Segenni, S. (a cura di), *Augusto dopo il bimillenario. Un bilancio*. Milano: Le Monnier, 84-100.
- Delignon, B. (2016). «Le Prince et les bonnes mœurs: la restauration du mos maiorum dans les Odes érotiques d'Horace». Luciani, S. (éd.), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*. Bordeaux: Ausonius, 119-33.
- Dettenhofer, M. (2000). *Herrschaft und Widerstand im augusteischen Principat: die Konkurrenz zwischen res publica und domus Augusta*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Eck, W. (2016). «Die lex Troesmensium: ein Stadtgesetz für ein municipium civium Romanorum». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 200, 565-606.
- Edwards, C. (1993). *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fantham, E. (2006). *Julia Augusti. The Emperor's Daughter*. London; New York: Routledge.
- Faoro, D. (a cura di) (2018). *L'amministrazione dell'Italia romana*. Milano: Le Monnier.
- Ferrary J.-L. (2009). «Conclusions». Hurler, F.; Mineo, B. (éds), *Le Principat d'Auguste. Réalités et représentation du pouvoir autour de la Res Publica restituta*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 343-9.
- Ferrary, J.-L. (2012). «La législation augustéenne et les dernières lois comitiales». Ferrary, J.-L. (éd.), *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*. Pavia: CEDANT, 569-92.
- Ferrero Raditsa, L. (1980). «Augustus' Legislation Concerning Marriage, Procreation, Love Affairs and Adultery». *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. 2.13. Berlin: De Gruyter, 278-339.
- Fraschetti, A. (1990). *Roma e il principe*. Roma-Bari: Laterza.
- Fraschetti, A. (1994). «Livia, la politica». Fraschetti, A. (a cura di), *Roma al femminile*. Roma-Bari: Laterza, 123-51.
- Gafforini, C. (1994). «Le mogli romane di Antonio: Fulvia e Ottavia». *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, 128, 109-34.
- Galinsky, K. (1996). *Augustan Culture: An Interpretive Introduction*. Princeton: Princeton University Press.
- Gardner, J.F. (1986). *Women in Roman Law & Society*. Bloomington: Indiana University Press.
- Garlick, B.; Dixon, S.; Allen, P. (eds) (1992). *Stereotypes of Women in Power. Historical Perspectives and Revisionist Views*. New York: Greenwood Press.
- Geiger, J. (1970). «M. Hortensius M. f. Q. n. Hortalus». *Classical review*, 20, 132-4.
- Gros, P. (2009). «Les limites d'un compromis historique: de la domus vitruvienne à la maison augustéenne du Palatin». Hurler, F., Mineo, B. (éds), *Le principat d'Auguste: réalités et représentations du pouvoir autour de la 'Res publica restituta' = Actes du colloque de l'Université de Nantes*, (Nantes, 1-2 juin 2007). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 169-85.

- Guilhembet, J.-P. (2016). «La domus, instrument de prestige aristocratique». Baudry, R., Hurllet, F. (éds), *Le Prestige à Rome à la fin de la République et au début du Principat*. Paris: Éditions de Boccard, 179-91.
- Jörs, P. (1894). «Die Ehegesetze des Augustus». Jörs, P.; Schwartz, E.; Reitzenstein, R. (Hrsgg), *Festschrift Theodor Mommsen*. Marbourg: N.G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1-65.
- Hales, S. (2000). «At Home with Cicero». *Greece and Rome*, 47, 44-55.
- Hemelrijk, E.A. (2005). «Octavian and the Introduction of Public Statues for Women in Rome». *Athenaeum*, 93, 311-17.
- Hinard, F. [1985] (2003). *Silla*. Paris: Librairie Arthème Fayard (trad. it. Roma: Salerno Editore).
- Hölkeskamp, K.J. (2006). «History and Collective Memory in the Middle Republic». Rosenstein, N.; Morstein-Marx, R. (eds), *A Companion to the Roman Republic*. Oxford: Blackwell Publishing, 478-95.
- Hurllet, F. (2000). «Les sénateurs dans l'entourage d'Auguste et de Tibère. Un complément à plusieurs synthèses récentes sur la cour impériale». *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 74, 123-50.
- Hurllet, F.; Mineo, B. (2009). «Introduction». Hurllet, F., Mineo, B. (éds), *Le Principat d'Auguste. Réalités et représentation du pouvoir autour de la Res Publica restituta*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 9-22.
- Hurllet, F. (2012). «Concurrence gentilice et arbitrage impérial. Les pratiques politiques de l'aristocratie augustéenne». *Politica antica*, 2, 33-54.
- Hurllet, F. (2015). «L'idéologie dynastique sous les Julio-Claudiens: origines, évolution, modes d'expression et modalités de sa diffusion». Zecchini, G. (a cura di), *L'Augusteum di Narona*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 117-43.
- Hurllet, F. (2016). «L'envers du prestige. Les sénateurs désargentés sous les Julio-Claudiens (29 av. J.-C.-68 apr. J.-C.)». Baudry, R., Hurllet, F. (éds), *Le Prestige à Rome à la fin de la République et au début du Principat*. Paris: Éditions de Boccard, 265-79.
- Kunst, C. (2008). *Livia. Macht und Intrigen am Hof des Augustus*. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.
- Kunst, C. (2010). «Patronage/Matronage der Augustae». Kolb, A. (Hrsg.), *Augustae. Machtbewusste Frauen am römischen Kaiserhof?* Berlin: Akademie Verlag, 145-61.
- Lamberti, F. (2014). «Donne romane fra Idealtypus e realtà sociale. Dal "domum servare" e "lanam facere" al "meretricio more vivere"». *Quaderni Lu-piensi di Storia e Diritto*, 4, 61-84.
- Landrea, C. (2017). «Le sang des patriciens: la fabrique de l'excellence nobiliaire à Rome». Bodiou, L.; Mehl, V. (éds), *L'Antiquité écarlate. Le sang des Anciens*. Rennes: Presses Universitaire de Rennes, 183-94.
- Landrea, C. (2019). «Les vicissitudes du patrimoine mémoriel des gentes maiores à la fin de la République». Schettino, M.T., Zecchini, G. (a cura di), *La memoria postsillana. Il patrimonio memoriale*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 51-76.
- Langlands, R. (2018). *Exemplary Ethics in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McDonnell, M. (1987). «The Speech of Numidicus at Gellius N.A. 1,6». *American journal of philology*, 108, 81-94.
- McGinn, T.A.J. (2002). «The Augustan Marriage Legislation and Social Practice: Elite Endogamy versus Male "Marrying Down"». Aubert, J.-J.; Sirks, B. (eds),

- Speculum iuris. Roman Law as a Reflection of Social and Economic Life in Antiquity*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 46-93.
- Marcone, A. (2019). «Augusto e la rinuncia al potere autocratico». *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 113, 407-16.
- Mastrorosa, I.G. (2007). «I prodromi della Lex Papia Poppaea: la propaganda demografica di Augusto in Cassio Dione LVI, 2-9». Desideri, P. (a cura di), *Antidoron. Studi in onore di Barbara Scardigli Forster*. Pisa: ETS, 281-304.
- Mentxaka Elexpe, R.M. (2016). «Apunte sobre la legislación matrimonial de Augusto con base en la Lex Municipii Troesmensium». Rodríguez López, R.; Bravo Bosch, M.J. (eds), *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*. Valencia: Tirant Humanidades, 53-9.
- Mette-Dittmann, A. (1991). *Die Ehegesetze des Augustus. Eine Untersuchung im Rahmen der Gesellschaftspolitik des Princeps*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Moreau, P. (2003). «Florent sub Caesare leges. Quelques remarques de technique législative à propos des lois matrimoniales d'Auguste». *Revue d'histoire du droit*, 81, 461-77.
- Moreau, P. (2005). «La domus Augusta et les formations de parenté à Rome». *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 16, 7-23.
- Moreau, P. (2020). «Loi Iulia de maritandis ordinibus». Ferrary, J.-L.; Moreau, P. (éds), *Lepor. Leges Populi Romani*. Paris: IRHT-TELMA.
- Pani, M. (1994). «Logica nobiliare e principato». *Epigrafi e territorio. Politica e società. Temi di antichità romane*, vol. 3. Bari: Edipuglia, 383-409.
- Pani, M. [1997] (2009). *La politica in Roma antica*. Roma: Carocci.
- Pani, M., Todisco, E. (2005). *Società e istituzioni di Roma antica*. Roma: Carocci.
- Pina Polo, F. (2018). «Magistrates without Pedigree: The Consules Suffecti of the Triumviral Age». *The Journal of Roman Studies*, 108, 1-16.
- Rohr Vio, F. (2016). «Le nozze di Augusto tra azione politica e strategie propagandistiche». Luciani, S. (éd.), *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*. Bordeaux: Ausonius, 53-65.
- Rohr Vio, F. (in corso di stampa a). «Le donne della domus principis e la legislazione a tutela della famiglia: Augusto e la rivitalizzazione della tradizione aristocratica». Le Doze, P. (éd.), *Le costume de Prince. Regards sur une figure politique de la Rome ancienne*. Rome: École française de Rome.
- Rohr Vio, F. (in corso di stampa b). «Domum servavit, lanam fecit. Livia and the Rewriting of the Female Model in the Augustan Age». Droß-Krüpe, K.; Fink, S. (eds), *(Self-)Presentation and Perception of Powerful Women in the Ancient World*. Münster: Zaphon.
- Roller, M.B. (2018). *Models from the Past in Roman Culture. A World of Exempla*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Romano, E. (2012). «Echi e riuolo della legge nella letteratura latina». Ferrary, J.-L. (a cura di), *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*. Pavia: Cedant, 177-217.
- Rosenstein, N. (2006). «Aristocratic Values». Rosenstein, N., Morstein-Marx, R. (eds), *A Companion to the Roman Republic*. Oxford: Blackwell Publishing, 365-82.
- Segenni, S. (1995). «Antonia Minore e la domus augusta». *Studi classici e orientali*, 44, 297-331.
- Syme, R. [1986] (1993). *L'aristocrazia augustea*. Oxford: Clarendon Press (trad. it. Milano: Rizzoli).



- Spagnuolo Vigorita, T. (1998). *Casta Domus. Un seminario sulla legislazione matrimoniale augustea*. Napoli: Jovene.
- Treggiari, S. (1991). *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*. Oxford: Clarendon Press.
- Troiani, L. (2016). «Augusto e l'elogio di Filone Alessandrino». Negri, G.; Valvo, A. (a cura di), *Studi su Augusto. In occasione del XX centenario della morte*. Torino: Giappichelli, 129-37.
- Valentini, A. (2009). «I condizionamenti della politica di età tiberiana nelle *Historiae* di Velleio Patercolo: la memoria di Lucio Munazio Planco». *Aevum*, 83, 115-40.
- Valentini, A. (2016). «Ottavia la prima 'First Lady of Imperial Rome'». Cenerini, F.; Rohr Vio, F. (a cura di), *Matronae in domo et in re publica agentes. Spazi e occasioni dell'azione femminile nel mondo romano tra tarda repubblica e primo impero = Atti del Convegno* (Venezia, 16-17 ottobre 2014). Trieste: 239-55.
- Valentini, A. (2019). *Agrippina Maggiore. Una matrona nella politica della domus Augusta*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.
- Van der Blom, H. (2010). *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*. Oxford: Oxford University Press.
- Webb, L. (2017). «Gendering the Roman Imago». *European Network on Gender Studies in Antiquity*, 7, 140-83.
- Wiseman, T.P. (1971). *New Men in the Roman Senate. 139 B.C.-A.D. 14*. Oxford: Oxford University Press.
- York, K.E. (2006). «Feminine Resistance to Moral Legislation in the Early Empire». *Studies in Mediterranean Antiquity and Classics*, 1, 1-14.
- Zanker, P. [1987] (2007). *Augusto e il potere delle immagini*. München: Beck (trad. it., Torino: Bollati Boringhieri).

# Sidonio Apollinare e il ‘senato in esilio’: intorno a una metafora poetica ‘repubblicana’

Massimo Gusso  
Independent Scholar

**Abstract** The Gallo-Roman imperial accession of Avitus, following the Vandal plunder, is presented by Sidonius Apollinaris (*Carm.* 7) as an effective opportunity for the revival of the Western empire in a utopian and mythical-historical perspective, which uses repertoires of Roman Republican History. An neglected tradition of that same history is thus revived, incidentally, with precedents ranging from the Gallic siege to civil wars and beyond. In this context, some senatorial ateliers where communications functional to the idea of a senate “free from the emperor” were experimented, could have made use of a certain “republican” modality of the use of prodigies in the most unscrupulous way, with recourse to even very complex propaganda paradigms.

**Keywords** Senates in exile. Interregnum. Imperial propaganda. Political prodigies. Republican aspirations.

**Sommario** 1 Il cruciale e caotico biennio 454/455. – 2 Arrangiamenti costituzionali della situazione. – 3 Senati in esilio: i precedenti riferiti da Lucano (e Appiano). – 4 Altri casi di senati in esilio. – 5 La vicenda, e la fine, di Avito, tra propaganda, prodigi e disvelamenti di profezie. – 6 Teorie e speranze ‘interregnali’.



## Peer review

Submitted	2020-11-20
Accepted	2020-12-21
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Gusso, M. (2021). “Sidonio Apollinare e il ‘senato in esilio’: intorno a una metafora poetica ‘repubblicana’”. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 153-192.

**DOI** [10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/008](https://doi.org/10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/008)

## 1 Il cruciale e caotico biennio 454/455

Negli ultimi anni dell'impero romano d'occidente, nel breve volgere di otto mesi, a cavallo tra il 454 e il 455, si assistette a un vero e proprio dramma: l'uccisione dell'eroe per eccellenza, dell'ultimo dei romani, Flavio Aezio (21 settembre 454); la cruenta eliminazione del suo assassino, l'imperatore Valentiniano III (16 marzo 455), grazie a una congiura che diede luogo all'ascesa al trono, il giorno successivo, di un aristocratico, Petronio Massimo, linciato poi dalla folla (31 maggio 455), mentre tentava di abbandonare Roma nell'imminenza della celebre incursione di Genserico, che stremò l'Urbe, e sfregiò irreparabilmente l'immagine dell'impero (2-16 giugno 455). Intanto, nella Gallia meridionale, attorno ad Avito, si cercò di colmare il vuoto di potere seguito alla fine della dinastia Teodoside e alla *débâcle* militare, politica, sociale e di prestigio derivante dal sacco vandalico. Qualche parola sui personaggi del dramma:

- Aezio, *patricius*, militare di grande esperienza, conoscitore di culture e consuetudini politiche dei barbari, aveva lavorato negli ultimi vent'anni, con sempre maggiore autorevolezza, alla difesa e al consolidamento della parte occidentale dell'impero: era, diremmo oggi, l'uomo forte del regime. Suoi erano i rapporti con diversi sovrani barbari, che rispettavano gli accordi con Roma anche grazie all'affidabilità della sua parola (mi riferisco da ultimo alla pace con i vandali del 442). È noto il cruciale lemma di Marcellino, *Chron.* ad a. 454.2, che recitava: *Aetius magna occidentalis rei publicae salus [...] trucidatur, atque cum ipso Hesperium cecidit regnum nec hactenus valuit relevari*, dichiarando così chiusa, già nel 454, solo apparentemente dal punto di vista orientale, la storia dell'impero d'Occidente ('che non ebbe più la forza di risollevarsi').
- L'imperatore Valentiniano III, che Sidonio Apollinare definirà, all'atto di uccidere il suo principale generale, nientemeno che *semivir amens* (*Carm.* 7.359), un 'mezz'uomo scriteriato', in quel suo isterico tentativo di sbarazzarsi di chi gli proteggeva il trono. Così facendo, «les deux forces politiques les plus puissantes, la Cour et l'Armée, s'étaient-elles mutuellement décapités» (Loyen 1942, 35). Figlio di Galla Placidia, Valentiniano era l'ultimo erede della dinastia del grande Teodosio.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Esiste una tradizione - sempre a lui assai ostile (ma su cui non posso soffermarmi in questa sede) - che non considerava Valentiniano un inetto in balia della madre, di Aezio e degli eunuchi di corte ma, al contrario, lo dipingeva come un giovane dal «carattere forte e aggressivo, dotato di un'esuberanza giovanile e di un'inclinazione alle passioni che si sviluppa[va]no nel tempo in atteggiamenti profondamente negativi; al punto che il suo governo tende[va] a trasformarsi in una dura tirannide» (rinvio, per questo, al bel lavoro di Roberto 2019a, spec. 147-51). In ogni caso - come ha nota-

- Petronio Massimo, *patricius*, con un *cursus honorum* di straordinario prestigio, era imparentato con la potente famiglia Anicia, e non a caso è stato definito «il primo imperatore anicio» (Zecchini 1981, 127). La sua scelta di eliminare Valentiniano e prenderne il posto fu forse, per quel gruppo, una sorta di vendetta per l'eliminazione di Aezio, ucciso assieme al prefetto Boezio (anicio e nonno dell'omonimo filosofo): generale e prefetto incarnavano bene, infatti, gli ideali del gruppo, un costruttivo atteggiamento filo-barbarico e un occidentalismo che diffidava delle invadenze costantinopolitane. Il regno di Massimo fu tuttavia brevissimo, inconcludente, se non imbarazzante (*vixque tuo impositum capiti diadema, Petroni*, Sid. Carm. 7.359).
- Flavio Eparchio Avito, per un breve periodo apparente *deus ex machina* della vicenda, originario dell'Alvernia, era un aristocratico di famiglia senatoria, da poco nominato *magister militum (praesentalis? per Gallias?)* dall'effimero imperatore Petronio Massimo (Sid. Carm. 7.375-8). Dovette subito riconvertirsi ad ambasciatore presso i Visigoti (fine primavera 455), turbati questi dalla morte di Aezio, tentando con loro una mediazione diplomatica (Sid. Carm. 7.398-402): fu proclamato imperatore, in Gallia, con l'appoggio di Teodorico II, re dei Visigoti d'Aquitania. Forse è eccessivo dire che con Avito si diede vita a un tentativo di «spostare il baricentro politico dell'Occidente verso la Gallia» (Roberto 2019b, 184), ma non possiamo escludere che qualcuno ci avesse pensato. Alla fine, in ogni caso, era da Roma che si doveva passare e, nella tarda estate del 455, Avito inizierà il suo viaggio per l'Urbe.

Dopo omicidi e sanguinari regolamenti di conti, all'ultima levata di sipario, il dramma aveva riproposto la 'regola classica' dell'*arcanum imperii*, per cui *posse principem alibi quam Romae fieri*: il saccheggio vandalo di Roma aveva rimesso tutto in gioco, e Sidonio, sintetizzò la situazione tacitamente, è il caso di dire: *exsilium patrum, plebis mala, principe caeso | captivum imperium* (Carm. 7.450-1).

---

to McEvoy 2013, 301 – era assai fragile un sistema istituzionale basato sulla presenza di un 'uomo forte' che governava 'al posto' dell'imperatore, e per stare al nostro caso, «as long as the emperor remained passive – content, effectively, to remain a child – it did function» ma, non appena l'*ex princeps puer* Valentiniano cercò di affermarsi come 'sovrano adulto', si produsse un irrimediabile corto circuito istituzionale.

---

## 2 Arrangamenti costituzionali della situazione

Vedremo poi che entro il 456, si sarebbe giocata gran parte della partita che avrebbe determinato la fine dell'impero occidentale, sul piano della forza militare e su quello della forza delle idee.

Era, tra l'altro, il tempo della tensione geo-politica e geo-strategica tra il regno visigotico, che già cercava di espandersi in Spagna, e che contava di aver campo libero in Italia, e il regno vandalo di Cartagine, dove, grazie a una potente flotta, era stato approntato un embrione di talassocrazia mediterranea: entrambi i popoli, Visigoti e Vandali, intendevano intestarsi qualcosa di quel che restava dell'Impero romano, sul piano propagandistico, ma anche su quello simbolico, per ricavarne maggiore visibilità, e maggiore legittimazione.

Ma veniamo alla soluzione 'costituzionale' che fu architettata nella Gallia meridionale.

Siamo informati dell'evento *clou*, cioè della singolare elevazione all'impero di Avito (9 luglio 455), da un panegirico a lui dedicato, di ben 602 versi (*Carm.* 7, Anderson 1936, 116-71) con prologo (*Carm.* VI, 114-17), letto in Roma davanti al senato, il 1° gennaio 456,<sup>2</sup> dal genero, il celebre poeta e scrittore Sidonio Apollinare, che non esitò, propagandisticamente, a scomodare dèi, miti, muse, e tutto l'armamentario di archetipi e leggende della storia romana, da Enea e dai dodici avvoltoi di Romolo.<sup>3</sup>

Bisogna rammentare che le modalità compositive di Sidonio danno vita, com'è stato scritto, a un «complesso e nascosto gioco di richiami... ad una sorta di gara: riconoscere cioè nel prezioso, nel difficile,

**2** Sull'accoglienza offerta da Roma al nuovo imperatore proveniente dalle Gallie, e sull'iniziale clima di apparente pacificazione e di cordialità che si respirava, ci informa Sidonio stesso (*Carm.* VIII *ad Priscum Valerianum*, v. 9), ovviamente con toni a dir poco entusiastici: *populo simul et plaudente senatu*; in onore di Sidonio venne anche eretta una statua di bronzo nel cortile porticato della basilica Ulpia (nel foro di Traiano): *Ulpia quod rutilat porticus aere meo* (v. 8). Ma di questa e di altre statue avremo modo di parlare in seguito; vedi Hanaghan 2017, § 4, 13, sul panegirico in onore di Avito «channel of communication between the emperor and the Roman aristocracy».

**3** Tuttavia, come scrisse Mathisen 1979, 165 nota 3, «the best source on the events of Avitus' reign is not Sidonius but the fifth-century Spanish Chronicler Hydatius (*Chron.* 163-83)»; e Idazio così propose gli eventi: *ab exercitu Gallicano* (i Visigoti) *et ab bonoratis* (i nobili gallo-romani) *primum Tolosae, dehinc apud Arelatam Augustus appellatus est* (*Chron.* 163). Secondo Bury 1923, 1: 326, Avito sarebbe stato «proclaimed Emperor by the Goths at Tolosa (July 9, or 10); five weeks later his assumption of the Imperial power was confirmed at a meeting of representative Gallo-Romans at Ugernum... and he was formally invested at Arles with Imperial insignia». Più possibilista Jones [1964] 1986, 1: 240, secondo cui Avito «in the anarchy which prevailed in Italy, and with the support of Theoderic II, king of the Visigoths, he was proclaimed emperor, and subsequently duly elected by a congress of Gallic senators»; del tutto negativo, invece, Wes 1967, 135, per il quale, «im Einvernehmen mit den Westgoten läßt er in der Umgebung von Arles Avitus 'durch einen improvisierten Senat' und die Akklamation des Heeres zum Kaiser ausrufen».

nell'enigmatico quanto è stato suggerito ed ispirato dalla 'furtiva lectio'» (Gualandri 1979, 85). In quella versificazione raffinata, presupposti (e riferimenti) storici ovviamente abbondano, per non dire che traboccano.

Partiamo da Enea: come l'esule troiano era riuscito a ottenere il sostegno di re Evandro, e dei suoi, così Avito – sempre stando all'interessato poetare di Sidonio – riuscì a negoziare a proprio favore un'alleanza con il re Teodorico e i Visigoti, consentendo loro, in tal modo, di *excidii veteris crimen purgare*, cioè di 'lavare' l'antico 'delitto' del sacco di Roma alariciano del 410 (Sid. *Carm.* 7.485-509), e questo si dovette anche alla presa d'atto che entrambi i popoli, già acerrimi nemici, e ora alleati, riconoscevano la loro comune origine dal dio Marte (*Carm.* 7.501-2: *testor, Roma, tuum nobis venerabile nomen | et socium de Marte genus*; vedi anche Iord., *Getica* 5.40). L'alleanza tra i due popoli era stata in effetti già sperimentata sotto la guida di Aezio, contro gli Unni di Attila nel 451, almeno come la racconta Sidonio, intestando però ad Avito buona parte del merito (vedi *Carm.* 7.328-53).

C'è più di un richiamo virgiliano (al libro VIII dell'Eneide), nel panegirico, con Avito dipinto, de facto, come un *nouvel Énée*: persino la definizione della città di Tolosa, sede della corte visigotica, detta *Palladia Tolosa* (*Carm.* 7.436),<sup>4</sup> dove Avito stringerà la mano di Teodorico, potrebbe alludere alla mitica città di *Pallanteum* dove, stando al racconto virgiliano sotteso ai versi sidoniani, si era conclusa l'alleanza (e messe assieme le *socia arma* di Verg. *Aen.* 8.120) tra Enea ed Evandro e – perché no? – persino all'accordo Romani-Sabini sul colle Palatino, il *collis Pallantis* (*Carm.* 7.440). E l'ex nemico popolo dei Visigoti è presentato nella sua schiettezza, nella sua semplicità disadorna: Avito, nei loro confronti veste i panni di Enea,<sup>5</sup> di un principe 'straniero', cioè, come l'aruspice profetizzò a Enea ed Evandro: *nulli fas Italo tantam subiungere gentem: | externos optate duces* (*Aen.* 8.502-3), messaggio che Sidonio indirizzava sottotraccia al senato di Ro-

<sup>4</sup> Un analogo appellativo si trova assegnato a Tolosa in Mart. 9.99.3, e in Auson. *parent.* 5.11 e *prof.* 18.7.

<sup>5</sup> È sorprendente la vitalità della figura di Enea nel Tardoantico e nella storiografia bizantina. Non si può non prescindere ovviamente da tutto l'armamentario legato ai *pignora* che dovevano garantire la sopravvivenza di Roma (vedi Fraschetti 1999, 42-5, anche Costantino fu considerato 'un novello Enea'); né si può trascurare la disposizione giustiniana dell'agosto del 537 che si legge in *Nov. Just.* XLVII pr., *Ut praepontatur Imperatoris nomen documentis: Αινείας ἡμῖν ὁ Τρῶς ὁ βασιλεὺς τῆς πολιτείας ἐξάρχει, Αἰνεάδαί τε ἡμεῖς ἐξ ἐκείνου καλούμεθα* (*Aeneas nobis Troianus rex reipublicae princeps est nosque Aeneadae ab illo vocamur*), o, sul versante poetico, l'Agazia di *Anth. Pal.* 9.195. Vedi anche, per l'approccio 'bizantino' alla figura leggendaria del fuggiasco da Troia, Kaldellis 2007, 62 («ancient history of the government back to Aeneas»), 89 («Aeneas was also the putative ancestor of [...] all the Romans according to Justinian»), 99 («the Byzantines [...] claimed to be the descendants of Aeneas»), 299-300, 389 («the Byzantines' imagined ancestors included Aeneas»); e Mastandrea 2017, 217-19.

ma, davanti al quale il panegirico doveva essere, e fu, declamato.

A Roma, Sidonio doveva infatti convincere il senato della *romanitas* di Avito, rivendicandola come elemento identitario dei gallo-romani (vedi Girotti 2019, 85 ss.), prima ancora di altri elementi 'ideologici', quali la rassicurante *paupertas* in capo allo stesso Avito, e la sua aderenza ai principi fondatori e fondanti del più genuino ethos 'repubblicano'. Lo stesso neoimperatore è descritto allora come un novello Muzio Scevola, un Orazio Coclite, e un Cincinnato, mentre coltiva i suoi campi (*Carm.* 7.382-7); poi come il Temporeggiatore (*post damna Ticini | ac Trebiae respublica venit | ad Fabium, Carm.* 7.552-4), per non parlare del paragone con Camillo, di fronte ai *Brennica signa* (*Carm.* 7.560-4). Con tutto questo è Roma stessa – fin dai primi versi sidoniani – a implorare presso Giove un ritorno alle origini repubblicane: *Fabricii vitam vellem, mortes Deciorum, | vel sic vincentem vel sic victos: mea redde | principia. heu! quo nunc pompae ditesque triumphi | et pauper consul?* (*Carm.* 7.69-72),<sup>6</sup> ed è l'ultimo venuto, Avito, a incarnare queste virtù perdute, e in qualche modo ritrovate.

Ma voglio tornare alla vivace descrizione che Sidonio aveva fatto dello stato della situazione: *exsilium patrum, plebis mala, principe caeso | captivum imperium* (*Carm.* 7.450-1), richiamando l'attenzione soprattutto sul primo elemento: *exsilium patrum*. Voleva forse alludere alla fuga da Roma (o la occasionale presenza nelle vicinanze) di un certo numero di senatori, confluiti poi – in un fortuito *de reditu?* – nella zona di Arles, ma senza troppo insistere sulla circostanza: non ne abbiamo infatti contezza,<sup>7</sup> e l'evento si ridusse probabilmente 'soltanto' una riunione di notabili gallo-romani, che Sidonio aveva bisogno di 'nobilitare', per conferire dignità istituzionale alla sua ricostruzione poetica dei fatti. Insomma, nel luglio del 455, fu offerto il *regnum* ad Avito, a *Ugernum* (o *Viernum*, oggi *Beaucaire*), cittadina nei pressi di Arles.

Apparentemente disinteressato, sullo sfondo, l'incoraggiato amico sovrano visigotico: *Romae sum te duce amicus, | principe te, miles. Regnum non praeripis ulli, | nec quisquam Latias Augustus possidet arces; | qua vacat, aula tua est* (*Carm.* 7.511-14). L'esortazione che ne deriva è addirittura banale: nessuno occupa il palazzo imperiale, che è vuoto, quindi è tuo. Inutile sottolineare poi che, nel dire a Roma, di Roma, *nil te mundus habet melius, nil ipsa senatu* ('non c'è nulla al mondo migliore di te, né tu stessa hai niente più grande del senato',

<sup>6</sup> «Vorrei la vita di Fabrizio e le morti dei Deci, le vittorie e le sconfitte: restituiscimi i miei esordi! Ahimè! Cosa son diventati ora i fasti, i ricchi trionfi e il console povero?» (la traduzione italiana dei passi, se non diversamente indicato, è dell'Autore).

<sup>7</sup> *Prosp. Chron.* 1375, riferisce che *nuntiatio ex Africa Gisirici regis adventu multisque nobilibus ac popularibus ex urbe fugientibus, cum ipse [scil. Petronio Massimo] quoque data abeundi licentia*, testo che lascia intendere la fuga dei senatori da Roma, con il beplacito di Massimo (vedi Roberto 2017, 779).

*Carm.* 7.503), e in tutto il suo atteggiarsi, Teodorico «becomes more Roman than the Romans», come ironicamente ha sottolineato Dodd 2007, 37. Si accalcarono infine, attorno al nuovo imperatore, i notabili gallici, definiti *pia turba senatus* (*Carm.* 7.572), a riempire di furore e ardore la cittadina di *Ugernum*, e *detulerat vim, vota, preces* (*Carm.* 7.573): il pensiero di tutti era: *si dominus sit, liber ero* (*Carm.* 7.571; vedi Loyen 1942, 56; Sivan 1989, 88).

È una vicenda piena di spunti, diffusi da chi intendeva giovare degli eventi alla ricerca di legittimità e legittimazione, e non esitava a giustificarli attraverso l'abbondante ricorso propagandistico ai precedenti storici, non sempre perspicui, o calzanti, ma efficaci almeno in quantità, se non in qualità.

### 3 Senati in esilio: i precedenti riferiti da Lucano (e Appiano)

Si faceva strada, tra i versi di Sidonio, un tema suggestivo ricorrente nelle fonti storiche romane, tanto da costituire una sorta di tradizione, sia pur secondaria, quella cioè del 'senato in esilio'. Nei suoi versi si possono leggere in filigrana tracce di Lucano,<sup>8</sup> in particolare dal V libro della *Pharsalia*, come si ricava da qualche spunto testuale, specie dalla descrizione della caotica riunione del senato 'pompeiano' a Tessalonica, databile all'incirca a partire dal mese di maggio del 49 a.C., su cui Cass. Dio 41.43, ove si parla espressamente 'dei Romani di Roma e di quelli di Tessalonica' (οἱ δὲ ἐν τῇ Θεσσαλονίκῃ). Fu allora che il senato in esilio dei pompeiani rivendicò la propria autorità (come la sidoniana *pia turba senatus*, riunita in una cittadina gallica), e che non temette di invocare l'*exsilium patrum* come occasione di ripartenza istituzionale piuttosto che come *deminutio*. Secondo Lucano, infatti, anche in terra straniera - a Tessalonica, nel caso -, convocati *vagos belli per munia patres*, *Phars.* 5.8 ('sparsi qua e là per incarichi militari'), quello era il senato *tout court*. Non importava se ai senatori fosse destinata una *peregrina ac sordida sedes* [...] *hospes in externis* [...] *curia tectis*, *Phars.* 5.11 ('una sede sperduta e disadorna [li accolse] e la curia fu ospitata sotto un tetto straniero', qualcosa di simile degli *atria Vierni* di Sid. *Carm.* 7.571-2), perché furono i *patres* a riconoscere a sé stessi legittimità, e a concludere: *nosse senatum* (*Phars.* 5.22).

È interessante che il termine che Lucano adoperò per indicare la sua assemblea, forse non propriamente serena, sia lo stesso *turba*

<sup>8</sup> L'opera di Lucano, valorizzata da Servio, risulta ben conosciuta da Sidonio, e per questo rinvio a Gualandri 1979, 40-4, e Furbetta 2015, 128-30.



(*Phars.* 5.64; vedi anche 8.79),<sup>9</sup> utile a definire una 'folla disordinata', che userà poi anche Sidonio, sempre con l'aggettivo *pia* (*Carm.* 7.572).

Lucano, oltre a quello pompeiano, richiamò il precedente dell'incursione gallica del 390 a.C.: *Tarpeia sede perusta Gallorum facibus Veiosque habitante Camillo illic Roma fuit* (*Phars.* 5.27-9), cui fa eco puntualmente anche Sidonio: *cum Brennica signa Tarpeium premerent, tum respublica nostra tota Camillus erat, pratriae qui debitus ultor texit fumantes hostili strage favillas* (*Carm.* 7.561-4), riferendosi a quando il senato si sarebbe trasferito a Veio, essendo Roma sotto assedio: *illic Roma fuit. Non unquam* – scrisse Lucano – *perdidit ordo mutato sua iura solo*, *Phars.* 5.29-30,<sup>10</sup> anzi, affermavano i senatori, *rerum nos summa sequetur imperiumque comes*, *Phars.* 5.26-7 («con noi sarà l'autorità e con essa la sovranità»).

La questione del 'precedente gallico' e la *ratio* del senato in esilio, nella versione di Lucano viene fatta risalire ad ambienti romani che la idearono e confezionarono al momento della discesa in Italia di Cesare, seguita dal celebre 'passaggio del Rubicone' (10 gennaio 49 a.C.) e dalla successiva marcia verso Roma.

La notizia di cui Lucano si serve ebbe di certo una sua frettolosa elaborazione nei circoli favorevoli a Pompeo, al fine di corroborarne propagandisticamente la posizione, e avrebbe dato luogo a una tradizione anticesariana (oltre a una, per così dire, 'diversamente pompeiana'). Essa circolava già dopo la metà del gennaio 49 a.C., quando Cicerone, a proposito dell'idea di Pompeo di abbandonare Roma, commentava ironico in una lettera (databile al 19 o al 21 di quel mese, *Att.* 7.11.3), *ergo idem, si Galli venirent* («neanche stessero arrivando i Galli!»),<sup>11</sup> ne leggiamo soprattutto una versione con qual-

<sup>9</sup> In un contesto altrettanto drammatico, con accezione più 'costruttiva', si legge un *pia turba senatus* anche in Sil. It. 10.592. Molti secoli dopo, ritroveremo la stessa espressione nell'epigramma che Poliziano (34 *ad Laurentium Medicem*, marzo 1480) indirizzerà a Lorenzo, di ritorno dalla sua pericolosa missione napoletana (vedi Carducci 1863, xxviii).

<sup>10</sup> 'Lì era Roma, dato che l'ordine senatorio non perse mai i propri diritti pur avendo trasferito altrove la propria sede'. È il senso delle parole di Pompeo, riassunte da Cicerone: *non est, inquit, in parietibus rea publica*, cioè «la *res publica* - mi disse - non sta chiusa tra pareti» (*Att.* 7.11.3). Peraltro, anche i cesaricidi Bruto e Cassio pretesero di rappresentare la *res publica* ovunque si trovassero (vedi Vell. 2.62.3: dove i due affermarono *se... in perpetuo exilio victuros* (anche qui compare il tema dell'«esilio legittimante») *...et, ubicumque ipsi essent, praetextes esse rem publicam*, accampando la pretesa che, «dovunque essi fossero stati, là era lo stato romano»).

<sup>11</sup> Vedi anche *Att.* 8.2.2 (18 febbraio 49) e Gabba 1956, 122-4. In ogni caso, Cicerone conosce la vera storia della resistenza romana all'attacco dei Galli: *nostri olim urbe reliqua capta arcem tamen retinuerunt* (*Att.* 7.11.3; vedi Carsana 2004, 219), che non contemplava affatto l'idea di abbandonare Roma; vorrei segnalare che, solo qualche settimana prima, lo stesso Cicerone (*Att.* 7.9.2) era impegnato a considerare la possibilità di giungere a una soluzione 'costituzionale' della crisi, e pensava che si potesse ancora ricorrere all'interregno (*rem adduci ad interregnum*; sulle possibilità di interregno nel 49 vedi Jahn 1970, 181-6). Sarà proprio con una certa idea 'interregna-

che spunto simile, in App., *b.c.* 2.50.205 καὶ ἡμῶν αὐτῶν οἱ πρόγονοι Κελτῶν ἐπιόντων ἐξέλιπον τὸ ἄστυ, καὶ αὐτὸ ἀνεσώσατο ἔξ Ἀρδεατῶν Κάμιλλος ὀρμώμενος. πάντες τε οἱ εὖ φρονούντες τὴν ἔλευθερίαν, ὅπη ποτ' ἂν ὦσιν, ἠγοῦνται πατρίδα.<sup>12</sup> Sul formarsi di questa tradizione Fezzi 2017, spec. 196-207; part. 207: «le vicinanze tra Lucano e Appiano - Cesare come nuovo Brenno... - ci portano a ipotizzare l'esistenza di un sentito dibattito o, perlomeno, di un'efficace attività propagandistica». Si deve pensare che il messaggio non risultasse necessariamente lusinghiero per Pompeo, che preferì la fuga, piuttosto che la resistenza all'«invasore».

Alla notizia dell'arrivo di Cesare (*Caesar ut conlecto robore vires* scriverà Lucano, *Phars.* 1.466), alle notizie vere vennero contrapposte quelle confezionate ad arte e non solo il popolo venne preso dal panico, *sed curia, et ipsi sedibus exsiluere patres* (*Phars.* 1.484-5). Significativo il verbo *exsiluere*: da questa paura derivò infatti la fuga e quindi l'esilio dei senatori pompeiani. Diversi, in quei giorni, i portenti, come racconta App., *b.c.* 2.36.144, con una chiusa davvero significativa: τέρατά τε αὐτοῖς ἐπέπιπτε πολλὰ καὶ σημεῖα οὐράνια: αἶμά τε γὰρ ἔδοξεν ὁ θεὸς ὕσαι καὶ ξόανα ἰδρῶσαι καὶ κεραυνοὶ πεσεῖν ἐπὶ νεὼς πολλοὺς καὶ ἡμίονος τεκείν: ἄλλα τε πολλὰ δυσχερῆ προεσήμαινε τὴν ἐς αἶε τῆς πολειτείας ἀναίρεσίν τε καὶ μεταβολήν.<sup>13</sup>

Ovviamente non tutti i senatori fuggirono, tanto che Cesare, dopo averlo convocato, poté a sua volta riunire, alle calende di aprile 49 a.C.,<sup>14</sup> il senato («un' senato», notò Adcock 1973, 831), davanti al quale tenne un discorso di cui ci informa Cass. Dio (41.15.2-3). Insomma, in ogni caso, avere dalla propria parte 'un' senato, da definire, alla bisogna, 'il' senato, si rivelerà immancabilmente, in ogni fase della storia romana, un importantissimo elemento propagandistico, che poteva dare la sensazione di una forza morale straordinaria.<sup>15</sup>

---

le', con il ruolo assegnato al senato da Cicerone nel *de re publica* che andremo a concludere questo contributo.

**12** «Anche i nostri stessi progenitori al giungere dei Galli lasciarono la rocca, e Camillo riconquistò la città muovendo da Ardea. Tutti gli uomini assennati ritengono che patria è la libertà, ovunque essi si trovino».

**13** «Si verificarono intanto molti prodigi e segni celesti: dal cielo piovve sangue, delle statue sudarono, caddero fulmini su parecchi templi, una mula partorì; molti altri segni sgradevoli preannunciavano la fine e la trasformazione di quella costituzione politica».

**14** Per la data vedi Cicerone, *Att.* 9.17.1 del 27 marzo 49 a.C.: *senatus enim kalendis...* cfr. Fezzi 2017, 268 e 273.

**15** Poteva anche accadere che un senato obiettivamente 'in esilio', come quello pompeiano riunito a Tessalonica, definisse in qualche modo 'in esilio' quello che sedeva a Roma: è il paradosso contenuto in Lucano, *Phars.* 5.32-4.

#### 4 Altri casi di senati in esilio

Non accadde solo a Tessalonica, nel corso della guerra civile tra Cesare e Pompeo, come abbiamo appena visto, ma ci fu un seguito con il cosiddetto 'senato di Utica', capeggiato da Catone nella città africana, nel 47 a.C. (su cui App. *b.c.* 2.95.397; vedi Gabba 1973, 434-7): era quanto restava dello stesso senato di Tessalonica, trasferito (fuggito) in Africa (ancora App. *b.c.* 2.87.364 e 367; ne accennano anche l'anonimo del *Bell. Afr.* 88.1, e Plut. *Cato Min.* 59.3; 60-4).

Merita un accenno anche il 'senato di Antonio' (Cass. Dio 50.2.6, 20.6), operante con circa trecento membri, riunito nell'anno 32 a.C., che ripropose lo scenario già visto nello scontro tra Cesare e Pompeo; Ottaviano (Cass. Dio 50.11.5) affermò, per contro, di aver avuto dalla sua parte più di settecento senatori (*Res Gestae* 25 *fuertur senatores plures quam DCC*; vedi Gabba 1973, 437).

Non troppo diversi paiono essere stati altri 'senati', diciamo così 'regionali', se è concesso di usare questo termine: mi riferisco innanzi tutto al capostipite del genere, il c.d. 'senato di Sertorio', costituito in Spagna, nel 76 a.C., su cui vedi Plut. *Sert.* 22.5 e App., *b.c.* 1.108.507 βουλήν κατέλεξεν ἐκ τῶν συνόντων οἱ φίλων τριακοσίου καὶ τήνδε ἔλεγεν εἶναι τὴν Ῥωμαίων βουλήν καὶ ἐξ ὕβριν ἐκείνης σύγκλητον ἐκάλει;<sup>16</sup> esso riveste comunque una particolare importanza perché Quinto Sertorio, pur ponendosi in posizione antagonista con l'autorità della *res publica*, era nemico di Silla e della *nobilitas*, ma certo non nemico di Roma, e cercava in realtà di legittimare il proprio governo, esibendo la sua organizzazione istituzionale. Il senato di Sertorio si colloca quindi nel quadro della classica contrapposizione tra leader nel corso delle guerre civili.

Più significativa, perché in qualche modo più affine all'assai più tarda vicenda di Avito, è la storia del 'senato di Galba', che trovò spazio nella vicenda che ebbe protagonista Vindice.

C. Giulio Vindice, governatore della Lugdunense, proveniva dalla casa reale di Aquitania, figlio di un senatore dei tempi dell'infornata senatoriale gallica di Claudio, a sua volta membro del senato romano (vedi Syme 1967-71, 1: 598-600): nel marzo 68 d.C., si ribellò a Nerone, arruolando un esercito di reclute grazie alle sue relazioni, ma il suo sollevamento fu breve e di scarso successo. Vindice, se non riuscì nel suo intento, individuò però con singolare accortezza un possibile successore di Nerone nella persona di S. Sulpicio Galba.

Sempre nel 68 d.C., Galba, legato *pro praetore* della *Tarraconensis*, si proclamò dapprima *legatus Senatus ac populi Romani* (Suet. *Galba*

<sup>16</sup> «Scelse tra i suoi amici trecento a formare un consiglio, e diceva che questo era il senato romano, così chiamandolo per oltraggio a quello di Roma». Vedi anche Gabba 1973, 427-31.

10.1) e quasi subito, *e primoribus prudentia atque aetate praestantibus vel instar Senatus, ad quos de maiore re quotiens opus esset referretur, instituit* (ancora Suet. *Galba* 10.2), sentì il bisogno cioè di organizzare una specie di senato, cui fare riferimento, e da cui ricevere sostegno: a questa assemblea furono ammessi personaggi del notabilato ispanico, a diversi dei quali la sagacia prosopografica di Syme 1967-71 (2: 777-8, anche note 45-9) ha restituito un nome e una storia. Alcuni di loro fecero poi parte del senato di Roma, e ricevettero significativi incarichi politici. Galba si mosse quindi confortato dal sostegno di fedeli amici locali e, quando decise di prendere la strada per Roma, ne portò con sé qualcuno.

Al pari di Avito, Galba – nel vuoto di potere che seguì l'uccisione di Nerone – si presentò al senato romano, cui peraltro apparteneva, per ottenere il debito riconoscimento, forte anche del proprio consenso provinciale: anche Galba, come poi Avito, si mostrò generoso di idee 'repubblicane', salvo soccombere in breve tempo, in circostanze drammatiche, prima di poter attuare anche uno solo dei suoi nobili propositi.

Resta da fare un ultimo accenno alle vicende dei 'senati regionali' del III secolo, per i quali l'epopea di Sertorio, a quanto pare, avrebbe costituito un precedente: parlo delle assemblee che alcuni ritengono essersi riunite attorno all'*usurpatore* Postumo (ma difficilmente a uno dei suoi epigoni, Carausio).

L'*Imperium Galliarum* di Postumo (anni 260-269 d.C.), venne modellato sulla scorta del sistema istituzionale romano, vedi Alföldi 1970, 225, dove si legge appunto che «Postumo organizzò sicuramente un nuovo senato». Anche Mazzarino 1973, 543, sostenne che «Postumo era riuscito a creare un impero sotto il suo controllo, con un senato e consoli e pretoriani propri, con centro a Treviri, nel nome di *Roma aeterna*; una interessante riproposizione, ma con tutt'altri presupposti, di quello che era stato il tentativo sertoriano nella Spagna in epoca repubblicana di guerre civili», in questo ultimo senso sulla falsariga di Schulten 1926, 83 nota 410; di parere motivatamente opposto Gabba 1973, 438-40.

