LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

21.2003

ADOLF M. HAKKERT EDITORE

BIBLIOGRAPHIE RETROSPECTIVE: SEMANTIQUE GRECQUE (1981-2000)

La bibliographie qui suit vise à être exhaustive: nous avons relevé tous les travaux que nous avons pu consulter ou que nous avons trouvés dans les divers ouvrages. Toutefois, la bibliographie ne comporte pas de dictionnaires ou d'encyclopédies générales, bien que certains de ceux-ci fournissent des informations utiles sur l'histoire des termes grammaticaux. Nous avons également exclu les études s'inscrivant à la fois dans le domaine de la sémantique et de l'étymologie ou de la syntaxe ainsi que celles d'histoire des idées / des choses avec une composante sémantique. Pour ce qui est de l'organisation et de la présentation du matériel, nous avons distingué des études de sémantique proprement dit et celles de lexicologie / de vocabulaire (technique).

I. Études de sémantique proprement dit

AMERIO, M. L. 1984. *Lessico politico: πρᾶγμα*, QS 10 (20), 175-222. Approche sémantique du mot πρᾶγμα dans le contexte politique.

AMIGUES, S. 1990. *Βούπρηστις, nom d'animal et nom de plante*, RPh 64, 89-97. Employé comme nom d'animal, βούπρηστις désigne un insecte. L'A. cherche à déterminer la plante homonyme et justifier sa dénomination.

APPEL, W. 1984. *Über die Bedeutung des Epithetons laossoos und seinem formenhaften Gebrauch*, LF 107, 1-4. Étude de l'adjectif homérique *laossoos*, signifiant 'qui incite au combat', dans les textes de l'antiquité tardive où il a pris un autre sens et il est employé avec une fonction métrique différente.

ARCE, J. 1985. *Σπανία-σπανός - σπανή-σπανόν on papyri*, ZPE 61, 30-32. 1. Σπανία, κώμη dans les environs d'Oxyrhynchus. 2. σπανός, couleur gris foncé. 3. ἔλαιον σπανόν: une sorte d'huile particulier.

ARNOTT, G. 1990. *Αὐλητρίδα πεζήν*, Glotta 68, 91-92. Mise en lumière de la double signification du terme πεζός désignant une prostituée. Le terme désigne soit celle qui exerce son métier pour survivre soit celle qui rend des services sexuels sans compétence en la musique.

ARNOULD, D. 1986. *Τήκειν dans la peinture des larmes et du deuil chez Homère et les tragiques*, RPh 60, 267-74. Emplois des verbes τήκειν, τήκεσθαι dans l'épopée et la tragédie pour dépeindre le héros qui fait fondre ses yeux, sa peau, ses

joues dans les larmes. Ces emplois désignent également le desséchement du corps d'un être qui consume sa vie, dans le jeûne, à se rassasier de lamentations.

ARON, Fr. et TREHEUX, J. 1990. *Κύλιξ ἡδυλεία*, RPh 64, 43-46. La κύλιξ ἡδυλεία (IG XI, 2, 154, B, ligne 50) est une κύλιξ ἡδυ(πότις) λεία, c'est-à-dire sans décor en relief.

AVERY, H. 1990. *The meaning of πρεσβεύεσθαι*, CQ 40, 545-46. Étude du sens de πρεσβεύεσθαι dans la reproduction d'un décret datant de 411 av. J.-C. que l'on retrouve dans la *Vie d'Antiphon* de Pseudo-Plutarque.

BALDWIN, B. 1981. Κοπιδερμία/κοπίδερμος, Glotta 59, 117-18. Κοπίδερμος semble être une expression familière relative aux esclaves.

BALDWIN, B. 1982. *An unnoticed sense of κυμινιπριστής*, Glotta 60, 244-45. Chez Dion Cassius (70. 3. 3.), le terme signifie 'chicane' ou bien 'discutailleur'.

BARBER, E. J. W. 1989. *Archaeolinguistics and the borrowing of Old European technology*, JIES 17, 239-50. Une analyse exhaustive des termes grecs relatifs au textile permet à l'A. de montrer que le grec a emprunté de l'indo-européen une quantité considérable des termes techniques.

BELL, D. 1990. *The meaning of δρόμος in Homer's 'Iliad' 23, 758*, Nikephoros 3, 7-9. Discussion autour des sens de 'course' et d' 'allure rapide'.

BERNARD, E. 1993. *Τόπος dans les inscriptions grecques d'Egypte*, ZPE 98, 103-10. L'A. s'interroge sur le sens de τόπος dans l'épigraphie grecque d'Egypte en essayant de classer les acceptions que peut rendre ce terme dans un certain nombre d'inscriptions caractéristiques.

BETTINI, M. 1988. *Ἠθεῖος*, RFIC 116, 154-66. Ἠθεῖος est un terme impliquant une grande familiarité, il est doté d'un caractère oblique et indique que celui qui le prononce attend des ordres de l'autre.

BIRAUD, M. 1990. *Étude sémantique du déterminant d'ipséité αὐτός*, LALIES 9 (Aussois, 13 Août -5 Sept. 1987), 95-98. Cette étude a pour but de définir le concept d'ipséité et son rôle déterminatif. Une description en termes d'emploi soit restrictif soit enrichissant soulève des objections que l'A. propose de résoudre en définissant αὐτός comme le déterminant d'individualisation.

BLANC, A. 1989. *La volonté de nuire*, REG 10, 57-89. Étude sur le sens de ἐπήρεια / ἐπηρεάζω.

—. 1990. *Ἐμπάζομαι et la racine * pa -*, RPh 64, 143-50. L'étude des emplois homériques de ἐμπάζομαι met en évidence que la valeur fondamentale de ce verbe renvoie au sens de 'veiller sur', 'respect'. On peut donc le rattacher à la racine ** pa -* et y voir la réfection d'un ancien présent athématique comparable au sanskrit *pati* 'il protège'.

BOCK CANO, L. 1982. *Καθαρός, ἁγνός, ἀεικής. Algunas correcciones a los léxicos desde el vista de la semántica estructural*, Emerita 50, 121-37. Étude des relations similaires et différencielles de ces mots chez Homère, Hésiode, Tyrtée et Archiloque.

BORTHWICK, E. 1993. *Autolekythos and lekythion in Demosthenes and Aristophanes*, LCM 18, 34-37. Étude sur le sens sexuel de *Autolekythos* chez Dem. 54. 14 et *lekythion* chez Aristoph., *Ran.* 1203.

BOYAVAL, B. 1986. *Κηδεία*, Kentron 2, 59-60. L'examen de certains documents égyptiens dans lesquels figure le terme démontre que l'acception habituelle de funérailles a été doublée d'un sens 'égyptien' (= momification). De même, κηδεύειν peut être traduit par momifier.

—. 1987. *Ὀρνιθᾶς, ὀρνιθοτρόφος*, Kentron 3, 35-37. Dans les textes égyptiens, ces deux termes désignent de manière synonyme un personnage qui était à la fois éleveur et marchand de volailles.

— . 1991. *Parastasis*, CE 66, 303-07. P.Oxy. XVII, 2139; SB X, 10270/1-14 témoignent l'évolution qui substitue παράστασις à παρουσία pour désigner la venue des fonctionnaires en mission chez leurs administrés.

BRAGINSKALA, N. V. 1987. *Histoire du mot αὐτάρκεια dans l'Antiquité*, La dixième conférence des auteurs et lecteurs du Vestnik Drevnej Istorii de l'Académie des Sciences de l'URSS: Moskva Inst. vseob. ist., 39-41. Étude diachronique du mot à partir des textes homérique, jusqu'à la fin de l'époque classique.

BRUNNER, Th. 1988. *Ἀμφιτεύειν*, ZPE 75, 295-26. Le verbe a un large éventail d'emplois s'étendant du sens de 'exercer un service docile' à celui de 'mener à bonne fin un projet en ayant recours à l'intrigue'.

BRUWAENE, M. VAN DEN. 1981-1982. *Approximations sémantiques de ὀμαρτέω, ὄμνυμι, coniurare*, ACD 17-18, 99-116. Études des emplois similaires et des fonctions des termes grecs et latins à travers les historiens grecs et latins, notamment Salluste.

CADELL, H. 1984. *Sur ἄστυ et πόλις dans les papyrus grecs d'Égypte*, Ktema 9, 235-46. L'A. tente de dégager les relations similaires et différentielles que les deux termes entretiennent à partir d'un corpus de papyrus bien délimité.

CASANOVA, G. 1982. *Le parole dell'amore nei papiri. Osservazioni su ἐράω e corradicali*, Anagennesis 2, 213-26. Étude des emplois de ἐράω et des termes bâtis sur le même radical dans les papyrus documentaires, les textes semi-littéraires et littéraires et les textes magiques.

CASEVITZ, M. 1992. *Μάντις: le vrai sens*, REG 105, 1-18. Le μάντις est un homme de savoir et d'expérience, dont l'art révèle ce qui est caché. Ce sens amène à proposer une étymologie mettant en rapport μάντις et μηνύω 'dénoncer'.

CHANET, A. M. 1984. *Sur le sémantisme de λειπ-/λοιπ-/λιπ- en attique classique*, LALIES 4, 67-70. Cette racine sert à indiquer l'absence de x, x étant un élément lexical fourni par le contexte d'emploi.

CHEYNS, A. 1985. *Recherche sur l'emploi des synonymes ἦτορ, κῆρ et κραδίη*, RBPh 63, 15-75. Cette étude est centrée sur les fonctions syntaxiques de ces trois termes dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* et détermine leurs valeurs spécifiques.

— . 1991. *Εὐσεβής, ἀσεβής et leurs dérivés dans l'oeuvre de Platon*, RBPh 69 (1), 44-74. L'examen des verbes εὐσεβέω, ἀσεβέω, et des noms εὐσέβεια, ἀσέβεια, ἀσέβημα mène à identifier, à travers les divers contextes, une série de notions qui sont mises regulièrement en rapport avec le groupe d'εὐσεβής ou d'ἀσεβής.

— . 1992. *Le verbe σέβω dans l'oeuvre de Platon*, RBPh 70 (1), 35-52. L'A. poursuit et termine l'étude précédente par l'examen des douze autres emplois de σέβω dans les dialogues platoniciens. Il propose pour σέβω une définition plus élaborée, qui tient compte de l'exemple des contextes platoniciens.

CHOULIARA RAIOS, H. & WAGNER, G. 1990. *Στάγμα*, ZPE 84, 69-74. Étude consacrée au sens de στάγμα dans les papyrus récents. Le terme désigne originellement un liquide visqueux et, ensuite, un mélange fait par au moins deux ou trois ingrédients, à savoir vin doux, vin et miel.

CHRISTOL, A. 1988. *Un dénominatif grec:* προσδοκᾶν, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 55-62. L'étude étymologique et sémantique du verbe permet à l'A. de supposer un syntagme *προσ-δοκᾶν 'au moment d'accueillir', dont aurait été dérivé le verbe προσδοκᾶν 'être le point d'accueillir'.

CONNOLY, A. 1991. *The meaning of ἀνορμίζω and the possible addendum lexicis ἀνορμέω*, ZPE 86, 35-40. Les recherches consacrées à l'oeuvre de Dion Cassius et aux papyrus mènent à proposer le sens de 'moor upstream' ou bien 'offshores' (D. C. 48, 48). Le terme prend au moyen le sens de 'moor offshore' (id. 42. 7) et au passif celui de 'be moored upstream' (id. 71. 2).

CONSTANTINIDOU, S. 1993. *Αὐγή / αὐγαί: some observations on the Homeric perception of light and vision*, Dodone 22, 2. 95-107. Examen des emplois du termes au sens de 'éclat du soleil, lumière du soleil' et 'éclat des yeux, lumière des yeux'.

CREVATIN, F. 1984. *Il senso del greco 'philos'*, AGI 68, 15-21. Le terme indiquait à l'origine l'appartenance de la partie à un tout conceptuel ou social, auquel cas il était doté de connotation sociale d'affectivité.

DANIEL, R. W. 1986. *Two rare words*, ZPE 66, 59-60. Étude sur les termes γυναικυυφή et ἀστατάρια.

DÉMONT, P. 1982. *La polysémie d'un verbe grec τρέφω, cailler, coaguler, nourrir, élever (Homère, Hésiode, Aristote, 'Météor'. 354b 36)*, Études de littérature anciennne II: Questions de sens, Paris PENS, 111-22. Dans un premier temps, l'A. présente les diverses hypothèses qui ont été proposées pour reconstruire la préhistoire de τρέφω et les difficultés qu'elles présentent. Puis, il procède à l'étude des emplois du verbe et les questions de méthode qui y sont liées.

DERDA, T. 1986. *'Eumoiria', a proper name or an epithet of deceased*, ZPE 64. 87-90. Employé comme un terme euphemistique, *Eumoiria* correspond au masculin *eumoiros* dans le parler grec de l'Egypte pendant l'époque romaine.

DIETHART, J. 1988. *Zur Bedeutung von ἀνθήλας*, ZPE 75, 155-56. Le terme ἀνθήλας provient de ἀνθήλη et désigne le métier renvoyant au mode d'inflorescence en grappe d'épillets.

DOVER, K. J. 1993. *The chorus of initiates in Aristophanes' 'Frogs'*, in *Aristophanes: 7 exposés suivis de discussions: Vandeuvres- Genève 19-24 août 1991*, Entretiens préparés par BREMER J. M. et HANDLEY E. W.: Entretiens sur l'antiquité , n° 38 Vandeuvres-Genève Fondation Hardt 12, 179-201. Étude sur le verbe παίζειν et ses dérivés dotés de valeur religieuse et solennelle.

DOYLE, R. E. 1984. *Ἄτη , its use and meaning. A Study in the Greek poetic tradition from Homer to Euripides*, New York Fordham Univ. Press. 190 pp. L'A. étudie, d'abord, le concept de ἄτη 'blindness' chez Homère, Hésiode et les poètes lyriques. Ensuite, il se procède par le rapprochement des termes ὄλβος, ὕβρις avec le terme ἄτη, l'étude du concept subjectif de ἄτη chez Eschyle et celle du concept object du terme chez Sophocle et Euripide.

DURLING, R. J. 1985. *The medical usage of κινεῖν and its synonyms*, Festschrift für Nicolaus Mani (Pattensen Wellm), 55-59. Le verbe signifie 'mettre en mouvement', 'provoquer', 'stimuler' et apparaît dans les Dioscurides, Areteus et Galien.

EDWARDS, G. P. 1987. *Meaning and aspect in the verb ὀπυίω*, Minos 20-22, 173-81. Le verbe signifie 'avoir pour épouse' en parlant d'une relation personnelle, sociale et sexuelle où l'homme est vu comme étant actif, la femme comme étant réceptive.

EIDE, T. 1988. *Κοσμέω and Thuc. 2, 42, 2*, SO 63, 19-24. Dans certains textes littéraires de l'epoque classique, le terme est doté du sens d''arranger, préparer'. Ce sens est une reminiscence homérique.

ELLSWORTH, J. D. 1981. *The meaning of ἀγών in epic diction*, Emerita 49, 97-104. L'A. propose l'élimination du sens 'assemblée' dont ce terme est doté chez les auteurs épiques.

FAVUZZI, A. 1993. *Una peculiarità semantica nel lessico militare dioneo*, Chiron 23, 53-61. Étude sur le sens des mots τεῖχος et στρατόπεδον.

FERRANDINI TROISI, F. 1983. *Lessico politico: πρᾶξις*, QS 9 (18), 221-32. Étude du mot πρᾶξις employé dans le contexte politique.

FORSSMAN, B. 1982. *Ἀφελής*, in *Serta Indogermanica. Festschrift für Günter Neumann zum 60. Geburstag*, hrsg. von TISCHLER J., Innsbrucker Beitr. zur Sprachwiss. XL Inssbruck Sprachwiss. Inst., 65-69. Dérivation du mot ἀφελής de l'aoriste thématique ἀφελεῖν / -έσθαι.

FOUCHARD, A. 1998. *'Démosios' et 'démos': sur l'état grec*, Ktema 23, 59-69. Étude de 600 occurrences du mot *démosios* dans la littérature archaïque et classique en précise leur signification en rapport avec le terme *démos*.

GASCOU, J. & SIJPESTEIJN, P. J. 1993. *P. Berol. G 25003*, ZPE 97, 116-24. Étude sur le sens des mots χειρογραφία et μερίς.

GIANGRANDE, G. 1987. *On meaning of οὐκέτι*, MPhL 8, 119-20. Examen de la valeur non temporelle de cette forme; -έτι fait référence à ce qui a été indiqué juste avant et signifie 'en dehors de, outre ce qui vient d'être dit'. Ainsi οὐκέτι prend le sens de 'ne ... pas ... pour autant'.

GIANNAKIS, G. 1991. *Homeric μίμνω, ἴσχω, ἴζω, πίπτω: a semantic approach*, Glotta 69, 48-76. Étude de la valeur sémantique de certains présents thématiques à redoublement. Ceci est à l'origine de diverses nuances.

GODHILL, S. 1990. *Supplication and authorial comment in the 'Iliad'*, Hermes 118, 373-76. Étude des expressions αἴσιμος, παρειπεῖν, αἴσιμα παρειπών figurant en Z 61-62.

GOLDEN, P. 1985. *Pais, child and slave*, AC 54, 91-104. La double signification du terme pais s'explique par l'appartenance de l'enfant et de l'esclave à un rang subordonné. La caractérisation de l'esclave comme enfantin intellectuellement et moralement est un développement postérieur du mot.

GRAHAM, D. L. 1986. *Ἑλικοβλέφαρος»* LCM 11, 136. Le terme signifie 'with curling eyelashes' et non pas 'quick-glancing', comme l'indique *LSJ*.

GRIFFITH, D. 1994. *'Nectar' and 'nitron'*, Glotta 72, 20-23. Nektar provient de **ntry* qui signifie en Egyptien 'divin'. Le grec a employé ce terme pour dénoter la boisson des dieux. Lorsque *nektar* et *ambrosia* ont commencé à partager le même champ sémantique, les Grecs ont employé de nouveau *nektar* sous son ancienne acception de *nitron*.

GUTIÉRREZ GALINDO, M. A. 1995. *Sobre el valor del término ἄρθρον en Aristóteles*, Minerva 2, 133-42. Considérations sur les emplois des termes σύνδεσμος 'conjonction' et ἄρθρον 'article'.

HABERMANN, W. 1988. *Lexikalische und semantische Untersuchung am griechischen Begriff βύρσα*, Glotta 66, 93-99. Le terme βύρσα signifie: i) peau

sauvage des bêtes à corne , ii) produits de la peau des bêtes à corne, iii) peau des bêtes et des hommes vivants, iv) peaux des bêtes à corne bien façonnées.

HAMP, E. P. 1982. *Φίλος*, BSL 77 (1), 251-62. Le sens 'ami' exprimait une relation sociale envers l'étranger. Ce sens est issu du sens 'suus'.

HASENOHR, J. *Deux formules d'encouragement chez Homère. Μή δείδιθι et θάρσει*, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 83-92. Distinction des formules aux niveaux syntaxique et grammatical et étude des contextes dans lesquels elles apparaissent.

HEILIGENTHAL, R. 1983. *Werke der Barmherzigkeit oder Almosen. Zur Bedeutung von ἐλεημοσύνη*, NT 25, 289-301. Étude sur l'emploi technique du mot ἐλεημοσύνη désignant l'aumône dans la littérature judéo-hellénistique et dans le Nouveau Testament.

HELM, J. 1993-1994. *'Koros': from satisfaction to greed*, CW 87 (1), 5-11. L'évolution sémantique de *koros* à partir du sens de 'satisfaction, satiété' à celui de 'excès' ou de 'avidité, cupidité' reflète un changement en perspective du combat homérique en vue de survie à une mise de l'accent sur la modération.

HERNANDEZ, M. F. 1992. *Βούλομαι y ἐθέλω en Demóstenes*, in *Actes del X^e simposi de la Secció catalana de la SEEC*, Tarragona, 28 a 30 de novembre 1990, I, ed. per J. Zaragoza et A. González Senmartí, Tarragona, 63-67. Études des emplois similaires et différentiels des deux verbes chez Démosthène.

HESTER, D. A. 1986. *Devour, demolish, or destroy*, LCM 11, 53-54 . Le verbe ἀμαθύνω signifie 'consumer'.

HOLT, Ph. 1995. *Μεναίτιος, with special reference to Sophocles, 'Trach.' 1234*, RhM 138 (1), 33-40. A partir de l'étymologie du mot μεναίτιος, l'A. étudie les sens de 'responsable avec quelqu'un' et de 'rejeter la responsabilité de quelque chose sur quelqu'un, reprocher'.

HUSSON, G. 1983. *Un sens méconnu de θύρις et de fenestra*, JJP 19, 155-62. Outre son sens habituel de fenêtre, θύρις est également doté, dans les papyrus, de celui de niche murale.

— . 1986. *A propos du mot λοχίον, lieu de naissance, attesté dans un papyrus d'Égypte*, RPh 60, 89-94. Dans un papyrus d'Oxyrhynchos du IIe-IIIe s. ap. J.-C., λοχίον a été interprété comme un lieu de naissance.

— . 1993. *Les homéristes*, JJP 23, 93-99. Étude sur le sens du mot ὁμηριστής.

IACOBACCI, G. 1990. *Sul vocabolo ἀχλυόεις*, BC 11, 160-63. Note sur le sens de 'sombre' dont cet adjectif est doté dans une épigramme gravée sur la base du quadrige de bronze dédié par les Athéniens à Pallas après leur victoire de 506 sur les Béotiens et les Chalcidiens.

INNOCENTE, L. 1996. *Sul significato di 'barbarophones'*, Incontri linguistici 19, 121-26. Le terme désigne la condition des gens qui prononcent mal une langue étrangère, en l'occurrence le grec.

JOCELYN, H. D. 1981. *Βινεῖν yet again*, LCM 6, 45-46. Étude des emplois attiques et non-attiques du verbe.

JORDAN, B. 1992. *The naukratoi of Athens and the meaning of νέμω*, AC 61, 60-79. L'A. propose une nouvelle interpretation des termes νέμω 'gouverner' et ναύκρατοι 'chef de temple' dans le contexte géographique, politique et économique.

KINDSTRAND, J. F. 1983. *Θυροκόρος. A study of the Greek compounds with -κορος -κορια and -κορεω in the classical and Hellenistic periods*, AC 52, 86-109. L'A. signale que ces composés apparaissent pour la première fois chez Eschyle et semblent appartenir au langage parlé. A l'origine, la première partie du composé est constituée par un nom concret, objet ou instrument indiquée par la 2e partie. Ensuite, il arrive que la première partie désigne aussi des actes et des noms abstraits.

KOERNER, R. 1981. *Die Bedeutung von πόλις und verwandten Begriffen nach Aussage der Inschriften*, in *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*, hrsg. WELKSOPF E. C., Berlin Akademie-Verl., III *Untersuchungen ausgewählter sozialer Typenbegriffe*, 112-20. Étude du large éventail des emplois de πόλις d'après le témoignage des inscriptions.

KRAMER, J. 1990. *Was bedeutet κοιμητήριον in den Papyri?*, ZPE 80, 269-72. A l'époque pré-chrétienne, le mot signifie 'chambre à coucher' et il n'apparaît que dans le langage technique. A ce sens s'oppose celui de 'cimetière' qui est d'usage jusqu'à nos jours.

— . 1990. *Die bedeutung von σπανέλαιον*, ZPE 81, 261-64. Le terme provient de σπανία. Il ne désigne pas une marchandise espagnole importée mais il est doté d'une nuance renvoyant à la quantité.

KRISCHER, T. 1981. *Σιγᾶν und σιωπᾶν*, Glotta 59, 93-107. Étude sur les relations différencielles de deux mots et l'histoire de leur sens.

— . 1984. *Νόος, νοεῖν, νόημα*, Glotta 62, 141-49. Νόος désigne la disposition de l'être vivant qui détermine son comportement. Νοεῖν est doté soit d'aspect duratif, auquel cas il renvoie à la possession d'une disposition semblable, soit d'aspect ponctuel, auquel cas il exprime l'acquisition. Νόημα désigne le résultat de νοεῖν et il n'est pas identique à νόος.

LAKS, A. 1982. *Remarques sur χαίρων ἴθι et les formules apparentées*, Glotta 60, 214-20. Étude de ces formules dans la poésie, notamment chez Euripide.

LAMBARTERIE, Ch. DE. 1992. *Le problème de l'homonymie: les trois verbes ὀφέλλω en grec ancien*, in *Colloque P. Chantraine, Grenoble 5-8 Sept. 1989*, éd. Fr. Létoublon, Amsterdam, Gieben, 201-17. Les verbes (a. 'devoir', b. 'augmenter', c. 'balayer') et leurs familles au premier millénaire sont examinés.

— . 1990. *Les adjectifs grecs en -ύς: sémantique et comparaison*, I-II, Bibl. des cahiers de l'institut de linguistique de Louvain, nos 54 & 55, Louvain-la-Neuve, Peeters, 1036 p. Cet ouvrage étudie une classe d'adjectifs grecs remarquable par la cohérence de son fonctionnement et son aptitude à former des couples antonymiques. Ces adjectifs fournissent aussi une riche matière à la recherche étymologique et jouent un rôle important dans la reconstruction du lexique indo-européen.

LANE, E. N. 1988. *Παστός*, Glotta 66, 100-23. le mot désigne constamment le tissu employé pour le mariage.

LÉGASSE, S. 1983. *Εὐλογεῖν et εὐχαριστεῖν*, in *Mens concordet voci, pour A. G. Martimort à l'occasion de ses quarante années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium*, Paris, 431-35. Dans le Nouveau Testament, εὐλογεῖν et εὐχαριστεῖν entretiennent des relations de synonymie.

LETOUBLON, Fr. 1988. *Dérivés onomatopées et délocutivité*, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 137-54. L'A.

cherche à savoir si on peut affiner la définition du délocutif à la lumière de certains termes grecs réunis par leur apparence d'onomatopées.

LEVET, J.-P. 1988. *Recherches sur le verbe* ἠμί, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 155-70. Étude des tournures idiomatiques de ἠμί dans les contextes renvoyant à i) l'ordre, la prière, la demande ou le souhait, ii) la promesse, le serment, la décision ou la prophétie , iii) la menace et le reproche, iv) les déclarations solennelles ou d'aspect solennelle.

LEVINSKAJA, O. L. 1987. *Histoire et sémantique du terme τέλος dans le langage philosophique*, (en russe), résumé de thèse Moskva Inst. jazykoznanija, 25 p. Étude diachronique du mot τέλος à partir des textes philosophiques du V et IV s. av. J-C.

LIEBERG, G. 1995. *Ποεῖν nel senso di 'poetare'*, in *Studia classica Johanni Tarditi oblata*, a cura di L. BELLONI, G. MILANESE e A. PORRO, Milano, Vita e Pensiero, 63-82. Examen du sens de ποεῖν et de ses dérivés chez Homère, Hésiode, Théognis et dans les poètes lyriques. Rapprochement de ποεῖν avec λέγειν notamment dans la prose.

LOMIENTO, L. 1990. *Semantica agonistica: κυλίνδειν in Pind. Nem. 4, v. 40 e Nonn. Dionys. 48, vv. 134; 154*, Nikephoros 3, 145-55. Étude sur κυλίνδειν employé comme terme technique renvoyant à l'exercice de combat.

LONGO, O. 1984 - 1985. *Προσδιδόναι. Nota sul lessico della partecipazione*, MCr 19-20, 171-86. Employé dans les domaines du sacrifice, de l'offrande alimentaire et du banquet, le verbe ne signifie pas à l'origine 'donner en plus' mais 'donner un bien qui fait participer le bénéficiaire à une catégorie à laquelle il n'appartenait pas auparavant'.

LOPEZ FEREZ, J. A. 1984. *Εὐήθης en la oratoria. Estudio semántico*, in *Athlon*. Satura grammatica in honorem Francisci Rodríguez Adrados, ed. BERNABÉ A., CUENCAL A., GANGUTIA E., LOPEZ FACAL J., Madrid .Gredos, 271-77. Examen de la connotation morale de l'adjectif εὐήθης et de ses emplois sur le plan éthique chez les orateurs attiques.

LUKASZEWICZ, A. 1987. *Ἀσπιδεῖον*, ZPE 67,.109-10. Le terme apparaît dans P.Oxy. III, 473 and BGU II, 362 et signifie 'bouclier votif' ou 'planches sous forme de bouclier'.

MacKAY, K.L. 1982. *Λιγύς, λιγυρός*, Glotta 60, 235-36. Le double emploi de λεπτός comme son aigu et taille mince s'est étendu à λιγυρός.

MACQUIEIRA, H. 1987. *Sobre la dicotomìa semantica ἀγαθός / κακός en Menandro*, Ítaca 3, 99-109. L'A. se propose de déterminer les relations similaires et différentielles de deux mots à la lumière des valeurs morales et sociales de l'époque de Ménandre.

MASTANDREA, P. 1984. *Due note lessicali*, MusPat 2, 287-99. Chez Sappho βασίλειον désigne un type de parfum dans sa dénominatlon commune. Le terme évolue dans la langue chrétienne ou il est employé avec sa valeur métaphorique. Cela s'explique par l'usage de l'attribut βασιλεύς pour Jésus-Christ et chez Clément d'Alexandrie.

MAYERSON, Ph . 1991. *The use of the term phylarchos in the Roman-Byzantine East*, ZPE 88, 291-95. Selon l'auteur, le mot φύλαρχος n'est plus un terme indiquant l'administrateur à l'époque romaine-byzantine. C'est plutôt ἄρχων ou ἡγούμενος qui sont dotés de ce sens.

MAWET, Fr. 1987. *Les deux familles de εἰλέω en grec homérique*, REG 100, 110-21. Le verbe a deux racines différentes: rassembler, serrer, ramasser, presser ; et rouler, faire tourner. Ce second sens est attesté chez Homère dans une forme qui n'est pas authentique. Doté de ce sens, le verbe serait créé dans la tradition post-homérique, peut-être de la confusion de εἰλέω , se replier sur soi-même, et de εἴλυμμαι, être enroulé, enveloppé.

— . 1991. *Mais en ces jours, après cette détresse*, RPh 65 (1), 169-78 Dans certains textes de l'époque classique, θλῖψις signifie 'étroitesse'. En revanche, dans le Nouveau Testament, le terme exprime l''affliction' et apparaît dans des contextes apocalyptiques.

MENXEL, F. VAN. 1983. *Ἐλπίς Espoir. Espérance. Étude sémantique et théologique du vocabulaire de l'espérance dans l'hellénisme et le judaïsme avant le Nouveau Testament*, Publ. Univ. Europ. Ser. 23 Théologie nº 213, Berne, Lang, XIII & 607 p. Étude sémantique du mot ἐλπίς à la lumière des textes théologiques avant l'apparition de la koiné.

MESSERE, L. 1986. *Ancora sul significato di gr. εὔχομαι*, Incontri Linguistici 11, 53-55. Les sens profanes et religieux dont le terme est revêtu sont issus d'une signification de base renvoyant à la notion de la déclaration solennelle qui trouve sa justification à l'intérieur de la société homérique.

MEYER, B. 1981. *Λούειν λοῦσις dans le vocabulaire des bains (papyrus et inscriptions)*, in *Proceed. of the XVI Int. Congress of Papyr.*, by R. BAGNALL et alii, Chico, California Scholars Press, 209-14. Dans les payrus et les inscriptions λούειν τὸ βαλανεῖον et τὸ βαλανεῖον λούει ont respectivent les sens de 'faire fonctionner le bain' et 'le bain fonctionne'.

— . 1984. *Χάλκιον, χάλκιον μολυβδοῦν et χαλκίον χαλκοῦν*, in *Atti XVII Congr. intern. di pap. (Napoli , 19-26 Maggio 1983)*, Napoli, Centro Internazionale per lo Studio dei papiri ercolanesi 23, 1303-308. Sens et orthographe de ces expressions dans les papyrus.

MORESCHINI, A. 1987. *Il miceneo PE-RE-82 e la famiglia lessicale du* πρέσβυς, SCO 37, 385-405. L'A. est inspiré d'un article de M.Lejeune sur l'attestation du groupe de πρέσβυς en mycénien et il tente de faire ressortir les rapports étymologique et sémantique de la famille lexicale de πρέσβυς et πρέσγυς.

MUSIOLEK, P. 1981. *Zur Bedeutung von ἄστυ und πόλις im archaischen Griechenland*, AAntHung 29, 133-38. Dans la poésie épique et lyrique, les deux mots entretiennent des relations similaires. Ce n'est qu'au V siècle que πόλις 'ville-Etat' apparaît distinct de ἄστυ 'centre urbain'.

— . 1982. *Ἄστυ als Bezeichnung der Stadt*, in *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*, hrsg. E. C. WELKSOPF, Berlin Akademie-Verl., III *Untersuchungen ausgewählter sozialer Typenbegriffe*, 368-75. Étude de ἄστυ comme désignation de la ville.

MUSTI, D. 1993. *Σῶμα in Tucidide e in Gorgia*, in *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica: Scritti in onore di B. Gentili*, a cura di R. PRETAGOSTINI, II, Roma 853-64. Examen du terme σῶμα au sens de 'corps' et de 'personne déterminée'.

NEMOTO, H. 1991. *Homeric ἀπάτη and δόλος*, JCS 39, 28-37. L'A. procède par une étude semantique de deux termes chez Homère, ce qui lui permet de dégager les sens identiques et differentiels chez Homère.

NENCI, G. 1982. *Κολαβρίζεσθαι ('Vet. Test., Job.,' 5, 4)*, ASNP 12, 1-6. Explication du nom de la Calabre au moyen de κόλαβρος / κάλαβρος, terme utilisé par les Grecs de Tarente pour désigner les indigènes de la péninsule salentine adonnés à l'élevage du porc. Quant à κολαβρίζεσθαι de la Septante, il signifie 'être traité comme un esclave calabrais'.

— . 1993. *Οἰκόπεδον e γήπεδον contributo al lessico urbanistico greco*, in *Mélanges P. Lévêque*, ed. par M. M. MACTOUX et E. GENY, Paris, Les Belles Lettres, 7: *Anthropologie et société*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 29 (941), 273-86. Approche de sémantique historique de οἰκόπεδον et de γήπεδον et leur contribution au supplétisme du lexique renvoyant à l'urbanisme grec.

NEUBERGER, M. 1993. *'Atê' reconsidered*, in *Nomodeiktes: Greek studies in honor of Martin Ostwald* , ed. by R. M. ROSEN et J. FARRELL, Ann Arbor, University of Michigan Pr. 20, 491-504. Certains passages de l'*Iliade* et de l'*Agamemnon* d'Eschyle mettent en lumière que *atê* implique une notion renvoyant aussi bien à l'action qu'à la conséquence.

NEUBERGER-DONATH, R. 1982. *Zur Bedeutungsunterschied zwischen δύναμαι und οἷός τ' εἰμί*, Hermes 110, 363-67. Examen de ces deux verbes chez Hérodote et Thucydide.

NOUHAUD, M. 1982. *Remarques sur ἀφανίζειν*, RPh 56, 73-79. L'emploi du verbe s'explique par la volonté des auteurs de susciter la curiosité et l'intérêt des lecteurs tantôt pour un objet précieux, tantôt pour une action difficile.

O'NEAL, J.L. 1986. *The semantic usage of τύραννος and related words*, Antichton 20, 26-40. Étude sémantique des termes τύραννος, βασιλεύς et de leurs dérivés. A partir du VII jusqu'au IV siècle, les termes de la première famille ont commencé à être employés avec de valeur péjorative ou de connotations morales neutres.

PASTOR DE AROZENA, B. 1994. *Ἄλφος y 'albarazon': estudio diacrónico de un cañpo semántico'*, Faventia 16(1), 103-10. Étude des mots renvoyant à l'idée de lèpre dans différents groupes linguistiques.

PATTISON, J. H. *Le sémantisme de φάλαγξ*, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 205-12. L'A. s'interroge sur le processus de l'évolution sémantique du mot, dont le sens évolue de 'morceau de bois cylindrique' à 'ligne de bataille'.

PERILLI, L. 1991. *Il lessico intellettuale di Ippocrate: σημαίνειν e τεκμαίρεσθαι*, in *Lexicon philosophicum: quaderni di terminologia filosofica e storia delle idee*, Roma, ed. dell'Ateneo 5, 153-80.

PERPILLOU, J.-L. 1990. *Sur deux verbes signifiant 'cracher'*, RPh 64, 9-31. Étude fondée sur l'étymologie historique de deux termes et les rapports d'antonymie et de synonymie dans un champ sémantique défini.

PERPILLOU-THOMAS, Fr. 1995. *Sur les emplois de θαλλός, θαλλίον à l'époque romaine et byzantine*, REG 108, 1-6. Le passage de sens de ces mots de 'rameau vert' à 'sac' et 'cadeau' puis à 'versement supplémentaire' et de là au sens de 'taxe' s'explique par un enchaînement de métonymies.

PUGLIESE CARRATELLI, G. 1992. ΙΠΦΑΡΜΟΣ, PP 47, 127-28. Réexamen des emplois sémantiques du terme chez Hesychius.

ROBBIANO, C. *Peitho: persuasione fiducia e arcaica passività*, Sandalion 19, 21-32. Analyse sémantique du terme chez Parménide, Empedocle et Gorgias.

RODRIGUEZ SOMOLINOS, J. 1990. *'Αναβρύζω (addendum lexicis), βρύζω (Archil., Fr. 28 D) y el epitafio del rey Midas*, Emerita 68, 225-30. Fondé sur une onomatopée, le terme signifie 'mugir, résonner'. Chez Archiloque, on retrouve ἔβρυζε et dans l'épitaphe du roi Midas on pourrait lire ἀναβρύζη, au lieu de περικλύζη et de ἀνακλύζη.

ROISMAN, H. M. 1990. *'Kerdion' in the 'Iliad:' Profit and trickiness*, TAPhA 120, 23-35. Examen de deux sens de κερδίον dans l'*Iliade*.

RONNET, G. 1985. *La curieuse histoire du verbe 'dikaioun' d'Eschyle à Saint Paul*, RPh 59, 221-34. Étude historique du mot *dikaioun*, qui signifiait 'soumettre quelqu'un à la justice, punir'. Le terme disparaît à l'époque où l'attique domine la prose. En revanche, le terme redevient usuel lors de la rédaction de la Septante.

ROSA, P. 1992. *Sul significato di δημοβόρος βασιλεύς (Hom., A 231)*, Eikasmos 3, 9-12. L'A. cherche à savoir si l'expression δημοβόρος βασιλεύς signifie 'mangeur du peuple'.

SADOULET, P. 1984. *Les significations de αὐτός en grec*, LALIES 4, 61-65. Le sens du pronom peut être modifié en fonction de sa place, donc son statut syntaxique, ce qui lui permet de servir à des productions de sens variés.

SANTI AMANTINI, L. 1985. *Semantica storica dei termini greci relativi alla pace nelle epigrafi anteriori al 387/ 6 a. C.*, CISA 11, 45-68. Signification des termes εἰρήνη, σπονδαί, συνθῆκαι dans les textes épigraphiques antérieurs à 387/6 av. J.C.

SASSI, M. M. 1983. *Xenophan. B 16 e Herodot. 4, 108. Una nota sul significato di πυρρός*, RFIC 111, 391-93. Cet adjectif s'applique aussi bien à la chevelure qu'à la carnation.

SAUGE, A. 1999. *Le poing et le coing: une particularité méconnue*, ZAnt. 49 (1-2), 45-52. Καρπάλιμος peut être rattaché à καρπός 'poignet' et de la sorte il n'y a pas lieu de distinguer deux racines pour le nom de fruit et pour celui du poignet.