La digressione su diversi casi di 'senati in esilio' serve a riflettere sul tema paradossale, più generale, dello stesso senato romano che, in qualche modo, poté sentire sé stesso in esilio sotto il governo degli imperatori, una condizione psicologica, esistenziale, che la sociologia politica definisce in termini di 'deprivazione relativa', evento che si verifica quando una élite non sente riconosciuto a sufficienza il proprio ruolo da un'autorità della quale non esita a mettere essa stessa in discussione il potere (fenomeno studiato ad es. a proposito della fazione senatoriale che promosse la congiura delle Idi di marzo, vedi Storch 1995, 45-52).

## 5 La vicenda, e la fine, di Avito, tra propaganda, prodigi e disvelamenti di profezie

C'è qualcosa di sorprendente nell'entusiasmo dei gallo-romani, che trapela nei versi di Sidonio: tutto l'impegno dispiegato per insediare un 'loro' imperatore, a colmare il vuoto di potere culminato nell'attacco vandalico, appare così ampollosamente candido che non può che suscitare ancora simpatia. Infatti, nella storia del cosiddetto 'separatismo' gallico, ammesso sia mai esistito in senso proprio, non potrebbe trovare posto 'l'episodio imperiale' di Avito che alla fine sembrò, semmai, un'occasione di fedeltà dell'occidente gallico 'all'idea' dell'Impero, nonostante di essa rimangano solo modalità retoriche paradossali, forme entusiastiche e sentimentali. Correttamente, Jones 1964 (3: 1704 nota 5), notava come «nessun lettore di Sidonio Apollinare avrebbe potuto immaginare che egli non si considerasse romano nel senso più completo e non considerasse Avito un reale imperatore romano». Restava inteso tuttavia che «there was little love between the Romans and the trans-Alpine provincials, and there was now a serious danger, such as had often occurred before, that Gaul would attempt to disassociate itself politically from Italy, and have an Emperor to itself» (Bury 1923, 330; sul «Gallic self-interest», vedi Mathisen 1980, 600 nota 12).

In effetti, il suocero di Sidonio, smesso l'iniziale entusiasmo camebratesco in provincia, dovette infine varcare il suo Rubicone: «toute-fois, Avitus ressentit aussi la nécessité de se rendre à Rome, afin d'y obtenir la légitimation de son pouvoir par le sénat» (Roberto 2017, 784). Avito non era stato, né sarà riconosciuto dall'imperatore Marciano, ma le parole d'ordine della propaganda gallo-romana sarebbero comunque state *pro unanimitate imperii e concordia* (Hyd. Chron. 166 e 169; vedi Mathisen 1981, 235-6), manifestando il chiaro indirizzo ispirato dai circoli aristocratici gallici, che avevano promosso l'elezione di Avito - e ora lo sostenevano - di esibire il governo del loro uomo dotato di tutti i crismi della legalità. Si volevano mantenere intatte 'le forme' tradizionali del governo imperiale, come già ricordato, per cui Avito, «eletto in realtà dai senatori gallici, col consenso del re visigoto, pur basando sostanzialmente la propria autorità su queste due forze» andò comunque a «Roma a cercare il riconoscimento del senato romano. Per presentare il proprio potere nelle forme tradizionali Avito avrà inviato effettivamente una ambasceria alla corte di Costantinopoli... che non ottenne l'effetto desiderato, ma, nonostante ciò, fu divulgata la notizia contraria» (Molè 1974-75, 1: 325-6), e poco importa se fu a causa di pretese sulla Pannonia (Loyen 1942, 57-8), che la corte orientale negò ad Avito il riconoscimento. In caso di vacanza del trono in una delle due *partes*, l'Augusto dell'altra automaticamente ne assumeva la titolarità: paradossalmente si trattava, credo, della migliore prospettiva che potessero augurarsi i senatori romani tradizionalisti, ostilissimi a 'esperimenti' costituzionali.

Nonostante il dispiegamento propagandistico dalla retorica sidoniana, per Avito non fu affatto semplice (anzi quasi impossibile) giustificare la propria legittimità, e trovare il necessario *consensus*: la ferma decisione dei gallo-romani, di eleggersi un imperatore, non potrà che essere stata biasimata, persino schernita - inizialmente, certo, nell'ombra - da chi, tra i senatori *Stadtrömer*, aveva sensibilità diverse e opposte: in particolare non dovettero essere apprezzati né il fatto compiuto, cui erano stati messi davanti, né la lettura successiva davanti al senato di Roma del lunghissimo Panegirico dedicato ad Avito.<sup>17</sup>

I senatori erano contrarissimi anche al nuovo compromesso tra gallo-romani e barbari (Visigoti) che veniva loro 'imposto' (in qualche modo *manu militari*): essi pensavano infatti che la «cooperation between the emperor and the traditional enemies of Rome might not have differed greatly from that of their ancestors who in 408 refused to cooperate with Stilicho in placating Alaric» (Sivan 1989, 89). E c'è anche chi ha visto una perfida messa in ridicolo di quell'Avito che volle farsi imperatore, prodotta dai circoli senatori avversi, nel personaggio letterario di *Gallonius Avitus* ('Avito il gallo?') che compare nelle *Quadrigae Tyrannorum* (15.6) della *Historia Augusta*.<sup>18</sup>

Fin qui abbiamo parlato del manifestarsi - a colmare il vuoto di potere romano - di un imperatore 'alieno', e dei suoi tentativi, non sempre lineari, di riempire quel vuoto, in un contesto a lui ostilissimo.

Come aveva scritto Mazzarino 1973, 803-4, si deve alla morte atroce di Valentiniano III, l'emergere di un singolare mutamento costituzionale, che «poneva su basi senatorie l'idea imperiale in Occidente» e, superata l'infelice parentesi di Petronio Massimo e del sacco vandalico, «il principio dell'imperatore-senatore rimase: fu la volta di un imperatore grato ai Goti, il senatore gallico Avito».

Avito, e Sidonio, suo retore ufficiale, ammantarono meglio che poterono la scelta della lontana *Ugernum*, non solo con i precedenti della storia romana più antica e gloriosa, che abbiamo visto, ma anche

<sup>17</sup> Lo storico per definizione del *Decline and Fall* non sembra avere dubbi: «the senate, Rome, and Italy, tough humbled by their recent calamities, submitted with a secret murmur to the presumption of the Gallic usurper» (Gibbon [1788] 1994, 2: 364); in effetti, in una cronaca, è così sintetizzato l'ingresso in Italia di Avito imperatore: *Italiamque cum presumpti honoris collegiis ingressus XI k. Oct. (Prosp. Haun. Auct. s.s. 455)*.

<sup>18</sup> In una falsa lettera dell'imperatore Aureliano a Gallonio Avito, veniva a costui assegnato il compito di occuparsi delle *optimates Gothicas*, cioè delle 'nobildonne gotiche', provvedendo a loro un sussidio, ovvero occupandosi dei doni nuziali per qualcuna di esse. Per un personaggio come Avito, che aveva fama di essere stato un tramite efficiente tra impero e Visigoti, sul piano militare, politico e diplomatico, si sarebbe trattato di un dilleggio particolarmente crudo; vedi Mastandrea 2011, 236-7 e Santella 2014, 199; dubitativo García Moreno 1996, 250 nota 62; *contra* Paschoud 2001, 285 («une supposition gratuite»). Syme 1983, 152 e 159, aveva, a suo tempo, collocato *Gallonius Avitus* tra i «bogus characters» (vedi Girotti 2004, 366 su qualche altro *Gallonius*).

con un solido raffronto tra il nuovo imperatore e quello più celebre e ideale di tutti, Traiano, che nel panegirico viene descritto come il restauratore dell'impero, dopo una sequela di *principes* dispotici (vedi Furbetta 2015, 130, e anche Brocca 2004, 284).

Ci voleva ben altro per trarre dalla propria parte i senatori romani, mentre davanti a loro sfilava il transalpino Avito con la sua scorta di Visigoti, accompagnato dal poeta di corte, Sidonio. Quei senatori, pur nel contesto dei disastri politici, militari e sociali, si cullavano in sogni palingenetiche, sperando di conservare il loro potere in una sorta di autonoma, indeterminata provvisorietà (nella *Historia Augusta* saranno le *felices morae* di Tac. 2.3): per loro infatti – lo ha scritto con efficacia Mastandrea 2011, 238 –, «l'optimus princeps non è Traiano o Decio, Aureliano o Diocleziano: è piuttosto quello che non esiste, e semmai (come Alessandro o Probo) difetta di carattere, delegando volentieri ogni responsabilità politica all'assemblea dei senatori».

Prima però di toccare le modalità composite e confuse, con cui le fonti descrivono la fine dell'imperatore gallo-romano Avito, vorrei fare un passo indietro, e discutere un clamoroso prodigio, ricco di significati e implicazioni, che si sarebbe manifestato il giorno della morte di Valentiniano III, 16 marzo 455, quando si era rotto irrimediabilmente un secolare equilibrio consolidato.

È il portento segnalato all'interno di un lungo frammento di Giovanni Antiocheno, una fonte tarda (inizi del VII sec.) ma assai importante, che senz'altro aveva avuto accesso a materiale evocativo, proveniente da «una fonte romana contemporanea ai fatti e molto ben informata. Una tradizione che forse arriva a Giovanni attraverso Prisco» (Roberto 2019a, 151). Si trattava forse di quello stesso *milieu* che confezionò, già per il 454, la notizia della fine 'anticipata' dell'impero occidentale, facendola coincidere con l'assassinio di Aezio, per mano di quello stesso Valentiniano (vedi Marcell. *Chron.* ad a. 454.2). Stiamo parlando del fr. 201.5 (Müller 1851) = fr. 293.1 (Roberto 2005), secondo cui: δαιμόνιον δέ τι ἐπὶ τῷ Βαλεντινιανοῦ θανάτῳ συνέβη. μελισσῶν γὰρ ἕσμός ἐπιγεγόμενος τὸ ἐς τὴν γῆν ἀπ' αὐτοῦ ῥυὲν αἶμα ἀνιμήσατο καὶ ἅπαν ἐμύζησεν.<sup>19</sup>

Il manifestarsi di uno sciame d'api attorno a un 'capo', per la tradizione romana, rappresentava un messaggio che la divinità (siamo in epoca cristiana, ma rimane sottotraccia l'antico, significativo termine δαιμόνιον) inviava agli uomini per comunicare loro un evento negativo, una sciagura, una calamità, una malasorte.<sup>20</sup> In questo ca-

<sup>19</sup> «Alla morte di Valentiniano avvenne pure un prodigio divino. Sopraggiunse infatti uno sciame di api, attinte il sangue sgorgato da quello in terra e lo succhiò interamente» (tr. it. di Roberto 2019a, 153 nota 25).

<sup>20</sup> Vedi ovviamente anche Roberto 2019a, spec. 153-4. In gen., sui prodigi legati a 'sciami d'api', *dirum ostentum*, prodigio infausto, vedi ad es. Cic. *Har. Resp.* 25 (che indica una pluralità di significati del prodigio); Verg. *Aen.* 7.64-8; Liv. 21.46.2 (*examen*

so si era alla vigilia dell'attacco vandalo a Roma, cuore dell'impero, che sarebbe iniziato il 2 giugno, di lì a poco più di due mesi, ma soprattutto alla fine (o all'inizio della fine) dell'impero stesso. Si passa quindi - nel rimpallo di diverse sensibilità propagandistiche - dal manifestarsi del prodigio, funesto perché operato attorno al cadavere dello stesso imperatore assassinato, sorbendone il sangue versato, e togliendo quindi il soffio vitale anche all'impero, alla chiassosa esibizione del panegirico di Avito, e ai suoi richiami mitologici, ad Apollo, alla Fenice, all'età dell'oro: tutto al cospetto di un senato, una solida parte del quale aveva ormai metabolizzato la possibilità di governare 'senza la necessità di un imperatore', ed era alla ricerca della opportunità di mettere in atto questo indirizzo, interpretando il prodigio dello sciame d'api come un'espressa indicazione dell'imminenza di un *turning point* politico-istituzionale.

Non si possono poi trascurare alcuni indizi sulla situazione politica che derivò dalla soppressione dell'ultimo rampollo Teodoside, prima dell'avvento di Avito: la stessa eliminazione di Petronio Massimo, sarebbe derivata da una opaca rivolta militare (tra gli altri, Hyd. *Chron.* 162 *seditione occiditur militari*; Cassiod. *Chron.* 1162 *a militibus extinctus*; Sid. *Ep.* II.13.5 *tumultum militum*), così come opaco fu il comportamento delle truppe stanziata a Roma che non opposero alcuna resistenza all'arrivo dei Vandali. Le truppe, al comando di Ricimero e Maioriano, si ritirarono e lasciarono probabilmente libero il campo agli uomini di Genserico, entrati in città da porta Portese, salvo riposizionarsi in seguito, una volta passato il pericolo.

Particolarmente rimarchevole il fatto che, pur davanti alla fuga di molti, l'imperatrice vedova e le principesse imperiali siano 'rimaste' in balia dei Vandali, senza difesa, a meno - ancora - di non aderire a speculazioni, che non si possono escludere, sulla 'chiamata' dei Vandali (il celebre 'invito di Eudossia'), per rafforzare la corte, e consentirle di superare il disordine interno: era assai improbabile che Genserico si muovesse, addirittura per prendere Roma, «senza preliminarmente intesa e questa era appoggiata da persone della corte», come scrisse più di cent'anni fa Cessi 1917, 187: quella venuta, che si trasformò poi nell'incursione vandalica, doveva essere stata connessa con manovre di palazzo, sostenute da Maioriano (e probabilmente dall'imperatrice) contro Petronio Massimo, e non escludeva l'appoggio barbarico, analogamente, ben inteso, a ciò che farà poi Avito con i 'suoi' Visigoti per trovare la forza di farsi proclamare imperatore. Ma la cosa, a Roma, sfuggì infine di mano agli improvvisati cospiratori, che si rivela-

---

*apium in arbore praetorio*); Iul. Obs. 35, 43a, 44, 53, 65a, 70, 72 (vedi Mastandrea, Gusso 2005 ad loc.), tutte situazioni infauste, così come le *densae... nubes... apium* (i 'fitti sciame d'api') che si avvolgono attorno alle aquile delle legioni il giorno funesto di Canne, in Sil. It. 8.635-6; Plin. *Nat. Hist.* 11.55-6 (campo di Druso). Sulle specificità del prodigio degli sciame d'api rinvio allo studio di MacInnes 2000, 59-69.



rono drammaticamente impreparati: si produsse allora l'implosione del governo romano e «i Vandali, venuti per collaborare con esso, lo trovarono completamente assente, trovarono una città dove sfogare il desiderio di preda, ma non trovarono la garanzia politica di un assetto solido e di un equilibrio permanente» (ancora Cessi 1917, 200): e chi, tra i Teodosidi, o nel loro entourage, s'era fatto promotore dell'accordo con i barbari, ne divenne inevitabilmente ostaggio, in vista dei negoziati successivi, dato che era chiara l'intenzione di Genserico di promuovere il proprio regno a entità sovrana concorrente dell'impero, e che per questo il re vandalo aveva bisogno di acquisire una parte dei simboli imperiali, fossero essi i componenti della famiglia imperiale, o gli oggetti più peculiari e paradigmatici della storia e della bellezza della capitale. Ovviamente, anche il palazzo imperiale, dove da qualche anno era tornato a risiedere l'imperatore dopo una lunga assenza (vedi le osservazioni di Roberto 2017, 784; Roberto 2019b, 179-80), era restato senza protezione, e venne saccheggiato sfacciatamente da Genserico: lo conferma Proc. *Bell. Vand.* 2.9.5 ἄτε Γιζερίχου τὸ ἐν Ῥώμῃ σεσυληκότος Παλάτιον.

Quando a Roma ritornarono i senatori, di tutto credo fossero ansiosi, meno che di ricevere la visita di un imperatore 'nominato altrove'. Fu gioco facile, per loro, attendere qualche mese, e far constatare al popolo stesso che l'imperatore venuto dalla Gallia (a sua volta sorretto dai Visigoti) era inetto a governare: poco importava che Genserico avesse intanto messo il blocco alle coste, impedendo l'arrivo di rifornimenti alimentari, e che il tesoro imperiale fosse desolatamente vuoto. Il breve principato di Avito, a differenza di quanto spesso si sostiene, difficilmente può considerarsi la prosecuzione 'con altri mezzi' dell'effimera (pretesa) ripresa del controllo del governo da parte della fazione anicia, in diretta successione del fallimentare esperimento tentato con Petronio Massimo: Sidonio non ha la minima considerazione politica per Petronio Massimo, e si limita a un prudente imbarazzo sulla sua figura, sottolineando in particolare la di lui isterica instabilità; mi riferisco in particolare a un passo della celebre lettera a *Serranus* (*Ep.* 12.3), con la sconcertante raffigurazione di un uomo sostanzialmente incapace di gestire il potere, e la *quandam potestatis immensae vertiginem* a cui tuttavia non aveva saputo sottrarsi. Avito tuttavia non è neppure citato in due fonti sostanziali, quali il *Chronicon* di Marcellino e le *Storie* di Procopio,<sup>21</sup> e Giordane, sfavorito dal silenzio marcelliniano, finì per collocare Avito addirittura tra Antemio e Olibrio, mantenendo tuttavia, nei suoi

<sup>21</sup> Mi riferisco ovviamente a *Bell. Vand.* 1.7.16, dove lo storico fornisce una sorta di sunto storico, mettendo assieme alcuni degli ultimi imperatori occidentali, dichiarando tuttavia che, pur conoscendone i nomi, non intendeva far riferimento a coloro che aveva ommesso (βασιλεῖς μέντοι καὶ ἄλλοι πρότερον ἐν τῇ ἑσπερία γέγονασιν, ὄνπερ τὰ ὀνόματα ἐξεπιστάμενος ὡς ἥκιστα ἐπιμνήσομαι): tra costoro stava, manco a dirlo, Avito.

confronti, una percezione negativa, convinto di parlare di un usurpatore (*regnum invaserat*);<sup>22</sup> a sfavore poi dell'imperatore gallo-romano, che mai avrebbe pensato a un'usurpazione, e tanto meno alla creazione di un *regnum* separato, giocò infine il residuo in alcune fonti orientali (sostanzialmente anti-imperiali, in un certo senso di ispirazione 'repubblicana')<sup>23</sup> di notizie che facevano di lui un simbolo disgregatore, un 'alieno' profittatore, se non la personificazione di un'odiosa profezia, sospesa - come vedremo - sull'immediato futuro di Roma. In realtà, Avito fece il possibile, nelle condizioni date, e fu determinato, innovativo, capace di comunicare,<sup>24</sup> e persino fortunato: dopo aver cercato infatti di trattare per via diplomatica con i Vandali (Prisco, fr. 24 Müller 1851 = Blockley 1983, 332-5; vedi Mathisen 1981, 234-5), dovette accettare (o subire) il rischio della guerra contro di loro, che ebbe - forse inaspettatamente - successo.

Lo stesso Sidonio narra di uno scontro terrestre vinto da Ricimero in Sicilia, nei pressi di Agrigento (*Carm. 2.367-70 Agrigentini recoluit dispendia campi. | Inde furit, quod se docuit satis iste nepotem | illius esse viri quo viso, Vandale, semper | terga dabas...*); mentre Idazio dà invece la notizia di una vittoria navale romana sui Vandali, sempre a opera di Ricimero: *Rechimeris comitis circumventione magna multitudo Vandalorum, quae se de Carthagine cum LX navibus ad Gallias vel ad Italiam moverat, regi Theudorico nuntiatur occisa per Avitum* («that is, in Avitus' name»; Mathisen 1985, 330). *Hesychius tribunus legatus ad Theodoricum cum sacris muneribus missus ad Galleciam venit nuntians ei id quod supra, in Corsica caesam multitudinem Vandalorum* (Hyd. Chron. 176-7).<sup>25</sup> Evidentemen-

<sup>22</sup> Analoga diffidenza la mostrò Prisco (Blockley 1981, fr. 31.1 = fr. 24), come ha notato ancora Blockley 1981, 67-8: «Avitus, the Emperor created from Gaul and backed by the Visigoths, is viewed without sympathy.... It was clear to Priscus that the western Emperor was often little more than a puppet».

<sup>23</sup> Rinvio a Roberto 2011, 266-7, quando scrive, di Giovanni Antiocheno: «La rappresentazione della storia della *basileia* a Roma si sviluppa attraverso una galleria di imperatori e tiranni, o comunque di personaggi che alla tirannide aspirarono... Giovanni è in linea con una parte della tradizione ellenistico-romana che rappresenta, fin dall'epoca più antica, la morte del tiranno come un dramma rituale, quasi un sacrificio religioso che la comunità compie per ristabilire ordine in un mondo sovvertito dalla malvagità del despota».

<sup>24</sup> Come ha scritto López Sánchez 2001, 638, analizzando in maniera convincente i messaggi che si ricavano dalla monetazione dell'imperatore: «Avito, elegido en cónclave a la manera senatoria en Auvernia y siendo en puridad un emperador legítimo y en nada dependiente de las cuestiones dinásticas de la corte de Roma o Constantinopla, enfatizaba [*scil.* sulle sue monete] faltos de espacio su carácter designado y querido por Dios, reforzando de paso el carácter divino de la función imperatoria antes que la puramente dinástica».

<sup>25</sup> Vedi anche la ricostruzione di Henning 1996, 263: «Während der folgenden, nur knapp über zehn Monate dauernden Herrschaft mußte sein comes und späterer Erster Heermeister Ricimer gegen vandalische Piratenkommandos vorgehen. Es kam dabei

te, non si erano ancora manifestati contrasti tra l'imperatore e il suo principale comandante militare.

I romani ebbero quindi notizia di ben due successi militari, durante il breve regno di Avito, entrambi contro chi aveva impunemente saccheggiato l'Urbe, e tuttora minacciava la Penisola: edulcorati e magari amplificati rispetto alla loro effettiva rilevanza, erano pur sempre riscatti vittoriosi e meritavano evidentemente di essere celebrati. Esiste infatti un monumento in muratura (forse eretto in onore di Avito e di Ricimero), ormai in gran parte frammentario, sul foro romano; i resti della cui iscrizione celebrativa giacevano - fatti a pezzi - in gran parte raccolti attorno alla c.d. 'Colonna di Foca', dove furono raccolti e studiati tra il 1833 e il 1882; vedi Hülsen 1895, 59: è denominato da storici e archeologi, non a caso, *rostra Vandolica*. Esso, tra l'altro, a detta di Henning 1996, 264, «würde damit den letzten profanen Neubau aus weströmischer Zeit darstellen, den wir auf dem Forum Romanum datieren könnten» («rappresenterebbe quindi l'ultimo nuovo edificio secolare di epoca romana occidentale, che si possa datare nel Foro Romano»). Su questo 'palco oratorio' doveva campeggiare l'iscrizione di cui abbiamo accennato, di notevoli dimensioni (oltre 10 metri); vedi Hülsen 1895, 58-63 e Henning 1996, 264, pubblicata in *CIL VI*, pars. IV, fasc. II, 32005, 3188. Essa presenta una caratteristica assai significativa per la nostra ricerca: il nome di almeno uno dei due imperatori reca evidenti tracce di erasione e raschiatura (ben inteso *ab antiquo*, come scrisse Hülsen 1895, 59), come accadeva in genere a seguito di *damnatio memoriae*. Dopo il tentativo di ricostruzione del testo assai mutilo, da parte di Hülsen 1895, spec. 62, che aveva ipotizzato di individuare i due imperatori in *Leone et Anthemio*, il secondo dei quali vittima della *damnatio*, un'efficace controproposta è stata successivamente avanzata, da Henning 1996, 264, col suggerimento di leggere/integrare *CIL VI*, 32005 nel seguente modo:

Salv((is d))d(ominis) n((n(ostri s)))Marciano ((et Avito p))p(erpetuis)  
Aug((g(u stis))) Vettius Iunius (Va)lentin(us) (praef(e ctus)) urb(i).<sup>26</sup>

Iunio Valentino, responsabile dei lavori di costruzione, potrebbe aver rivestito la sua prefettura cittadina sotto Avito verso la metà dell'an-

---

zu Gefechten auf Sizilien, im Gebiet von Agrigent, sowie auf oder bei Korsika, wo Ricimer eine mit sechzig Schiffen durchgeführte Expedition vernichtete».

<sup>26</sup> Ora conforme anche all'aggiornamento di *CIL VI*, al n. 41405; vedi Szidat 2010, 327; Roux 2014, 96 e Kalas 2015, 180 nota 38; perplessità in Machado 2019, 120 nota 154. Ricordo che Idazio è l'unico a proporre, non sappiamo quanto propagandisticamente, l'*unanimitas* tra Marciano e Avito. Foto di parti superstiti dell'iscrizione si possono vedere in Kalas 2015, 32, e in <https://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD032849&lang=en>.

no 456. Nel 1876, era stato rinvenuto un frammento marmoreo, ora *CIL VI*, 31890 (in *CIL VI*, pars IV, fasc. 2, 3170; cfr. *CIL VI*, 31891), con l'iscrizione (*Vet*)*tius Iunius | Valentinus u(rbi) | praefectus hostili | impe(tu subla)ta*, restituendoci lo stesso *praefectus urbi*, probabilmente nell'atto di restaurare qualche monumento danneggiato *hostili impetu* (il sacco vandalo?). Risale probabilmente ad Avito la nomina di questo *Vettius Iunius Valentinus*, di cui null'altro sappiamo (su di lui, *PLRE* 2.1140, *Valentinus* 5; Henning 1996, 259 ss. e Frascchetti 1999, 173), come potrebbe risalire ad Avito anche l'iscrizione (*CIL VI*, 32005) da dove fu eraso il suo nome, innalzata dopo la vittoria di Agrigento, piuttosto che dopo la successiva vittoria navale,<sup>27</sup> in quanto Idazio, nel commentare la sconfitta vandala in acque còrse, ricorda che nel frattempo l'imperatore, ormai in difficoltà a sostenersi autonomamente a Roma, se ne era allontanato, raggiungendo Arles: *et Avitum de Italia ad Gallias Arelate successisse* (*Chron.* 177; vedi Mathisen 1985, 329).<sup>28</sup> Com'è stato scritto da Henning 1996, 263: «Zwar läßt sich auch für Avitus keine Form der damnatio memoriae konkret beweisen, genausowenig wie für jeden anderen in Frage kommenden Kaiser, doch das Quellenmaterial würde eine solche Vorstellung durchaus stützen». Non c'è prova del fatto ma tutto porterebbe ad Avito: si deve quindi datare l'erasure del suo nome dall'iscrizione in un periodo successivo al suo allontanamento. I senatori romani, ormai suoi avversari dichiarati, ogni volta che si recavano alla *Curia* si trovavano infatti a passare davanti a quell'iscrizione e, per loro, il nome stesso di Avito doveva rappresentare un'insopportabile provocazione. È probabile quindi che i senatori, una volta che l'imperatore ebbe lasciato Roma, chiudessero il primo tempo della loro partita con Avito facendone rimuovere il nome dall'iscrizione celebrativa, e mettessero in atto manovre propagandistiche contro di lui. Fu quindi, probabilmente, al ritorno di Avito da Arles a Roma, che accadde ciò che narra Giovanni Antiocheno. Su questo è importante il contributo di Roberto 2017, 785-6 (vedi anche Roberto 2019a, spec. 154-9); in un passo frammentario dalla *Ἱστορία χρονική*, «doubtless derived from Priscus» (Bury 1923, 1: 328) si legge:

Ὅτι Ἀβίτου βασιλεύσαντος τῆς Ῥώμης, καὶ λιμοῦ κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν γενομένου, ἐν αἰτία τὸν Ἀβίτον ὁ δῆμος ποιησάμενος, ἠνάγκασε τοὺς ἐκ Γαλατίας αὐτῶ συνεισφύρισαντας συμμάχους ἀπάγειν τῆς Ῥωμαίων πόλεως. ἀπέμπε δὲ καὶ τοὺς Γότθους, οὓς ἐπὶ τῇ σφετέρᾳ ἐπήγετο φυλακῇ, χρημάτων αὐτοῖς ποιησάμενος διανομὴν

**27** «Presumably» - ha scritto però Mathisen 1985, 330 - «these two events, were roughly contemporaneous», ma il secondo potrebbero essere stato comunicato con ritardo.

**28** È solo Idazio a dare la notizia del precipitoso rientro di Avito ad Arles, che si ritrova sostanzialmente identica in Fredegario (*Avitum de Aetalia ad Gallias Arelate secessisse*).

ἐκ τῶν δημοσίων ἔργων, τοῖς ἐμπόροις χαλκὸν ἀποδόμενος· οὐ γὰρ χρυσίον ἐν τοῖς βασιλικαῖς ταμείοις ἔτυχεν ὄν. ὅπερ τοὺς Ῥωμαίους πρὸς στάσιν διανέστησεν, ἀφηρημένους τοῦ τῆς πόλεως κόσμου.<sup>29</sup>

Non era più questione solo di un malessere popolare, perché anche la parte senatoriale doveva averci messo del suo: una tradizione più tarda, occidentale (Greg. Tur. *Hist. Franc.* II, 11), rifletterà, nella sua sintesi, questo scontro col senato. Vi si legge infatti che Avito, lui stesso *enim unus ex senatoribus*, venne *a senatoribus proiectus* e alla fine il *senatus vita eum privare vellit*. Questa notizia pretendeva di dare una valutazione 'antropologica' sull'uomo Avito, il quale *cum Romanum ambisset imperium, luxuriose agere volens*. L'informazione di Gregorio fu ripresa da Fredegario (III, 40: *Avitus imperator luxuriose*; III, 7: *cum Avitus imperator esset luxoriae deditus*, con un racconto non commendevole per la reputazione di Avito).

Un passo di Lyd. *mens.* 4.145 (Wünsch 1898, 165) è connesso con la parte finale della notizia dell'Antiocheno:

Ὅτι χρησμός ἐκ τῶν Σιβυλλείων ἐδήλου, μέχρι τότε Ῥωμαίοις φυλάττεσθαι τὴν βασιλείαν, ἄχρις ἂν τῶν ἀγαλμάτων τῆς πόλεως φροντίζωσιν· ὃς δὴ χρησμός καὶ πεπέρασται· τοῦ γὰρ Ἀβίτου πύμματον βασιλεύσαντος τῆς Ῥώμης καὶ ἀγάλματα χωνεῦσαι τολήσαντος, πόρρω τῆς Ἰταλίας ἢ βασιλεία.<sup>30</sup>

Ha poco senso discutere sulla veridicità di questa vicenda, nei termini apodittici in cui la espone Lydo:<sup>31</sup> dobbiamo piuttosto concentrar-

**29** «Mentre Avito regnava a Roma, ci fu una grande carestia; perciò il popolo giudicò Avito responsabile della situazione e lo obbligò ad allontanare da Roma gli alleati gallici con cui era tornato. Mandò via anche i Goti che Avito teneva come guardia personale, dopo aver dato loro il denaro ottenuto da opere pubbliche; ne aveva infatti consegnato il bronzo ai mercanti poiché non si trovava più oro nelle casse imperiali. Ciò spinse i romani alla rivolta, poiché erano stati trafugati gli ornamenti della città [il c.d. *ornatus civitatis*]. Da Prisc. fr. 32 (Blockley 1983, 334-7) = Io. Ant. fr. 202 (Müller 1851) = fr. 294 (Roberto 2005); vedi Roberto 2000, 143.

**30** «Un oracolo dei *Libri Sibillini* rivelava che finché si fossero presi cura delle statue della città, i romani avrebbero conservato il loro impero. E, a dir la verità, questo oracolo si è nei fatti compiuto, perché quando Avito, l'ultimo a regnare su Roma, osò dar ordine di fondere le statue, l'impero si allontanò dall'Italia». Riporto anche la traduzione inglese del passo, a cura di Hooker 2017, 163: «An oracle from the Sibylline (Books) declared that the Romans would preserve their kingdom just so long as they took care of the city's statues. And this oracle was in fact fulfilled; for when Avitus, who was the last to reign over Rome, dared to melt down the statues, thereafter it was the kingdom of Italy», dove tuttavia, alla fine, πόρρω diventa *thereafter* in senso temporale, 'da allora in avanti', mentre credo che vada collegato all'Italia, e che πόρρω τῆς Ἰταλίας debba essere letto in senso geografico, 'lontano dall'Italia'; ancora Roberto 2017, 787, stavolta in francese, rende infatti il passo con «la basileia s'éloigna d'Italie».

**31** Altrimenti dovremmo inevitabilmente pensare anche alla sorte della statua eretta in onore dello stesso Sidonio, di cui tanto lui si compiace (*Carm.* 8.7-10, ma anche

ci sulla costruzione di questa 'leggenda' - che come tale avrà posseduto un tratto di verità - che descrive l'imperatore gallo-romano come un saccheggiatore senza scrupoli della città, delle sue statue in particolare. Fu preso a bersaglio per questo suo presunto comportamento, e biasimato dagli avversari in senato, i quali opposero, a suo disfavore, il preteso disvelamento di una profezia, per la quale conseguentemente egli pagò il fio. Ma ha davvero senso mettere Avito sullo stesso piano di un Alarico, o di un Genserico, tra i barbari spogliatori della città? O questa leggenda e profezia sono state costruite ex post, su qualche indizio abilmente utilizzato, e poi riutilizzate per qualche interesse politico successivo?

Non sarebbe stata la prima volta nella storia in cui una occhiuta narrazione creava le condizioni per cui una 'profezia' si autoavverasse.

È un periodo storico in cui si torna spesso a parlare dei *Libri Sibyllini*: lo fa ad es. Procopio (*Bell. Goth.* 1.24.28-37). Questi antichi testi di profezie, conservati nel tempio di Giove Capitolino, furono forse bruciati da Stilicone attorno al 402 d.C. (Rutil. *de red.* 2.52; Prud. *Apoth.* 438-40; vedi Santi 2013, 16-18; per la data indicata, vedi 17-18), anche se non sappiamo come andarono davvero le cose.

Tornando a Lydo, e alla sua citazione, premesso che non si tratta di un autore sempre affidabile nel maneggio delle fonti latine, resta comunque importante, come assai opportunamente scrive Kaldellis 2003, 308: «to note that Lydos endorses the truth of this oracle and does not merely cite it out of scholarly curiosity». Il brano della profezia, piuttosto sconcertante, va comunque inserito - dal punto di vista di Lydo - in una prospettiva più generale, accostandolo a un passo evocativo della sua più nota opera (*mag.* 2.12, duplica-

---

*Ep.* 9.16.3, part. vv. 25-8; vedi Anderson 1936, 1: xxxvii), probabilmente la prima innalzata dopo l'incursione vandala, realizzata in bronzo (*aere*): sappiamo che non finì nella fornace di fusione, perché il poeta non avrebbe mancato di rammaricarsene, e ne parla ancora in una lettera del 480 (vedi Mathisen 2013, 231). Si può anche ipotizzare che la 'strage' di statue non ci sia stata, o sia stata episodica, così come si può pensare che la statua di Sidonio venne risparmiata inizialmente grazie all'inevitabile benevolenza di Avito nei riguardi del genero, e che, in seguito, come lascia intendere lo stesso Sidonio, la statua sia stata lasciata al suo posto perché perdurò nel tempo un sostegno dei senatori, o di una parte di essi, al suo messaggio politico, o piuttosto come indizio significativo dell'abilità manovriera del nostro poeta. Come ha scritto Hanaghan 2017, § 4, 16, «in the aftermath of Avitus' death Sidonius' statue was not removed. If it represented Italian senatorial support for Avitus, surely the statue would have been removed when Avitus left Rome in 456, or at least when he died and Majorian, who is likely to have been complicit in Avitus' removal, assumed the purple. Instead, Sidonius wrote a panegyric for Majorian and the statue stayed as a testament to Sidonius' skill as a panegyrist. the only evidence for its existence comes from Sidonius himself, and that only indicates that the senate applauded Sidonius - it does not indicate the reception of the panegyric's message. Praise of the propagandist but not the propaganda cannot be ruled out. Indeed, it is difficult to envisage how the senate could have reacted differently without provoking a bloodbath».

to in 3.42, Wünsch 1903, 67-8; 130-1), sempre sulla fine di Roma (e sulla ricerca spasmodica dei violatori dei tabù profetici). Il passo in questione, derivava con ogni probabilità dalla lettura del testo di un antico studioso: 'le parole esposte una volta dal romano Fonteio<sup>32</sup> giunsero a compimento: poiché quell'uomo riporta nella sua formulazione ancestrale alcuni versi provenienti, suppongo, da Romolo al suo tempo, che prevedevano manifestamente che la fortuna avrebbe abbandonato i romani quando essi stessi avessero dimenticato il loro idioma ancestrale' (τότε Ῥωμαίους τὴν Τύχην πολεῖψιν ὅταν αὐτοὶ τῆς πατρίου φωνῆς ἐπιλάθωνται); in genere questo brano si trova come fr. 7 (169) in *Lyd. mens.* (Wünsch 1898, 180). Mentre citava un passo di mezzo millennio prima, con l'ennesima profezia, Lydo non esitava a fare un riferimento 'contemporaneo', a una costituzione, cioè del *Cod. Iustinianus* 7.62.42, un provvedimento degli anni 439-41 d.C., quando Ciro, egiziano di lingua greca, prefetto del pretorio di Teodosio II, aveva - per primo - emanato sentenze in lingua greca invece che latina, provocando l'avverarsi dell'antica profezia, e l'abbandono dei romani dalla Τύχη, la buona sorte (vedi Caimi 1984, 351-9; Rochette 1997, 413-15; Kaldellis 2003, 308; e ancora, in gen., Kaldellis 2007, 73-4); tale pernicioso politica - secondo Lydo - continuava, sotto Giustiniano, a opera di Giovanni di Capadocia, nella seconda metà degli anni 40 del VI secolo.

Il lavoro storico-culturale-antiquario, che condannava i violatori dei tabù romani ancestrali, era appannaggio di un *milieu* di oppositori e dissidenti politici al regime giustiniano, interessati agli ἐλευθέροι λόγοι (vedi Procop. *Bell. Pers.* 1.24.12 λόγων μὲν τῶν ἐλευθερίων; *Lyd. mag.* 2.18, Wünsch 1903, 74; vedi Kaldellis 2004, 1-3), che si alimentava di un sostrato ideologico formatosi nella seconda metà del V secolo, a cavallo, e in costanza, della fine politica dell'impero occidentale, trasferita anche a Costantinopoli in occasione dell'emigrazione forzata occidentale durante la guerra gotico-bizantina. Questa dissidenza partigiana recuperò parte delle teorie occidentali che si erano raccolte, tra l'altro, attorno a una particolare prospettiva senatoria, quella di poter governare 'senza un imperatore'. Se apprendiamo determinate informazioni da scrittori orientali di epoca giustiniana o successiva, ciò non toglie che alcune di esse (anche quelle su Avito) si fossero generate in ambienti occidentali a ridosso degli stessi contesti cui si riferivano.

Nel corso della storia romana imperiale, chi si impadroniva del potere sulla base di una propria pretesa legittimità, e otteneva il riconoscimento senatorio, doveva anche disporre della forza militare per mantenerlo, oppure l'impero lo perdeva: sarà precisamente quel

**32** Pontefice di epoca varroniana, antiquario, autore di testi sull'antica religione romana e sulle influenze etrusche.

che accadrà ad Avito, una volta costretto ad allontanare la sua, probabilmente non trascurabile, scorta di guerrieri Visigoti, probabilmente perché non fu più in grado di sostentarli o pagarli (vedi anche Sivan 1989, 90-1 e nt. 33; Roberto 2019b, 185-8).

Leggiamo infatti in Giovanni Antiocheno (fr. 202 Müller 1851 = fr. 294 Roberto 2005):

Περιφανῶς δὲ καὶ ὁ Μαιωρῖνος καὶ ὁ Ῥεκίμερ ἐπανίσταντο, τοῦ ἐκ τῶν Γότθων ἀπὸ πηλαγμένοι δέους, ὥστε αὐτὸν πῆ μὲν τὰς ἐμφυλίουσ ταραχάς, πῆ δὲ τοὺς τῶν Βανδήλων πολέμους ὑφοραθέντα, ὑπέξελεθεῖν τῆς Ῥώμης καὶ ἔχθεσθαι τῆς ἐπὶ Γαλατιαν ὁδοῦ. ἐπιθέμενοι δὲ αὐτῷ κατὰ τὴν ὁδὸν Μαιωρῖνός τε καὶ Ῥεκίμερ εἰς τέμενος φυγεῖν κατηνάγκασαν, ἀπαγορεύοντα τῇ ἀρχῇ καὶ τὴν βασιλείον ἀποδυσάμενον στολῆν. ἔνθα οἱ περὶ τὸν Μαιωρῖνον οὐ πρότερον τῆς πολιορκίας ἀπέστησαν, πρὶν ἢ λιμῶ πιεσθεῖς τὸν βίον ἀπέλειπε, ὀκτῶ ἐπὶ τῆς βασιλείας διαγενομένων μηνῶν· οἱ δὲ φασὶ ὅτι ἀπεπνίγη. Καὶ τοῦτο μὲν Ἀβίτω τοῦ βίου τέλος καὶ τῆς βασιλείας ἐγένετο.<sup>33</sup>

La cronologia della seconda fuga di Avito da Roma, della sua cattura e della sua deposizione, potrebbe anche essere spostata dalla metà di settembre/metà di ottobre 456 al mese di gennaio/primi di febbraio 457, magari limitatamente alla sua morte, almeno stando alla *Chronica Gallica*, 628, che segnalava Avito morto dopo Marciano, scomparso sicuramente il 27 gennaio 457, mentre Idazio sottolinea esplicitamente: *Avitus tertio anno... caret imperio... caret et vita* (*Chron.* 183), e anche Paolo Diacono colloca la notizia della fine di Avito dopo la morte di Marciano, dando dell'usurpatore (*invasit imperio*) a Maioriano (*Hist. Rom.* 15.1).

Sull'ipotesi che Avito entrasse nel terzo anno del suo impero, si erano impegnati, con diversi esiti, Courtois 1951, spec. 35 e 53 (che la riteneva però «une simple équivoque»), e soprattutto Mathisen 1985, spec. 327-8; 332-3 (che invece la riteneva possibile e la discuteva con convinzione; *contra* invece Burgess 1987, 335-5), basandosi soprattutto sulla testimonianza di Idazio, particolarmente interessata e informata su Avito (tra i capp. 163 e 183, Avito è citato almeno nove volte), assegnandogli il 'terzo anno' sia nella segnatura ('III', al c. 183)

**33** «Maioriano e Ricimero si ribellarono apertamente, liberati dalla paura dei Goti, cosicché Avito si allontanò da Roma, temendo da un lato le rivolte interne, dall'altro gli attacchi dei Vandali, e prese la strada per la Gallia. Maioriano e Ricimero l'attaccarono durante il viaggio e lo obbligarono a rifugiarsi in un santuario, dopo aver deposto la propria carica e abbandonato l'abito imperiale. Gli uomini di Maioriano non tolsero l'assedio fino alla morte di Avito, portato via dall'inedia, dopo otto mesi di regno; altri dicono che sia morto annegato. Questa fu comunque la fine dell'impero e della vita di Avito».



che nella successiva asserzione *tertio anno*, che abbiamo già visto.<sup>34</sup>

Come avevo scritto tempo addietro (Gusso 2016, 13), «in una epitome di continuazioni prosperiane, dopo Avito si legge: *post ipsum mensibus XV regnum vacavit*. Non pare improbabile che sia questo il contesto nel quale 'qualcuno' avrebbe potuto pensare a definire i travagliati eventi del *regnum*, in termini di *interregnum*. Negli ambienti senatoriali, il manifestarsi di una così grave *vacatio* doveva esser stato vissuto con sentimenti conflittuali. Per qualcuno aveva rappresentato la scoperta di un *arcanum imperii*, di una consapevolezza nuova, che apprezzava l'idea che non ci fosse più bisogno di un imperatore a Roma».

La notizia dell'imperatore Avito, che Lydo asserisce di collegare alla profezia dei *Libri Sibyllini*, è stata confezionata, con tutta probabilità, da fonti senatoriali della seconda metà del V secolo, che non esitavano a considerare ormai superflua la presenza di un imperatore: non a caso era stata predisposta una prima considerazione sulla fine della parabola politica dell'impero occidentale già 'nel 454', alla morte di Aezio (Marcell. *Chron.* ad a. 454 cit., che avrà lunga vita, dato che la si ritrova ancora in Paul. Diac. *Hist. Rom.* 14.15 e 15.10; vedi Mortensen 2000, 361-2); essa era poi stata sviluppata con l'affascinante e sinistra scena prodigiosa dello sciame d'api intente a suggerire il sangue di Valentiniano III, 'nel 455'; è stata poi la volta, 'nel 456', della costruzione del complesso richiamo ai *Libri Sibyllini* per il presunto atteggiamento oltraggioso di Avito verso la maestà di Roma, e non è certo a caso che Avito è definito da Lydo (cioè dalla sua fonte) 'ultimo a governare Roma' (τοῦ γὰρ Ἀβίτου πύματος βασιλεύσαντος τῆς Ῥώμης).<sup>35</sup>

Ma non è finita, con le profezie: sappiamo, tra l'altro, da un passo di Livio (1.7.1) che, al momento della fondazione di Roma, Remo avrebbe visto per primo *sex vultures*, mentre Romolo ne scorse subito dopo un *duplex numerus*, e l'apparizione dei 'dodici avvoltoi' sarebbe stata in seguito interpretata, da aruspici e altri commentatori del sacro, nel senso che Roma avrebbe avuto una vita lunga almeno 'dodici secoli'.<sup>36</sup>

**34** Sulle convulse vicende, che condussero Avito a perdere regno e vita, vedi però anche Oppedisano 2013, 81 ss.

**35** L'espressione greca letteralmente potrebbe suonare anche come: 'mentre alla fine [dell'impero] Avito governava Roma'. Tanto il saccheggio vandalico che il presunto 'saccheggio di Avito' mancano nell'elenco di 'disgrazie' che avevano colpito Roma nel corso della sua lunga storia, che si legge nella celebre lettera di papa Gelasio sui *Lupercalia* (CSEL 35-1, Ep. 100.25.461-2), che non esita a ricordare la presa di Roma da parte dei Galli, le guerre civili della tarda repubblica, il sacco alariciano e persino il conflitto, allora recentissimo, tra Antemio e Ricimero del 472 d.C. (vedi Fraschetti 1999, 161); le fonti ecclesiastiche contemporanee ai fatti non sembrano conoscere la vicenda così come era stata letta e confezionata in ambienti senatori forse lontani dalla Chiesa.

**36** Cens. *d. nat.* 17.15; si vedano anche i versi di Claud. *Bell. Goth.* 262-6.

La profezia, a seconda dei calcoli certo non univoci (era insicura persino la data 'iniziale' del 753 a.C.), si sarebbe dovuta realizzare a cavallo degli anni quaranta-cinquanta del V secolo.

Qualcosa dovette trapelare, in Gallia, al momento di far eleggere imperatore Avito, e qualche allusione ai favolosi avvoltoi romulei riemerse infatti nel 455-6, quando Sidonio sembrò tentare una spericolata riscrittura rassicurante del mito (del prodigio e della profezia) nel tentativo di mettere a tacere l'idea secondo cui proprio tra i due delitti, quello di Aezio e quello di Valentiniano la profezia si fosse compiuta. E allora scriverà (*Carm.* 7.55-8): *Quid, rogo, bis seno mihi vulture Tuscus haruspex | portendit? iaciens primae cur moenia genti | omnibus iam celsa fui, dum collis Etrusci | fundamenta iugis aperis mihi, Romule pauper?* È Roma a parlare, rivolgendosi a Giove: «che cosa mi ha presagito, chiedo, l'aruspice etrusco [*scil. Vettius*] con i dodici avvoltoi? Perché quando innalzavo le mura al mio primo popolo fui subito fiera dei presagi, mentre tu, povero Romolo, scavi per me fondamenta sulle sommità di un colle etrusco?». Insomma, Roma aveva resistito, dall'inizio, all'attacco congiunto di molti popoli, e più avanti, parlando dell'uccisione di Aezio, nel 454, da parte di Valentiniano e del compimento della profezia, *Carm.* 7.357-8: *iam prope fata tui bis senas vulturis alas | complebant (scis namque tuos, scis, Roma labores)* –, aveva cercato di immaginare che nonostante tutto, nel tumulto di tante sciagure, Roma continuava a vivere.

Nel biennio 456-457 ci fu uno iato nella sequenza imperiale occidentale: indipendentemente dal fatto che Avito sia morto nell'ottobre 456 o nel febbraio 457, Maioriano sarà proclamato imperatore il 1° aprile o, al più tardi il 28 dicembre 457<sup>37</sup> e Sidonio, proprio per parlare di quel contesto di crisi, si servì della parola *interregnum*. Apparentemente il termine sembra essere stato utilizzato con la stessa caratura dell'uso moderno, di 'vacanza del potere (provvisoriamente colmata)' ma probabilmente il termine voleva rappresentare qualcosa di più specifico, che sotterraneamente stava affermandosi presso certe élite romane.<sup>38</sup>

**37** Sulle fonti che riportano le diverse date dell'assunzione imperiale di Maioriano, e sulle complesse dinamiche che portarono sul trono quel personaggio, compreso l'intervento dell'imperatore orientale, vedi Oppedisano 2013, 105-18.

**38** Per riepilogare brevemente una questione davvero complessa, la comparsa di un particolare concetto di *interregnum* in età imperiale si deve alla elaborazione di un modello ascrivibile alla raccolta c.d. *Kaisergeschichte di Enmann (EKG)*, elaborata tra il 337 e il 360, così chiamata dallo studio di Enmann 1884, 337-501 (su cui Hohl 1955, 220-8). Circolarono allora espressioni come ad es. in *Aur. Vict. Caes.* 35.12 (IV sec.) *atque etiam soli quasi Romulo interregni species obvenit, longe vero gloriosior*; e, agli albori del V secolo, nell'*Epit. de Caes.* 35.8-10 *Hoc tempore septem mensibus interregni species evenit*. Non pare esistano dubbi sul fatto che ci sia stato un vuoto di potere alla morte di Aureliano. Che si sia prolungato settimane o mesi, non siamo in grado di determinarlo: coesistono emissioni monetarie intitolate a Severina Pia Felix Augusta, consorte di Aureliano, richiamanti non a caso la *concordia militum*, come se la parte militare avesse appoggiato una effimera 'reggenza' dell'imperatrice vedo-

Sidonio, in una lettera indirizzata a *Montius* (*Ep.* 1.11.6),<sup>39</sup> per fare - con circospezione - il punto su una vicenda piuttosto oscura, occorsa tra il 456 e gli inizi del 457, sentì infatti la necessità di servirsi di questo termine, di ascendenza repubblicana, ascoltato in qualche circolo senatorio, con cognizione di causa o - non lo sappiamo - con superficialità. Del pari, lo stesso Sidonio aveva preso buona nota della polemica contro i *principes pueri* (*Carm.* 7.533, 597-8), ultimo esemplare dei quali era stato proprio Valentiniano III;<sup>40</sup> si trattava insomma di temi che appartenevano al dibattito, alla polemica e alla propaganda dei senatori tradizionalisti, che si ritroveranno in alcuni passi della *Historia Augusta*.

Parlando, nello specifico, delle manovre di un intraprendente *homo novus*, Paeonius (Mathisen 1980, 603, ritiene fosse stato il *vicarius septem provinciarum* di Avito), Sidonio scrisse che quel personaggio,

*cumque de capessendo diademate coniuratio Marcellana<sup>41</sup> coqueretur, nobilium iuventuti signiferum sese in factione praebuerat, homo adhuc novus in senectute, donec aliquando propter experientia felicitis audaciae natalium eius obscuritati dedit hiantis interregni rima fulgorem. Nam vacante aula turbataque republica solus inventus est, qui ad Gallias administrandas fascibus prius quam codicillis ausus accingi etc.*<sup>42</sup>

va, e altre che recano sul recto il Genius del popolo romano, l'indicazione SC del *Senatus Consultum*, e l'abbreviazione INT VRB, variamente interpretata, tra l'altro, come *Interregnum Urbis*: se così fosse, la parte senatoria avrebbe in tal modo salutato, con cautela, un suo ruolo nella vicenda. Sulle monete con la scritta richiamata, vedi però Yonge 1979, 55 ss.; da ultimo Hedlund 2008, 147-51; 178-85 e *passim*. Il passo successivo sarà l'utilizzo della 'terminologia interregnales' con la disseminazione di altri indizi, nella *Historia Augusta*, spec. nelle *vitae* di Aureliano e Tacito, autore il sedicente Flavio Vopisco: per questo vedi Mastandrea 2011, 207 ss., part. alla bella sintesi di 237-8.

**39** «Ep. 1.11 deals with an event of 461, but quite clearly was written some time later» (Mathisen 2013, 235 nota 62).

**40** Rinvio di nuovo a Mastandrea 2011, spec. 237; vedi anche l'accenno in Den Hengst 1994, 155); da ultimo si veda lo studio di McEvoy 2013.

**41** Sulla proposta emendativa di *Marcellana*, al posto del mommseniano *Marcelliniana*, come compare ad loc. ancora nell'edizione Anderson 1936, 1: 401, vedi spec. Mathisen 1980, 598-603 e Mathisen 1985, 333-5.

**42** Provo a tradurre questa prosa che, tra le sue pieghe, cela una vicenda che, nella sua dinamica operativa, è destinata in ogni caso a restare poco districabile: «mentre si stava preparando la cospirazione Marcellana con l'obiettivo di impadronirsi del diadema imperiale, [Paeonius] si era offerto ai giovani nobili come portabandiera, e come 'uomo nuovo' pur in età avanzata, fino a quando la breccia dall'interregno fece sì che l'esito fortunato di audaci manovre illuminasse l'oscurità della sua nascita. Infatti, vacante il trono e sconvolto l'impero, risultò il solo che, osando accingersi al governo delle Gallie prendendo le insegne prima di aver ricevuto la nomina, eccetera».

Allineiamo quel che sappiamo della *coniuratio*, a dire il vero, poco:

1. Un *Marcellus* aveva capeggiato un tentativo segreto per porre sul trono imperiale un personaggio il cui nome tuttavia non viene esplicitato, di certo un gallo-romano.<sup>43</sup>
2. *Paeonius*, uomo di Avito, poi prefetto del pretorio delle Gallie, lavorò in questo senso, e animò da portabandiera un gruppo di giovani nobili gallo-romani, con qualche 'audacia' non meglio precisata.
3. L'obiettivo che offriva l'occasione di agire è qualificato da Sidonio - a colpo sicuro (e il fatto mi ha sempre incuriosito moltissimo) - come *interregnum*, senza ulteriori precisazioni: si trattava senz'altro di un contesto ostile, ma contendibile.
4. L'avvio della *coniuratio* può essere datato in qualche modo a subito prima che la situazione definita *interregnum* fosse messa in atto, cioè forse già prima della morte di Avito.<sup>44</sup>
5. La *coniuratio* non andò tuttavia oltre la mera pianificazione.

Il suo segreto tenne (e tiene tuttora), e quel che accadde dopo è noto: Avito venne eliminato, la vacanza del trono continuò ancora vari mesi, e poi le cose si ricomposero al punto che lo stesso *Paeonius* venne, alla fine, confermato nell'incarico di cui in qualche modo si era impadronito illegittimamente.<sup>45</sup>

Le domande da porsi sono più d'una: (a) qual era la finestra temporale della *coniuratio*? (b) chi era il candidato gallo-romano al trono? (c) quali modalità avrebbero dovute essere messe in atto per raggiungere l'obiettivo? (d) che cosa esattamente si celava, nella enigmatica prosa sidoniana, dietro la parola *interregnum*?

È possibile forse assegnare a queste domande un sola, articolata risposta: la *coniuratio* prese il via - probabilmente a Narbona («a center for anti-Italian sentiment», Mathisen 1980, 601) - già quando Avito ritornò in Gallia, allontanatosi da Roma, irrimediabilmente delegittimato dal senato: lo scopo dei 'congiurati' era, forse, ripor-

<sup>43</sup> A proposito del ruolo di questo *Marcellus*, chiunque egli fosse, ha scritto Mathisen 1985, 333 nota 31: «he himself need not have been the one who planned to seize the throne: note, for example, a reference to the usurpation of Eugenius in 392 as a 'coniuratio Arbogastis'»; *contra* però Max 1979, 230-1; ipotesi diverse, per beneficiario della *coniuratio*, che per significato dell'appellativo della stessa, si leggono in Fernández López 1994, 21 (e nota 16).

<sup>44</sup> Vedi Max 1979, 228: «the reading dates the inception of the *coniuratio* Marcelliana to a time before Avitus' death».

<sup>45</sup> Così come altri 'uomini di Avito' sopravvissero politicamente alla sua caduta: Magnus, suo *magister officiorum* (vedi Mathisen 1980, 601; *PLRE* 2.700-1, *Magnus* 2); *Consentius*, suo *cura palatii* (vedi Mathisen 1980, 602; Mathisen 1981, 245-6; e *PLRE* 2.308-9, *Consentius* 2); persino *Camillus*, nipote di Magnus, che svolse qualche non preciso incarico per quell'imperatore (vedi Mathisen 1980, 602; e *PLRE* 2.255, *Camillus*).

tare con la forza lo stesso Avito su trono;<sup>46</sup> la scelta di un termine desueto, come *interregnum*, che non appariva da anni nelle fonti, e che non doveva essere stata casuale, certificava – a mio avviso – non tanto la situazione di incertezza istituzionale, quanto la particolare modalità con cui il senato romano aveva reagito nell'affrontare (e/o nel narrare) la situazione *tout court* della 'vacanza imperiale', e soprattutto nel descrivere la propria autonoma gestione del governo.<sup>47</sup>

In questo senso vanno letti l'ipotizzata rimozione dello stesso nome di Avito dalla sua più recente iscrizione celebrativa, e la narrazione *tout court* dell'intera vicenda: svariate fonti, da Marcellino a Procopio, fino a Giovanni Malala, non conserveranno infatti neppure la memoria di Avito,<sup>48</sup> mentre Giovanni Lydo lo qualificherà sommarariamente come 'l'ultimo a governare'.

La *coniuratio* potrebbe essere stata pianificata per riportare Avito a Roma, e reinsediare, anche con le forze limitate disponibili (stava qui il presunto ardire di Paeonius?), dato che i Visigoti di Teodorico erano allora impegnati altrove: «in October of 456» – ricorda infatti Mathisen 1980, 619 – «Theodoric had been too busy defeating the Suevi and expanding his rower in Spain to come to the aid of Avitus». È possibile che, alla fine, si riducesse tutto al solo ritorno a Roma – quello sì 'audace' – di Avito, destinato a un completo, fatale insuccesso. E l'*interregnum*?

Sidonio, nella sua felpata prudenza, forse da partecipante alla *coniuratio* (lo esclude però Loyen 1942, 60-61), non ci dà la certezza che la sua scelta lessicale fosse soltanto un raffinato ma generico arcaismo, né che rispecchiasse una tesi 'romana' rivendicazionista, dove 'interregno' (sentito da Sidonio come *rima*, 'frattura', soluzione della continuità istituzionale?) fosse da intendersi come 'riappropriazione da parte del senato di un ruolo nella scelta del sovrano', e anche contestualmente come 'procrastinazione di tale scelta'.

Tornando a Giovanni Antiocheno, nel suo racconto, che abbiamo presentato in due parti, furono probabilmente riunite insieme diverse fonti (vedi Mathisen 1985, 334): sono stati fusi in una sola notizia soprattutto i due diversi allontanamenti di Avito da Roma, il primo riuscito con successo, avendo l'imperatore potuto far ritorno ad Arles, il secondo finito con una fuga rovinosa da Roma, con il seguito dall'eliminazione sua e de-

<sup>46</sup> Vedi Mathisen 1985, 333: «may have been an attempt to place not some otherwise unknown Marcellus on the throne, but to place Avitus 'back' on it».

<sup>47</sup> Per una diversa lettura della *coniuratio*, e per i diversi orientamenti storiografici che si sono sviluppati sulla stessa, si rinvia a Oppedisano 2013, 91-101.

<sup>48</sup> Di Marcellino, Giordane e Procopio, abbiamo già detto; Malala, non dà alcuna notizia su Avito là dove avrebbe eventualmente potuto farlo, cioè nel Λόγος ιδ' della sua *Chronographia*, vedi Thurn 2000, 272-300.

gli uomini che egli aveva lasciato a presidio in Italia o che aveva con sé.<sup>49</sup>

Si formò, intrecciata alle altre, anche una tradizione più edulcorata che prevedeva, prima della sua eliminazione, la consacrazione di Avito a vescovo di Piacenza, secondo un cinico costume che ebbe qualche replica successiva (almeno per uno dei suoi successori, Glicerio). Alcune fonti, poi, assegnano la responsabilità della soppressione di Avito a colui che gli succederà, mesi dopo, Maioriano: sappiamo bene che questi avrebbe dovuto lavorare molto per ricostruire una nuova intesa con la nobiltà gallo-romana, e farsi perdonare, in Gallia e nelle province iberiche, l'oltraggio della morte di Avito, dell'eliminazione cioè «of a man who would have been viewed by many as a popular hero» (Mathisen 1985, 334), mediando altresì, a Roma, col senato, attento a non commettere gli stessi errori di Avito, a causa dei quali «the Italian senators had been instrumental in his fall» (Mathisen 1980, 621). È verosimile che la proposta dei gallo-romani «en faveur d'une vision pragmatique de la souveraineté» (Furbetta 2015, 133) fosse probabilmente la più carica di potenzialità: peccato non avesse però alcuna possibilità di essere condivisa con il senato romano. Come scrisse Mathisen 1981, 247, l'opportunità che nel 455 venne offerta, a Roma, da Avito, di mettere in piedi «a Gallo-Italo-barbarian coalition», si rivelò «more apparent than real», e le particolari condizioni che avevano consentito ad Avito di diventare imperatore «soon passed and the established pattern reasserted itself».

In particolare, «for the Italians, the Gallic emperor rapidly became a superfluous luxury», o meglio - secondo me - fu di un imperatore *tout-court* che i senatori romani decisero di poter fare a meno, giocando il tutto per tutto.

Lo stesso Sidonio assumerà, sul regno di Avito (subito dopo la sua fine), una posizione prudentissima e assai accorta, salendo quasi subito sul carro del vincitore/successore, Maioriano: e infatti «dans l'ensemble des écrits édités de Sidoine, à l'exception du panégyrique prononcé à Rome le 1er janvier 456, le nom d'Avitus n'est jamais mentionné. Sidoine fait, à de rares occasions, seulement référence à son socer, son beau-père» (Roux 2014, 97; oltre a Mathisen 1979, 166).<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Primo tra tutti, il 17 settembre 456, il *patricius* Remistus), ucciso nei pressi di Ravenna, come raccontano i *Fasti Vind. pr. 579 occisus est Remistus patricio in Palatio Classis xv kl. Octob.*; la *Prosperi Continuatio Hauniensis Auctarium*, ad a. 456.1: *Remistus patricius in Classe peremptus interiit xv k. Oct.* e Theoph. Chron. A.M. 5948, De Boor 1883, 1: 109 Τούτο τῷ ἔτει ἐκάη ἡ 'Ράβεννα, καὶ μετ' ὀλίγας ἡμέρας ἐσφάγη ὁ πατρικίος 'Ραμίτος [Remistus] εἰς Κλάσας (vedi Mathisen 1985, 331).

<sup>50</sup> Infatti - ovviamente si tratta di una congettura assolutamente personale -, dietro l'immaginario 'storico' *Turdulus Gallicanus* (H.A. Prob. 2.2), definito, dal solito Vopisco, *vir honestissimus ac sincerissimus*, autore di una *ephemeris* (un 'diario'), da lui proficuamente consultato, potrebbe celarsi lo stesso Sidonio Apollinare. Lo sbeffeggio, non sta tanto nel paragone col 'tordo' (*turdus*), invece che con *alauda* ('allodola'), uccello nazionale gallico, come pensò Syme 1968, 102, quanto invece nella contrapposizi-

In definitiva, possiamo dire di non essere lontani dal vero sostenendo che Avito sia stato destinatario di un esperimento di intensa propaganda demolitoria – considerando anche la sua supposta *damnatio memoriae* epigrafica – su cui si sarebbero esercitati quei senatori intransigenti e, possiamo dire, senza scrupoli, che avevano optato per la soluzione più drastica: 'liberarsi dell'usurpatore gallico', approfittando di circostanze ideali (eventualmente ricostruendole, e sfruttandole ex post) per dimostrare di poter fare a meno *tout court* dell'imperatore.

## 6 Teorie e speranze 'interregnali'

Abbiamo sin qui accennato a come certi circoli senatoriali avessero cominciato a interessarsi alle problematiche 'interregnali' che ora prudentemente abbiamo anticipato al fallimento della *coniuratio Marcellana*, alla fine di Avito e alla espressa resistenza del senato romano a favorirne la successione.

Tuttavia, i principali testi ove tali tematiche 'interregnali' troveranno spazio sono le c.d. *Fälschungen* disseminate in certi passi della *vita Taciti* della *Historia Augusta*, ove echeggiano concetti molto particolari, inseriti intenzionalmente – con accorta leggerezza – per creare messaggi propagandistici di intransigente tradizionalismo senatorio, destinati a quei lettori, è ovvio, che potessero coglierli.

Il venir meno della continuità del potere imperiale aveva portato a riflettere sulle sorti della *periclitans res publica*: in ambienti senatoriali tradizionalisti le vacanze del trono erano vissute con sentimenti diversi e opposti. Ormai era chiaro che «la voie était ouverte aux expériences nouvelles» (Loyen 1942, 36).

Non si può facilmente determinare quando furono composti i c.d. 'falsi' delle *Vitae* attribuite a Vopisco. Credo tuttavia che i loro nuclei originari possano essere stati pensati, sviluppati ed elaborati a partire dalla vicenda di Avito (nel corso di una rielaborazione della stessa), in conseguenza del *turning point* del 454/456.

---

zione tra il tordo e la mitica Fenice sbandierata nel panegirico di Avito. Forse l'allusione di Vopisco era un velato accenno al voltafaccia del poeta su Avito, e al panegirico recitato nel 456, e fatto scomparire subito dopo: «Sidoine passe probablement volontairement sous silence le consulat de son beau-père célébré le 1er janvier 456 à Rome, consulat pour lequel il avait pourtant composé un panégyrique qui, à l'époque, lui servit de tremplin politique et qu'il avait publié depuis quelques années seulement» (Roux 2014, 99). Vopisco affermò di occuparsi di *Turdulus*, *Tacito Florianoque iam scripti*, quando iniziava a lavorare sull'imperatore successivo, Probo (sulla particolare natura del passo vedi Burgersdijk 2016, 247), così come Sidonio (anche lui a suo modo immaginifico autore di *historiae augustae*) era già passato senza problemi a scrivere del (per il) suo imperatore successivo. Dopo il panegirico in onore di Avito, ne compose infatti altri due, per Maioriano e Antemio, e in quest'ultima occasione ebbe anche l'opportunità di ritornare a Roma, dove rivestì la *praefectura Urbis*.

Di certo Vopisco mette ogni cura a scegliere un tempo certo, a cavallo tra la *vita Aureliani* e la *vita Taciti*, e nello stesso favolistico e indetermiato, per sceneggiare il suo racconto nel quale demolire ogni ipotesi di creazione d'una figura imperiale 'forte': quel testo infatti è il più esplicito testimone del prosperare, di quegli spunti teorici che possiamo definire 'interregnali'. Chi mise mano alla *vita Taciti*, vi incardinò una serie di considerazioni, a far data dal primo mitico *interregnum*, sulla base di notizie cronachistiche (stratificatesi in una tradizione), da Romolo a Tacito e Floriano, dando per conosciuta tutta la storia intermedia. Lo scopo non era essere creduto nel dettaglio, quanto lasciare il segno e, per questo, le sue fonti erano state scelte con cura, assimilate ed elaborate, con una attenzione particolare allo sviluppo del dibattito e del contesto politico, al momento della diffusione del testo.

Resta indubbio che il concentrarsi attorno alla successione aureliana e all'effimero, vecchio imperatore Tacito, di problematiche 'interregnali' derivava dal richiamato consolidarsi delle notizie della storiografia precedente, che vi aveva colto dotte affinità con la leggendaria successione al primo *rex* di Roma.

Vopisco - a mio avviso - aveva in mente almeno due *loci* classici: il capitolo 17 del primo libro delle storie liviane, e il capitolo 12 del secondo libro del *de re publica* ciceroniano. Di Livio restano anche alcuni riscontri testuali; del passo ciceroniano qualche inequivoca suggestione.

Gli spunti però, pur così autorevoli, non ebbero sviluppo utile, e rimasero allo stadio di abbozzo, pur senza perdere niente della loro efficacia, nel primo caso come supporto 'storico', nel secondo come sussidio, per così dire, 'politico'.

Veniamo a Livio. Morto Romolo e risolto il dolore di popolo ed esercito per la sua dipartita, *facta fide immortalitatis* (1.16.8), si dovette pensare al futuro: scoppiò allora un *certamen regni* (1.17.1) tra senatori romani e senatori sabini *quia post Tatii mortem ab sua parte non erat regnatum* (1.17.2) e le cose andavano per le lunghe, fino a quando *timor deinde patres incessit* (1.17.4) che *vis aliqua externa* assalisse la città, considerato anche l'*exercitum sine duce*, finché il buon senso non prevalse proprio attraverso l'istituzione compromissoria dell'interregno. Parimenti, nell'esordio della *vita Taciti*, tra senato ed esercito *habito certamine* (1.1), per stabilire chi dovesse nominare l'imperatore, mentre sempre più tesa si faceva la situazione ai confini (3.3-7), e l'*exercitus sine principe* soffriva di non essere guidato sul campo.

Si vedano di seguito, a confronto esplicito, i passi di Livio 1.17.1-2 (sul contrasto tra senatori romani e sabini, definiti *certamen regni*) e della *vita Taciti* 1.1 della *Historia Augusta* (contrastati tra senato ed esercito: *habito certamine*); Liv. 1.17.4 (*exercitum sine*



duce) e Tac. 3.3 (*exercitum sine principe*;<sup>51</sup> vedi anche 3.6); ancora Liv. 1.17.4 (*timor deinde patres incessit ne civitatem multarum circa civitatum inritatis animis, iis aliqua externa adoriretur*) e Tac. 3.4-6 (con le tensioni lungo i confini dell'impero); e infine, quando un Nicomaco tiene il discorso più importante, in senato, all'atto della nomina di Tacito e dice (4.4): *quod bonum faustum salutareque sit* non possono non tornare in mente le parole, guarda caso, proprio dell'*interrex* liviano (1.17.10 *quod bonum, faustum felisque sit*) che convoca il popolo per la scelta che sarebbe poi caduta su Numa Pompilio.

Potrebbe trattarsi di coincidenze, e la formula citata per ultima (*quod bonum etc.*) non può certo essere considerata rara: le parole di Vopisco (riportate, *supra*, in contraddittorio con Livio) sono tuttavia contraddistinte, comunque la si veda, da una ricercata proprietà di linguaggio, relativamente allo storico istituto interregonale, tale da far pensare che non si sia semplicemente di fronte all'ennesima rievocazione del mitico interregno tra Romolo e Numa. Questo ci riporta inequivocabilmente a Livio, a tutt'oggi per noi la principale fonte di riferimento in materia di *interregnum*, in termini quantitativi e qualitativi, e il Livio in mano ai suoi editori del V secolo doveva essere stato allora studiato, da chi poteva farlo, quasi come un oggetto sacro. La chiave dei richiami alla morte di Romolo e alla successione numana - tramite l'interregno -<sup>52</sup> può ravvisarsi nei motivi polemiaci, a uso esclusivo dei contemporanei, che Vopisco aveva disseminato analizzando, anche solo superficialmente, le indubbie affinità tra Aureliano e Romolo da una parte, tra Tacito e Numa dall'altra.

Aureliano ha senza dubbio determinate schiettezze romulee. Del 'fondatore' possiede parecchie caratteristiche, financo sacrali, per aver costruito, ad esempio, l'ancor oggi esistente cinta muraria; mentre Tacito, dal canto suo, assomiglia molto al leggendario, vecchio e saggio Numa. Per questo, sono interessanti i non troppo cripticamente allusivi accenni di Vopisco a una improbabile, ma indicativa, *curia Pompiliana* (Aurel. 41.3 e Tac. 3.2), dove si sarebbe riunito il Senato per eleggere Tacito: era tra

**51** Era stata notata, a proposito di questa espressione, anche «une imitation de Tacite» e precisamente da *Hist.* 1.16 (*si immensum imperii corpus stare ac librari sine rectore posset*). Sul passo rinvio a Syme 1967-71, 1: 205-6; 275-6. Di certo la parabola dell'imperatore Tacito in Vopisco potrebbe essere compendiata anche con le parole con cui è giudicato Galba nelle *Historiae* tacitiane: *omnium consensu capax imperii nisi imperasset*. L'altra faccia dell'*arcanum imperii* era infatti proprio questa: 'gli uomini migliori sarebbero gli imperatori migliori, a patto che non si mettessero sul serio a governare': i senatori romani tradizionalisti, nella loro rivendicazione autoreferenziale, e senza scrupoli, lo avevano compreso perfettamente, e non esitarono a comportarsi conseguentemente nel caso di Eparchio Avito.

**52** «Vergleicht... die Zwischenregierung nach Aurelians Tod mit der nach Romulus Ableben», scrive Szelest 1977, 141. Critico sul passo interregonale di Vopisco, Vitiello 2015, spec. 31 e 33.

l'altro, il suo, il regno 'della pace', che teneva dietro a quello 'della guerra'.<sup>53</sup>

Aureliano era un personaggio ruvidamente positivo, à la Romolo; entrambi, il re e l'imperatore, per quando 'nobilitati', portavano i tratti inquietanti del *parvenu*, ed erano quindi guardati con sospetto dalle aristocrazie, e anche con paura: sembravano periodicamente inevitabili<sup>54</sup> ma la loro dipartita dava luogo a sacrosanti sospiri di sollievo, oltre che a divinizzazioni scaramanticamente veloci, come accadde in primo luogo a Romolo, il quale, peraltro, secondo quanto riportano diversi autori, sarebbe stato ucciso – anzi letteralmente fatto a brani –, dagli stessi senatori.<sup>55</sup> Non possiamo quindi trascurare la notizia di Gregorio di Tours, sulla fine di Avito – già ricordata –, *Hist. Franc.* 2.11, dove si legge che Avito, *enim unus ex senatoribus*, sarebbe stato *a senatoribus proiectus* e che poi il *senatus vitam eum privare vellit*.

Quella di Vopisco, insomma, è una succinta esibizione di competenza giuridica che serve a dare spessore alla notizia principale sull'essenza degli 'interregni': la vera notizia è 'politica', è riferita ormai al presente e non c'entra più con la storia.

Oltre a Livio, è difficile che anche Cicerone, che si rifaceva alle turbolenze della tarda repubblica, fosse ancora correttamente contestualizzabile, con il suo *de re publica*, terminato – e già diffuso – nel 51 a.C., pochi mesi dopo l'ultimo, travagliatissimo interregno storico. Proprio dell'interregno, Cicerone fornisce due diverse chiavi di lettura: da un lato si trattava di un istituto straordinario ed esclusivamente romano (*rep.* 2.12 *novam et inauditam ceteris gentibus interregni ineundi rationem*), che, specie nella sua ultima fase storica, avrebbe avuto una sostanziale valenza compromissoria, contribuendo cioè a 'garantire' un capo (un *princeps*) allo Stato, senza però mortificare l'aristocrazia senatoria; dall'altro esso sarebbe servito

**53** Vopisco offre anche una prospettiva diversa: il Tacito, *senex*, è messo in relazione con Traiano il quale pure, secondo l'autore della Vita (8.5), *ad imperium senex venit* (sulla singolare 'leggenda' vedi Brocca 2004, spec. 281-5).

**54** Si veda esplicitamente *Aurel.* 37.1 *Hic finis Aureliano fuit, principii necessario magis quam bono*. Diocleziano, analogamente, sarà detto *vir rei publicae necessarius* (*Car.* 10).

**55** C'è tutta una tradizione che vede Romolo contrapposto ai senatori, al punto da esserne ucciso, tradizione che trova modo di perpetuarsi fino agli storici protobizantini (per Giovanni Antiocheno, Malala e il *Chronicon Paschale* vedi Zusi 1979, 296 ss. e 305 ss.); anche la *Historia Augusta* la conosce, e ne fa un uso spregiudicato, finché, nella *Maximini duo*, si verifica un improvviso *geniale* ribaltamento attraverso l'espedito di mettere direttamente in bocca al Trace (*homo natura ferus*) la versione più scomoda: «Die zweite Version dagegen taucht in Maximini vita auf; der Biograph erinnert nämlich daran, dass Romulus von Senatoren ermordert wurde und stellt ihm mit Caesar zusammen: Sanctissimi autem p.c. illi, qui et Romulum et Caesarem occiderunt, me hostem iudicaverunt... Diese Erwähnung trägt einem ironischen Character dem Senat gegenüber» (Szelest 1977, 144); sui legami complessi e affascinanti che legano nello specifico la vita di Massimino a Simmaco, alla versione di Giordane, e, in buona sostanza al *background* e alla genesi della *Historia Augusta*, rinvio a Mastandrea 2011, spec. 212-27.

a moderare il potere dello stesso capo, impedendogli di abusarne. Sappiamo che la soluzione che *illi principes... excogitaverunt* serviva *quoad certus rex declaratus esset, nec sine rege civitas... esset*, affinché cioè, sino alla nomina di un capo, la città non ne fosse priva: questa era stata la ragione del ricorso all'interregno durante (e soprattutto alla fine del)la repubblica.

Cicerone voleva di certo dire di più: lo stesso istituto avrebbe dovuto infatti evitare *nec diuturno rege esset uno nec committeretur ut quisquam inveterata potestate aut ad deponendum imperium tardior esset aut ad optinendum munitior*, ma c'è qualcosa d'altro: il senato infatti avrebbe avuta la costante tentazione di *regere sine rege rem publicam*: qui - secondo me - è contenuto il messaggio cruciale proposto da Vopisco, e da chi per lui, e proprio qui sta la chiave rivendicativa di un esercizio autonomo e surrogatorio del potere senatorio, che dallo sfondo della scena si prendeva il palcoscenico (non è un caso che Den Hengst 1994, 158, avesse giustamente proposto questo passo ciceroniano come una «additional source» della *vita Taciti*).

Restava però l'enorme difficoltà di attualizzare questo messaggio politico, che è alla base delle misteriose *Fälschungen* della *vita Taciti*: la raffinata cornice del *de re publica* e le sue prospettive politico-costituzionali (immaginate da Cicerone a uso concreto dei suoi tempi turbolenti) difficilmente potevano far davvero breccia - se non forse per parole d'ordine - su intellettuali tardoantichi, attirati piuttosto (francamente in modo un po' morboso) dal contiguo *Somnium Scipionis*, nonostante anche il passo ciceroniano del *regere sine rege*, nella finzione dialogica, fosse stato fatto pronunciare dal veneratissimo Scipione del *Somnium*.

L'applicazione politico-costituzionale dell'«intuizione» ciceroniana, di riproposizione 'repubblicana' (stavo per dire 'pompeiana'), del ruolo del senato, rimase confinata alle invenzioni letterarie, salvo che per situazioni sporadiche ('il caso di Avito', se davvero andò come si è ipotizzato), o contesti storico-politici di natura compromissoria, tuttavia estremamente significativi ('il periodo dei re goti').

Una delle chiavi di lettura della Storia romana, nella sua vicenda complessiva, è racchiusa nel difficile rapporto dialettico tra i *leader*, detentori singoli del carisma-emergente dell'*imperium*, e il detentore collettivo del carisma-latente dell'assemblea senatoriale: dalla monarchia romulea, costituita sul patto di conferimento al *rex* del potere da parte dei *patres gentium*, fino al V secolo d.C., sino a quando viene definitivamente meno il rapporto col sacro che aveva contraddistinto il *ius publicum* romano, è la rigida conservazione del *mos* a garantire la continuità, la certezza del potere pur nell'alternanza e nella varietà dell'avvicinarsi di carismi personali e recuperi (anch'essi potenzialmente carismatici) che si consumeranno, spesso infelicitemente, nel *templum* curiale. Nell'indeterminatezza costituzionale la certezza religiosa è un conforto per l'aristocrazia del tardo impero; quel-

la stessa aristocrazia si ritrovava in mano il *de re publica* ciceroniano (e vi ricercava soprattutto occasioni filosofiche se non mistiche), o Livio (e ne curava amorevolmente l'edizione): sembrava non sapere come altro utilizzare questi libri, o cos'altro farne, pur attratta dalla provocazione, da una specie di spirito libellistico da frammentare in testi altrui.

Eppure, possiamo davvero non pensare che le prospettive di *reditum in antiquum statum* della *res publica* con il Senato nuovamente detentore del potere grazie a un mitico Tacito imperatore (e, come tale, non a caso definito, solo con uno sbuffo di esitazione, *quasi quidam interrex*) potessero venire dalla suggestione di quel ciceroniano *regere sine rege rem publicam*? I riferimenti all'*interregnum* potrebbero quindi anche rappresentare l'originale innesto, nell'apparentemente innocua vita di Tacito, da parte di Vopisco e dei suoi ispiratori, della traccia di un disegno politico più complesso di cui inevitabilmente scorgiamo solo sbiaditi contorni.

Quel che conta, per il tema che qui si affronta, è che a Roma, nell'ambiente paganeggiante in cui si muove, l'estensore della *vita Taciti* trovò il modo di rilanciare, in forma aneddotica, a un pubblico qualificato (e per quanto possibile - con le dovute cautele - 'vasto') messaggi politici, elaborati e formulati altrove, con maggior spessore, in cerchie più ristrette, attraverso segnali, allusioni e confronti: antichi istituti vennero perciò apertamente portati ad *exempla* in contesti che 'ricordavano' soltanto alla lontana la loro precisa applicazione 'costituzionale'.

Che, nello specifico, Avito sia stato vittima proprio di questa rivendicazione politico-storico-culturale non è certo: che però attorno alla sua vicenda qualcuno abbia speculato, costruendo *ex post* una narrazione a lui ostile, con tanto di prodigi, profezie ecc., appare invece palpabile, e assai interessante per misurare il *sentiment* senatorio tradizionale e la sua capacità di reazione, di elaborazione e ri-elaborazione propagandistica, utilizzando elementi di stampo 'repubblicano'.

In Gallia ci fu chi pensò di sfruttare, rielaborandolo, il 'topos repubblicano' del 'senato in esilio', per giustificare un'anomala assunzione all'impero, andandosi a scontrare frontalmente contro chi brandiva, a Roma, l'altro 'topos repubblicano', quello dell'*interregnum*, del pari rielaborato e rivisitato, da tipica camera di compensazione del potere vacante fino a strumento per la gestione del potere.

Su questo scontro propagandistico, si misurarono due diverse modalità di percezione del potere, e due diverse modalità di comunicazione, entrambe originate, *per li rami*, dal grande albero repubblicano, che non smise mai di produrre e offrire i propri frutti.

## Bibliografia

- Adcock, F.E. (1973). «La guerra civile». Cook, S.A.; Adcock, F.E.; Charlesworth, M.P. (a cura di), *Università di Cambridge – Storia Antica*. Vol. 9.2, *La Repubblica (133-44 a.C.)*. Milano: Il Saggiatore, 825-8.
- Alföldi, A. (1970). «La crisi dell'Impero (249-270 d.C.)». Cook, S.A.; Adcock, F.E.; Charlesworth, M.P. (a cura di), *Università di Cambridge – Storia Antica*. Vol. 12.1, *Crisi e ripresa dell'Impero (193-324 d.C.)*. Milano: Il Saggiatore, 201-70.
- Anderson, W.B. (1936). *Sidonius, Poems and Letters*. 2 vols. Cambridge (MA): Loeb Classical Library.
- Blockley, R.C. (1981). *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*. Vol. 1, *Eunapius, Olympiodorus. Priscus and Malchus*. Liverpool: F. Cairns.
- Blockley, R.C. (1983). *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*. Vol. 2, *Text, Translation and Historiographical Notes*. Liverpool: F. Cairns.
- Brocca, N. (2004). «Memoria poetica e attualità politica nel panegirico per Avito di Sidonio Apollinare». *Incontri triestini di filologia classica*, 3 (2003-2004), 279-95.
- Burgersdijk, D. (2016). *Qui vitas aliorum scribere orditur. Narratological Implications of Fictional Authors in the Historia Augusta*. De Temmerman, K.; Demeo, F. (eds), *Writing Biography in Greece and Rome. Narrative Technique and Fictionalization*. Cambridge: Cambridge University Press, 240-56. <https://doi.org/10.1017/cbo9781316422861.014>.
- Burgess, R.W. (1987). «The Third Regnal Year of Eparchius Avitus. A Reply». *CPh*, 82(4), 335-45. <https://doi.org/10.1086/367067>.
- Bury, J.B. (1923). *History of the Later the Roman Empire. From the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*. 2 vols. New York: Dover Publication.
- Caimi, J. (1984). *Burocrazia e diritto nel "De Magistratibus" di Giovanni Lido*. Milano: Giuffrè.
- Carducci, G. (1863). *Le Stanze, l'Orfeo e le Rime di messer Angelo Ambrosini Poliziano, riveduto su i codici e su le antiche stampe e illustrate da Giosuè Carducci*. Firenze: Barbèra.
- Carsana, C. (2004). «Il dibattito politico a Roma nel 49-48 a.C. e i discorsi in Apiano». *RIL*, 138, 215-32.
- Cessi, R. (1917). «La crisi imperiale degli anni 454-455 e l'incursione vandolica a Roma». *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 40(2), 161-204.
- Courtois C. (1951). «Auteurs et scribes. Remarques sur la Chronique d'Hydace». *Byzantion*, 21, 23-54.
- De Boor, C. (1883). *Theophanis, Chronographia, recensuit Carolus De Boor*. Lipsiae: in Aedibus B.G. Teubneri. Rist. anastatica Roma: Bardi Editore, 1960.
- Den Hengst, D. (1994). «Some Notes on the Vita Taciti». Bonamente, G.; Paschoud, F. (eds), *Historiae Augustae Colloquium Genevense*. Bari: Edipuglia, 101-7. [*Emperors and Historiography: Collected Essays on the Literature of the Roman by Daniël Den Hengst*. Leiden; Boston: Brill, 2010, 154-9].
- Dodd, L. (2007). *Power, the Episcopacy and Elite Culture in the Post-Roman Rhone Valley* [PhD Thesis]. University of Glasgow.
- Enmann, A. (1884). «Eine verlorene Geschichte der römischen Kaiser und das Buch de viris illustribus Romae». *Philologus*, Suppl. 4, 337-501.

- Fernández López, C. (1994). «Sidonio Apolinar, Humanista de la Antigüedad Tardía: su correspondencia». Num. monogr., *Anigüedad y Cristianismo*, 11.
- Fezzi, L. (2017). *Il dado è tratto. Cesare e la resa di Roma*. Roma-Bari: Laterza.
- Fraschetti, A. (1999). *La Conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*. Roma-Bari: Laterza.
- Furbetta, L. (2015). «Empereurs, rois et délateurs: esquisse d'étude sur la représentation du pouvoir et de ses dégénérescences dans l'œuvre de Sidoine Apollinaire». *RÉT*, 4, 123-54.
- Gabba, E. (1956). *Appiano e la storia delle guerre civili*. Firenze: La Nuova Italia.
- Gabba, E. (1973). «Senati in esilio». *Esercito e Società nella Tarda Repubblica Romana*. Firenze: La Nuova Italia, 427-41.
- García Moreno, L.A. (1996). «Los godos en la Historia Augusta (Vitae Gallieni, Claudii y Quadrigae Tyrannorum)». Bonamente, G.; Mayer, M. (ed.), *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense*. Bari: Edipuglia, 235-51.
- Gibbon, E. [1788] (1994). *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 vols. London: Penguin. Trad. it. *Storia della decadenza e caduta dell'Impero Romano*. Torino: Einaudi, 1967.
- Girotti, B. (2004). «Cornelia Gallonia Augusta, seconda moglie di Valeriano: un contributo epigrafico ad un problema storiografico?». *Epigraphica*, 66, 365-67.
- Girotti, B. (2019). «Civilitas, humanitas e identità gallica. Esempi di appropriazione identitaria nella Gallia di IV e V secolo: Eumenio e Sidonio». Gnoli, T.; Neri, V. (a cura di), *Le identità regionali nell'impero tardoantico*. Milano: Jouvence, 65-97.
- Gualandri, I. (1979). *Furtiva Lectio. Studi su Sidonio Apollinare*. Milano: Cisalpino-Goliardica.
- Gusso, M. (2016). *Alla ricerca di una perduta repubblica senatoria: l'interregnum e la sua evoluzione concettuale attraverso le fonti = materiali per l'intervento al Seminario «L'idea repubblicana nell'età imperiale»* (Venezia, 26 maggio 2016). Venezia: Università Ca' Foscari Venezia. <https://www.academia.edu/29402664>.
- Hanaghan, M. (2017). «Avitus' Characterisation in Sidonius' Carm. 7». *Mnemosyne. A Journal of Classical Studies*, 70(2), 262-80. <https://doi.org/10.1163/1568525x-12342174>.
- Hedlund, R. (2008). *Coinage and Authority in the Roman Empire c. AD 260-295*. [Dissertation presented at Uppsala University, April 2008]. Uppsala: Uppsala Universitet. *Studia Numismatica Upsaliensia* 5. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:171556/FULLTEXT01.pdf>.
- Henning, D. (1996). «CIL VI 32005 und die 'Rostra Vandalica'». *ZPE*, 110, 259-64.
- Hohl, E. (1955). «Die Historia Augusta und die Caesares des Aurelius Victor». *Historia*, 4, 220-8.
- Hooker, M. (2017). *John Lydus, On the Months (De Mensibus)*. Translated with Introduction and Annotation. <https://archive.org/details/JohnLydusOnTheMonthsTr.Hooker2ndEd.2017/page/n69/mode/2up>.
- Hülse, C. (1895). «Miscellanea epigrafica – XVII. Iscrizione di Giunio Valentino, prefetto della città nel secolo V». *Mitteilungen des Kaiserlich deutschen archäologischen Instituts – Römische Abteilung*, 10, 58-63.
- Jahn, J. (1970). *Interregnum und Wahldiktatur*. Kallmünz: Verlag Michael Lassleben.
- Jones, A.H.M. [1964] (1986). *The Later Roman Empire. 284-602*. Baltimore: John Hopkins, 2 voll. Tr. it., *Il Tardo Impero Romano (284-602 d.C.)*. Milano: Il Saggiatore, 1973-81, 3 voll.

- Kalas, G. (2015). *The Restoration of the Roman Forum in the Late Antiquity: Transforming Public Space*. Austin: University of Texas Press.
- Kaldellis, A. (2003). «The Religion of Ioannes Lydos». *Phoenix*, 57(3-4), 300-16.
- Kaldellis, A. (2004). Identifying Dissident Circles in Sixth-Century Byzantium: The Friendship of Prokopios and Ioannes Lydos. *Florilegium*, 21, 1-17.
- Kaldellis, A. (2007). *Hellenism in Byzantium. The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- López Sánchez, F. (2001). «La lógica numismática de Avito (455-456 d.C.): un emperador para el valle del Ebro». Ubieto, A. (ed.), *III Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI* (Caspe, 15-17 diciembre 2000). Zaragoza: Instituto de Ciencias de la Educación, Universidad de Zaragoza, 629-40.
- Loyen, A. (1942). «Recherches Historiques sur les Panégyriques de Sidoine Apollinaire». *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, 285, 11-111.
- Machado, C. (2019). *Urban Space and Aristocratic Power in Late Antique Rome: AD 270-535*. Oxford: Oxford University Press.
- MacInnes, D. (2000). «Dirum ostentum': Bee Swarm Prodigies at Roman Military Camps». *SLLRH*, 10, 56-69.
- Mastandrea, P. (2011). «Vita dei principi e Storia Romana, tra Simmaco e Giordane». *Il Calamo della memoria*, 4, 207-45.
- Mastandrea, P. (2017). «Caesareana tempora e Historia Augusta (Vita Aureliani 6,4). Su certe periodizzazioni della storia romana proposte dagli scrittori tardoantichi». *Il Calamo della memoria*, 7, 205-27.
- Mastandrea, P.; Gusso, M. (2005). *Giulio Ossequente, Prodigii*. Introduzione e testo di Paolo Mastandrea. Traduzione e note di Massimo Gusso. Milano: Mondadori.
- Mathisen, R.W. (1979). «Sidonius on the Reign of Avitus: A Study in Political Prudence». *TAPhA*, 109, 165-71. <https://doi.org/10.2307/284055>.
- Mathisen, R.W. (1980). «Resistance and Reconciliation: Majorian and the Gallic Aristocracy after the Fall of Avitus». *Francia*, 7, 597-627 [*Studies in the History, Literature and Society of Late Antiquity*, Amsterdam 1991, 167-97].
- Mathisen, R.W. (1981). «Avitus, Italy and the East in A.D. 455-456». *Byzantion*, 51, 232-47.
- Mathisen (1985). «The Third Regnal Year of Eparchius Avitus». *CPh*, 4, 326-35. <https://doi.org/10.1086/366942>.
- Mathisen, R.W. (2013). «Dating the Letters of Sidonius». Van Waarden, J.A.; Kelly, G. (eds), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*. Leuven; Paris; Walpole (MA): Peeters, 221-48.
- Max, G.E. (1979). «Political Intrigue during the Reigns of the Western Roman Emperors Avitus and Majorian». *Historia*, 28, 225-37.
- Mazzarino, S. (1973). *L'Impero Romano*. 3 tomi. Roma-Bari: Laterza.
- McEvoy, M.A. (2013). *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367- 455*. Oxford: Oxford University Press.
- Molè, C. (1974-75). «Uno storico del V secolo: il Vescovo Idazio, parte I». *SicGymn*, 1974, 279-351. «Parte II», *SicGymn*, 1975, 58-139.
- Mortensen, L.B. (2000). «Impero Romano, Historia Romana e Historia Langobardorum». Chiesa, P. (a cura di), *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio = Atti del Convegno internazionale (Civiale del Friuli-Udine, 6-9 maggio 1999)*. Udine: Forum, 355-66.