SAVELJEVA, O. M. 1985. *Particularités sémantiques des termes désignant les processus intellectuels dans la poésie lyrique personnelle et gnomique des VII^e - VI^e s. av. J.C.*, in *XV^e Conférence internationale d'études classiques Eirene*, Nesebar, Bulgarie, 2-6 oct. 1978, Thracia VII, Sofia, Acad. des Lettres de Bulgarie, 186-90. [en russe].

SAVIGNAC, J. DE. 1984. *Le sens du terme sâphôn*, *Ugarit-Forschungen* 16. 273-78. Étude du mot en rapport avec τυφῶν, τυφώς.

SCHAMP, J. 1987. *Variations sur le sens du mot ὑποκριτής*, in *Stemmata. Mélanges de philologie, d'histoire et d'archéologie grecques offerts à Jules Labarbe* , éd. par J. SERVAIS, T. HACKENS et B. SERVAIS-SOYEZ, Suppl. à AC, Liège et Louvain-la -Neuve 16, 123-33. L'A. se propose de présenter la façon dont les Grecs se représentaient le métier d'acteur de théâtre et de mettre en exergue des éléments de démonstration négligés jusqu'ici.

SCHENKEVELD, D. M. 1992. *Prose usages of ἀκούειν 'to read'*, CQ 42, 129-41. Depuis l'époque hellénistique, l'expression 'ἤκουσα X λέγοντος' signifie souvent 'Je viens de lire le texte de X' sans qu'il y ait pour autant de preuve que X était vivant au moment où le locuteur lisait l'expression. Cela amène au réexamen de cette expression dans certains passages.

SERRANO, R. 1989. *El significado del verbe συνουσιόομαι*, Habis 20, 9-15. Étude du verbe à partir de la scholie initiale des *Commentaires Anonymes Grecs* à l'*Ethique de Nicomaque*.

SIJPESTEIN, P. 1992. *The meanings of ἤτοι in the papyri*, ZPE 90, 241-50. Le terme signifie 'ou bien', 'ou encore' 'quand même'.

— . 1986. *The word ἐπίγομος*, ZPE 65, 173-74. Le terme désigne le chargement supplémentaire de grains qu'un navire pouvait transporter.

SKALKA, B. 1989. *Did the Greek word κέρασμα have the meaning «mixing vessel» or «vessel» too?*, LF 112, 24-29. Étude des emplois de κέρασμα doté de ce sens dans la Septante.

SOMMERSTEIN, A. H. 1987. *Ἀμφιήτωρ*, CQ 37, 498-500. Le terme se rencontre chez Eschyle (*Heraclides* fr. 73b 4 Radt) et Euripide (*Andr.* 466) et désigne celui qui a deux mères rivales.

SOVERINI, L. 1987-1988. *Il significato di παρακελεύειν in un'iscrizione proveniente dallo Heraion di Samo (III a. C)*, AIIS 10, 93-102. L'étude diachronique de παρα- précédant un verbe relatif au commerce met en relief son aptitude à indiquer le plus souvent une vente à des prix normalement bas.

STEFANELLI, R. 1982. *Greco πέπλος*, AGI 66, 19-32. Le terme désigne le tissu en tant que produit des pliures auxquelles sont soumis les fils de chaîne et de trame pour pouvoir réaliser le tressage.

SULLIVAN, S. D. 1988. *An analysis of φρένες in the Greek lyric poets (excluding Pindar and Bacchylides)*, Glotta 66, 26-62. L'étude se subdivise en cinq sections: i) φρένες comme un élément actif et présent chez un être humain, ii) un être humain agit par ou avec φρένες, iii) un être humain est en rapport immédiat avec φρένες, iv) un être humain est décrit en rapport avec φρένες, v) des objets extérieurs agissent sur ou dans φρένες.

— . 1989. *A multi-faceted term. Psyche in Homer, the Homeric Hymns and Hesiod*, SIFC 6, 151-80. Étude sémantique du mot qui met en lumière sa polyvalence à l'époque archaïque. L'A. tente de déterminer la nature de la psyché chez Homère. Pour cela, il se procède par l'étude de la psyché dans l'être vivant et après la mort.

— . 1989. *A study of the psychic term νόος in the Greek lyric poets (excluding Pindar and Bacchylides)*, Emerita 57, 129-68. Chez Homère, Hésiode et dans les *Hymnes Homériques*, le terme νόος est décrit comme 'faculté capable d'un certain nombre d'activités psychologiques'. Il fonctionne comme un siège de disposition, de tempérament et de caractère. Des traits moraux y sont également associés.

— . 1989. *The psychic term νόος in Homer and the 'Homeric Hymns'*, SIFC 6. 152-95. L'étude comporte cinq sections: i) νόος comme un élément actif et présent chez un être humain, ii) un être humain agit par ou avec νόος, iii) un être humain est en rapport immédiat avec νόος, iv) un être humain est décrit en rapport avec νόος, v) des objets extérieurs agissent sur ou dans νόος.

— . 1989. *The extended use of psyche in the Greek lyric poets (excluding Pindar and Bacchylides)*, PP 44, 241-62. Étude de la psyché dans l'être vivant et description du comportement de la personne qui agit avec psyché.

— . 1990. *The psychic term νόος in the poetry of Hesiod*, Glotta 68, 68-85. Étude du terme νόος en tant qu'entité psychique, disposition et trait moral.

TAILLARDAT, J. 1982. *Φιλότης, πίστις et 'foedus'*, REG 95, 1-14. La formation de φίλος sur la racine *bhei-dh- dénotant la confiance laisse à supposer que le terme désigne celui qui a engagé sa foi dans un foedus.

— . 1995. *Τριτογένεια, τριτογενής, l'enfant né-premier*, RPh 69(2), 283-88. Τριτογένεια, épithète traditionnelle d'Athéna, signifie l'enfant né-premier. Τριτογένεια Ἀθήνα signifie donc 'Athéna, la première-née de Zeus'.

TESTEN, D. 1991. Κάρανος = κύριος, Glotta 69, 173-74. Mise en parallèle du grec Κάρανος et de l'iranien **kara-na-* «peuple».

TOURLIDES, G. A. 1981. *De significatione prima vocabuli sycophanta*, Athènes, 6 p. Rappel des sources grecques et latines.

TURPIN, J.-Cl. 1988. *Un prétendu tabou linguistique de la langue épique:* μῆνις, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 247-60. L'A. cherche à déceler les caractères propres de la colère, notion à laquelle μῆνις renvoie à la lumière de son entourage lexical. Cela lui permet aussi de refuser l'existence d'un tabou linguistique de langage conçu dans le sens le plus général.

ULLMAN, R. A. 1989. *O significado de 'theós' em grego*, Classica (São Paulo) 2, 135-52. Etymologie du mot *theós*, ses significations chez Homère, chez les Romains et les philosophes grecs. Le terme désigne l'effort de l'homme pour trouver une base solide où ancrer son existence et, en même temps, pour justifier son existence.

VALGIGLIO, E. 1991. *Dall'ἵστωρ omerico al βίος plutarcheo*, in *Studi di filologia classica in onore di G. Monaco*, Palermo, Univ. di Palermo, Fac. di Lettere e Filosofia 1, 17-35. Evolution des termes ἱστορία, ἵστωρ, ἱστορέω. Étude sémantique de ἱστορία chez Plutarque.

VANSÉVEREN, S. 1995. *Ἔχω, verbe à sens neutre (dans l'épopée homérique)*, AC 64, 199-203. Ἔχω est un verbe 'à sens neutre', à savoir c'est un verbe transitif

et intransitif qui renferme une idée de passivité, un état de l'âme. D'où son emploi dans des contextes renvoyant à la notion de la douleur et du coeur.

VITA, V. 1982. *Il punto nella terminologia matematica greca*, AHES 27, 101-14. Étude des emplois στιγμή et σημεῖον dans la philosophie et les mathématiques grecques.

WILL, E. 1995. *Syngeneia, oikeiotes, philia*, RPh 69(2), 299-325. A propos de l'ouvrage d'O. Curly, qui vise à établir le sens de ces trois termes, dont l'emploi est attesté dans le domaine des relations entre personnes comme dans celui des relations entre cités.

WARTELLE, A. 2000. *Brèves remarques de vocabulaire grec*, REG 113 (1), 211-19. A propos des composés en -θρόνος et de quelques noms d'animaux.

WORHINGTON, I. 1985. *Κινδυνεύειν, to be on trial*, PP 40, 38-39. Sens fréquent chez les orateurs.

ZANNINI QUIRINI, B. 1983. *'Ιχώρ, 'il sangue degli dèi'*, Orpheus 4, 355-63. Étude sémantique du terme chez Homère et les poètes, Aristote et les auteurs médicaux.

II. Études de lexicologie / de vocabulaire (technique)

AVOTINS, I. 1982. *On the Greek vocabulary of the 'Digest'*, Glotta 60, 247-80. Recueil de tous les mots et des expressions grecs figurant dans le *Digest* mais absent dans *LSJ*, y compris le *Supplementum*.

BA, O. 1985. *Le thème de la connaissance dans la poésie grecque: Hésiode et Pindare*, Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de l'Université de Dakar 11, 81-95. Étude de deux verbes: γιγνώσκω 'connaître' et οἶδα 'savoir'.

BAIN, D. 1990. *Greek verbs for animal intercourse used of human beings*, Sileno 16, 253-61. A propos de ὀχεύω, ἀντιοχεύομαι, βαίνω et composés, βατέω, βατεύω et composés, μοιχεύω.

—. 1991. *Six Greek verbs of sexual congress: βαίνω, κινῶ, πυγίζω, ληκῶ, οἴφω, λαικάζω*, CQ 41, 51-77. L'étude sémantique de ces mots prouve qu'ils appartiennent à un niveau bas de la langue grecque.

BARBER, E. J. W. 1989. *Archaeolinguistics and the borrowing of Old European technology*, JIS 17, 239-50.

BILE, M. 1986. *Le vocabulaire du village dans les inscriptions crétoises*, Ktema 11, 137-44. Examen des termes relatifs à la notion de 'village' à l'époque archaïque. Rapprochement de πόλις avec χώρα à date ancienne et de πόλις avec δᾶμος à l'époque hellénistique.

— . 1988. *Les verbes de paiement en crétois*, Verbum 11, 233-44. L'examen de ces verbes montre que tout se paie (délits, esclaves, marchandises) en Crète. D'autre part, il met en relief la richesse du vocabulaire qui s'y rapporte et la quantité des textes qui y font allusion.

— . 1992. *Les termes relatifs à l'initiation dans les inscriptions crétoises*, in *L'initiation: actes du colloque international de Montpellier 11-14 avril 1991*, études rassemblées par A. MOREAU, Montpellier, Publications de la Recherche de l'Université Paul-Valéry, I: *Les rites d'adolescence et les mystères*, 11-18. Examen des termes religieux renvoyant à l'action d'initier et à l'admission aux mystères.

BIRAUD, M. 1984. *La conception psychologique à l'époque d'Homère. Les organes mentaux. Étude lexicale de κῆρ, κραδίη, θυμός, φρένες*, Cratyle N. S., no 1, 27-49 et no 2, 1-23. L'A. tente de dégager les relations similaires et différentielles que les divers termes désignant les organes mentaux entretiennent.

— . 1988. *Les adjectifs grecs proformes de qualité*, in *In the footsteps of Raphael Kühner (1803-1878). Proceedings of the international Colloquium in commemoration of the 150th anniversary of the publication of Raphael Kühner's Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, II. Teil: Syntaxe, Amsterdam, 1986*, ed. by A. RIJKSBARON, Hotze A. MULDER et G. C. WAKKER, Amsterdam, Gieben, 39-52. Étude du fonctionnement et des propriétés sémantiques et syntaxiques d'un groupe d'adjectifs à finale -οιος.

BODSON, L. 1986. *Observations sur le vocabulaire de la zoologie antique. Les noms de serpents en grec et en latin*, Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique (Paris Publ. de l'Inst. nat. de la langue française) 8, 65-119. Relevé des noms de serpents en grec et en latin et examen de leurs emplois contextuels.

BRIAD, M. 1993. *L'esprit blanc de Pélias: remarques sur Pindare, 'Pythique' IV, v. 109*, Métis 8 (1-2), 103-28. Étude sur les adjectifs de lumière et de couleur.

CASEVITZ, M. 1985. *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien*, Paris, Klincksieck. 280 p. Étude lexicologique des familles verbales de κτίζω et de οἰκίζω.

— . 1986. *Quelques termes d'espace chez les Comiques: κώμη, χώρος, χώρα et les dérivés*, Ktema 11, 129-36. Chez les Comiques, le terme κώμη est peu représenté. En revanche, χώρα et χωρίον sont plus fréquents et désignent respectivement le territoire délimité et le sol cultivé, l'espace parcouru.

— . 1989. *A la recherche du 'kosmos'. Là tout n'est qu'ordre et beauté*, Le temps de la réflexion 10, 97-119. Étude sur les emplois et le sens du *kosmos* et de ses dérivés. La valeur fondamentale du terme renvoie à l'idée de l'organisation.

— . 1990. *Repas, festins et banquets: un peu d'histoire des mots grecs*, CEA 24, 201-21. Étude des mots désignant le repas proprement dit, le repas partagé, le repas de fête et le banquet.

— . 1991. *Hellenismos: formation et fonction en -ίζω et de leurs dérivés*, in *Hellenismos: quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque: actes du colloque de Strasbourg, 25-27 Octobre 1989* , éd. SAID Suzanne: Travaux du Centre de recherche sur le Proche Orient et la Grèce antiques de l'Univ. des Sciences Humaines de Strasbourg, no 11, Leiden, Brill, 10-16. A propos de ἑλληνίζω, ἑλληνισμός, ἑλληνιστής et de ce que les Grecs se représentaient par ces termes.

— . 1991. *Sur la notion de mélange en grec ancien: (mixobarbare ou mixhellène)?*, in *Mélanges E. Bernard*, éd. par N. FICK et J.-C. CARRIERE, Annales littéraires de l'Univ. de Besançon no 444, Institut Félix Gaffiot, no 8 Paris, Belles Lettres, 121-39. Les deux adjectifs expriment les deux faces complémentaires du métissage; mixobarbare désigne un grec métissé, mixhellène est un non-Grec hellénisé.

— . 1992. *Sur le concept de 'peuple' dans l' 'Iliade'*, in *Colloque P. Chantraine, Grenoble 5-8 Sept. 1989*, éd. Fr. Létoublon, Amsterdam, Gieben, 193-99. Oppositions statiques et dynamiques éclairent les termes δῆμος, mot statique, administratif et agricole, et λαός, mot dynamique, indiquant le peuple qui bouge.

— . 1998. *Notes sur le vocabulaire du privé et du public*, Ktema 23, 39-45. Mise en lumière de l'opposition privé *vs* public qui apparaît en Grèce dès les plus anciens textes. Chez Homère, une affaire est soit du domaine de l'*oikos*, soit du domaine du *démos*. Mais il ny'a pas de vie privée, à l'écart du commun.

— . 1999. *Le vocabulaire politique de Diodore de Sicile: politeia, politeuma et leur famille*, Ktema 15, 27-33. *Politeia* désigne l'organisation socio-politique > régime > citoyenneté > vie politique. *Politeuma/politeuomai* signifie 'mener une politique favorable à quelqu'un'.

CASSON, L. 1983. *Greek and Roman clothing. Some technical terms*, Glotta 61, 193-207. Sens et emplois des termes ἁπλοῦς, διπλοῦς, νόθος, μολοχίνα, moloc(h)inarius).

CHEYNS, A. 1990. *La notion de σέβας dans la poésie homérique*, Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain (Louvain-la - Neuve, Institut de linguistique) 16 (2-4), 115-37. Étude de σέβας et des mots appartenant à cette famille dans *l'Iliade*, *l'Odyssée* et les hymnes homériques.

COULET, C. 1992. *Réflexions sur la famille de δίκη dans l'Enquête d'Hérodote*, REG 105, 371-84. A travers certains emplois des mots de la famille de δίκη chez Hérodote, l'A. montre que l'historien participe à la réflexion sophistique et aux idées neuves de son époque.

CULHAM, Ph. 1984. *Roman roads, Greek terms. Translation, transliteration and transfer*, Glotta, 65, 1987, 161-70. L'étude des termes relatifs à l'administration grecque pendant l'époque romaine interprètent mal les mots οὐικουρός et ὁδοποιός en les associant avec des faux postes dans la bureaucratie romaine, d'une part, et en les considérant à tort comme des termes techniques, de l'autre. De son côté, l'A. propose une comparaison de ces termes avec ἐπιμελητής ὁδῶν et κουαττόρουιρ, ce qui lui permet de mieux déterminer les emplois de ces termes et expressions.

CYBENKO O. P., *Les βακχικά; la transformation sémantique du lexique de la tragédie classique dans l'épopée antique de basse époque*, Inozemna Filolohija 74 = Pytann'a Klasycnoji Filolohiji 20, 69-74. [en russe].

DUBUISSON, M. 1985. *Remarques sur le vocabulaire grec de l'acculturation*, RBPh 60, 5-32. Étude sur les principaux vocables s'appliquant à la transformation du barbare en grec et du grec en barbare.

DWORAKOWSKA, A. 1980. *Ἀπευθύνω et le bornoyage dans l'artisanat antique. Ἀποτείνω, κάμπτω, περιάγω, termes relatifs à la taille de la pierre*, Archeologia 31, 11-18. Étude des verbes renvoyant au vocabulaire technique de l'artisanat antique.

EDGEWORTH, R. T. 1983. *Terms of brown in ancient Greek*, Glotta 6, 31-40. L'examen de ces mots suggère de nouveaux sens: i) bronzé, ii) vigoureux, puissant.

GÓMEZ SEGURA, E. 1994. *Reflejos culturales en la percepción: vocabulario del tacto en Téocrito*, Minerva 8, 135-58. Examen des adjectifs renvoyant à l'idée de sécheresse chez Théocrite. L'A. rassemble à la fois les traditions littéraires et scientifiques antérieures à Théocrite et prend en considération les études d'ordre psychologique et philosophique sur la sémantique grecque.

HELLMANN, M-Chr. 1986. *A propos du vocabulaire architectural dans les inscriptions déliennes: les partis des portes*, BCH 110, 237-47. Examen des termes désignant les portes, ou plutôt leurs composés (linteaux, jambages, seuils).

— . 1989. *Le vocabulaire architectural grec. Bilan de plus de cent ans de recherches*, REG 102, 549-60. Bilan critique.

— . 1990. *A propos de certains termes techniques dans les inscriptions de Délos*, ZPE 80, 65-71. Les mots étudiés sont: i) σιδηρεῖον: 'mine de fer ou forge', ii) ὀβελίσκος: 'cheville ou barreau', iii) ἐκδόχιον: 'citerne ou entrepôt'.

— . 1992. *Recherches sur le vocabulaire de l'architecture grecque d'après les inscriptions de Délos*, Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Paris, de Boccard, 471 p., 24 pl., 4 index. Étude sur le vocabulaire architectural à travers les inscriptions déliennes. Ce vocabulaire est présenté selon l'ordre alphabétique grec.

— . 1992. *Le vocabulaire de l'eau dans les inscriptions de Délos*, in *L'eau et les hommes en Méditerranée et en Mer Noire dans l'Antiquité: de l'époque mycénienne au règne de Justinien: actes du congrès international. Athènes, 20-24 mai 1998*, éd. par G. ARGOUD et al., Athènes Fondation nationale de la Recherche Scientifique de Grèce, Centre de Recherches néo-helléniques, 181-96. Étude de mots désignant l''eau' à partir d'un corpus d'inscriptions en provenance de Délos.

HOFINGER, M. 1981. *Études sur le vocabulaire du grec archaïque*, Leiden, Brill, 182 p.

— . 1991. *Sur quelques termes du grec d'Egypte désignant des bâtiments agricoles*, RPh 65 (1), 119-25. Étude sur les composés en - θήκη.

JACQUINOD, B. 1988. *Étude de vocabulaire grec: αὔξω et ἄωτος*, REA 90, 315-23. La racine αὔξω décrit un accroissement, avec au point de départ une quantité

nulle. Ἄωτος désigne la notion d'élire, à partir d'un sens primitif qui a dû être celui de flocon.

JOUANNA, J. 1987. *Le souffle, la vie et le froid. Remarques sur la famille de ψύχω d'Homère à Hippocrate*, REG 100, 203-24. L'étude de deux familles différentes (ψύχω 'refroidrir' ψύχω 'souffler') montre que l'idée de souffler est primordiale dans les emplois anciens. Ensuite, ce sens a évolué vers celui de réfroidir, que l'on peut comprendre par l'évolution des contextes d'emploi du composé ἀναψύχω.

KRUIT, N. 1992. *The meaning of various words related to wine: some new interpretations*, ZPE 90, 265-76. Sur le sens des mots ἀποίητος ὀζόμενος ὀζάριον, ὄξος, καλλονή, ληνός, μόνιμος, παραμονή, ῥύσις dans les papyrus byzantins.

LOPEZ FEREZ, J. A. 1998. *Estudios del lexico del campo de l'educación en Platon*, in *IX Congreso español de estudios clásicos* 2, 137-42. Étude de l'ensemble des familles verbales et de leurs dérivés renvoyant à la notion de l'éducation chez Platon.

LYNN-GEORGE, M. 1993. *Aspects of the epic vocabulary of vulnerability*, Colby, Colby Quarterly (Waterville, Colby College) 29, 197-221. Emplois du verbe χραισμεῖν dans l'*Iliade*.

MANESSY-GUITTON, J. 1989. *Recherches sur le vocabulaire technique en mycénien: ai-ki-no-o*, in *Études homériques*, Séminaire de recherche sous la direction de CASEVITZ Michel, Travaux de la Maison de l'Orient, no 17, Lyon Maison de l'Orient méditerranéen et Paris de Boccard, 95-102. Étude du terme technique *35-ki-no-o* (lignes 5 et 10 de PY Vn 46) qui comporte une difficulté particulière, la lecture du syllabogramme 35.

MARTIN GARCIA, J. A. 1994. *La concepción griega del lenguaje en el periodo hellenistico*, AMal 17(2), 223-47. Présentation du champ sémantique des substantifs exprimant la notion linguistique pendant la période hellénistique.

MARTINEZ FERNANDEZ, A. 1997. *Estudios sobre el vocabulario iuridico en el dialecto cretense*, Fortunatae 9, 103-23. Examen du vocabulaire juridique du dialecte crétois en rapport avec le procès et la sanction.

MAXWELL-STUART, P. G. 1981. *Studies in Greek colour terminology, I: Γλαυκός*, Mnemosyne, Suppl. LXV, Leiden - Brill, 264 p. L'ouvrage est consacré à

l'étymologie du mot, son évolution historique, ses emplois et ses acceptions symboliques et émotionnelles à la fois.

MORANI, M. 1997. *Le parole del sacro in Grecia*, in *Atti del secondo incontro internazionale di linguistica greca* a cura di E. BANFI, Trento: Università degli studi di Trento. Étude semantique du système lexical grec renvoyant à la notion du sacré (ἅγιος, ἁγνός, ὅσιος, ἁγη).

MUCHNOVA, D. 1987. *Remarques sur l'expression de la cause à l'aide des moyens lexicaux en grec ancien*, LF 110, 87-93. Les mots signifiant 'cause' et les pronoms démonstratifs n'expriment pas un lien causal direct. En revanche, ils indiquent souvent un lien de cause à effet direct et immédiat.

PACKMAN, Z. M. 1991. *The incredible and the incredulous: the vocabulary of disbelief in Herodotus, Thucydides, and Xenophon*, Hermes 119, 399-414. Étude des termes renvoyant à l'incrédulité et l'invraisemblance (ἄπιστος, ἀπιστέω, ἀπιστία).

PERDICOYIANNI, H. 1993. *Le vocabulaire de la douleur dans l' 'Hécube' et les 'Troyennes' d'Euripide*, ECl 61 (3), 195-204. Étude comparée des familles verbales renvoyant au concept de la douleur (πάσχω, ἀλγέω, λυποῦμαι, δυστυχῶ).

— . 1993. *Le vocabulaire de l'éducation d'Homère à Euripide. Étude lexicologique: les familles de 'daénai', de 'didaskein' et de 'paideuein' d'Homère à Euripide*, (Présentation des thèses), Information Grammaticale, mars n° 57, 44-45.

— . 1994. *Étude lexicologique des familles de 'daénai', de 'didaskein' et de 'paideuein' d'Homère à Hippocrate*, Athens 265 p. Étude de l'histoire philologique des familles verbales de *daénai*, de *didaskein* et de *paideuein* d'Homère à Hippocrate aussi bien en elle-même que dans ses rapports avec l'histoire dont l'évolution la précède toujours.

— . 1996. *Le vocabulaire de l'habitation chez Euripide*, ECl 64, 21-50. Cette étude a pour but de mettre en lumière la structure du vocabulaire de l'habitation et de faire voir l'articulation et les ramifications des mots appartenant à ce champ sémantique.

SKODA, Fr. 1983. *La syrinx dans le vocabulaire de l'anatomie en grec ancien, Mélanges offerts à E. Delebecque*, Aix-en-Provence, Univ. de Provence et Marseille, J. Laffitte, 1983, 379-91.

— . 1988. *Médecine ancienne et métaphore. Le vocabulaire de l'anatomie et de la pathologie en grec ancien*, Ethnosciences VI, Paris Peeters & SELAF, XXII 341 p.

—. 1988. *Les métaphores zoomorphiques dans le vocabulaire médical en grec ancien*, in *Ἥδιστον λογόδειπνον. Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Coll. SELAF no 276, Paris Peeters et SELAF 14, 221-34. Examen des métaphores zoomorphiques dans le vocabulaire médical et celui de la pathologie offrant certains termes pris à l'anatomie animale.

— . 1993. *Principes de formation du vocabulaire botanique grec: illustrations et hypothèses*, in *Actes du colloque international 'Les phytonymes grecs et latins' tenu à Nice les 14, 15 et 16 mai 1992 à la Faculté de Lettres, Arts et Sciences Humaines Université de Nice-Sophia Antipolis*, Centre de recherches comparatives sur les langues de la Méditerranée ancienne, no 12, Nice, Université de Nice - Sophia Antipolis, 271-83. Hypothèse sur l'intégration du mot *akté* dans la catégorie des phytonymes qui doivent leur dénomination à un trait morphologique. Le terme, dont le sens primaire était 'pointe', a évolué par spécialisation: i) en géographie, 'cap, péninsule'; ii) en botanique, 'épi', d'où par métonymie, 'grains de blé'.

STATON, G. R. 1988. *Τέκνον, παῖς and related words in koine Greek*, in *Proceedings of the XVIIIth International Congress of Papyrology, Athens 25-31 may 1986 , I*, ed. by B. MANDILARAS, IG Athens Greek Papyrol. Soc., 463-80. Emplois des termes dans le contexte familial et social. Τέκνον est constamment employé dans le premier contexte et παῖς désigne à la fois l'enfant et l'esclave.

TRÉDÉ, M. 1992. *Kairos. L' à-propos et l'occasion. (Le mot et la notion d'Homère à la fin du IVème s. av. J.-C.)*, Paris, Klincksieck. 338 p. L'étude de l'évolution sémantique du mot est complétée par l'analyse des textes qui définissent l'art et la manière de cerner et saisir le kairos, tant en médecine qu'en politique, à la guerre ou dans la pratique oratoire.

Harvard Hélène Perdicoyianni - Paléologue

ARGUMENTE ZUM GRIECHISCHEN AKZENT[1]

1) Probleme

In ihrem Buch über griechische Prosodie haben Stephens und Devine den Akzent weitgehend aus dem Zeugnis der musikalisch notierten Texte und dem Vergleich mit anderen, besser bekannten Systemen heraus, vor allem aus dem Zusammenhang mit der Satzintonation bestimmt[2]. Dabei haben sie dem griechischen Schluss-»Gravis» einen «mid-low» Ton zugewiesen, und dies einerseits gegen Laums Arbeit über das alexandrinische Akzentsystem (kein Unterschied zum Akut) und andersseits gegen das byzantinische, auf Herodian beruhende Regelwerk (regelmässige graphische Unterscheidung zweier Akzente[3]. Dennoch haben Devine und Stephens mit Laum und Herodian gemein, dass sie zwar mit den Konturen angebenden Ausdrücken *falling* und *rising* arbeiten, aber doch unter manchen Umständen neben einem als wesentlich betrachteten Akut den Gravis (wie z. B. in ánthròpòs) als tonlos (aton) oder besser «normtonig» betrachten.

a) «Markiert - unmarkiert» vs. polar

Letzteres könnte zunächst einfach eine moderne Projektion moderner wissenschaftlicher Denkmuster auf hellenistische Wissenschaftschemata sein. D.h. ein modernes normatives Muster wird gerne auf ein hellenistisches, polares angewandt, und bei dieser Umformulierung wird die Eigenheit einer der beiden Pole gewissermassen neutralisiert. Wenn Platon im *Kratylos* seinen Protagonisten sagen lässt, dass das Iota von *phílos* zwischen den beiden Ausdrücken *Dii phílos* und *Díphilos* den Akzent wechsle, d.h. dass man den Gravis statt des Akuts ausspreche (Plat. *Crat.* 399b2 ἀντὶ ὀξείας τῆς μέσης συλλαβῆς βαρεῖαν ἐφθεγξάμεθα), dann müsste man in einem polaren Beschreibungsmodell davon ausgehen, dass Platon zwei eigenständige Akzente am Werk sieht. Aristoteles stärkt diese Auffassung[4]. Aber Laum zögert nicht zu sagen, Platon «meine» damit, dass der Ton des zweiten /i/ wieder in die Normalität zurückfalle. Nach dieser Auffassung ist der Akzent ein musikalischer Verlauf, den man sich als Kardiogramm vorstellen könnte: dieser Akzent kann sich nur in Tonhöhe ausdrücken, nicht in der Kontur zweier Tonverläufe. So wird der griechische Akzent als «pitch» bezeichnet, der in musikalischen Notationen der Melodie nicht

1 Ich verdanke hilfreiche Kritik Stefan Hagel, Paul Schubert und Janika Päll.

2 A. M. Devine - L. D. Stephens, *Dionysius of Halicarnassus, 'De Compositione Verborum' XI: Reconstructing the Phonetics of the Greek Accent*, TAPhA 121, 1991, 229-80, und id?, *The Prosody of Greek Speech*, Oxford 1994.

3 B. Laum, *Das alexandrinische Akzentuationssystem unter Zugrundelegung der theoretischen Lehern der Grammatiker und mit Heranziehung der praktischen Verwendung in den Papyri*, New York - London 1968, 152.

4 Aristot. *Sophistici elenchi* 179 a.

widerspreche[5]. Dass Platon und andere den Gravis zumindest «auch» als Akzent betrachten, nehmen die meisten Abhandlungen nicht ernst, wenn sie sagen, dass ein griechisches Wort üblicherweise nur einen Akzent habe, nämlich die Tonerhöhung, welche die Byzantiner mit einem Aufwärtsstrich graphisch markiert haben, den Akut[6].

b) Alexandrinische «Oxytona»

Dieses Ausblenden des Gravis als unmarkiertes Element zwang zu zwei seltsamen Schlussfolgerungen. Zum einen fand Laum in den alexandrinischen Papyri (aber das System setzt sich mit weniger Strenge bis ins 2. Jh. u.Z. fort) Oxytona-Akzentuierungen wie *thàèton* vor. Hätte er keine Kenntnis vom byzantinischen System gehabt, hätte er daraus schliessen können, dass manchmal der Gravis, manchmal der Akut vorherrscht oder dass in *]pòllá[* beide Bewegungen als Teile des Akzents verstanden wurden, dass der Gravis ebenso markiert war wie der Akut. Aber mit den Voraussetzungen des byzantinischen Systems und eventuell mit dem Empfinden eines markierten deutschen Akzentes hat Laum daraus geschlossen, «dass der Akut in Oxytona eben negativ ausgedrückt werde». Das ist wohl eine korrekte «Übersetzung» ins byzantinische System des markierten Intensitätsakzentes, aber als Interpretation des alexandrinischen, mit anderen graphischen und prosodischen Akzenten arbeitenden Systems etwas voreingenommen. Denn wenn, wie Laum stillschweigend annimmt, auch die Alexandriner mit einem System aus markierten und unmarkierten Elementen gearbeitet hätten und sie die Markierung graphisch wiedergeben, dann müsste der Ton, den der graphische Gravis vor prosodischen «Oxytona» bezeichnet, zum markierten Element vorrücken und gerade das erschlossene Oxytonon unmarkiert bleiben. Wenn doch der prosodische Endakut eine markierte Form wäre, dann ist die

5 So R. P. Winnington-Ingram, *Fragments of unknown tragic texts with musical notation (P.Osl. inv. no. 1413) II, the music*, Oslo 1955, 64-73, E. Poehlmann, *Denkmäler altgriechischer Musik, Sammlung, Übertragung und Erläuterung aller Fragmente und Fälschungen*, Nürnberg 1970, 140.

6 Cf. M. Lejeune, *Précis d'accentuation grecque*, Paris 1945, 1 (En attique classique, tout mot comporte, sur une de ses voyelles, une élévation particulière de sa voix), et Ch. Bally, *Manuel d'accentuation grecque*, Bern 1945, 11 s. («L'accent du grec ancien était un accent de hauteur ou *accent musical*, consistant essentiellement en une élévation de la voix sur la voyelle accentuée») und A. Koster, *A Practical Guide for the Writing of the Greek Accents*, Leiden 1976, IX («The accented and unaccented syllables differ in pitch» obschon er den Gravis als «falling tone» bezeichnet). Selbst Spezialisten Devine Stephens, 1994, 171 s. folgen dieser Tendenz, wenn sie den Satz des Dionysios von Halikarnassos lesen (*De comp. v.*, 11.40), wonach es keinen Zwischenton zwischen Gravis und Akut in Monosyllaba gebe, während in mehrsilbigen Wörtenrn nur eine Silbe den Akut trage, die anderen den Gravis: βαρύς means 'unaccented' phonologically and 'Low toned' as opposed to mid toned, phonetically. W. S. Allen, *Vox graeca, A Guide to the Pronounciation of Classical Greek*, Cambridge 1968, 7, unterscheidet das Griechische als melodisch akzentuierte Sprache von tonalen Sprachen, die einen tonalen Gegensatz kennen. Ähnlich M. L. West, *Ancient Greek Music*, Oxford 1992, 198 («In every word [...] there was one syllable which was given prominence over the others, not by stress [...] but by raised pitch»).

Frage ungeklärt, warum ein unmarkiertes Element graphisch markiert wird. Die Voraussetzung eines Normsystems mit markierten und unmarkierten Elementen führt in jedem Fall zu Widersprüchen oder Schwierigkeiten.

c) Der Schlussgravis

Damit verbunden ist auch Laums Interpretation des byzantinischen graphischen Schlussgravis auf satzinternen Oxytona. Herodian erklärt die Konvention, im Satzinnern, aber nicht am Satzende, einen Gravis auf die letzte Silbe eines Oxytonons zu setzen, damit, dass in der Aussprache dieser Akut etwas «eingeschläfert werde» (koimízetai *De p. cath.* 3. 1. 7). Laum aber hat aus der alexandrinischen graphischen Konvention für Oxytona geschlossen, dass dieser Gravis einen echten Akut berge. Die Konvention, einen Gravis zu schreiben, sei die Folge überschwenglicher Schreibweise der frühkaiserzeitlichen Diorthoten. Sie hätten den Gravis, den sie eigentlich auf die zweitletzte Silbe setzen wollten, um den Akut des Oxytons negativ «hervorzuheben», beim Schreiben immer mehr nach rechts rutschen lassen. Schliesslich sei der Gravis eben auf der letzten Silbe gelandet (z.B. *bòmos autoû* > *bomòs autoû*). Stephens und Devine's musikalische Lösung für die Behauptung Herodians besteht darin, den Schlussgravis als Anzeiger eines Hochtons auf Halbmast zu betrachten. Die Verbindung von Tonhöhen mit den byzantinischen Schreibkonventionen stellt jedoch das Problem, dass diese Regeln gar nicht für musikalische Tonhöhen, sondern für Intensitätsakzente gedacht sind.

2) Kriterium

Vielleicht lassen sich die Probleme erklären und sogar Lösungsvorschläge finden, wenn man die etwas zu selbstverständliche Voraussetzung, nur der Akut sei im Grunde wichtig und der Gravis nur Anzeiger einer Normalität und nicht wahrgenommen, mit einer anderen Hypothese konkurrieren lässt. Nach dieser Hypothese bilden sowohl Akut als auch Gravis einen in polaren Schemen wahrgenommenen Konturakzent, in welchem der Gravis nicht einfach in den Normton zurückfiele, sondern selbst ein wahrgenommener Teil der Melodie wäre. Beide Hypothesen sollen an Daten der vermiedenen oder gesuchten Tonfolgen gemessen werden, die bisher allenfalls in Analysen der spätantiken und byzantinischen Prosa Beachtung gefunden haben[7].

Das Kriterium besteht darin zu fragen, ob die Akzentformen die Wortfolge mitbestimmen. Dazu unterscheidet man nicht nur die vertrauten Schemen der auf den letzten drei Silben beruhenden Akzentformen als ersten Teil (wie das Perispomenon,

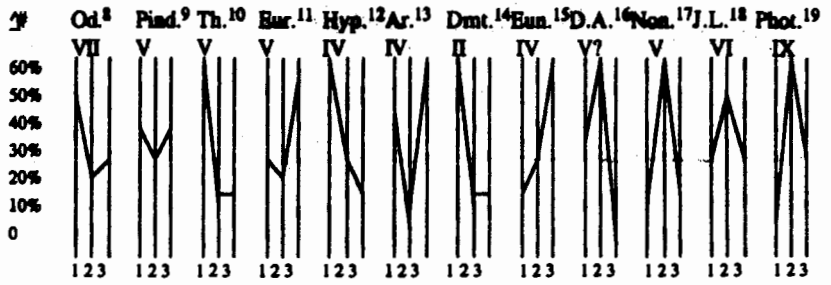
7 In Meyers Satzschlussgesetz, worüber zuletzt Ch. Klock, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa, Ein Beitrag zum Rhetorikverständnis der griechischen Väter*, Frankfurt/M. 1987.

notiert mit ^#, oder das Oxytonon, notiert mit ´x#), sondern auch, als zweiten Teil, die Typen, die sich aus der Betonung der ersten drei Silben eines Wortes ergeben. Im folgenden Schema wird der vorausgehende Typ (das **Perispomenon**) oben links mit ^# angegeben, beim folgenden Typ wird zwischen den Wörten unterschieden, die ihre Tonaufwärtsbewegung auf der ersten Silbe haben (auf der horizontalen Achse jeweils mit 1 markiert) und solchen die sie auf der zweiten oder dann dritten Silbe von vorn tragen (2, bzw. 3 auf der horizontalen Achse). Daraus liessen sich Muster oder Präferenzen konstruieren, wenn man die Häufigkeit der Wörter mit Akut auf der ersten Silbe nach den Akzentformen Oxyton, Paroxyton, Proparoxyton, Perispomenon, Properispomenon sucht.
Gesucht wird in einem gedruckten und byzantinisch akzentuierten Text verschiedener Länge (die Zahlen werden in Prozente umgerechenet, die sich auf der vertikalen Achse im Schema finden). Da diese Texte durchnittlich nur wenig mehr lexikalische Wörter, Substantive, Adjektive, Adverbien und Verben haben, die ihren Akzent auf der (von links gelesen) ersten Silbe als auf der zweiten Silbe tragen, kann man versuchen, Tendenzen zu bestimmten Mustern (im Schema duch die Kurven dargestellt) zu finden. Diese Muster sagen aus, wie häufig nach einem bestimmten Akzenttyp (im folgenden Schema das Perispomenon) die Aufwärtsbewegung auf der ersten, zweiten, dritten Silbe des folgenden Worten eintrifft. Da die Verarbeitung vorläufig von Hand erfolgt und die pertinente Länge eines zu untersuchenden Textes unklar ist, haben wir uns auf den Vergleich von vielen verschiedenen Texten verlegt, um durch die Rekurrenz eines Musters etwas über seine Pertinenz zu erfahren. Die Perspektive dieser Analyse ist zunächst diachron. Es werden relativ kurze Texte der frühgriechischen, klassischen, hellenistischen, kaiserzeitlichen und byzantinischen Epoche miteinander verglichen, ebenso Prosa wie metrische Texte (*Odyssee*, Pindar, Thukydides, Euripides, Hypereides, Aristoteles, Demetrios und nach einem Sprung ins 4. Jh. unserer Zeitrechnung, Eunap, Dionysios Areopagita, Nonnos, Johannes der Lyder, Photios).