- Müller, C. (1851). *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. 4. Parisiis: Ambrosio Firmin Didot, Institutii Franciae Typographo.
- Oppedisano, F. (2013). *L'impero d'occidente negli anni di Maioriano*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Paschoud, F. (2001). *Histoire Auguste*. Vol. 4.2, *Vies de Probus, Firmus, Saturnin, Proculus et Bonose, Carus, Numérien et Carin*. Texte établi, trad. et comm. par F. Paschoud. Paris: Les Belles Lettres.
- PLRE 2 = Martindale, J.R.; Morris, J. (eds) (1980). *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Volume 2, A.D. 395-527. London: Cambridge University Press.
- Roberto, U. (2000). «Prisco e una fonte romana del V secolo». *Romanobarbarica*, 17, 117-59.
- Roberto, U. (2005). *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica*. Introduzione, ed. critica e trad. a cura di U. Roberto. Berlin; New York: Walter de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110890440>.
- Roberto, U. (2011). «Romolo, Foca e la morte del tiranno. Racconto storico e tensione emotiva nell'opera di Giovanni di Antiochia». *ὄμπος – Ricerche di Storia Antica*, n.s. 3, 257-73.
- Roberto, U. (2017). «Dépouiller Rome? Genséric, Avitus et les Statues en 455». *RH*, 684, 775-802. <https://doi.org/10.3917/rhis.174.0775>.
- Roberto, U. (2019a). «Sui rapporti tra l'aristocrazia senatoria di Roma e la cultura costantinopolitana: contatti, contaminazioni e reimpiego di tradizioni storiografiche (V-VII sec.)». *Il Calamo della memoria*, 8, 139-71.
- Roberto, U. (2019b). «Periclitans Italia. Caratteri di aggregazione sociale e culturale nell'Italia al tempo di Ricimero». Gnoli, T.; Neri, V. (ed.), *Le identità regionali nell'impero tardoantico*. Milano: Jouvence, 165-221.
- Rochette, B. (1997). «Justinien et la langue latine. À propos d'un prétendu oracle rendu à Romulus d'après Jean le Lydien». *Byz*, 90, 413-15.
- Roux, M. (2014). «Les ralliements d'aristocrates, des usurpateurs dans la Gaule du V<sup>e</sup> siècle, des choix politiques contraignants pour leurs descendants?». *RÉT*, 3, suppl. 1, 83-100.
- Santelia, S. (2014). «Laus est ardua dura sustinere: riprese e originalità nell'elogio sidoniano di Narbona (carm. 23,37-96)». *Il Calamo della memoria*, 6, 189-203.
- Santi, C. (2013). «Fata ac remedia Romana. I libri Sibyllini nella tarda Antichità». *Chaos e Kosmos*, 14, 1-24.
- Schulten, A. (1926). *Sertorius*. Leipzig: Dietersche Verlagsbuchhandlung.
- Sivan, H.S. (1989). «Sidonius Apollinaris, Theoderic II, and Gothic-Roman Politics from Avitus to Anthemius». *Hermes*, 117, 85-94.
- Storch, R.H. (1995). «Relative Deprivation and the Ides of March: Motive for Murder». *AHB*, 9, 45-52.
- Syme, R. (1967-71). *Tacitus*. London: Oxford University Press. Tr. it. *Tacito*. Brescia: Paideia, 2 voll., 1967-71.
- Syme, R. (1968). *Ammianus and the Historia Augusta*. Oxford: Clarendon Press.
- Syme, R. (1983). *Historia Augusta Papers*. Oxford: Clarendon Press.
- Szelest, H. (1977). «Die 'Historia Augusta' und die frühere römische Geschichte». *Eos*, 65, 139-50.
- Szidat, J. (2010). *Usurpator tanti nominis. Kaiser und Usurpator in der Spätantike (337-476 n. Chr.)*. Stuttgart: Franz Steiner. *Historia Einzelschriften* 210.
- Thurn, H. (2000). *Ioannis Malalae, Chronographia*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.



- Vitiello, M. (2015). «Blaming the Late Republic: Senatorial Ideology and Republican Institutions in Late Antiquity». *Classical Receptions Journal*, 7(1), 31-45.
- Wes, M.A. (1967). *Das Ende des Kaisertums im Westen des Römischen Reichs*. 's-Gravenhage: Staatsdrukkerij.
- Wünsch, R. (1898). *Ioannes Lydi, Libri de Mensibus*. Lipsiae: in Aedibus B.G. Teubneri.
- Wünsch, R. (1903). *Ioannes Lydi, De Magistratibus populi romani, Libri tres*. Lipsiae: in Aedibus B.G. Teubneri.
- Yonge, D. (1979). «The So-Called Interregnum Coinage». *NC*, s. 7, 19(139), 47-60.
- Zecchini, G. (1981). *La politica degli Anicii nel V secolo = Atti del Congresso Internazionale di Studi Boeziani* (Pavia, 5-8 ottobre 1980). Roma: Herder, 123-38.
- Zusi, L. (1979). «Romolo in Giovanni Antiocheno». *AIV*, 137, 285-310.

# Un capitolo de *interiectione* nei mss Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66 e Paris, BnF, Lat. 7530

Eneo Branelli

Independent Scholar

**Abstract** In 1971 Louis Holtz gave the *editio princeps* of a grammatical chapter about interjections, from the ms. Paris, BnF, Lat. 7530 (= P), sec. VIII ex. (ff. 220v, 31 *Sed illae in quibus exprimitur* – 221r, 18 *aut uerentis ut pro pudor et reliqua*). The paper brings a new witness, the ms. Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66 (= B), sec. VIII ex. (pp. 124, 19 + *ConLECTIONES VOCUM* – 125, 17 *ut pro pudor et reliqua*), provides a new critical text of the chapter with an Italian translation, analyses connections with the *Anonymus ad Cuimnanum* in <XXV> *De interiectione* and examines sources and parallels for the chapter.

**Keywords** Par. Lat. 7530. Diez. B Sant. 66. Latin grammarians. Interjections. Ecdotal practice.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Testo e traduzione. – 3 Commento. – 4 Conclusioni. – 5 Appendice: B, P e l'*Anonymus ad Cuimnanum* (pp. 156-7).



**Edizioni**  
Ca' Foscari

## Peer review

Submitted	2020-08-04
Accepted	2021-03-31
Published	2021-06-30

## Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Branelli, E. (2021). "Un capitolo de *interiectione* nei mss Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66 e Paris, Bibliothèque Nationale de France, Lat. 7530". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 193-210.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/009

193

## 1 Introduzione

In un contributo sulla tradizione dell'opera di Pompeo<sup>1</sup> Louis Holtz ha editato alcune righe<sup>2</sup> di un testo del ms. Paris, BnF, Lat. 7530 (**P**, VIII ex.), f. 220v, 31 *sed illae in quibus-221r, 18 ut pro pudor et reliqua*.<sup>3</sup> In **P** questa parte, che chiameremo provvisoriamente *Supplementum de interiectione (SDI)* conclude un ampio ed eterogeneo capitolo sulle *partes orationis* (183v, 21-221r, 18):

- f. 183v, 21-195v, 10 (*INCIPIT PARTIBUS ORATIONIS ARTIS SECVNDE DONATI - non frigore defit*): Ps. Cassiod. *de orat.* p. 40-86 [=1-47] Stock;<sup>4</sup>
- 195v, 11-220v, 14 (*DE PRONOMINE - proferre debes*) che costituisce un compendio di Pomp. gramm. V 200,5-280,28 Keil;<sup>5</sup>
- 220v, 14-220v, 31 (*DE INTERIECTIONE - dicenda est*) compendio di Pomp. gramm. V 281,5-19 Keil;
- 220v, 31-221r, 18 (*Sed illae in quibus exprimitur - ut pro pudor et reliqua*): *Supplementum de interiectione (SDI)*.

Holtz non aveva registrato che il *SDI* è presente anche nel ms. Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66 (**B**, sec. VIIIex.-IXin.),<sup>6</sup> pp. 124,

**1** Pubblicato interamente in *GLK* V 95-312; il commento pompeiano al terzo libro dell'*Ars Maior* è stato riedito da Zago 2017, 1: 3-82 (per i dati bibliografici cf. pp. XCIII-CI).

**2** Holtz 1971, 80.

**3** Su questo manoscritto (<https://bit.ly/3eJKcPk>) si è stratificata una bibliografia vastissima, «in continuo aggiornamento, più sterminante che sterminata per chi la voglia seguire in ogni dettaglio» (Stagni 2012, 9). Si vedano almeno i riferimenti bibliografici al catalogo *BMB* online, nonché Löwe *CLA* V 569, Holtz 1975, Tarquini 2002 66-76 e la scheda curata da De Paolis, con riproduzione fotografica di due fogli, in Dell'Omo 1996, 126-7.

**4** Un accenno all'attribuzione cassiodorea in Holtz 1975, 136-7. Riepilogo delle diverse posizioni in Stoppacci 2010, XLI, nota 15. Nega la paternità cassiodorea Stock 2005, 1-7, che ha pubblicato il testo dalla scorta di **P** e di un'edizione del 1679, approntata da J. Garet, che aveva utilizzato un manoscritto di Mont-Saint-Michel del XII secolo (Stock 2005, 14-21).

**5** «Parfois le texte est résumé; parfois il ne présente que des extraits» (Holtz 1975, 138).

**6** Codice «über die man ein Buch schreiben könnte» (Traube 1909-20, 2: 51), consultabile online: (<https://bit.ly/3eFBbr4>). Vasta la bibliografia: in questa sede basti Bischoff 1973, 11-40. Il codice è una miscellanea vergata da due mani: la prima, austriaca, trascrive soprattutto testi grammaticali (un'*Ars* attribuita a Pietro da Pisa, edita da Luhtala, Reinikka 2019, 5-68; sei trattati anonimi in forma di domanda e risposta e alcuni excerpta grammaticali); la seconda, italiana, riporta il materiale eterogeneo, tra cui un *Ritmo* per la vittoria del re Pipino sugli Avari (ed. Berto 2002, 67-71, testo che, per l'evento narrato, indica nel 796 il *terminus post quem* per la confezione del manoscritto), alcuni testi grammaticali (tra i quali il *SDI*), alcuni carmi di Angilberto di Saint-Riquier dedicati a Pietro da Pisa e un elenco di titoli di opere letterarie. Sul luogo di composizione del Diez, si è dibattuto molto, poiché il citato elenco è stato ritenuto un catalogo della biblioteca di Carlo Magno (Bischoff 1966-81, 3: 149-69) o una lista di testi di una biblioteca tardoantica come quella di Verona (Villa 1995), Bobbio (Licht 2006), Milano o Pavia (Villa 2016).

19 + *ConLECTIONES VOCVM Inconditarum quibus exprimitur animi affectus* - 125, 17 *aut uerentis ut pro pudor et reliqua*.<sup>7</sup>

Holtz 1971, 80 ha sostenuto che il *SDI* (**P**, 220v, 31-221r, 18) fosse da ascrivere alla tradizione pompeiana per la continuità nell'uso delle fonti rispetto al precedente *De interiectione* (220v, 14-220v, 31): Vitorino *gramm. GLK VI* 204, 23-205, 3; Ps. Prob. *GLK IV* 255, 28-256, 14; Explan. in Don. *GLK IV* 562, 17-25. Ma lo stesso studioso in un contributo successivo<sup>8</sup> metterà in dubbio questa attribuzione per il fatto che **P**, in alcuni casi, accosta materiale eterogeneo senza soluzione di continuità:<sup>9</sup> per questo lo studioso conclude che l'attribuzione del supplemento all'ambito pompeiano «reste hypothétique».<sup>10</sup>

Scopo del presente contributo è fornire un'edizione critica del *SDI* che aggiorni quella di Holtz sulla base del nuovo testimone **B**, accompagnata da una traduzione di servizio e alcune note di commento, nel tentativo di delinearne la cronologia e l'ambito geografico dell'opera.<sup>11</sup>

## 2 Testo e traduzione

<De interiectione>

Conlectiones uocum inconditarum quibus exprimitur animi affectus, id est laetantis ut 'ua', dolentis ut 'heu': has nonnulli adfirmant esse praeteriti temporis eo quod laetitia et dolor de praeteritis nascuntur. Denique metuentis ut 'ei', optantis ut 'o'. Et ea plerique opinantur esse futuri temporis eo quod metus et optatio de futuris oriuntur. Item laudantis ut 'eu', admirantis ut 'pape' et respuentis ut 'phei', animaduertentis ut 'attat' et ridentis ut 'haha'. Licet autem pro interiectione etiam alias partes orationis

<sup>7</sup> Non si fa cenno a *SDI* neppure nella descrizione di **B** in Holtz 1981, 358-61, né in Holtz 2005, né in Tarquini 2002, 72.

<sup>8</sup> Holtz 1975, 138.

<sup>9</sup> Come del resto accade anche in precedenza: fra la sezione pseudo-cassiodorea (183v, 21-195v, 10) e quella pompeiana (195v, 11-220v, 31) non vi sono indicazioni autoriali.

<sup>10</sup> Holtz 1975, 138 e 163: «Nous avons publié ce texte dans *R. Ph.*, XLV (1971), p. 80, mais avons conscience d'avoir été beaucoup trop affirmatif». Alla problematica fine del *De interiectione* di Pompeo in **P** lo studioso accennerà in un intervento successivo: «On peut également se demander si le cours de Pompée ne connaît pas une fin brusquée, p. 312 [i.e. *GLK V* 312], et si le développement qui termine le *De interiectione* dans le témoin *P* ne faisait pas partie du commentaire, quoique absent du rameau λ» (Holtz 2005, 117) Cf. anche 118: «f. 220v, 31-221, 18 (version plus longue du *De interiectione*?)».

<sup>11</sup> Per Donato il testo è quello Holtz 1981; per l'*Ars Laureshamensis*, Löfstedt 1977; per Carisio, Barwick, Kühnert 1964<sup>2</sup>; per le *Institutiones* di Cassiodoro, Mynors 1961<sup>2</sup>; per Dositeo, Bonnet 2005; per Ps. Scauro, Reinikka 2012; per Smaragdo, Löfstedt, Holtz, Kibre 1986, per Tatuino, De Marco 1968. Tutti gli altri testi sono citati secondo l'edizione Keil dei *Grammatici Latini* (*GLK*).

singulas pluresue ponere ut fas, nefas, pro nefas. Sed requirendum est dum interiectioni ut aliis significationem accidere dicimus, haec cuius significationis sunt. Id est exclamantis ut dicitur 'Nefas Aegyptia coniunx' et 'Pecudesque locutae/infandum' pro 'infande'. Est interiectio exclamantis et 'pro' ut dicitur 'pro Iuppiter'. Est et interiectio coercentis ut 'em et hoc diutius licere speras facere' quod in Vergilii libro lectum repertum est. Sed alibi admirantis esse inuenitur ut est in Andria 'Em quid est? Scies' et cetera, item † alias in † altera editione id est exclamatio irascentis ut 'o', 'pro nefas' aut laetantis ut 'bach' aut ridiculum exprimentis ut 'bombax', aut lamentantis ut 'pro dolor', aut uerentis ut 'pro pudor' et reliqua.

**10** Verg. *Aen.* VIII 688 **11** Verg. *georg.* I 478-9 **12** Ter. *Haut.* 102-3  
**14** Ter. *Andr.* 116

**2** conlectiones uocum inconditarum] sed illae in *P* | expremitur *B* **3** heu] eu *P* | has *P*] et *B* | adfirmant esse] respondentis est *B* **4** post nascuntur *add.* et u.a. deridentis uel insultantis est: ua qui destrues templum dei *B* | obtantis *B* | et ea plerique] est (*corr. al. m. ut uid.*) hele a plerisque *P*: has plerique Holtz 1971, p. 80 **5** opina/tur *B*<sup>1</sup> | eo] et *B* | obtatio *B* **6** laudatis *B*<sup>1</sup> | ut 'eu'] heu *P* | ut ante pape *om. P* | respuentis ut 'phei' *Anon. 157.41*] respondentis ut en *B*: respondentis ei *P* **7** ani/maduertis *B* (*ras. durum litt. post ani-*) | ut ante attat *om. P* | ut ante haha *om. P* | 'haha'] hahaha *B* **8** post pluresue *add.* ut dixi *P* | post pluresque *ras. B* | fas ante nefas pro *om. P* **9** interiectionis *B* | alii *B* | hae *B* **10** significationes *B* | id est] sed sunt *P* | aegyptia coniunx *B*: aegyptias coniunxit *P* | et *om. P* **11** locuta *B P* | est interieccio exclamantis] quae enim interieccio est *B* | et] autem *B fort.* et item *coll. Anon. 157.48* **12** coercentis] coherentis *B P corr. Holtz 1971, p. 80* (*coll. Anon. 157.49*) | em et] est teu tibi ne *B* | liceret *B* **13** quod] quid *B* | in] i *B*<sup>1</sup> | uergilii] uirgilio *B*: uergilio *P*: Heautontimoroumeno Holtz 1971, p. 80 | repertum *om. B* **14** in Andria] euandria *B*: *om. P*: *fort.* en Andriam (*coll. Anon. 157.52*) | em quid est] en quidem *B* | scies Holtz 1971, p. 80] scias *B P* | cetera] littera *B* | alias~exclamatio *loc. ut desp. reliquit Holtz 1971, p. 80* | alias in] ziasen *P fort.* et alias in **15** id est *om. P* | post exclamatio *add.* item *P* | bach *scr.*] ua ch *P* (ua eh *leg. Holtz 1971, p. 80*): ach *B* **16** ridiculi *B P corr. Holtz 1971, p. 80* | expremen-tis *B* | post bombax *add.* quod nos dicimus pompa *B*

<L'interiezione>

Categoria di voci inarticolate con le quali si esprime lo stato dell'animo, cioè di chi esulta come 'ua', di chi si lamenta come 'heu': alcuni affermano che queste sono di tempo passato per il fatto che la gioia e il dolore nascono dagli eventi passati. Inoltre, (lo stato d'a-

nimo) di chi ha paura come 'ei', di chi desidera come 'o'; molti ritengono che esse sono di tempo futuro per il fatto che la paura e il desiderio sorgono dagli eventi futuri. E ancora (lo stato d'animo) di chi loda come 'eu', di chi ammira come 'pape' e di chi rifiuta come 'phei', di chi presta attenzione come 'attat' e di chi ride come 'ha-ha'. È tuttavia possibile inserire fra le interiezioni anche altre parti del discorso, singole e composte, come 'fas', 'nefas' e 'pro nefas'. Ma quando diciamo che a interiezioni singole o composte si applica un significato, dobbiamo fare attenzione a quale sia questo significato. Cioè, (è interiezione) di chi esclama, ad esempio 'Nefas Aegyptia coniunx' e 'Pecudesque locutae/infandum', al posto di 'infande'. Anche 'pro', quando si dice 'pro Iuppiter', è interiezione di chi esclama. C'è anche un'interiezione della limitazione, come 'em et hoc diutius licere speras facere', che si ritrova nell'opera di Virgilio. Ma altrove è interiezione di chi si stupisce, come nell'*Andria* 'Em quid est? Scies' e così via, analogamente † altre in † un'altra versione, cioè la esclamazione di chi si adira come 'o', 'pro nefas', o di chi si rallegra come 'bach' o di chi fa uno scherzo come 'bombax', o di chi si lamenta come 'pro dolor', o di chi teme come 'pro pudor' e le altre.

### 3 Commento

**Conlectiones uocum:** *incipit* del testo di **B**, mentre **P** si attacca direttamente a un passo precedente sulle interiezioni (f. 220v, 14 *DE INTERIECTIONE. Interiectio est pars orationis – 31 dicenda est*) compendiato da Pompeo (GLK V 281, 4-19). Non si ritrovano elenchi di interiezioni con il titolo *conlectiones uocum*, ma l'espressione può essere confrontata con la frase *ex his* (scil.: *interiectionibus*) *colligi deinceps alii motus animorum possunt* che ricorre identica in Carisio p. 311, 8-9 (dove è citato Cominiano) e Dositeo p. 98, 5-6; cf. anche Vittorino GLK VI 205, 3-4 *ex his* (scil.: *interiectionibus*) *deinceps ceteri animorum motus colligi possunt*. Nell'*Expositio Psalmorum* di Cassiodoro compare invece *collectio uocum* per spiegare il lemma *chorus* del Salmo CL 4: *Chorus est plurimarum uocum ad suauitatis modum temperata collectio* (II, p. 1328, 93-4, ed. Adriaen 1958).

**Conlectiones ~ affectus:** la definizione canonica di *interiectio* si trova in Donato, *Ars Minor* (602, 2 Holtz *Interiectio quid est? Pars orationis significans mentis affectum uoce incondita*) e *Ars Maior* (p. 652, 5-6 Holtz *Interiectio est pars orationis interiecta aliis partibus orationis ad exprimendos animi adfectus*), dove però non è fatto riferimento a *uox incondita* come in Vittorino (GLK VI, 204, 20 *Interiectio est [...] pars orationis animi adfectum significans*), nelle *Explanationes* II (GLK IV 562, 19), in Ps. Scauro (p. 68, 3, dove Reinikka 2012, 200 ritiene *animi motum* una glossa) e in Carisio (p. 311, 4-5 con citazioni

di Giulio Romano e 10-11 di Palemone). Definizione completa in Diomedede (GLK I 419, 2-3 *interiectio est pars orationis affectum mentis significans voce incondita*), Servio (GLK IV 420, 19 *interiectiones proprie sunt affectus voce incondita expressi* e GLK IV 443, 19-21 *interiectio nihil habet nisi solum mentis affectum, quae tunc vere interiectio dicitur, quando voce incondita profertur*), *Explanationes I* (GLK IV 518, 25-26), Pompeo (GLK V 281, 5-6) e Cassiodoro (*inst.* II p. 95, 23-96, 1).

**id est laetantis ut 'ua'**: nell'*Ars Minor* (p. 602, 3-4 *significatio interiectionis in quo est? Quia aut laetitiam significamus, ut euax*) e nell'*Ars Maior* (p. 652, 6-7 *Interiectio est... aut laetantis, ut euax*) Donato cita come interiezione di letizia *euax*. La medesima interiezione *ua* si ritrova in Vittorino (GLK VI 204, 20-1 *Interiectio... nam aut laetantis <est> ut ua*), mentre l'*Anon.* la riporta prima in un esempio utilizzato per spiegare cosa sia un'interiezione (156, 18 *Interiectio... si uero dicas: 'ua! Expugnata est ciuitas' laetantis est*), poi come esclamazione di dolore (156, 30 *LAETANTIS, VT 'EVAX' et 'uah'*: cf. *Ars Maior II*, 17 p. 652, 6-7, *Explanationes I* GLK IV, 489, 13, Dositeo p. 98, 3-4). Nel medesimo contesto del *SDI* l'esclamazione *ua* si ritrova ancora in Ps. Scauro (p. 68, 4), Sacerdote (GLK VI 447, 3-4), Ps. Probo (GLK IV 146, 4) e Pompeo (GLK V 281, 7).

**dolentis ut 'heu'**: è la seconda interiezione nell'*Ars Minor* di Donato (602, 4 *Significamus... aut dolorem, ut heu*), mentre la terza nell'*Ars Maior II*, 17 (652, 6 *Interiectio est... aut dolentis, ut heu*), cui il testo del *SDI* sembra avvicinarsi di più. Cf. anche *Explanationes II* (GLK IV 562, 20), Ps. Scauro (p. 68, 4), Carisio (p. 311, 7 [Cominiano] e 311, 16 [Giulio Romano]) e Dositeo (p. 98, 4). Nell'*Anon.* l'esclamazione *heu* si trova due volte: nella prima spiega il significato generale dell'interiezione (156, 18-19 *si uero 'heu!' dicas dolentis est*), nella seconda è presentata come esclamazione di dolore (156, 29-30 *DOLENTIS uero, VT 'HEV'*, con ripresa da *Ars Maior II*, 17.652.6).

**has nonnulli ~ de praeteritis nascuntur**: cf. *Anon.* 156, 29-31: *DOLENTIS uero, VT 'HEV' et LAETANTIS, VT 'EVAX' et 'uah'; dolor uero et laetitia de praeterita nascuntur et praesenti re*. Le interiezioni possono riferirsi non solo al presente, ma anche al passato e al futuro (cf. ancora *Anon.* 156, 5-7 *quae sunt interiectiones, quae tempora habent: quae futuri, quae praeteriti, quae praesentis*). La lezione di **B** *et nonnulli respondentis est* (cf. invece in **P** *has nonnulli adfirmant esse*) può essersi generata da una confusione con il successivo *respondentis ut ei* (vd. Apparato l. 6 e *infra*). Di seguito **B** presenta l'interpolazione *et u.a. deridentis uel insultantis est ua qui destrues templum Dei* (vd. Apparato lin. 4), di chiara derivazione evangelica (Mt. 27, 40 e Mc. 15, 29). *Va* come interiezione di insulto nei grammatici è presente nel solo Tatuino (p. 88, 6-7 *Significatur... aut insultatio, ut*

'ua'), mentre nello Ps. Aspro indica irrisione (GLK V 554, 17 *Interiectio est... aut irridentis, ut bombax babo va*); con questo valore, nuovamente a commento del passo evangelico, è attestato nel *Liber in partibus Donati* di Smaragdo (p. 235, 65-7 *Inridentis: euge, uha, ut illud: Confundantur qui dicunt mihi: euge; Vha, qui destruis templum et in triduo reaedificas illud*).

**denique metuentis ut 'ei'**: cf. *Ars Maior* II, 17 (652, 6 *aut metuentis, ut ei [eu]*), *Anon.* (156, 27 *metuentis 'ei'*) e *Dositeo* (p. 98, 6-7 *aut metuentis, ut ei attat*); con *timentis* in luogo di *metuentis* in *Vittorino* (GLK VI 204, 21 *aut timentis ut ei*) e *Diomede* (GLK I 419, 6-7 *aut timentem, ut ei attat*).

**optantis ut 'o'**: cf. *Ars Maior* II, 17 (652, 6 *optantis, ut o*), *Anon.* (156, 27-28 *optantis 'o'*) e *Dositeo* (p. 98, 6-7 *aut optantis, ut o utinam*). La coppia *metuentis* - *optantis* non ricorre nel gruppo *Vittorino*, *Ps. Scauro* ed *Explanationes* II, dal quale sembra provenire la maggior parte del materiale del *SDI* e dell'*Anon.* (che in corrispondenza di questo passo presenta un'interiezione assente nel *SDI*, desunta da *Donato*).

**et ea plerique ~ de futuris oriuntur**: cf. *Anon.* (156, 28-29 *metum autem et optationem tradunt sapientes et res ipsa esse futuri temporis*). Fra *et ea plerique opinantur* di **B** ed *est hele a plerisque opinantur* di **P** si è preferito accogliere la lezione di **B**, anche se sospettata di ritocco, per quanto Holtz 1971 (l. 4: *hae a plerisque opinantur*) avesse congetturato *has plerique opinantur scribendum* (p. 80, in apparato); la lezione di **P** potrebbe infatti derivare da un modello comune *Hae* (o *Et hae*) *a plerisque opinantur*, dove il compilatore avrebbe ritenuto *opinantur* non deponente, ma passivo.

**item laudantis ut 'eu'**: cf. *Vittorino* GLK VI 204, 21 *Interiectio est... aut laudantis ut eu* e *Anon.* 157, 40 *Interiectio... ut est laudantis 'eou'*.

**admirantis ut 'pape'**: interiezione diffusa nei grammatici che riprendono *Donato* *Ars Minor* (602, 4 *Quia significamus... aut admirationem, ut papae*). Il passo parallelo più prossimo è *Anon.* (157, 40 *Interiectio... ut est laudantis 'eou', admirantis 'pape'*), ma cf. anche *Vittorino* (GLK VI 204, 22 *Interiectio est... aut admirantis ut papae*) e *Ps. Scauro* (p. 68, 4-5 *aut laudamus, ut 'euax', aut admiramur, ut 'papae'*). *Ps. Aspro* (GLK V 554, 15) e *Sacerdote* (GLK VI 447, 7) presentano *papae* come interiezione di ammirazione, ma in contesti diversi dal *SDI*.

**et respuentis ut 'phei'**: contro *respondentis ut en* di **B** e *respondentis ei* di **P** si è preferito correggere sulla base di *Anon.* 157, 40 *admirationem respuentis, ut 'phei'*, che riprende *Vittorino* (GLK VI 204,



22 aut [admirationem] respuentis ut phi). Respondentis potrebbe essere lezione erroneamente banalizzata e semplificata in **B** e **P** per respuentis, così come ei corruttela per phei.

**animaduertentis ut 'attat'**: cf. Anon. (157, 41 *Interiectio est... animaduertentis* [animaduertentis Bi.-Lö : adnimaduertis L: animaduertis L'] ut 'atat'), Vittorino (GLK VI 204, 22 *Interiectio est... aut animaduertentis ut attat*), Ps. Scauro (68, 5 aut animaduertimus ut 'attat') e *Explanationes* II, che a GLK IV 562, 20-21 presenta una formulazione identica a quella di Ps. Scauro (aut animaduertimus, ut attat). L'interiezione è usata in riferimento al senso di paura in *Ars Minor* (602, 5 *Quia significamus... aut metum ut attat*) ed è interpretata in maniera differente in Diomede (GLK I 419, 11 *Interiectio significat... aut ex inpruiso aliquid deprehendentem, ut attat*) e Ps. Aspro (GLK V 554, 15 *Interiectio est... aut immutantis, ut attat*).

**et ridentis ut 'haha'**: la rispondenza è ancora con Vittorino (GLK VI 204, 23 *Interiectio est... aut ridentis ut haha*) e Anon. (157 40 *Interiectio est... ridentis ut 'haha'*). Formulazione differente in Diomede (GLK I 419, 7-8 *Interiectio significat... aut adridentem, ut hahaha*) e Sacerdote (GLK VI 447, 7 *Interiectio est... laetantis et risus, ut habahae*).

**licet autem ~ pro nefas**: cf. *Ars Maior* II, 17 (652, 10-11), ripreso anche nell'Anon. (157, 42-43) e citato alla lettera in Dositeo (p. 98, 10-11). Il concetto è ripreso in Vittorino (GLK VI 204, 23-24 *sunt aliae praeterea partes orationis pro interiectionibus positae*), Diomede (GLK I 419, 14-15), Ps. Probo (GLK IV 146, 7-8) e Pompeo (GLK 281, 11-13). Nella rasura di **B** che precede *ponere* (125, 2) sembra si possa leggere *sub-*, come *subponere* dell'Anon. 157, 43. La lezione *ut dixi* di **P** è forse stata aggiunta dal compilatore del codice per collegare il *SDI* al testo di compendio pompeiano che lo precede (GLK V 281, 10-16 *Plane illud scire debes, quod plerumque non solum integra pars orationis, sed elocutio omnis pro interiectione est. Si dicas 'pro hoc contigisse', 'nefas hoc contigisse', ecce 'pro' et 'nefas' interiectiones sunt. Iunge utrumque, et unam interiectionem facit, 'pro nefas hoc contigisse': iam et 'pro' et 'nefas' tale est, ac si dicas 'o hoc contigisse'. Iunge item aliqua plura, 'pro Iuppiter optime nefas hoc contigisse', omnis ista elocutio pro una interiectione est*). Dal confronto con l'Anon. si nota come l'autore sviluppi l'argomento diversamente da Pompeo, perché mancano le interiezioni composte. Inoltre, se il trattato <*De interiectionibus*> dovesse effettivamente essere dello stesso autore della parte che lo precede in **P**, sembrerebbe contraddittorio che, dopo aver già parlato di *pro, nefas* e di esclamazioni di più parole, Pompeo ritorni sullo stesso argomento già esaurientemente trattato. È possibile che qui sia confluito materiale da fonti diverse (cf. Holtz 1975, 138).

**'Nefas Aegyptia coniunx'**: citazione dall'*Eneide* (VIII 688) che compare anche in *Anon.* (157, 46-47), Vittorino (*GLK* VI 204, 24-25), Ps. Scauro (68, 8) e *Explanationes* II (*GLK* IV 562, 23). Il verso per intero è *Bactra uehit, sequiturque nefas Aegyptia coniunx*: nel testo qui presentato è stato mantenuto *dicitur* per il consenso di **B**, **P** e *Anon.*

**'Pecudesque locutae/infandum'**: citazione virgiliana (*georg.* I 478-9) anche in *Anon.* (157, 47-48), Vittorino (*GLK* VI 204, 25 con *nefandum* in luogo di *infandum*), Ps. Scauro (68, 9) e *Explanationes* II (*GLK* IV 562, 24).

**Et 'pro' ~ 'pro Iuppiter'**: l'esempio *pro Iuppiter* compare in Vittorino (*GLK* VI 204, 26-27 *item pro, ut cum dicimus pro Iupiter et siqua sunt similia*), nell'*Anon.* (157, 48-49), nel *Commentum in Donatum* attribuito a Servio (*GLK* IV 443, 22-23) e in Pompeo (*GLK* V 281, 15-16). L'*Anon.* inserisce *interiectio exclamantis est* (157, 48), non presente nel *SDI* dopo *pro Iuppiter*.

**est et ~ 'speras facere'**: citazione dall'*Heautontimorumenos* (vv. 102-3), che si ritrova solo nell'*Anon.* (157, 49-50) e in Vittorino (*GLK* VI 205, 1-2 *Interiectio est... hem quoque interdum coercentis, ut in Heautontimorumeno 'hem tibine hoc diutius licere speras facere'*).

**quod in Vergilii libro lectum repertum est**: rispetto a Vittorino (*GLK* VI 205, 1-2), nel *SDI* e nell'*Anon.* (157, 50-51) è posticipato il nome della fonte della citazione; il *SDI* riporta che i versi si trovano in *Vergilio libro*, a differenza dell'*Anon.* (*in Autontimis*: 157, 50-51). *Vergilio* è in caso ablativo e non genitivo: può essere che la lezione del modello comune riportasse, a uno stadio più alto, il nome effettivo della commedia di Terenzio, ma che poi questo si sia corrotto e sia stato sostituito con *Vergilio*, forse indotto dal successivo *euandria* (cf. nota seguente), che poteva richiamare il personaggio di Evandro nell'*Eneide*. D'ulteriore interesse l'accostamento di *lectum repertum* tramandato in *Anon.* e in **P**. L'*Anon.* presenta una simile indicazione anche in un altro passo dove, discutendo sulla coniugazione di *orior*, e in particolare delle forme *oreris* e *oriris*, si dice che *utrumque enim lectum persepe repertum est* (105, 94). *Lectum repertum* potrebbe indicare la pratica della lettura al fine di ritrovare le parti del discorso, una sorta di formula ('si è trovato avendolo letto in Virgilio').

**sed alibi ~ et cetera**: cf. *Anon.* (157, 51-52 *sed alibi admirantis esse inuenitur ut est 'en Andriam, hem quid est? scies'*) e Vittorino (*GLK* VI 205, 2-3 *aliquando etiam admirantis, ut in Andria 'hem quid est? Scies'*). Nella citazione dall'*Andria* '*Hem, quid id est? 'Scies'*' (v. 116), **B** e **P** presentano *scias* in luogo di *scies*. Per la lezione *euandria* di **B**, omessa da **P**, il testo di Vittorino era probabilmente giunto danneggiato al compilatore del *SDI*.

**Item † alias in †:** in assenza di confronti con l'Anon. e Vittorino, si è preferito mantenere le *cruces* per *alias in* (mentre Holtz estende la corruzione fino a *exclamatio*). **B** presenta la lezione *alias in*, contro *ziasen* di **P**. La lezione di **P** è stata discussa anche da Munzi 2000, 105-6, che ha sottolineato come questa interiezione ricorra anche nel capitolo *De interiectione* dell'Ars di Ilderico di Montecassino (sull'attribuzione cf. Lentini 1975, 177-84), probabile discepolo di Paolo Diacono (§ 214, p. 79, 7-9 Lentini 1975, 177-84): *sic invenitur et in Hebraea lingua exclamantis intieriectio in duabus partibus 'ziasen', et deridentis 'racha', et laetantis apud Latinos 'uach', siue deridentis, ut 'bombax'*. Dal momento che *racha* ricorre nel linguaggio biblico (*Vangelo* di Matteo, 5, 22) ed è discusso da Sant'Agostino nel *De doctrina christiana* (II, 16, p. 42, 14-18, ed. Martin, Daur 1962), secondo Munzi anche *ziasen* potrebbe essere collegabile al linguaggio biblico e, anzi, potrebbe essere una corruzione di *osanna*. Munzi propone comunque di menzionare *osanna* in apparato e di stampare *Item ziasen altera interiectione exclamantis*, al posto di *Item ziasen altera editione exclamatio* di **P**: secondo lo studioso, Ilderico avrebbe notato proprio in **P** la lezione *ziasen* e avrebbe deciso, a causa della «singolarità e 'unicità' di questa forma», di «darne testimonianza nella sua *ars*, insieme a una interiezione ebraica meglio nota e soprattutto autentica come *racha*» (Munzi 2000, 106). Lentini 1975, 109-13 sembra preferire l'ipotesi che Ilderico abbia consultato un testo usato anche da **P**, piuttosto che direttamente **P**.

Tuttavia sembra più economico immaginare una diffrazione *in absentia* a partire da *Item et alias in*, con *et* in forma di nota tironiana: di qui la corruzione *z* (*ziasen*) di **P** e l'omissione di *et* in **B**. In questo modo l'intera conclusione del brano si collegherebbe con la frase precedente, retta dai verbi *invenitur esse*, con *interiectiones* sottinteso.

**altera editione:** il compilatore del *SDI* voleva forse indicare di aver attinto materiale da diversi fonti.

**item irascentis ut 'o', 'pro nefas':** cf. *Explanationes* I (GLK IV 518, 26-29 *plerumque tamen contingit ut et uox integra et quae aliam partem orationis efficiat interiectione sit pro sensu, ut o pro nefas. Hae interiectiones sunt, quotiens cum exclamazione ab irato proferuntur*). Per *o* come interiezione d'ira cf. *Commentum in Donatum* di Servio (GLK IV 443, 24-27 *Interiectione... nam o dolentis legitur, ut 'o mihi praeteritos referat si Iuppiter annos', et irascentis, ut 'o callidos homines' et similia*); per *'pro nefas'* cf. Diomede (GLK I 419, 8-9 *Interiectione significat... aut irascentem, ut nefas, pro nefas*).

**aut laetantis ut 'bach':** già all'inizio del testo si parlava di un'interiezione *laetantis: ua*. Si è deciso di mettere a testo *bach* come esclama-

mazione di letizia (in luogo di *ach* di **B** e *uach* di **P**) sulla base del confronto con *Explanationes* II GLK IV 562, 20: *nam aut laetamur, ut bach*. Holtz in **P** legge *ua eh*, ma il confronto con la *c* di *exclamatio* nella riga precedente (f. 221r, 15) induce a leggere *ua eh*.

**aut ridiculum exprimentis ut 'bombax'**: l'interiezione, registrata già in Aritoph, *Thesm.* 45, è presente anche in Ps. Scauro (68, 5-6 *aut ridiculi animaduersionem exprimimus, ut 'bombax'*) e *Explanationes* II (GLK IV 562, 21 *aut ridiculi animaduersionem exprimimus, ut bobax*). Cf. anche Ps. Aspro (GLK V 554, 17 *aut irridentis, ut bombax babo ua*). La probabile interpolazione *quod nos dicimus pompa* di **B** (p. 125, 15-16) indica forse un tentativo di distinguere fra l'espressione greca (βόμβαξ) e quella latina (*nos*): va infatti osservato che *pompa* può indicare «homo, qui circumfertur, ut spectaculo sit» (*ThL* 10.1.2596.15-16).

A differenza delle *Explanationes* II e di Ps. Scauro, il *SDI* presenta *ridiculi exprimentis* senza l'oggetto: forse *ridiculi* era in origine *ridiculum* e, con la perdita del segno per il compendio, si è ricostruito *ridiculi*. Holtz 1971 riporta a testo *ridiculum*, ma senza indicare nulla in apparato.

**aut lamentantis ut 'pro dolor'**: l'esclamazione, comunissima nella letteratura latina, è registrata tra le interiezioni anche in *Explanationes* II (GLK IV 562, 25), Ps. Scauro (p. 68, r. 9) e nel *Commentarius in Artem Donati* di Servio (GLK IV 420, 21); è inoltre illustrata da Alcuino nel *De Orthographia* (p. 25, par. 310, ed. Bruni 1997). Cf. anche in Sedulio Scotto (p. 314, r. 93, ed. Löfstedt 1977) *Interiectio... 'pro dolor' dolentis est*.

**aut uerentis ut 'pro pudor' et reliqua**: cf. Ps. Scauro (p. 68, 9 *Item 'pro dolor' et 'pro pudor' cum dicimus*) e *Explanationes* II (GLK IV 562, 25 *item pro dolor, pro pudor cum dicimus*), dove però non è specificata la tipologia di esclamazione.

#### 4 Conclusioni

Per quanto concerne la storia della tradizione, **P** riflette certamente un testo più 'alto' rispetto a **B**, dove sono registrate alcune interpolazioni assenti in **P**, come *et 'ua' deridentis uel insultantis est: 'Va qui destrues templum dei'* (vd. Apparato lin. 4) e *quod nos dicimus pompa* (vd. Apparato lin. 14).

Da quanto emerso nelle note di commento, risulta evidente che l'autore del *SDI* avesse sul proprio tavolo di lavoro perlomeno la gram-

matica di Vittorino,<sup>12</sup> l'Ars dello Ps. Scauro<sup>13</sup> e le *Explanationes* di 'Sergio', sia il I libro (collocabile nel V-VI secolo), sia il II (molto più tardo), che pure non godette di vasta diffusione.<sup>14</sup> Il *terminus post quem* per la datazione del *SDI* è rappresentato proprio da quest'ultima opera: come ha sottolineato De Paolis, il compilatore del II libro delle *Explanationes* «sembra aver avuto accesso non solo a fonti scolastiche di comune utilizzazione [come Servio nel libro I] ma anche a fonti più 'dotte' e rare, come l'*Ars* [Ps. Scauri] [...] o quelle che sono presupposte dai paralleli con Carisio 1.15, dalle citazioni di Omero, Licofrone e della *Historia Alexandri Magni* (cioè le *Res gestae Alexandri Macedonis* di Giulio Valerio)». <sup>15</sup> De Paolis suggerisce quindi una datazione altomedievale, piuttosto che tardoantica, e prospetta un'ipotesi («possibile» ma «ancora tutta da verificare») su Bobbio quale luogo dove si potevano trovare molti dei testi che l'autore del II libro delle *Explanationes* avrebbe utilizzato come fonti.<sup>16</sup> Alla stessa area è stato ricondotto in via ipotetica anche l'*Anonymus ad Cuimnanum*,<sup>17</sup> che presenta un ampio numero di *loci paralleli* con il *SDI*:<sup>18</sup> l'incrocio di tutti questi dati pare quindi suggerire (pur con tutta la prudenza del caso) una provenienza bobbiese anche per il *SDI*.

## 5 Appendice: B, P e l'*Anonymus ad Cuimnanum* (pp. 156-7)<sup>19</sup>

B, 124, 19-125, 17	P, 220v, 31-221r, 18	Anon., p. 156, 26-157, 53
Sed illae		
+ConLECTIONES VOCUM Inconditarum		
Quibus	In quibus	
Expremitur	Exprimitur	

<sup>12</sup> In realtà pseudo-vittoriniana, ma comunque risalente alla seconda metà del IV secolo; cf. Kaster 1988, 437 e Zetzel 2018, 328-9.

<sup>13</sup> L'attribuzione a Scauro è di Law 1987, 71-3. La questione è stata riesaminata da Reinikka 2012, 7-16, che ha giustamente collocato l'opera nel IV secolo (27).

<sup>14</sup> I due libri dell'opera sono databili a epoche diverse; il primo è stato composto dopo il V secolo, mentre il secondo è molto più tardo. Cf. Schindel 1975, 34-52, Kaster 1988, 358 e 429-30, De Paolis 2000, 193-4 e 199, e Zetzel 2018, 321-2.

<sup>15</sup> De Paolis 2000, 197-8.

<sup>16</sup> De Paolis 2000, 198.

<sup>17</sup> Bischoff 1992, XXII, suggerisce un'origine irlandese dell'autore, trasferitosi a Bobbio negli ultimi anni della sua vita, ma su questa ipotesi «fragile e affascinante» cf. De Nonno 1996, 644-5, e Holtz 2005, 112.

<sup>18</sup> Cf. le note di commento *supra* e l'appendice § 5 *infra*. Di questa evidenza si era già accorto Holtz 1975, 138.

<sup>19</sup> Il testo di *Anon.* è riportato secondo l'edizione di Bischoff, Löfstedt (1992), che presenta in maiuscolo le riprese letterarie dall'*Ars Maior* (652, 10) di Donato.

animi affectus	animi affectus	
		Itaque interrogauī, an in interiectione deprehenduntur tempora.
		Quod sic subtiliter inuenitur, ut est (est <i>om. L : suppl. L<sup>2</sup></i> )
		METUENTIS 'EI'
		OPTANTIS 'O';
		metum autem et optationem tradunt sapientes et res ipsa esse futuri temporis.
		DOLENTIS uero, VT 'HEV' et
id est laetantis ut	id est laetantis ut	LAETANTIS (laetantis <i>Bi-Lö: laetastis L</i> ), VT
		'EVAX' et
Ua	Ua	'vah'
dolentis ut eu	dolentis ut heu	
et nonnulli respondentis est preteriti temporis eo quod	has nonnulli adfirmant esse preteriti temporis eo quod	
laetitia et dolor de preteritis nascuntur	laetitia et dolor de preteritis nascuntur	dolor uero et laetitia de praeterita nascuntur et praesenti re.
		Et ideo propter has temporum (temporum <i>ex temporis corr. L<sup>1</sup></i> ) significationes, quae per interiectiones agnoscī possunt, tempora subtiliter in interiectionibus deprehendi dicuntur; nam ex hac particula animorum distingui queunt concupiscentiae (concupiscentia <i>L</i> ). Sed et tempora uocis in interiectionibus habentur, quamuis accentus nulli sunt certi.
et u.a. deridentis uel insultantis est ua qui destrues templum dei		
denique metuentis ut 'ei'	Denique metuentis ut ei	
obtantis ut o	optantis ut o	

et ea plerique opina/ tur ( <i>alt. -n- sup. -a- in fin. lin. add.</i> ) esse futuri temporis	Est ( <i>fort. sec. man.</i> ) hele a plerisque opinantur esse futuri temporis	
eu quod metus et obtatio de futuris oriuntur	eo quod metus et optatio de futuris oriuntur	
		Sed notandum est in interiectionibus ut in aliis orationis partibus Donatum regulam pro multis parvam dedisse; inveniuntur enim et aliae, praeter quas Donatus exposuit, significationis.
Item lauda/tis ( <i>-n- s. l. add.</i> ) ut	Item laudantis	Ut est laudantis
Eu	Heu	'eou'
admirantis ut	admirantis	admirantis
Pape	Pape	'pape'
et respondentis ut	et respondentis	et admirationem respuentis ut
En	Ei	'phei'
ani/maduertis ( <i>ras. ut vid. II litt. ante -m- in lin. in.</i> ) ut attat et ridentis	animaduertentis attat et ridentis	animaduertentis (animaduertentis <i>Bi-Lö:</i> adnimaduertis <i>L</i> : animaduertis <i>L</i> <sup>1</sup> ), ut 'atat', ridentis
ut hahaha	ha ha	'haha'
Licet autem pro interiectione etiam alias partes orationis singulas pluresue ( <i>ras VI circ. litt.</i> )	Licet autem pro interiectione etiam alias partes orationis singulas pluresue ut dixi	LICET AUTEM PRO INTERIECTIONE ETIAM ALIAS PARTES ORATIONIS SINGULAS PLURESVE
ponere ut	ponere ut	SUBPONERE VT
Fas		FAS
nefas, pro nefas	nefas pro nefas	NEFAS, PRO NEFAS
Sed requirendum est dum interiectionis ut alii significationem accidere dicimus hae cuius significationes sunt	Sed requirendum est dum interiectioni ut aliis significationem accidere dicimus hae cuius significationis sunt	Sed requirendum est, dum interiectioni ut aliis significationem accedere dicimus, haec cuius significationis sunt
Id est exclamantis ut	Sed sunt exclamantis ut	Id est exclamantis ut
dicitur nefas aegyptia coniux	dicitur nefas aegyptias coniuncxit	dicitur <i>Nefas ! Aegyptia coiux</i>
et pecudesque locuta infandum	pecudesque locuta infandum	et <i>Pecodesque loqutae, infandum !</i>
pro infande	pro infande	

		in utroque
que enim		Enim
interieccio est	Est interieccio	interieccio est
Exclamantis	Exclamantis	Exclamantis
Autem	Et	Et (Et <i>Bi-Lö</i> : Est <i>L</i> ) item
		interieccio exclamantis est
pro	Pro	'pro'
ut dicitur	ut dicitur	ut dicitur
pro Iuppiter	pro Iuppiter	'pro Iupiter'.
est et interieccio	est et interieccio	Est et interieccio
Coherentis	coherentis	Coercentis
ut est	ut	ut est
		'hem', ut est
Teu tibi ne hoc diutius liceret speras facere	Em et hoc diutius licere speras facere	<i>hem! Tibine haec diutius liquere speras facere?</i>
Quod i/ (-n post i- add. sup. lin.) uirgilio libro lectum	Quod in vergilio libro lectum	quod in Autontimis lectum
	Repertum	Repertum
Est	Est	est.
Sed alibi admirantis esse inuenitur ut est	sed alibi admirantis esse inuenitur ut est	Sed alibi admirantis esse inuenitur, ut est
Euandria		<i>en Andriam</i>
En quidem scias	Em quid est scias	<i>hem quid est? Scies,</i>
et littera	Et cetera	
Item alias in altera editione id est exclamatio	Item ziasen altera editione exclamatio	
	Item	
Irascens ut o pro nefas aut letantis ut ach aut ridiculi exprementis ut bombax	Irascens ut o pro nefas aut laetantis ut ua ch aut ridiguli exprementis ut bombax	
quod nos dicimus pompa		
aut lamentantis ut pro dolor. aut uerentis ut pro pudor et reliqua	Aut lamentantis ut pro dolor aut uerentis ut pro pudor et reliqua	
		et si qui sunt caeteri animorum (animorum <i>ex amorum corr. L<sup>1</sup></i> ) motus.



La sinossi conferma che **B**, **P** e l'*Anon.* presentano alcuni argomenti comuni:

1. la trattazione dei *tempora* delle interiezioni in **B** e **P** ha come parallelo più vicino solo quello dell'*Anon.*;
2. **B**, **P** e l'*Anon.* fanno risalire le loro asserzioni sui 'tempi' ad altri *auctores* che, in **B** e **P**, sono indicati prima da *nonnulli*, poi da *plerique*, mentre nell'*Anon.* sono *sapientes*;
3. anche altri grammatici riprendono alla lettera la frase *Licet autem - Nefas pro nefas* da Donato (*Ars Maior* II 17, p. 652, 10-11 Holtz), ma il séguito, *sed requirendum est - significationis sunt*, si ritrova uguale soltanto in **B**, **P** e nell'*Anon.*

Sul piano delle varianti:

1. **B** e **P** non presentano *evax* come interiezione di gioia, che l'*Anon.* accompagna con *ua* non presente in Donato (*Ars Maior* I, 17, p. 652, 6-7 Holtz);
2. **B** e **P** non ripetono *et item interieccio exclamantis est* dopo le citazioni virgiliane *Nefas Aegyptia coniunx* e *Pecudesque locutae, infandum!*
3. in base al punto 2), se **B** e **P** avessero avuto come antografo l'*Anon.*, avrebbero ripetuto direttamente *et item interieccio exclamantis est*, mentre invece entrambi i testimoni non presentano questa aggiunta.

**B** e **P** presentano errori congiuntivi quali:

1. *et respondentis* contro *et admirationem respuentis* dell'*Anon.* e di Vittorino (GLK VI 204, 22);<sup>20</sup>
2. la lezione *coherentis* contro *coercentis* di *Anon.* e Vittorino (GLK VI 205, 1)
3. e in *Vergilio libro di B e P* contro *in Autontimis* dell'*Anon.*

**B** presenta anche lezioni assenti in **P** e nell'*Anon.*:

1. *et u.a. deridentis uel insultantis est ua qui destrues templum dei*, prima di *denique metuentis*;
2. *quod nos dicimus pompa* dopo l'interiezione *bombax*.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Keil espungeva però *admirationem* nel passo di Vittorino.

<sup>21</sup> Sono queste probabilmente delle glosse entrate nel testo.

## Bibliografia

- Adriaen, M. (1958). *Magni Aurelii Cassiodori Expositio Psalmorum (CCSL LXLVII-LXLVIII)*. Turnhout: Brepols.
- Barwick, K.; Kühnert, F. (1964<sup>2</sup>). *Flavii Sosipatri Charisii Artis Grammaticae Libri V*. Leipzig: Teubner.
- Berto, L.A. (2002). *Testi storici e poetici dell'Italia carolingia*. Padova: Coop. Libreria Editrice.
- Bischoff, B. (1966-81). *Mittelalterliche Studien: Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*. 3 Bde. Stuttgart: Hiersemann.
- Bischoff, B. (1973). *Sammelhandschrift Diez. B Sant.66. 'Grammatici latini et catalogus librorum'. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift aus der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz*. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Bischoff, B.; Löfstedt, B. (1992). *Anonymus ad Cuimnanum. Expositio Latinitatis (CCSL CXXXIII D), Primi ediderunt B. Bischoff et B. Löfstedt*, Turnhout: Brepols.
- Bonnet, G. (2005). *Dosithée. Grammaire Latine*. Paris: Les Belles Lettres.
- Bruni, S. (1997). *Alcuino. De orthographia*. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- De Marco, M. (1968). *Tatuini opera omnia (CCSL CXXXIII) edidit Maria De Marco*. Turnhout: Brepols.
- De Nonno, M. (1996). «Note all'editio princeps dell'Anonymus ad Cuimnanum». *Latomus*, 55, 638-53.
- De Paolis, P. (2000). «Le 'Explanationes in Donatum' (GL IV 486-565) e il loro più antico testimone manoscritto». De Nonno, M.; De Paolis, P.; Holtz, L. (eds), *Manuscripts and Tradition of Grammatical Texts from Antiquity to the Renaissance = Proceedings of a Conference held at Erice, 16-23 october 1997, as the 11th Course of International School for the Study of Written Records*, vol. 1. Cassino: Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino, 173-221.
- Dell'Omo, M. (1996). *Virgilio e il Chiosstro. Manoscritti di autori classici e civiltà*. Montecassino: Fratelli Palombi Editori.
- Holtz, L. (1971). «Tradition et diffusion de l'œuvre grammaticale de Pompée, commentateur de Donat». *RPh*, 45, 48-83.
- Holtz, L. (1975). «Le Parisinus Latinus 7530, synthèse cassinienne des arts libéraux». *StudMed*, 3(16), 97-152.
- Holtz, L. (1981). *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'Ars Donati' et sa diffusion (Ive-IXe siècle) et édition critique*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Holtz, L. (2005). «Prolégomènes à une édition critique du commentaire de Pompée, grammairien africain». Taifacos, I (ed.), *The Origins of European Scholarship. The Cyprus Millennium International Conference*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 109-19.
- Kaster, R.A. (1988). *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- Law, V. (1987). «An Unnoticed Late Latin Grammar. The 'Ars Minor of Scaurus'?». *RhM*, 130, 67-89.
- Lentini, A. (1975). *Ilderico e la sua "Ars Grammatica"*. Montecassino: Abbazia di Montecassino.
- Licht, T. (2006). «Horazüberlieferung im Frühmittelalter». *'Ex Praeteritis Praesentia'. Sprach-, Literatur- und kulturwissenschaftliche Studien zu Wort- und Stoffgeschichten, Festschrift zum 70. Geburtstag von Theo Stemmeler*. Heidelberg: Winter, 103-34.

- Löfstedt, B. (1977). *Ars Laureshamensis. Expositio in Donatum maiorem (CCCM LXA)*. Turnhout: Brepols.
- Löfstedt, B.; Holtz, L.; Kibre, A. (1986). *Smaragdus. Liber in partibus Donati (CC-CM LXVIII)*. Turnhout: Brepols.
- Luhtala, A.; Reinikka, A. (2019). *Petri Pisani Ars Grammatica (CCCM CCXCIII)*. Turnhout: Brepols.
- Mynors, R.A.B. (1961<sup>2</sup>). *Cassiodori senatoris Institutiones*. Oxford: Clarendon Press.
- Munzi, L. (2000). «Per il testo dei grammatici latini». *BollClass*, 3(21), 103-14.
- Reinikka, A. (2012). *'Ars Pseudo Scauri': A Critical Edition and Commentary*. Helsinki: Unigrafia.
- Schindel, U. (1975). *Die lateinischen Figurenlehren des 5. bis 7. Jahrhunderts und Donats Vergilkommentar. Mit zwei Editionen*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Stagni, E. (2012). «Nell'officina di Paolo Diacono? Prime indagini su Isidoro e Cassiodoro nel Par. Lat. 7530». *Litterae Caelestes*, 4, 9-105.
- Stock, C. (2005). *Sergius (Ps. Cassiodorus). 'Commentarium de oratione et de octo partibus orationis artis secundae Donati'. Überlieferung, Text und Kommentar*. Leipzig: K.G. Saur.
- Stoppacci, P. (2010). *Cassiodoro. 'De ortographia'*. Firenze: Edizioni del Galluzzo.
- Tarquini, B. (2002). *I codici grammaticali in scrittura Beneventana*. Montecassino: Pubblicazioni Cassinesi.
- Traube, L. (1909-20). *Vorlesungen und Abhandlungen*. 3 Bde. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Villa, C. (1995). «La tradizione di Orazio e la biblioteca di Carlo Magno. Per l'elenco di opere nel codice Berlin, Diez B Sant. 66». Pecere, O.; Reeve, M.D. (eds), *Formative Stages of Classical Traditions: Latin texts from Antiquity to the Renaissance*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 299-322.
- Villa, C. (2016). «Berlin, Staatsbibliothek, Diez. B Sant. 66. Una cronaca bibliografica e una scheda per Fiducia 'clericus et locopositus'». *Filologia Mediolatina*, 23, 229-38.
- Zago, A. (2017). *Pompeii Commentum in 'Artis Donati' partem tertiam*. 2 vols. Hildesheim: Weidmann.
- Zetzel, J.E.G. (2018). *Critics, Compilers and Commentators. An Introduction to Roman Philology, 200 BCE-800 CE*. New York: Oxford University Press.

# L'influenza di Gramsci su Antonio La Penna Dalla formazione gentiliana all'empiriomaterialismo

Anna Maria Cimino  
Independent Scholar

**Abstract** This article aims at clarifying Antonio Gramsci's influence on Antonio La Penna, one of the most important Italian Classicists. It will show how Antonio Gramsci's works provided La Penna with several categories which were fundamental in his analysis of both Latin literature and Roman society. Moreover, I will argue that Gramsci's thought represented for La Penna a doorway to Marxism in the postwar period, and subsequently a way to overcome it. In fact, the reading of Gramsci's work determined La Penna's constant attempt to emancipate himself from Idealism. As matter of facts, this philosophy deeply characterised the training he received during his childhood and youth in the Italian school system which was dominated by the figure of Giovanni Gentile throughout the thirties and the early forties.

**Keywords** Antonio La Penna. Antonio Gramsci. History of Historiography. Classics. Idealism. Marxism.

**Sommario** 1 Introduzione: la 'riscoperta' di Antonio La Penna. – 2 Radici irpine e desanctisiane. – 3 Dall'idealismo al marxismo: una formazione Normale. – 4 La centralità di Gramsci e i suoi risvolti nell'analisi letteraria. – 5 Il superamento del marxismo. – 6 Conclusioni.



#### Peer review

Submitted	2021-02-24
Accepted	2021-05-27
Published	2021-06-30

#### Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Maria Cimino, A.M. (2021). "L'influenza di Gramsci su Antonio La Penna. Dalla formazione gentiliana all'empiriomaterialismo". *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 211-236.

**DOI** 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/010

211

## 1 Introduzione: la 'riscoperta' di Antonio La Penna

Due delle più recenti pubblicazioni di Arnaldo Marcone – *Io e l'Antico* e *Dopo il fascismo* – hanno acceso l'interesse per la traiettoria biografica e scientifica di Antonio La Penna.<sup>1</sup> Il loro merito va tuttavia oltre l'aver fatto conoscere l'uomo che si cela dietro il latinista e l'aver messo in risalto la lucidità analitica di un ventenne che, all'indomani del secondo conflitto mondiale, era in grado di distinguere con chiarezza gli aspetti di continuità e discontinuità della cultura giovanile a cavallo tra ventennio fascista e dopoguerra.<sup>2</sup> Infatti, questi due volumi permettono di riscoprire, da un lato, la lungimiranza di uno studioso precoce che, pur non avendo ancora potuto conoscere direttamente l'opera di Antonio Gramsci, avvertiva già nel 1946 che, per il filosofo sardo, il senso della storia rappresentava la «base fondamentale della cultura»;<sup>3</sup> dall'altro, lo sforzo teoretico di un intellettuale che ha militato tra le fila del Partito Comunista Italiano e che è intervenuto con decisione nei grandi dibattiti ideologici e filosofici degli anni Sessanta, prendendo definitivamente le distanze dallo stalinismo.<sup>4</sup>

In mancanza di uno studio organico dedicato all'itinerario intellettuale e filosofico di La Penna, con questo contributo intendo passare in rassegna i suoi principali scritti autobiografici, allo scopo di comprendere in che modo egli stesso l'abbia rappresentato. Cercherò, poi, di fare il punto su come la scoperta di Antonio Gramsci non solo gli ha permesso di tagliare i ponti con l'idealismo che aveva caratterizzato le fasi iniziali della sua formazione, ma ha anche costituito per lui una via d'accesso al marxismo nell'immediato dopoguerra,<sup>5</sup> e, in anni successivi, una via per il suo superamento.<sup>6</sup> A partire da tali osservazioni, proverò inoltre a collocare le sue riflessioni sullo storicismo nell'ambito del dibattito che animò le colonne di «Rinascita» nel 1962 e che gettò le basi per quelle divisioni interne al PCI, destinate

---

Le ricerche alla base di questa pubblicazione rientrano nel programma di lavoro che dal dicembre 2017 sto portando avanti nell'ambito del Gramsci Research Network (GRN). Intendo, dunque, ringraziare Andrea Avalli, Emilio Zucchetti e tutti gli altri membri del gruppo per la loro collaborazione e il loro sostegno. Immensa gratitudine va inoltre ai proff. Filippo Carlà-Uhink, Mario Citroni e Federico Santangelo per i loro preziosi suggerimenti.

**1** Si vedano La Penna 2019 e Marcone 2020b. Segnalo inoltre, a tal proposito, un altro recente contributo di Marcone (2020a, 229-37) e quello di Grazzini (2020, 238-50).

**2** Marcone 2020b, 25 ss.

**3** Marcone 2020b, 31.

**4** La Penna 2019, 32.

**5** Cf. La Penna 1998, 277.

**6** La Penna 2019, 35.

a sfociare nella formazione del gruppo del Manifesto.<sup>7</sup> Il mio obiettivo finale sarà quello di rendere evidenti sia le ragioni politiche della divergenza epistemologica di La Penna rispetto a Ranuccio Bianchi Bandinelli, sia l'influenza che ebbe, nello sviluppo del suo pensiero, la vicinanza con Cesare Luporini.

Prima di iniziare, si rende ovviamente necessaria una premessa: date la vastità e la ricchezza della produzione scritta di La Penna, l'esposizione e i risultati di questa indagine non potranno avere la pretesa di essere esaustivi. Mi auguro comunque di proseguire il lavoro in altra sede e, soprattutto, mi auguro che questo contributo possa aprire ulteriori prospettive di ricerca sul modo in cui lo storicismo gramsciano ha fornito a La Penna delle categorie fondamentali per lo studio dell'antico.

## 2 Radici irpine e desanctisiane

Antonio La Penna è nato il 9 gennaio del 1925 ad Oscata, una frazione della cittadina di Bisaccia in provincia di Avellino.<sup>8</sup> Nei sentiti contributi autobiografici - in cui ha ripercorso la propria esperienza di studente formatosi negli anni della seconda guerra mondiale, della Resistenza e del dopoguerra - è stato lui stesso a far riferimento alla propria provenienza dall'Italia rurale e contadina. Da uno di questi scritti, risalente al 1998, emergono tutte le difficoltà cui la sua famiglia andò incontro per garantirgli l'accesso all'istruzione:<sup>9</sup>

Io nacqui in una famiglia di piccoli agricoltori, che non soffrì mai, neppure durante la guerra, di gravi privazioni, ma viveva in condizioni economiche molto modeste. Non abitavamo nel centro del comune, Bisaccia, dove pure avevamo una piccola dimora, ma in una misera frazione, Oscata, dove la scuola elementare si fermava al terzo anno; già per frequentare gli ultimi due anni della scuola elementare bisognava spostarsi a Bisaccia. Io frequentai regolarmente solo la quarta, ospitato da famiglie di amici o di lontani parenti [...]. In un piccolo centro come Bisaccia a frequentare le scuole medie, e poi, eventualmente, l'università, arrivavano solo i figli dei notabili locali [...]. Mio padre, che non era andato oltre la quarta elementare, ma che, leggendo parecchio in periodi

<sup>7</sup> Sulla questione, che verrà affrontata nel seguito dell'articolo, rimando anche ai lavori di Cassano (1973), Ajello (1997, 94 e 99) e Liguori (2012, 190-203 e 239-47).

<sup>8</sup> Per un profilo biografico completo e dettagliato di Antonio La Penna, rimando a Coccia (1987, 119-21), Gamberale (1993, 135) e Narducci (1998, 310).

<sup>9</sup> Sugli anni delle elementari e delle medie, spesi tra i plessi scolastici di Oscata, Bisaccia e Sant'Angelo dei Lombardi, si veda La Penna 1998, 261-2.

di inattività, si era formato, da autodidatta, una cultura letteraria superiore a quella comune nel suo ceto, aveva mandato agli studi il mio primo fratello, Bartolomeo, che era divenuto ufficiale di marina [...]: era stato un atto audace di rottura, che solo più tardi fu imitato da famiglie di pari condizione.<sup>10</sup>

Nella descrizione di una simile condizione di difficoltà, tale per cui l'accesso all'istruzione deve passare attraverso la determinazione del singolo e i sacrifici di un'intera famiglia, si può ritrovare un dettaglio in grado di rendere ancor più problematico e complesso il bilancio sull'opera e sull'attività di La Penna. La sua esperienza sfida, infatti, i pregiudizi sugli studi classici e la loro immagine di disciplina elitaria.<sup>11</sup> Nel caso dello studioso furono proprio questi a portarlo dalle campagne dell'Irpinia alle cattedre di Pisa e Firenze. In tal senso, egli ha riconosciuto in più di un'occasione l'importanza e i meriti della Scuola Normale Superiore, che di fatto costituì il momento di svolta della sua vita e della sua carriera:

A causa della guerra il lavoro scolastico si faceva più inquieto e meno fecondo; Freda [*scil.* professore di italiano e latino di Antonio La Penna al liceo P. Colletta di Avellino]<sup>12</sup> pensò che, continuando il liceo ad Avellino, ne avrei ricavato poco vantaggio: quindi alla fine del secondo anno di liceo mi consigliò di sostenere gli esami di maturità nella sessione autunnale e di tentare, poi, il concorso di ammissione alla Scuola Normale di Pisa: direttore della scuola era Giovanni Gentile: non per caso il consiglio veniva da professori gentiliani. D'altra parte abbreviare gli studi ed entrare in un collegio gratuito significava alleviare di parecchio il peso sostenuto

---

**10** Il testo di La Penna (1998, 261-2) può essere letto in parallelo con una lettera inviata da Antonio Gramsci a Giulia Schucht e datata 6 marzo 1924: «Che cosa mi ha salvato dal diventare completamente un cencio inamidato? L'istinto della ribellione che da bambino era contro i ricchi, perché non potevo andare a studiare, io che avevo preso 10 in tutte le materie nelle scuole elementari, mentre andavano il figlio del macellaio, del farmacista, del negoziante in tessuti. Esso si allargò per tutti i ricchi che opprimevano i contadini della Sardegna ed io pensavo allora che bisognava lottare per l'indipendenza nazionale della regione: 'Al mare i continentali!'. Quante volte ho ripetuto queste parole. Poi ho conosciuto la classe operaia di una città industriale e ho capito ciò che realmente significavano le cose di Marx che avevo letto prima per curiosità intellettuale. Mi sono appassionato così alla vita, per la lotta, per la classe operaia».

**11** Come ha fatto notare Santangelo 2020, 246-7: «There is a widespread, antagonistic and comforting narrative that dominates much of the discourse on Classics as a subject, especially in English-speaking countries: that it is the domain of privilege and entitlement, the prerequisite of sheltered and propertied minorities, the quintessential ivory tower. It takes a cursory glance at the photograph of the square of Bisaccia, the small town in Irpinia where Antonio La Penna grew up, to irreversibly problematise that picture».

**12** La figura di questo personaggio verrà approfondita nel paragrafo successivo.

---

dalla mia famiglia. Mi misi, quindi, per la via indicata da Freda e, nell'autunno del 1941, entrai nella Scuola Normale.<sup>13</sup>

Le testimonianze qui riportate, oltre a manifestare l'amore viscerale di La Penna per la propria terra d'origine,<sup>14</sup> sono significative perché lasciano trasparire il contesto sociale e la matrice culturale idealistica che hanno segnato le fasi iniziali della sua formazione: l'Irpinia aveva dato i natali a Francesco De Sanctis (Morra Irpina, 28 marzo 1817 - Napoli, 29 dicembre 1883),<sup>15</sup> vero e proprio modello di storicismo in campo letterario per il futuro latinista;<sup>16</sup> inoltre sia Enrico Freda che la moglie, Angelina Patrone - insegnante di storia e filosofia presso il liceo Colletta -, erano stati in modi diversi condizionati dalla figura di Giovanni Gentile, rispecchiandone la filosofia e la visione della scuola nella loro attività didattica. La Penna stesso si è espresso più volte riguardo l'influenza di Freda sulla propria formazione, ma ha anche specificato in che modo l'idealismo desanctisiano, crociano e gentiliano si esplicavano nella sua docenza:<sup>17</sup>

Era un docente di ricca cultura, specialmente letteraria, ma anche storica e filosofica. Le basi della sua cultura erano desanctisiane e crociane; ma notevole era anche l'influenza di Gentile: infatti guardava allo scrittore nella sua complessità umana, vi cercava una visione e un gusto della vita, scavava nei problemi e nei tormenti etici [...]. Faceva sentire il suo fascino soprattutto attraverso il commento agli autori: contavano l'ispirazione desanctisiana

---

**13** La Penna 1998, 268. In generale, sull'argomento, si veda anche La Penna 1986, 151-62.

**14** A questo sentimento, La Penna (1980, 584) non ha potuto fare a meno di accostare il rimorso per non aver contribuito, quanto avrebbe voluto, al progresso dell'Irpinia.

**15** Cf. Marinari 1991, 284-97.

**16** Cf. La Penna 1998, 267: «Per gl'intellettuali irpini rivolti verso le discipline umanistiche De Sanctis è il nume tutelare, il punto di partenza obbligatorio: *ab love principium*. Lessi la *Storia della letteratura italiana* e molti saggi; incominciai la lettura di Croce, specialmente delle opere di estetica e di critica letteraria; continui le letture di Croce anche negli anni dell'Università [...]. La lettura di Croce, oltre ad aprirmi molti problemi nell'interpretazione della letteratura, cominciava anche ad intaccare le mie convinzioni politiche, acquisite, del resto, senza possibilità di confronto e senza il minimo vaglio critico. Tuttavia, l'impronta di De Sanctis, che mi entusiasmava sia come interprete di letteratura sia come scrittore, è restata in me sempre la più forte: alla lettura di De Sanctis e alla guida di Freda debbo la scelta della critica letteraria come attività mia propria, a cui consacrare le mie energie e la mia vita». Sullo storicismo di Francesco De Sanctis, rimando a Tessitore 2019, 3-38 e 77-96.

**17** Angelina Patrone era stata allieva diretta di Gentile, come racconta lo stesso La Penna (1998, 264-5). Invece su Freda, afferma: «tuttavia per la mia generazione va tenuto conto, io credo, della grande influenza positiva che Gentile ebbe sulla formazione degli insegnanti dopo la prima guerra mondiale: Freda era un docente di matrice gentiliana: la sua carica ideale, la sua libertà di iniziativa, il suo modo di concepire l'insegnamento venivano di là».



e le categorie crociane, ma molto più contava la reazione immediata al testo [...]. Qualche volta la misura storica e il rigore filologico venivano sacrificati, ma, in compenso, partecipazione emotiva e calore, sia pure attraverso variazioni di toni e sfumature, non si allentavano.<sup>18</sup>

Una simile formazione idealistica è tuttavia destinata ad essere completamente ripudiata nel corso degli anni universitari, a seguito dell'adesione a un marxismo che avrebbe presto rivelato una marcata connotazione empiristica.<sup>19</sup>

### 3 Dall'idealismo al marxismo: una formazione Normale

Entrato in Normale per andare incontro alle necessità della famiglia, in questa sede avrebbe conosciuto tutte le personalità che avrebbero fatto di lui un latinista e un intellettuale: non solo Giorgio Pasquali, Luigi Russo e Delio Cantimori - membri della sua commissione esaminatrice al momento dell'ammissione - ma anche Guido Calogero e Cesare Luporini.<sup>20</sup>

Innanzitutto va detto che un ruolo determinante nella messa in discussione, da parte di La Penna, di una metodologia di critica e di interpretazione della letteratura di stampo idealista è stato senz'altro giocato dai contatti con il peculiare storicismo che caratterizzava l'approccio ai testi di Giorgio Pasquali.<sup>21</sup> Proprio grazie ai suoi inse-

---

**18** Cf. La Penna 1998, 264. Proprio a Freda, La Penna avrebbe dedicato il volume *Orazio e l'ideologia del principato*.

**19** Già nell'immediato dopoguerra e ben prima della scoperta di Gramsci, La Penna (1946-47, 394) aveva avuto modo di riflettere sul percorso ideologico che dall'idealismo lo aveva fatto approdare al comunismo: «l'idealismo non ci aveva dato che un culto generico della libertà, dentro cui poteva entrare tutto e non entrava nulla di preciso, l'esistenzialismo ci aveva chiusi in un moralismo vuoto; il comunismo ci indicava già una meta abbastanza precisa nel mutamento di un sistema economico-sociale e nella liberazione di una classe». È proprio questo il contributo ripubblicato e ridiscusso da Marcone 2020b, 9-110.

**20** La Penna (1998, 268-74) ha parlato di questa fase della propria vita, soffermandosi a più riprese anche sulla figura di Giovanni Gentile. Era stato proprio lui a presiedere il suo esame di ammissione, anche se negli anni spesi come direttore della Scuola aveva lasciato ampi margini di libertà ai docenti, che non avevano esitato a portare avanti le loro idee antifasciste. Il testo in questione fa inoltre emergere l'ammirazione che La Penna, allora diciassettenne, nutriva per il filosofo, l'unico membro della commissione a lui noto (268).

**21** Sullo storicismo di Pasquali, si veda il profilo che di lui ha tracciato Timpanaro 1973, 183 ss. Questi, pur non attribuendo ad esso un carattere marxista-gramsciano, affermava (184): «Lo storicismo di Pasquali si collocava, certo, su un piano ben diverso da quello desanctisiano e, tanto più, marxista-gramsciano [...]. Ma dall'insegnamento dei grandi filologi tedeschi che aveva ascoltato a Gottinga e a Berlino (Leo, Wilamowitz, Schwartz e, per la linguistica, il basileense-gottingense Wackernagel), e dallo studio

gnamenti, La Penna avrebbe infatti sviluppato una visione della filologia come disciplina storica, fondata sul saldo possesso dei mezzi tecnici. Tale metodo, multidisciplinare e per molti aspetti innovativo, era derivato a Pasquali dalla sua formazione tedesca e dalla volontà di conciliare le due grandi scuole che avevano animato il dibattito all'interno di quella tradizione: da un lato quella di Friedrich August Wolf e August Boeckh, che concepiva la filologia come uno strumento di lettura del mondo antico nella sua totalità, dall'altro quella di Gottfried Hermann, che invece si concentrava sugli aspetti di esegesi e critica testuale.<sup>22</sup> Una simile scelta di campo lo aveva tuttavia allontanato da Benedetto Croce e dalla sua impostazione degli studi umanistici: a far emergere l'esistenza di questo dissidio – che Pasquali preferì relegare all'ambito privato e allo scambio epistolare con Paolo Emilio Pavolini – sarebbe stato peraltro La Penna stesso, nella voce a lui dedicata all'interno del *Dizionario Biografico degli Italiani*.<sup>23</sup> In rottura rispetto all'estetica crociana, Pasquali riteneva infatti che i testi – da esaminare e comprendere con gli strumenti della critica testuale e letteraria – fossero il frutto dei loro tempi e che la loro corretta definizione dipendesse dall'analisi dei processi storici che li avevano determinati.<sup>24</sup> Per questa ragione, lo sforzo del filologo non poteva prescindere dall'attitudine dello storico a contestualizzare l'opera letteraria e a capire in che modo essa si ponesse in relazione col mondo nel quale e per il quale era stata concepita.<sup>25</sup> Sulla propria personale esperienza di allievo di Giorgio Pasquali, La Penna avrebbe non a caso raccontato:

---

delle opere dei grandi fondatori della *Realphilologie* del primo Ottocento (Wolf, Boeckh, K.O. Mueller), Pasquali aveva tratto, se non il senso della politicità della cultura e dei suoi condizionamenti economico-sociali, se non l'esigenza di una cultura «militante» e legata alla prassi (tutto ciò era al di là dell'orizzonte di quei pur grandi maestri), almeno la consapevolezza dell'inscindibilità di storia letteraria e storia culturale, la consapevolezza della storicità non solo dei contenuti dell'opera d'arte, ma delle forme stesse». Sul riflesso in La Penna di questa attitudine, si veda Narducci 1998, 310: «Il metodo di L.P. nasce da una sintesi tra la lezione della filologia tedesca e pasqualiana e l'esigenza, derivata dal marxismo, di collegare i fatti culturali e letterari con la struttura economico-sociale e le vicende della vita politica. L.P. ha teso progressivamente a limitare, nel marxismo, l'eredità hegeliana, per accentuare invece l'istanza empirica. Caratterizzano il metodo critico di L.P. da un lato l'attenzione alle forze e alle strutture di lunga durata che si esprimono nell'opera letteraria; dall'altro la consapevolezza che le forme letterarie si situano nel luogo ove si saldano le esperienze personali dello scrittore con la tradizione letteraria».

**22** Sull'influenza del Wolf nello sviluppo del metodo pasqualiano, rimando a Giordano 2013, 27-34. I due contributi di Ugolini (2020, 71-107, 157-90), pubblicati nel volume di storia della filologia classica da lui curato con Lanza, esplorano rispettivamente l'attività di Wolf, e il contrasto tra Boeckh ed Hermann.

**23** Cf. La Penna 2014, 573-80. Sulle divergenze tra Pasquali e Croce si vedano anche Timpanaro 1973, 189-200; Giordano 2013, 107-89.

**24** Bossina 2020, 277-314.

**25** Cf. Citroni 1998, 398-9; La Penna 2019, 29-32.

Diciamo che da lui [*scil.* da Giorgio Pasquali] ho appreso l'arte della filologia ovvero a ricavare dal testo tutto quello che lo condiziona: i testi precedenti, il contesto storico, la vita dell'autore. Di mio ci ho aggiunto, credo, l'attenzione non solo alla storia culturale, ma anche a quella della società. Da Pasquali ho acquisito una peculiare sensibilità per le questioni storiche generali. Pasquali arrivava, cercava di arrivare, alla soluzione di un problema attraverso l'incontro di varie discipline, in primo luogo la storia. Per Pasquali non esistevano discipline separate ma, se mai, singoli problemi storici, da risolvere con il loro aiuto [...]. Notevole in Pasquali era, da una parte, il riconoscimento che la scienza sia legata, necessariamente, allo spirito del tempo, ma ne rivendicava con rigore l'indipendenza da strumentalizzazioni politiche.<sup>26</sup>

A segnare il definitivo distacco di La Penna dall'idealismo è stato, unitamente al magistero pasqualiano, il breve ma significativo contatto con Guido Calogero, arrestato pochi mesi dopo il suo arrivo in Normale nel 1942: la lettura de *La conclusione della filosofia del conoscere* (Firenze, 1938) e *La scuola dell'uomo* (Firenze, 1939) - con la loro tendenza a rimarcare il primato della prassi sulla gnoseologia - lo avrebbe condotto a diffidare dell'attualismo gentiliano.<sup>27</sup> Inoltre, altrettanto rilevanti per l'abiura delle simpatie fasciste manifestate in gioventù<sup>28</sup> e l'adesione al marxismo sono state per lui, in questa fase, le figure degli altri docenti della Normale, ben noti per il loro impegno antifascista. Tra questi vanno ricordati Aldo Capitini, Luigi Russo e, in particolar modo, Delio Cantimori, che di nascosto aveva passato al giovane La Penna *Fascisme et grand capital* del trotskista Daniel Guérin.<sup>29</sup> Anche Cesare Luporini può essere a buon diritto considerato uno degli ispiratori del marxismo di La Penna, che, con ogni probabilità, ha tratto proprio da lui un certo spirito critico nei confronti delle tendenze provvidenzialistiche

<sup>26</sup> La Penna 2019, 29-30.

<sup>27</sup> È La Penna stesso (1998, 271) a parlare dell'importanza di questi due testi nella propria formazione. Per un profilo biografico di Guido Calogero rimando a Mustè 2000, 163-85; invece, sul superamento, da parte sua, dell'idealismo e della gnoseologia gentiliana, si vedano Garin (1986, 10) e Mustè (2000, 167-71). Si noti, a tal proposito, che l'allontanamento di Calogero da Gentile - suo maestro - avvenne pochi anni dopo l'abbandono delle sue simpatie fasciste e il passaggio nelle file dell'antifascismo.

<sup>28</sup> Se ne parla lungamente in La Penna (1946, 678-90; 1947, 380-405). E si ritorna a questi argomenti in La Penna 2019, 23: «Devo aggiungere, per onestà, che non ricordo accenti di propaganda fascista nei miei docenti di scuola secondaria, anche se l'ideologia del regime era molto forte nei libri scolastici. Io stesso, nella prima adolescenza, condizionato dalla propaganda ossessiva che celebrava i successi del Fascismo, fui contagiato dall'entusiasmo collettivo».

<sup>29</sup> La Penna 1998, 273-4.

dello storicismo.<sup>30</sup> A tal proposito, vale la pena richiamare le considerazioni di Sergio Landucci sugli studi di Luporini a cavallo della seconda guerra mondiale,<sup>31</sup> poiché in esse si può ritrovare lo scollamento di La Penna dallo storicismo di matrice crociana che lo aveva avvicinato a Pasquali:<sup>32</sup>

Che, in quel quindicennio che ci interessa [*scil.* 1935-50], Luporini fosse storicista, in qualche senso, è indubitabile, dal momento che per tale si definiva lui stesso, in quanto, nel corso di quegli studi, identificava costantemente il marxismo come lo storicismo vero o integrale, di contro ad altre forme (segnatamente quella crociana) di storicismo insufficiente o apparente.

Il vero è proprio momento di rottura, da parte di La Penna, rispetto alla formazione idealistica, va però ricercato nell'esperienza della Seconda guerra mondiale. È stato questo evento spartiacque a trasformare il profilo accademico dello studioso, il cui impegno intellettuale si sarebbe iniziato a tradurre in uno sforzo per il miglioramento delle condizioni sociali dell'Italia e, in particolare, della sua Irpinia.<sup>33</sup>

La fase successiva incomincia, credo, dal 1942 ed è caratterizzata da una prima unità antifascista in cui a Pisa ha molto peso il Partito Comunista. Nel 1943, se non prima, incominciò ad arrivare a Pisa l'*Unità* diretta da Ercole (cioè Togliatti).<sup>34</sup> Da queste vicende culturali e politiche, intricate e magmatiche, io uscii, dopo meno di due anni, come da una metamorfosi: completamente cambiato

---

**30** Cf. La Penna 1996, 18-19. Per un profilo biografico di Cesare Luporini, rimando a Garin 1986, 5-14 e Cirilli 2007. Invece sulla polemica di Luporini contro gli aspetti finalistici dello storicismo, si veda Liguori 2012, 154 e ss. Si noti, comunque, che a fronte di un gran numero di menzioni di pensatori come De Sanctis, Gramsci o Althusser, La Penna, nei propri contributi autobiografici, ha ricordato Luporini per la sola ispirazione esistenzialista.

**31** Landucci 1986, 59.

**32** Sulla vicinanza metodologica tra Luporini e Pasquali si veda Landucci 1986, 67-8.

**33** La Penna 2019, 23-4: «Il mio ravvedimento fu comunque precoce e definitivo. Io aderii appena potei al Partito Comunista, perché mi sembrava indispensabile trovare un punto di riferimento solido per svolgere un'azione significativa sul piano politico e, soprattutto, sociale. Ho sempre avvertito l'urgenza di misure radicali a sostegno della condizione dei lavoratori, in particolare quella dei contadini, che conoscevo per esperienza diretta».

**34** Togliatti aveva adottato il nome di battaglia 'Ercole' a partire dal 1922, anno in cui era attivo presso «Il Comunista». I compagni della tipografia avevano infatti l'abitudine di chiamarlo così, ironizzando sul suo fisico non esattamente erculeo. A seguire, durante i lavori del quinto congresso dell'Internazionale comunista del 1924, egli avrebbe assunto lo pseudonimo di 'Ercole Ercoli' e, soltanto nel 1941, quello di 'Mario Correnti'. Sullo pseudonimo 'Ercole', poi divenuto 'Ercole Ercoli', si veda Agosti 2008, 33 e 302, nota 64; invece sulla sua trasformazione in 'Mario Correnti', rimando a Cervetti 2006, 428.

il modo di leggere e analizzare i testi, rovesciata, dall'idealismo al materialismo, la mia filosofia.<sup>35</sup>

Risale invece agli anni tra il 1948 e il 1951 la scoperta di Gramsci, i cui scritti venivano allora pubblicati per la prima volta nell'edizione tematica, sotto la direzione di Felice Platone e gli auspici di Palmiro Togliatti.<sup>36</sup>

Nel 1946 Luigi Russo fondò la sua rivista combattiva, *Belfagor*, operando una delle sintesi più felici fra la serietà degli studi e l'impegno politico; Luporini e Cantimori erano fra i redattori della rivista *Società*, che all'inizio cercò di congiungere la tradizione umanistica col marxismo. Questi intellettuali, tutti e tre di alto prestigio [...] furono dei grandi animatori della cultura, non solo a Pisa; quelli furono anche gli anni della prima rivelazione di Gramsci. Per me, come dicevo, un bagno fortificante.<sup>37</sup>

Una conferma dell'ormai avvenuta svolta materialista può derivare dalla lettera aperta inviata da La Penna nel 1950 a Luigi Russo – fedele seguace di Croce almeno fino al 1949<sup>38</sup> – già direttore della Normale post-fascista e allora direttore di «Belfagor»:

Ma per concepire il poeta altrimenti, bisogna concepire tutta la storia come contatto attivo e fecondo, come lotta dell'uomo col mondo: con un mondo, d'accordo, che non è niente di realisticamente oggettivo [...], perché è il mondo dell'esperienza umana, ma che tuttavia non è affatto un mondo creato teologicamente con un'oggettivazione di sé a se stesso. [...] L'interesse più profondo del critico letterario sarà storico e cioè pratico. Il che non vuol dire che egli debba mancare di gusto artistico: perché ormai tutti sappiamo che non si può penetrare nel sentimento e nel mondo di un poeta senza penetrare nelle pieghe dello stile e della lingua. La storia, come la natura, non scopre i suoi veli se non ai lottatori: intenderà i poeti, come tutta la storia, chi ha da dire qualcosa agli uomini.<sup>39</sup>

---

**35** La Penna 1998, 274.

**36** Questa operazione, iniziata già nel 1941, ha avuto un impatto significativo nella cultura italiana, ma anche degli importanti risvolti dal punto di vista politico e ideologico. I volumi di Chiarotto (2011, 88-98) e di Liguori (2012, 89-96) ne ripercorrono tutti i dibattiti e le alterne vicende.

**37** La Penna 1998, 277.

**38** Si veda, a tal proposito, Antonielli 1980, 29 e ss.

**39** La Penna 1950, 589-90.

#### 4 La centralità di Gramsci e i suoi risvolti nell'analisi letteraria

A partire dagli anni Quaranta - quindi parallelamente alla sua adesione al PCI e alla scoperta del pensiero gramsciano - La Penna non solo ha iniziato a riservare una notevole importanza al dato empirico, ossia all'ingerenza dei fattori politici e delle dinamiche di natura economica e sociale nella produzione dell'opera letteraria,<sup>40</sup> ma ha anche abbracciato una prospettiva marxista, che lo aveva portato ad interessarsi ai conflitti di classe e a questioni relative alla costruzione dell'egemonia e alla produzione del consenso.<sup>41</sup> Inoltre, insieme a Sebastiano Timpanaro jr.,<sup>42</sup> ha manifestato apertamente un vivo interesse per determinate questioni politiche e la volontà di immergersi nel dibattito filosofico contemporaneo.<sup>43</sup> Questo modo di essere classicisti - innovativo anche rispetto al panorama internazionale degli studi classici - trovava la propria ragion d'essere in un'ispirazione di chiara matrice gramsciana. Ciò risulta particolarmente evidente dall'introduzione alla raccolta di saggi *Aspetti del pensiero storico latino*, pubblicata nel 1978:<sup>44</sup>

La ricchezza e la modernità della cultura antica devono però molto al fatto che la classe dominante per mantenere il suo dominio ha fatto uso non solo della forza, ma anche, e largamente, della ricerca del consenso, è stata cioè spesso capace di creare una sua egemonia culturale. La ricerca dei modi in cui la classe dominante romana, o questo o quel gruppo politico di essa, elabora una sua egemonia culturale, è tema dominante in questi scritti, anche se lo svolgimento resta solo parziale, sporadico rispetto all'ampiezza del tema. In anni ormai lontani ricevetti uno stimolo in questa direzione dalla lettura di Gramsci, e ancora oggi, dopo quasi trent'anni, riconosco questo debito, senza né sottovalutarlo né sopravvalutarlo. Gramsci fu efficace anche per te-

<sup>40</sup> Nella sua evoluzione di critico e intellettuale, ha avuto una notevole importanza anche la corrente dell'esistenzialismo. Ad essa, La Penna si era avvicinato tramite Cesare Luporini. Riferimenti a questa fase della sua formazione si ritrovano nei contributi autobiografici già a partire dalla fine degli anni Quaranta. Si vedano La Penna 1946-47; 1996, 14-19; 1998, 271. Per questioni di spazio, non mi posso soffermare sull'argomento, che però mi riprometto di approfondire in un'altra sede.