3) Analyse

Dabei scheint zunächst nur ein negatives Ergebnis herauszukommen. Denn nach den meisten Akzenttypen tritt in etwa die Anzahl von anfangsbetonten oder auf der zweiten Silbe betonten Wörter auf, die auch ohne die Sequenzierung aufträte. Dieses Verhältnis deuten die verschiedenen Kurven aus drei Punkten an. Aber ein Akzentuierungstyp widersetzt sich dieser Gleichgültigkeit, nämlich, wie man im folgenden Schema sehen kann, das Perispomenon.

Schema a



Bis hin zum Ende des 4. Jh. u.Z. beginnt ein Wort nach Perispomenon zwar ebenso häufig (Prozentsatz auf der senkrechten Achse) mit einer betonten Silbe (auf dem jeweils ersten senkrechten Balken), und hat die Betonung seltener auf der zweiten (zweiter Balken), aber die dritte Silbe (jeweils dritter Balken) dieses Folgewortes ist entweder ebenso häufig betont wie die zweite oder sogar noch häufiger. Dies ist weder der Fall nach dem 4. Jh. u.Z. noch findet sich eine Bevorzugung (mit durchschnittlich 50% auf der ersten, 20% auf der zweiten und 30% auf der dritten Silbe) der dritten Silbe nach den anderen Betonungstypen.

4) Gegenproben

a) Diese Tendenz lässt sich erstens mit einer anderen Datenserie bestätigen[20], welche auch die noch fehlenden Jahrhunderte der frühen Kaiserzeit ergänzt.

8 Die Prozentzahlen berechnen sich aus dem Anteil jeder Position an der Summe der drei Positionen nach dem Perispomenon (50%, 24% und 26%) und beruht hier auf Daten aus *den Odysseebüchern* 1-5 und 24.

9 Nach Pythie 3: 39%, 24% und 36%.

10 Nach dem Anfang Th.1.1 66%, 16%, 16%.

11 Nach dem Prolog und der Parodos der *aulidischen Iphigenie*: 26%, 21%, 52%.

12 Hyp. *Eux.* col 17,: 61%, 27%, 11%.

13 In der Rhetorikpassage über die Lexis wurde keine zweite Position gefunden: 40%, 0%, 60%.

14 66%, 16%, 16%.

15 Eunap, *Vitae Soph.* 10.1 und 24: 16%, 27%,54%.

16 *De nom. dei*, 4.1: 38%, 61%, 0%.

17 Nonnos, *D.* 6.1-20: 16%, 66%, 16%.

18 Johannes der Lyder, *Über die Macht*, 1.1: 27%, 45%, 27%.

19 Photios, *Amphilochia*, 137:: 5%, 70%, 25%.

20 So bestätigen Platon *Resp.* 549bss. (47%, 26%, 26%), Antiochos (Nemrud Dag: 42%, 14%, 42%), die Lyrici VII, IX, XIII Heitsch des 2. Jh. unserer Zeitrechnung (57%, 14%, 28%) oder in seiner Ähnlichkeitkeit mit Hypereides Mesomedes (45%, 43%, 8%). Noch Themistios or. 14, zeigt die typischen Werte der Klassik (50%, 19%, 30%), auch Himerios In Severum, kann zu dem Hypereidestyp gerechnet werden (54%, 34%, 11%), aber vom 5.Jh. an, bei Proklos In Pl. *Resp.* 1.7 und In Pl. *Tim.* 1.89 (28%, 42%, 28%), bei Dioskoros I-VII Heitsch (36%, 54%, 9%), Makarios Hom. 44, 944 (37%, 62%, 0%) und schliesslich Eustathios In Od. 2.45.7 (30%, 53%, 15%) wird die byzantinische Figur bestätigt.

b) Ausserdem lässt sich das Ergebnis durch eine Kreuzung mit dem metrischen Kolonbegriff bestätigen. Die Perispomena finden sich sehr häufig an den Kolonenden[21]. Dieser Umstand erlaubt es, das häufig durch Interpunktion gespannte Verhältnis von Perispomena am Kolonende zum folgenden Wort im nächsten Kolon zu untersuchen. So ergibt sich bei Homer sowohl zwischen Kola ohne Interpunktionstrennung als auch bei syntaktisch getrennten an der dritten Position statt der 26%, die sich innerhalb der Kola finden, ein Abfall auf 10% und weniger. Deutlicher ist der Abfall z. B. in der Parodos der *aulidischen Iphigenie* (50%, 33%, 16% statt 33%, 26%, 40% innerhalb der Kola). Die Akzentverbindungen nach Perispomenon zwischen den Kola unterscheiden sich in nichts von den Akzentverbindungen anderer Akzenttypen, scheinen also frei zu sein, während nach Zirkumflex im Koloninnern eine Verbindungstendenz herrscht.

c) Schliesslich passt das Bild zu unserem Wissen über den Wechsel des Akzentes vom musikalischen zum Intensitätsakzent im Augenblick, da auch die Vokalquantitäten nicht mehr binär sind. Die Anfänge dieser Erscheinung finden sich in metrischen Spielen der Zeit Hadrians, aber umfassend setzt sich dieser Wandel eben in der zweiten Hälfte des 4. Jh. u.Z. durch, also genau dort, wo auch die vorgeführten Muster der Akzentgruppen oder ihre Tendenz sich radikal ändert.

Auch wenn handausgezählte relativ kleine Corpora Fehlern unterworfen sind, so können die diachrone Betrachtung und die drei Gegenproben doch der Beobachtung eine gewisse Pertinenz verleihen. Wir dürfen also davon ausgehen, dass die Perispomena vor dem 5. Jh. u.Z. eine Sonderstellung unter den Akzenttypen einnahmen und bestimmte Akzentverbindungen bevorzugten.

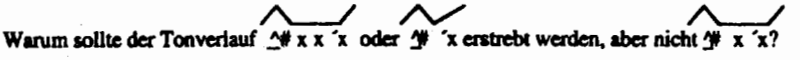
5) Interpretation

Diese Sonderstellung des Perispomenons lässt sich schwer mit der Hypothese in Einklang bringen, dass den Sprechern (wie den Musikern der Zeit) nur die Tonhöhe wichtig gewesen sei, nicht aber der Tonverlauf. Denn nach dem Kriterium der Tonhöhe wäre nicht einzusehen, zum einen warum die Akute der Oxytona (wenn es prosodische Akute sind) nicht dieselben Muster schaffen und zum andern, warum das Muster beim Auftreten des Intensitätsakzentes sich ändert. Oder andersherum argumentiert: Man könnte sich vorstellen, warum die Byzantiner ein graphisches Perispomenon, das sich in ihrer Zeit prosodisch von einem graphisch mit Akut

[21] Die Häufigkeit des Wortendes an dieser Stelle ergibt diesen Eindruck. Wenn man die Statistik mit Versen macht, die alle an der gleichen Stelle innerhalb eines Kolons Wortende haben, finden sich etwas gleiche Zahlen auch im Koloninnern.

wiedergegebenden Akzent nicht unterschied (die Silbenquantität ist in jedem Fall dieselbe), ungern direkt vor einen Intensitätsakzent auf der ersten Silbe des Folgewortes stellten (gemäss obigem Schema). Die direkte Wiederholung zweier Akzente hintereinander könnte als schwierig und unschön empfunden worden sein, auch wenn der hier bevorzugte Abstand einer Silbe zwischen zwei Betonungen keineswegs dem byzantinischen System des Prosarhythmus (mit einer Tendenz zu zwei oder vier Silben Distanz nach Meyers Satzschlussgesetz) entspricht.
Wenn wir jedoch auch vor dem 5. Jh. annehmen, der Akzent falle unmittelbar nach der erreichten Tonhöhe in den Normton zurück, dann sind die erstrebten Akzentgruppen unerklärlich. Die Frage lässt sich so formulieren: Warum sollte z.B. *bomoû ekhoménous* oder *bomoû éskheto* häufiger sein als *bomoû skhoménous*? Oder um die Vorstellung eines puren Tonhöhenakzentes darzustellen (^ = zirkumflektierter langer Vokal, ´x = akutierter langer oder kurzer Vokal, # = Wortende) :

Schema b



a) Die Konturhypothese
Wenn wir jedoch annehmen, der abfallende Gravis habe als wirkliches Gegenstück zum Akut fungiert, und dass Papyrusnotationen wie *]pòllá[* wirklich ein hörbares Sinken des Tones nachzeichnen, dann findet sich für die Vermeidung der zweiten Position und für die Suche der ersten und dritten eine Erklärung. Denn dann verstünde man, dass nach einem Perispomenon, in welchem der Ton ebenso steil aufsteigt wie niederfällt, ein gleich darauf folgender Anstieg keine Schwierigkeiten bietet, ein Übergehn zu einem Aufstieg auf der zweiten Silbe jedoch einen relativ steilen Auf- und Abstieg auf der ersten Silbe nötig macht und dabei den unerwünschten Eindruck einer Nebenbetonung hinterlassen kann. Wenn im neuen Wort erst eine Höhe aufgebaut werden muss um abzufallen und dem Akutaufstieg ein Gegenstück zu liefern, dann bietet sich ein Intervall von zwei Silben eher an (wieder mit den Beispielen *bomoû ekhoménous* und *bomoû éskheto* vs *bomoû skhoménous*):

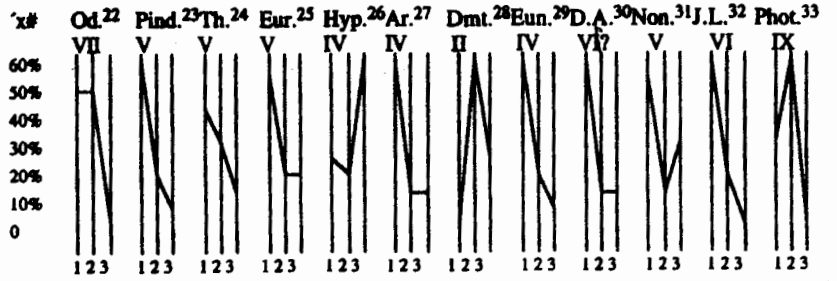
Schema c



b) Byzantinische Graves am Wortende
Versuchen wir, diese nun gestärkte Hypothese weiter zu bekräftigen, dann stossen wir auf das Problem des Schlussgravis. Denn Zirkumflexe werden heute und wurden in

byzantinischer Zeit wohl nicht anders als ein Akut ausgesprochen. Das Verhältnis der Muster der Paroxytona und der Properispomena deutet in diese Richtung. Die Paroxytona sind zwar keinesfalls so homogen wie die Perispomena, aber tendieren doch deutlich zu den gleichen Mustern bei den gleichen Texten, oft zu einer fallenden Kurve von der ersten Silbe an. Diese Entsprechung findet sich jedoch nicht zwischen byzantinischen graphischen Perispomena und bei Oxytona. Sie zeigen sogar besonders häufig gegensätzliche Muster. Betrachten wir die Häufigkeitsmuster nach **Oxytona** (´x#) nach denselben Kriterien und Texten wie nach den Perispomena im vorangehenden Diagramm:

Schema d



Entweder ist die Tendenz der (weniger homogenen) Oxytonakurven weniger pertinent oder wir müssen daraus schliessen, dass Herodian oder Theodosius, der ihn wiedergibt, recht hatte, wenn er sagte, die satzinternen Oxytona hätten einen «Schlafen gelegten» Akzent, jedenfalls keinen Intensitätsakzent, der dem der Perispomena ähnlich wäre. So liesse sich erklären, dass die Oxytona wie andre Akzenttypen auch reagieren, die genügend Intervall zwischen sich und der nächsten Betonung kennen. Daraus müsste man schliessen, dass der byzantinische Oxytononsakut so gut wie gar nicht vorhanden ist und man daher einen Gravis setzt, den man im byzantinischen System sonst nicht mehr braucht. Die graphischen Perispomena sind also in dieser Zeit die einzigen prosodischen «Oxytona» und bilden daher eher einen Sonderfall.
Soweit wären die Resultate in der byzantinischen Zeit erklärbar und kohärent. Aber vor dem 5. Jh. u.Z. finden sich tendenziell dieselben Oxytonamuster wie danach. Wie

22 *Od.* 1-5 und 24: 50%, 50%, 0%.
23 Pythie 3: 62%, 27% und 10%.
24 Nach dem Anfang Th.1.1 45%, 36%, 18%.
25 Nach dem Prolog und der Parodos der *aulidischen Iphigenie*: 52%, 23%, 23%.
26 Hyp. *Eux.* col 27,: 27%, 18%, 54%.
27 *Rhet.*1409a: 60%, 20%, 20%.
28 Eloc. 0%, 75%, 25%.
29 Eunap, *Vitae Soph.* 10.1 und 24: 66%, 22%,11%.
30 *De nom. dei*, 4.1: 66%, 16%, 16%.
31 Nonnos, *D.* 6.1-20: 57%, 14%, 28%.
32 Johannes der Lyder, *Über die Macht*, 1.1: 66%, 26%, 7%.
33 Photios, *Amphilochia*, 137: 33%, 66%, 0%.

ist das mit der These vom Halbmastakut Stephens' und Devines oder mit Laums Beobachtung vereinbar, wonach manche alexandrinische Papyri den Akut nicht schreiben und dafür den Gravis oder die Graves davor setzen und andere wieder den Akut setzen oder beides tun? Mit der Hypothese eines pitch-Akzentes, der gleich wieder im Normton verschwindet, hätten wir dieselben Erklärungsschwierigkeiten wie mit zwei aufeinanderfolgenden Intensitätsakzenten in der byzantinischen Zeit. Eine der Hypothesen Stephens' und Devines dagegen, eine Verbindung, also eine Akzentkontur über die Wortgrenze, einen Akzentsandhi anzunehmen, scheint die beste Lösung. Denn statt die verschiedenen Theorien gegeneinander auszuspielen, vermag sie sie zu verbinden. Ein Oxytonon würde dann wohl mit einem Akut enden, aber nicht wieder schnell absinken (wie im Pitchakzent üblich), sondern sich gleich mit dem nächsten Akut verdoppeln oder zumindest eine einzige Kontur schaffen.

c) Zwei Graves der Papyri

Unter diesem Aspekt können wir die von Laum hervorgehobenen graphischen Graves im Bakchylidespapyrus und im Alkmanpapyrus statt mit Normmodellen (markiert-unmarkiert) aus der polaren Beschreibung (markiert-markiert) hellenistischen Zuschnitts heraus verstehen. Ausser einem einzigen (proklitischen?) *kaì* trägt im Bakchylidespapyrus (P. Brit.M. 733) keine letzte Silbe einen Gravis, sonst finden sie sich nur auf Oxytona vor der letzten Silbe. Dabei treten in Drei- und Mehrsilblern meist zwei Graves auf (thàèton fr. 11.14), manchmal nur einer (apènthes Fr. 13.54), in einem Exemplar der *Tage und Werke* aus dem 2. Jh. u. Z. tritt ein Beispiel mit drei Graves auf (]ounek epèètà[nai tríkhes; P.Oxy 3228= *Op.* 517)[34]. Bisher hat man diese Variationen eher als naturgegeben (bei Zweisilblern) oder als Willkürlichkeiten des Diorthoten verstanden, der in Laums Auffassung ohnehin nur Zweideutigkeiten in der Analyse der Scriptio continua ohne Worttrennung entscheiden will.

Aber wenn man wiederum die Wörter betrachtet, welche auf die den graphischen Gravis tragenden Oxytona folgen, dann könnte die Anzahl der graphischen Zeichen auch eine stärkere oder schwächere Ausprache des Gravis angeben. Denn nach den Wörtern mit zwei Graves folgt in 70% der Fälle gleich eine Aufwärtsbewegung, d.h. ein mit Akut oder Zirkumflex beginnendes Wort. Nur 30 % der Akute auf der ersten Silbe finden sich nach Oxytona mit einem Gravis davor. Wörter dagegen mit Akut auf

34 Alle Beispiele des graphischen Gravis meist in Oxytona, die sich bei einer Untersuchung der P.Oxy 3152-4550 z. B. ergeben, stammen aus dem 1.-2., manchmal eventuell auch dem 3. Jh. u. Z.: P.Oxy 3151 (Soph. *Ai.Locr.* fr. 2.6: zèni), 3152 (Eur. *Hipp* 231: ènàtas), 3228 (Hes. *Op.* 517: epèètà[nai), 3323 (*Il.* 16.104: deinen de pèri, *Il.* 16.105: kànàkhen, *Il.* 16.128: phùkta), 3441 (*Od.*10.4: lisse), 3538 (lyr: fr. 1.8: thèaí), 3545 (Theocr. 2 fr. 1.74: pòllaí), 3547 (Theocr. 3 fr. 3.51: bèbáloi), 3548 (Theocr. 4.a, 4.6 à[lpheon), 3697 (lyr fr.1.6 ']sònt'aim[), 3822 (Pind. Pae. fr. 6 a+b3: èoi ep), 3851 (Nic.*Ther.* 342: uperòkhthea), 4414 (A.R. 1.1004: stolkhèdon), 4550 (Eur. *Med.* 1008 xùnodá?)

der zweiten Silbe von vorne finden sich nur in 35% der Fälle nach einen Oxytonon mit zwei Graves, in 65% stand davor ein Oxytonon mit nur einem Gravis.

d) Drei Graves

Das ist wiederum nur eine Tendenz, aber sie zeigt, dass zwei Graves eher direkt vor einem Akut, ein Gravis eher vor einem distanzierten Akut stehen. Das könnte die Hypothese stützen, wonach die Wörter Akzentlinien oder -Konturen schaffen. Eine starke Aufwärtsbewegung wie diejenige, die bei aufeinanderstossenden und sich gegenseitig ergänzenden Akuten ensteht, könnte einer starken vorausgehenden Abwärtsbewegung entsprechen. Das seltene, mit drei Graves bedachte Wort findet sich jedenfalls direkt vor einem kumulierten Akut und würde die Hypothese bestätigen. Die Kurve könnte dann so aussehen:

Schema e



e) Mit den zwei Indizien eines kumulierenden Akuts am Schlussgravis können wir die Stelle im *Kratylos* 399a auch etwas besser verstehen. Sowohl *Dii philos* als auch *diphilos* sind ein einziger Ausdruck und bedeuten mehr oder weniger das Gleiche. Platons Text sagt jedoch nicht, dass statt zwei Akzenten nur noch einer da sei und auch der zurückgerutscht sei auf das erste /i/ von *Dii*, sondern nur dass das /i/ von *philos* dabei den Gravis für den Akut eintausche. Wenn wir die Konturhypothese mit der Hypothese des kumulierenden Akuts auf die beiden Ausdrücke anwenden, liegt die Aufwärtsbewegung in *Dii philos* eben hauptsächlich auf dem /i/ von *philos*. Bei der Verschmelzung der beiden Wörter zu *diphilos* liegt die Aufwärtsbewegung jedoch auf dem ersten /i/, während das /i/ von *philos* eine so starke Abwärtsbewegung kennt, dass Platon sie als eigenständiges Element der Kontur verstehen kann.

Schema f



Das /i/ von *philos* hat also nur die Seite in der Kontur gewechselt, was die Ausdrucksweise Platons erklärt. Die zwei Akzente, einer auf *Dii* und einer auf *philos*, waren auch in *Dii philos* nicht so richtig hörbar gewesen.

f) Der spätantike «eingeschläferte» Akut

Eine solche Hypothese erklärt auch, warum Herodian von einem Einschläfern des Akutes redet. Eingeschläfert ist er in klassisch-hellenistischer Zeit keineswegs. Als Bewegung braucht der Oxytononakut gar nicht geringer zu sein als ein anderer Akut, aber die Kumulierung lässt sich mit einem langsam in die Intensität übergehenden Akzent nicht bewerkstelligen. Vielleicht hat er jedoch gerade in der Übergangszeit vom

2.-6. Jh in Zusammensetzungen mit unmittelbar folgenden Betonungen eine reelle Einschläferung erhalten, die bis zum Schwund geht und so die Setzung des Gravis (oder die Beibehaltung einer Schreibertradition) rechtfertigte. Als sich das lateinische Cursussystem aber nicht nur ansatzweise wie in den Reden des Themistios, sondern später auch in den byzantinischen Versmassen durchsetzte, mag der Schläfer wieder endgültig aufgewacht sein. Die Akzentmuster des Photios jedenfalls behandeln die Oxytona bereits wie ein Perispomenon (vgl. schemata a und d).

6) Schluss

Die Hypothese, wonach der griechische musikalische Akzent nicht ein einfacher Tonhöhenakzent mit abfallendem normtonigen Gravis, sondern ein Konturakzent war, in welchem sich die Aufwärtsbewegung des Akuts und die Abwärtsbewegung des Gravis als gleichwertige Elemente verbinden, wurde mit zwei Argumenten untermauert. Zum einen wurde das Kriterium der Häufigkeit von Betonungsmustern entwickelt. Daraus ergaben sich Schwierigkeiten für die Hypothese des puren Tonhöhenakzents (der danach im Grunde gleich funktionierte wie ein Stressakzent, aber eben tonal). Zum andern wurde die alexandrinische und noch spätere Praxis verwendet, «Oxytona» durch vorgeschaltete Graves zu beschreiben. Die Zahl der Graves korrespondiert dabei mit der Stärke der folgenden Aufwärtsbewegung. Demnach sollte auch der Gravis markiert und kein purer Rückfall in einen Normton gewesen sein.

Fribourg Martin Steinrück

LA SOPRAVVIVENZA DI LINGUE DIVERSE DAL LATINO NELL'ITALIA DI ETÀ IMPERIALE: ALCUNE TESTIMONIANZE LETTERARIE*

La romanizzazione linguistica dell'Italia appare un processo avanzato già in età tardo-repubblicana e viene dato comunemente per compiuto all'inizio dell'età imperiale (v. ad es. De Simone 1980, 70; Bonfante 1983, 414-15; Herman 1997, 19-20). Come in tutti i fenomeni storici, tuttavia, sarà lecito aspettarsi qualche sopravvivenza della situazione precedente: «se intere comunità di parlanti passano dall'etrusco, dal celtico, dal ligure, al latino, si deve supporre che mantengano delle loro lingue, oltre a qualche elemento lessicale, anche tratti molto più astratti della loro grammatica» (Benincà 1996, 12). Naturalmente, non è mia intenzione riaprire qui il problema, già lungamente dibattuto, dell'influsso esercitato dal sostrato preromano nel processo di diversificazione del latino volgare (v. ad es. Tagliavini 1964, 57-117; Silvestri 1977; Väänänen 1983, 480-506; Herman 1996, 44-61). Vorrei fermarmi piuttosto su una questione più ristretta, e in un certo senso preliminare, relativa cioè alla riflessione metalinguistica degli antichi (nella prospettiva suggerita da Müller 2001). Il mio obiettivo sarà infatti precisamente quello di indagare la coscienza che i parlanti latini di età imperiale potevano avere anche soltanto dell'esistenza di altre lingue dell'Italia antica oltre il latino. Per questo, verrà qui presentata una rilettura critica delle più significative testimonianze che emergono dalla produzione letteraria, ovviamente senza ambire alla completezza, ma mirando piuttosto a delineare quali siano i settori privilegiati in cui tali testimonianze si concentrano.

1. La pluralità etnica dell'Italia imperiale

L'impresa non si presenta facile, a causa della distanza e del disinteresse che caratterizza l'atteggiamento fondamentale dell'intera cultura greco-latina nei confronti delle lingue straniere (v. ad es. Werner 1992; Rochette 1995; 1997). Bisognerà dunque, per lo più, accontentarsi di brevi accenni, o anche solo di indizi di carattere indiretto, contenuti all'interno di opere assolutamente non finalizzate allo studio dei fenomeni linguistici. Il primo, e più importante, di tali indizi, è dato dalla tenace persistenza, in tutta l'età imperiale, degli etnici che identificavano gli antichi popoli italici. Com'è noto, gli etnonimi e i glottonimi sono importanti non solo perché conservano elementi lessicali delle lingue preesistenti, ma anche perché, attraverso di

* Questa tematica di ricerca nacque in occasione di un mio intervento alla Tavola rotonda di linguistica storica *Contatti linguistici e storia del latino (Venezia, 15-17 giugno 2000)*, promossa da József Herman, a cui voglio ora dedicare questo lavoro.

essi, si conserva la coscienza di una identità etnica e linguistica.[1]
Quello dell'Italia romana fu infatti, come è stato più volte sottolineato, un «organismo disunito» (Gabba 1994, 141), dotato di una «identità incompiuta» (Giardina 1997, 3). Fin dall'inizio, nel ritratto dell'Italia che ci viene fornito da Strabone nell'età di Augusto, la penisola appare popolata da una pluralità irriducibile di genti, la cui diversità storica è contraddistinta proprio dal permanere dell'etnico, che appare non tanto come un erudito recupero del passato, ma come qualcosa di vivo e radicato:

(1) Strab. 5.1.10 (216C) καὶ νῦν Ῥωμαῖοι μέν εἰσιν ἅπαντες, οὐδὲν δ' ἧττον Ὄμβροι τέ τινες λέγονται καὶ Τυρρηνοί, καθάπερ Ἐνετοὶ καὶ Λίγυες καὶ Ἰνσουβροι.

Dal punto di vista della cittadinanza «ora sono tutti Romani», ma dal punto di vista dell'identità etnica; i popoli italici continuano ad affermare orgogliosamente la loro individualità: «alcuni si dicono Umbri e Tirreni, così come Veneti, Liguri e Insubri». A proposito di questi ultimi, lo stesso Strabone 5.1. 6 (213 C) precisa che, a differenza dei Galli Boi, la cui stirpe era stata annientata dai Romani, i Galli Insubri erano sopravvissuti fino al presente (Poccetti 1988, 252). Lunghi elenchi di popoli italici continuano a caratterizzare le descrizioni geografiche dell'Italia per tutta l'età imperiale.[2] Il primo esempio è fornito da Pomponio Mela nell'età di Claudio:

(2) Mela 2. 59 interiora eius [scil. Italiae] aliae aliaeque gentes, sinistram partem Carni et Veneti colunt Togatam Galliam; tum Italici populi Picentes, Frentani, Dauni, Apuli, Calabri, Sallentini. Ad dexteram sunt sub Alpibus Ligures, sub Appennino Etruria; post Latium, Volsci, Campania et super Lucaniam Bruttii.

Di particolare interesse, per una più precisa valutazione del fenomeno di fusione dei popoli italici anche dal punto di vista linguistico, è poi il quadro delineato da quello che è forse il più grande erudito dell'età imperiale, Plinio il Vecchio in età Flavia (v. Galsterer 1996, 311-13):

1 Il punto di partenza per la raccolta delle testimonianze letterarie rimane sempre Nissen 1883, 466-557; recentemente si segnalano in particolare i contributi di Poccetti 1984; 1988; 1996; 1999, 30-40. Il materiale completo, dalle origini al VI sec. d.C., è in corso di elaborazione nell'àmbito del progetto di un Dizionario degli Etnici e dei Toponimi dell'Italia Antica (D.E.T.I.A.), a cura di Domenico Silvestri (v. Silvestri 1982; 1986; 1987).

2 Si ricordi, in particolare, la grande opera geografica di Claudio Tolomeo nel II sec. (Ptol. 3. 1. 4 Τούσκων; 5 Λατίνων; 6 Καμπανῶν; 7 Πικεντίνων; 8 Λουκανῶν; 9 Βρουττίων; 13 Σαλεντίνων; 15 Ἀπουλῶν Πευκετίων; 16 Ἀπουλῶν Δαυνίων; 18 Φρεντανῶν; 19 Πελιγνῶν; 20 Μαρρουκινῶν; 21 Πικηνῶν; 22 Σεμνόνων; ecc.). Inoltre, sul versante poetico, si segnala l'opera di Dionigi Periegeta (II sec.), rielaborata poi da Avieno intorno alla metà del IV sec. (Avien. *orb. terr.* 496 *Campanus ager*; 500 *culmina Piceni*; 502 *Lucanorum regio*; 522 *Samnitesque truces habitant confinia*; 531 *tot populi Ausoniam circumdant moenibus altis*).

(3) Plin. *nat.* 3. 38 Italia dehinc primique eius Ligures, mox Etruria, Umbria, Latium, ibi Tiberina ostia et Roma, terrarum caput, XVI p. intervallo a mari. Volscum postea litus et Campaniae, Picentinum inde ac Lucanum Bruttiumque, quo longissime in meridiem ab Alpium paene lunatis iugis in maria excurrit Italia. Ab eo Graeciae ora, mox Sallentini, Poeduculi, Apuli, Paeligni, Frentani, Marrucini, Vestini, Sabini, Picentes, Galli, Umbri, Tusci, Veneti, Carni, Iapudes, Histri, Liburni. Nec ignoro ingrati ac segnis animi existimari posse merito, si obiter atque in transcursu ad hunc modum dicatur terra omnium terrarum alumna eadem et parens, numine deum electa quae caelum ipsum clarius faceret, sparsa congregaret imperia ritusque molliret et tot populorum discordes ferasque linguas sermonis commercio contraheret ad conloquia et humanitatem homini daret breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret.

Nonostante l'entusiastica esaltazione dell'opera di unificazione, anche linguistica, operata dai Romani, l'autore nello stesso brano non può fare a meno di descrivere le varie parti d'Italia come abitate da una lunga lista di popolazioni che conservano ancora orgogliosamente la loro impronta etnica. Un'impronta che non poteva non avere anche importanti riflessi linguistici: in altri passi, infatti, lo stesso Plinio ci conserva alcune parole tratte dalle antiche lingue italiche, come possiamo vedere negli esempi raggruppati al punto (4):

(4) Plin. *nat.* 3. 59 flumen Aufentum, supra quod Tarracina oppidum, lingua Volscorum "Anxur" dictum; 3. 122 quoniam circa fontem arbor multa sit picea, quales Gallice vocentur "padi", hoc nomen accepisse, Ligurum quidem lingua amnem ipsum "Bodincum"[3] vocari, quod significet fundo carentem; 3. 123 "eporedias" Galli bonos equorum domitores vocant; 26. 41 "halus" autem, quam Galli sic vocant, Veneti "cotoneam", medetur lateri.

Lo stesso concetto di 'Italia', lungi dall'essere unitario, si connota dunque di sentimenti particolaristici e tende ad assumere valori diversi secondo il punto di vista etnocentrico delle varie regioni. Ad esempio, in Plinio il Giovane *illa nostra Italia* è chiamata, significativamente, la Gallia Transpadana:[4]

3 In questo caso, l'osservazione ha un particolare valore linguistico, in quanto è forse possibile ricostruire un autentico celtico **bodin-* (Silvestri 1982, 67).

4 Il concetto di *Transpadana Italia* si ritrova anche in Tac. *hist.* 2. 32. 1, 3. 30. 1, 3. 34. 2 (Syme 1985); Gell. 15. 18. 2. Sul patriottismo locale in Plinio il Giovane, prima Transpadano (l'espressione *patria nostra*, sempre riferita alla Transpadana, ricorre in *epist.* 3. 6. 4, 5. 11. 2, 7. 32. 1), e solo in secondo luogo Romano, v. la recente sintesi di Gasser 1999, 186-213 (con ulteriore bibliografia).

(5) Plin. *epist.* 1.14. 4 patria est ei Brixia, ex illa nostra Italia, quae multum adhuc verecundiae frugalitatis, atque etiam rusticitatis antiquae, retinet et servat.

Al contrario, in Appiano l'espressione καθαρῶς Ἰταλία si riferisce invece al versante tirrenico, in opposizione al versante adriatico e ionico, abitato da Galli e Greci (Poccetti 1996, 113):

(6) Appian. *Hann.* 2. 8 ἔστι δ' αὐτῶν τὰ μὲν ἐπὶ δεξιὰ πάντα καθαρῶς Ἰταλία, τὰ δὲ ἐπὶ θάτερα ἐς τὸν Ἰόνιον φθάνοντα νῦν μέν ἐστι καὶ ταῦτα Ἰταλία, ὅτι καὶ Τυρρηνία νῦν Ἰταλία, οἰκοῦσι δ' αὐτῶν τὰ μὲν Ἕλληνες, ἀμφὶ τὴν Ἰόνιον ἀκτήν, τὰ δὲ λοιπὰ Κελτοί.

La nuova comunità di lingua imposta da Roma non appare insomma sufficiente a creare in Italia una stabile identità etnica comune, perché prevale la coscienza di una diversità di origini, storia e tradizioni, anche linguistiche: una miscela che alimenta un campanilismo municipale mai sopito. Già Ovidio si era compiaciuto di presentarsi come gloria del popolo dei Peligni, prima che dei Romani (v. Gasser 1999, 103-15):

(7) Ov. *met.* 3.15. 8 Paelignae dicar gloria gentis ego; *Pont.* 4.14. 49 gens mea Paeligni regioque domestica Sulmo.

In modo simile, Velleio Patercolo si mostra fiero dei propri antenati sanniti di *Aeculanum* (Gabba 1973, 359):

(8) Vell. 2.16. 2 multum Minati Magii, atavi mei, Aeculanensis, tribuendum est memoriae.

Ancora, Tacito mette giustamente in rilievo l'importanza che l'ostilità municipale ebbe nel determinare gli opposti schieramenti nella guerra civile del 69 d.C.:

(9) Tac. *hist.* 3.57. 1 a quibus municipia coloniaeque impulsae, praecipuo Puteolanorum in Vespasianum studio, contra Capua Vitellio fida, municipalem aemulationem bellis civilibus miscebant.

Inoltre, la sopravvivenza di cariche politiche dotate di forti connotazioni etniche, come il pretore dei XV popoli dell'Etruria[5] o il demarco di Napoli, è testimoniata ancora per l'età

5 I *praetores* e gli *aediles Etruriae XV populorum* sono attestati anche in iscrizioni dal II al IV sec.d.C. (v. Liou 1969, 95); così anche la demarchìa onoraria è attestata da un'iscrizione riguardante l'imperatore Tito (v. Sartori 1997, 49). L'ultima attestazione epigrafica della magistratura umbra dei *marones* si ferma invece all'età augustea (*CIL* I^2 2112: v. Nessi – Giacomelli 1965, 554). In generale, sulle magistrature municipali italiche, v. Campanile – Letta 1979.

di Adriano:

(10) Hist. Aug. *Hadr.* 19. 1 in Etruria praeturam imperator egit. Per Latina oppida dictator et aedilis et duumvir fuit, apud Neapolim demarchus.

Gli etnici dei popoli italici sopravvivono tenacemente fino all'età tardoantica: ad esempio, Prudenzio li usa ancora per descrivere la folla eterogenea di pellegrini che si raduna per celebrare la festa nel santuario di S. Ippolito presso Roma:

(11) Prud. *perist.* 11. 206-08 indigena et Picens plebs et Etrusca venit. / Concurrit Samnitis atrox, habitator et altae / Campanus Capuae, iamque Nolanus adest.

Una conferma di questa situazione fortemente policentrica dell'Italia antica proviene inoltre da un altro àmbito letterario: quello della biografia. L'idea ciceroniana della 'doppia patria', cioè quella di nascita e quella derivante dalla cittadinanza romana (Cic. *leg.* 2. 2. 5 *ego mehercule et illi et omnibus municipibus duas esse censeo patrias, unam naturae, alteram civitatis*), rimase valida anche durante l'impero: mai nessuno si sarebbe definito semplicemente 'cittadino romano', e basta (Gasser 1999, 217-18). Al contrario, l'uso che ritroviamo costantemente in Svetonio, così come negli autori della *Historia Augusta* o in Ammiano Marcellino, può essere illustrato dagli esempi riportati nei punti (12) – (14):

(12) Suet. *Otho* 1. 1 maiores Othonis orti sunt oppido Ferentio, familia vetere et honorata atque ex principibus Etruriae; *Vesp.* 2. 1 Vespasianus natus est in Sabinis.

(13) Hist. Aug. *Hadr.* 1. 1 origo imperatoris Hadriani vetustior a Picentibus, posterior ab Hispaniensibus manat; *Ael.* 2. 8 origo pleraque ex Etruria fuit vel ex Faventia.

(14) Amm. 14.11. 27 natus apud Tuscos in Massa Veternensi.

Come si può notare, quando il biografo si trova a menzionare le origini dei vari personaggi, in particolare degli imperatori, non parla mai genericamente di Roma o dell'Italia, ma mette sempre puntualmente in evidenza, ancor più della singola città di nascita, la 'regione' di origine, espressa appunto per mezzo dell'etnico di un antico popolo italico, al cui interno si radicavano le varie tradizioni familiari. L'esempio più nobile e più famoso è dato del resto dalla stessa *gens* dei Claudi Neroni, di cui era nota l'origine sabina sia del gentilizio, che anticamente aveva la forma sabina *Clausus* (Tac. *ann.* 4. 9. 2, 11. 24. 1), sia del *cognomen*, che in lingua sabina significava «coraggioso» (Suet. *Tib.* 1. 2; Gell. 13. 23. 7).
Il sopravvivere di una pluralità etnica non significa certo, automaticamente, la persistenza di una pluralità linguistica: anzi, è possibile che l'attaccamento tenace agli

antichi etnici derivi proprio dall'esigenza di compensare in qualche modo la perdita di un'identità linguistica autonoma. Tuttavia, è altrettanto probabile che la perdurante coscienza di una diversità etnica servisse a tenere in vita e a motivare l'esistenza di varietà regionali del latino. Almeno in uno dei casi citati in (13), e precisamente in quello relativo all'imperatore Adriano, l'origine ispano-italica risultava infatti chiaramente riconoscibile anche dal modo di parlare:[6]

(15) Hist. Aug. *Hadr.* 3. 1 cum orationem imperatoris in senatu agrestius pronuntians risus esset.

Dunque, comincia a delinearsi per noi un quadro linguistico dell'Italia imperiale che vede il latino soppiantare ormai quasi completamente le antiche lingue italiche, ma a patto di accogliere in sé una seppur minima variazione regionale (Horsfall 1997). Tale variazione veniva percepita dagli antichi in particolare nei livelli linguistici della fonetica, come abbiamo appena visto in (15), e del lessico, come in precedenza abbiamo potuto osservare in (4).

2. La sopravvivenza dell'etrusco

La persistente coscienza di una diversità etnica delle varie regioni d'Italia si basava dunque anche sulla memoria e la sopravvivenza di diversità linguistiche. Ci si può domandare ora quali fossero le singole aree geografiche in cui tali diversità riuscivano meglio a conservarsi. Proprio la lingua geneticamente più diversa dal latino, e cioè l'etrusco, fu una di quelle che sopravvisse più a lungo nella memoria. A ciò dovette contribuire soprattutto il prestigio dell'etrusco come lingua di cultura, scienza e tecnica, ancora vivo nei primi secoli dell'impero (Budinszky 1881, 50-52), come appare ad esempio in (16):

(16) Tert. *apol.* 25. 12 ingenia Graecorum atque Tuscorum fingendis simulacris urbem inundaverant.