<sup>41</sup> Interesse che si evince bene dai toni e dagli argomenti di La Penna 1966, 283-91.

<sup>42</sup> Più che le opere biografiche o gli studi di storia delle idee focalizzati sulla vita, il pensiero e l'attività scientifica di Sebastiano Timpanaro, vale la pena ricordare l'immensa mole delle sue pubblicazioni, che si può trovare raccolta da A. Russo in una sezione del volume postumo Timpanaro 2005, 473-504.

<sup>43</sup> Cf. Mazza 1976, 112.

<sup>44</sup> La Penna 1978a.

ner desta l'attenzione verso i complessi e complicati meccanismi di mediazione, i molteplici momenti relativamente, o apparentemente, autonomi, attraverso cui dal dominio economico si passa all'elaborazione della cultura; proprio per la storia della civiltà antica tale attenzione è particolarmente necessaria, giacché lì più che altrove i contrasti di classi si manifestano mediamente nello spazio politico e nella problematica morale.<sup>45</sup>

Quello stesso anno ha visto la pubblicazione anche di un altro significativo contributo di La Penna, all'interno del volume *Analisi marxista e società antiche* di Luigi Capogrossi Colognesi, Andrea Giardina e Aldo Schiavone, volume che doveva raccogliere una parte dei seminari di Antichistica svoltisi tra il 1974 e il 1976 presso l'Istituto Gramsci di Roma.<sup>46</sup> Sebbene sin dall'apertura La Penna - ormai allontanatosi dal PCI da diversi anni<sup>47</sup> - metta in chiaro di non appartenere a quell'istituzione, la cui fondazione era stata promossa da Togliatti,<sup>48</sup> le sue parole dimostrano non solo l'esistenza di vivi i legami di stima e di amicizia con i suoi membri, ma anche un interesse per la svolta teorica che la loro attività stava cercando di proporre alla disciplina.<sup>49</sup> Proprio in questa sede, egli ribadisce l'importanza di Gramsci e il ruolo ispiratore che il filosofo sardo aveva avuto nella formazione del suo metodo di ricerca:

Sottolineo che parto dalla mia esperienza, non da Marx. Non ci tengo particolarmente a definirmi o a presentarmi come marxista. L'amico Serrao diceva poco fa, spiritosamente, che oggi, appunto perché metà del mondo è socialista, è diventato molto difficile dire che cosa significa socialista: mutatis mutandis, direi lo stesso del marxismo. Io mi definirei più volentieri un empiriomaterialista; ma ci tengo a riconoscere che in Marx e in alcuni marxisti (in particolare Gramsci) ho trovato, ieri e oggi, una guida di pensiero critico senza cui non mi sarei mai orientato nella ricerca storica.<sup>50</sup>

Peculiarità e interessi gramsciani si possono infatti rilevare nella metodologia di La Penna e ad essi bisogna ricondurre la netta rottura con il formalismo e la critica estetizzante di ascendenza idealisti-

---

**45** La Penna 1978a, ix.

**46** Cf. La Penna 1978b, 187-200. Sul ruolo di questa pubblicazione nell'evoluzione dell'antichistica di impronta gramsciana, rimando in particolare a Zucchetti 2021, 17-20.

**47** Ritorno sull'argomento nelle pagine successive.

**48** Cf. Vittoria 1992, 36.

**49** La Penna 1978b, 187-8.

**50** La Penna 1978b, 189.

ca e crociana già evidenti negli interventi degli anni Cinquanta<sup>51</sup> e nelle monografie degli anni Sessanta su Orazio (*Orazio e l'ideologia del principato*, 1963), Virgilio (*Virgilio e la crisi del mondo antico*, 1967) e Sallustio (*Sallustio e la rivoluzione romana*, 1968).<sup>52</sup> In questi studi, la ricostruzione di ambienti e momenti storici, movimenti e tradizioni culturali è utilizzata per condurre un'indagine più approfondita sulle personalità degli autori. Questi ultimi, infatti, risultano sempre valutati per il risvolto politico e sociale della loro attività intellettuale e per il modo in cui, con la loro opera, si ponevano in relazione con il discorso egemonico delle classi dominanti, o producendo consenso nei loro confronti, oppure mettendosi ai margini del sistema di potere da esse costituito.<sup>53</sup> Inoltre, bastano i titoli stessi di queste opere a testimoniare la profonda incidenza delle categorie gramsciane nell'approccio di La Penna alla materia, dal momento che essi riprendono alcuni dei temi fondamentali su cui si era incentrata la riflessione dei *Quaderni del Carcere*.<sup>54</sup>

Tutte queste osservazioni sul metodo trovano conferma nelle parole che La Penna ha scritto, a proposito della propria vita e della propria attività di studioso, in occasione della cerimonia di consegna del Premio Feltrinelli, nel 1987:

L'esperienza storica dello scrittore è innanzitutto esperienza della sua società, di cui è necessario capire strutture e conflitti: da ciò, per La Penna, l'importanza della sociologia e la particolare utilità del marxismo. Molto più che una concezione complessiva, una filosofia della storia umana e della realtà, il marxismo è stato per lui un potente stimolo e ausilio per risalire dalle forme letterarie alla vita della società, attraverso una catena per lo più lunga e complessa, di cui sono anelli importanti i concetti

**51** Una chiara dichiarazione di intenti si vede già in La Penna 1950, 587-91. Sulla questione, si veda anche il contributo di Mazza 1976, 112, che associa proprio all'incidenza gramsciana il distacco di La Penna dallo storicismo tipico del marxismo. Rispetto a questa corrente, egli si era sempre posto in maniera critica, pur avendovi aderito già negli anni della seconda guerra mondiale.

**52** Cf. La Penna 1963; 1968; si veda anche l'introduzione all'edizione di Cetrangolo (1966, ix-civ) dell'opera omnia di Virgilio.

**53** Ambedue le tendenze - l'insegnamento pasqualiano e l'idealismo - risultano ampiamente presenti e, in un certo qual modo, giustapposte in La Penna 1951, con cui lo studioso ha rielaborato dati e ricerche della sua tesi di laurea, scritta negli ultimi e travagliati anni della Seconda guerra mondiale. Il saggio è stato, infatti, oggetto di ripensamenti successivi, riguardanti principalmente la sua impostazione generale. Esso è stato 'ricusato' dall'autore che è ritornato su Properzio negli anni successivi. Gli interessi prettamente filologici e stilistici che dominavano il primo saggio, seppur presenti, sono diventati funzionali e strumentali ad una ricerca tesa maggiormente all'approfondimento degli aspetti storici e dei risvolti sociali della poesia properziana: un secondo studio sarebbe stato dunque pubblicato successivamente, cf. La Penna 1977.

**54** Per un quadro generale, si veda il volume di Frosini e Liguori (2004).



di ideologia e di egemonia culturale; molto più che il rispecchiamento della società egli ha cercato nell'opera letteraria il processo di azione e reazione fra società e scrittore, il dialogo, spesso complicato dello scrittore con gli uomini del suo tempo. La via da lui percorsa parte generalmente dall'opera letteraria e ad essa ritorna, non è mai una deduzione delle forme letterarie dalle strutture sociali. Il marxismo non è stato per il critico un punto di riferimento unico e indiscutibile [...], ma piuttosto un punto di partenza verso una concezione della storia sempre più disancorata dalla matrice hegeliana, sempre più priva di teleologismo e di escatologismo [...]. Nelle opere di La Penna il crogiuolo in cui si incontrano tradizioni culturali, esperienza sociale e rapporto col pubblico, resta sempre l'uomo.<sup>55</sup>

Volendo provare a riassumere, si potrebbe dire che la lettura degli scritti gramsciani, da parte di questo studioso, va collocata nell'ambito di un percorso intellettuale sintetizzabile nel suo tentativo costante di emanciparsi dall'idealismo: un idealismo che, in gioventù, lo aveva profondamente segnato attraverso una formazione scolastica di stampo gentiliano e che, negli anni della maturità, sembrava ancora influenzare la filosofia della storia proposta dai marxisti italiani e dai militanti del PCI.

## 5 Il superamento del marxismo

La lettura dell'opera di Gramsci e l'assimilazione delle sue categorie, oltre ad essere segnalate in questi testi, dove La Penna offre al lettore le coordinate fondamentali del proprio metodo di indagine in ambito letterario e filologico, sono evidenziate anche in altri contributi autobiografici. In essi, il ricordo della scoperta del filosofo<sup>56</sup> si trova tuttavia associato al problema del distacco dello studioso sia da quella branca dell'ideologia marxista che non riusciva a smarcarsi dai lasciti dell'idealismo sia da un partito che era stato fin troppo condizionato dallo stalinismo, tanto da farne un articolo di fede.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Cf. La Penna 1987, 23-6 = 2019, 89-90. Si noti che il discorso è in terza persona. Cf. Gramsci Q7 § 35 e il contributo di Frosini sulla filosofia della *praxis* (2004, 106 ss.).

<sup>56</sup> Riguardo la questione dell'impatto di Gramsci e della sua opera a seguito della prima pubblicazione dei *Quaderni* si veda Liguori 2012, 94-6. L'argomento è stato affrontato anche in precedenza (si veda § 3, spec. nota 36).

<sup>57</sup> Sui rapporti tra idealismo e storicismo in Gramsci, rimando alle riflessioni e alla sintesi di Frosini 2003 (351-402) e a Thomas 2007 (249-56). A ciò si aggiunga che l'edizione tematica dei *Quaderni*, offrendo soltanto una visione parziale del pensiero dell'autore, non facilitò la trattazione di simili tematiche, che sono state problematizzate soltanto negli anni successivi. Dopo il 1956, il dibattito politico e filosofico nato in seno al

Vedevo il marxismo soffocato dall'armatura hegeliana, un'eredità totalizzante da cui non riusciva a liberarsi e che limitava le sue possibilità di cogliere in pieno le nuove trasformazioni della società. Questa non era la difficoltà maggiore: consideravo un profondo errore l'adesione allo stalinismo, la giustificazione di un socialismo degenerato; sentivo come un grave intralcio il centralismo democratico; ritenevo, però, e in questo erravo, che il regime sovietico fosse ancora capace di mutare profondamente e di arrivare alla democrazia e al socialismo: infatti mi allontanai definitivamente dal Partito Comunista solo dopo la caduta di Khrusciov. Da quegli anni di Pisa ho sentito sempre su di me il marchio dell'intellettuale eretico, emarginato, disancorato.<sup>58</sup>

Sebbene la riflessione di Karl Marx fosse nata come un superamento dei presupposti hegeliani nella definizione del mondo e della realtà, e da essi avesse ripreso la struttura dialettica,<sup>59</sup> il marxismo non era riuscito a emanciparsi dagli elementi spirituali e teleologici che caratterizzavano il suo immanentismo.<sup>60</sup> Gramsci, al contrario, di questa filosofia offriva già nei *Quaderni* un'interpretazione indirizzata verso l'affermazione di uno storicismo assoluto.<sup>61</sup>

---

PCI fece sì che sorgessero punti di vista diversi e letture antagoniste del marxismo in generale e dell'opera gramsciana in particolare; sull'argomento si veda Liguori 2012, 133-68. Secondo Thomas (2009, 7-8), *Lire le Capital* di Althusser (1965) sarebbe stata l'opera più importante e significativa ad essere recepita in questo contesto di critica dell'autorità di Togliatti e dello stalinismo, anche in virtù dell'impegno profuso da Althusser stesso nel ridiscutere la suddetta categoria gramsciana di storicismo assoluto, rispetto alla quale si pose in opposizione seppur a costo di qualche fraintendimento. Dal momento che è lo stesso La Penna (2019, 32), ad ammettere di essere stato un lettore di Althusser e ad attribuirgli il merito di aver dato una spinta decisiva per il rinnovamento del marxismo, bisogna includere questo filosofo tra le personalità e i modelli che, insieme a Gramsci, hanno ispirato e condizionato il suo pensiero e la sua metodologia. Mi riprometto di approfondire l'argomento in altra sede.

**58** La Penna 2019, 277-8.

**59** Frosini 2003, 80: «intervenedo su materialismo e idealismo, e superandoli entrambi, Marx (secondo Gramsci) si mette in condizione di pensare le condizioni teoriche e pratiche (politiche) della soppressione della contraddizione reale che attraversa, dividendola, la civiltà moderna. In ciò, unico suo precedente è Hegel, che, sia pure in forma speculativa, aveva 'dialettizzato' materialismo e idealismo».

**60** Frosini 2003, 124-5.

**61** Gramsci aveva ripreso gli spunti già presenti in Labriola. Sulla questione rimando a Mustè 2018, 180-5. Si veda anche Frosini 2003, 85: «È dunque in forte continuità teorica con il Labriola dei *Saggi* che Gramsci fin dal principio della ricerca pensa il marxismo come filosofia, e in particolare come una filosofia dell'unità di teoria e pratica o, detto altrimenti, dell'unità di filosofia e politica, cioè come una filosofia della *praxis*. [...] la filosofia della *praxis* è dunque la teoria del modo in cui essa stessa può diventare ideologia di massa, unificando cultura popolare e alta cultura al livello più avanzato raggiunto dalla filosofia moderna (il superamento critico del pensiero di Hegel)».

È certo che l'hegelismo è il più importante (relativamente) dei motivi al filosofare del nostro autore [scil. Karl Marx], anche e specialmente perché l'hegelismo ha tentato di superare le concezioni tradizionali di idealismo e di materialismo in una nuova sintesi che ebbe certo una importanza eccezionale e rappresenta un momento storico-mondiale della ricerca filosofica. Così avviene che quando nel *Saggio* [scil. N. Bukharin, *Theory and Practice from Standpoint of Dialectical Materialism*] si dice che il termine 'immanenza' nella filosofia della *praxis* è impiegato in senso metaforico, non si dice proprio nulla; in realtà il termine di immanenza ha acquistato un significato peculiare che non è quello dei 'panteisti', né ha altro significato metafisico-tradizionale, ma è nuovo e occorre sia stabilito. Si è dimenticato in una espressione molto comune che occorreva posare l'accento sul secondo termine 'storico' e non sul primo di origine metafisica. La filosofia della *praxis* è lo 'storicismo' assoluto, la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero, un umanesimo assoluto della storia. In questa linea è da scavare il filone della nuova concezione del mondo.<sup>62</sup>

È proprio questa accezione di storicismo e teoria della prassi,<sup>63</sup> che informa il pensiero di Gramsci, a ispirare già dagli anni Cinquanta la diffidenza di La Penna verso forme di marxismo non concretamente materialiste, animate da vane idee di progresso e da una lettura provvidenzialistica e teleologica della storia,<sup>64</sup> un marxismo in cui

**62** Q11 § 27 (pubblicato anche nell'edizione tematica del 1948 nel paragrafo dal titolo «Concetto di 'ortodossia'»). Per la definizione dell'espressione - che ricorre in pochi, ma significativi passi (Q8 § 204 e Q15 § 61) - si vedano i contributi di Thomas (2007, 249-56; 2009, 243-306). Lo stesso Thomas (2009, 2-3) è poi ritornato sull'analisi del passo in questione per riflettere su come, a partire da esso, sia nata la critica di Althusser al materialismo storico di Gramsci. Inoltre, una critica dell'hegelismo in quanto tale (con annesso riferimento all'opera di Gramsci, considerata foriera di spunti geniali per l'interpretazione della storia della cultura), si trovava già in La Penna (1950, 590)

**63** Il contributo di Frosini (2004, 93) interpreta appunto la teoria della prassi come fondamento filosofico del materialismo storico.

**64** Su questo argomento si era espresso in precedenza Croce. Gramsci replicò alle sue critiche al marxismo rilanciando l'impostazione che già Antonio Labriola aveva dato al materialismo storico. A tal proposito, rimando al volume di Mustè (2018, 180-5), che si sofferma anche sul materialismo storico in Gramsci (175-222). Si vedano poi in generale Frosini (2003, 123-49) e Thomas (2009, 244-306), che sintetizza la disputa a p. 270: «Gramsci is here criticising Croce for exactly the same failing that Croce had argued fundamentally disabled both Hegel's and Marx's thought». Sul confronto tra lo storicismo proposto da Gramsci e quello promosso da altre correnti, Frosini (2003, 50) ha affermato: «Un punto è dunque chiaro: tra il 1927 e il 1929 si genera in Gramsci l'esigenza di aprire uno specifico spazio di riflessione sulla teoria del materialismo storico, una riflessione che faccia i conti sia con la versione materialistica di Bucharin - che pure Gramsci aveva in passato ampiamente utilizzato - sia con la revisione idealistica di Croce, che aveva pesantemente influenzato il suo stesso approccio a Marx negli anni giovanili. Agli uni e agli altri Gramsci contrappone la posizione di Antonio Labriola, in quanto, unico tra i marxisti e i revisionisti, aveva sostenuto l'autonomia filosofica».

quest'ultima serviva da giustificazione per gli eventi (e per la propaganda sovietica) e non da strumento per la loro comprensione:

Il concetto di 'storicità' resta tenacemente assiologico perché contiene, esplicitamente o implicitamente, quello della storia come necessario progresso: non c'è storicismo che non sia anche teleologismo; e, a dire il vero, il teleologismo resta tenace anche nel marxismo (e non solo nel marxismo 'storicistico'): è un'eredità hegeliana non liquidata, incoerente con la base materialistica del marxismo [...]. Lo storicismo come pensiero storico o non è niente (e spesso è così vago da essere molto vicino al niente) o è incompatibile con una concezione coerentemente materialistica, o non è niente o la storia è un *continuum* scarsamente definibile (e perciò capace di accogliere contenuti molto eterogenei), legato in modo essenziale a un concetto di progresso che nasconde inevitabilmente un qualche provvidenzialismo, privo di vere rotture, tale da diluire e liquidare il concetto di sistema economico-sociale in cui le manifestazioni degli uomini organizzati in società hanno la loro funzione e diventano comprensibili. Il marxismo non ha niente a che fare con lo storicismo: l'alleanza dei due filoni di pensiero è un equivoco della cultura italiana dell'ultimo dopoguerra. Le vicende politiche del nostro paese mi hanno portato alla convinzione che lo storicismo marxista dell'ultimo dopoguerra è stata la facciata intellettuale del trasformismo politico di sinistra, che ora cerca una naturale alleanza nel trasformismo politico moderato. Oggi, poi, viene accentuandosi il lato più deprimente e corruttore dello storicismo, quello che è stato indicato col termine (sia pure lessicalmente sgradevole) di giustificazionismo: la storia è fatta da chi sa attaccarsi alla realtà e inserirsi in essa (magari per non cambiare niente o per cambiare solo le apparenze) ed espelle da sé gli sconfitti nelle grandi lotte esplose dai bisogni degli strati sociali inferiori, dove nacquero o cominciarono a plasmarsi tragicamente le grandi idee delle lotte sociali del futuro: oggi vediamo rivalutata l'azione dei Gesuiti, domani sentiremo irridere le rivolte contadine del passato e, magari, la rivoluzione dei comunisti. In questo processo c'è una logica politica e intellettuale di cui non è difficile vedere le conclusioni: ci si troverà più indietro persino rispetto alla tradizione laica idealistica. Ben inteso, lo storicismo non è il solo involucro possibile del trasformismo politico; anzi, la ricerca di altri involucri meno screditati si sta svolgendo sotto i nostri occhi ed è già molto avanzata.<sup>65</sup>

---

ca del materialismo storico, vale a dire il suo non aver bisogno né di un punto d'appoggio idealistico, né materialistico per reggersi in piedi».

<sup>65</sup> La Penna 1975, 644 e 647.

Il passo in questione, tratto dall'articolo *Ranuccio Bianchi Bandinelli: dalla storicità dell'arte al marxismo*, manifesta la visione critica di La Penna non tanto e non solo verso l'attività scientifica del grande storico dell'arte antica, quanto verso la sua concezione dello storicismo che di fatto coincideva con quella del PCI di Togliatti.<sup>66</sup> L'intervento è stato presentato in due *tranches*: la prima pubblicata nel 1962, sul numero 52 della rivista «Il Contemporaneo», invece la seconda - sul numero 30 di «Belfagor», da cui cito - dopo la morte di Bianchi Bandinelli, avvenuta nel gennaio del 1975.

Questo dettaglio cronologico - soprattutto in relazione alla prima versione del saggio - risulta molto significativo perché proprio agli inizi degli anni Sessanta risale la crisi dello storicismo marxista: le divergenze politiche, già emerse in seno del PCI dopo i fatti d'Ungheria, si manifestarono anche sul piano teoretico, con la discussione filosofica svoltasi proprio nel 1962 sulle pagine di «Rinascita», e furono tra le cause ispiratrici della scissione che avrebbe portato alla creazione del gruppo del Manifesto.<sup>67</sup> Il dibattito, incentrato sull'interpretazione dello storicismo, coinvolse in un serrato botta e risposta anche Cesare Luporini e Ranuccio Bianchi Bandinelli, quali esponenti di due diverse ali del partito: Luporini parteggiava per quella di Rossana Rossanda e Pietro Ingrao, più radicale e aperta alla cultura contemporanea, mentre Ranuccio Bianchi Bandinelli continuava a farsi portavoce del *Diamat* e dello zdanovismo togliattiano.<sup>68</sup>

Difatti, già a partire dagli anni Cinquanta, La Penna stesso aveva iniziato ad esprimere una visione assai critica dello storicismo comunista e dello stalinismo: con gli articoli *Massimalismo?* e *Sfiducia nelle masse*, pubblicati rispettivamente nel 1957 e nel 1958 sulla rivista «Belfagor»,<sup>69</sup> si era opposto non solo alla linea politica del PCI, ma anche all'interpretazione del marxismo che la ispirava.<sup>70</sup> E tale opposizione sarebbe andata a corroborarsi negli anni successivi, quando il fallimento della svolta che Chruščëv aveva fatto intravedere avrebbe spazzato via tutte le sue speranze di una trasformazione democratica dell'URSS.<sup>71</sup>

All'interno del recente libro-intervista *Io e l'Antico*, curato da Ar-

<sup>66</sup> Cf. Barbanera 2003, 360-6.

<sup>67</sup> Cassano 1973.

<sup>68</sup> La vicenda è sintetizzata da Cassano 1973, Ajello 1997, 42-7; Ciliberto 2001, 193-204; Liguori 2012, 190-7. Sul dibattito tra Luporini e Ranuccio Bianchi Bandinelli, si veda invece Barbanera 2003, 360-6.

<sup>69</sup> Cf. La Penna 1957, 579-82; 1958, 222-6.

<sup>70</sup> In merito a questa diatriba in seno alla sinistra italiana, che, a partire dalle questioni relative allo storicismo, arrivò a toccare anche problemi di natura politica, si vedano Cassano 1973 e Liguori 2012, 190-7.

<sup>71</sup> La Penna 1998, 277-8.

naldo Marcone,<sup>72</sup> La Penna ha ricordato la propria posizione di 'intellettuale disorganico' rispetto alla politica del PCI di quegli anni, rappresentandosi come un comunista apertamente antistalinista, avverso alle tendenze provvidenzialistiche che ancora permeavano il marxismo. Queste sue posizioni, di aperta rottura rispetto alla linea di Togliatti, lo hanno esposto a innumerevoli polemiche fino al rischio di espulsione dal partito. La Penna ha, infatti, più volte auspicato un cambiamento interno all'URSS, ma la caduta di Chruščëv e i processi ai dissidenti (Sinjavskij e Daniel', in particolare) lo avrebbero reso ancor più convinto della sua decisione di non rinnovare la tessera, mantenuta tuttavia fino al 1967.<sup>73</sup> In quell'anno, La Penna ha lasciato il PCI, per poi aderire, successivamente, al gruppo del Manifesto:

Per una ventina d'anni, dal 1943 al 1967, aderii al PCI, ma ogni tanto, per evitare il pericolo di essere espulso, ne restavo fuori. Non volevo abbandonare il partito, perché speravo che, prima o poi, il regime stalinista sarebbe stato abbattuto nell'URSS. Riposi grandi speranze in Khrusciov; dopo che egli fu sconfitto dalla casta burocratica, che, con la sua cecità, scavava la propria fossa, uscii, anche se non immediatamente, dal PCI; in seguito aderii al gruppo del «Manifesto», al quale sono stato a lungo, più o meno, vicino.<sup>74</sup>

Sulla base di tali presupposti, si può affermare con una certa sicurezza che i temi toccati da La Penna nel proprio contributo su Rannuccio Bianchi Bandinelli riecheggiano il dibattito tra quest'ultimo e Luporini, e mostrano che egli l'aveva seguita con interesse, sostenendo un'interpretazione di Gramsci e dello storicismo vicina a quella di Luporini e in completa antitesi rispetto a quella professata dagli esponenti della direzione del PCI. Tale visione si sarebbe poi concretizzata nella pratica attraverso l'adesione alle posizioni ideologiche e politiche di Rossana Rossanda.<sup>75</sup>

Perseguendo, dunque, un'interpretazione del pensiero di Gramsci che faceva leva soprattutto sull'idea di materialismo storico e sui suoi aspetti anti-teleologici - istanze-chiave anche della lettura lu-

---

**72** La Penna 2019.

**73** La Penna 2019, 33.

**74** Queste considerazioni, relative alle trasformazioni e agli avvicendamenti politici degli anni Sessanta, sono state brevemente esposte da La Penna anche nel discorso da lui stesso tenuto a Bisaccia il 20 maggio 2010, per ringraziare i propri concittadini che in quella data gli avevano concesso la cittadinanza onoraria. La versione integrale del testo è stata pubblicata in La Penna 2012, 147-8.

**75** Cf. Cassano 1973 e Liguori 1996, 243-57; 2012, 190-7.

poriniana di Gramsci<sup>76</sup> –, La Penna si è assestato su posizioni antagoniste rispetto all'interpretazione dello storicismo che figure come Bianchi Bandinelli avevano proposto, andando così a costituire – sul piano accademico e speculativo – la cassa di risonanza della versione del marxismo propagandata dal PCI.<sup>77</sup> La Penna infatti avrebbe fatto propria la definizione che Gramsci aveva offerto della filosofia della prassi, ispirandosi ad essa anche nel modo di fare filologia:

La filosofia della *praxis* deriva certamente dalla concezione immanentistica della realtà, ma da essa in quanto depurata da ogni aroma speculativo e ridotta a pura storia o storicità o a puro umanesimo. Se il concetto di struttura viene concepito 'speculativamente', certo esso diventa un 'dio ascoso'; ma appunto esso non deve essere concepito speculativamente, ma storicamente, come l'insieme dei rapporti sociali in cui gli uomini reali si muovono e operano, come un insieme di condizioni oggettive che possono e debbono essere studiate coi metodi della 'filologia' e non della 'speculazione'. Come un 'certo' che sarà anche 'vero', ma che deve essere studiato prima di tutto nella sua 'certezza' per essere studiato come 'verità'. Non solo la filosofia della *praxis* è connessa all'immanentismo, ma anche alla concezione soggettiva della realtà, in quanto appunto la capovolge, spiegandola come fatto storico, come 'soggettività storica di un gruppo sociale', come fatto reale, che si presenta come fenomeno di 'speculazione' filosofica ed è semplicemente un atto pratico, la forma di un contenuto concreto sociale e il modo di condurre l'insieme della società a foggarsi una unità morale.<sup>78</sup>

Di fatto, l'empirismo di Gramsci sembrava aver attecchito poco nello sviluppo teorico di una corrente filosofica che La Penna riteneva ancora troppo avviluppata nella matrice idealistica, un dato confermato dalle letture storiciste del marxismo che permanevano le opere di intellettuali come Ranuccio Bianchi Bandinelli. In merito alla questione, La Penna giungeva ad affermare negli anni Novanta:

---

**76** Significativo a tal proposito è il contributo di De Giovanni 1986, 127-30. Particolarmente rilevanti ai fini del discorso sono le considerazioni di p. 129: «Sempre più gli apparve evidente, a partire dagli anni Sessanta, che bisognava elaborare una storicità specifica dell'accadere – ma l'esigenza, come s'è ricordato, era già negli scritti gramsciani del 1958 – liberando il marxismo dalla versione di uno storicismo come «accadere generico» [cit. da Luporini 1974, 367-8], come divenire e giustificazione *post-factum* che per molti aspetti era presente nella concezione del partito comunista e nella lettura della sua storia».

**77** Sulla politica culturale del PCI di Togliatti, si vedano in generale Liguori 2012 e Vittoria 1992, 59-73.

**78** Q10 § 8 (pubblicata anche nell'edizione tematica del 1948, nel paragrafo dal titolo «Trascendenza – teologia – speculazione»). Su Gramsci e sul suo modo di concepire la filosofia come strumento di indagine, si veda Thomas 2009, 275.

Per me il pensiero di Marx resta, nel fondo, una filosofia dell'Ottocento troppo avviluppata nelle maglie di Hegel; per decenni ho pensato che potesse districarsi da quelle maglie (escatologismo, dialettica come ritmo universale del mondo, funzione della contraddizione ecc.), ma da tempo sono convinto che per liberarsi davvero dallo hegelismo, cioè dalla filosofia che più di ogni altra, a parte le religioni rivelate, 'garantisce', o si illude di 'garantire', l'uomo, bisogna uscire dal marxismo (anche da quello secondo Marx).<sup>79</sup>

Manifestando, in tal modo, il proprio dissenso anche rispetto al marxismo filosofico all'indomani della caduta del Muro, La Penna auspicava di fatto un definitivo superamento dell'idealismo. Questa corrente, insieme a tutti gli strascichi che essa aveva avuto nello sviluppo del pensiero occidentale, oltre a minare dall'interno i fondamenti empirici e materialistici del marxismo in cui La Penna stesso aveva creduto, aveva sostanziato lo sviluppo in Europa dei totalitarismi. Un'evidenza di questa assimilazione tra l'idealismo e la cultura dei fascismi europei emerge da un altro passaggio del saggio su Ranuccio Bianchi Bandinelli:

Ma il rigetto degli apriorismi hegeliani non segnò il superamento di ogni idealismo: allo storico e al filologo fu assegnato il compito di scoprire e definire le 'idee conduttrici' delle varie epoche storiche. Questa concezione storica subì, poi, fino ai nostri giorni, una profonda degenerazione, giacché le 'idee conduttrici' vennero identificate con particolari religioni o particolari stati e infine con particolari popoli e razze: le idee finirono col diventare miti politici e razzistici, le sistemazioni storiche servirono a fondare la superiorità e i destini della razza germanica.<sup>80</sup>

Nel passo in questione, La Penna delinea il modo in cui l'idealismo aveva costituito la base culturale della degenerazione politica europea fra le due guerre e, soprattutto, accusa il marxismo in generale e lo storicismo in particolare di aver conservato una tendenza propria di quella corrente dalla quale non erano riusciti in nessun modo ad emanciparsi.<sup>81</sup> Mancava, di fatto, al marxismo un'adesione coerente ad un metodo che fosse *in toto* materialista ed empirista, secondo il modello teorizzato da Antonio Gramsci. Non a caso, nell'intervista che ha rilasciato ad Arnaldo Marcone, La Penna ha risposto ad una

---

**79** La Penna 1996, 19.

**80** La Penna 1975, 622-3. Faccio notare che questo passaggio è tratto dalla prima e più datata sezione dell'articolo, ossia quella pubblicata nel 1962.

**81** Cf. Frosini 2003, 124-5.



domanda sulla possibile continuità della validità teoretica del marxismo dopo il 1989, affermando:

È immaginabile che ci possa essere, anche abbastanza presto, una rivalutazione delle componenti meno caduche della teoria marxiana della storia. Sotto questo aspetto credo che una rilettura di Gramsci possa essere importante. L'attualità della lezione di Gramsci mi sembra innegabile.<sup>82</sup>

Pertanto, a fronte della caducità del marxismo, definito come una teoria superata, la lettura di Gramsci resta tutt'oggi, per La Penna, l'antidoto migliore per risollevare gli elementi di storicismo e materialismo che la filosofia marxista aveva introdotto nella storia degli studi, gli stessi che egli aveva applicato nella propria analisi del mondo antico.

## 6 Conclusioni

Volendo provare a tirare le somme, sembra lecito affermare che il percorso di Antonio La Penna costituisce un passaggio dall'idealismo di matrice gentiliana ad un empiriomaterialismo segnato dalla filosofia di Antonio Gramsci e profondamente influenzato dalle riflessioni sullo storicismo che animarono il PCI degli anni Sessanta.<sup>83</sup> A ciò si aggiunga che Gramsci stesso non ha costituito per lo studioso soltanto un punto di riferimento ideologico e politico: la lettura dei *Quaderni* ha profondamente condizionato, al contempo, la sua personale via al marxismo e il suo approccio allo studio della letteratura latina. Si potrebbe dire, in sostanza, che, proprio nell'insegnamento e nell'esempio di Gramsci, La Penna abbia trovato un lessico attraverso cui non solo ha riletto la propria vicenda personale, ma ha anche dato un senso al proprio impegno politico e al proprio modo di concepire e di far concepire il mondo antico, i suoi protagonisti e i suoi prodotti culturali. Attraverso questa lente, egli ha vagliato i rapporti di Orazio con quella che lui stesso ha definito «ideologia»<sup>84</sup> del Principato; ha collocato Virgilio in un'epoca di cui ha messo in evidenza i segni della crisi,<sup>85</sup> intendendo con questa peculiare definizione il

---

<sup>82</sup> La Penna 2019, 35.

<sup>83</sup> È lui stesso, in La Penna 2019 (33-4), ad ammettere di essersi sempre voluto definire un 'empiriomaterialista'. Una disamina sul termine si trova nella presentazione di Mugnai al volume La Penna 2005 (ix-xix).

<sup>84</sup> Per una definizione della categoria gramsciana di ideologia si vedano Frosini, Liguori 2004 (131-49); Liguori 2009.

<sup>85</sup> Cf. anche Frosini, Liguori 2004 (201 ss.) e La Penna 2009 sul concetto di crisi organica.

passaggio dalle strutture istituzionali della repubblica al Principato; infine ha associato l'opera e la figura di Sallustio al concetto di rivoluzione.<sup>86</sup> In tutta questa analisi gli autori antichi sono stati da lui concettualizzati secondo la categoria gramsciana dell'intellettuale, mentre – in generale – le loro opere sono state analizzate sempre in relazione al contesto storico-culturale, al modo in cui esse si ponevano in relazione col potere. E queste ovviamente sono solo alcune delle prospettive di ricerca che potrebbero aprirsi, gettando al contempo una luce nuova sulla complessa rete di rapporti che hanno unito politica, filosofia e antichistica nella seconda metà del Novecento.

## Bibliografia

- Agosti, A. (2008). *Palmiro Togliatti. A Biography*. London: I.B. Tauris.
- Ajello, N. (1997). *Il lungo addio. Intellettuali e PCI dal 1958 al 1991*. Roma-Bari: Laterza.
- Althusser, L. et al. (1965). *Lire le Capital*. Paris: Maspero.
- Antonielli, S. (1980). «Luigi Russo (e il suo storicismo)». *Belfagor*, 35(1), 29-44.
- Barbanera, M. (2003). *Ranuccio Bianchi Bandinelli. Biografia ed epistolario di un grande archeologo*. Milano: Skira.
- Bossina, L. (2020). «Giorgio Pasquali e la filologia come scienza storica». Lanza, D.; Ugolini, G. (a cura di), *Storia della filologia classica*. Roma: Carocci, 277-314.
- Cassano, F. (1973). *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su "Rinascita" e il "Contemporaneo"*. Bari: De Donato.
- Cervetti, G. (2006). «Togliatti: Mario e Cesare Correnti», in «Ricostruzioni di una repubblica», num. monogr., *Studi storici*, 47(2), 423-35.
- Chiarotto, F. (2011). *Operazione Gramsci. Alla conquista degli intellettuali nell'Italia del dopoguerra*. Milano: Mondadori.
- Ciliberto, M. (2001). «Storia e storicismo nella filosofia italiana contemporanea. Appunti per una ricerca». *Rivista di Storia della Filosofia*, 56(2), 193-204.
- Cirilli, F. (2007). s.v. «Luporini, Cesare». *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 66. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana. [https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini\\_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini_(Dizionario-Biografico)).
- Citroni, M. (1998). s.v. «Pasquali, Giorgio». *Orazio. Enciclopedia oraziana*. Vol. 3. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 398-9.
- Coccia, M. (1987). s.v. «La Penna, Antonio». *Enciclopedia virgiliana*. Vol. 3. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 119-21.
- De Giovanni, B. (1986). «La lettura di Gramsci», in «Quarant'anni di filosofia in Italia. La ricerca di Cesare Luporini», num. monogr., *Critica Marxista*, 24(6), 127-30.
- Frosini, F. (2003). «Gramsci e l'idealismo». Recensione di Sasso, G., «Gramsci e l'idealismo (Appunti e considerazioni)». *La Cultura*, 3, 351-402. <https://>

---

<sup>86</sup> Cf. anche Frosini, Liguori 2004 (189-207) e Voza 2009 per una definizione della categoria gramsciana di rivoluzione passiva.

- [www.igsitalia.org/attivita-igs/recensioni/216-gramsci-e-l-idealismo](http://www.igsitalia.org/attivita-igs/recensioni/216-gramsci-e-l-idealismo).
- Frosini, F. (2003). *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del Carcere*. Roma: Carocci.
- Frosini, F. (2004). «Filosofia della praxis». Frosini, F.; Liguori, G. (a cura di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*. Roma: Carocci, 93-111.
- Frosini, F.; Liguori, G. (a cura di) (2004). *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*. Roma: Carocci.
- Gamberale, L. (1993). s.v. «La Penna, Antonio». *Enciclopedia italiana di scienze lettere e arti*. Vol. 5. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 135.
- Garin, E. (1986). «Esistenza e libertà», in «Quarant'anni di filosofia in Italia. La ricerca di Cesare Luporini», num. monogr., *Critica Marxista*, 24(6), 5-14.
- Giordano, F. (2013). *Lo studio dell'antichità. Giorgio Pasquali e i filologi*. Roma: Carocci.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del Carcere*. A cura di Gerratana, V. Voll. 1-4. Torino: Einaudi.
- Grazzini, S. (2020). «Riflessioni e ricordi a proposito della Conversazione di Antonio La Penna con Arnaldo Marcone». *Athenaeum*, 108, 238-50.
- La Penna, A. (1946-47). «I giovanissimi e la cultura negli ultimi anni del fascismo». *Società*, 2, 678-90; 3, 380-405.
- La Penna, A. (1950). «La critica letteraria e le nuove generazioni (Lettera al direttore)». *Belfagor*, 5(5), 587-91.
- La Penna, A. (1951). *Properzio. Saggio critico seguito da due ricerche filologiche*. Firenze: La Nuova Italia.
- La Penna, A. (1957). «Massimalismo?». *Belfagor*, 12(5), 579-82.
- La Penna, A. (1957). «Sfiducia nelle masse». *Belfagor*, 13(2), 222-6.
- La Penna, A. (1963). *Orazio e l'ideologia del principato*. Torino: Einaudi.
- La Penna, A. (1966). «Parole, slogan, ideologie, partiti a Roma tra repubblica e impero». Recensione di Hellegouarc'h, J., *Vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*. *Maia*, 18, 283-91.
- La Penna, A. (1966). «Virgilio e la crisi del mondo antico». Cetrangolo, E. (a cura di), *P. Vergilius Maro, Tutte le opere*. Firenze: Sansoni, ix-civ.
- La Penna, A. (1968). *Sallustio e la "rivoluzione" romana*. Milano: Feltrinelli.
- La Penna, A. (1975). «Ranuccio Bianchi Bandinelli: dalla storicità dell'arte al marxismo». *Belfagor*, 30(6), 617-49.
- La Penna, A. (1977). *L'integrazione difficile. Un profilo di Properzio*. Torino: Einaudi.
- La Penna, A. (1978a). *Aspetti del pensiero storico latino, con due scritti sulla scuola classica. Politica e cultura in Roma antica e nella tradizione classica moderna*. Torino: Einaudi.
- La Penna, A. (1978b). «[senza titolo, nella sezione "Dibattito"]». Capogrossi Colognesi, L.; Giardina, A.; Schiavone, A. (a cura di), *Analisi marxista e società antiche*. Roma: Editori Riuniti, 187-200.
- La Penna, A. (1980). «Grande storia e cronaca paesana: Irpinia 1943-1946». *Belfagor*, 25(5), 584-7.
- La Penna, A. (1986). «Incontri pisani degli anni quaranta». *Critica marxista*, 24(6), 151-62.
- La Penna, A. (1996). «[senza titolo]». Accarino, B. et al. (a cura di), *Il pensiero di Cesare Luporini*. Milano: Feltrinelli, 14-19.

- La Penna, A. (1998). «I miei anni di scuola e di Università». *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, 5, 261-78.
- La Penna, A. (2005). *Aforismi e autoschediasmi. Riflessioni sparse su cultura e politica degli ultimi cinquant'anni (1958-2004)*. Firenze: Società editrice fiorentina.
- La Penna, A. (2012). *Memorie e discorsi irpini di un intellettuale disorganico*. A cura di Gallicchio, N.; Saggese, P. Con introd. di Frullone, S. Grottaminarda: Delta 3.
- La Penna, A. (2014). s.v. «Pasquali, Giorgio». *Dizionario biografico degli italiani*. Vol. 81. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana. [https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-pasquali\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-pasquali_(Dizionario-Biografico)/).
- La Penna, A. (2019). *Io e l'Antico. Conversazione con Arnaldo Marcone*. Pisa: Della Porta.
- La Porta, L. (2009). s.v. «Crisi organica»,. Liguori, G.; Voza, P. (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*. Roma: Carocci. [https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini_(Dizionario-Biografico)/).
- Landucci, S. (1986). «Storia della filosofia e storicismo», in «Quarant'anni di filosofia in Italia. La ricerca di Cesare Luporini», num. monogr., *Critica Marxista*, 24(6), 43-68.
- Liguori, G. (1996). «Dallo storicismo alla riscoperta delle forme». Accarino, B. et al. (a cura di), *Il pensiero di Cesare Luporini*. Milano: Feltrinelli, 243-57.
- Liguori, G. (2009). s.v. «Ideologia». Liguori, G.; Voza, P. (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*. Roma: Carocci. [https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini_(Dizionario-Biografico)/).
- Liguori, G. (2012). *Gramsci conteso. Interpretazioni, dibattiti e polemiche (1922-2012)*. Roma: Editori riuniti.
- Luporini, C. (1974). *Dialettica e materialismo*. Roma: Editori riuniti.
- Marcone, A. (2020a). «La storia di un'amicizia. Le lettere di Antonio La Penna a Emilio Gabba». *Athenaeum*, 108, 229-37.
- Marcone, A. (a cura di) (2020b). *Dopo il fascismo. Antonio La Penna e la questione giovanile*. Pisa: Della Porta.
- Marinari, A. (1991). s.v. «De Sanctis, Francesco». *Dizionario biografico degli italiani*. Vol. 39. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana. [https://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-de-sanctis\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/francesco-de-sanctis_(Dizionario-Biografico)/).
- Mazza, M. (1976). «Marxismo e storia antica. Note sulla storiografia marxista in Italia». *Studi Storici*, 17(2), 95-124.
- Mustè, M. (2000). «Calogero, Guido». *Belfagor*, 55(2), 163-85.
- Mustè, M. (2018). *Marxismo e filosofia della praxis. Da Labriola a Gramsci*. Roma: Viella.
- Narducci, E. (1998). s.v. «La Penna, Antonio». *Orazio. Enciclopedia oraziana*. Vol. 3. *Enciclopedia Oraziana*: Istituto della Enciclopedia italiana, 310-13.
- Santangelo, F. (2020). Recensione di La Penna (2019). *Anabases*, 31, 246-7.
- Tessitore, F. (2019). *La filosofia di Francesco De Sanctis*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Thomas, P.D. (2007). «Historicism, Absolute». *Historical Materialism*, 15, 249-56.
- Thomas, P.D. (2009). *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*. Leiden; Boston: Brill.
- Timpanaro, S. (1973). «Giorgio Pasquali». *Belfagor*, 28(2), 183-205.

- Timpanaro, S. (2005). *Contributi di filologia greca e latina*. A cura di Narducci, E. Con la collaborazione di Carrara, P.; Ramires, G.; Russo, A. Firenze: Università degli studi, Dipartimento di scienze dell'antichità Giorgio Pasquali.
- Ugolini, G. (2020). «Friedrich August Wolf e la nascita dell'Altertumswissenschaft». Lanza, D.; Ugolini, G. (a cura di), *Storia della filologia classica*. Roma: Carocci, 71-107.
- Ugolini, G. (2020). «Hermann contra Boeckh: filologia formale e filologia storica». Lanza, D.; Ugolini, G. (a cura di), *Storia della filologia classica*. Roma: Carocci, 157-90.
- Vittoria, A. (1992). *Togliatti e gli intellettuali. Storia dell'Istituto Gramsci negli anni Cinquanta e Sessanta*. Roma: Editori riuniti.
- Voza, P. (2009). s.v. «Rivoluzione passiva». Liguori, G. e Voza, P. (a cura di), *Dizionario gramsciano 1926-1937*. Roma: Carocci. [https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini\\_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/cesare-luporini_(Dizionario-Biografico)/).
- Zucchetti, E. (2021). «Introduction. The Reception of Gramsci's Thought in Historical and Classical Studies». Zucchetti, E.; Cimino, A.M. (eds), *Antonio Gramsci and the Ancient World*. London: Routledge, 1-43.

## **Recensioni**



# Andrea Pellettieri

## *I composti nell’Alessandra di Licofrone. Studi filologici e linguistici*

Olga Tribulato

Università Ca’ Foscari Venezia, Italia

**Recensione di** Pellettieri, A. (2020). *I composti nell’Alessandra di Licofrone. Studi filologici e linguistici*. Berlin; Boston: De Gruyter, 180 pp.

L’*Alessandra*, poema-tragedia incentrato sulla figura di Cassandra e tradizionalmente attribuito al poeta-filologo Licofrone di Calcide attivo alla corte di Tolomeo II, è uno dei testi più enigmatici della letteratura ellenistica. A cominciare dalla questione della effettiva identità del suo autore, passando per l’oscurità dei fitti riferimenti di tipo storico, per finire con la sua dizione poetica originale, talvolta bizzarra, sono molti gli aspetti dell’opera che hanno sollecitato gli studiosi. L’ultimo decennio in particolare ha visto un rinnovato interesse nei confronti del poema, culminato nel commento di Hornblower (2015). Alla lingua – un aspetto ancora non sufficientemente esplorato, non ultimo dallo stesso Hornblower, che gli rivolge uno sguardo complessivo di appena mezza pagina<sup>1</sup> – è dedicato questo pregevole studio di Andrea Pellettieri, frutto di una tesi dottorale discussa presso la Sapienza Università di Roma nel 2015-16.

Il volume di P. si concentra sulla formazione delle parole, proponendo un’analisi filologica e linguistica dei composti dell’*Alessandra*,

<sup>1</sup> Cf. Hornblower 2015, 53.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

### Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Tribulato, O. (2021). Review of *I composti nell’Alessandra di Licofrone. Studi filologici e linguistici*, by Pellettieri, A. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 239-246.

**DOI** 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/011



uno degli aspetti più rappresentativi della dizione poetica licofronea. Data l'ampiezza del corpus di composti licofronei, P. con saggezza opta per lo studio dei soli *hapax legomena* (78 forme) e *primum dicta* (20), due aree del lessico che permettono di apprezzare al meglio il grado di innovazione raggiunto dal poeta alessandrino e la specificità linguistica della sua opera. Il valore immediatamente evidente dell'analisi di P. è la sua capacità di coniugare l'approccio morfologico, nel quale P. si muove con sicurezza e competenza bibliografica, con una attenta sensibilità nei confronti del dato letterario e filologico: lo studio dei singoli composti è sempre accompagnato dalla considerazione del loro contesto di occorrenza, con felici ed originali affondi interpretativi.

Premessa alla parte di analisi linguistico-filologica dei composti è un'Introduzione (1-23) nella quale P. tratta, in modo succinto ma efficace, le questioni più importanti che sottendono allo studio del lessico poetico di Licofrone: la storia degli studi, la datazione dell'opera, la classificazione dei composti greci e le specifiche difficoltà che emergono dalla trattazione del corpus licofroneo. Nel commento ai 98 composti l'analisi di ciascuna forma è accompagnata dalla citazione del contesto immediato in cui occorre (uno o due versi di testo) e da una traduzione di servizio. Segue, alla fine dell'intero commento, un capitolo di Conclusioni (173-83) dedicato alla morfologia dei composti studiati e al loro registro, con utili approfondimenti sul lessico della parentela e della violenza, e sui contatti con il lessico comico e quello tragico.

Nella rassegna sulla storia degli studi relativi alla lingua dell'*Alessandra* P. mette bene in luce il pregiudizio cui essa è andata incontro a partire dagli studi ottocenteschi di Konze e Bury,<sup>2</sup> che ne interpretarono la stravaganza e l'oscurità come un segno di scarsa originalità: Licofrone avrebbe attinto a piene mani dalla dizione epica e tragica o – per i numerosi tratti lessicali che non hanno un antecedente noto – avrebbe usato lemmi desunti da perdute commedie od opere ellenistiche. P. si pone invece sulla scia di contributi più recenti che, in parallelo alla riscoperta del valore letterario dell'*Alessandra*, ne hanno anche rivalutato l'originalità del lessico.<sup>3</sup> Il trattamento dei problemi storico-esegetici relativi alla composizione dell'opera e alla sua datazione è informato e bilanciato. Alla fine P. propende per una data al III-II secolo a.C., rinunciando dunque a «stabilire precisi

<sup>2</sup> Konze 1870; Bury 1886.

<sup>3</sup> Cf. in particolare Cusset 2002-03, che studia il rapporto tra il lessico di Licofrone e quello della tragedia; Lambin 2005, che nel trattarne il lessico si sofferma soprattutto sui composti; Guilleux 2009, che dei composti investiga soprattutto i neologismi; e Sistikou 2009, che si occupa dei nomi.

rapporti di dipendenza tra gli autori di età ellenistica» (13).<sup>4</sup>

L'approccio linguistico si distingue per la concretezza. P. dedica alla teoria dei composti poche pagine (13-17), poiché adotta la classificazione tipologica proposta da Antonietta Bisetto e Sergio Scalise, allo stesso tempo propendendo per una sua semplificazione, ispirata a modelli classici nella linguistica greca (Brugmann, Schwyzer, Risch).<sup>5</sup> Tra le forme del corpus si nota subito una netta prevalenza delle varie categorie a secondo membro verbale, seguite dai possessivi. Tra i primi, un dato degno di nota e sorprendente – visto il carattere poetico e ricercato della dizione licofronea – è la presenza di un solo composto a primo membro verbale, φερώνυμος (sui cui cf. *infra*), a fronte di molti composti con il secondo membro costituito da un aggettivo verbale in -τος (20 in tutto). Questi ultimi potrebbero riflettere l'aumento di produttività delle formazioni in -τος nel greco di età post-classica, in ogni registro; ma non sarà estranea anche la loro flessibilità semantica in termini di diatesi (attivo/passivo), di cui P. dà conto nelle analisi (per un esempio cf. qui *infra*).<sup>6</sup> Una situazione simile è evidenziata dai composti verbali in -ής, benché limitati a solo tre esempi. Spicca inoltre l'assenza di composti a rezione preposizionale, che sono invece ampiamente usati nella dizione omerica e tragica.

Secondo P., un aspetto di cui tener conto nell'analisi e nella classificazione dei composti licofronei è la loro frequente ambiguità, di cui l'interprete non può dare pieno conto basandosi solo su morfologia e sintassi, ovvero applicando criteri classificatori astratti. Sono invece i dati extralinguistici ad offrire in molti casi elementi di riferimento per la decodifica del composto: il contesto d'uso, il bagaglio di conoscenze del destinatario – che gli permettono di interpretare una forma a partire da determinate conoscenze letterarie – l'influenza di un modello di prestigio e la connotazione dei membri composizionali, nella quale giocano un ruolo importante l'analogia – ovvero la creazione di nuove forme a partire da modelli consolidati – e l'appartenenza del composto a famiglie di lessemi e loro corradicali. Un esempio dell'importanza del contesto d'uso per la produzione dei composti licofronei è fornito da quanto P. annota (100) a proposito dei composti in -βρώς e -βρωτος, che Licofrone alterna secondo necessità metriche ed usa in senso sia attivo sia passivo, come è spesso il caso in greco per coppie di composti il cui secondo membro è un radicale o un aggettivo verbale in -τος. È il contesto di occorren-

<sup>4</sup> Per un bilancio diverso si veda Hornblower 2015, 39-41.

<sup>5</sup> Cf. Bisetto, Scalise 2005; Scalise, Bisetto 2009; Brugmann 1885; Schwyzer 1939; Risch 1974.

<sup>6</sup> Per uno studio diacronico degli aggettivi verbali in -τος e dei loro composti si veda la tesi dottorale di Paliuri 2017, che li analizza anche in rapporto ai composti verbali in -ής.

za a chiarirne al lettore il significato, che non può essere desunto *a priori* dalla sua struttura.

Come esempio del ruolo dell'analogia formale e del modello letterario di riferimento, si consideri invece il composto determinativo ἀγάστωρ (Al. 264), uno hapax formato da ἄ- copulativo e γαστήρ che indica colui che condivide il ventre materno con un altro, ovvero il fratello per parte di madre. Il modello morfologico remoto è ἀδελφός (< \*sm-g<sup>welb</sup>h- 'dallo stesso utero'), ma ἀγάστωρ e il suo contesto di occorrenza rimandano al raro modello omerico di ὁμογάστριος e specialmente al suo uso in Il. 21.95. P. ravvisa una relazione «non solo formale» tra ἀγάστωρ ed ὁμογάστριος, il cui scopo sarebbe quello di contrastare il diverso rapporto di Licaone (nell'*Iliade*) e di Cassandra (nell'*Alessandra*) con il fratello Ettore. Nel coniare questo hapax, Licofrone può avere preso ispirazione dall'occorrenza di altri composti in -γάστωρ nella letteratura classica (27), al tempo stesso alludendo forse alla variante ἰογάστριος che Zenodoto leggeva per ὁμογάστριος, alla quale renderebbe il suo omaggio di 'critico'.

Vista la ricchezza dei materiali raccolti in questo volume, non si può qui dare conto di ogni forma analizzata da P. Ci soffermeremo dunque su tre categorie composizionali di particolare interesse: i cosiddetti 'reversed *bahuvrihi*', i *Mischungskomposita* e i composti del tipo φερέοικος. I 'reversed *bahuvrihi*' sono una sottocategoria di composti possessivi in cui è il primo membro ad essere l'elemento determinato e il secondo a qualificarlo, come in ποδῆνεμος 'dal piede di vento / veloce'. L'unico esempio di questa categoria composizionale nel corpus analizzato da P. è lo hapax ἀρβυλόπτερος 'dai calzari alati' (Al. 839), riferito a Perseo (40-1). P. mostra come, tramite il ricorso ad un tipo artificiale già raro in Omero, Licofrone elevi la propria dizione creando un nuovo composto che nell'omerico ποδῆνεμος ha un modello non solo morfologico, ma anche semantico. Per quanto riguarda i *Mischungskomposita* - forme a metà tra i *dvandva* e i determinativi studiate da Risch - l'unico esempio è lo hapax ἱππόβροτος (Al. 842, 70-1), che bene evidenzia l'ambiguità formale insita in questo tipo di formazioni.<sup>7</sup> ἱππο- è un primo membro comune nei composti possessivi e verbali, e figura anche in nomi di animali dalla doppia natura (come ἱππαλεκτρύων 'grifone'). In Al. 842-3 l'aggettivo ἱπποβρότους si riferisce ad ὠδῖνας, le doglie - cioè il parto - di Medusa e ha significato a metà tra quello di un determinativo ('umano che è cavallo') e di uno pseudo-*dvandva* (cavallo-umano), formato sulla base del modello di composti classici quali μιξόμβροτος 'meta uomo' (Aesch. *Supp.* 569).

Nella estesa discussione sul *primum dictum* φερώνυμος (Al. 164, 599, 1081; 165-70), P. accetta l'opposizione semantica supposta da

<sup>7</sup> Cf. Risch 1944, 56-61.

Benveniste (1967) tra i composti in  $-\varphi\omicron\rho\omicron\varsigma$ , che identificherebbero «un porteur par vocation ou nature», e quelli in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$ , che identificherebbero un individuo preciso «qui porte effectivement». Egli ammette tuttavia che tale opposizione deve essersi oscurata già presto nella lingua greca, giacché nella poesia arcaica le due categorie composizionali sono concorrenti. In realtà, a parere di chi scrive, i dati più antichi sono troppo esigui per confermare l'idea di Benveniste la quale, tra l'altro, si applicava all'interezza dei composti in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$ / $-\varphi\omicron\rho\omicron\varsigma$  e non solo alle loro prime attestazioni.<sup>8</sup> In miceneo, stadio linguistico opportunamente discusso da P., è normale che esista una polarizzazione tra le forme in  $-\varphi\omicron\rho\omicron\varsigma$ , usate per descrivere professioni o categorie di personale, e gli antroponimi in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$  (uno solo), che ovviamente si riferiscono ad individui. Rimane però dubbio se ciò sia prova della opposizione teorizzata da Benveniste o non sia piuttosto il riflesso della specializzazione del lessico miceneo, nel quale i composti a secondo membro verbale sono tipicamente usati per la descrizione di oggetti e mansioni, e quelli a primo membro verbale sono attestati solo come antroponimi:<sup>9</sup> per statuto un nome identifica un individuo, ma non tutti i composti del tipo  $\varphi\epsilon\rho\epsilon\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$  in greco sono antroponimi. Pregevole tuttavia la constatazione di P. che quei composti in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$  che non sono antroponimi si caratterizzano come forme tipiche delle lingue 'speciali', il che potrebbe confermare la loro maggiore connotazione rispetto alle forme in  $-\varphi\omicron\rho\omicron\varsigma$ . Ciò che non è chiaro, dalla discussione, è se P. suppone che tale connotazione speciale sia esclusiva delle forme in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$  o se invece essa possa essere estesa a tutti i composti a primo membro verbale (un'eventualità sulla quale nutro dei dubbi). In ogni caso, le indicazioni di P. relativamente ad una specializzazione delle forme in  $\varphi\epsilon\rho\epsilon-$  meritano di essere riprese da altri studiosi ed applicate ad altre famiglie di composti verbali.

Tornando a  $\varphi\epsilon\rho\omega\nu\mu\omicron\varsigma$ , si tratta di uno dei molti composti in  $-\omega\nu\mu\omicron\varsigma$  che dimostrano l'interesse di Licofrone per l'eziologia. P. si sofferma in particolare sul suo uso in *Al.* 164, ove esso è usato assolutamente, senza il genitivo che normalmente lo accompagna in altre attestazioni: qui l'espressione  $\varphi\epsilon\rho\omega\nu\mu\omicron\varsigma$   $\tau\acute{\alpha}\varphi\omicron\upsilon\varsigma$  si riferisce alla tomba di Nereo ed è metafora per il mare Mirtoo che prende il suo nome da Mirtilo, ivi sprofondato per colpa di Pelope. Sulla scorta di James (1970, 206), P. ritiene che Licofrone usi il composto come sinonimo di  $\epsilon\pi\omega\nu\mu\omicron\varsigma$ , un'equazione semantica che egli sostanzia citando

<sup>8</sup> Cf. anche Tribulato 2015, 286-8.

<sup>9</sup> Oltre a *pe-ra-ko* / $P^{\text{h}}$ erakos/, discusso da P., ci sono altri composti a primo membro verbale di interpretazione non controversa, come *e-ke-da-mo* / $(H)$ ekhedāmos/. In totale, le possibili forme che si prestano a questa classificazione sono almeno una quarantina, includendo anche quelle del tipo  $\tau\epsilon\rho\psi\iota\mu\beta\rho\omicron\tau\omicron\varsigma$ : cf. l'analisi in Tribulato 2015, 179-83.

il parallelo degli scolii omerici che glossano quest'ultimo proprio con φερώνυμος (*schol. A Il. 9.562 [D] Erbse, schol. D Il. 9.562/Z<sup>s</sup> van Thiel*).

A tali casi di interferenza tra dettato poetico e questioni critico-letterarie (si veda anche il caso di ἀγάστωρ discusso sopra), P. dedica alcune pagine delle Conclusioni, succinte ma ricchissime di spunti che meritano ulteriori approfondimenti. P. individua nell'uso di certi composti una prova dell'importanza di Licofrone come fonte dell'*interpretatio Homerica* in circolazione in età ellenistica, oltre che - in misura minore - di tracce di *interpretatio Hesiodica* (si veda la discussione sullo hapax μαψαῦραι 'vacue ingiurie' a 87-90 e 182) e anche di scienza medica (si veda la discussione dell'hapax θηλύπαις 'dalla prole femminile', 67-8, e del *primum dictum* βαρύφρων 'dall'animo furente', 143-6). Sono le note esegetiche di questo tipo che illuminano i molti punti di interesse delle singole discussioni offerte da P. e la fruttuosa intersezione di morfologia, studio del lessico, analisi letteraria e commento filologico. Si tratta di uno studio la cui misurata sobrietà spesso nasconde perle interpretative che meritano, sull'esempio del lavoro attento e lodevole di Andrea Pellettieri, di essere meditate e valorizzate ulteriormente da altri studiosi. È una prima prova scientifica che rivela un metodo linguistico-filologico sicuro e una sensibilità esegetica che ci si augura verrà messa ancora a frutto in nuove prove.

## Bibliografia

- Benveniste, É. (1967). «Fondements syntaxiques de la composition nominale». *BSL*, 62, 15-31.
- Bisetto, A.; Scalise, S. (2005). «The Classification of Compounds». *Lingue e linguaggio*, 4(2), 319-32.
- Brugmann, K. (1885). *Griechische Grammatik*. Nördlingen: C.H. Beck.
- Bury, J.B. (1886). «Studia Lycophronica». *Hermathena*, 6, 64-75.
- Cusset, C. (2002-03). «Tragic Elements in Lycophron's *Alexandra*». Jackson, S.B.; Nelis, D.P. (eds), *Studies in Hellenistic Poetry*. Dublin, 137-53.
- Guilleux, N. (2009). «La fabrique des hapax et des prôton legomena dans l'*Alexandra*, entre connivence et cryptage». Cusset, C.; Prioux, É. (eds), *Lycophron: éclats d'obscurité = Actes du colloque international de Lyon et Saint-Étienne (18-20 janvier 2007)*. Saint-Étienne: Université de Saint-Etienne, 221-36.
- Hornblower, S. (2015). *Lykophron: "Alexandra". Greek Text, Translation, Commentary, & Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Konze, J. (1870). *De dictione Lycophronis Alexandrinae aetatis poetae. Pars I. De Lycophroneae dictionis in universum ratione simul habita Homeri et tragicorum*. Monasterii: F. Regensberg.
- James, A.W. (1970). *Studies in the Language of Oppian of Cilicia*. Amsterdam.
- Lambin, G. (2005). *L'«Alexandra» de Lycophron*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

- 
- Paliuri, I. (2017). *Studio diacronico sull'espressione della passività negli aggettivi composti a secondo membro verbale in greco antico* [tesi di dottorato]. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.
- Risch, E. (1944). «Griechische Determinativkomposita». *IF*, 59(1), 1-61.
- Risch, E. (1974). *Wortbildung der homerischen Sprache*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Scalise, S.; Bisetto, A. (2009). «The Classification of Compounds». Lieber, R.; Štekauer, P. (eds), *Oxford Handbook of Compounding*. Oxford: Oxford University Press, 34-53.
- Schwyzler, E. (1939). *Griechische Grammatik*. Bd. 1, *Allgemeiner Teil, Lautlehre, Wortbildung, Flexion*. München: C.H. Beck.
- Sistakou, E. (2009). «Breaking the Name Codes in Lycophron 'Alexandra'». Cusset, C.; Prioux, É. (eds), *Lycophron: éclats d'obscurité = Actes du colloque international de Lyon et Saint-Étienne (18-20 janvier 2007)*. Saint-Étienne: Université de Saint-Etienne, 237-57.
- Tribulato, O. (2015). *Greek Verb-Initial Compounds. Their Diachronic Development in the Greek Compound System*. Berlin, Boston: De Gruyter.



# Michael E. Brumbaugh *The New Politics of Olympos: Kingship in Kallimachos' Hymns*

Michele Solitario

Eberhard Karls Universität Tübingen, Germany

**Review of** Brumbaugh, M.E. (2019). *The New Politics of Olympos: Kingship in Kallimachos' Hymns*. Oxford; New York: Oxford University Press, pp xviii, 298.

In the past decades, an increasing interest has been devoted to the appearance of a certain number of divinities within the context of Hellenistic Poetry. Building on Feeney's work,<sup>1</sup> a flourishing secondary literature has sought to elucidate the specific reshaping of traditional goddesses and their peculiar role in the new milieu of Alexandrian climate under the supremacy of the Ptolemaic dynasty. In this socio-political setting, poets were engaged in the cultural politics promoted by the new royal court, with the aim of obtaining a swift and solid acknowledgement embedded in the traditional literary and more broadly cultural Greek heritage. Brumbaugh's (hereafter B.) new volume aims to distinguish the specific competence of the praise poetry as it appears in the collection of Kallimachos' *Hymns*, and, more specifically, the way in which Zeus is here represented and remoulded.

In the introduction (1-18), B. sets out the central ideas of the book, which aims at investigating the well-known connection between Hellenistic poetry and politics through the manner in which Kallimachos shapes Olympic gods within the poetic book of the *Hymns*.

---

<sup>1</sup> Feeney 1991.



Edizioni  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

**Open access**

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Solitario, M. (2021). Review of *The New Politics of Olympos: Kingship in Kallimachos' Hymns*, by Brumbaugh, M.E. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 247-252.

**DOI** [10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/012](https://doi.org/10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/012)

247



Through the lens of the gods celebrated, Kallimachos renders his contribution to the proliferating discourse on Hellenistic kingship with a particular hint at the emerging Ptolemaic dynasty. The political significance of the six hymns is enhanced by the educated audience targeted by Kallimachos, including the royal *philoi*, which constituted a certain bridge between the intellectual sphere and the Ptolemaic court, drawing them into “a larger discussion on power, authority, and just rule” (18).

In the first chapter (21-52), starting from a cautious approach to a fully identification between the Zeus praised in the first hymn and Ptolemy Philadelphos, the author envisages a more complex and ambiguous relationship between the lord of the gods and any Ptolemaic king; in fact, Kallimachos links the qualities of Zeus to those of Ptolemy in terms of paradigm and likeness, examining the rhetorical ways employed in the poetic text. An important strategy adopted by the poet is a subtle revision of the standard mythical tradition relating to Zeus. B. claims, for example, that Kallimachos decoupled the violence typical in the relationship between Zeus and his father Kronos, as well-attested in Hesiod’s *Theogony*, in order to fit this into a pacific and stable image of the new Greek dynasty. It is a fact that the succession in the Ptolemaic court constituted a very anxious moment since the power of Ptolemy Philadelphos would have been contested by other aspirants. Given the “loss of many of the works that he [i.e. Kallimachos] would have known frustrates our attempts to interpret and tempts us to overstate his engagement with those texts that have survived, particularly Homer and Hesiod”.<sup>2</sup> As a consequence, I agree with B. that the omission of Zeus’ primary weapon, the thunderbolt (*keranos*) responds to the necessity of avoiding any kind of allusion to his rival for the throne, his half-brother Ptolemy Keraunos. Nevertheless, the presentation of the antagonism between father and son seems here overestimated, as it is not at all erased (46) since Kronos and his threatening presence appears in a context where the poet gives much more importance to the dynamic relation between the mother Rhea and the son born as Zeus. In this sense, the alternating references to Zeus as father and son should be related to the very newly shaped figure of Rhea, that the author interprets following the traditional metapoetic reading of the episode. A political reading of the hymn should rather have insisted on the new localization of Zeus’ birth in Arcadia (and not in Crete according to the traditional version of the myth) as a kind of poetic response to Magas’ either obtained or threatened predominance in Kyrenaika, Kallimachos’ native region and traditionally linked with Arcadia.<sup>3</sup> The pre-

<sup>2</sup> Stephens 2003, 76.

<sup>3</sup> McLennan 1977, 29; Stephens 2015, 48.

sentation of a unified kingdom without any internal rupture would serve as a strong support to the Ptolemaic dynasty.

In the second chapter (53-89), Kallimachos' transformation of the traditional myth is further analysed. B. highlights Zeus' ascension and the success of his regime as the result of his strength and capacity, and not as the casual outcome of *tyche* as it appears to be in Homer (*Il.* 15.187-92). Thus, the succession is not deprived by any kind of power and violence, even though the traditional myth of Kronos seems to be mitigated. Nevertheless, Zeus' greatness also entails intellectual ability, and this is expected also for the ideal king Ptolemy so that he can exercise undeviating justice. Interesting is the contextualization, if quite cursory, of the imagery employed to praise Zeus' deeds within the former Greek reflection on kingship (69-73) which could be an important integration to the quite abused "double-seeing" view.<sup>4</sup> The aim of the *Hymn to Zeus* is also to define the relationship between the *laudandus*, Zeus/Ptolemy, and the poet, who repeatedly emphasizes the reliable character of his poetry in respect to the rest of the Greek tradition, and, in demanding authority, highlights "the validity of his own poetic discourse as a means of mediating the king's speech" (86).

In the third chapter (90-124), B. builds upon the well-known meta-poetic interpretation of the opening Rhea episode, wherein the poet employs a wide range of images and rhetorical tropes, assembling a kind of "manifesto" comprising the prerogatives and the functions of his poetry within the political frame of the Ptolemaic dynasty; in particular, "Rhea's search for a stream provides a dramatic parallel for the search for excellent praise poetry in which the poet, like the goddess, is frustrated" (107). Compelled by the shortage of water necessary to bathe her son Zeus, who is being born, Rhea beseeches her mother Gaia to aid her in these crucial circumstances. After having struck the hillside, a stream gushes forth, spelling an end to the goddess' troubles and the poet's anxieties. Nevertheless, this triangular relationship remains yet not clearly explained. B. underscores the absence of water before the arrival of Rhea and the morphological transformation of the place with the creation of a stream, but the fact that Kallimachos claims that water flows beneath in abundance passes completely unnoticed. This is not a mere question of detail since it implies a more substantial comprehension of the links between the figures in the scene. Gaia may represent the rich and profound Greek literary tradition, since she keeps a treasure of water in her chthonic depths which the poet/Rhea is unable to levera-

---

<sup>4</sup> On this, see the seminal volume of Stephens 2003. Nevertheless, it is necessary to give proper consideration to the Greek cultural legacy well known by Alexandrian poets and shared with their public. On this, see Männlein-Robert 2010, 160-86.

ge. Kallimachos dramatizes in this way his profound and insightful approach to the poetical tradition, and also his attempt to extrapolate something innovative, fresh, and current also in view of the new political context.<sup>5</sup> Moreover, it is not Gaia but Rhea who determines the new spring – Rhea operates actively in striking the ground – only supported by her mother. In this way, Kallimachos asserts his creative talent, since he finds a solution to the impasse by generating new laudatory poetry for Zeus and Ptolemy alike.

The fourth chapter (127-61) deals with the political ideology behind the figure of Apollo. Building on the idea of Kallimachos' *Hymns* as a collection arranged by the poet himself, B. highlights its close proximity to the *Hymn to Zeus* and the resonances between in reference to the *paradigma* of good kingship. Apollo in fact appears to be as patron of kings and cities, emphasizing his role in the foundation of the poet's native place, Kyrene. The depiction of Apollo as benefactor of the city might be related not only to speculative thought on ideal kingship in the Hellenistic period (137), but also with the self-representation of the Ptolemies as *Euergetes*, an important Ptolemaic cult title which could aid in reading the hymn against the contest at that time.<sup>6</sup> Nevertheless, Apollo is not only a benefactor, but also a vengeful god, ready to curtail any violation of the ruling *kosmos*, wherein he protects his clients, the Ptolemies, recalling the same portrayal of Zeus in the first hymn. The patronage of Apollo turns out to be broader, since he is "wide-ranging in skill" (v. 42), encompassing "archers, diviners, prophets, doctors, herdsman, and city-founder kings like Battos as well as poets and choruses" (150). In the last part of the chapter, B. identifies similarities between the *Hymn to Apollo* and the following *Hymn to Artemis*, wherein any transgressor against the gods is punished, as is demonstrated by a long series of mythical examples. On this, the two siblings, Apollo and Artemis, agree, even if a kind of rivalry among them is depicted in the third hymn. Nevertheless, the *eris* is innocuous, and might be read as a subtle attempt to replace the harmful anti-dynastic strife with "charming and harmless sibling rivalry" (159).

In the fifth chapter (162-90), the *Hymn to Delos* is placed within an ideological program conceived as celebrating the transformation of the Ptolemaic kingdom into an overseas empire. Although B. seeks to read each hymn as a part of a coherent collection, he failed to detect the corresponding and completing consonances between the

<sup>5</sup> Actually, B. has fairly demonstrated the way as the poet impose the authority of his poetry taking distance or altering the mythic tradition (Chapter 1-2).

<sup>6</sup> On the contrary, B. lends particular attention to other Ptolemaic epiclesis, such as *Soter* and *Philadelphos*. This could support the dating of this hymn under Ptolemy III Euergetes and Berenike II (see pp. 11 and 142).

first and the fourth hymns. For example, in the first *Hymn to Zeus*, the kingdom of the Ptolemies appears to be connotated in territorial terms, whereby the barren and dry Arcadia undergoes a transformation with the birth of Zeus and the establishment of his power. Moreover, from a gender perspective, the partnership of female goddesses (such as Rhea and Leto) in the foundation of the new cosmic order might have been further emphasized, since it represents a very new aspect within Hellenistic ideology on kingship.<sup>7</sup> B. highlights the historical frame of the fourth hymn, considering “Apollo and Ptolemy as joint saviors for their victory over the Gauls” (179). Next to this positive model of king, Kallimachos serves to outline the negative profile of the negative king, the despot, as represented by Hera, Ares, and Iris, who are unable to cope with power and instead of protecting the cities became their dreadful oppressor.

The sixth chapter (191-238) is centered on the figures of the queens as it emerges from the depiction of the goddesses in the *Hymns*. Here, B. considers the traces of two competitive ideologies: the good and the bad queenship. The first figure analyzed is Artemis, who appears at first as the “mistress of beasts” and wild nature, but later becomes a queen with specific interests in civic matters within the third hymn. Even though the author recognizes a few quite superficial similarities between the first and the third hymns, i.e. between the kingship of Zeus and that of her daughter Artemis, the connection with the ancestor Rhea and Artemis are left unobserved. In an attempt to construct an image of continuity and stability, the same Arsinoë II encouraged the cult of her mother Berenike I. By pointing out the role of Rhea for the new civic order ruled by her son Zeus and the power exerted by Artemis in an urban context, B. might have pointed out a more profound politic of queenship. Further on, Athena and Demeter appear as arbiters of justice and benefactresses of the cities they protect. On the contrary, Hera displays a different set of qualities, since she is “vindictive, irrational, cruel, and obsessive” (236). Even if so depicted, and since she is not the *laudanda* of any of the extant hymns, Hera would also more ironically represent the peculiarities of each Hellenistic queen necessary to reach specific political goals. In any case, a broader study of the figure of the goddesses as they are depicted in several Hellenistic poets might furnish a better understanding of this central aspect of the *Kulturpolitik* of the Ptolemis. Thus, the conclusions of this book are a noteworthy contribution to the field of Hellenistic poetry representing an excellent starting point for further research.

<sup>7</sup> See Depew 2004, 117-37; Caneva 2012, 75-101; Parodi 2018.

The book is well edited,<sup>8</sup> and the analysis is generally sound. A flawed tendency within the argumentation is the recurrent attempt to detect plays of assonances between simple words and an alleged political implication. While the example of *keraios* seems plausible (47), this is hardly the case for *olizon* (64) and *ptoliarchos* (68), which are rather forced and overcomplex.

## Bibliography

- Caneva, S. (2012). “Queens and Ruler Cults in Early Hellenism. Festivals, Administration, and Ideology”. *Kernos*, 25, 75-101.
- Depew, M. (2004). “Gender, Power, and Poetics in Callimachus’ *Book of Hymns*”. Harder, M.A. et al. (eds), *Callimachus II*. Leuven: Peeters, 117-37.
- Feeney, D.C. (1991). *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*. Oxford: Clarendon Press.
- Parodi, C. (2018). “L’eredità regale della Μεγάλη Μητήρ. Il ruolo della Grande Madre nell’Altare di Pergamo e la legittimazione divina del potere degli Attalidi”. *Gaia*, 21.
- Männlein-Robert, I. (2010). “Zwischen Musen und Museion oder die poetische (Er-)Findung Griechenlands in den Aitien des Kallimachos”. Weber, G. (Hrsg.), *Alexandria und das ptolemäische Ägypten. Kulturbegegnungen in hellenistischer Zeit*. Berlin: Verlag Antike, 160-86.
- McLennan, G.R. (1977). *Callimachus. Hymn to Zeus*. Rome: Edizioni dell’Ateneo & Bizzarri.
- Stephens, S.A. (2003). *Seeing Double: Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press.
- Stephens, S.A. (2015). *Callimachus. The Hymns*. Oxford; New York: Oxford University Press.

---

<sup>8</sup> I have identified only a few errors: false Greek accents (129, 135, 161, 232); a repetition (54: “over the second half the of the hymn”); a wrong syllabication (221 note 112: περισέπτολις); missing capital letter (238 nota 172); missing periods (162 at the end of the first sentence; 186-7 and 225 at the end of the citations).

# Dino Pieraccioni

## *Profili e ricordi*

Giacomo Mancuso  
Independent Scholar

**Recensione di** Pieraccioni, D. (2019). *Profili e ricordi*. A cura di M. Bandini e A. Guida. Firenze: Le Lettere, 298 pp.

Publicato per le cure di Michele Bandini e Augusto Guida in occasione del trentennale della morte di Dino Pieraccioni (1920-89), il volume raccoglie ricordi, carteggi ed elzeviri relativi a figure di studiosi o di personalità significative del mondo della scuola e della cultura, soprattutto di area toscana (e fiorentina in particolare), già in buona parte dati alle stampe dallo stesso P. in un libro del 1977, *Incontri del mio tempo*. La raccolta originaria, come spiega Bandini nella «Premessa» al volume (5-6), è stata ampliata con l'aggiunta di scritti in parte precedenti al '77 e in parte successivi. Le sedi originarie di pubblicazione dei contributi, così come gli scritti aggiunti dai curatori, si ricavano agevolmente dalla «Nota bibliografica» posta nella parte finale del volume (271-5), che è corredato anche di un interessante «Insero fotografico» (279-86), curato da Guida con la collaborazione del fotografo Giovanni Martellucci, e provvisto di due utili indici: «dei nomi di autori e personaggi antichi e medievali» (287-8) e «dei nomi moderni» (289-96). Ne è risultato un libro in larga parte nuovo; così come nuovo è il titolo, *Profili e ricordi*, che dà conto della struttura bipartita del volume.

La prima parte, dopo un'introduzione (7-17) di Bandini<sup>1</sup> in cui viene tratteggiata, in maniera efficace e sensibile, la figura e l'opera di

---

**1** Bandini ha conosciuto personalmente e frequentato la casa di P. durante gli anni ottanta del secolo scorso, cf. Bandini 2015, 35 ss.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

**Open access**

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Mancuso, G. (2021). Review of *Profili e ricordi*, by Pieraccioni, D. *Lexis*, 39, 1, 253-264.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/013

P., comprende profili più ampi<sup>2</sup> (Giorgio Pasquali, 21-31; Medea Nor-sa, 97-101; Manara Valgimigli, 102-11; Concetto Marchesi, 136-44; Mario Untersteiner, 145-6; don Raffaele Bensi, 166-70) e carteggi (Pasquali-P., 32-96; Valgimigli, 112-35; Untersteiner-P., 147-65). Rispetto alla raccolta allestita da P. nel '77 sono stati aggiunti i profili di Marchesi, Bensi, e quello di Untersteiner con l'accluso carteggio, controllato e corretto sulla base degli originali, conservati presso la Fondazione Biblioteche della Cassa di Risparmio di Firenze, e integrato da due lettere: la n. XII e la n. XXII, quest'ultima di P. (cf. 272, anche se nella «Premessa» [6] si fa riferimento alla sola lettera inedita di P.). Alle lettere di Valgimigli raccolte da P. nel '77 sono state aggiunte, inserite *loco suo* nella serie cronologica, altre lettere date alle stampe successivamente (1979). Maggiori novità reca il carteggio Pasquali-P., curato da Guida, che ha rivisto sugli originali, conservati presso il Gabinetto Vieusseux di Firenze (per dono dello stesso destinatario), le lettere pasqualiane. Anche in questo caso, come nel caso del carteggio Valgimigli, sono state inserite le lettere successivamente pubblicate (1980): complessivamente 29 missive su un totale di 40.<sup>3</sup> Apprendiamo con piacere (32) che Guida progetta un'edizione integrale del carteggio, senza i tagli, talora anche ampi, operati da P. Ma la vera novità è l'*editio princeps* di 22 lettere<sup>4</sup> superstiti di P. a Pasquali, incluse nel fondo Pasquali dell'Archivio moderno della Crusca a Firenze. Guida ha integrato con giudizio lo scarno apparato di annotazioni approntato da P. con alcune note addizionali (racchiuse fra parentesi quadre per distinguerle da quelle originarie; criterio questo seguito per tutte le aggiunte dei curatori) per rendere più perspicui i riferimenti a vicende e persone menzionate nel carteggio: per Giusto Monaco (43 nota 45) si sarebbe potuto rinviare al penetrante ritratto offerto da Scevola Mariotti (cf. Mariotti 1995), così come è passata sotto silenzio la circostanza che P., venuto meno l'ostracismo fascista,<sup>5</sup> a far data dal '49 (91) fa ricorso al 'Lei' e non

**2** Il breve profilo di Mario Untersteiner avrebbe probabilmente dovuto essere compreso nella seconda parte del volume, fra gli elzeviri. Ma i curatori hanno ragionevolmente preferito una sua collocazione come preambolo al carteggio Untersteiner-P.

**3** Cf. De Martino 2015, 40-1.

**4** Ma De Martino (2015, 41) parla di 23 pezzi; va segnalato, inoltre, che De Martino (2015, 44-5) aveva già pubblicato una cospicua parte della lettera di P. a Pasquali del 1° luglio 1941 (si tratta della prima lettera di P. compresa nel carteggio, 51-3).

**5** Alla luce di ciò vanno intese le parole di Pasquali, espunte da P. nella lettera del 12 giugno 1941 (43-5): «ora che ci si dà del tu, puoi scrivermi anche 'caro' Giorgio» (riportate da De Martino 2015, 44), e non come generico invito da parte di Pasquali a un rapporto più confidenziale, come sembra suggerire De Martino; che anzi per P. l'utilizzo del 'Lei' significava «mantenere quella distanza necessaria per portare e avere rispetto» (così Hagge 2015, 88; cf. anche Scarlino 2015, 14), e sarà questo verisimilmente il motivo per cui P. decide di ritornare al 'Lei'. Non va dimenticato, inoltre, che Pasquali aveva contribuito alla 'campagna del voi' dalle pagine del *Corriere della Sera*

più al 'tu' per rivolgersi al suo maestro; ma Guida ci informa che una messe più cospicua di note esplicative e di commento (32) correderà la pubblicazione integrale del carteggio. Cure minori (forse troppo) ha ricevuto il 'carteggio Valgimigli': si poteva informare il lettore, come si fa negli altri casi, che esso è compreso fra le carte del fondo Valgimigli allocate presso la Biblioteca Comunale Classense di Ravenna, diretta da Valgimigli dal '48 al '55, fra le quali si conservano anche 6 lettere inedite di P. (cf. Biondi 2015, 55). Di queste lettere alcuni stralci sono stati pubblicati da Marino Biondi: di particolare interesse due lettere, una del 28 settembre 1953 (*apud* Biondi 2015, 55-6), con la quale P. replica fulmineamente alla richiesta di Valgimigli (27 settembre, 115) di informarlo sulle ultime «novità di lezione» in vista della ristampa mondadoriana (1954) di *Saffo e altri lirici greci* (si veda la risposta di Valgimigli del 16 maggio 1954, 117-18): si tratta del confronto, improntato a reciproco rispetto, fra due modi molto diversi di incarnare l'impegno filologico; l'altra lettera, datata 15 settembre 1961 (*apud* Biondi 2015, 58), in risposta a una richiesta di collaborazione, 13 settembre 1961 (132), in vista di una ripubblicazione, non andata in porto, delle *Pagine stravaganti* pasqualiane in un unico volume. Anche se a molti sembrerà una richiesta pignola, sarebbe stato forse opportuno, sia per il carteggio Valgimigli sia per quello Pasquali-P., mettere il lettore in grado di distinguere le lettere in ragione della sede di pubblicazione, senza dover ricorrere alla consultazione del volume del '77. A proposito del carteggio Untersteiner-P., infine, avrei segnalato che sui concorsi di letteratura greca che avevano visto la partecipazione di Pasquali nel 1909 (Catania) e nel 1914 (Milano), di cui parla a commento della lettera di Untersteiner dell'8 settembre 1962 (160 nota 44), P. sarebbe tornato di lì a poco con uno specifico contributo (cf. Pieraccioni 1985); e ancora, in relazione all'impegnativa edizione delle *Coefore* eschilee, che, dopo un primo volume contenente testo e traduzione pubblicato nel '46, avrebbe dovuto essere accompagnata da un commento (menzionato da Untersteiner nella lettera del 22 ottobre 1948 [151-2 e 151 nota 14]), del quale furono pubblicati solamente due sedicesimi in *pre-print* in vista del concorso del '47, si poteva ricordare che esso è stato pubblicato nel 2002 a cura di Walter Lapini e Vittorio Citti nei *Supplementi* di questa rivista. Chiude la sezione dei 'profili' il bellissimo ricordo di don Raffaele Bensi.

---

(cf. Pasquali 1939), e ancora convintamente a favore del 'tu' si dichiarerà nel luglio del '40 («Maestri vecchi e nuovi», in Pasquali 1994, 2: 254-9, spec. 258-9). Si veda, del resto, come anche nel carteggio Pasquali-Contini a far data dal '39 i due corrispondenti passino dal 'Lei' al 'tu' (cf. De Martino 1994, 393). Ciò ovviamente non esclude che Pasquali potesse ricorrere al 'tu' nello scambio epistolare anche con giovanissimi allievi a prescindere dalla 'crociata pronominale' fascista, come accade già nel '35 nella corrispondenza con Walter Binni (cf. De Martino 1994, 410-11).



La seconda parte del volume dà misura della latitudine degli interessi e del 'campo d'azione' di P. e costituisce al contempo, già nella selezione del '77,<sup>6</sup> un'importante testimonianza di una stagione culturale, straordinariamente ricca, che ebbe come centro la Toscana, e soprattutto la città di Firenze. Vi sono largamente rappresentati esponenti del mondo accademico: dall'italianistica con Attilio Momigliano\* (176-8), Giuseppe De Robertis (202-4), Carmine Jannaco\* (251-2), alla linguistica con Giacomo Devoto (230-3), Bruno Migliorini (234-6), alla filologia dei testi italiani con Michele Barbi (173-5), alla filologia classica con Ettore Bignone (181-3) e umanistica con Guido Martellotti\* (246-7), agli studi latini di Ugo Enrico Paoli (205-7), Alessandro Ronconi\* (255-6), e fuori dall'ambito più strettamente toscano-fiorentino, Gaetano De Sanctis\* (190-3), Ezio Franceschini\* (257-9), Aldo Neppi Modona (260-1), Umberto Bosco\* (268), Vittore Branca\* (269-71). Questo fermento culturale non si esauriva nelle aule universitarie, ma implicava una fitta trama di relazioni, di iniziative culturali e politiche (in senso alto), che videro P. quale attivissimo protagonista e promotore per quasi un quarantennio a far data dagli anni '50 del secolo scorso. Ecco, quindi, che accanto a celebrati studiosi compaiono i 'ricordi' di Laura Orvieto\* (179-80), scrittrice di libri per ragazzi, che fa *pendant* con quello del ben più noto marito, Angiolo Orvieto (212-16), figura centrale della vita culturale fiorentina della prima metà del secolo scorso, e quelli di esponenti di primo piano del mondo della cultura cattolica fiorentina da Domenico Giuliotti\* (187-9) a Piero Bargellini\* (248-50), a Giorgio La Pira\* (241-4), a don Milani (208-11), una cultura atipica rispetto alla cultura cattolica dominante, in cui convivono conservazione e spinte innovative, talora anticipatrici, di norma estranea al mondo accademico: non a caso, infatti, esperienze significative come quelle de *Il Frontespizio* e di *Principi* nacquero da una libreria, la Libreria fiorentina di Via del Corso, di cui P. scrive un commosso epicedio, «Morte di una libreria»\* (265-7). Nutrita la schiera degli uomini di chiesa: il ricordato don Bensi, don Giulio Facibeni (194-7), i cardinali Elia Dalla Costa (198-201) e Ermenegildo Florit\* (262-4), don Giancarlo Ruggini\* (224-7), animatore dell'Istituto del dramma popolare di San Miniato, monsignor Enrico Bartoletti\* (237-40), e, infine, fuori dall'orbita fiorentina, ma non troppo, Jacques Maritain (220-3), che fu «il modello di quei gruppi di intellettuali cristiani, che già sotto il fascismo con la pubblicazione di *Principi* (1939-40) e dopo la caduta del fascismo attraverso *Cronache sociali* (1947-51) ebbero non poco peso nei lavori dell'Assemblea costituente e quindi anche nella redazione della nostra Costituzione repubblicana» (220). È la cultura cattolica

<sup>6</sup> I 'ricordi' aggiunti dai curatori alla selezione del '77 sono contraddistinti da un asterisco.

dell'opposizione all'antisemitismo (il cardinale Dalla Costa che soccorre gli ebrei perseguitati [199], monsignor Bartoletti che dà rifugio in seminario ai profughi ebrei [238], la presa di posizione contro il mito della razza da parte di Bargellini [249]; anche se i 'ricordi' di P., forse anche in virtù della loro qualità di elzeviri, offrono spesso delle visioni 'edulcorate'; per una impostazione più problematica, cf. Dei 2013) e del dialogo con l'ebraismo attraverso l'esperienza dell'«Amicizia ebraico-cristiana» di La Pira, Neppi Modona, Orvieto, Arrigo Levasti (217-19), di cui P. sarà negli anni Ottanta vicepresidente. Non va taciuta, inoltre, la funzione di risveglio delle coscienze che questi uomini di chiesa, attraverso varie occasioni di incontro (la casa di don Bensi, «oasi di libertà», la FUCI del domenicano Gabriele Coiro) e non ultimo attraverso l'insegnamento scolastico (si pensi a don Bensi, don Ruggini, don Luigi Manetti, don Pio Carlo Poggi), esercitarono su una generazione di giovani «presi fra l'entusiasmo pressoché generale che era seguito alla guerra etiopica e il passo romano di parata in preparazione alla seconda guerra mondiale» (143). Ma la geografia intellettuale di P. sarebbe monca, se non si ricordasse il mondo della scuola, al quale P. ha dedicato energie inesauste come insegnante nei licei, autore di manuali e commenti (cf. Bandini 2015), membro di commissioni ministeriali (13-14), affiancando a tutto ciò una vasta attività di pubblicista su problematiche scolastiche e universitarie in continuità con uno dei campi in cui l'azione del suo maestro, Pasquali, si è svolta «sempre con assoluta coerenza e incisività» (così Timpanaro 1969, 1824). Non stupisce, quindi, fra i 'ricordi' la presenza di uomini di scuola: il latinista Alfredo Bartoli, collega al liceo di P. (184-6), il preside Giuseppe Corsi\* (228-9), Aldo Bruscazioni\* (245) e Giuseppe Ugolini\* (253-4), ex allievo di Pasquali; ma un lungo tirocinio di insegnamento scolastico aveva caratterizzato anche la carriera di alcuni degli studiosi ritratti da P. (Marchesi, Untersteiner, Valgimigli: «Quanto ci è costata, caro Dino, questo straccio di carriera lungo la lunga Italia!» [135], Momigliano).