Sappiamo che in particolare l'imperatore Claudio fu un grande esperto di cultura etrusca (Heurgon 1953; Briquel 1988; 1995), ed è difficile pensare che egli potesse scrivere venti libri in greco su tale argomento ignorando completamente l'etrusco,

6 Come osserva giustamente Pisani 1978, 57: «giunto a Roma dalla *Hispania*, egli [scil. Adriano] vi aveva recato la sua pronunzia provinciale, probabilmente oschizzata, essendo nato in Italica, cioè in quella parte della penisola iberica nel cui dialetto Menéndez Pidal ha trovato evidenti tracce di influsso osco» (l'allusione è alle note tesi riassunte ad es. in Menéndez Pidal 1960, LXXII-LXXVIII, confermate poi anche da Campanile 1978, 110-112: v. la discussione in Mariner Bigorra 1983).

anche se ovviamente non è possibile stabilire se per lui si trattasse ancora di una lingua viva:

(17) Suet. *Claud.* 42. 2 (= *FGrHist* 276 T 2) denique et Graecas scripsit historias, Tyrrhenicon viginti.

Allo stesso Claudio si deve inoltre l'importante iniziativa (Heurgon 1953a) di affidare ai pontefici romani l'incarico di conservare e consolidare l'antica tradizione dell'*Etrusca disciplina*, l'arte divinatoria etrusca, divenuta ormai parte integrante della cultura romana:

(18) Tac. *ann.* 11. 15. 1 rettulit deinde ad senatum super collegio haruspicum, ne vetustissima Italiae disciplina per desidiam exolesceret [...] factum ex eo senatus consultum, viderent pontifices quae retinenda firmandaque haruspicum.

Gli aruspici facevano naturalmente appello all'etrusco quale lingua sacra, come ci testimonia Svetonio a proposito di un presagio sulla morte di Augusto (v. anche Cass. Dio 56. 29. 4):

(19) Suet. *Aug.* 97. 2 sub idem tempus ictu fulminis ex inscriptione statuae eius prima nominis littera effluxit: responsum est, centum solos dies posthac victurum, quem numerum C littera notaret, futurumque ut inter deos referretur, quod "aesar", id est reliqua pars e Caesaris nomine, Etrusca lingua "deus" vocaretur.

Un fulmine aveva dunque cancellato la prima lettera di *Caesar* dall'iscrizione di una statua, e ciò fu interpretato nel responso degli aruspici come un presagio della divinizzazione *post mortem* dell'imperatore, con riferimento alla parola etrusca *aesar*. Probabilmente, in (19) si dovrà attribuire alla rielaborazione di Svetonio l'errore di tradurre con il singolare latino *deus* la forma plurale etrusca *aiser* "dei" (sing. *ais* "dio"). Al contrario, il responso originale degli aruspici, che sembra riportato fedelmente in *responsum est ... futurumque ut inter deos referretur*, doveva invece fondarsi su una corretta comprensione grammaticale del plurale *aiser*, tradotto per mezzo del latino *deos*. Diversamente da Svetonio, dunque, gli aruspici alla fine dell'età augustea possedevano ancora una sufficiente competenza linguistica dell'etrusco.
Come si è già accennato all'inizio di questo paragrafo a proposito di (16), per tutta l'età imperiale la memoria e l'interesse dei filosofi e degli eruditi romani verso il mondo etrusco non venne mai meno. Il sincretismo filosofico greco-etrusco, avviato già da Nigidio Figulo nell'età di Cicerone, ebbe dei continuatori nel secolo successivo: Seneca ci parla del filosofo Attalo, di età tiberiana, che aveva saputo contemperare l'*Etrusca disciplina* con la *subtilitas Graeca*, mentre Tacito menziona due *doctores sapientiae* di età neroniana, dei quali l'uno è greco, l'altro etrusco:

(20) Sen. *nat.* 2. 50. 1 Attalus noster, vir egregius, qui Etruscorum disciplinam Graeca subtilitate miscuerat.

(21) Tac. *ann.* 14. 59. 1 doctoresque sapientiae, Coeranum Graeci, Musonium Tusci generis.

Ancora alla fine del V sec., Massimiano nelle proprie *Elegie* presenta se stesso come *Etruscae gentis alumnum* (5. 5), e *Tusca simplicitate senex* (5. 40), in opposizione alla perfidia di una *Graia puella* (5. 6). Il retaggio dello schietto spirito etrusco contuinua dunque a valere come il simbolo estremo dell'autonomia del mondo occidentale-italico, in contrapposizione al mondo greco-orientale.
Per quanto riguarda in particolare l'aspetto linguistico, occorre infine vagliare con attenzione un'importante testimonianza di Gellio, dalla quale sembrerebbe che, ancora nella seconda metà del II secolo, l'etrusco e il gallico potessero essere considerate lingue parlabili, anche se ormai da pochi:

(22) Gell. 11. 7. 4 'hic' inquit 'eques Romanus apludam edit et flocces bibit'. Aspexerunt omnes, qui aderant, alius alium, primo tristiores turbato et requirente vultu, quidnam illud utriusque verbi foret; post deinde, quasi nescio quid Tusce aut Gallice dixisset, universi riserunt.

Il personaggio che parla in (22), un anziano e rinomato avvocato, era dunque uso a stupire il proprio uditorio con lo sfoggio di parole arcaiche e incomprensibili, quali *apluda* e *flocces*. Lo stesso Gellio ci spiega più avanti che si trattava del frutto della lettura di autori antichi: *legerat autem ille "apludam" veteres rusticos frumenti furfurem dixisse* (Gell. 11. 7. 5); *item "flocces" audierat prisca voce significare vini faecem* (*ibid.* 11. 7. 6). La cosa più interessante è però l'espressione usata in (22) per dire che il personaggio in questione suscitava il riso nei suoi interlocutori: «come se avesse detto qualcosa in etrusco o in gallico». Alcuni studiosi hanno cercato di leggere tale testimonianza come prova del fatto che l'etrusco, come il gallico, fosse una lingua ancora parlata, anche se di difficile comprensione.[7] L'estrema sopravvivenza dell'etrusco sembrerebbe perciò passare attraverso la conservazione di singole parole all'interno del latino, in contesti fortemente connotati.
Si potrebbe tuttavia ugualmente utilizzare la stessa testimonianza in (22) come prova del fatto che certamente né l'etrusco né il gallico, in quanto lingue di comunicazione, erano più comprensibili ai parlanti romani della seconda metà del II sec. d.C. Inoltre, il

7 Mazzarino 1957, 99 n.1 (= 1980, 259): «Gellio poneva l'etrusco sullo stesso piano del celtico: vale a dire, lo considerava una lingua tuttora parlata»; Giardina 1997, 45 «l'accostamento dell'etrusco al gallico si giustificherebbe solo in quanto si trattasse di lingue entrambe effettivamente parlate, ancorché di difficile comprensione».

riso degli interlocutori in (22), così come quello dei senatori di fronte al discorso di Adriano in (15), ci appare come il riflesso psicologico di una norma linguistica improntata al più rigoroso purismo, che inibisce anche l'emergere occasionale dei sostrati, così come degli strati più arcaici del latino stesso. Gellio infatti mette sullo stesso piano le parole etrusche e quelle latine arcaiche, perché entrambe erano evitate dalla norma puristica, e ben pochi ormai erano in grado di capirle. L'accostamento di etrusco e latino arcaico è particolarmente illuminante, perché ci lascia immaginare che anche gli stessi aruspici dell'età imperiale (ad es. *Tuscorum piacula* sono ancora in Apul. *Socr.* 7, ed *Etrusci haruspices* appaiono all'opera in Amm. 23. 5. 10; 25. 3. 7) dovessero ormai trovarsi in difficoltà con le antiche formule etrusche, in maniera simile a quanto accadeva ai loro colleghi Salii alle prese con il latino arcaico (Quint. *inst.* 1. 6. 40 *Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta*). La progressiva perdita di competenze linguistiche etrusche è ben attestata dalla tradizione erudita relativa ai libri dell'*Etrusca disciplina* (documentazione completa in Thulin 1906-1909). Alcuni testi fondamentali, come la rivelazione di Tagete (Cic. *div.* 2. 50), continuavano ad essere tramandati in lingua originale, fino alle soglie dell'età bizantina (Lyd. *ost.* 3 γράμμασιν ἀρχαίοις τε καὶ οὐ σφόδρα γνωρίμοις ἡμῖν), ma di norma, ci si serviva di versioni latine (ad es. Macr. *sat.* 3. 7. 2; 3. 20. 3): l'attività di traduzione e attualizzazione del vastissimo *corpus* etrusco proseguì per tutta l'età imperiale, come ci testimonia ad esempio l'opera di Cornelio Labeone (Mastandrea 1979, 74-102).

3. Il gallico nella Cisalpina

L'espressione proverbiale citata da Gellio in (22), *quasi nescio quid Tusce aut Gallice dixisset*, colloca dunque sullo stesso piano etrusco e gallico. In effetti, ancor più dell'etrusco, il gallico in età imperiale era certo una lingua viva, seppur in declino, entro e fuori l'Italia. Se infatti ancora Plinio il Vecchio ci informa sull'esistenza del confine sud-orientale della Gallia Cisalpina nella zona a nord di Ancona, dove ancor oggi si trova un confine linguistico significativo per la suddivisione dei dialetti italiani,[8] a nord-ovest, invece, il confine alpino non impediva i contatti con la Gallia per antonomasia (v. Mansuelli 1973), nella quale il gallico conservò per tutta l'età imperiale una indiscussa vitalità (v. ad es. Hubschmied 1938; Schmidt 1980, 33-39;

8 Plin. *nat.* 3. 112 *ab Ancona Gallica ora incipit Togatae Galliae cognomine*; cf. anche Strab. 5. 1. 11 (217C) ὅριον δὲ τῆς χώρας ταύτης, ἣν ἐντὸς Κελτικὴν καλοῦμεν, πρὸς τὴν λοιπὴν Ἰταλίαν. τό τε Ἀπέννινον ὄρος τὸ ὑπὲρ τῆς Τυρρηνίας ἀπεδέδεικτο καὶ ὁ Αἶσις ποταμός, ὕστερον δὲ ὁ Ῥουβίκων, εἰς τὸν Ἀδρίαν ἐκδίδοντες ἀμφότεροι. Sull'importanza di tale confine linguistico, divenuto anche politico in seguito alla riforma di Diocleziano, ha insistito in particolare Bartoli 1937, 19 n.113: «l'idea che la bipartizione dell'Italia dialettale rispecchia in gran parte quella dell'Italia dioclezianea mi è cara da tempo». Com'è noto, il gallico ha dato all'Italia settentrionale un'impronta decisiva (v. ad es. Devoto – Giacomelli 1972, 54-55).

1983). Ad esempio, alla fine del II sec., Ireneo, nominato vescovo di Lione, dovette imparare il gallico per poter svolgere il proprio ufficio pastorale:

(23) Iren. *adv. haer.* 1 *praef.* 3 (444 Migne) παρ' ἡμῶν τῶν ἐν Κελτοῖς διατριβόντων, καὶ περὶ βάρβαρον διάλεκτον τὸ πλεῖστον ἀσχολουμένων.

Inoltre, per il secolo seguente, Ulpiano attesta l'ammissibilità del gallico nei testamenti:

(24) Ulp. *dig.* 32. 1. 11 fideicommissa quocumque sermone relinqui possunt, non solum Latina vel Graeca, sed etiam Punica vel Gallicana vel alterius cuiuscumque gentis.

Ancora più tardi, l'*Historia Augusta* ricorda che un'indovina druida profetizzò *Gallico sermone* la morte dell'imperatore Alessandro Severo:[9]

(25) Hist. Aug. *Alex.* 60. 6 mulier Dryas eunti exclamavit Gallico sermone: 'vadas nec victoriam speres nec te militi tuo credas'.

Anche Ausonio è consapevole della particolare dimensione letteraria e culturale in cui si trova ad operare, e ad es. riconosce come celtico il nome di una fontana nella propria città natale, *Burdigala* (Bordeaux):[10]

(26) Auson. *ordo urb. nobil.* 20. 33 Divona Celtarum lingua.

Per finire, il monaco Gallo, protagonista dei *Dialogi* di Sulpicio Severo, ambientati nel 404, si compiace più volte della propria origine gallica, anche sotto il profilo linguistico (v. Luiselli 1981a):

(27) Sulp. Sev. *dial.* 1. 4. 6 nos Gallos homines; 1. 4. 7 Galli sumus; 1. 27. 2 sermo rusticior; 1. 27. 4 tu vero [...] vel Celtice aut, si mavis, Gallice loquere; 2. 1. 4 quas nos rustici Galli 'tripeccias', vos scholastici aut certe tu, qui de Graecia venis, 'tripodas' nuncupatis.

Probabilmente, dunque, per influsso del sostrato, anche lo stesso latino parlato in Gallia possedeva significative sfumature regionali, e non solo tra gli strati sociali più

9 Sull'attività delle indovine druide nell'*Historia Augusta*, v. anche *Aurel.* 44. 4-5; *Car.* 14. 2-3.

10 Sull'elogio di Ausonio alla propria città natale, v. Bonjour 1987; all'inizio del V sec., Marcello Empirico, anch'egli originario di *Burdigala*, ci ha conservato formule linguistiche celtiche (v. ad es. Haas 1949). Sull'affiorare di una consapevolezza 'gallica' nella cultura del tardo IV secolo, v. inoltre Gualandri 1989, 527.

bassi.[11] Anche il retore Pacato Drepanzio, nell'esordio del Panegirico tenuto a Roma nel 389 come rappresentante delle Gallie davanti all'imperatore Teodosio e al senato, sentiva il bisogno di chiedere scusa per il proprio eloquio provinciale (v. Lassandro 1986):

(28) Paneg. 2. 1. 3 rudem hunc et incultum Transalpini sermonis horrorem.

Notiamo per inciso che, anche in (28), come già in (15) a proposito dell'orazione tenuta dall'imperatore Adriano, il senato appare come il custode per eccellenza della purezza linguistica del latino. L'atteggiamento dei senatori, sempre pronti a censurare le deviazioni dalla norma urbana, continua dunque anche in età imperiale avanzata quella politica di difesa dell'identità linguistica romana, che già nella tarda repubblica e nel primo impero aveva portato il senato stesso a respingere decisamente l'influsso del grecismo.[12]
Se dunque per la Transalpina la vitalità della lingua gallica risulta evidente dalle testimonianze letterarie fino al V sec., per la Cisalpina dobbiamo limitarci ad osservare che la sua 'gallicità' è ben presente agli scrittori romani almeno per tutto il I sec. Com'è noto, il terzo libro di Marziale, pubblicato nell'87, fu composto durante un soggiorno a *Forum Corneli* (Imola), che l'autore afferma appartenere alle lontane regioni della Gallia Togata:

(29) Mart. 3. 1. 1-2 hoc tibi quidquid id est, longinquis mittit ab oris / Gallia Romanae nomine dicta togae.

Inoltre, Plinio il Giovane, nativo di Como, e sempre rimasto profondamente legato al circolo dei *propinqui*, *adfines* ed *amici* che ha come centro Como e i paesi vicini (Syme 1968), ci informa su un illuminante episodio riferitogli dal suo amico Tacito, originario della Narbonense:

(30) Plin. *epist.* 9. 23. 2-3 numquam tamen maiorem cepi voluptatem, quam nuper ex sermone Corneli Taciti. Narrabat sedisse secum circensibus proximis equitem Romanum. Hunc post varios eruditosque sermones requisisse: "Italicus es an

[11] Si veda, per l'età tardo-repubblicana, il capitolo *Regional Differences in Speech* di Holland 1979, 3-20; per l'età imperiale, l'articolo di Herman 1983, 1045-058; un accenno anche in Pulgram1958, 340.

[12] Già Cicerone ricorda l'irritazione dei senatori che, di fronte ad ogni accenno di uso del greco, chiedevano provocatoriamente l'intervento di un interprete (Cic. *fin* 5. 89). Particolarmente significativo appare inoltre l'atteggiamento di Tiberio, che per deferenza verso il senato si sforzò di evitare al massimo l'uso del grecismo, senza peraltro riuscirvi completamente: Suet. *Tib.* 71. 1 *sermone Graeco quamquam alioqui promptus et facilis, non tamen usque quaque usus est, abstinuitque maxime in senatu; adeo quidem ut, 'monopolium' nominaturus veniam prius postularet, quod sibi verbo peregrino utendum esset* (v. Dubuisson 1986).

provincialis?" Se respondisse: "Nosti me, et quidem ex studiis". Ad hoc illum: "Tacitus es an Plinius?".

Dunque, un cavaliere romano, che Tacito aveva incontrato per caso al circo, dopo una breve conversazione era stato in grado di identificare dal modo di parlare l'origine non romana del proprio interlocutore, e dopo un'allusione di quest'ultimo alla propria fama letteraria, era giunto alla conclusione che doveva trattarsi appunto di un intellettuale di origine gallica: Tacito o Plinio.[13]
Alla luce di tali considerazioni, è possibile rileggere anche un'altra testimonianza tanto famosa quanto enigmatica: quella sulla *Patavinitas* di Livio.[14] Punto di partenza è naturalmente il noto giudizio di Asinio Pollione in Quintiliano:[15]

(31) Quint. *inst.* 8. 1. 3 et in Tito Livio, mirae facundiae viro, putat inesse Pollio Asinius quandam Patavinitatem.

Secondo l'interpretazione oggi prevalente, il giudizio di Pollione criticherebbe in Livio non tanto le particolarità linguistiche, quanto piuttosto le scelte stilistiche (Flobert 1981), se non addirittura «l'intera concezione moralistica e romantica della storia» (Syme 1962, 489). Tutto ciò è certo verisimile, ma non bisogna dimenticare che il senso traslato di 'provincialismo' deve partire pur sempre da un senso propriamente linguistico, che oppone la *Patavinitas* alla purezza della *Latinitas*. Per meglio comprendere il significato di (31), converrà dunque confrontare altri due passi, nei quali lo stesso Quintiliano ci parla ancora di Livio.
Nel primo, il giudizio di Pollione viene citato a proposito delle particolarità lessicali che sono derivate al latino dalle lingue dell'Italia antica: un passo interessante più in generale per la storia della lingua latina, perché dimostra la consapevolezza che la diffusione del latino in Italia aveva comportato anche un fenomeno inverso di assimilazione e compenetrazione di elementi dalle lingue indigene al latino:

13 Il commento migliore all'episodio è quello di Syme 1971, 811: «se la menzione dell'oratoria rende possibile al cavaliere romano di interpretare in modo esatto le parole evasive di Tacito e di identificare il suo interlocutore come una delle due persone, questo potrebbe non essere stato il solo fattore su cui si basò. Modo di parlare e accento potrebbero avergli fornito un indizio: qualcosa che Tacito aveva in comune con Plinio. Potrebbe darsi che questo qualcosa non fosse limitato alla Transpadana, bensì comune alla Transpadana e alla Narbonense» (come osserva poi lo stesso Syme, la Narbonense era così simile alla Transpadana da essere considerata anch'essa quasi come parte dell'Italia: *Narbonensis Italia verius quam provincia* Plin. *nat.* 3. 31). Così anche Birley 2000, 233: «it could be inferred that he [*scil.* Pliny] and Tacitus shared a slight Celtic accent». Sull'identità transpadana di Plinio vedi anche supra, n. 4.

14 Tra la plurisecolare bibliografia ricordiamo solo Whatmough 1933, 95-130; 1943, 25; MacKay 1943, 44-45; Flobert 1981, 193-206.

15 Per l'importanza di tale passo come indice della coscienza linguistica di un uomo di cultura della seconda metà del I sec. d.C., v. Poccetti 1984, 137-40.

(32) Quint. *inst.* 1. 5. 56 taceo de Tuscis et Sabinis et Praenestinis quoque (nam ut eorum sermone utentem Vettium Lucilius insectatur, quem ad modum Pollio reprehendit in Livio Patavinitatem): licet omnia Italica pro Romanis habeam.

Come risulta dal modulo correlativo *ita...quem ad modum*, l'attacco di Pollione a Livio doveva presentare delle analogie con quello mosso a suo tempo da Lucilio a Vettio: l'oggetto della critica era in quel caso proprio l'uso di espressioni lessicali del dialetto prenestino.[16] Tali critiche sembrano però ormai viziate da un eccesso di purismo a Quintiliano (*omnia Italica pro Romanis habeam*), il quale chiede infatti che sia concesso di considerare romane tutte le parole italiche, ricordando come vadano accolte, sulla scorta di buoni autori, anche parole galliche come *raeda* e *petorritum*:[17]

(33) Quint. *inst.* 1. 5. 57 plurima Gallica evaluerunt, ut "raeda" ac "petorritum", quorum altero tamen Cicero [*pro Mil.* 10. 28], altero Horatius [*sat.* 1. 6. 104; *ep.* 2. 1. 192] utitur.

Naturalmente, però, il fatto che tali parole fossero entrate in latino non cancellava automaticamente la loro condizione di prestiti e la percezione di una loro appartenenza ad una tradizione alloglotta:[18] non occorreva essere grammatici di professione, ma bastava possedere una sufficiente sensibilità linguistica, come quella di Columella,[19] per riconoscere ad esempio la gallicità di termini come *arepennis* (Schmidt 1983, 998) e *candetum*:

(34) Colum. 5. 1. 6 Galli "candetum" appellant in areis urbanis spatium centum pedum, in agrestibus autem pedum CL, quod aratores "candetum" nominant; semiiugerum quoque "areprennem" vocant.

Tornando a Livio, in un altro passo Quintiliano gli attribuisce esplicitamente l'uso di *sibe* e *quase* al posto di *sibi* e *quasi*, in base alla testimonianza dall'erudito esegeta

16 Lucil. fr. 1322 Marx: forse erano errori simili a quelli che si trovano schemiti in Plaut. *Trin.* 609 *"tam modo", inquit Praenestinus*; *Truc.* 691 *ut Praenestinis "conea" est ciconia*: v. Peruzzi 1976; Petersmann 1996-97, 199-211.

17 L'origine gallica di *petorritum* è confermata da Gell. 15. 30; lo stesso Quint. *inst.* 1. 5. 8, indica anche *ploxenum* e *casamo* come gallicismi. Anche in seguito, ad esempio, Gellio e Apuleio continueranno a riconoscere come forma gallica il nome del vento *ciricius* (Gell. 2. 22. 20; Apul. *mund.* 14), pur entrato in latino già in età arcaica (Cato *orig.* fr. 93 P.), e Macrobio (*Sat.* 6. 4. 23) riconoscerà come *Gallica vox* il termine *urus* in Virgilio (*georg.* 2. 374). Sugli elementi celtici del latino, v. soprattutto Porzio Gernia 1981.

18 Si tratta cioè, per usare la terminologia di Gusmani (1986, 23-26), di prestiti ancora in fase di 'acclimatamento', non ancora giunti ad una completa integrazione nella lingua di arrivo.

19 La sensibilità linguistica di Columella, che com'è noto nel libro X dà anche prova di abilità versificatoria, è stata recentemente sottolineata in Boldrer 1998, a proposito del gusto per i rapporti etimologici tra greco e latino.

Asconio Pediano, che di Livio era concittadino:[20]

(35) Quint. *inst.* 1. 7. 24 "sibe" et "quase" scriptum in multorum libris est, sed an hoc voluerint auctores nescio: T. Livium ita his usum ex Pediano comperi, qui et ipse eum sequebatur. Haec nos i littera finimus.

L'uso di *sibe* è effettivamente diffuso in iscrizioni a Padova e nella decima regione augustea (*Venetia et Histria*).[21] Ma è possibile fare anche una ulteriore considerazione, che vada cioè al di là delle singole parole *sibe* e *quase*, per inquadrare il fenomeno linguistico che esse hanno in comune: l'oscillazione tra *e* ed *i*. Pur essendo questo un fenomeno diffuso un po' in tutte le aree geografiche, in virtù della tendenza preromanza all'identificazione dei timbri *ĭ* / *ē*, il grammatico narbonese Consenzio, nella sua *Ars de barbarismis et metaplasmis*, lo indicherà proprio come una caratteristica della pronuncia dei Galli, che tendevano ad identificare con *ē* non solo, ma anche *ĭ*:

(36) Consent. *GLK* V 394,12 Galli pinguius hac utuntur [scil. i littera], ut cum dicunt 'ite', non expresse ipsam proferentes, sed inter e et i pinguiorem sonum nescio quem ponentes.

In effetti, l'oscillazione *e* / *i* registra una frequenza statistica superiore alla media proprio nelle iscrizioni cristiane della Gallia e dell'Italia settentrionale: il fenomeno viene riconosciuto come un tratto pertinente per la differenziazione territoriale del latino (Herman 1990, 75). Le forme *sibe* e *quase*, a prescindere dalla loro effettiva diffusione anche in altre zone d'Italia, potrebbero dunque essere state realmente percepite dagli antichi come forme settentrionali, opposte alle forme urbane *sibi* e *quasi* (Ghiselli 1961, 71-80). Se così fosse, il padovano Asconio potrebbe avere deciso di imitare per orgoglio nazionalistico proprio le forme da altri tacciate di dialettalità in quello che egli chiamava *Livius noster*. L'enigmatica *Patavinitas* di Livio poteva essere perciò qualcosa di quasi impercettibile, un semplice tratto fonetico dialettale, poi ovviamente scomparso, perché normalizzato nella tradizione manoscritta.[22] Si potrebbe

20 Asconio Pediano fu autore di un solido commento storico alle orazioni di Cicerone, in parte conservato, e universalmente apprezzato: v. Schanz – Hosius 1935, 732: «die Neuzeit schätzt den Asconius ungemein; alle, die sich mit ihm beschäftigt haben, sind des Lobes voll über ihn».

21 Ad es. Schuchardt 1866, 90; Budinszky 1881, 56 (scettico Poccetti 1984, 138); in Zamboni 1965-66, 487-88 si possono trovare citate le seguenti iscrizioni: *CIL* V 2960 (Padova); 300 (Pola); 379 (Cittanova d'Istria); 398 (Nigrignano d'Istria); 2019 (Oderzo); 3162 (Vicenza); 3499 (Verona); 8485 (Aquileia).

22 Mazzarino 1947 ipotizza infatti l'esistenza di una *recensio* liviana più antica, «padovana», nota ad Asconio Pediano e a Pollione, la quale avrebbe contenuto elementi dialettali, come appunto *sibe* e *quase*: una volta diffusesi a Roma, le *Storie* liviane avrebbero subito una normalizzazione linguistica.

trattare cioè, in termini linguistici, dell'emergere di un 'sostrato di esecuzione', effimero appunto perché limitato all'esecuzione di singoli atti linguistici, spesso in modo non pienamente avvertibile alla competenza del parlante, e comunque non costituito in una norma. Ad ogni modo, mettendo assieme le testimonianze quintilianee sopra citate in (31), (32) e (35), risulta piuttosto chiaro che per l'autore le deviazioni della lingua di Livio rispetto alla norma urbana risiedevano essenzialmente sul versante lessicale e su quello fonetico: vale a dire proprio sugli stessi livelli linguistici in cui, come abbiamo visto in precedenza, gli antichi erano più disposti a cogliere le tracce di variazione regionale del latino.

4. Il greco

Un capitolo a parte è rappresentato poi dalla presenza del greco: l'unica lingua che, per ragioni di prestigio culturale, fu in grado di resistere alla pressione del latino, e anzi si diffuse, in oriente ma anche in occidente, proprio grazie all'impero romano, che fu uno stato largamente bilingue nella cultura e nelle istituzioni pubbliche (Kaimio 1979; Zgusta 1980; Rochette 1996; Oniga 1997). Il quadro generale è così noto, che basterà qui solo qualche rapidissimo accenno ad alcuni fenomeni particolari.
In età imperiale, con apogeo intorno alla metà del II sec., fiorisce nella letteratura greca la cosiddetta 'seconda Sofistica', che diviene contemporaneamente il paradigma culturale più alla moda nella letteratura latina dell'età degli Antonini. La letteratura latina, che nei secoli precedenti aveva sempre avuto l'impressione di essere in qualche modo 'in ritardo' rispetto ai modelli greci, diviene ora finalmente compartecipe di un'unica letteratura bilingue. Dal punto di vista linguistico, quasi in ogni scrittore latino si trova traccia di grecismo, e l'influsso del greco sembra essere l'unico ad aver agito sul latino anche a livello sintattico, com'è noto da tempo (Brenous 1895). Naturalmente, il greco non era solo una lingua di cultura, ma anche una lingua largamente parlata nella vita quotidiana (Kramer 1979). Gli stessi strati colti della capitale studiavano il greco fin da bambini, ancor prima del latino, secondo il programma pedagogico esposto da Quintiliano:

(37) Quint. *inst.* 1. 1. 12-13 a sermone Graeco puerum incipere malo, quia Latinum, qui pluribus in usu est, vel nobis nolentibus perbibet [...]. Non tamen hoc adeo superstitiose fieri velim, ut diu tantum Graece loquatur aut discat, sicut plerisque moris est. Hoc enim accidunt et oris plurima vitia in peregrinum sonum corrupti et sermonis.

Come si vede, l'autore, lungi dal voler espandere l'uso del greco, è anzi preoccupato dagli eccessi della grecofonia dilagante, che rischiava di minacciare la stessa corretta pronuncia del latino. Il greco, infatti, non era usato dai Romani soltanto per esibire cultura, ma si radicava fino nei registri informali e familiari: ad esempio Marziale (10.

68. 6) e Giovenale (6. 195) ne attestano la diffusione nel linguaggio amoroso (Banfi 1991, 91; Campanile 1991, 16). Similmente, l'imperatore Marco Aurelio, nato a Roma, trova naturale scrivere in greco gli appunti dei pensieri filosofici rivolti a sé stesso (Εἰς ἑαυτόν).

In molte regioni dell'antica Magna Grecia si continuò poi naturalmente a parlare greco per secoli, e le situazioni di bilinguismo dovevano essere diffuse.[23] Secondo la nota ipotesi di Rohlfs (1924), le isole linguistiche greche sopravvissute fino ad oggi nell'Italia meridionale risalirebbero all'età antica, e i bizantini avrebbero solo rivitalizzato una tradizione mai spenta (De Simone 1980, 78-79). Del resto, il bilinguismo diffuso faceva sì che, nelle transazioni commerciali tra greci e latini, ognuno potesse parlare la propria lingua e comprendere quella dell'altro:

(38) Ulp. *dig.* 45. 1. 1: si quis Latine interrogaverit, respondeatur ei Graece, dummodo congruenter respondeatur, obligatio constituta est; idem per contrarium. Sed utrum hoc usque ad Graecum sermonem tantum protrahimus an vero et ad alium, Poenum forte vel Assyrium vel cuius alterius linguae, dubitari potest.

Per quanto riguarda la Sicilia, ancora Apuleio ricorda una situazione di plurilinguismo (*met.* 11. 5 *Siculi trilingues*), in cui al latino e al greco si aggiungeva anche la sopravvivenza di una terza lingua, probabilmente il punico (Bonfante 1982), di certo vitale anche sulla costa africana, mentre l'antica lingua del sostrato sicano doveva ormai essersi perduta.[24]

Ma la presenza del greco, oltre a creare in Italia un bilinguismo diffuso, doveva contribuire anche a differenziare il latino parlato nelle varie regioni d'Italia con un diverso grado d'influsso: il grecismo era certamente più sensibile a Roma e nelle regioni meridionali che altrove. Giovenale, con una certa esagerazione satirica, si lamenta del fatto che Roma stessa è divenuta ormai una *Graeca urbs*, e specifica che si tratta di un greco importato a Roma non da autentici Greci, ma da Siri e Asiatici:

(39) Iuv. 3. 60-65: non possum ferre, Quirites, / Graecam urbem; quamvis quota portio faecis Achaei? / Iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes / et linguam et mores [...] vexit.

Più a ragione, invece, Tacito attribuisce l'epiteto di *Graeca urbs* a Napoli, una delle

23 Come adesempio a Canosa, per la quale abbiamo la famosa testimoninanza di Hor. *sat.* 1. 10. 30 *Canusini more bilinguis*, con il commento di Porfirione (p. 183 Hauthal): *bilinguis dixit, quoniam utraque lingua usi sunt, sicut per omnem tractum Italiae, quoniam ex maiori parte Graeci ibi incoluerunt.*

24 Si veda il commento di Griffiths 1975, p. 151: «since Apuleius was himself trilingual, speaking Punic, Greek and Latin, he may well be thinking of the Sicilians who spoke Punic (or at least a native language) in addition to the classical tongues».

città che conservò più a lungo la propria origine greca:

(40) Tac. *ann.* 15. 33. 2 Neapolim quasi Graecam urbem delegit.

La città appare infatti costantemente come greca di lingua, cultura e istituzioni in diverse altre fonti di età imperiale.[25] Fra queste, vanno ricordate in particolare le *Silvae* di Stazio, specialmente il quinto carme del terzo libro e il terzo carme del quinto libro, che descrivono la città natale del poeta come consapevole e orgogliosa della propria originaria cultura greca, anche se ormai profondamente compenetrata di romanità:[26]

(41) Stat. *silv.* 3. 5. 12-13 anne quod Euboicos fessus remeare penates / auguror et patria senium componere terra?; 94 quam Romanus honos et Graia licentia miscent.

Nell'Italia meridionale, forse nella stessa Napoli o a Pozzuoli, va individuata anche la *Graeca urbs* in cui è ambientata la *Cena Trimalchionis* nel *Satyricon* di Petronio.[27] Ed è proprio il *Satyricon* a mostrarci come una *Graeca urbs* fosse in realtà una città in cui anche i ceti più umili parlavano correntemente non in greco, ma in un latino colorito di elementi italici e soprattutto di grecismi. Infatti, già secondo Strabone, tutta la Magna Grecia, ad eccezione di Taranto, Reggio e Napoli, si era ormai completamente imbarbarita (ἐκβεβαρβαρῶσθαι), cioè romanizzata.[28]

5. Altre lingue italiche

Più frammentarie sono infine le notizie relative alle altre lingue dell'Italia antica, per le quali il venir meno delle iscrizioni in età imperiale è già di per sé un argomento significativo di scomparsa, benché *e silentio*, e limitato alla lingua ufficiale: una certa sopravvivenza sotterranea è dimostrata infatti dagli influssi sul latino volgare, e poi sui dialetti italiani, dei diversi sostrati.[29]

25 Ad es. Suet. *Claud.* 11. 2 *comoediam quoque Graecam Neapolitano certamine docuit*; Fronto 2. 6 (p. 31,2 van den Hout) *encomiographos istic audimus, Graecos scilicet*; cf. anche Philostr. *imag.* 1, *proem.* (p. 295, 14-16 Kayser): v. in generale Sartori 1976.

26 Inoltre: Stat. *silv.* 5. 3. 111 *Euboico maiorum sanguine*; 135 s. *Euboica / plebes*. Su Stazio e Napoli, si veda recentemente l'equilibrato capitolo in Gasser 1999, 122-47, che sottolinea la fusione di elementi greci e latini. La componente nazionalistica romana in Stazio era stata invece sopravvalutata in Opelt 1969, 30.

27 Anzi, l'intero gruppo dei capitoli 1-99 del *Satyricon*: l'indicazione è in Petron. 81,3. Naturalmente, il grecismo è il tratto linguistico più evidente nella lingua dei liberti alla tavola di Trimalchione (Boyce 1991).

28 Strab. 6,1,2 (253C) νυνὶ δὲ πλὴν Τάραντος καὶ Ῥηγίου καὶ Νεαπόλεως ἐκβεβαρβαρῶσθαι συμβέβηκεν ἅπαντα (Tsopanakis 1984; Bowersock 1992).

29 Si pensi ai noti esiti italiani con *-f-* intervocalico contro *-b-/-d-* esito delle medie aspirate indoeuropee, del tipo *bifolco* contro il latino classico *bubulcus*: cf. ad es. Tagliavini 1964, 65;

Per limitarci comunque alle testimonianze letterarie, converrà partire ancora da Strabone, presso il quale possiamo trovare l'opinione che i Falisci parlassero una propria lingua particolare (5. 2. 9: 226C), e soprattutto la notizia che l'osco sopravviveva presso i Romani nelle rappresentazioni teatrali dell'*Atellana* (5. 3. 6: 233C). In effetti, *l'Atellana* fu un genere teatrale particolarmente fortunato nel primo secolo dell'impero, come ci testimonia Giovenale:[30]

(42) Iuv. 6. 71 Urbicus exodio risum movet Atellanae.

Com'è noto, gli scarsi frammenti a noi pervenuti dell'*Atellana* letteraria già in età tardo-repubblicana mostrano un'imitazione della commedia latina, e tracce quasi insignificanti di lingua osca.[31] Ciò tuttavia non esclude una maggiore presenza di elementi 'rustici' nelle forme improvvisate degli *exodia* di cui parla Giovenale, che certamente dovevano continuare con maggiore fedeltà l'originaria farsa osca (*exodium Atellanicum*), sopravvivendo in forma orale, e godendo presso gli strati popolari di maggior fortuna rispetto all'*Atellana* letteraria. Di sicuro, Trimalchione, confessando la propria passione per l'*Atellana*, non avrà avuto in mente il teatro, letterariamente impegnato, di Pomponio e Novio.[32]
Per il resto, le nostre testimonianze sulle lingue italiche sono limitate alla persistente, saltuaria menzione di qualche particolarità lessicale, per lo più sopravvissuta come tecnicismo all'interno del latino. A causa della maggiore affinità delle lingue italiche con il latino, era più facile che i prestiti giungessero ad una completa integrazione, e dunque non fossero più facilmente riconoscibili come tali. Si vedano ad esempio i termini tecnici dell'agricoltura indicati in (43)-(44):

(43) Plin. *nat.* 17; 171 Umbri et Marsi ad vicenos intermittunt arationis gratia in his, quae vocant "porculeta".

(44) Frontin. *grom.* 13; 16 Thulin (p. 30, 8 Lachmann) primum agri modum fecerunt quattuor limitibus clausum, plerumque centenum pedum in utraque parte, quod Graeci "plethron" appellant, Osci et Umbri "vorsum", nostri centenum et vicenum in utraque parte.

Negri 1977-78; de Simone 1980, 76; e in generale González Rolán 1976.

30 Si veda inoltre Macrobio, *Sat.* 1. 10. 3, secondo il quale il genere fu riportato in auge da un certo Mummio, forse di età augustea; Svetonio ricorda rappresentazioni di Atellane sotto molti imperatori: *Tib.* 45. 1; *Cal.* 27. 4; *Nero* 39. 3; *Galba* 13. 1.

31 In pratica, solo nei fr. inc. nom. 7-10 Frass.: sulla lingua dell'Atellana v. in generale Bonfante 1967, V-XXIV; Traglia 1972, 7-20; La Penna 1979, 11-20; Raffaelli 1987, 115-33.

32 Petron. 53. 13 *nam et comoedos, inquit, emeram, sed malui illos Atellanam facere*: v. ad es. Beare 1986, 168: «la scarsità dei resti letterari suggerisce che dopo l'epoca di Pomponio e Novio la farsa atellana tornò ad una forma semimprovvisata».

Numerosi sono poi i nomi di prodotti agricoli tipici regionali, di cui abbiamo un ampio catalogo negli *Xenia* di Marziale, e che ripropongono solitamente gli etnici antichi:

(45) Mart. 13. 30. 1 caseus Etruscae signatus imagine Lunae; 31. 2 haec tibi Vestino de grege massa venit; 35,1 filia Picenae venio Lucanica porcae.

A volte, tali prodotti conservano anche elementi lessicali delle lingue antiche, come ad esempio le *nuces* dette *terentinae a tereno, quod est Sabinorum lingua molle*, di cui ci parla Macrobio (*Sat.* 3. 18. 13), o i vari nomi attribuiti ai medesimi prodotti nelle diverse regioni d'Italia, come ad esempio le diverse varietà dell'uva, di cui ci parla Plinio:

(46) Plin. *nat.* 14. 34 Vennunculam inter optime deflorescentes et ollis aptissimam Campani malunt "surculam" vocare, alii "scapulam", Tarracina "Numisianam"; 37 Tuscis peculiaris est "Tudernis"; 37 "Hirtiola" Umbriae Mevanatique et Piceno agro peculiaris est, Amiternino "pumula"; 38 "vinaciolam" soli noverunt Sabini, "calventinam" Garuani.

La memoria delle antiche lingue sopravviveva poi, già per gli antichi, ben prima della nascita della moderna epigrafia, attraverso le antiche iscrizioni. Frontone ci parla ad esempio di un antico termine sacrale conservato ad Anagni iscritto sulla porta della città, e di cui solo gli abitanti del luogo comprendevano ancora il significato:[33]

(47) Fronto 4. 4. 1 (p. 60, 5 van den Hout) Anagniam devertimus [...] deinde in porta, cum eximus, ibi scriptum erat bifariam sic: flamen sume "samentum". Rogavi aliquem ex popularibus, quid illud verbum esset. Ait lingua Hernica pelliculam de hostia, quam in apicem suum flamen cum in urbem introeat imponit.

Il bacino di raccolta principale per gli esempi di questo genere sono ovviamente le glosse raccolte dai lessicografi, a partire dall'opera di Verrio Flacco, compendiata da Festo nel II sec. d.C., e poi la multiforme produzione degli eruditi e dei grammatici fino all'età tardoantica, che costituiscono per noi la base e nello stesso tempo il filtro su cui si è sviluppata poi la linguistica storica.[34] Tali esempi, ben noti, catalogati e studiati, vanno qui tenuti presenti solo in quanto attestano la perdurante consapevolezza, almeno negli ambienti di cultura, della sopravvivenza di elementi lessicali e particolarità fonetiche delle lingue italiche all'interno del latino stesso, anche se con una duplice limitazione. In molti casi, infatti le testimonianze ripropongono

33 In realtà, come ha dimostrato Poccetti 1984, 155-56, *samentum*, anziché come autentico ernico, appare piuttosto come un semplice elemento di latino arcaico, sopravvissuto in località extraurbana.

34 Le principali opere di consultazione sono Ernout 1928 e Vetter 1953, 362-78; una prossima revisione del Vetter è annunciata in Negri 1998.

semplicemente la distinzione ciceroniana tra *urbanitas* e *rusticitas*, senza indicare la reale vitalità e l'esatta provenienza delle singole forme rustiche.[35] D'altro lato, è pressoché impossibile datare le attestazioni, perché, anche quando i grammatici usano il presente, come *dicunt* o *appellant*, si ha spesso l'impressione che si tratti solo della ripresa di materiale essenzialmente antiquario e libresco, risalente a secoli addietro.[36]

6. Conclusione

Dall'insieme delle testimonianze presentate in questa sia pur rapida panoramica, che tra l'altro non tiene conto delle altre lingue di certo parlate da minoranze più ristrette,[37] è possibile tuttavia cercare di trarre qualche sia pur provvisoria conclusione. In età imperiale, alcune lingue diverse dal latino erano certo ancora parlate in alcune specifiche zone d'Italia, ma soprattutto, di molte lingue, ormai non più parlate, continuava ad esistere in modo assai diffuso il ricordo, legato all'esistenza di particolarità fonetiche e alla sopravvivenza di singole parole, che da tali lingue erano entrate sia pur marginalmente in latino. Questa situazione di perdurante coscienza di un'antica diversità linguistica doveva dunque verosimilmente contribuire a tener viva e a motivare anche in Italia una qualche seppur minima forma di variazione regionale del latino (v. Luiselli 1977; 1981), del tipo che Quintiliano e S. Girolamo attestano in generale per tutto l'impero:

(48) Quint. *inst.* 1. 5. 33 sunt etiam proprii quidam et inenarrabiles soni, quibus nonnumquam nationes reprehendimus; 11. 3. 31 non enim sine causa dicitur barbarum Graecumve: nam sonis homines ut aera tinnitu dinoscimus.

35 Ad es. Paul. Fest. 28. 10 L. *rustici "burram" appellant buculam, quae rostrum habet rufum*; 325. 1 *"robum"* [...] *bovem quoque rustici appellant*; CGL V 115,17 *manubrium quod rustici "manicum" dicunt*. Del resto, in Marziale (4. 55) perfino i toponimi celtiberici sono detti *rustici*. In generale, sulla dicotomia urbanitas / rusticitas, nella prospettiva in cui veniva percepita dagli antichi, v. recentemente Müller 2001, 226-30.

36 Ad es. Ter. Scaur. *GLK* VII 13,8 *quam Falisci "habam", nos fabam appellamus* (la documentazione completa relativa allo scambio sabino e falisco di *h-/f-* iniziale è raccolta in Negri 1998, 419-20); Serv. *ad Aen.* 3. 235 *Sabini et Umbri, quae nos mala, "dira" appellant*; *ad Aen.* 11. 785 *lupi Sabinorum lingua vocantur hirpi* (su cui v. Negri 1982); Macr. *Sat.* 1. 3. 13 *Lanuvini "mane" pro bono dicunt*; Paul. Fest. 89. 24 L. *Hernici dicti a saxis, quae Marsi "herna" dicunt*. Giustamente Kaimio 1975, 104, osserva che anche per le glosse etrusche il presente è la regola, ma si tratta solo di una convenzione di genere; lo stesso vale per le parole galliche riportate sopra nella testimonianza (4), per le quali vedi le giuste riserve di Gasser 1999, 192 n. 32; inoltre Poccetti 1984, 150-53 mette in guardia contro l'uso, non sempre supportato da effettive basi linguistiche, delle etichette etniche.

37 Sulle minoranze linguistiche nella capitale, si veda la panoramica di Kajanto 1980. Per quanto riguarda anche il resto d'Italia, è da tenere presente almeno la presenza ebraica e siriaca (Solin 1983), e quella delle popolazioni alpine (Untermann 1980).

(49) Hier. *in Gal.* 2. 3 (382 Migne): cum et Afri Punicam linguam nonnulla ex parte mutaverint, et ipsa Latinitas et regionibus quotidie mutetur et tempore.

In quali forme tale variazione si facesse sentire, in quel periodo di apparente uniformità del latino tra la fine delle lingue dell'Italia antica e l'emergere dei primi indizi di diversificazione preromanza, rimane naturalmente in larga misura ancora imprecisato (v. ad es., recentemente, la discussione di Molinelli 1998, 419-24). La presenza di un'area a prevalente influsso gallico al nord, di un'area etrusca al centro, e di un'area italico-magnogreca al sud, si possono tuttavia, seppur provvisoriamente, considerare ipotesi ragionevoli e compatibili con le scarse e reticenti testimonianze che abbiamo potuto rintracciare.

Udine — Renato Oniga

Nota bibliografica

Banfi, Emanuele (1991), *Alloglotti in Roma imperiale: per una definizione della storia linguistica del latino come L2*, in: *Studia linguistica amico et magistro oblata*. Scritti di amici e allievi dedicati alla memoria di Enzo Evangelisti, Milano, 79-105.

Bartoli, Matteo (1937), *Caratteri fondamentali delle lingue neolatine*, AGI 29, 1-20.

Beare, William (1986), *I Romani a teatro*, trad. it. Roma-Bari.

Benincà, Paola (1996), *Piccola storia ragionata della dialettologia italiana*, Padova

Birley, Anthony R. (2000), *The Life and Death of Cornelius Tacitus*, Historia 49, 230-47.

Boldrer, Francesca (1998), *Immortales amaranti: su un nesso etimologico bilingue in Columella poeta*, InvLuc 20, 7-22.

Bonfante, Giuliano (1967), *La lingua delle Atellane e dei mimi*, in *Atellanae Fabulae*, 2a edizione, ed. P.Frassinetti, Roma, V-XXIV.

— (1982), *Siculi trilingues*, RAL 37, 187-88.

— (1983), *La lingua latina parlata nell'età imperiale*, ANRW II 29,1, 413-52.

Bonjour, Madeleine (1987), *Diligo Burdigalam. La patrie d'Ausone*, BFLM 15, 63-70.

Bowersock, Glenn (1992), *Les Grecs "barbarizés"*, Ktema 17, 249-57.

Boyce, Bret (1991), *The Language of the Freedmen in Petronius' Cena Trimalchionis*, Leiden.

Brenous, Joseph (1895), *Étude sur les hellénismes dans la syntaxe latine*, Paris (=Roma 1965).

Briquel, Dominique (1988), *Que savons-nous des Tyrrhenika de l'empereur Claude?*, RFIC 116,448-70.

— (1995), *L'empereur Claude comme auteur des Tyrrhenika*, in AA.VV., *Les écrivains et l'Etrusca disciplina de Claude à Trajan*, Tours, 88-93.

Budinszky, Alexander (1881), *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und die Provinzen des römischen Reiches*, Berlin (=Wiesbaden 1973).

Campanile, Enrico (1978), *La diaspora italica: implicazioni storico-culturali di fatti linguistici*, in *La cultura italica*, Atti del Convegno SIG, Pisa 19-20 dicembre 1977, Pisa, 103-19.

— (1991), *Limiti e caratteri del bilinguismo romano*, in *Il bilinguismo degli antichi*, Atti delle XVIII Giornate Filologiche Genovesi, Genova, 9-23.

Campanile, Enrico – Letta, Cesare (1979), *Studi sulle magistrature municipali in area italica. Orientamenti linguistici*, Pisa.

De Simone, Carlo (1980), *Italien*, in Neumann – Untermann 1980, 65-81.

Devoto, Giacomo – Giacomelli, Gabriella (1972), *I dialetti delle regioni d'Italia*, Firenze.

Dubuisson, Michel (1986), *Purisme et politique. Suétone, Tibère et le grec au Sénat, in Hommages*

à Jozef Veremans, Bruxelles, 109-20.
Ernout, Alfred (1928), *Les éléments dialectaux du vocabulaire latin*, Paris^2.
Flobert, Pierre (1981), *La "patavinitas" de Tite-Live d'après les moeurs littéraires du temps*, REL 59, 193-206.
Gabba, Emilio (1973), *Esercito e società nella tarda repubblica romana*, Firenze.
— (1994), *Italia Romana*, Como.
Galsterer, Hartmut (1994), *Regionen und Regionalismus im römischen Italien*, Historia 43, 311-13.
Gasser, Franziska (1999), *Germana Patria. Die Geburtsheimat in den Werken römischer Autoren der späten Republik und der frühen Kaiserzeit*, Stuttgart-Leipzig.
Ghiselli, Alfredo (1961), *Grammatica e filologia*, Firenze.
Giardina, Andrea (1997), *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta*, Roma-Bari.
González Rolán, Tomás (1976), *La formación del latín popular y su proceso de absorción de las lenguas itálicas*, CFC 11, 73-121.
Griffiths, J. Gwyn (1975), *Apuleios of Madaura, The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, Leiden.
Gualandri, Isabella (1989), *Persistenze e resistenze locali: un problema aperto*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, II, a c. di G. Cavallo - P. Fedeli -A. Giardina, Roma 509-29.
Gusmani, Roberto (1986), *Saggi sull'interferenza linguistica*, Firenze^2.
Haas, Otto (1949), *Aus Sprache und Religion der Festlandkelten. Über zwei Formeln des Marcellus von Bordeaux*, Sprache 1, 50-55.
Herman, József (1983), *La langue latine dans la Gaule romaine*, ANRW II 29,2, 1045-058.
— (1990), *Du latin aux langues romanes. Études de linguistique historique*, réunies par Sándor Kiss, Tübingen.
— (1996), *Varietäten des Lateins / Les variétés du Latin*, in *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, hrsg. G. Holtus – M. Metzeltin – C. Schmitt, II.1, Tübingen 44-61.
— (1997), *El latín vulgar*, ed. esp., Barcelona.
Heurgon, Jacques (1953), *La vocation étruscologique de l'empereur Claude*, CRAI, 92-97 (=*Scripta varia*, Bruxelles 1986, 427-32).
— (1953a), *Tarquinius Priscus et l'organisation de l'ordre des haruspices sous l'empereur Claude*, Latomus 12, 402-15.
Holland, Louise Adams (1979), *Lucretius and the Transpadanes*, Princeton.
Horsfall, Nicholas (1997), *The Unity of Roman Italy: Some Anomalies*, SCI 16, 71-76.
Hubschmied, Johann Ulrich (1938), *Sprachliche Zeugen für das späte Aussterben des Gallischen*, VR 3, 48-155.
Kaimio, Jorma (1975), *The Ousting of Etruscan by Latin in Etruria*, in AA.VV., *Studies in the Romanization of Etruria*, Roma, 85-245.
— (1979), *The Romans and the Greek Language*, Helsinki.
Kajanto, Iiro (1980), *Minderheiten und ihre Sprachen in der Hauptstadt Rom*, in Neumann – Untermann 1980, 83-101.
Kramer, Johannes (1979), *L'influence du grec sur le latin populaire. Quelques réflexions*, StudClas 18, 127-35.
La Penna, Antonio (1979), *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino.
Lassandro, Domenico (1986), *L'integrazione romano-barbarica nei Panegirici latini*, CISA 12, 153-59.
Liou, Bernand (1969), *Praetores Etruriae XV Populorum*, Bruxelles.
Luiselli, Bruno (1977), *Aspetti della situazione linguistica latina nel passaggio dall'antichità al medioevo*, RomBarb 2, 59-89.
— (1981), *La situazione linguistica nell'Italia tardoantica*, in: M. Simonetti (a cura di), *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo*, Atti del Convegno tenuto a Roma, CNR, 12-16 novembre 1979, I, Roma, 183-99.
— (1981a), *Il glossario gallo-latino di Endlicher: per la storia del rapporto linguistico celto-latino nella Gallia tardoantica*, in *Letterature comparate. Problemi e metodo*. Studi in onore di Ettore Paratore, II, Bologna, 953-69.
MacKay, Louis Alexander (1943), *On Patavinity*, CPh 38, 44-45.
Mansuelli, Guido Achille (1973), *Il problema delle relazioni culturali fra la Cisalpina e la Gallia*, in Atti del Colloquio sul tema: La Gallia Romana (Roma, 10-11 maggio 1971), Roma, 17-36.

Mariner Bigorra, Sebastán (1983), *Hispanische Latinität und sprachliche Kontakte im römischen Hispanien*, ANRW II.29.2, 819-52.
Mastandrea, Paolo (1979), *Un neoplatonico latino. Cornelio Labeone*, Leiden.
Mazzarino, Antonio (1947), *Per la protostoria del testo liviano*, SIFC 22, 125-27.
Mazzarino, Santo (1957), *Sociologia del mondo etrusco e problemi della tarda etruscità*, Historia 6, 98-122 (= *Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, II, Bari, 1980, 258-94).
Menéndez Pidal, Ramón (1960), *Dos problemas iniciales relativos a los romances hispánicos*, in *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, ed. M. Alvar, I, Madrid, XXVII-CXXXVIII.
Molinelli, Piera (1998), *Premesse metodologiche per una sociolinguistica del latino*, in *Ars linguistica*, Studi offerti a P. Ramat, Roma 411-33.
Müller, Roman (2001), *Sprachbewusstsein und Sprachvariation in lateinischen Schrifttum der Antike*, München.
Negri, Mario (1977-78), *Scrofa, bufalo, bifolco e questioni connesse*, ASGM 19, 27-37.
— (1982), *Lupi Sabinorum lingua vocantur hirpi*, Acme 35, 199-203.
— (1998), *Le glosse latine come percezione del "diverso"*, in *Ethnos e comunità linguistica. Un confronto metodologico interdisciplinare*, Atti del Convegno Internazionale di Udine, 5-7 dicembre 1996, a c. di R. Bombi – G. Graffi, Udine 417-20.
Nessi, Silvestro – Giacomelli, Gabriella (1965), *Nuove epigrafi in Umbria*, SE 33, 553-57.
Neumann, Günter – Untermann, Jürgen (hrsg.) (1980), *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit*, Kolloquium vom 8. bis 10. April 1974, Köln
Nissen, Heinrich (1883), *Italische Landeskunde*, I, Berlin (= Amsterdam 1967).
Oniga, Renato (1997), *Lingua e identità etnica nel mondo romano*, Plurilinguismo 4, 49-64.
Opelt, Ilona (1969), *La coscienza linguistica dei Romani*, A&R 14, 21-37.
Peruzzi, Emilio (1976), *Prenestino cōnea e lat. cicōnia*, QIFL 4, 45-51.
Petersmann, Hubert (1996-97), *Die Nachahmung des "sermo rusticus" auf der Bühne des Plautus und Terenz*, AAH 37, 199-211.
Pisani, Vittore (1978), *Le lingue preromane d'Italia: origini e fortune*, in *Lingue e dialetti dell'Italia antica*, a c. di A.L. Prosdocimi, Roma 17-77.
Poccetti, Paolo (1984), *Nomi di lingua e nomi di popolo nell'Italia antica tra etnografia, glossografia e retorica*, AION(ling) 6, 137-60.
— (1988), *Prolegomeni a una lettura dei dati etno-toponomastici dell'Italia straboniana*, in *Strabone e l'Italia antica*, a c. di G. Maddoli, Napoli 221-63.
— (1996), *Popoli letterati e popoli illetterati nella tradizione romana*, Eutopia 5, 99-116.
— (1999), *Identità e identificazione del latino*, in P. Poccetti – D. Poli – C. Santini, *Una storia della lingua latina*, Roma 9-171.
Porzio Gernia, Maria Luisa (1981), *Gli elementi celtici del latino*, in *I Celti d'Italia*, a cura di E. Campanile, Pisa.
Pulgram, Ernst (1958), *The Tongues of Italy. Prehistory and History*, Cambridge (Mass.) (=New York 1969).
Raffaelli, Renato (1987), *Pomponio e l'Atellana (spunti di analisi stilistiche e tematiche)*, in AA.VV., *Cispadana e letteratura antica*, Bologna 115-33.
Rochette, Bruno (1995), *Grecs et Latins face aux langues étrangères: contribution à l'étude de la diversité linguistique dans l'antiquité classique*, RBPh 73, 5-16.
— (1996), *Remarques sur le bilinguisme gréco-latin*, LEC 64, 3-19.
— (1997), *Grecs, Romains et Barbares: à la recherche de l'identité ethnique et linguistique des Grecs et des Romains*, RBPh 75, 37-57.
Rohlfs, Gerhard (1924), *Griechen und Römer in Unteritalien. Ein Beitrag zur Geschichte der unteritalischen Gräzität*, Firenze-Genève.
Sartori, Franco (1976), *Le città italiote dopo la conquista romana*, in Atti del XV Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 5-10 ottobre 1976, Napoli 83-137.
— (1997), *Schemi costituzionali nell'Occidente greco*, in C. Antonetti (a cura di), *Il dinamismo della colonizzazione greca*, Napoli 43-57.
Schanz, Martin – Hosius, Carl (1935), *Geschichte der römischen Literatur*, II, *Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian*, München[4] (=1980).
Schmidt, Karl Horst (1980), *Gallien und Britannien*, in Neumann – Untermann 1980, 19-44.

— (1983), *Keltisch-lateinische Sprachkontakte im römischen Gallien der Kaiserzeit*, ANRW II 29,2, 989-1018.
Schuchardt, Hugo (1866-1868), *Der Vokalismus des Vulgärlateins*, I-III, Leipzig.
Silvestri, Domenico (1977), *La teoria del sostrato: metodi e miraggi*, I-III, Napoli.
— (1982), *Identificazione e interpretazione linguistiche di etnici e toponimi dell'Italia antica*, AION(ling) 4, 65-74.
— (1986), *Il progetto DETIA e i dati etnotoponomastici della Campania*, in *Lineamenti di storia linguistica della Campania antica*, I, *I dati etnotoponomastici*, a c. di D. Silvestri, Napoli, Quaderni di AION, I, 7-14.
— (ed.), (1987), *Atti della giornata di discussione sul tema: Per un dizionario degli etnici e dei toponimi dell'Italia antica*, Napoli 18 maggio 1987, AION (ling) 9, 135-67.
Solin, Heikki (1983), *Juden und Syrer im westlichen Teil der römischen Welt. Eine ethnisch-demographische Studie mit besonderer Berücksichtigung der sprachlichen Zustände*, ANRW II 29,2, 587-789.
Syme, Ronald (1968), *People in Pliny*, JRS 58, 135-51 (= *Roman Papers*, II, Oxford, Clarendon Press, 694-723).
— (1971), *Tacito*, trad. it. Brescia.
— (1985), *Transpadana Italia*, Athenaeum 63, 28-36 (= *Roman Papers*, V, Oxford, Clarendon Press, 431-39).
Tagliavini, Carlo (1964), *Le origini delle lingue neolatine*, Bologna[4].
Thulin, Carl Olof (1906-1909), *Die etruskische Disziplin*, I-III, Göteborg.
Traglia, Antonio (1972), *Sulla lingua dei frammenti delle Atellanae e dei mimi*, in: *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, Catania, 7-20.
Tsopanakis, Agapitos (1984), *Postilla su l' ἐκβεβαρβαρῶσθαι di Strabone*, PP 37, 139-43.
Untermann, Jürgen (1980), *Alpen - Donau - Adria*, in Neumann – Untermann 1980, 45-63.
Väänänen, Veikko (1983), *Le problème de la diversification du latin*, ANRW II.29.1, 480-506.
Vetter, Emil (1953), *Handbuch der italischen Dialekte*, I, Heidelberg.
Werner, Jürgen (1992), *Zur Fremdsprachenproblematik in der griechisch-römischen Antike*, in *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike*, hrsg. C.W. Müller – K.Sier – J.Werner, Stuttgart, 1-20.
Whatmough, Joshua (1933), *Quemadmodum Pollio reprehendit in Livio Patavinitatem?*, HSCP 44, 95-130.
— (1943), *A Last Word on Patavinitas*, CPh 38, 205.
Zamboni, Alberto (1965-66), *Contributi allo studio del latino epigrafico della X Regio Augustea (Venetia et Histria). Introduzione. Fonetica (vocalismo)*, AIV 124, 462-517.
Zgusta, Ladislav (1980), *Die Rolle des Griechischen im römischen Kaiserreich*, in Neumann – Untermann 1980, 121-45.

RELATIONS LOGIQUES ET GRAMMATICALES ENTRE LES PROPOSITIONS CONDITIONNELLES ET LES CONCESSIVES

Pour une nouvelle définition des fausses principales conditionnelles et concessives et des subordonnées conditionnelles et concessives.

Les grammaires de la langue latine, ainsi que quelque 90% des traités d'histoire du latin, ne traitent ni du problème de l'origine des propositions conditionnelles et des concessives, ni des similitudes et différences existantes entre les conditionnelles et les concessives. La même situation apparait dans les grammaires d'autres langues indo-européennes, anciennes et 'nouvelles'. De là l'incapacité de différents ouvrages d'offrir des définitions correctes et complètes des propositions qu'on vient de mentionner.

Plusieurs chercheurs déplorent le fait qu'il n'existe nullement une définition correcte de la subordonnée concessive, qu'on n'ait pas encore établi la place de la concessive parmi les circonstancielles et ainsi de suite[1].

Malheureusement, pour beaucoup d'autres subordonnées il n'y a pas de définitions correctes; quant aux relations logiques et grammaticales existant entre les différents types de propositions, ce problème a assez rarement préoccupé les spécialistes. Donc, l'ordre de présentation des subordonnées et également des fausses principales dans les grammaires est aussi divers que possible et, d'habitude, peu rigoureux. Ajoutons que certaines subordonnées manquent totalement dans la plupart des grammaires du latin, ou des langues romanes (par exemple: la subordonnée de relation, la subordonnée d'exception et même la subordonnée de manière).

Pour ce qui est de la coordination, la situation en est bien plus grave. Durant des décennies, dans certains pays d'Europe, on n'a reconnu que l'existence des types simples de coordination: copulative, disjonctive, adversative, explicative et conclusive. Nous citons à ce propos les mots du Professeur J. Hellegouarc'h: «Mais, d'abord, faut-il s'occuper des conjonctions de coordination? Il n'est pas inopportun de poser la question, car elles sont un peu les parents pauvres des manuels de grammaire. *On règle leur compte en fin de volume, dans un dernier chapitre, lorsqu'il n'y a vraiment rien d'autre à dire,* comme le font Ernout-Thomas ... Cette manière de procéder n'est pas nouvelle, ni propre au latin. Riemann, par exemple, les range dans ce qu'il appelle 'les particules', où il regroupe: a) les négations; b) les conjonctions de coordination; c) les conjonctions de comparaison; d) les particules interrogatives. *C'est vraiment le magasin des accessoires*»[2]. Le même Professeur souligne: «C'est donc une tendance fort répandue que d'accorder peu d'attention à la coordination et à ses différents

1 Par exemple D. Slusanschi, *Sintaxa limbii latine*, II, Bucuresti 1994, 57.

2 Voir J. Hellegouarc'h, *La coordination en latin: statut linguistique, aspects sémantiques et stylistiques*, in *Thesauramata philologica Iosepho Orozío oblata*, II, Salamanca 1994, 216. C'est nous qui soulignons.

constituants, tendance contre laquelle je voudrais réagir, à la suite de G. Antoine...»[3].

Pour revenir à notre sujet, on a observé que, entre les propositions conditionnelles et les concessives, il y a certaines ressemblances. Ces ressemblances permettent l'association des conditionnelles avec les concessives dans des syntagmes comme *uelim, nolim*, présents à toutes les époques du latin (voici une citation de Pétrone: *horologium in medio, ut quisquis horas inspiciat, uelit, nolit, nomen meum legat*, 71. 11). Une variante de ce syntagme est: *si ego uolo seu nolo* (Plaut. *Cist.*, 645).

Dans certains grammaires et ouvrages la subordonnée concessive est présentée avant la conditionnelle[4], dans d'autres elle apparaît après la conditionnelle[5]. Il n'y manque pas pourtant d'autres positions, pour la plupart bizarres, de la subordonnée concessive, sans aucune approche théorique concernant la nature des propositions en discussion.

Nous allons commencer notre étude par la discussion des propositions conditionnelles, vu qu'elles sont plus anciennes que les concessives (l'idée de concession, plus abstraite que l'idée de condition, est aussi de date plus récente que celle-ci) et également en raison du fait que la conditionnelle a fourni à la concessive plusieurs modalités d'expression.

Dans des travaux publiés il y a quelques années, nous pensons avoir démontré que les principales à sens conditionnel, ainsi que les subordonnées conditionnelles, proviennent des propositions comparatives[6]. Nous reprenons maintenant brièvement la discussion sur l'origine des propositions conditionnelles.

A notre avis, la *parataxe conditionnelle*, employée primitivement dans des contextes simples, concrets, *repose sur l'idée de comparaison et d'apparente opposition sémantique entre deux propositions principales*, et non pas sur celle de cause (comme le supposent beaucoup de spécialistes). L'idée de cause, bien plus abstraite que celle de comparaison (et, certes, que celle de condition) est, en même temps, de date assez récente.

L'apparente opposition sémantique entre la fausse et la vraie principale s'établit par la non-identité du sujet de la protase et de l'apodose, par des verbes à sens opposé dans les propositions associées (comme *emo - uendo*; *uiuo - morior*), quelquefois par des verbes appartenant à la même sphère sémantique, mais ayant des degrés d'intensité différents (comme *posco - deposco*), enfin par l'utilisation du même verbe

3 Voir Hellegouarc'h, 217.

4 Voir A. Jeanrenaud, *Langue française contemporaine*, lassy 1996[2].

5 Voir M. Avram, *Gramatica pentru toti*, Bucuresti 1997; C. Haulica, *Coordonarea de tip cauzativ*, dans *Studii de sintaxa a limbii spaniole*, Bucuresti 1979, 125 ss.

6 Voir R. Iordache, *La parataxe conditionnelle: Indicatif, ou Impératif?, Bref Plaidoyer pour la Syntaxe historique*, Ziva antika 43, 1993, 48-55; Ead., *Subordonata conditionala in latina clasica*, in *Lumea veche*, Bucuresti 1997, 51-52; Ead., *La Relative à sens conditionnel dans le latin archaïque, préclassique et classique, Bref Plaidoyer pour la Syntaxe historique*, EC 62, 1994, 205-06; Ead., *La coordination concessive en latin, Bref Plaidoyer pour la Syntaxe historique*, in AASLAPal 10, 1990, 13, 17, 19-20.

pris dans son sens propre dans la protase et dans son sens figuré dans l'apodose (par exemple: *habes - haberis*); parfois cette opposition est rendue aussi bien par des sujets différents que par des verbes à sens opposé dans la protase et l'apodose. Quelquefois on remarque la présence des compléments d'objet direct différents dans les propositions associées. En voici quelques exemples:

— *fecit assem, semiassem habui*, Petr. 61. 8.

— Voir aussi la formule proverbiale: *Vnum cognoris; omnis noris*, Ter. *Ph.* 265.

L'apparente opposition sémantique s'établit également chaque fois que la conditionnelle est négative et la régissante est affirmative, et *vice versa. Exempli gratia*:

Ph.: *Itane*? *Non te* horum *pudet*?. Ter. *Ph.* 392.

Notons que *de l'idée d'apparente opposition sémantique entre les deux propositions naît l'idée de restriction qui, s'ajoutant à celle de comparaison, engendre l'idée de condition.*

L'étape initiale de la parataxe conditionnelle est marquée par l'association des *propositions nominales exclamatives*. L'étape ultérieure est probablement constituée par la juxtaposition d'une apodose au verbe *esse* à une protase nominale exclamative. La protase nominale exclamative garde toute sa charge émotionnelle initiale qui déclenche une réponse -'conclusion', plus nettement conturée, dans ces situations, à l'aide du verbe *esse*. Voici un passage de Térence, où la parataxe conditionnelle et la subordination conditionnelle alternent:

Hic *in noxia:* ille *ad defendendam causam adest; // cum* ille *est (in noxia),* hic *praestost; tradunt operas mutuas, Ph.* 266-67[7].

Notons, dans ces vers, l'opposition (apparente): hic -ille.

Suivent des occurrences avec le présent de l'indicatif dans la protase. Tout d'abord le présent de l'indicatif du verbe *esse*, puis de verbes tels *habeo*, *uolo* etc., tandis que, dans l'apodose, apparaît le present de l'indicatif également, parfois du même verbe.

Le présent de la première proposition, si on l'apprécie en tant que verbe employé dans une proposition indépendante, est un présent réel. Si l'on considère la protase comme la fausse principale dans la parataxe conditionnelle, ce présent doit être jugé comme un présent de l'éventualité.

En voici des passages de Plaute et de Térence:

—... *Vincire* uis: em, ostendo *manus*, Plaut. *Ep.* 683.

— Negat *quis*: nego; ait: aio ... Ter. *Eun.* 252.

Observons dans la citation de Térence. *Eun.* 252, la présence de deux périodes conditionnelles, en fait, une structure double.

Fréquemment employées dans le latin préclassique et aux époques suivantes, *les structures doubles et triples*, en reprenant sous une autre forme et en confirmant par

[7] Pour ce qui est de *cum conditionnel, cum causal* et *cum concessif* aux époques préclassique et classique, voir R. Iordache, *¿'Cum' temporal, o 'cum' explicativo?, o Sobre la procedencia y los principales valores de la conjunción 'cum'*, Helmantica 30, 1979, 268-70, 271-72.

suite, par la deuxième et la troisième construction paratactique, l'idée présente dans la première période, jouent un rôle important dans la mise en évidence de l'idée de restriction de chaque structure et, par conséquent, *contribuent à l'apparition et à la consolidation de la période conditionnelle sous forme de parataxe.* Voici un passage où l'on a employé l'optatif-subjonctif de délibération:

Loquarne? Incendam. -Taceam? Instigem. -Purgem me? Laterem lauem, Ter. *Ph.* 186[8].

Des structures doubles et triples apparaissent également pour la relation logique concessive. Voici un passage de Plaute:

Ego quoque uolo *esse liber*, nequiquam uolo.

Hic postulet *frugi esse*, nugas postulet, *Trin.* 440-441[9].

Notons dans cette dernière citation l'alternance du présent de l'indicatif et du présent de l'optatif dans le même type de parataxe. Il s'agit de la mise en relief de l'idée d'éventualité par l'emploi de l'optatif, et non pas de raisons prosodiques (le sénaire iambique - dans ce passage) qui conduiraient au changement du mode.

La ressemblance des passages qu'on vient de citer avec les passages spécifiques de la parataxe comparative est évidente. *Le type usuel de la parataxe comparative est le suivant*: *bene emo, bene uendo*, Petr. 75. 9.

Ou bien, avec le parfait de l'indicatif: *honeste uixit, honeste obiit*, Petr. 43. 1.

Autrement dit, le type: *ita emo, ita uendo.*

Voici un autre passage de Pétrone:

Nunc pueri *in scholis* ludunt, (*scil.*: *cras*) iuuenes ridentur *in foro*, 4. 4.

Les types nouveaux de parataxe comparative renferment, à la place de l'adverbe de manière, un adjectif, un nom ou un pronom à fonction de complément d'objet direct, ou un adverbe de temps et sont construits à différents temps de l'indicatif.

Voir une occurrence de Plaute:

Tu me amas, ego te amo; *merito id fieri uterque existimat*, *Most.* 305.

Le type usuel de la parataxe comparative présente, en raison de l'idée de comparaison d'égalité, l'identité des valeurs modales, aspectuelles et temporelles des deux verbes (de la fausse et de la vraie principale), voire, parfois, l'emploi du même verbe dans la protase et dans l'apodose. Soulignons également l'importance de l'emploi de l'indicatif. D'autres traits définitoires de la parataxe comparative concernent: le caractère concis des propositions, la présence des mêmes éléments de proposition et leur placement dans le même ordre; parfois, l'utilisation de l'anaphore. *Tous ces traits se retrouvent dans le type ancien (construit avec des verbes) de la parataxe conditionnelle.* Il est à préciser que la parataxe conditionnelle a, parfois, recours à l'adverbe *ita* (ou ses synonymes: *sic*, *si* à la valeur de *sic*, *iam* etc.), placé soit

8 La dernière structure est une expression proverbiale (voir l'édition de J. Marouzeau, *Térence*, II, Paris 1947, 129, n. 1).

9 Pour ce qui est des structures doubles et triples des périodes conditionnelles et concessives, voir Iordache, *La parataxe conditionnelle*, 53 ss.

devant la fausse principale, soit devant la vraie principale.

Le type usuel de la parataxe conditionnelle - soit dans le registre cultivé, soit dans le registre populaire - est, sans doute, celui où apparaît, dans la protase, le présent de l'indicatif. Outre les exemples cités, voir un passage de Térence:

... Quid? *tu his rebus* credis *fieri? Tota* erras *uia, Eun.* 245.

En ce qui concerne l'optatif, les exemples les plus anciens et, en fait, la modalité la plus fréquente d'expression comportent le présent de l'optatif, celui de l'éventualité. Voici une occurrence de Pétrone: *assem habeas, assem ualeas; habes, habeberis*, 77. 6.

Pour ce qui est de l'emploi des autres temps de l'indicatif et de l'optatif dans la protase, ainsi que de l'emploi d'autres modes, voir notre étude[10].

La subordonnée conditionnelle est également fondée sur l'idée de comparaison et d'opposition apparente. Voici un passage de la *Loi des XII Tables* (le texte, rajeuni et à certaines modifications, est postérieur à l'incendie de 390[11]):

Si *in ius* uocat, ito ..., 1. 1, avec la traduction: «Seul au cas où l'on appelle au jugement, qu'il aille!».

On remarque le sujet différent dans la subordonnée par rapport à la régissante; les verbes différents, dans une certaine succession temporelle, aux modes différents.

Voici un autre passage de la *Loi des XII Tables*:

Si iniuriam faxsit, *uiginti quinque* poenae sunto, 8. 4.

Ce sont des tournures anciennes, lourdes, à sujet différent dans les propositions associées. Dans la régissante apparaît parfois un sujet inanimé, indiquant le type de punition et son ampleur.

Au cours des siècles suivants, la subordonnée conditionnelle continue à avoir pour fondement l'idée de comparaison et d'opposition apparente. Voici une citation de Cicéron:

rei publicae salus deerit, si ... improbi ... *periculo* liberabuntur, *Verr.* 2. 3. 207.

L'apparente opposition est évidente chaque fois que la subordonnée est introduite par *nisi*, ou *si non*, et la régissante est affirmative. La même opposition se forme quand la conditionnelle est affirmative et sa régissante est négative. Parfois la négation concerne seulement le sens de la proposition, et non la forme. A voir un passage de *Marculfi formulae*:

Si *aliquid ipsi monachi de eorum relegione* tepidi *aut an* secus egerint, *secundum eorum regulam* .... corregantur, 1. 1 (p. 40. 20)[12].

L'idée de comparaison et d'opposition apparente se trouve à la base de la formation des conjonctions et des locutions conjonctives de la conditionnelle.

10 Voir Iordache. *La parataxe conditionnelle*, 51 ss.

11 Voir J.-Cl. Fredouille, *Enciclopedia civilizatiei si artei romane*, Bucuresti 1974, 162.

12 Passage cité par D. Norberg, *Beiträge zur spätlateinischen Syntax*, Uppsala 1944, 102. On remarque dans ce passage la confusion des voyelles *-e-* et *-i-* (dans *relegione*) et la corrélation *si - aut an*, à la place de *si - siue*.

Ast, particule adversative, introduit des subordonnées conditionnelles aux époques archaïque, préclassique et même dans les ouvrages de Cicéron[13].

Si, la plus importante conjonction conditionnelle à toutes les epoques du latin vivant, dans les deux registres principaux a introduit, en fait, au début de son histoire, de propositions comparatives. En qualité de conjonction conditionnelle, *si* apparaît parfois en corrélation avec *sic*, ou *ita*. Voici deux passages de Caton le Vieux:

— Si minus *in omnis* litabit, sic *uerba* concipito ... *Agr.* 141.

— Si *uno duobusque* dubitauit, sic *uerba* concipito ... *Agr.* 141.

Voir aussi Hor. *epist.* 1..7. 69-70.

Les corrélations 'si - ita' et surtout 'si - sic' se retrouvent à la basse époque. *Exempli gratia*:

Quem tamen ita *suscipiendum esse cognosce*, si *et uxor ipsius similiter conuerti* uoluerit, Gregorius Magnus, *Reg.* 6. 47 (I, p. 422, 25)[14].

Pour ce qui est de certains fragments des textes préclassiques il est difficile de dire s'il s'agit de la particule subordonnante, ou de l'adverbe cristallisé sous la forme *si*. Voici un passage de Lucilius:

si *secubitet* ..., sic *non impetret*, v. 685 M[15].

Dans le latin populaire de la basse époque, la conjonction *si* est parfois employée à valeur de *sicut*. En témoigne ce passage de *Itala*: *scientes quia, et* si socii passionum estis, simul *et* resurrectionis eritis, 2, *Cor.* 1. 7.