Di Pasquali P. fu uno degli allievi più cari e più fedeli: «Ma più di ogni altro tu hai contribuito agli studi su Pasquali» gli scriveva Sebastiano Timpanaro nell'89.<sup>7</sup> Per tale ragione i contributi 'pasqualiani' contenuti nella prima parte del volume rivestono particolare interesse per chi si occupi di storia degli studi. Mi prendo, quindi, la libertà di svolgere in conclusione qualche ulteriore riflessione. Il profilo di Pasquali dà ampia prova della capacità di P. di cogliere la sostanza umana delle personalità via via 'ritratte': nel caso del maestro, cui P. era stato legato da una lunga consuetudine, il risultato è particolarmente felice, ed è comprensibile che esso abbia suscitato

<sup>7</sup> Il passaggio contenuto in una lettera inedita di Timpanaro a P. dell'11 gennaio 1989 è riportato in Bandini 2018, 223 nota 2.

reazioni commosse (15; cf. anche Bandini 2018, dove sono registrate le reazioni di Salvatore Impellizzeri e Paolo Emilio Poesio). Anche la valutazione del lascito scientifico di Pasquali è condotta con mano sicura,<sup>8</sup> salvo forse una sottovalutazione di alcuni lavori «minori» (23), come l'edizione del *Commento* di Proclo al *Cratilo* di Platone (1908), che insieme ai *Prolegomena* (cf. Pasquali 1906), sono «a tutt'oggi fondamentali» (così Degani 1988, 209), le *Quaestiones Callimacheae* (1913), che rientrano, a giudizio di Timpanaro (1969, 1805) fra i migliori lavori pasqualiani «sul piano strettamente filologico» (cf. anche Degani 1988, 229-31), gli *Studi sul dramma* attico, usciti fra il '17 e il '18 (si veda, di nuovo, la valutazione molto positiva di Degani 1988, 245-7), l'«edizione»<sup>9</sup> dei *Caratteri* di Teofrasto del '19 («an elegant but lightweight edition» per Diggle [2004], 57); ma forse coglie nel segno Bandini (2015, 33-4), quando rileva un progressivo fastidio e distacco di P. nei confronti delle discussioni accademiche.

Più problematico il giudizio di P. sul rapporto fra Pasquali e il fascismo. Che l'insegnamento pasqualiano con il suo antiprovincialismo e la sua apertura multidisciplinare abbia costituito uno sprone verso l'autonomia di pensiero e la libertà di coscienza per tutta una generazione di allievi nati, come P., intorno agli anni '20, è cosa riconosciuta da più parti; ed è stato sottolineato come Pasquali si considerasse un non fascista o antifascista (cf. e.g. La Penna 2014). Resta il fatto che «negli anni Trenta vi fu in lui una tolleranza crescente e un calo dell'avversione. [...] L'avversione calò ulteriormente, e poi quasi del tutto, alla fine degli anni Trenta e nei primi Quaranta» (così La Penna 2014). Ed è probabilmente il sentimento di *pietas* nei confronti del maestro (siamo nel '60: Pasquali era scomparso da appena otto anni) che spinge P. a 'giustificare' l'atteggiamento pasqualiano nei confronti del fascismo alla luce delle categorie dell'«ingenuità» e dell'«inesperienza politica» (28), trovando in ciò concordi Timpanaro<sup>10</sup> e Antonio La Penna («Pasquali del resto non fu mai animato da vivo impegno politico»). Ciò non toglie che l'atteggiamento assun-

**8** P., ad esempio, non ignora che la «parte sulla cultura di Roma antica» costituisce il «contributo più duraturo» della pasqualiana *Preistoria della poesia romana* (25), come non mancherà di rilevare anche Timpanaro (1969, 1813).

**9** In realtà non di una vera e propria edizione critica si tratta, dal momento che il testo pubblicato da Pasquali nel '19 era provvisto solamente di traduzione e note, ma privo di apparato critico: l'«edizione» pasqualiana fu ripubblicata da V. De Falco nel '56; questa volta con un apparato critico in linea con l'analisi della tradizione teofrastea fornita da Pasquali, cf. Degani 1988, 250.

**10** «L'interesse politico è stato in lui scarso», così Timpanaro (1969, 1283); e ancora di «ingenuità e apoliticità» parla Timpanaro nel '73 (cf. Timpanaro 1973, 197); si veda, inoltre, Canfora 1980, 83-9 e *passim*. Che Pasquali fosse tutt'altro che privo di acume politico, è stato recentemente dimostrato da Canfora 2014.

to da Pasquali negli anni Trenta provocò delusione negli 'scolari'<sup>11</sup> e che probabilmente anche il giudizio di P. si fece successivamente più severo. A metà degli anni '70, nel 'ricordo' di Gaetano De Sanctis, P., infatti, scrive: «e va detto anche, onestamente, che quel giuramento non fu davvero dignitoso per tutta l'alta cultura italiana, e certo fu di cattivo esempio per i molti giovani che all'atteggiamento dei loro maestri illustri e stimati guardavano ancora come a un modello di vita» (192); e di nuovo nell'85, nella premessa alle lettere di Untersteiner, lo stesso ragionamento viene sviluppato in forma più articolata:

Certo è tuttavia che per quelli della mia generazione, che erano a' tempi del giuramento del '31 ancora ragazzi e nel '38 studenti liceali e guardavano ai grandi dell'università e del mondo della cultura (non pochi avevano ben accettati dal regime onori e distinzioni e cariche, alcuni anche un seggio all'Accademia d'Italia [fra questi anche Pasquali]) non solo come a uomini di studio, ma anche come a maestri di vita, rimane ancora difficile da capire la posizione della cultura ufficiale, non diciamo tanto di fronte al giuramento di fedeltà al regime [...], ma soprattutto di fronte al licenziamento di tutti i docenti ebrei dalle cattedre universitarie avvenuto nel settembre del '38. La storia certo, non si fa con le ipotesi, ma se nel '31 il rifiuto del giuramento fosse venuto da qualche centinaio, e se al momento in cui insigni docenti ebrei [...] dovettero abbandonare l'insegnamento universitario, si fosse levata alta la protesta dei colleghi non ebrei, i giovani della mia generazione ne sarebbero stati illuminati ed edificati e la loro protesta avrebbe illuminato di grande luce il nostro non facile cammino (148).

Altri elementi che emergono dalla corrispondenza Pasquali-P. sono senz'altro lo straordinario attaccamento nei confronti dell'allievo<sup>12</sup> e una certa 'incontinenza' emotiva, tratto tipico questo della 'stravagante' personalità pasqualiana.<sup>13</sup> Ciò che colpisce, dalla lettura del-

**11** «Poi sorse una nube tra di noi; e fu quando nel 1933 Pasquali chiese l'iscrizione al Partito fascista. [...] Intendiamoci, lo facemmo anche noi [...], ma per noi si trattava del pane, perché in quell'anno chiusero le iscrizioni e senza la tessera non si poteva partecipare ai concorsi per professore [...]. Ma Pasquali fascista ci sembrò un tradimento», così scrive Domenico Pesce a P., il 9 dicembre 1985 (*apud* Bandini 2018, 234).

**12** Pasquali parla a più riprese di un affetto quasi paterno per P.: «chi non ha avuto figlioli, bisogna che il proprio sentimento di padre lo riversi su qualcun altro, e questo qualcun altro in questi ultimi tempi sei stato proprio tu» (40-1), «Ma per fortuna tu hai il padre, e io non ho bisogno di sostituirlo, ma posso solo integrarlo; il che fo con grande gioia, anche se rimpiango di non aver mai avuto, di non poter ormai più avere da mia moglie un figliolo tutto mio» (46).

**13** E forse furono sostanzialmente questi aspetti della personalità di Pasquali che provocarono l'avversione di Wilamowitz, «che evidentemente non volle o non fu capace di accettare quanto, in Pasquali, altri amarono» (così Arrighetti 2014, 24), al di là

la corrispondenza così come da quella del 'profilo' di Pasquali è da un lato la straordinaria dedizione all'attività didattica («non solo ha saputo insegnare con gioia, ma con gioia ha vissuto con scolari e colleghi» [27]) dall'altro il largo spazio concesso ai più giovani nella discussione più propriamente scientifica («Voleva anzi che i più anziani stessero zitti e lasciassero parlare i 'ragazzi'» [27]). Sono questi aspetti della personalità di Pasquali ampiamente sottolineati,<sup>14</sup> che trovano significative consonanze anche con le testimonianze relative all'insegnamento (soprattutto italiano) di Eduard Fraenkel<sup>15</sup> e che - azzardo l'ipotesi - verisimilmente risalgono in entrambi *rec-ta via* allo straordinario influsso di Wilamowitz, com'è dato vedere dal celebre ritratto pasqualiano (che costituisce anche una sorta di autorappresentazione)<sup>16</sup> di colui che per il filologo 'stravagante' fu «un modello a cui desiderò sentirsi particolarmente vicino come studioso, come maestro e addirittura come persona» (così Arrighet-

---

di presunte riserve di carattere scientifico. Il *casus belli*, com'è noto, fu la pubblicazione, alla fine degli anni '70, di parti del vastissimo epistolario di Wilamowitz ad opera di W.M. Calder, III: alcune lettere di Wilamowitz a Werner Jaeger del '13-'14 (cf. Calder 1978, 307 ss. = Calder 1983, 171-2, 173) denotano insofferenza da parte di Wilamowitz nei confronti di Pasquali («da er sich in einem Brief an mich ziemlich widerborstig zeigt») ed esprimono riserve su *specimina* di edizione delle lettere di Gregorio di Nissa: impresa che Pasquali porterà a termine nel '25 («opera di fondamentale importanza», a giudizio dei competenti, cf. Degani 1988, 237-8; ma anche Wilamowitz, al di là delle iniziali riserve, diverrà perfettamente consapevole del valore dell'edizione, come si ricava dalla documentazione fornita in Guida 2009-10); ma più sconcerto (per il 'disagio' di Timpanaro, ad esempio, si veda Di Benedetto 2003, 163-4) destò la pubblicazione di una lettera di Wilamowitz a Eduard Fraenkel del 10 gennaio 1931 (cf. Calder 1977, 291-4 = Calder 1983, 109-12), nella quale, in relazione all'ipotesi di una chiamata di Pasquali ad Amburgo (cf. Guida 2009-10, 315 con nota 85), Wilamowitz scrive, in maniera piuttosto *tranchant*, che «ein Römer gehört nicht nach Deutschland» (ma Wilamowitz era stato coinvolto in discussioni relative a una eventuale 'sistemazione' accademica in Germania di Pasquali già a far data dal 1910 e nella corrispondenza privata coi colleghi tedeschi aveva costantemente espresso perplessità sulla possibilità di una chiamata di Pasquali; sulla questione l'analisi più documentata è quella di Guida 2009-10).

**14** Uno dei ritratti più efficaci del Pasquali 'maestro' rimane lo scritto che Gennaro Perrotta (1943) gli dedicò in occasione della chiamata all'Accademia d'Italia: «discute sempre da pari a pari anche con l'ultimo matricolino. E, se questi riesce a persuaderlo ch'egli ha torto, lo ammette senza nessuna difficoltà, abbandona la propria interpretazione, accetta quella dell'avversario, trova egli stesso nuove ragioni, nuove prove per essa, come se fosse la tesi sua» (9-10); di una «vera e propria 'gioia di essere confutato' da un ragazzino del primo anno» parla Timpanaro (1993, 274).

**15** Di «violenta passione pedagogica» scrive Timpanaro (1970, 102); significativa anche la testimonianza di MacLeod (1970, 209): «he was truly anxious to learn and always ready to scrutinize sympathetically the contributions of his pupils».

**16** Cf. Biondi 2015, 48-9: «La sua [*scil.* di Pasquali] pinacoteca collezionava personaggi che erano il vertice delle scienze classiche (Domenico Comparetti, Vitelli, Mommsen, Wilamowitz, Aby Warburg, Ludwig Curtius), con i quali confrontava anche se stesso, in una sorta di autorappresentazione».

ti 2014, 19). Mi pare, infatti, significativo, che sia Fraenkel<sup>17</sup> sia Pasquali<sup>18</sup> facciano risalire questo anteporre l'insegnamento alla stessa attività di ricerca scientifica<sup>19</sup> al magistero di Wilamowitz.

Resta da chiedersi come mai P., allievo dalle doti eccezionali,<sup>20</sup> abbia rinunciato alla carriera accademica: io non so fino a che punto la scelta sia stata dettata da una progressiva perdita di interesse nei confronti della ricerca scientifica (cf. Bandini 2015, 33 ss.) o dalla volontà di ritrarsi a incarnare il ruolo del 'discepolo a vita' (cf. Biondi 2015, 56); certo è che le morti a breve distanza di tempo nel '52 di Medea Norsa<sup>21</sup> e Giorgio Pasquali, punti di riferimento scientifico e, nel caso di Pasquali, anche accademico, dovettero in qualche misura influire e una certa amarezza a riguardo è dato cogliere in ciò che P. scrive a Untersteiner il 10 settembre 1962 (161); nel '48 a P. era stato preferito il più anziano Bartoletti per l'affidamento dell'insegnamento di Papirologia, a seguito del collocamento a riposo di Norsa, e dopo l'a.a. 1955-56 non gli era stato più rinnovato l'incarico di Paleografia greca (11).

Anche se qualche annotazione in più non avrebbe guastato, il volume costituisce un bell'omaggio alla memoria di Dino Pieraccioni e l'affascinante documento di un ambiente culturale, geograficamente circoscritto, ma immensamente vitale e straordinariamente influente.

**17** Cf. e.g. Rossi 1977, xx ss.

**18** Pasquali (1994, 1, 65-92), parlando di Wilamowitz, in fondo descrive se stesso: «Più di un necrologio ha citato con soddisfazione e approvazione un suo detto memorabile, ch'egli sentiva come ufficio suo principale (*Hauptamt*) quello di professore, anzi di regio professore prussiano, solo come ufficio accessorio (*Nebenamt*) quello di scienziato [si veda Wilamowitz-Moellendorff [1929], 7]. [...] Ma credo che per lo più il far lezione non gli fosse fatica: egli era, come un intuitivo, così un comunicativo» (82), e ancora: «Io credo che nelle relazioni con i suoi scolari avesse gioia, più che altro, del contatto con la personalità fresca, non ancora levigata ma insieme impoverita e isterilita dalla vita quotidiana; così come a un uomo maturo e ricco di esperienze interessa più la conversazione di un ragazzo che quella di un coetaneo, perché quello può dare ancora una risposta inaspettata, questo non più» (83).

**19** «C'erano nei due maestri [*scil.* Fraenkel e Pasquali] dei tratti comuni, dovuti alla comune formazione e ad un'eguale gioia di insegnare (entrambi anteponevano l'insegnamento al proprio lavoro scientifico)» (così Timpanaro 1970, 91); alla stessa maniera si esprime Giovanni Pascucci (cf. Pascucci 1986, 145): «anteponevano entrambi l'ufficio del maestro al proprio lavoro scientifico».

**20** Le testimonianze sono numerose: «dotto, spaventosamente dotto» (Pasquali a Contini, 30 luglio 1940, *apud* De Martino 1994, 400); «fanciullo prodigio» lo chiamava anche Pasquali (*teste* Impellizzeri, *apud* Bandini 2018, 227).

**21** Sotto la direzione di Medea Norsa, com'è noto, P. aveva scritto la sua tesi di laurea (*Un nuovo papiro del romanzo di Alessandro*) e alla Norsa P. dedica uno dei pochi necrologi in cui le sue doti di studiosa vengono adeguatamente apprezzate.

## Bibliografia

- Arrighetti, G. (2014). «Pasquali ritrattista». Audano, Minutoli, Pintaudi 2014, 1-27.
- Audano, S.; Minutoli, D.; Pintaudi, R. (a cura di) (2014). *Giorgio Pasquali sessant'anni dopo = Atti della Giornata di Studio* (Firenze, 1 ottobre 2012). Firenze: Accademia fiorentina di Papirologia. Margaritae 2.
- Bandini, M. (2015). «Dino Pieraccioni maestro di greco». Ferrone, Scarlino 2015, 31-7.
- Bandini, M. (2018). «Dall'epistolario di Dino Pieraccioni: voci in ricordo di Giorgio Pasquali e Medea Norsa». *APapyrol*, 30, 223-35.
- Biondi, M. (2015). «Saggi, profili, frammenti: incontri nel tempo di Dino Pieraccioni». Ferrone, Scarlino 2015, 47-62.
- Calder, W.M. III (1977). «Seventeen Letters of Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff to Eduard Fraenkel». *HSCPh*, 81, 275-97.
- Calder, W.M. III (1978). «The Correspondence of Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff with Werner Jäger». *HSCPh*, 82, 303-47.
- Calder, W.M. III (ed.) (1983). *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Selected Correspondence 1869-1931*. Napoli: Jovene.
- Canfora, L. (1980). *Ideologie del classicismo*. Torino: Einaudi.
- Canfora, L. (2014). «Pasquali e la Germania: i socialisti tedeschi». Audano, Minutoli, Pintaudi 2014, 29-36.
- Degani, E. (1988). «Gli studi di greco». Bornmann, F. (a cura di), *Giorgio Pasquali e la filologia classica del Novecento = Atti del Convegno* (Firenze-Pisa, 2-3 dicembre 1985). Firenze: Olschki, 203-66 = Albiani, M.G. et al. (a cura di) (2004). *Filologia e storia. Scritti di Enzo Degani*, vol. 2. Hildesheim; Zürich; New York: Georg Olms, 982-1045. Spoudasmata 95.1-2.
- Dei, F. (2013). «Dopo la selva. Fascismo e antisemitismo nella cultura cattolica del 'Frontespizio' (Firenze, 1929-1940)». *Annali di Storia di Firenze*, 8, 327-59.
- De Martino, D. (1994). ««Come il cane che ha perso il padrone». Corrispondenza Giorgio Pasquali-Gianfranco Contini (1935-1952)». *Strumenti critici*, 76, 387-439.
- De Martino, D. (2015). «Dino Pieraccioni 'scolaro' di Giorgio Pasquali». Ferrone, Scarlino 2015, 39-46.
- Di Benedetto, V. (2003). «La filologia di Sebastiano Timpanaro». Di Donato, R. (a cura di), *Il filologo materialista. Studi per Sebastiano Timpanaro*. Pisa: Scuola Normale Superiore, 1-89 = Di Benedetto, V. (2007). *Il richiamo del testo. Contributi di filologia e letteratura*, vol. 1. Pisa: ETS, 111-90 (da cui cito).
- Diggle, J. (1994). *Theophrastus. Characters*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferrone, S.; Scarlino, A. (a cura di) (2015). *La scuola tra classicità e modernità. L'insegnamento di un maestro: Dino Pieraccioni = Atti del convegno in memoria di Dino Pieraccioni* (Firenze, 16 gennaio 2013). Firenze: Consiglio regionale della Toscana.
- Guida, A. (2009-10). «Wilamowitz e Pasquali: nuove testimonianze». *APapyrol*, 21-2, 291-316.
- Hagge, M. (2015). «L'etica della filologia». Ferrone, Scarlino 2015, 86-90.
- La Penna, A. (2014). s.v. «Pasquali, Giorgio». *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 81. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 573-80. [https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-pasquali\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/giorgio-pasquali_%28Dizionario-Biografico%29/).

- MacLeod, C. (1970). «Eduard David Mortier Fraenkel». *The Oxford Magazine*, 13 March, 209-10 = MacLeod, C. (1983). *Collected Essays*. Oxford: Oxford University Press, 347-8.
- Mariotti, S. (1995). «Giusto Monaco filologo». *Pan*, 13, vii-xi = Mariotti, S. (2000). *Scritti di filologia classica*. Roma: Salerno Editrice, 725-30.
- Pascucci, G. (1986). «Ricordi di un normalista». *A&R*, 31, 140-50.
- Pasquali, G. (1906). «Prolegomena ad Procli commentarium in Cratylum». *SIFC*, 14, 127-52.
- Pasquali, G. (1939). «Il voi che prima Roma sofferie». *Corriere della sera*, 31 dicembre, 3 = Pasquali, G. (1964). *Lingua nuova e antica. Saggi e note*. A cura di G. Folena. Firenze: Le Monnier, 146-53.
- Pasquali, G. (1994). *Pagine stravaganti di un filologo*. A cura di C.F. Russo. 2 voll. Firenze: Le Lettere.
- Perrotta, G. (1943). «Intelligenza di Giorgio Pasquali». *Il Primato*, 4, 5-6 = *QUCC*, 21, 1985, 7-12 [da cui cito].
- Pieraccioni, D. (1985). «Giorgio Pasquali sotto concorso». *Belfagor*, 40, 315-27.
- Rossi, L.E. (1977). «Premessa». *Due seminari romani di Eduard Fraenkel. "Aiace" e "Filottete" di Sofocle*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, vii-xxx = Rossi, L.E. (2020). Κηληθημι δ'εσχοντο. *Scritti editi e inediti*, vol. 3. Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 215-33.
- Scarlino, A. (2015). «Introduzione». Ferrone, Scarlino 2015, 13-15.
- Timpanaro, S. (1969). «Giorgio Pasquali». *Letteratura italiana. I critici. Storia monografica della filologia e della critica moderna in Italia*. Diretta da G. Grana. Vol. 3. Milano: Marzorati, 1803-25, 1831-3.
- Timpanaro, S. (1970). «Ricordo di Eduard Fraenkel». *A&R*, 15, 89-103.
- Timpanaro, S. (1973). «Giorgio Pasquali». *Belfagor*, 28, 183-205.
- Timpanaro, S. (1993). «Scevola Mariotti». *Belfagor*, 48, 271-326.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1929). *Erinnerungen 1848-1914*. Zweite ergänzte Auflage. Leipzig: K.F. Koehler.





# Luigi Enrico Rossi Κηληθμῶ δ' ἔσχοντο. *Scritti editi e inediti*

Carlo Franco

Ricercatore indipendente

**Recensione di** Rossi, L.E. (2020). Κηληθμῶ δ' ἔσχοντο. *Scritti editi e inediti*. A cura di G. Colesanti e R. Nicolai. 3 voll. (1: *Metrica e musica*, pp. XI-583; 2: *Letteratura*, pp. XII-859; 3: *Critica letteraria e storia degli studi*, pp. XIII-700). Berlin: De Gruyter.

Questi volumi sono anzitutto il segno della grata memoria che Luigi Enrico Rossi (1933-2009) ha lasciato nei suoi allievi: lo dichiara il motto omerico adottato come titolo (*Od.* 11.334, 13.2), lo mostra la cura nell'organizzazione dei materiali. Una affettuosa *pietas* ha guidato il recupero e l'edizione dei lavori (tra cui assai numerosi inediti), presentati con accuratezza nei dati esterni e accompagnati da preziosi indici. Sono tratti che rivelano un'impronta di 'scuola', ben visibili nella *Premessa* stesa dai curatori (1: 1-22), e nei ricordi pubblicati (M. Napolitano, «Luigi Enrico Rossi (1933-2009)», *RFIC*, 138, 2010, 235-45; R. Nicolai, «Luigi Enrico Rossi storico della letteratura greca», *Eikasmos*, 24, 2013, 367-406). Il riscontro con la bibliografia degli scritti e degli interventi (1: 32-53) mostra che il criterio di scelta è stato ampio, a comprendere anche testi d'occasione, presentazioni di libri, interventi radiofonici, articoli di giornale, schemi di conferenze, anche una lettera. Questo ricorda, a chi lo conobbe, e insegna, a chi non lo conobbe, alcuni aspetti della sua figura, e restituisce a tratti la signorile leggerezza di tratto che era della persona, prima ancora che dello studioso. Nella varietà di contributi, ora più analitici e tecnici, ora più distesamente comunicativi o essoterici, emerge l'ampiezza ma anche la compattezza tematica della ricer-



Edizioni  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

#### Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Franco, C. (2021). Review of Κηληθμῶ δ' ἔσχοντο. *Scritti editi e inediti*, by Rossi, L.E. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 265-270.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/014

265

ca di Rossi: al centro stanno, per lavori ben noti, la metrica, l'oralità, i problemi della comunicazione letteraria, e alcuni autori prediletti.

La presenza di inediti è tra gli aspetti peculiari di questa raccolta, per il numero e la tipologia dei testi, ma anche per la provenienza: sono lavori, informano precisi i curatori, rinvenuti tra le carte di Rossi, ma anche nella memoria dei suoi *personal computer*. Questo è il segno dell'avvenuta evoluzione dei supporti, che potrebbe domani rendere meno facilmente recuperabili materiali archiviati in forma digitale. Tra gli inediti, vanno segnalate subito le dispense di metrica (1: 406-33) che sarebbero potute diventare, e non divennero, un manuale, il quale si sarebbe giovato della caratteristica piana chiarezza di Rossi anche nelle tecnicità più ardue. La pubblicazione le rende finalmente disponibili a più largo pubblico. L'incontentabile autore non si risolve a licenziarle, sicché il suo credo metrico resta espresso per i più, oltre che in saggi particolari, nella condensata *Verskunst* stampata nel 1975 nella *Kleine Pauly* (1: 225-33, con scrupolosa osservanza delle defatiganti abbreviazioni dell'originale). Altri inediti riguardano lavori cui mancò la revisione finale, come il saggio su *Valutazione etico-sociale delle povertà* (2: 727-45), o anche presentazioni e conferenze, talora più volte riviste e quindi conservate in varie stesure, poi completate e edite dai curatori. In questi materiali vi è traccia della prassi degli 'autoimprestiti', cara a celebri musicisti: gesto normale in destinazioni orali, forse meno efficace in testi ora a stampa (3: 419-24 rispetto a 3: 425-31).

Tra i materiali editi, va richiamata la scelta d'includere le recensioni: talune sono ampie come saggi. Rossi, in tempi ben lontani dagli attuali, vi inserì discussioni proficue e idee importanti. Nessun assennato si comporterebbe così oggi, quando 'nuova legge impone' che, nelle cosiddette valutazioni della ricerca, scarso o nullo sia il peso di scritti che, qualunque cosa contengano, però abbiano forma di recensioni. Eppure, taluno ricorderà di aver imparato moltissimo dalle recensioni, che so, di Pasquali, di Robert, di Momigliano: per certo, molto di più si imparerà ormai dai lavori costruiti per adeguarsi alle moderne classifiche degli studi... Notevole è il fatto che nella selezione entrino alcuni materiali apparsi in differenti edizioni della *Letteratura greca* (Firenze 1995, poi con antologia, 3 voll., Firenze 2002-03, in collaborazione con R. Nicolai). Ciò ricorda l'importanza attribuita da Rossi a quell'opera di destinazione scolastica, l'impegno che vi profuse personalmente, tanto da farvi riferimento in più occasioni, in saggi accademici. Per solito, nelle bibliografie degli studiosi, i lavori destinati alla scuola vengono appena leggermente accennati, come imbarazzanti *parerga*. È vero invece che in quel settore apparvero in passato (in parte ancor oggi) manuali e commenti d'autore, di qualità altissima (basti, per il greco, l'antologia lirica *Polinnia* curata da G. Perrotta e B. Gentili [1948, 1965<sup>2</sup>, 2007<sup>3</sup> a cura di Gentili e C. Catenacci]). Rossi era del resto convinto che il risultato della ri-

cerca possa e debba pervenire a pubblici più vasti, pur senza piacineria e sempre con rigore: giacché, osservava, «la vera divulgazione la sa fare bene solo lo specialista» (3: 578).

Diverso elemento, che risalta alla lettura (o rilettura) di questi saggi, è l'impegno per la chiarezza del dettato, alieno da fumisterie e gerghi, e sempre attento al destinatario. Ne è prova la cura posta nella predisposizione degli *handout*, parte integrante dei seminari e delle conferenze: alcuni sono riprodotti nella raccolta (1: 427-33; 2: 300, 312-14, 319-23). Vi si legge la testimonianza di un mondo perduto, fatto di appunti manoscritti, di dattiloscritti, di collages e xerocopie. Nell'era delle 'presentazioni' e delle *slides*, l'idea di un supporto cartaceo consegnato ai presenti risulta certo archeologica (ed ora il contagio è venuto a schiantarla per sempre); sia concesso, sommessamente, d'osservare che oggi, a parte l'*ekplexis*, potrebbe non restare nulla nelle mani (e, quel che più conta nelle menti) di chi attende agli odiernissimi incontri, peggio se in tecnologica lontananza. Né si tratta di passatismo. Rossi era ben consapevole del presente: lo evidenzia un contributo del 1994 sui rapporti tra filologia e informatica (3: 554-63) dal quale si vede pure che molte cose, allora ipotizzate, non sono state sviluppate. Ci si può chiedere se ciò dipenda dal fatto che l'informatica, più che porsi al servizio delle *humanities*, ne ha determinato lo sviluppo, e rischia ora, dopo averle rese subalterne, di condurle alla fine.

Per Rossi la filologia era una scelta netta: era praticata entro un approccio storico, maturata anche a seguito di una lezione crociana «iniziale e poi rifiutata» (2: 649). Un metodo rigoroso conduceva a rigettare l'atteggiamento umanistico di adorazione dei classici, o meglio a diffidare dell'approccio esclamativo (esterno, impressionistico) proprio di certa tradizione, che aveva inventato un'inesistente Grecia perennemente serena. Chiara invece era l'esigenza di riconoscerne anche i lati 'oscuri', non sempre a noi familiari: la consapevolezza, insomma, della lontananza dagli antichi. Ma netta appare nelle sue pagine anche la denuncia circa i pericoli di una attualizzazione, che applichi retroattivamente agli antichi di codici culturali successivi (3: 312). Nessuna orgogliosa e chiusa *Besserwisserei*, anzi una costante problematizzazione dei dati (lezione di Pasquali!), accompagnata da dosi di *ars nesciendi*. Di più. La profonda considerazione filologica appare allargata a considerare approcci nuovi, quando metodicamente affidabili e criticamente produttivi: penso all'oralità, cui Rossi dedicò pagine assai stimolanti, alla 'estetica della ricezione', che domina la sua concezione della civiltà poetica e letteraria greca, in fecondissima unione con la lezione 'filologica' sulla storia editoriale dei testi, ma anche alle riflessioni intertestuali contenute in un contributo, pubblicato nel 1995 su questa rivista (3: 538-46).

I contributi editi, ripresi nel volume, si concentrano sui temi oggetto di più intensa ricerca: anzitutto quelli relativi alla metrica e

alla musica, indagata anche, in linea con la dottrina antica, nei suoi risvolti 'psicagogici', con le difficoltà e le cautele che questo approccio impone (1: 509). Gli studi omerici s'inquadrano entro una prospettiva oralista più volte messa a fuoco, con esposizione chiara delle posizioni proprie e altrui (2: 25-99). Gli scritti su Esiodo illustrano bene i modi in cui la lettura filologica dei testi conduceva Rossi al ripensamento di concetti moderni, come quello di 'unità', finalmente apparsi come 'falsi problemi' con conseguenze non solo sul piano interpretativo ma anche sulle scelte testuali (2: 152-69). Estremamente coerente nei suoi sviluppi appare anche l'approccio alla lirica, con la totale e argomentata dismissione del paradigma 'soggettivo' e la rivendicata, pervasiva centralità del simposio e dell'occasione (2: 423-38), e la ridefinizione di alcuni profili (Stesicoro). L'attenzione ai fattori comunicativi e sensibilità 'tecnica' agli elementi linguistici sono poi alla radice di un'indagine sull'iperbato nella lirica corale, propeudeutico alla definizione del 'tasso di difficoltà' ossia comprensibilità del testo per il pubblico (2: 266-83).

Dei saggi relativi al teatro, vanno ricordati i contributi sulla commedia e sul dramma satiresco (2: 461 ss.), segno di una ricerca sul 'comico' di cui sono prova anche alcuni saggi aristofaneschi. Nei lavori sul teatro, più che altrove, si ritrova forse la lezione di Eduard Fraenkel, evocata più volte come una presenza «ingombrante ma benefica» (3: 311-20). Da lui par venire soprattutto la sensibilità verso la «competenza in senso linguistico», ben differente dalla catalogazione grammaticale o etimologica (3: 321-36). Da qui la 'scoperta' dei 'colloquialismi', per esempio in Sofocle, cui più volte si fa riferimento (es., 2: 590). Di là, più in generale, l'attenzione per il testo e la parola: temi ineludibili nell'analisi dei testi teatrali. Qui il filologo giungeva allo studio della 'ricezione', all'interesse per la comunicazione e quindi anche per lo spettacolo, che portava per esempio a riflettere sulla prossemica della recitazione (2: 588 ss). Sulla traduzione, il principio ispiratore, relativo ai testi letterari, è che «l'approssimazione intelligente è l'unico mezzo per essere rigorosamente fedeli» (2: 664). Molto naturalmente, accanto a questo interesse per la concretezza della performance, si collocava il profondo studio della metrica: e appunto, un intero volume dei tre accoglie i lavori relativi al tema. Vi appare bene la saldatura tra elemento 'tecnico' e riflessione sui piani performativi e musicali: accanto all'attenzione alle fonti antiche, si trovano così la puntigliosa precisione su terminologia e simboli, e lo sforzo di tradurre l'osservazione della metrica in elemento stilistico-formale, fino alla (fraenkeliana) ricerca della «recitazione viva» (1: 330).

Alla letteratura ellenistica vanno importanti considerazioni, imposte nel seminale saggio del 1971 sulle leggi «scritte e non scritte» dei generi letterari (3: 3-37), espresse nel lavoro del 1995 su *Letteratura di filologi e filologia di letterati* (2: 746-66). Poi analisi di dettaglio, ma anche puntualizzazioni efficaci, come in celebri lavori sul «si-

stema» della poesia bucolica e su Teocrito, poeta amatissimo e «più difficile» rispetto a Callimaco e Apollonio, ritenuti «meno scaltri nel 'mimetizzare' la dottrina e l'artificio» (2: 694).

In generale, il rigore dell'approccio non impedisce il piacere del testo. Più volte anzi si trova proclamata la necessità anche della lettura non mediata dei testi: e l'effetto di questo approccio è sensibile nelle molte pagine di Rossi mosse da *sympatheia* e passione di interpretare, non da anodino dovere di critico. Una compresenza, in qualche modo analoga, visibile anche negli scritti di storia degli studi. Se l'impegno storico e tecnico prevale negli impegnativi saggi su Wilamowitz e Reinhardt, discussi ai celebri seminari pisani diretti da Momigliano (3: 153-93), l'interesse critico e umano pervade gli intensi ricordi di studiosi come Enzo Degani (3: 432-42) o Giacomo Bona (3: 443-52). Le riflessioni, anche autobiografiche sulla lezione di Gallavotti (3: 342-5) o di Perrotta (3: 350-4) trapassano nella più volte ricordata esperienza dei seminari di Eduard Fraenkel. Più volte ritornano riflessioni sul rapporto con il mondo antico (maggiormente sul lato greco), in termini di storia della cultura, ma sempre con vigile prospettiva filologica. Lucidissima anche la denuncia dei rischi derivati dal «tramonto del testo» (3: 312-13), e più in generale dall'emarginazione degli studi antichistici, e delle criticità che travolgono l'educazione classica nella scuola (3: 333).

Rossi non fece a tempo a vedere l'accelerata deriva degli ultimi anni, ma ebbe fortissima la consapevolezza, trasmessa agli allievi più fedeli, che era ed è urgente *lampada tradere* (1: 213). Oltre alla rivista *Seminari Romani di cultura greca*, fondata nel 1998 (l'editoriale sobrio e eloquente a 3: 564-65), la tradizione dei seminari coordinati da Rossi per anni continua dal 2010 alla Sapienza. Ora sono intitolati a lui, e insieme a questi *Scritti* sono segno, non precario, di una *traditio* sempre più indispensabile.



# Irene Berti, Maria G. Castello, Carla Scilabra

## *Ancient Violence in the Modern Imagination: The Fear and the Fury*

Martina Treu

IULM Università di Milano, Italia

**Recensione di** Berti, I.; Castello, M.G.; Scilabra, C. (eds) (2020). *Ancient Violence in the Modern Imagination: The Fear and the Fury*. London: Bloomsbury, 328 pp.

Violenza e immaginazione. Paura e furia. Questi termini, in copertina del volume, non lasciano indifferenti. Specie di questi tempi.

In effetti la pubblicazione in piena pandemia non poteva essere più tempestiva, dati i temi trattati, ma la genesi e gestazione risalgono indietro nel tempo: il gruppo di ricerca internazionale Images Project - Antiquity in the Visual and Performing Arts<sup>1</sup> programma con largo anticipo e in modo organico i suoi convegni biennali e i volumi della collana Bloomsbury Images Series.<sup>2</sup> Anche il volume in oggetto, come gli altri già pubblicati, non si limita a raccogliere gli atti di un convegno. Si presenta invece come un capitolo di un progetto di ricerca su larga scala, di ampio respiro e lunga durata. In quest'ottica la recensione del volume non può prescindere dal suo

---

**1** <https://images-project.org/>.

**2** <https://www.bloomsbury.com/uk/series/images-classical-receptions-in-the-visual-and-performing-arts/>.



**Edizioni**  
Ca' Foscari

Published 2021-06-30

### Open access

© 2021 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



**Citation** Treu, M. (2021). Review of *Ancient Violence in the Modern Imagination: The Fear and the Fury*, by Berti, I.; Castello, M.G.; Scilabra, C. *Lexis*, 39 (n.s.), 1, 271-274.

DOI 10.30687/Lexis/2724-1564/2021/01/015

271



contesto, dall'evidente sforzo che accomuna i curatori - della miscelanea e della collana - teso a selezionare e organizzare gli oggetti di ricerca collettiva all'interno di una materia magmatica in continua espansione e trasformazione: la cosiddetta 'tradizione classica' che questa rivista cita programmaticamente nel sottotitolo. L'intento programmatico è anche filo conduttore di tutti i convegni organizzati finora, ogni due anni a rotazione in un diverso Paese europeo, dal primo inaugurale *Images 1* (Logroño-La Rioja, 2007) a quello italiano da cui discende, dopo ampia rielaborazione, il volume in oggetto (*Images 4, The Fear and the Fury*, Università di Torino, 2016).

I saggi qui raccolti provengono da ogni parte del mondo, al pari dei membri e collaboratori del gruppo (inclusi gli Antipodi), per offrire una panoramica ampia e multidisciplinare, ricca di percorsi 'alternativi' rispetto a quelli più battuti, alla ricerca di fili conduttori, macro-fenomeni, tendenze e *cluster* di autori e opere che caratterizzano le arti visive e performative in epoca moderna e contemporanea.

Questi presupposti sono ben chiari nell'introduzione, nella scheda di presentazione e nell'indice, che riprendono esplicitamente gli obiettivi del gruppo *Images* e dalla collana. Si sottolinea in particolare la volontà di affiancare contributi di artisti e di studiosi, di includere esperienze concrete in diversi ambiti artistici, possibilmente sperimentate o sperimentabili di persona: finora i partecipanti ai convegni - e con loro, almeno idealmente, i lettori della collana - hanno visto mostre di fotografie e tavole originali insieme con gli autori (come Erich Shanower, *The Age of Bronze*, in *Images 2*, Bristol 2010), hanno assistito a simulazioni storiche e visitato siti archeologici (*Images 3*, Mainz, 2012), hanno creato e testato antichi profumi in laboratori olfattivi e sensoriali (*Images 6*, Toulouse, 2018: cf. A. Grand Clément and C. Ribeyrol [eds], *The Smells and Senses of Antiquity in the Modern Imagination*, cds), hanno passeggiato tra graffiti urbani (nel *tour* virtuale del duo valenciano PichiAvo: *Images 7*, Göttingen, 5-6 marzo 2021), hanno navigato a vela sulle rotte di Eracle e di antichi navigatori (*Images 5*, Faro, Algarve, 2014: cf. R. Rovira Guardiola [ed.], *The Ancient Mediterranean Sea in Modern Visual and Performing Arts. Sailing in Troubled Waters*, 2018).

In quest'ottica il convegno torinese del 2016 ha prima commissionato il poster ufficiale a un disegnatore professionista, ma archeologo di formazione (Fabio Ruotolo), poi ha incluso nel programma un laboratorio di *re-enactment* con Danielle Fiore, anche lei proveniente da studi storici e divenuta stilista, modella e titolare di un atelier specializzato in costumi antichi (*Il Fiore Nero*). Questi due professionisti sono intervistati a fine volume, rispettivamente da Maria G. Castello e Carla Scilabra, nella sezione «Making Reception: Ancient Violence and Living History», a testimoniare come lo studio dell'antichità possa effettivamente tradursi in una concreta rivitalizzazione dell'antico. Ed è di buon auspicio chiudere così una inda-

gine che tocca nervi scoperti e ancora sensibili, su temi potenzialmente pericolosi e tanto discussi in passato da sembrare inflazionati e perfino superati. In ogni caso è materiale esplosivo da maneggiare 'con cautela', riconoscendone le potenzialità e le difficoltà. Ne è ben consapevole e pienamente all'altezza la curatrice Irene Berti: nel primo capitolo introduttivo (1-12) enuncia con rigore e chiarezza lo *status quaestionis*, riconducendolo al dibattito critico in corso, per poi definire parametri e obiettivi dell'indagine. Quindi presenta i contributi e ne motiva la scansione sulla base del *medium* di riferimento, principale e non esclusivo: le contaminazioni tra generi e media sono frequenti e feconde, sottolinea giustamente la curatrice, a ulteriore garanzia di un confronto davvero multidisciplinare e fertile di ulteriori studi.

Come premesso, il volume si articola in cinque sezioni dedicate ai seguenti ambiti di indagine, e ai rispettivi casi di studio: la pittura (parte I), il cinema e il teatro (II), la danza (III), i videogiochi e i fumetti (IV), le rievocazioni e il *re-enactment* (V). Colpisce la varietà con cui la furia e i sentimenti che suscita, inclusa la paura, siano rappresentati, negati, sublimati dall'immaginazione di artisti antichi e moderni: non idealizzando l'antichità, non negandone i 'lati oscuri', ma anzi valorizzandoli in esiti e forme ancora capaci di attirare un pubblico di diversa età, formazione e provenienza. Personalmente ho apprezzato molto il quinto saggio, «Performing Violence and War Trauma: *Ajax on the Silver Screen*» (57-71), di Anastasia Bakogianni (Massey University of New Zealand): un'acuta analisi della ricezione teatrale e cinematografica dell'*Aiace* che già all'epoca del convegno torinese catalizzava il mio interesse (cf. M. Treu, «*Ajax*». R. Lauriola and K. Demetriou [eds], *Brill's Companion to the Reception of Sophocles*, Leiden; Boston: Brill, 2017, 27-76). Ma anche gli altri contributi - si veda l'indice qui in calce - concorrono a conferire al volume un notevole valore aggiunto, rispetto ai pur ragguardevoli studi in materia: mi limito a citare, per averne preso parte, il convegno *La violenza nel teatro antico greco e latino* (Fondazione INDA, Siracusa 1997) con la relativa pubblicazione (C. Barone [a cura di], *Atti del XV e XVI congresso internazionale di studi sul dramma antico*, Siracusa: INDA, 2002) e la miscellanea, frutto di un ciclo di seminari pavesi: G. Raina (a cura di), *Dissimulazioni della Violenza nella Grecia antica*, Como; Pavia: Ibis, 2006.

In sintesi, il volume affronta temi complessi e attuali in modo sicuramente innovativo. Tra i suoi pregi ascriviamo il taglio fortemente interdisciplinare, la varietà degli ambiti di indagine e dei casi di studio (ben organizzata e ricondotta a unità dall'introduzione), i metodi rigorosi che caratterizzano il volume, come il resto della collana, e aggiungono un tassello fondamentale al mosaico in continua espansione degli studi in materia.

---

## Indice

- 1 The Thrill of Ancient Violence: An Introduction (Irene Berti, Pädagogische Hochschule, Germany)  
**Part I: Ancient Violence in Modern and Contemporary Painting**
  - 2 Ancient War and Modern Art: Some Remarks on Historical Painting from the Nineteenth and Twentieth Centuries (Antonio Duplá, Universidad del País Vasco, Spain)
  - 3 Violence to Valour: Visualizing Thais of Athens (Alex McAuley, Cardiff University, UK)  
**Part II: Embodying Ancient and Modern Violence in Cinema and in Theatre**
  - 4 Screening the Face of Roman Battle: Violence Through the Eyes of Soldiers in Film (Oskar Aguado, Cantabria, Universidad del País Vasco, Spain)
  - 5 Performing Violence and War Trauma: *Ajax* on the Silver Screen (Anastasia Bakogianni, Massey University of New Zealand)
  - 6 External and Internal Violence Within the Myth of Iphigenia: Staging Myth Today (Malgorzata Budzowska, University of Lodz, Poland)
  - 7 *Kseni, the Foreigner: A Brazilian Medea in Action* (Maria Cecilia de Miranda Nogueira Coelho, UFMG, Minas Gerais, Brazil)  
**Part III: Dancing Violence on the Ballet Stage**
  - 8 Choreographies of Violence: *Spartacus* from the Soviet Ballet to the Global Stage (Zoa Alonso Fernández, Universidad Autónoma de Madrid, Spain)
  - 9 Iocaste's Daughters in Modernity: Anita Berber and Valeska Gert (Nicole Haitzinger, University of Salzburg, Austria)
  - 10 Dark Territories of Soul: Martha Graham's *Clytemnestra* (Ainize González García, Universitat Autònoma de Barcelona, Spain)  
**Part IV: Violent Antiquity in Video Games and Comics**
  - 11 *Sivis ludum para bellum*: Violence and War as the Predominant Language of Antiquity in Video Games (David Serrano Lozano, Universidad Complutense de Madrid, Spain)
  - 12 Waging *TOTAL WAR* Playing *ATTILA*: A Video Game's Take on the Migration Period (Fabian Schulz, University of Tübingen, Germany)
  - 13 Sexy Gory Rome: Juxtapositions of Sex and Violence in Comic Book Representations of Ancient Rome (Luis Unceta Gómez, Universidad Autónoma de Madrid, Spain)
  - 14 Archimedes and the War in Hitoshi Iwaki's *Eureka* (Giuseppe Galeani, Università degli Studi di Macerata, Italy)  
**Part V: Making Reception: Ancient Violence and Living History**
  - 15 From Ancient Violence to Modern Celebration: Complex Receptions of an Ancient Conquest Wars in *Las Guerras Cántabras* Festival (Jonatan Pérez Mostazo, Independent Scholar, Spain)
  - 16 Drawing Reception (Maria Goretti Castello, University of Turin, Italy and Fabio Ruotolo, International School of Comics, Torino, Italy)
  - 17 Re-enacting Soldiers and Dressing Roman Women: An Interview with Danielle Fiore (Carla Scilabra, University of Turin, Italy and Danielle Fiore, University of Turin, Italy)
- Notes
- Bibliography
- Index



# **Rivista semestrale**

Dipartimento di Studi Umanistici  
e Dipartimento di Filosofia e Beni  
Culturali

Università Ca' Foscari Venezia



Università  
Ca' Foscari  
Venezia