D'autres subordonnants employés parfois en contexte conditionnel (*cum* et *quatenus* - utilisés surtout dans le latin cultivé), ou des locutions fréquentes dans le registre populaire, par exemple: *in quantum*, sont connus tout d'abord comme connecteurs des subordonnées comparatives. Voici une citation contenant la conjonction *cum*: *mihi enim non uidebatur quisquam* esse beatus posse, cum in malis esset, Cic. *Tusc.* 5. 22[16].

L'opposition apparente et la restriction sont souvent marquées par des adverbes spéciaux: *modo*, *quidem*, *certe*. *Tantum* est rare chez les classiques (voir cependant Cic. *Pis.* 79). *Tantum* et *tantummodo* apparaissent fréquemment chez les auteurs

13 Voir, à ce sujet, A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1959, 52.

14 Pour ce qui est des adverbes *sic* et *ita* en corrélation, à l'époque tardive, avec *dummodo*, voir D. Norberg, *In 'Registrum' Gregorii Magni studia critica*, II, Uppsala - Leipzig 1939, 145.

15 Voir la discussion relative à ce problème chez R. Iordache, *Remarques sur les raisons de la conservation de la conjonction latine 'si' dans les langues romanes*, Linguistica 28, 1988, 37-38.

16 Pour ce qui est de *cum comparatif-conditionnel*, voir Iordache, *¿ 'Cum" temporal*, 247, 272-73; pour *quatenus comparatif-conditionnel*, voir R. Iordache, *El uso del adverbio 'quatenus' en las obras de Cicerón, Un aspecto de la aportación de Cicerón al desarrollo del latín literario*, Helmantica 37, 1986, 326; pour *in quantum comparatif-conditionnel*, voir R. Iordache, *'In quantum', 'in tantum', locuciones del latín imperial, Supervivencia en los idiomas romances*, Helmantica 32, 1981, 314; voir également R. Iordache, *Formulas nuevas para asegurar la expresividad artistica en Plinio el Joven*, Helmantica 39, 1988, 377-78.

tardifs (voir Salv. *Eccl.* 3. 24, p. 276, 1. 9, etc.).
Voici un exemple de Plaute:
... Dicam ... // Si fidem modo das *mihi te non fore infidum*, *Rud.* 952-53.
Voici un passage de Salluste:
Maiores nostri, Patres conscripti, neque consili neque audaciae umquam eguere, neque illis superbia obstabat quo minus aliena instituta, si modo proba erant, imitarentur, *Cat.* 51. 37.

Toutes les subordonnées conditionnelles doivent être définies comme des comparatives restrictives, même dans l'absence des adverbes restrictifs.

Les conditionnelles construites au subjonctif (le sens: «pourvu que») renferment d'habitude l'adverbe restrictif *modo*. Assez souvent on rencontre, chez les classiques et chez les écrivains qui imitent les classiques aux siècles suivants, *modo* seul utilisé en tant que subordonnant au sens de: «pourvu que» (voir, par exemple, Cic. *Cat.* 1. 10)[17].

Les fausses principales de la parataxe conditionnelle sont également des comparatives restrictives. La restriction est parfois indiquée, dans les fausses principales, par *modo*, *quidem* et, dans les vraies principales, par *iam*, *tum*, *tunc*. A voir un passage de Sénèque le Philosophe: Vtinam quidem *et paria dictis* agerent! *Quid esset illis beatius?*, *vit. beat.* 20. 1.
Voir également un passage de Pétrone: .... tempta modo tangere *corpus*, // iam *tua flammifero membra calore fluent*, 126. 18, v. 5-6.

La parataxe et la subordination conditionnelle sont fréquentes en latin populaire, ainsi qu'en latin cultivé, tout le long de la latinité vivante. En témoigne cette citation de Pétrone: *et reuera, quid ille nobis boni fecit? dedit gladiatores sestertiarios iam decrepitos* quos si sufflasses, cecidissent, 45. 11.
Voir aussi Pétrone, 53. 8 etc. etc.

La coordination concessive à deux constituants: la parataxe et la coordination proprement dite est beaucoup employée autant dans le registre populaire que dans le registre cultivé. La coordination concessive est constituée elle aussi sur l'idée de comparaison.

Il s'agit en premier lieu d'une certaine relation logique (comparativo-concessive) entre la fausse principale et la vraie principale, présente à toutes les époques. En voici des exemples:
— Iam *id peccatum primum* magnum, magnum, et humanum tamen, Ter. *Ad.* 687.
— *Multi ergo utrinque sine morte* labuntur, *plures cruenti uulneribus* referunt *ueluti ex proelio* pedem, nec tamen *cuiusquam ira laxatur*, Petr. 108. 9.

En second lieu, dans les occurrences anciennes, mais également dans celles datant

17 Quant aux idées exprimées dans les subordonnées conditionnelles, aux modes et temps qui y sont utilisés, le type de négation, les conjonctions et les locutions conjonctives, les adverbes et les locutions à fonction de corrélatifs, voir notre étude *Subordonata conditionala in latina clasica*, 51-62.

des époques suivantes, on retrouve souvent *toutes les caractéristiques du type usuel de la parataxe comparative* (voir la discussion supra), dont nous citons: la prédilection pour l'emploi de l'indicatif présent dans la protase, de même qu'en apodose; la concision des propositions en corrélation; l'organisation identique de la protase et de l'apodose (nous nous rapportons autant à l'existence de certains éléments de la proposition qu'à l'ordre séquentiel). En voici des exemples:

— Multa sunt *mulierum* uitia: sed hoc e multis maxumumst, Plaut. *Poen.* 1203.

— Tu *latifundia* possides, tu *uiperam sub ala* nutricas, Petr. 77. 2.

Les corrélatifs nous rappellent également l'origine comparative des fausses principales. Les plus anciens sont: *tam*, *tamen*, *tum*, *interea*, *tandem*, *saltem*. Peu à peu le nombre des corrélatifs augmente: *sane*, *certe*, *quidem*, *equidem*, *nunc*, *tantum*, *uel* au sens de *saltem* et d'autres encore[18].

La subordonnée concessive est fréquente chez les auteurs cultivés, mais assez rare dans les textes écrits en latin populaire, à l'exception des propositions introduites par des pronoms et adjectifs indéfinis et, également, par des adverbes indéfinis, comme *ubicumque*, *quoquo*.

La relation logique entre la subordonnée et sa régissante indique la provenance des propositions comparatives. Notons que, outre cette relation logique, *la plupart des subordonnées proviennent réellement des subordonnées comparatives*. En voici quelques exemples:

— *Iam in hac re*, ut taceam, *quoiuis* facile scitu est *quam fuerim miser*, Ter. *Hec.* 420.

— Vtquomque *res* sit, ita animum habeat, Plaut. *Bacch.* 662.

— Vt *enim* non efficias *quod uis*, tamen ... efficies, Cic. *Tusc.* 1. 8.16.

— Quamquam estis nihili, tam *ecastor* simul *uobis* consului, Titin. *Com.* 157.

— quanquam *continuis frigoribus* urantur, *pellibus* tamen *ferinis* utuntur, Just. *Hist. Phil.* 2. 2.

Certes, nous nous rapportons aux subordonnées introduites par *ut*, *cum* et ses locutions, *dum*, *quamquam*, *quamuis*, *quamlibet*, *si*, ses locutions et composés, pour n'indiquer que l'inventaire des principaux subordonnants concessifs de l'époque classique.

Aux siècles suivants d'autres subordonnants apparaissent: *quantumuis*, *quantumlibet*, *quodcumque* et d'autres moins fréquents[19].

Parfois les subordonnées concessives tirent leur origine des propositions de manière-comparatives[20], par exemple:

18 Pour des détails concernant les modalités d'expression de la coordination concessive et l'évolution de ces modalités au cours de l'histoire du latin, sur le plan grammatical et aussi stylistique, voir R. Iordache, *La coordination concessive-oppositive en latin, Bref Plaidoyer pour la Syntaxe historique*, AASLAPal 10, 1990, 3-33.

19 Voir J. B. Hofmann - A. Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II-2, München 1972, 604[3-4]-05[1].

20 Voir, sur ce problème, Iordache, *¿'Cum' temporal,* 269-70. Pour la définition des subordonnées de manière, voir R. Iordache, *Les subordonnées de manière en latin, Bref Plaidoyer pour la*

— Sat *sic suspectus sum quom careo noxia*, Plaut. *Bacch.* 1004.
— Bene quom facimus, tam male subimus ... Titin. *Com.* 156.

A l'époque tardive, les subordonnées introduites par *quando* et *quod* proviennent des *propositions temporelles-comparatives*[21].

En voici des exemples:
— Exstinguis te ipsum, quando te incendis *abactus*, Commod. *Instr.*, 23. v. 2.
— ... *et* quod *nobis* uidetur *sol ab imo* surgere, *illos per terrae marginem* dicitur circuire, Iord. *Get.* 20[22].
Voir également Commod. *Instr.* 2. 35. vv. 9-10 etc.

Pour ce qui est des arguments de la nature comparative des subordonnées concessives, nons avons déjà discuté non seulement sur l'origine et les sens des connecteurs, mais encore sur les modes employés, les corrélatifs, le type de négation, les relations logiques et grammaticales avec la coordination concessive[23].

En ce qui concerne le groupe des 'conjonctions' *licet* et *esto*, utilisées tantôt pour la coordination concessive, tantôt pour la subordination concessive, celles-ci se sont ajouté un sens comparatif pour réussir à exprimer un sens plus complexe, abstrait, celui de la concession. Notons aussi que *licet*, grammaticalisé à peine à l'époque postclassique, commence, à l'époque tardive, d'être influencé par *quamquam*, *si* et *etiam si* et apparaît construit à l'indicatif (dans le registre populaire)[24]. *Précisons aussi que, dans le latin populaire de la basse époque, les subordonnées concessives sont construites en général à l'indicatif.*

Pour ce qui est des relatives introduites par des pronoms et des adjectifs indéfinis, ainsi que par des adverbes indéfinis, ces propositions sont basées elles aussi sur l'idée de comparaison. Ce type de relatives foisonne dans le latin populaire. Voici deux passages de Pétrone:
— ... *sed nunc* quicquid ad saliuam facit, *in suburbano* nascitur, 48.2;
— *ideo autem* (*scil. apes*) *pungunt, quia* ubicunque dulce est, ibi *et* acidum inuenies, 56. 6.

Vtcumque est employé par Pétrone pour introduire le 'participium coniunctum', exactement comme *quamuis* (pour *utcumque*, voir *Sat.* 87. 8; pour *quamuis*, voir *Sat.* 91. 6).

Il est à remarquer un autre aspect important: par l'intermédiaire autant de la

Syntaxe historique, Ziva antika 48, 1998, 51-62.

21 Pour ce qui est de l'emploi concessif de *quando*, voir Hofmann - Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II -2, 608[1].

22 Selon l'édition de Th. Mommsen, *Iordanis Romana et Getica*, Berlin 1882 (éd. an. Berlin 1961). Th. Mommsen fait équivaloir *quod uidetur* à *cum uideatur* (dans *Index*, 196). A remarquer aussi dans ce passage *illos* au lieu de *illis*; *circuire* à la place de *circumire*.

23 Voir en particulier nos travaux sur *ut concessif* (*Aclaraciones en torno al 'ut concesivo' y al origen de la subordinada concesiva*, Helmantica 36, 1985, 225-50) et sur *cum explicatif* (¿'Cum' temporal, 256-59, 264-67, 269-70).

24 Voir, à ce sujet, Hofmann - Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II-2, 605[3].

coordination concessive que de la subordination concessive on exprime des actions, ou des états en opposition avec les actions ou les états de la régissante.

Les actions, ou les états de la protase (fausse principale, ou subordonnée), considérés isolément, et non pas dans un rapport logique concessif, peuvent être réels, possibles, ou irréels. Ce qui est pourtant important c'est que, dans la période concessive, les actions ou les états de la protase, devenus des obstacles (réels, possibles, ou irréels), ne réussissent pas à empêcher l'accomplissement de l'action, ou de l'état de la régissante. *La relation logique concessive se définit* donc par *le transfer de la protase dans la sphère de la possibilité*. Par conséquent, l'indicatif employé dans la fausse principale, ou dans la subordonnée concessive, est celui de la possibilité (et, parfois, quand on utilise les temps du passé de l'indicatif, on exprime l'irréalité)[25]. Outre la relation logique concessive, certains subordonnants ont dès le début des sens indéfinis: «tout ... que», «de quelque manière que», «même si», ce qui présuppose l'emploi de l'optatif, ou de l'indicatif à valeur d'optatif[26].

Précisons à ce propos que l'emploi de l'indicatif ou de l'optatif après un connecteur diffère en fonction de l'époque, des particularités linguistiques de l'auteur, du genre littéraire et, parfois, de la mode littéraire. *La séparation des subordonnées concessives en fonction du mode et la tentative de les définir selon le mode utilisé, séparation que l'on rencontre dans de nombreuses grammaires du latin, nous semble absolument fausse.* Également erronée nous semble la tentative de changer les sens de telle ou telle conjonction, ou locution, en fonction du mode utilisé (par exemple: la conjonction *quamuis* suivie de l'indicatif apparaît dans certains dictionnaires et grammaires traduite de manière différente en comparaison de *quamuis* + le subjonctif; et ainsi de suite).

Par conséquent, **les propositions conditionnelles et les concessives, les fausses principales et les subordonnées ont de commun, tout d'abord, l'idée de comparaison.**

Comment est-elle indiquée l'idée de comparaison?

1. Par la formation de la période conditionnelle et de la période concessive, similaires à la période comparative (d'égalité) au cours des premières étapes de leur existence (l'emploi de l'indicatif, l'identité des valeurs aspectuelles et temporelles de deux verbes, celui de la protase et celui de l'apodose, parfois l'emploi du même verbe dans les propositions associées).

Soulignons que la période conditionnelle et, également, la période concessive contiennent, au commencement de leur histoire, des propositions brèves, souvent avec

25 Pour ce qui est des types d'actions de la protase, les modes et les temps qui y sont employés, voir Iordache, *Aclaraciones*, 239-42.

26 Voir O. Riemann, *Syntaxe latine d'après les principes de la grammaire historique*, Paris 1935, 405, n. 1.

répétition d'un adverbe de manière, ou d'un nom complément d'objet direct. D'autres fois on a répété un adverbe de temps. Voici un passage renfermant la parataxe conditionnelle:

assem habeas, assem ualeas, Petr. 77. 6.

Voici une occurrence de parataxe concessive:

Tu latifundia possides, tu uiperam sub ala nutricas, Petr. 77. 2.

Ces propositions brèves renferment d'habitude les mêmes éléments de proposition, disposés dans un ordre identique, ou similaire (voir la citation supra - Petr. 77. 2; voir également Plaut. *Poen.* 1203 etc.).

2. Les structures doubles et triples qui aident à l'apparition des périodes conditionnelles et concessives sont fréquentes à toutes les époques du latin. Voici des passages de Cicéron et d'Ovide:

— *inimicitiae sunt: subeantur; labor* (*scil.* est): *suscipiatur Verr.* 2. 5. 182.

— Viue pius: *moriere pius*. Cole sacra: *colentem // Mors grauis a templis in caua busta trahet.* // Carminibus confide bonis: *iacet ecce Tibullus, am.* 3. 9. 37-39.

3. L'emploi des conjonctions et des locutions à sens initial de manière, ou comparatif, comme: *ut, cum, dum, si, in quantum*. Les adverbes indéfinis tels que *quamquam, quamuis* sont, évidemment, de nature comparative.

4. L'usage de certains corrélatifs (adverbes, ou expressions équivalentes) à sens initial de manière: *ita, sic, hoc modo, nullo modo*. En latin populaire, on emploie parfois le pronom *hoc*, ou *istud*, à la place de *ita, sic*.

5. L'usage de la négation *non* (spécifique de l'indicatif).

6. Le placement des fausses principales et des subordonnées devant leurs régissantes (c'est la position normale des propositions comparatives).

Comment indique-t-on l'idée d'opposition?

1. Par l'intermédiaire de *l'impératif*, du *subjonctif et* des *séquences équivalentes*, au cas des fausses principales conditionnelles et concessives.

L'emploi de l'impératif et du subjonctif est de date assez récente par rapport à l'emploi de l'indicatif et de l'optatif dans ces propositions. L'impératif et le subjonctif font leur apparition tout d'abord dans le latin populaire et sont utilisés surtout dans le registre populaire. Ces modes sont employés aussi dans le latin cultivé, pour des formulations énergiques (commandements militaires, exhortations morales et politiques). Voici quelques exemples de parataxe conditionnelle:

— Verbum etiam adde unum, iam *in cerebro* colaphos abstrudam *tuo*, Plaut. *Rud.* 1007.

— Une expression proverbiale de *Satyricon*: *serua me, seruabo te*, 44. 3.

— Voici un passage de Cicéron: lacesse (scil. eum): iam uidebis furentem, *Tusc.* 4. 54.

Pour ce qui est de la parataxe concessive, voir un passage de Tite-Live:

Saeuite *in tergum et in ceruices nostras; pudicitia* saltem in tuto sit, 3. 45. 9.

Voir également la citation supra — Ovide. *am.* 3. 9. 37-39.

Le subjonctif proprement dit (exprimant l'idée de volonté) est rare chez les grands écrivains dans la parataxe conditionnelle. Voici un passage de la peroraison de *la première Catilinaire*:

Quare secedant *improbi*: secernant se *a bonis; unum in locum* congregentur; *muro denique* .... secernantur *a nobis*; desinant insidiari *domi suae consuli* ...; sit denique inscriptum *in fronte uniuscuiusque quid de re publica sentiat.* Polliceor *uobis hoc, patres conscripti* ..., 1. 32.

Le subjonctif est beaucoup plus fréquent dans la coordination concessive, juxtaposé à l'impératif présent de *sino, permitto, ago, facio*, ou à l'impératif futur de *sum* et de *sino*, ou bien au présent indicatif de *licet*. Voici un passage de Plaute:

Iam sic sine // Iratus sit: ego *ne quid noceat* cauero, *Pseud.* 477-78.

Voir aussi un passage de Lucilius: uincat licet, et *uagus exulet*, 82[27].

En ce qui concerne la parataxe conditionnelle, l'idée d'opposition est, parfois, rendue, par l'emploi de périphrases formées de l'impératif, ou du subjonctif présent de *facio*, ou de *sino, desino, permitto*, suivis du subjonctif, ou de l'infinitif du verbe de la protase. Pour la séquence composée du subjonctif présent de *desino* + l'infinitif, voir l'exemple supra — Cic. *Cat.* 1. 32.

Voici un passage de Plaute, où la vraie principale se trouve en première position: *Patiar.* Sine modo adueniat *senex* // Sine modo uenire saluum ... *Most.* 11 s.

L'emploi de l'impératif et des formules équivalentes est une question relevant de l'époque, du registre linguistique de l'auteur, des raisons de métrique et même des traits linguistiques du passage concerné. Soulignons, d'autre part, que *l'impératif et les tournures équivalentes sont employés surtout dans la coordination concessive*[28].

2. Sujet différent dans la subordonnée par rapport à la régissante; des verbes à sens opposé dans les propositions associées.

3. Corrélatifs communs à la parataxe, la coordination et la subordination conditionnelle et concessive. Nous commençons par les plus anciens: *tum, tunc, iam*; de date plus récente, les adverbes ayant les sens: «en fait», «en réalité», «assurément», «tellement» / «si peu», «finalement», «souvent», «toujours», «sur ces entrefaites» et d'autres encore (*quidem, equidem, certe, sane, profecto, tantum, tam parum, tandem, saepe, semper, interim* etc.).

4. *Un ordre séquentiel particulier: le verbe de la vraie principale est fréquemment placé au commencement de la proposition.* Cet ordre séquentiel est utilisé surtout dans la parataxe et la coordination concessives, mais, assez souvent, aussi dans la parataxe conditionnelle. *Exempli gratia*:

27 Exemple extrait de Hofmann - Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II-2, 605[2].

28 Pour ce qui est de l'emploi de l'impératif et des formules équivalentes dans la coordination concessive (parataxe y comprise), voir Iordache, *La coordination concessive-oppositive*, 28-32. Pour d'autres détails et d'autres occurrences illustrant l'emploi de l'impératif et des séquences équivalentes dans la parataxe conditionnelle, voir Iordache, *La parataxe conditionnelle*, 57-59.

Dicet aliquis ..., *recipiet excusationem*, Sen. *Contr.* 2. 1 (9). 38

Voici un passage renfermant la parataxe concessive: Videas *hic alios quiddam ... trutinare* .... Cernas *hic alium ... oris inhalare sentinam* .... *Hos ac tales* tamen *egomet* non pauesco *ac* ... moneo *praeque* denuntio, Claud. Mam. *Stat. an* . 2. 9 (p. 136, l. 15 - p. 137, l. 8-10).

Voir également Cic. *Cat.* 4. 21 etc.

A la fin de ce paragraphe nous voudrions reprendre la discussion concernant l'opposition de sens existante entre les protases et les apodoses des périodes conditionnelles et des périodes concessives.

Au cas des principales et des subordonnées concessives, l'obstacle en soi-même est réel, ou possible, ou bien irrréel. Mais ni l'obstacle réel, ni les autres ne fonctionnent, étant annulés par la concession spécifique de ces propositions, principales ou subordonnées.

Les propositions concessives peuvent en conséquence **se definir par la possibilité (ou l'impossibilité) d'empêcher l'accomplissement de l'action ou de l'état de la régissante**.

Au cas des propositions conditionnelles, l'opposition de sens est apparente. **Les propositions conditionnelles déterminent la réalisation de l'action ou de l'état de la régissante, mais à la seule condition de l'accomplissement au préalable de l'action ou de l'état de la conditionnelle**.

Une fois constituées, les propositions conditionnelles et les concessives indiquent la possibilité et l'irréalité (cette dernière, à une moindre fréquence).

Les marques indiquant la possibilité et l'irréalité sont de nature différente, allant du ton ascendant de la protase jusqu'à l'emploi de certains procédés stylistiques.

— le ton ascendant des subordonnées et des fausses principales; le ton descendant des régissantes. Par exemple:

Perdita perdidit me: // Sed pergam ut coepi, Plaut. *Cist.* 686-87.

Quand il s'agit des fausses principales, celles-ci prennent souvent la forme des propositions interrogatives:

Quid? tu his rebus credis fieri? *Tota erras uia*, Ter. *Eun.* 245.

Voir aussi Salv. *Gul. D.* 1. 60.

Les propositions exclamatives et interrogatives sont fréquentes surtout dans la parataxe conditionnelle. La plupart des protases (fausses principales et subordonnées) sont construites à l'indicatif présent d'éventualité et à l'optatif présent d'éventualité. L'optatif désidératif apparaît fréquemment dans la parataxe conditionnelle; parfois il est utilisé aussi dans les fausses principales concessives. L'optatif désidératif est, quelquefois, introduit par les adverbes *uti*, *si*, *utinam*[29].

[29] Pour l'emploi des temps de l'indicatif et de l'optatif, également pour ce qui est des adverbes introductifs des protases, voir nos travaux, *La parataxe conditionnelle*, 49-52 et *La coordination concessive-oppositive*, 7-26.

Pour *utinam quidem* dans la parataxe conditionnelle, voir Sen. *uit. beat.* 20, l; pour *utinam* introduisant une fausse principale concessive, voir Cic. *Phil.* 1. 34, etc.

Voir un passage de l'abréviateur Justin (M. Iunianus Iustinus): *Atque* utinam *reliquis mortalibus* similis *moderatio abstinentiaque alieni* foret! Profecto non *tantum bellorum per omnia saecula terris omnibus* continuaretur ..., 2. 2.

— L'inversion 'sujet –prédicat' dans la protase + le ton ascendant en protase (il s'agit des verbes à l'indicatif, optatif ou subjonctif). *Exempli gratia*:

Sit spes fallendi: miscebis *sacra profanis*, Hor. *epist.* 1. 16. 54.

Voici la célèbre concession de la quatrième *Catilinaire*:

Sit Scipio clarus ille..., ornetur alter eximia laude Africanus ... habeatur uir egregius Paulus ille ... sit aeterna gloria Marius ... anteponatur omnibus Pompeius ...; erit profecto *inter horum laudes aliquid loci nostrae gloriae*, 4. 21.

L'inversion 'sujet – prédicat' a lieu surtout au cas des fausses principales conditionnelles et concessives. L'inversion est assez rare dans les subordonnées.

— *L'emploi de l'optatif; l'emploi de l'indicatif présent ou futur à valeur d'optatif.*

— *L'emploi de la conjonction si, de ses composés et locutions.*

Voici un passage de Caton le Vieux:

si (*uitam*) exerceas, *conteritur*; si non exerceas, tamen *robigo interficit*, *apud* Gell. 11. 2.

Les corrélations *si - siue*, *siue - siue* (*seu - seu*) sont utilisées pour marquer la disjonction entre deux conditionnelles, entre deux concessives, ou l'alternance d'une conditionnelle avec une concessive. Dans le latin populaire, on rencontre *si - aut*, *siue - aut*, *aut - aut*[30].

— *La combinaison des périodes conditionnelles et concessives, ou des périodes concessives et conditionnelles, sans l'aide des conjonctions supra mentionnées.*

Il s'agit d'un procédé stylistique qui consiste dans la transformation de l'apodose de la première période dans la fausse principale de la période qui suit immédiatement. C'est un procédé propre aux auteurs cultivés, vraisemblablement une innovation de Cicéron. Voir un passage de *pro Archia*: Quaeret quispiam: *quid? illi ipsi summi uiri quorum uirtutes litteris proditae sunt, istane doctrina quam tu effers laudibus eruditi fuerunt?* Difficile est hoc de omnibus confirmare; sed tamen est certum *quod respondeam*, 15.

Dans la citation ci-dessus, la séquence *Difficile est* représente l'apodose d'une période conditionnelle (la protase est: *Quaeret quispiam*). L'apodose qu'on vient de mentionner devient, par rapport à la tournure qui suit (*sed tamen certum est*), fausse principale à sens concessif.

Voyons cet autre exemple:

Contenderem *contra tribunum plebis priuatus* armis? Vicissent *inprobos boni, fortes*

30 Pour ce qui est des corrélations employées en latin populaire, voir Hofmann - Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II-2, 522[2]; Norberg, *Beiträge*, 98[1].

inertis ... Quid deinde? Quis reliqua praestaret? Quoi denique erat dubium *quin ille sanguis tribunicius, nullo praesertim publico consilio profusus, consules ultores et defensores esset habiturus?*, Cic. Sest. 43.

Notons aussi qu'il y a **certaines différences entre les conditionnelles et les concessives**:

— *Les principales et les subordonnées conditionnelles indiquent en fait une action ou un état antérieur à l'action ou l'état de la régissante.* L'antériorité est souvent marquée par l'emploi des temps et de certains adverbes, même dans le langage populaire. Voici un fragment du latin de Echion 'centonarius':

Quod si hoc fecerit, eripiat *Norbano totum fauorem*, Petr. 45. 10.

Quant aux principales et aux subordonnées concessives, l'action et l'état qui y sont exprimés peuvent être antérieurs, simultanés ou postérieurs à l'action ou à l'état de la régissante.

— *Les principales et les subordonnées concessives bénéficient de corrélatifs spéciaux:* tamen, attamen, uerum tamen, nihilo minus, nihilo magis *(ce dernier - rare)*, saltem.

— *Pour la subordination concessive apparaissent peu à peu des conjonctions spécifiques qui ne sont pas acceptées pour un autre type de subordonnées*: quamquam, quamuis, quamlibet, licet; *voir aussi les locutions et les composés de* si: et si, etiam si, tametsi, tamenetsi.

— Souvent on observe des agglomérations de marques concessives, par exemple: *tametsi - tamen*, Sall. *Cat.* 3. 2; ibid. 3. 4 etc; *quamquam licet - tamen*, Salv. *Eccl.* 1. 23; etc.

— *La coordination concessive utilise une modalité d'expression qui ne se retrouve nullement parmi les modalités des autres types de coordination.* Cette modalité est constituée par les périphrases comportant l'indicatif du verbe *posse* (à valeur d'optatif) suivi de l'infinitif du verbe qui entre en contraste sémantique avec le verbe de la vraie principale; ou l'indicatif de *debere* (à valeur de *posse*), construit également à l'infinitif du verbe de la fausse principale. En voici un passage de Sénèque: Terribilia *enim* esse et tumultuosa et exitiosa possunt (*scil. mala ingenia*): *magnitudinem* quidem *cuius firmamentum roburque bonitas est*, non habebunt, *ira* 1. 20. 7.

— *La concordance des temps, au cas des fausses principales et des subordonnées conditionnelles, est assez libre.* Les spécialistes affirment que l'idée exprimée dans la conditionnelle, le mode et le temps qui y sont employés déterminent en grande mesure le choix du mode et du temps dans la régissante, et non pas inversement[31].

Voir un passage de Plaute: Nisi *quid concharum* capsimus, cenati sumus profecto.

31 Voir F. Vant-Stef, *Sintaxa structurala a limbii vechi grecesti*, Bucuresti 1981, 448-49. Pour le latin, voir R. Kühner - C. Stegmann - A. Thierfelder, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, II-2, Hannover 1971, 193.

Rud. 304.

Voir aussi Petr. 80. 4; idem, 80. 7-8 etc.; voir Sen. *ep.* 43. 5.

En ce qui concerne les principales concessives et surtout les subordonnées concessives, on observe, à partir de l'époque classique, la stricte application des règles de la 'consecutio temporum' (au moins dans le latin cultivé).

Pour conclure, l'idée de comparaison et l'idée d'opposition se trouvent à la base de la formation des périodes conditionnelles et des périodes concessives.

Les propositions concessives (fausses principales et subordonnées) peuvent être définies par la possibilité d'empêcher l'accomplissement de l'action ou de l'état de la régissante.

En ce qui concerne les fausses principales et les subordonnées conditionnelles, celles-ci déterminent la réalisation de l'action ou de l'état de la régissante à la seule condition de l'accomplissement au préalable de l'action ou de l'état de la conditionnelle.

Les conditionnelles sont plus anciennes que les concessives. Ces propositions ont fourni certaines modalités d'expression aux concessives dont nons citons: l'emploi de *si* et *siue*, les locutions *quod si, si iam*, des corrélatifs, l'emploi de l'optatif de souhait et de certains adverbes introductifs, l'emploi de l'impératif et des séquences équivalentes.

Le modèle d'organisation des périodes comparatives (le placement de la proposition à sens circonstanciel devant la régissante; la formulation de propositions brèves, contenant les mêmes éléments, disposés dans un ordre identique ou similaire etc.) a influencé directement, ou de manière indirecte (par l'intermédiaire des périodes conditionnelles), l'organisation des périodes concessives. Peu à peu l'organisation des périodes concessives, ainsi que des périodes conditionnelles, se complique. En témoignent deux passages de *pro Archia*:

— sit i*gitur, iudices,* sanctum *apud uos, humanissimos homines, hoc poetae nomen quod nulla unquam barbaria uiolauit. Saxa et solitudines uoci respondent, bestiae saepe immanes cantu flectuntur atque consistunt: nos instituti rebus optimis,* non poetarum uoce moueamur! 19.

— *qui* cum esset senex mortuus, tamen *propter excellentem artem ac uenustatem* uidebatur omnino mori non debuisse, 17.

Pour la période conditionnelle voir un passage de St. Ambroise: Si magnum est *misericordem aut fidelem quemcumque hominem inuenire,* quanto magis *imperatorem, quem potestas ad ulciscendum impellit, sed reuocat tamen ab ultione miseratio? Orat.* 14 (*Oratio funebris imperatoris Theodosii*).

Sur le plan des modalités d'expression, on peut dire que l'identité des concessives est marquée à plus d'exactitude que l'identité des conditionnelles. Ayant un sens plus abstrait que les conditionnelles et également obligées de se différencier d'autres types de propositions, les concessives s'ajoutent des marques particulières: conjonctions,

locutions, corrélatifs propres.

Les propositions conditionnelles et les propositions concessives se définissent de manière similaire pour toutes les langues romanes.

Bucarest Roxana Iordache

ASPETTI DELLO STILE DELLA NARRATIVA POPOLARE GRECA

In un suo studio ormai classico, *The Folktale*, Stith Thompson distingue diversi generi narrativi più o meno legati al folklore: mito, fiaba di magia, leggenda, novella, aneddotica, ecc.[1]. Modernamente, per distinguere questi generi ci si avvale di vari criteri: contenuto, struttura, funzione sociale, contesto[2]. Tutti i generi in questione hanno però in comune un bagaglio folklorico orale, tanto sul piano della realizzazione quanto su quello della trasmissione: un bagaglio che si estrinseca fra l'altro – nell'arco dei vari generi che lo condividono – in uno stile con una forte impronta omogenea, basato sulla ripetizione a tutti i livelli, e la conseguente tendenza alla costituzione di formule (l'epica è l'esempio più noto in questo senso, ma non certo l'unico). I confini di 'genere' rappresentano evidentemente dei parametri difficili da applicare a questa narrativa di matrice orale, che tende a sfuggire ad una nitida connotazione eidografica. Vi sono però almeno due precisazioni di base che è insieme possibile e indispensabile delineare:

1) le categorie 'orale' e 'popolare' non necessariamente coincidono;

2) qui di seguito parlerò – con una certa dose di convenzionalità – di 'narrativa popolare greca' per riferirmi a testi che, nell'ambito di generi di per sé diversi, sono strettamente accomunati da determinate caratteristiche di fondo; tale narrativa ha bensì un'origine orale, ma viene trasmessa per iscritto, anche se non soltanto per iscritto: in un mio articolo di prossima pubblicazione[3] cerco appunto di dimostrare che la mitologia possedeva una sua dimensione orale ancora in epoca imperiale. Il materiale di cui noi disponiamo è però sempre scritto; siamo cioè in grado di scoprire la sua origine o il suo carattere orale precisamente grazie allo stile, anche se quello stile potrebbe essere il risultato di una mimesi retorica, come vedremo in seguito. Lo stile rappresenta dunque un'essenziale caratteristica distintiva della narrativa popolare, e questo è appunto il tema di cui ci occuperemo.

Prendendo in considerazione le coordinate stilistiche proprie della narrativa popolare greca, cominceremo a studiare il tipo di caratteristiche formali che la narrazione assume nelle varietà di affabulazione più vicine alla lingua parlata, per poi analizzare i testi che imitano retoricamente questo stile orale. L'indagine sarà divisa in tre sezioni, dedicate rispettivamente a: I) prosa ionica; II) prosa attica e κοινή popolare; III) prosa d'arte di età ellenistico-romana.

I.1 Cominciamo dalla logografia ionica che, come è noto, attraverso l'αὐτοψία descrive i riti e i costumi, i luoghi geografici o i racconti mitici e genealogici. Eduard

1 S. Thompson, *The Folktale*, New York 1946 (tr. it. *La fiaba nella tradizione popolare*, Milano 1994).

2 Si vedano i lavori editi da D. Ben-Amos, *Folklore Genres*, Austin 1976.

3 *Xenophon of Ephesus and Orality in the Roman Empire* (in corso di stampa).

Norden si rese conto che la logografia ionica era stata condizionata dall'epica[4], anche se essa presenta con piena evidenza – almeno a mio parere – alcune caratteristiche tipiche della lingua parlata. Vediamo ora alcuni esempi a partire dall'autore più antico, Ecateo di Mileto, al quale viene attribuito il frammento che segue[5]:

> ἐν Βούτοις περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Λητοῦς ἔστι νῆσος Χέμβις ὄνομα, ἱρὴ τοῦ Ἀπόλλωνος, ἔστι δὲ ἡ νῆσος μεταρσίη καὶ περιπλεῖ καὶ κινέεται ἐπὶ τοῦ ὕδατος.

Dopo l'asindeto iniziale, notiamo che le restanti unità sintattiche sono coordinate dalle particelle δέ e καί. Notiamo inoltre la posizione iniziale, enfatica, del verbo e l'uso del tempo presente. La ripetizione del sostantivo νῆσος unisce una frase con la precedente. La descrizione, veloce e precisa, assume l'andamento di un comunicato o di una cronaca. Affinché si possa distinguere con più chiarezza l'impronta dello stile, in questo e nei testi successivi ho sottolineato due volte la congiunzione καί – quando connette due unità sintattiche – ed i presenti indicativi, una sola volta le ripetizioni, con tratteggio i participi.

Vediamo adesso un altro frammento abbastanza lungo, di Acusilao di Argo[6], che presenta diversi stilemi caratteristici:

> Καινῆι δὲ τῆι
> Ἐλάτου μίσγεται Ποσ‹ε›ι-
> δέ‹ω›ν· ἔπειτα (οὐ γὰρ ἦν
> αὐτῆι ἱερὸν παῖδας [[τ]] `τεκὲν οὔτ'´ ἐξ ἐ-
> κείνου οὔτ' ἐξ ἄλλου οὐ-
> δενός) ποιεῖ αὐτὴν Πο-
> σε[ι]δέων ἄνδρα ἄτρω-
> [το]γ, [ἰ]σχὺν ἔχοντα [με]γί-
> [σ]τ[η]ν τῶν ἀνθρώπων
> τῶν τότε, καὶ ὅτε τις αὐ-
> τὸν κεντοίη σιδήρωι
> ἢ χαλκῶι, ἡλίσκετο μά-
> λιστα χρημάτων. καὶ
> γίνεται βασιλεὺς οὗ-
> τος Λαπιθέων καὶ τοῖς
> Κενταύροις πολεμέε-
> σκε. ἔπειτα στήσας ἀκόν-
> [τιον]
> [ ]

4 E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, I, Leipzig-Berlin 1915[3], 36-37 (tr. it. *La prosa d'arte antica*, I, Roma 1986, 19).

5 Hecat. *FGrHist* 1 F 305. Sulla prosa ionica vd. C. Schick, *Studi sui primordi della prosa greca*, AGI 40, 1955, 89-135; E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin 1913, 367-79, (tr. it., Brescia 2002, 483-94): λέξις εἰρομένη; W. Aly, *Formprobleme der frühen griechischen Prosa*, Leipzig 1929; J. Haberle, *Untersuchungen über den ionischen Prosastil*, München 1938. Per il testo dei frammenti dei logografi di argomento mitografico mi atterrò in quanto segue a R. L. Fowler, *Early Greek Mythography*, I (*Texts*), Oxford 2000.

6 Acus. *FGrHist* 2 F 22 = fr. 22 Fowler (= *P.Oxy.* 1611, 56-83).

75 ϙι δ' ουκηε. | κε[
Ζεὺς ἰδὼν αὐτ[ὸν τα]ῦτα
ποιέοντα ἀπειλεῖ καὶ
ἐφορμᾶι τοὺς Κενταύρους·
κάκε[ῖ]νοι αὐτὸν κατα-
80 κόπτουσιν ὄρθιον κατὰ
γῆς καὶ ἄνωθεν πέτρην
ἐπιτιθεῖσιν σῆμα, καὶ
ἀποθνήισκει.

Nella sintassi predomina ancora la coordinazione con le particelle δέ e καί, il polisindeto nelle ultime righe, e l'avverbio ἔπειτα ripetuto. Osserviamo, inoltre, un'ipotassi basata sui participi e una proposizione temporale con ottativo iterativo a rr. 65-66. Il tempo narrativo per eccellenza in greco è l'imperfetto (cf. r. 67: ἡλίσκετο; rr. 71-72: πολεμέεσκε; r. 75: forse ἦεν), che, in questo caso, denota in alcune occorrenze una chiara influenza epica (le forme senza aumento, quelle con suffisso *-sk-* o senza contrazione); oltre all'imperfetto, notiamo l'uso abbastanza frequente del presente storico, coordinato attraverso καί e in posizione enfatica, come nel frammento precedente. Notiamo anche elementi di dizione poetica come μίσγεται (r. 57) e κεντοίη (r. 66), presenti già in Omero, o come ἄτρωτον (rr. 62-63), attestato in Pindaro, o vocaboli ricercati come ἀρεστόν, 'lecito' e ἀριθμεῖν, 'considerare'. Da rilevare, inoltre, l'iterazione del pronome personale αὐτός, tipico dello stile orale.

Il tema mitico si trova anche in Ferecide di Atene, di cui conserviamo un buon numero di frammenti. Consideriamo il seguente[7]:

ἔθυε τῷ Ποσειδῶνι ὁ Πελίης, καὶ προεῖπε πάσι παρεῖναι· οἱ δὲ ἧισαν
οἵ τε ἄλλοι πολῖται καὶ ὁ Ἰήσων. ἔτυχε δὲ ἀροτεύων ἐγγὺς τοῦ
Ἀναίρου ποταμοῦ, ἀσάμβαλος δὲ διέβαινε τὸν ποταμόν, διαβὰς δὲ τὸν
μὲν δεξιὸν ὑποδεῖται πόδα, τὸν δὲ ἀριστερὸν ἐπιλήθεται, καὶ ἔρχεται
5 οὕτως ἐπὶ δεῖπνον. ἰδὼν δὲ ὁ Πελίης συμβάλλει τὸ μαντήϊον, καὶ
τότε μὲν ἡσύχασε, τῇ δὲ ὑστεραίῃ μεταπεμψάμενος αὐτὸν ἤρετο ὅ τι
‹ἂν› ποιοίη εἰ αὐτῷ χρησθείη ὑπό του τῶν πολιτῶν ἀποθανεῖν.

Si può notare come, dopo l'asindeto iniziale, si alternino le particelle δέ e καί in posizione enfatica, e come vengano utilizzati l'imperfetto, l'aoristo e il presente storico. Il verbo si trova all'inizio della frase, eccetto quando appare in questa posizione un participio: in r. 3 incontriamo un tipico esempio di ciò che Aristotele chiamerà λέξις εἰρομένη (... διέβαινε ... διαβὰς δέ ...), secondo uno stilema che sarà poi ripreso da Erodoto. Da notare, inoltre, il parallelismo delle costruzioni τὸν μέν ... / τὸν δέ ... (rr. 3-4), e l'uso dell'ottativo obliquo nello stile indiretto e nella frase condizionale con εἰ (r. 7). Anche qui si ripete il pronome αὐτός (rr. 6-7); e pure tipiche di questo genere di narrativa sono le formule temporali (r. 6).

7 Pherecyd. *FGrHist* 3 F 35 = fr. 105 Fowler. In generale, sullo stile di Ferecide cf. P. Dräger, *Stilistische Untersuchungen zu Pherekydes von Athen*, Stuttgart 1995.

Senza alcun dubbio, questa lingua presenta già una sua ricchezza sintattica ed anche una certa ricercatezza di lessico; in essa, cioè, esiste già un'intenzione letteraria, che si configura come imitazione della storiografia locale ionica da parte di autori alloglossi (Ferecide è di Atene, Acusilao di Argo). Ma, oltre a queste caratteristiche, ve ne sono altre tipiche dello stile orale, come per esempio l'uso della paratassi con καί e la tendenza alla ripetizione. Lo vedremo anche in altri testi.

La ripetizione di καί è una caratteristica ben nota dello stile orale: la si ritrova in forma analoga nei racconti popolari moderni, ed agli albori stessi della letteratura europea in prosa[8]. A titolo esemplificativo, consideriamo due brevi testi spagnoli; il primo appartiene a un racconto popolare, il secondo è tratto dalla *General Estoria* di Alfonso X il Saggio, risalente al sec. XIV[9]:

> Con que ya fue y le tiraron la puerta y subieron y ehtaban loh doh en la cama y ninguno decia nada... Y ya sólo le faltaba la camisa y Blah lo estaba viendo y ya se pone enfadao y le dice...

> ... et quando llego alli Alexandre et lo vio, subio en el, et quando fue en sono semejol que estava cercal cielo, et començo luego a asmar en el so coraçon como podrie fazer tal engeño que podiesse sobir en el; et descendio luego daquel mont et demando por carpenteros et mandolos fazer un carro et que ge le cerrassen de redeziellas de fierro...

Parlando di prosa ionica non si può non citare il suo principale rappresentante letterario, Erodoto. Un esempio emblematico di λέξις εἰρομένη figura in un passo molto famoso delle *Storie*, tratto dalla novella di Gige e Candaule (1. 8. 1):

> οὗτος δὴ ὢν ὁ Κανδαύλης ἠράσθη τῆς ἑωυτοῦ γυναικός, ἐρασθεὶς δὲ ἐνόμιζέ οἱ εἶναι γυναῖκα πολλὸν πασέων καλλίστην. ὥστε δὲ ταῦτα νομίζων, ἦν γάρ οἱ τῶν αἰχμοφόρων Γύγης ὁ Δασκύλου ἀρεσκόμενος μάλιστα, τούτῳ τῷ Γύγῃ καὶ τὰ σπουδαιέστερα τῶν πρηγμάτων ὑπερετίθετο ὁ Κανδαύλης καὶ δὴ καὶ τὸ εἶδος τῆς γυναικὸς ὑπερεπαινέων.

In questo caso la λέξις εἰρομένη, 'stile concatenato', è rappresentata dall'unione delle frasi attraverso la ripetizione del verbo della frase precedente o attraverso l'uso del pronome οὗτος all'inizio della frase successiva, accompagnato a volte da un sostantivo citato nella frase precedente. La paratassi si alterna dunque all'ipotassi. La novella di Gige e Candaule viene narrata principalmente con imperfetti ed aoristi, e la particella predominante è δέ; è notevole, peraltro, che uno dei momenti culminanti della narrazione, quello in cui la moglie di Candaule scopre che Gige l'ha vista nuda, venga

8 Cf. Haberle, *Untersuchungen*, 44; S. Trenkner, *Le style καί dans le récit attique oral*, Assen 1960[2] (Paris 1948[1]), 82.

9 Desumo il primo testo da: *Cuentos populares salmantinos*, I, Salamanca 1979, 48-49; il secondo da: M. Menéndez Pidal, *Crestomatía del español medieval*, I, Madrid 1971[2], 244. Per altri esempi di questo stile paratattico vd. C. Ruiz-Montero, *Una interpretación del "estilo καί" de Jenofonte de Éfeso*, Emerita 50, 1982, 305-23, spec. 314-15.

descritto con un presente storico (1 10. 2: καὶ ἡ γυνὴ ἐπορᾶ μιν ἐξιόντα; il fenomeno si ripete più avanti. Possiamo dire che il presente storico svolge qui una funzione di 'focalizzazione' dell'azione, nel senso che su di esso sembra quasi concentrarsi il punto di massimo rilievo della narrazione. In effetti, vi sono due valori nel presente utilizzato nella prosa ionica: un valore enunciativo, cioè neutro, che mette semplicemente al corrente dei fatti, ed un altro puntuale e suscettibile di rivestire una funzione supplementare[10]. Il primo tipo sarà caratteristico della letteratura paradossografica, associata alle cronache geografiche e storiche locali[11], mentre il secondo – quello comunemente noto come 'presente storico' – sarà lodato per la sua carica drammatica dai retori posteriori[12]. L'*Anabasi* di Senofonte è l'opera che presenta la più alta incidenza di presenti storici in greco, probabilmente proprio a causa dell'influenza esercitata su di essa dalla logografia ionica[13]; anche nei papiri e nel *Nuovo Testamento* il presente storico è frequente[14]. È importante segnalare che tale uso verbale non ricorre nell'epica omerica, ma è caratteristico della prima prosa e della lingua orale[15].

I.2 Una testimonianza straordinaria sullo stile della narrazione mitica ci è fornita da Platone, il maestro di tutti gli stili. Holger Thesleff osservò che lo stile di questo tipo di narrazione non è diverso da quello della prosa più arcaica[16]. Ne abbiamo un riscontro nel famoso mito del *Protagora* (320d-e):

> Ἦν γάρ ποτε χρόνος ὅτε θεοὶ μὲν ἦσαν, θνητὰ δὲ γένη οὐκ ἦν. ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἱμαρμένος γενέσεως, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ γῆς ἔνδον ἐκ γῆς καὶ πυρὸς μείξαντες καὶ τῶν ὅσα πυρὶ

10 Cf. R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II.1, Hannover 1898, 132-34. In E. Schwyzer - A. Debrunner, *Griechische Grammatik*, II, München 1950, 271-72 si distingue fra «expressives *praesens pro praeterito*», detto anche «dramatisches Präsens», e «inexpressives (*sc. praesens pro praeterito*)», detto anche «registrierend, notizenhaft, *praesens annalisticum* oder *tabulare*».

11 Si vedano ad es. le *Mirabiles auscultationes* attribuite ad Aristotele: 832b. 26; 834a; 834b. 8 - 835a; ecc.

12 Lo Ps.-Longino definisce il procedimento ἐναγώνιος (26. 1), citando esplicitamente Tucidide e la *Ciropedia* (25). Cf. anche Ps.-Aristid., *Ars rhet.* 2. 134 Schmid.

13 Cf. K. Eriksson, *Das Präsens historicum in der nachklassischen griechischen Historiographie*, Lund 1943, 22; E. Hermann, *Das Präsens historicum in Xenophons Anabasis*, Göttingen 1944, 208, che modifica in parte le cifre fornite da Eriksson.

14 Cf. E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, II.1, Berlin-Leipzig 1926, 130-34; II.2, Berlin-Leipzig 1926, 52 ss.; 189 ss. Nel *Nuovo Testamento* è particolarmente frequente in Marco: F. Blass - A. Debrunner - F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976[14], 265-66, (tr. it., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1997[2], 403-04), § 321, ove il fenomeno è considerato come semitismo. Meno radicali J. H. Moulton - N. Turner, *Grammar of New Testament Greek*, III (*Syntax*), Edinburgh 1963, 60-62.

15 Kühner-Gerth, *Ausführliche Grammatik*, II.1, 134; Schwyzer-Debrunner, *Griechische Grammatik*, II 271.

16 H. Thesleff, *The Styles of Plato*, Helsinki 1967, 74, che segue Aly, *Formprobleme*.

καὶ γῇ κεράννυται. ἐπειδὴ δ' ἄγειν αὐτὰ πρὸς φῶς ἔμελλον,
προσέταξαν Προμηθεῖ καὶ Ἐπιμηθεῖ κοσμῆσαί τε καὶ νεῖμαι δυνάμεις
ἑκάστοις ὡς πρέπει. Προμηθέα δὲ παραιτεῖται Ἐπιμηθεὺς αὐτὸς
νεῖμαι, "νείμαντος δέ μου," ἔφη, "ἐπίσκεψαι·" καὶ οὕτω πείσας νέμει.
νέμων δὲ τοῖς μὲν ἰσχὺν ἄνευ τάχους προσῆπτεν, τοὺς δ'
ἀσθενεστέρους τάχει ἐκόσμει· τοὺς δὲ ὥπλιζε, τοῖς δ' ἄοπλον διδοὺς
φύσιν ἄλλην τιν' αὐτοῖς ἐμηχανᾶτο δύναμιν εἰς σωτηρίαν.

In questo testo dobbiamo considerare innanzi tutto la formula d'esordio (Ἦν γάρ ποτε ...), tipica delle forme di affabulazione orale, a cui seguono le ripetizioni lessicali (ad es. delle congiunzioni temporali), l'uso del presente storico alternato ai tempi storici, l'iterazione della particella δέ, lo 'stile καί' e la λέξις εἰρομένη, la quale produce a sua volta la ripetizione di voci diverse di uno stesso verbo (r. 7: νεῖμαι / νείμαντος; r. 7: νέμει / r. 8: νέμων) e il parallelismo sintattico nelle ultime righe, insieme a un abbondante uso di participi e alla conseguente presenza di ipotassi. Caratterizzano ulteriormente questo tipo di narrazione l'insistenza sui nomi parlanti (Προμηθεύς / Επιμηθεύς) e la mistione di stile diretto e indiretto (r. 7).

Queste caratteristiche stilistiche in una narrazione mitica ritorneranno pressoché invariate in quanto leggiamo nella *Biblioteca* di Apollodoro, la collezione di miti più completa di cui disponiamo, che dovrebbe risalire al I o al II sec. d. C.[17]. Nella storia di Antiope, per non citare che un esempio, si ripetono gli stessi canoni (3. 42-43):

Ἀντιόπη θυγάτηρ ἦν Νυκτέως· ταύτῃ Ζεὺς συνῆλθεν. ἡ δὲ ὡς ἔγκυος
ἐγένετο, τοῦ πατρὸς ἀπειλοῦντος εἰς Σικυῶνα ἀποδιδράσκει πρὸς
Ἐπωπέα καὶ τούτῳ γαμεῖται. Νυκτεὺς δὲ ἀθυμήσας ἑαυτὸν φονεύει,
δοὺς ἐντολὰς Λύκῳ παρὰ Ἐπωπέως καὶ παρὰ Ἀντιόπης λαβεῖν
δίκας. ὁ δὲ στρατευσάμενος Σικυῶνα χειροῦται, καὶ τὸν μὲν Ἐπωπέα
κτείνει, τὴν δὲ Ἀντιόπην ἤγαγεν αἰχμάλωτον. ἡ δὲ ἀγομένη δύο
γεννᾷ παῖδας ἐν Ἐλευθεραῖς τῆς Βοιωτίας, οὓς ἐκκειμένους εὑρὼν
βουκόλος ἀνατρέφει, καὶ τὸν μὲν καλεῖ Ζῆθον τὸν δὲ Ἀμφίονα.

In definitiva, nella prosa ionica e nella testualità con essa comparabile si riscontrano i quattro tipi possibili di stile narrativo orale, che Sophie Trenkner denominava rispettivamente 'stile asindetico', 'stile δέ', 'stile καί' e λέξις εἰρομένη[18]. Come abbiamo potuto notare, questi stili appaiono per lo più mescolati.

Si è visto che lo 'stile καί' e il presente storico sono caratteristiche costanti in questo tipo di narrazione arcaicizzante. Καί e δέ si alternano già in Omero, con un predominio della particella δέ, ed altrettanto avviene nella prosa classica, in base ai dati

17 Su Apollodoro si vedano ora i saggi introduttivi a due recentissime edizioni e/o traduzioni commentate: risp. ad opera di G. Guidorizzi (*Apollodoro. Biblioteca*, con il commento di J. G. Frazer, Milano 1995) e di P. Scarpi (*Apollodoro. I miti greci*, tr. di M. G. Ciani, Milano 1998[4]). Sulla mitografia in generale, vd. l'efficace panoramica di E. Pellizer, *La mitografia*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, a c. di G. Cambiano - L. Canfora - D. Lanza, I.2, Roma 1993, 283-303; per le fasi più antiche del genere, fondamentale ora il *corpus* allestito da Fowler, *Early Greek Mythography*.

18 Trenkner, *Le style* καί, 16 ss.

raccolti da Jerker Blomqvist; Edwin Mayser[19] osservò peraltro che in Tucidide, Senofonte e Polibio predomina καί, così come nei papiri non letterari e nel *Nuovo Testamento*, e per quest'ultimo si parlò di un semitismo[20]. È chiaro che si tratta di un'interpretazione non condivisibile, in quanto esistono autori greci che rivelano un'incidenza dello 'stile καί' ancora maggiore di quella riscontrabile nei testi neotestamentari. L'autore il cui periodare mostra la percentuale più alta di 'stile καί' in greco è infatti Teofrasto nei *Caratteri*, con una percentuale che la Trenkner ha stimato dell'82% sul totale dei periodi considerabili in base ai criteri di valutazione da lei fissati: un dato superiore perfino a quello del Vangelo di Marco, che, ancora secondo la Trenkner, raggiunge una percentuale dell'80%[21]. Come esempio rappresentativo dello stile di Teofrasto si consideri il passo seguente, con la sua lunga sequenza di καί + infiniti (*Char.* 1. 1-4):

> Ἡ μὲν οὖν εἰρωνεία δόξειεν ἂν εἶναι, ὡς τύπῳ λαβεῖν, προσποίησις ἐπὶ ‹τὸ› χεῖρον πράξεων καὶ λόγων, ὁ δὲ εἴρων τοιοῦτός τις, οἷος προσελθὼν τοῖς ἐχθροῖς ἐθέλειν λαλεῖν, οὐ μισεῖν· καὶ ἐπαινεῖν παρόντας, οἷς ἐπέθετο λάθρα, καὶ τούτοις συλλυπεῖσθαι ἡττωμένοις· καὶ συγγνώμην δὲ ἔχειν τοῖς αὐτὸν κακῶς λέγουσι καὶ ἐπὶ ‹πᾶσι› τοῖς καθ' ἑαυτοῦ λεγομένοις. καὶ πρὸς τοὺς ἀδικουμένους καὶ ἀγανακτοῦντας πράως διαλέγεσθαι· καὶ τοῖς ἐντυγχάνειν κατὰ σπουδὴν βουλομένοις προστάξαι ἐπανελθεῖν. καὶ μηδὲν ὧν πράττει ὁμολογῆσαι, ἀλλὰ φῆσαι βουλεύεσθαι καὶ προσποιήσασθαι ἄρτι παραγεγονέναι καὶ ὀψὲ γενέσθαι [αὐτὸν] καὶ μαλακισθῆναι.

II.1 Lo stile orale, ripetitivo e paratattico, affiora anche nei testi attici più antichi, come la *Costituzione degli Ateniesi* pseudo-senofontea, di cui cito solo un brano, che presenta una ripetizione lessicale straordinaria (1. 11-12):

> ὅπου δ' εἰσὶ πλούσιοι δοῦλοι, οὐκέτι ἐνταῦθα λυσιτελεῖ τὸν ἐμὸν δοῦλον σὲ δεδιέναι· ἐν δὲ τῇ Λακεδαίμονι ὁ ἐμὸς δοῦλος σ' ἐδεδοίκει· ἐὰν δὲ δεδίῃ ὁ σὸς δοῦλος ἐμέ, κινδυνεύσει καὶ τὰ χρήματα διδόναι τὰ ἑαυτοῦ ὥστε μὴ κινδυνεύειν περὶ ἑαυτοῦ. διὰ τοῦτ' οὖν ἰσηγορίαν καὶ τοῖς δούλοις πρὸς τοὺς ἐλευθέρους ἐποιήσαμεν καὶ τοῖς μετοίκοις πρὸς τοὺς ἀστούς, διότι δεῖται ἡ πόλις μετοίκων διά τε τὸ πλῆθος τῶν τεχνῶν καὶ διὰ τὸ ναυτικόν· διὰ τοῦτο οὖν καὶ τοῖς μετοίκοις εἰκότως τὴν ἰσηγορίαν ἐποιήσαμεν.

La ripetizione lessicale e sintattica sfocia in una monotonia espressiva, che possiamo osservare anche in un autore a volte molto complicato come Tucidide[22]: sono assai frequenti nella sua opera i καί con significato di γάρ o di οὖν, o in

19 J. Blomqvist, *Greek Particles in Hellenistic Prose*, Lund 1969, 134; 138; Mayser, *Grammatik*, II.3, Berlin-Leipzig 1934, 115 n. 3; 125; 140-43; 184-86.

20 Dossografia in Ruiz-Montero, *Una interpretación*, 305-06 e nn. 2-3.

21 *Le style* καί, 8; *passim*.

22 Per esemplificazione rinvio a Trenkner, *Le style* καί, 19; 11.

narrazione[27]. Altrove, in termini più generali, viene raccomandata la semplicità degli arcaici (*Eloc.* 244). È noto che gli antichi consideravano le *Storie persiane* di Ctesia delle storie romanzate e drammatiche; il passo citato da Demetrio ne dà un'evidente riprova[28]:

> Στρυαγγαῖός τις, ἀνὴρ Μῆδος, γυναῖκα Σακίδα καταβαλὼν ἀπὸ τοῦ ἵππου (μάχονται γὰρ δὴ αἱ γυναῖκες ἐν Σάκαις ὥσπερ αἱ Ἀμαζόνες), θεασάμενος δὴ τὴν Σακίδα εὐπρεπῆ καὶ ὡραίαν, μεθῆκεν ἀποσώζεσθαι. μετὰ δὲ τοῦτο σπονδῶν γενομένων, ἑρασθεὶς τῆς γυναικὸς ἀπετύγχανεν· ἐδέδοκτο μὲν αὐτῷ ἀποκαρτερεῖν· γράφει δὲ πρότερον ἐπιστολὴν τῇ γυναικὶ μεμφόμενος τοιάνδε· "ἐγὼ μὲν σὲ ἔσωσα, καὶ σὺ μὲν δι' ἐμὲ ἐσώθης· ἐγὼ δὲ διὰ σὲ ἀπωλόμην".

Si sa che la trattatistica retorica elogerà la γλυκύτης, la 'dolcezza' della prosa ionica; Erodoto e Senofonte invece, e soprattutto il Senofonte della *Ciropedia*, verranno considerati i massimi rappresentanti della ἀφέλεια, la 'semplicità' dello stile[29]. Anche nella *Rhetorica ad Herennium* (4. 14; cf. 1. 14) si osserva che lo stile ripetitivo è tipico del *genus adtenuatum*. Norden commenta che questo sarebbe lo stile di Petronio e, prima, di Aristide, le cui famose *Storie milesie* (II sec. a. C.) hanno notoriamente goduto di grande considerazione nella narrativa e nel pubblico posteriori[30]. Questa osservazione di Norden sembra cogliere nel segno, ed è importante ricordare che il traduttore latino di Aristide, Sisenna, era un autore colto ed erudito. Se comunque per Sisenna si resta necessariamente nel vago, per via della perdita quasi totale della sua opera, è un dato di fatto che Petronio e Apuleio sono ampiamente tributari del *sermo Milesius*: uno stile solo in apparenza semplice, che imita la paratassi ionica[31]. La narrativa latina riverbera insomma uno 'stile popolare' nettamente letterario, frutto di cosciente imitazione ed elaborazione retorica, del quale sappiamo che, in epoca ellenistica, era compiutamente formalizzato in un genere molto in voga: le collezioni di leggende locali. Tali erano forse le *Milesie* di Aristide, tali si rivelano le *Passioni amorose* di Partenio, le *Narrazioni* di Conone, le *Metamorfosi* di Antonino Liberale e le *Narrazioni d'amore* attribuite a Plutarco: le opere su cui ora ci soffermeremo[32].

27 Sullo stile di Ctesia i due lavori più importanti restano quelli di D. Del Corno, *La lingua di Ctesia*, Athenaeum n. s. 40, 1962, 126-41; e di M. Gigante, *Lettera alla regina o dello stile di Ctesia*, RFIC 90, 1962, 249-72.

28 Dem. *Eloc.* 213 = Ctes. *FGrHist* 688 F 8a.

29 Documentazione e discussione in Ruiz-Montero, *Una interpretación*, 318-19.

30 Norden, *Agnostos Theos*, 377 n. 1, (tr. it., 492 n. 24) che aggiunge esempi anche da Sisenna per lo stile logografico.

31 Per Apuleio è ancora fondamentale L. Callebat, *'Sermo cotidianus' dans les Métamorphoses d'Apulée*, Caen 1968, 433-42; si veda anche, dello stesso Callebat, il più recente *Langages du roman latin*, Hildesheim - Zürich - New York 1998, 123-79.

32 Su queste forme di narrativa 'minore', contigue ma non del tutto sovrapponibili alla mitografia, e sul loro ruolo importante nell'ambito della narrativa d'intrattenimento tardo-ellenistica e proto-imperiale, vd. ora complessivamente A. Stramaglia, *Piramo e Tisbe prima di Ovidio? PMich*

III.2 Le trentasei *Passioni amorose* (Ἐρωτικὰ παθήματα)[33] di Partenio vengono espressamente presentate dall'autore come *hypomnemata* (praef. 2): sono, cioè, un 'libro di appunti', la cui studiata semplicità è in realtà il frutto di una retorica sofisticata. Nella sua recente edizione commentata di Partenio, Jane L. Lightfoot osserva che, seppure questi non usi la λέξις εἰρομένη, tuttavia il suo stile ricorda quello di Erodoto, anche se è più elaborato e meno paratattico, e anche se persegue la ἀφέλεια e la γλυκύτης caratteristiche della storiografia ionica e della mitografia[34]. Da notare che le prime diciotto narrazioni sono mediamente più lunghe rispetto alle seconde diciotto.

Partenio chiama a volte λόγος una storia da lui riportata; più spesso, fa iniziare i suoi pezzi (o sezioni di essi) con formule come λέγεται (δὲ καί) – la più frequente – oppure ἱστορεῖται[35]. Vediamo qualche esempio del suo stile, a cominciare dalla storia di Argantone (36, 1-3):

> Λέγεται δὲ καὶ Ῥῆσον, πρὶν ἐς Τροίαν ἐπίκουρον ἐλθεῖν, ἐπὶ πολλὴν γῆν ἰέναι προσαγόμενόν τε καὶ δασμὸν ἐπιτιθέντα. ἔνθα δὴ καὶ εἰς Κίον ἀφικέσθαι κατὰ κλέος γυναικὸς καλῆς (Ἀργανθώνη αὐτῇ ὄνομα). αὕτη τὴν μὲν κατ' οἶκον δίαιταν καὶ μονὴν ἀπέστυγεν, ἀθροισαμένη δὲ κύνας πολλοὺς ἐθήρευεν οὐ μάλα τινὰ προσιεμένη. ἑλθὼν οὖν ὁ Ῥῆσος εἰς τόνδε τὸν χῶρον βίᾳ μὲν αὐτὴν οὐκ ἤγεν· ἔφη δὲ θέλειν αὐτῇ συγκυνηγεῖν· καὶ αὐτὸς γὰρ ὁμοίως ἐκείνῃ τὴν πρὸς ἀνθρώπους ὁμιλίαν ἐχθαίρειν· ἡ δὲ ταῦτα λέξαντος ἐκείνου κατήνεσε πειθομένη αὐτὸν ἀληθῆ λέγειν. χρόνου δ' ‹οὐ› πολλοῦ διαγενομένου εἰς πολὺν ἔρωτα παραγίνεται τοῦ Ῥήσου. καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἡσυχάζει αἰδοῖ κατεχομένη, ἐπειδὴ δὲ σφοδρότερον ἐγίνετο τὸ πάθος, ἀπετόλμησεν εἰς λόγους ἐλθεῖν αὐτῷ· καὶ οὕτως ἐθέλων ‹ἐθέλουσαν› αὐτὴν ἐκεῖνος ἠγάγετο γυναῖκα.

Possiamo osservare le caratteristiche tipiche di queste narrazioni: l'uso abbondante di participi, concordati o assoluti; ἔνθα δή, che in Partenio è formulare (r. 2)[36]; il pronome incipitario αὕτη (r. 4); il presente storico (r. 10: παραγίνεται; r. 11: ἡσυχάζει); lo 'stile καί' (e in particolare r. 12: καὶ οὕτως, da confrontare con i

inv. 3793 e la narrativa d'intrattenimento alla fine dell'età tolemaica, ZPE 134, 2001, 95-98; 104-05.

33 Recepisco la versione italiana del titolo data ultimamente da G. Spatafora nella sua edizione tradotta e commentata (*Partenio di Nicea. Erotiká Pathémata*, Atene 1995).

34 Cf. J. L. Lightfoot, *Parthenius of Nicaea. The Poetical Fragments and the* Ἐρωτικὰ παθήματα, Oxford 1999, 263-83 (*Style and Narrative*); a tale edizione mi sono qui attenuta. Sullo stile di Partenio resta inoltre utile il vecchio studio di R. Mayer-G'Schrey, *Parthenius Nicaeensis quale in fabularum amatoriarum breviario dicendi genus secutus sit*, Diss. Heidelberg 1898; per καί cf. 54.

35 Per λόγος cf. spec. 27, 1; per λέγεται (δὲ καί) cf. 4. 1; 6. 1; 12. 1; 15. 1; 17. 1; 18. 1; 20. 1; 21. 1; 30. 1; 31. 1; 36. 1; per ἱστορεῖται cf. 11. 1; 28. 1; 33. 1.

36 Altri esempi di ἔνθα δή: 8. 2; 9. 8; 14. 3; 15. 3; 18. 3 (ove δέ fu giustamente integrato da Hercher); 26. 4; 31. 2.

passi sopra citati di Platone [§ I.2] e degli *Atti di Paolo e Tecla* [§ II.2]); formule temporali (rr. 10-11: τὸ ... πρῶτον / ἐπειδή); ripetizioni ricercate di pronomi (rr. 16-17: αὐτήν / αὐτῇ / αὐτός; rr. 12-13: αὐτῷ / αὐτήν) e aggettivi (r. 9: πολ–λοῦ / r. 10: πολύν)[37]. Le medesime coordinate stilistiche caratterizzano la storia di Eulimene (35, 1-4), ove si segnala in particolare un passo (rr. 8-10) costellato dalle ripetizioni del pronome αὐτός e di πολύς:

> Ἐν δὲ Κρήτῃ ἠράσθη Λύκαστος τῆς Κύδωνος θυγατρὸς Εὐλιμένης, ἣν ὁ πατὴρ Ἀπτέρῳ καθωμολόγητο πρωτεύοντι τότε Κρητῶν. ταύτῃ κρύφα συγγὼν ἐλελήθει. ὡς δὲ τῶν Κρητικῶν τινες πόλεων ἐπισυνέστησαν Κύδωνι καὶ πολὺ περιῆσαν, πέμπει τοὺς πευσομένους εἰς
> 5 θεοῦ, ὅ τι ἂν ποιῶν κρατήσειεν τῶν πολεμίων. καὶ αὐτῷ θεσπίζεται τοῖς ἐγχωρίοις ἥρωσι σφαγιάσαι παρθένον. ἀκούσας δὲ τοῦ χρηστηρίου Κύδων διεκλήρου τὰς παρθένους πάσας καὶ κατὰ δαίμονα ἡ θυγάτηρ λαγχάνει. Λύκαστος δὲ δείσας περὶ αὐτῆς μηνύει τὴν φθορὰν καὶ ὡς ἐκ πολλοῦ χρόνου συνείη αὐτῇ, ὁ δὲ
> 10 πολὺς ὅμιλος πολὺ μᾶλλον ἐδικαίου αὐτὴν τεθνάναι. ἐπειδὴ δὲ ἐσφαγιάσθη, ὁ Κύδων τὸν ἱερέα κελεύει αὐτῆς διατεμεῖν τὸ ἐπομφάλιον καὶ οὕτως εὑρέθη ἔγκυος. Ἄπτερος δὲ δόξας ὑπὸ Λυκάστου δεινὰ πεπονθέναι λοχήσας αὐτὸν ἀνεῖλε καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἔφυγε πρὸς Ξάνθον εἰς Τέρμερα.

Partenio presenta arcaismi (*e. g.* il duale), usa abbastanza spesso l'ipotassi (subordinate temporali, infinitive, ottativo obliquo), ama i vocaboli poetici o le parole raffinate[38]. È notevole che queste e le altre caratteristiche di lingua e stile messe in luce poc'anzi abbiano fatto pensare a taluni studiosi che gli Ἐρωτικὰ παθήματα siano in realtà una silloge di estratti allestita da qualche erudito bizantino[39]. Un'ipotesi, naturalmente, inaccettabile, anche e proprio alla luce delle precise convenzioni di genere in cui la lingua e lo stile di Partenio – come si è visto – vanno ad inscriversi.

III.3 Le quarantuno *Metamorfosi* della raccolta di Antonino Liberale (Μεταμορ–φόσεων συναγωγή) sono leggende di carattere eziologico[40]. Furono scritte sotto gli

37 Altri esempi di queste ripetizioni con αὐτός: 4. 5; 4. 6; 7. 1-2; 8. 4; 8. 9; 9. 2; 9. 3; 12. 2; 17. 2; 17. 4; 26. 3; 29. 2. Per l'abbondanza di participi vd. Mayer-G'Schrey, *Parthenius*, 48, che contava ad es. ventinove participi in Parthen. 1.

38 Una adeguata valutazione d'insieme di queste ed altre caratteristiche è data ora dalla Lightfoot, *Parthenius*, 294-96.

39 Così *Mythographi Graeci*, ed. P. Sakolowski, II.1, Lipsiae 1896, XV («Mihi veri simillimum videtur totum libellum a viro quodam docto, Byzantino fortasse, excerptum esse; pleraque tota aut paene tota descripsit, nonnulla excerpsit, alia haud scio an omnino omiserit»); e in un'ottica più globale, cioè interpretando come estratti allestiti a Bisanzio sia l'opera di Partenio che tutti gli altri scritti tramandati nel medesimo codice di Heidelberg (il celebre Pal. gr. 398, vergato fra 850 e 880), O. Musso, *Sulla struttura del cod. Pal. gr. 398 e deduzioni storico-letterarie*, Prometheus 2, 1976, 1-10.

40 Rinvio in generale al saggio introduttivo dell'edizione di M. Papathomopoulos (*Antoninus Liberalis. Les Métamorphoses*, Paris 1968), al cui testo mi sono attenuta. Queste narrazioni presentano abbondanti elementi caratteristici della fiaba di magia: la loro struttura si fonda su

Antonini, o al più tardi agli inizi del III sec. d. C. L'autore condivide con Partenio la predilezione per i vocaboli poetici e rari, così come l'uso della variazione stilistica ('Selbstvariation'), insieme a ripetizioni e ad espressioni formulari. Si prenda ad esempio il passo seguente (6. 1-2):

> Περίφας ἐγένετο ἐν τῇ Ἀττικῇ αὐτόχθων πρόσθεν ἢ φανῆναι Κέκροπα τὸν Γῆς. οὗτος ἐβασίλευσε τῶν ἀρχαίων ἀνθρώπων καὶ ἐγένετο δίκαιος καὶ πλούσιος καὶ ὅσιος καὶ ἱερὰ πλεῖστα ἐποίησεν Ἀπόλλωνι δίκας τε πλείστας ἐδίκασεν καὶ αὐτὸν ἐμέμψατ' ἄνθρωπος οὐδείς, ἀλλὰ ἑκόντων ἤρετο πάντων καὶ πρὸς ὑπερβολὴν αὐτοῦ τῶν ἔργων μετέβαλον οἱ ἄνθρωποι τὰς τιμὰς τοῦ Διὸς καὶ ἔγνωσαν αὐτὰς εἶναι Περίφαντος καὶ ἱερὰ καὶ ναοὺς ἐποίησαν αὐτοῦ καὶ Δία Σωτῆρα προσηγόρευσαν καὶ Ἐπόψιον καὶ Μειλίχιον.

Si può osservare lo stile semplice, all'inizio asindetico, e poi l'οὗτος in principio di periodo, oltre alla marcata iterazione della congiunzione καί (tanto tra frasi quanto tra sostantivi). Il verbo (aoristo, in genere) si trova all'inizio della frase o in seconda posizione, come nella logografia ionica[41]. La paratassi è molto più frequente in questo autore che in Partenio, sicché lo stile risulta assai più semplice e 'arcaico'.

In un altro passo troviamo ben esemplificata la tendenza alla ripetizione lessicale, nonché l'uso abbondante del presente storico e dello 'stile καί' (38. 4-5):

> καὶ Πηλεὺς ἀγείρας πολλὰ πρόβατα καὶ βοῦς ἄγει πρὸς τὸν Ἶρον κατὰ ποινὴν τοῦ φόνου. ταύτην οὐχ ὑποδέχεται τὴν ποινὴν ὁ Ἶρος, ἀλλὰ Πηλεὺς ἀπαγαγὼν ἀφίησι κατὰ χρησμὸν θεοῦ. καὶ τὰ πρόβατα νομέων ἔρημα λύκος ἐπελθὼν κατέδει καὶ ὁ λύκος οὗτος κατὰ δαίμονα μεταβαλὼν ἐγένετο πέτρος καὶ ἄχρι πλείστου διέμενε μεταξὺ Λοκρίδος καὶ τῆς Φωκέων γῆς.

Lo stesso stile caratterizza la pericope seguente (33. 2-4):

> Ὕλλος δὲ καὶ οἱ ἄλλοι Ἡρακλεῖδαι καὶ ‹οἱ› σὺν αὐτοῖς ἀποθανόντος Εὐρυσθέως κατοικίζονται πάλιν ἐν Θήβαις. ἐν δὲ τούτῳ καὶ Ἀλκμήνη κατὰ γῆρας ἀποθνήσκει καὶ αὐτὴν ἐξεκόμισαν

quattro motivi-base, cioè, secondo la terminologia di A. Dundes (*The Morphology of North American Indian Folktales*, Helsinki 1964), «Interdiction, Violation, Consequence, Attempted Escape». La medesima struttura è assai frequente nei miti della *Biblioteca* di Apollodoro: si veda C. Ruiz-Montero, *La morfología de la 'Biblioteca' de Apolodoro*, Faventia 8, 1986, 29-40.
Per ciò che riguarda la lingua e lo stile di Antonino Liberale, dopo gli studi più antichi ai quali rinviava Papathomopoulos, *Antoninus*, XXII-XXIII, è ora importante G. Giangrande, *On the Text of Antoninus Liberalis*, in *Athlon. Satura grammatica in honorem F. R. Adrados*, II, Matriti 1987, 363-72.

41 L'inizio dei racconti ha di solito carattere formulare. Le formule più frequenti sono il tipo Κτήσυλλα ἐγένετο ... (1. 1; 3. 1; 6. 1; 28. 1; 32. 1) o il tipo Ἀνθέως τοῦ Νομίονος ἐγένετο ... (5. 1; 7. 1; 10. 1; 12. 1; 13. 1; 15. 1; 25. 1; 29. 1; 31. 1; 40. 1), seguite da un anaforico o da una frase introdotta da καί. L'uso della λέξις εἰρομένη era già notato da E. Oder, *De Antonino Liberali*, Bonn 1886, 39, che enfatizzava in particolare la sequenza di dodici καί in 6, 1-2 (cit. supra nel testo).

Ἡρακλεῖδαι· ᾤκουν δὲ παρὰ τὰς Ἠλέκτρας πύλας, ὅθιπερ καὶ Ἡρακλῆς ἐν τῇ ἀγορᾷ. Ζεὺς δὲ Ἑρμῆν πέμπει κελεύων Ἀλκμήνην ἐκκλέψαι καὶ ἀπενεγκεῖν εἰς Μακάρων νήσους καὶ δοῦναι Ῥαδαμάνθυι γυναῖκα· Ἑρμῆς δὲ πεισθεὶς Ἀλκμήνην ἐκκλέπτει, λίθον δ' ἀντ' αὐτῆς ἐντίθησιν εἰς τὴν σορόν. οἱ δ' Ἡρακλεῖδαι, ἐπεὶ τὴν λάρνακα φέροντες ἐβαρύνοντο, κατατίθενται καὶ ἀπροκαλύψαντες εὗρον ἀντὶ τῆς Ἀλκμήνης λίθον καὶ αὐτὸν ἐξελόντες ἔστησαν ἐν τῷ ἄλσει, ὅθιπέρ ἐστι τὸ ἡρῷον τὸ τῆς Ἀλκμήνης ἐν Θήβῃσιν.

Come si vede, l'ipotassi si esaurisce in un certo numero di participi, una frase introdotta da ἐπεί (r. 8), qualche infinitiva (rr. 5-7). Abituale, anche se non sistematica, è l'assenza dell'articolo davanti ai nomi propri – un arcaismo –; ἐν Θήβαις (r. 2) compare accanto a ἐν Θήβῃσιν (r. 11): una forma, quest'ultima, che potrebbe essere stata desunta proprio da Ferecide, come suggerisce una fonte scoliografica[42]. Ci troviamo, insomma, di fronte a uno stile che imita chiaramente quello della narrazione mitica arcaica[43].

III.4 Le cinquanta *Narrazioni* (Διηγήσεις) di Conone sono anch'esse delle leggende locali con una forte componente eziologica; scritte *grosso modo* sotto Augusto, ci sono note quasi solo attraverso il riassunto datone da Fozio nella sua *Biblioteca* (cod. 186)[44]. 'Quasi' solo, perché un papiro del II sec. d. C. (*P.Oxy.* 3648) presenta il testo di due storie di Conone in una forma che, almeno per una di esse (Altemene), è assai vicina al sunto foziano, sì da consentire un'analisi stilistica ragionevolmente affidabile[45]. Qui mettiamo a confronto una parte della storia di Altemene così come essa appare in Fozio (*Bibl.* 186, 140b-141a = *Narr.* 47. 1-11 Brown) e, rispettivamente, in *P.Oxy.* 3648 (fr. 2, II, 19-38):

42 *Schol.* Apoll. Rh. 3. 1179 = Pherecyd. *FGrHist* 3 F 22a = fr. 22a Fowler; cf. il commento *ad loc.* di Papathomopoulos, *Antoninus*, 146 n. 18. Appunto Ferecide sarebbe stato la fonte di Antonino Liberale per questa narrazione, secondo la 'manchette' ad essa relativa nel *codex unicus* Pal. gr. 398 (già ricordato supra n. 39 per Partenio).

43 Altri marcati esempi di ripetizione lessicale: 5. 5; 41. 7-10. Già Oder, *De Antonino*, 37-38 osservava l'esistenza di ripetizioni formulari all'interno delle quarantuno narrazioni, così come le loro variazioni, e aggiungeva che gli atticisti avevano desunto questo tratto dagli ionici.

44 Su Conone è ora fondamentale l'edizione (con traduzione e commento) di M. K. Brown, *The 'Narratives' of Konon*, München-Leipzig 2002, al cui testo mi sono qui attenuta; Brown non ha tuttavia fatto in tempo a tener conto della pregevole silloge commentata delle *diegeseis* cononiane di argomento erotico curata da E. Mignogna in Ἔρως. *Antiche trame greche d'amore*, a c. di A. Stramaglia, Bari 2000, 315-49.
Con specifico riguardo a lingua e stile di Conone, oltre al calibrato quadro d'insieme di Brown, *The 'Narratives'*, 39-44, vd. le penetranti considerazioni di S. Wahlgren, *Sprachwandel im Griechisch der frühen römischen Kaiserzeit*, Göteborg 1995, 195-96.

45 Si veda il commento di M. A. Harder nella sua edizione di *P.Oxy.* 3648 (*The Oxyrhynchus Papyri*, LII, London 1984, 5-12); poi Lightfoot, *Parthenius*, 228-29; Brown, *The 'Narratives'*, 10; 37-39; 317-20.

Ἀλθαιμένης

Ἡ μζ', ὡς Ἀλθαιμένης τοῦ Ἡρακλειδῶν γένους, τρίτη γενεὰ ἀπὸ Τημένους, στασιάζει πρὸς τοὺς ἀδελγοὺς (νεώτατος δ' ἦν) καὶ μετανίσταται Πελοποννήσου, στρατὸν Δωριέων ἔχων καί τινας Πελασγῶν. ἔστελλον δὲ καὶ Ἀθηναῖοι τότε τὴν σὺν Νείλεῳ τε καὶ τοῖς Κοδρίδαις ἀποικίαν· ὁμοίως δὲ καθ' ἑαυτοὺς καὶ Λακεδαιμόνιοι τὸν Φιλονόμου λαὸν ἀπῴκιζον, ὧν ἡγεῖτο Δελφὸς ὄνομα καὶ Πόλις ἑκάτεροι οὖν παρεκάλουν Ἀλθαιμένην συμμετέχειν αὐτοῖς τοῦ ἔργου, οἵ τε Δωριεῖς τοῦ ἐπὶ Κρήτην πλοῦ, ἅτε καὶ αὐτὸν Δωριέα ὄντα, οἵ τε Ἴωνες εἰς τὴν Ἀσίαν μετὰ σφῶν περαιωθῆναι.

Ἀλθαιμένης τῶν Ἡρακλειδῶν τρίτη γενεὰ ἀπὸ Τημένους στασιάσας πρὸ[ς τοὺς ἀδελφοὺς (ἦν γὰρ νεώτατος) ἀνίστησιν .. [c. 14 στρατὸν Δωρι[έ]ων ἔγνω ἔχω[ν c. 19 μετείχων δὲ τοῦ στόλου καὶ Πελασγῶν τινες ἐκ Πελοποννήσου διατρ[c. 18 μεταναστάσεις ἀλώμεν[οι c. 16 καὶ τῆς εἰς κατοίκησιν .. [c. 11 ἔστελλον δὲ κα[ὶ] Ἀθηναῖοι τοῖς σ[ὺν Νείλεῳ τε καὶ τοῖς Κοδρείδαις ἀποικίαν [κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον ὁμοίως Λακεδαιμ[όνιοι c. 12 ἀπῴκιζον τὸν Φιλονόμο[υ λαόν, ὧν Δελφὸς καὶ Πόλλις ἡγοῦντο καὶ οι.[c. 15 . . . .]μενοι παρεκάλουν . [.] . [c. 12 συμμετέ]χειν σφίσιν τοῦ ἐπὶ Κρήτ[ην πλοῦ c. 7 κοιν]ωνῆσαι τῆς Δωρικῆς ἀποί[κίας c. 9 . . . .]. η καὶ αὐτὸν καὶ γένος Δω[ριέα c. 9 εἰς τὴν Ἀσ[ί]αν μετὰ σφῶν π[εραιωθῆναι c. 7 . . . . . .]υντες . . . . β. [

Il dato più interessante da sottolineare è che nel papiro ritroviamo il presente storico (r. 22), la frase causale paratattica con γάρ (r. 21), la ripetizione di ἀποικία / ἀποικίζω (rr. 29; 31; 35) e l'uso di καί (r. 32; in Fozio [r. 14] leggiamo οὖν), per non parlare poi dei numerosi participi. Il confronto sarebbe certo ancora più istruttivo se potesse basarsi su una delle prime tre *Narrazioni*, che Fozio stesso riconosce di aver sunteggiato in modo così diffuso da rasentare una trascrizione, mentre avrebbe dovuto dare un riassunto ben più sommario[46] – come infatti avviene dalla quarta *diegesis* in poi.

III.5 Le fonti di queste collezioni 'novellistiche' sono varie (poeti, grammatici, storici…), ma lo stile segue sempre gli stessi canoni: è, cioè, vincolato a una tipologia precisa, in questo caso quello dello 'stile arcaico' (cf. §§ I.2; III.1; III.3). Citerò alcuni esempi, anche se ne potrei aggiungere molti altri, desumendoli dalla preziosa collezione di testi erotici greci recentemente curata da Antonio Stramaglia[47].

Un primo caso particolarmente eloquente è rappresentato dalle cinque *Narrazioni d'amore* (Ἐρωτικαὶ διηγήσεις) attribuite a Plutarco, la cui autenticità è stata efficacemente rivendicata da Giuseppe Giangrande proprio sulla base di quegli elementi linguistici che avevano portato in passato a negare la paternità plutarchea

46 'ἀλλὰ τί μοι δεῖ μικροῦ μεταγράφειν ταύτας δέον πολλῷ κεφαλαιωδέστερον ἐπελθεῖν; (*Bibl.* 186, 131b, 19-20 = *Narr.* 3. 30-31 Brown). Vd. la nota *ad loc.* di N. Wilson, *Fozio. Biblioteca*, tr. it. Milano 1992, 373 n. 1; e Brown, *The 'Narratives'*, 10 n. 50. Lo stile di queste prime narrazioni, pur con le cautele che il filtro foziano comunque impone (cf. ancora Brown 39-40), è fondamentalmente lo stesso che abbiamo visto nei precedenti testi mitografici.

47 Ἔρως: ad es. 85-96 (Ps.-Aeschin. *Epist.* 10); 97-103 (Plut. *Mul. virt.* 20, 257e-258c); 299-304 (Nicol. Dam. *FGrHist* 90 F 5).

dell'operetta: elementi caratteristici di questo genere di narrazioni e difformi dalla prosa altrimenti usata dal Cheronense, che mostra dunque di aver assunto per queste Διηγήσεις le relative convenzioni di stile e linguaggio[48]. Si tratta anche in questo caso di leggende locali, e per fare un esempio vediamo una parte del secondo pezzo della raccolta (*Amat. narr.* 772c-f):

Φείδων τις τῶν Πελοποννησίων ἐπιτιθέμενος ἀρχῇ, τὴν Ἀργείων πόλιν, τὴν πατρίδα τὴν ἑαυτοῦ, ἡγεμονεύειν τῶν λοιπῶν βουλόμενος, πρῶτον ἐπεβούλευσε Κορινθίοις· πέμψας γὰρ ἤτει παρ' αὐτῶν νεανίας χιλίους τοὺς ἀκμῇ διαφέροντας καὶ ἀνδρείᾳ· οἱ δὲ πέμπουσι τοὺς χιλίους, στρατηγὸν αὐτῶν ἀποδείξαντες Δέξανδρον. ἐν νῷ δ' ἔχων ὁ Φείδων ἐπιθέσθαι τούτοις, ἵν' ἔχοι Κόρινθον ἀτονωτέραν καὶ τῇ πόλει χρήσαιτο, προτείχισμα γὰρ τοῦτο ἐπικαιρότατον ἔσεσθαι τῆς ὅλης Πελοποννήσου, τὴν πρᾶξιν ἀνέθετο τῶν ἑταίρων τισίν. ἦν δὲ καὶ Ἄβρων ἐν αὐτοῖς· οὗτος δὲ ξένος ὢν τοῦ Δεξάνδρου ἔφρασεν αὐτῷ τὴν ἐπιβουλήν. καὶ οὕτως οἱ μὲν Φλιάσιοι πρὸ τῆς ἐπιθέσεως εἰς τὴν Κόρινθον ἐσώθησαν, Φείδων δ' ἀνευρεῖν ἐπειρᾶτο τὸν προδόντα καὶ ἐπιμελῶς ἐζήτει. δείσας δ' ὁ Ἄβρων φεύγει εἰς Κόρινθον, ἀναλαβὼν τὴν γυναῖκα καὶ τοὺς οἰκέτας, ἐν Μελίσσῳ, κώμῃ τινὶ τῆς Κορινθίων χώρας· ἔνθα καὶ παῖδα γεννήσας Μέλισσον προσηγόρευσεν, ἀπὸ τοῦ τόπου θέμενος τοὔνομα αὐτῷ. τούτου δὴ τοῦ Μελίσσου υἱὸς Ἀκταίων γίνεται, κάλλιστος καὶ σωφρονέστατος τῶν ὁμηλίκων, οὗ πλεῖστοι μὲν ἐγένοντο ἐρασταί, διαφερόντως δ' Ἀρχίας, γένους μὲν ὢν τοῦ τῶν Ἡρακλειδῶν, πλούτῳ δὲ καὶ τῇ ἄλλῃ δυνάμει λαμπρότατος Κορινθίων. ἐπεὶ δὲ πείθειν οὐκ ἠδύνατο τὸν παῖδα, ἔγνω βιάσασθαι καὶ συναρπάσας τὸ μειράκιον· ἐπεκώμασεν ‹οὖν› ἐπὶ τὴν οἰκίαν τοῦ Μελίσσου, πλῆθος ἐπαγόμενος καὶ φίλων καὶ οἰκετῶν, καὶ ἀπάγειν τὸν παῖδα ἐπειρᾶτο. ἀντιποιουμένου δὲ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν φίλων, ἐπεκδρομόντων δὲ καὶ τῶν γειτόνων καὶ ἀνθελκόντων, ἀνθελκόμενος ὁ Ἀκταίων διεφθάρη· καὶ οἱ μὲν οὕτως ἀπεχώρουν.

In questa narrazione possiamo osservare l'asindeto iniziale tante volte riscontrato nei testi precedenti, e la predominanza della paratassi attraverso le particelle μέν / δέ, così come la presenza di 'stile καί' (rr. 20-25), e in particolare quella formula καὶ οὕτως (r. 10) che appariva in Platone (§ I.2), negli *Atti di Paolo e Tecla* (§ II.2) e in Partenio (36. 3 e 35. 4: § III.2). Per il resto, rileviamo naturalmente un abbondante uso di participi; qualche subordinata finale con ottativo obliquo (rr. 6-7); la causale con ἐπεί, che già conosciamo (r. 19); molti presenti storici; ripetizioni caratteristiche della λέξις εἰρομένη, come il pronome οὗτος (r. 9; e cf. r. 16: τούτου δὴ τοῦ Μελίσσου) o la giustapposizione di forme diverse di un medesimo verbo (r. 24). Il

48 Cf. *Linguaggio e struttura nelle 'Amatoriae narrationes'*, in *Strutture formali dei 'Moralia' di Plutarco. Atti del III Convegno plutarcheo (Palermo, 3-5 maggio 1989)*, a c. di G. D'Ippolito - I. Gallo, Napoli 1991, 273-94; e la susseguente edizione ottimamente commentata dello stesso Giangrande (*Plutarco. Narrazioni d'amore*, Napoli 1991, spec. 16-17), al cui testo mi sono qui attenuta. A questi due lavori rinvio fin d'ora per i tratti linguistici evidenziati nel seguito della mia trattazione, nonché per copiosi riscontri con Partenio, Antonino Liberale ed il romanzo greco.

tipico *incipit* della narrazione con il nome di un personaggio accompagnato dall'indefinito τις si trova anche, ad esempio, nelle pericopi sopra riportate degli *Atti di Paolo e Tecla* (§ II.2) e di Ctesia (§ III.1). Un'altra formula per l'inizio di queste narrazioni si trova qui a rr. 8-9: ἦν δὲ καὶ Ἄβρων ... οὗτος ...; tale formula si può mettere a confronto con Hdt. 1. 8. 1 (§ I.1), ed è inoltre interessante notare che il personaggio reca la forma con spirito dolce, che è quella che ci trasmettono i manoscritti in questo tipo di narrazioni novellistiche e romanzesche per idionimi corradicali o comparabili[49].

III.6 Si è visto che il romanzo riprende i canoni retorici di ἀφέλεια e γλυκύτης con Longo, Luciano e il *Lucio o L'asino*, così come fanno altri autori della Seconda Sofistica, quali Nicostrato[50] o Eliano. Vorrei concludere il mio itinerario d'indagine proprio con un romanziere di cui mi sono occupata ripetutamente: Senofonte di Efeso, le cui *Efesiache* sono state spesso considerate come un'epitome per il loro stile ripetitivo e perché la *Suda* (X 50) attribuisce loro dieci libri, mentre il testo conservato ne ha solamente cinque[51].

In altra sede ho cercato di dimostrare che lo stile narrativo di Senofonte di Efeso, che offre una delle percentuali più alte nella letteratura greca di 'stile καί', è uniforme nell'arco dei cinque libri[52]. In un ulteriore articolo ho istituito un parallelo con i mitografi ed i periegeti dallo stile arcaicizzante della Seconda Sofistica, come Pausania[53]. Adesso vorrei citare due passi delle *Efesiache* in vista di un paragone con le novelle/leggende locali prese in esame in questa terza sezione. Vediamo la prima pericope (3. 11. 2-5):

> ἔρχεται δή τις εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐκ τῆς Ἰνδικῆς τῶν ἐκεῖ βασιλέων κατὰ θέαν τῆς πόλεως καὶ κατὰ χρείαν ἐμπορίας, Ψάμμις τὸ ὄνομα.

49 Cf. Giangrande, *Plutarco*, 63 n. 9; 53 n. 1. Per questa ragione in Senofonte di Efeso è opportuno accogliere la lettura Ἀβροκόμης, con psilosi ionica: C. Ruiz-Montero, *Jenofonte de Éfeso: ¿Ἀβροκόμης o Ἀβροκόμης?*, Faventia 3, 1981, 83-88. La forma Ἄβροια si può leggere in Ps.-Luc. *Asin.* 4 (su questo nome vd. N. V. Sekunda, *The Kylloi and Eubiotoi of Hypata during the Imperial Period*, ZPE 118, 1997, 221-23, che peraltro propende per lo spirito aspro).

50 Autore anche di opere di narrativa, ed uno dei modelli di ἀφέλεια per Ermogene: vd. diffusamente A. Stramaglia, *Fra 'consumo' e 'impegno': usi didattici della narrativa nel mondo antico*, in *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, a c. di O. Pecere - A. Stramaglia, Cassino 1996, 144-45.

51 Nell'ottica che qui interessa ricordo in particolare Trenkner, *Le style* καί, 80, che appunto considera il testo di Senofonte Efesio come un'epitome poco influenzata dalla retorica; si veda però C. Ruiz-Montero, *Xenophon von Ephesos: Ein Überblick*, ANRW II 34.2, 1994, 1088-138, ove rinvio per i diversi problemi posti dal romanzo. Contro la teoria dell'epitome è inoltre importante J. N. O'Sullivan, *Xenophon of Ephesus. His Compositional Technique and the Birth of the Novel*, Berlin - New York 1995, 100-39.

52 Ruiz-Montero, *Una interpretación*. Per il testo di questo autore ho seguito l'edizione di A. D. Papanikolaou, *Xenophontis Ephesii Ephesiacorum libri V*, Leipzig 1973.

53 Vd. supra n. 3.

οὗτος ὁ Ψάμμις ὁρᾷ τὴν Ἀνθίαν παρὰ τοῖς ἐμπόροις καὶ ἰδὼν ἁλίσκεται καὶ ἀργύριον δίδωσι τοῖς ἐμπόροις πολὺ καὶ λαμβάνει θεράπαιναν αὐτήν. ὠνησάμενος δὲ ἄνθρωπος βάρβαρος κατευθὺς ἐπιχειρεῖ βιάζεσθαι καὶ χρῆσθαι πρὸς συνουσίαν· οὐ θέλουσα δὲ τὰ μὲν πρῶτα ἀντέλεγε, τελευταῖον δὲ σκήπτεται πρὸς τὸν Ψάμμιν (δεισιδαίμονες δὲ φύσει βάρβαροι) ὅτι αὐτὴν ὁ πατὴρ χεννωμένην ἀναθείη τῇ Ἴσιδι μέχρις ὥρας γάμων καὶ ἔλεγεν ἔτι τὸν χρόνον ἐνιαυτοῦ τεθεῖσθαι. "ἢν οὖν" φησὶν "ἐξυβρίσῃς εἰς τὴν ἱερὰν τῆς θεοῦ, μηνίσει μὲν ἐκείνη, χαλεπὴ δὲ ἡ τιμωρία." πείθεται Ψάμμις καὶ τὴν θεὸν προσεκύνει καὶ Ἀνθίας ἀπέχεται.

Come si vede, sono frequenti i presenti storici – a volte ad inizio di frase, come nei logografi – e lo 'stile καί'; si segnalano inoltre: certe ripetizioni tipiche della λέξις εἰρομένη (rr. 2-3; 3-4); una subordinata con ottativo obliquo (rr. 8-9); un misto di stile diretto e indiretto, come nei passi sopra trascelti del *Protagora* platonico (§ I.2) e degli *Atti di Paolo e Tecla* (§ II.2); il libero uso dell'articolo davanti al nome proprio (r. 8: τὸν Ψάμμιν / r. 12: Ψάμμις), come in Antonino Liberale (33. 2-4: § 3.3); espressioni temporali del tipo τὰ μέν πρῶτα / τελευταῖον δέ (r. 7), come in Ferecide e in Partenio (36. 3: § 3.2); l'uso del pronome indefinito τις per il soggetto all'inizio della narrazione (r. 1) – come negli *Atti di Paolo e Tecla* (§ 2..2), in Ctesia (§ 3.1) e in Plutarco (§ 3.5) –, con il nome proprio e l'apposizione in fine di periodo (rr. 2-3: Ψάμμις τὸ ὄνομα).

Questo tipo di stile, costante nelle *Efesiache*, fece pensare che l'opera conservata fosse solo un'epitome. Ma abbiamo visto che un analogo, ingiustificato sospetto fu avanzato anche riguardo a Partenio, e che lo stile del papiro di Conone è dello stesso tipo, non molto diverso da quello del corrispondente riassunto di Fozio. Dobbiamo aggiungere, inoltre, che entrambi i resoconti autobiografici che figurano nelle *Efesiache* (3. 2. 1 ss.; 5. 1. 4 ss.) riprendono lo stile di leggende simili a quelle che abbiamo incontrato negli autori precedenti, e sarebbe dunque assurdo considerare tali resoconti come riassunti di un ipotetico originale. Prendiamo l'inizio del primo di essi (3. 2. 1-6):

"ἐγὼ" ἔφη "εἰμὶ τὸ γένος πόλεως Περίνθου (πλησίον δὲ τῆς Θράκης ἡ πόλις) τῶν τὰ πρῶτα ἐκεῖ δυναμένων· ἀκούεις δὲ καὶ τὴν Πέρινθον ὡς ἔνδοξος, καὶ τοὺς ἄνδρας ὡς εὐδαίμονες ἐνταῦθα. ἐκεῖ νέος ὢν ἠράσθην μειρακίου καλοῦ· ἦν δὲ τὸ μειράκιον τῶν ἐπιχωρίων· ὄνομα Ὑπεράνθης ἦν αὐτῷ. ἠράσθην δὲ τὰ πρῶτα ἐν γυμνασίοις διαπαλαίοντα ἰδὼν καὶ οὐκ ἐκαρτέρησα. ἑορτῆς ἀγομένης ἐπιχωρίου καὶ παννυχίδος ἐπ' αὐτῆς πρόσειμι τῷ Ὑπεράνθῃ καὶ ἱκετεύω κατοικτεῖραι· ἀκούσαν δὲ τὸ μειράκιον πάντα ὑπισχνεῖται καταλεῆσάν με. καὶ τὰ πρῶτά γε τοῦ ἔρωτος ὁδοιπορεῖ φιλήματα καὶ ψαύσματα καὶ πολλὰ παρ' ἐμοῦ δάκρυα· τέλος δὲ ἡδυνήθημεν καιροῦ λαβόμενοι γενέσθαι μετ' ἀλλήλων μόνοι καὶ τὸ τῆς ἡλικίας ἄλλοις ἀνύποπτον ἦν. καὶ χρόνῳ συνῆμεν πολλῷ, στέργοντες ἀλλήλους διαφερόντως, ἕως δαίμων τις ἡμῖν ἐνεμέσησε. καὶ ἔρχεταί τις ἀπὸ Βυζαντίου (πλησίον δὲ τὸ Βυζάντιον τῇ Περίνθῳ) ἀνὴρ τῶν τὰ πρῶτα ἐκεῖ δυναμένων, ὃς ἐπὶ πλούτῳ καὶ περιουσίᾳ μέγα φρονῶν

'Αριστόμαχος ἐκαλεῖτο. οὗτος ἐπιβὰς εὐθὺς τῇ Περίνθῳ, ὡς ὑπό τινος ἀπεσταλμένος κατ' ἐμοῦ θεοῦ, ὁρᾷ τὸν Ὑπεράνθην σὺν ἐμοὶ καὶ εὐθέως ἁλίσκεται, τοῦ μειρακίου θαυμάσας τὸ κάλλος ..."

Se paragoniamo questa pericope con il testo precedentemente citato dello stesso Senofonte e con quello delle leggende locali fin qui considerate, possiamo rilevare le medesime coordinate stilistiche, ormai ben note: 'stile καί', uso del presente storico, abbondanza di participi, formule temporali come τὰ πρῶτα / τέλος δέ (rr. 9-10), ripetizioni lessicali ed autentiche formule (rr. 2; 14-15)[54]. Si possono paragonare rr. 13-14 (καὶ ἔρχεταί τις ...) con l'inizio del testo precedente (3. 11. 2), e la frase ὄνομα Ὑπεράνθης ἦν αὐτῷ (rr. 4-5) con Partenio (36. 1: § 3.2). E i raffronti potrebbero continuare[55].

Insomma, non ci sono ragioni obiettive per concludere che, dei due passi di Senofonte di Efeso qui citati, il primo sia diverso dal secondo, e quest'ultimo sia diverso dallo stile della logografia ionica e delle leggende locali che abbiamo esaminato. Non è casuale, d'altronde, che l'unica opera che presenti un numero di presenti storici paragonabile a quello delle *Efesiache* sia la periegetica Ἰνδική di Arriano, che è addirittura scritta in dialetto ionico[56]. Senofonte sceglie dunque uno stile narrativo arcaico e lo ipercaratterizza come tale per adeguarlo al contenuto del suo racconto, cioè un materiale popolare di origine orale, probabilmente ancora diffuso oralmente in epoca imperiale. Il romanzo di Senofonte si colloca nel medesimo alveo delle leggende locali.

Per concludere: abbiamo visto che le caratteristiche dello stile della narrativa popolare greca, dovute in buona parte al contatto con la lingua parlata, in età ellenistico-imperiale si trasformano in veri e propri stilemi retorici, cioè in uno stile 'letteraturizzato', la cui ἀφέλεια è frutto di una sofisticata elaborazione. In questo modo, la letteratura greca conferma uno dei suoi principali segni di identità: l'unione indissolubile e portentosa fra tradizione e innovazione.

Murcia Consuelo Ruiz-Montero

54 Su quest'ultimo punto vd. più in generale O'Sullivan, *Xenophon*, 30-31.

55 Si paragoni ad es. l'inizio delle *Amatoriae narrationes* 1 e 3 di Plutarco (771e; 773b) con l'*incipit* stesso del romanzo di Senofonte di Efeso (1. 1. 1). Tipica di Senofonte è altresì la *figura etymologica*, che appare in uno dei testi sopra riportati di Antonino Liberale (6. 1: § III.3); cf. Ruiz-Montero, *Xenophon*, 1115. Abbiamo visto l'imperfetto ἦν nei testi qui proposti di Erodoto (§ 1.1; cf. r. 3) e Plutarco (§ 3.5; cf. r. 8) e lo ritroviamo nella formula iniziale del romanzo di Senofonte: Ἦν ἐν Ἐφέσῳ ...

56 Cf. supra n. 13.

THE THREE VIRGIN GODDESSES IN THE HOMERIC *HYMN TO APHRODITE*

A significant portion of the scholarship on the larger Homeric *Hymn to Aphrodite* addresses the relevance of Aphrodite's stories of Ganymede and Tithonus to the rest of the poem.[1] Though these two 'digressions' have been proven by Charles Segal[2] and Peter Smith[3] to be integral to the themes of the poem, the hymns to the virgin goddesses at the beginning of the poem, which have also often been considered superfluous 'digressions,' have been less thoroughly examined. Usually they are considered to be mere «exceptions that prove the rule» of Aphrodite's nearly universal influence[4] or to present through the virginal goddesses those cultured aspects of Greek civilization that counter the natural passions over which Aphrodite has jurisdiction.[5] Thus, rather than define Aphrodite and her *champ d'action*[6] through her affinities with other gods, as she is defined in Hesiod's *Theogony* 194-202 for example, the poem instead defines Aphrodite by demarcating the boundaries of her specific *mode d'action* through differentiating her from these goddesses. But the observation that the miniature hymns delimit Aphrodite's power does not exhaust the scope of these miniature hymns' influence on the remainder of the larger hymn or on its depiction of Aphrodite. For in serving as the bastions culture has constructed to defend against nature's sexual urges, the three miniature hymns establish images of virginity[7] and patterns of virginal action that the remainder of the poem recalls[8] throughout the *narratio*. Let us now turn to each of these three miniature hymns in turn to examine their relationship to Aphrodite's myth.

1 For a brief discussion of the scholarship, see E. Pinto, *Il Maggiore Inno Omerico ad Afrodite*, Napoli 1968, 14ff.; and H. Podbielski, *La Structure de l'Hymne Homérique à Aphrodite à la Lumière de la Tradition Littéraire*, Wroclaw 1971, 1-17.

2 Ch. Segal, *The Homeric Hymn to Aphrodite: A Structuralist Approach*, CW 67, 1974, 205-12.

3 P. Smith, *Nursling of Immortality: a Study of the Homeric Hymn to Aphrodite*, Frankfurt 1981, 70ff.

4 Podbielski, 22; H.N. Porter, *Repetition in the Homeric Hymn to Aphrodite*, AJP 70, 1949, 252.

5 Podbielski, 23; F. Solmsen, *Zur Theologie des grossen Aphroditehymnus*, Hermes 88, 1960, 64.; A.S. Brown, *Aphrodite and the Pandora Complex*, CQ 47, 1997, 35.

6 G. Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus, essai sur la conception indo-européene de la société et sur les origines de Rome*, Paris 1949, 1 first differentiated between a god's broad-ranging *champ d'action*, which encompasses his full range of honors, festivals and places and overlaps frequently with other gods' as they share festivals or honors, and a god's *mode d'action*, which denotes those aspects unique to a particular god. Marcel Detienne in *Expérimenter dans la Champ des Polythéismes*, Kernos 10, 1997, 52-72 calls for the examination of gods through the range of their influence and the relationship and overlap of that range with those of other gods.

7 Podbielski, 23.

8 This function of the miniature hymns corresponds to the trend noticed by Porter and Podbielski that the *invocatio* establishes the two major themes of the poem, the «ἔργα Ἀφροδίτης» and the tension between mortality and immortality (Porter, 257-59; Podbielski, 21).

HYMN TO ATHENA

Athena is the first of the three goddesses over whom Aphrodite wields no power mentioned in the *Hymn to Aphrodite*. Her miniature hymn begins with a couplet that describes her rejection of Aphrodite (8-9), followed by four lines describing her role as patroness of warfare and armory (10-13), and finally another couplet that balances the first in length and attributes to her jurisdiction over the maidenly arts (14-15). The poet herein attributes two distinct τιμαί to Athena: the arts of warfare and of maidens (the precedents for which are too numerous to relate here). The repeated denotation of these τιμαί as ἔργα lexically ties together the first 15 lines of the larger hymn (through the end of the hymn to Athena) and smoothes the transition from the *invocatio* of the «ἔργα πολυχρύσου Ἀφροδίτης» (1 and 9) and «ἔργα... ἐϋστεφάνου Κυθερείης» (6) to Athena, who rejects Aphrodite's ἔργα (9), and instead posits two of her own as preferable: the ἔργον of Ares (10), to which «ἀγλαὰ ἔργ'» in line 11 corresponds, and the «ἀγλαὰ ἔργ'» she teaches maidens (14-15).[9] By replacing Aphrodite's ἔργα with Athena's, the poet establishes Athena as thematically antithetical to Aphrodite.[10] Athena's ἔργα become the markers that denote the boundaries of Aphrodite's *champ d'action* and, hence, the limits of her power.

But as Aphrodite's ἔργα inform a reading of the role of Athena's ἔργα within the poem, Athena's ἔργα also inform a reading of Aphrodite's. The verbs that describe Aphrodite's ἔργα in the *invocatio* usually denote violent actions, particularly involving military battles, when found elsewhere in the Homeric and Hesiodic corpora. The verb ὄρνυμι in the active voice with ἐπί and the dative, which describes Aphrodite arousing «γλυκὺν ἵμερον» against the gods in line 2, outside this poem almost always indicates that a god sends some hostile force against a mortal or inferior divinity,[11] and when found in the middle voice it always indicates that the subject

9 The broad range of the term seems to be implied when it appears in *HH* 20.2 due to the generality of the context and the phrase's application to both Athena and Hephaistos. But the four other times it appears in archaic epic it describes exclusively the domestic arts appropriate to women, and explicitly weaving in one case (κ 223).

10 This has been thoroughly examined by Porter, 253ff. and Podbielski, 18ff.. For Aphrodite, «deeds» must not only indicate the actual manipulations of others in order to induce them to have sex, but also sex itself. This, after all, is what does not please specifically Athena, who is elsewhere depicted as a beguiler of minds herself (Pandarus, Hektor, the suitors, etc.). Athena's rejection of Aphrodite's ἔργα leads her therefore to extend the semantic range of the word beyond its original boundaries in the poem (sex) to include war and the manufacturing of both military equipment and fabrics.

11 It can be found sixteen other times in archaic epic with or without tmesis, with only three exceptions to the indicated usage. Two exceptions occur in the repeated formula «ὅς μοι ἐπῶρσε μένος λαιψηρά τε γοῦνα» (Υ 93, Χ 204), which takes as its antecedent a god who saves a hero from being slaughtered by Achilles (in Υ 93 the beneficiary is Aeneas). The desperation of both heroes' predicaments demands a verb that adequately, even if only

himself physically attacks the object. Aphrodite next «ἐδαμάσσατο» (3), literally overpowers, conquers, or subdues humans and animals[12]; this verb also describes Aphrodite's influence over the other gods when the poet introduces Artemis in lines 16-7: «οὐδέ ποτ' Ἀρτέμιδα ... δάμναται ἐν φιλότητι[13] φιλομμειδὴς[14] Ἀφροδίτη.» By specifying that Artemis cannot be conquered, the text implies that all of the other gods (except Athena and Hestia) are literally «subdued» by Aphrodite's power, and both the narrator (33-37) and Aphrodite herself (251) later verify this implication by repeating the same formulation. Though the verb δαμάσσω traditionally describes Aphrodite's power, it demonstrably retains its violent metaphorical tone when used in an erotic context only in some few antecedent passages.[15] In the majority of instances, and particularly in Hesiod, it seems to have lost all trace of any association with violence.[16] In the *Hymn Aphrodite*, however, the consistency of the metaphor of violence and the reactions of the other gods to Aphrodite's power enables it to retain its full potency.

The transition from the hymns of the three goddess back to the main text continues Aphrodite's metaphorical violence by relating how nothing but the three virginal goddesses have managed to «flee,» «πεφυγμένον» (34), her, and Aphrodite's power is later wielded, both by herself and by Zeus, through the verbs ἐμβάλλειν (45, 53, 73, 143), (κατά–)αἰρέω (57, 91, 144), and the phrase «ἔκπαγλος ἵμερος» (57), all of which express the violence of her ἔργα.

The close and inherent relationship between violence and war forms a segue from the *invocatio* to Athena's miniature hymn by positing a resemblance between

metaphorically, denotes the urgency of the situation. In the third exception, Eurykleia tells Odysseus that she will go wake Penelope «τῇ τις θεὸς ὕπνον ἐπῶρσε» (χ 429). Sleep, though normally not a hostile force, assumes that character for Eurykleia in this passage, as she feels that Penelope's nap is extremely inopportune. The verb thus becomes focalized through her emotions. Additionally, the verb here creates a humorous oxymoronic word play, as ὄρνυμι can also denote the action of waking up from sleep.

12 In Homer, the word most commonly refers to conquering an enemy in battle (See Γ 352, 429, 436; Δ 479; E 106, 138, 278, 559, 564, 653, 746; Z 74, 368; H 72, etc.; α 100, 237, γ 90, 269, 410, δ 244, etc.).

13 Instrumental Dative. See Smyth §§ 1503-1511.

14 The words φιλότητι and φιλομμειδής repeat the element φιλο- for phonetic, and possibly thematic, effect.

15 It might retain its violent tone generally, but usually it is impossible to determine whether it does or not. Nonetheless, there are certain passages in which the violence of the language remains clear. While preparing to seduce Zeus in *Iliad* Ξ, Hera asks Aphrodite to give her «φιλότητα καὶ ἵμερον, ᾧ τε σὺ πάντας / δαμνᾷ ἀθανάτους ἠδὲ θνητοὺς ἀνθρώπους» (Ξ 198-99). Zeus later testifies to its influence over him through the word «ἐδάμασσεν» (Ξ 316) and lies on the mountain top «ὕπνῳ καὶ φιλότητι δαμείς» (Ξ 353). Also, at the end of *Iliad* 3 Aphrodite threatens Helen and frightens her into having sex with Paris (Γ 413-20), using violence to promote sex.

16 The term ἀδμήτη/ἀδμής seems to have lost all sense of violence or oppression in Homer and Hesiod, coming to mean simply «virginal». In Hesiod δαμάζειν in the passive denotes the female role in sex, also almost without necessarily conveying any violent innuendoes. See *Th.*327, 374, 453, 962, 1000, 1006; *Sc.*48, 53; Fr.23a.28, 23a.35, 25.18, 64.16, 141.2.

Aphrodite and Athena through the juxtaposition of Aphrodite's violence in the *invocatio* and Athena's military τιμαί at the beginning of her hymn. But the three lines dividing the two goddesses, culminating in the assertion that «οὐ γάρ οἱ εὔαδεν ἔργα πολυχρύσου Ἀφροδίτης» (9), indicate that the resemblance is metaphorical rather than actual. Despite the violence with which she wields her power, Aphrodite does not engage in truly military matters like Athena; rather than fight with Athena's «σατίνας τε καὶ ἅρματα ποικίλα χαλκῷ» (13), Aphrodite fights with «φιλότητι» (17) deceptions (lines 7, 33, 38), and «γλυκὺν ἵμερον» (2 and 142).[17] Because Aphrodite conquers her victims' minds with desire and deceptions, and so robs them of their sanity (254) and compels them to have sex rather than physically overpowers and kills them, her violence remains metaphorical and therefore distinct from Athena's.[18] Nonetheless, Aphrodite's and Athena's similarly violent deployment of their τιμαί indicates a parallelism in their modes of action even though their purposes differ, and this parallel illuminates a contiguity in their fields of action that a complete separation of the two goddesses would not allow us to perceive. This contiguity extends beyond the hymn and will be elaborated by later poets through the topos that «*militat omnis amans*.»[19]

Aphrodite also incorporates Athena's domestic τιμαί into her mortal disguise in her seduction of Anchises, but since she disguises herself as a mortal, she uses Athena's τιμαί on a mortal level, assimilating herself to Athena's mortal disciples rather than to Athena herself. Before Aphrodite leaves her temple, she «ἐσσαμένη δ' εὖ πάντα περὶ χροῒ εἵματα καλὰ χρυσῷ κοσμηθεῖσα» (64-65). The fine clothes recall the garments Athena teaches her disciples to weave, and the term χροός solidifies the echo by evoking the description of Athena's maidens as being «ἁπαλόχροας» (14).[20] The poet describes these clothes in more detail when Aphrodite presents herself to Anchises (81-88). Their brightness, suggested by the adjectives «σιγαλόεντα» (85), «φαεινότερον πυρὸς αὐγῆς» (86), «φαεινάς» (87), and by the fact that her peplos «ὡς σελήνη[21] ... ἐλάμπετο» (89-90) recalls

17 In Soph. *Ant.* 781-805 Eros and Aphrodite are unconquerable because they do not fight with physical weapons.

18 Homer constructs the same comparison between Athena and Aphrodite in *Iliad* E both graphically and in the words of Athena, Zeus, and Dione.

19 Ov., *am.* 1.9.1 and 2.

20 The clothes Hera wears in the *Dios Apate*, a scene which influenced much of this poem, were made by Athena (Ξ 178-79), who commonly assists in such beautification scenes. For the relationship between the *Dios Apate* and the *Hymn to Aphrodite*, see K. Reinhardt, *Die Ilias und ihr Dichter*, Göttingen 1961, 514ff.; Podbielski, 57ff.; Porter, 268; and Brown, 33.

21 According to Farnell (*Cults of the Greek City States*, II, New Rochelle 1977, 456-60), Welcker and Preller believed that Artemis was originally a lunar goddess. Farnell disagrees, however, and dates her lunar associations only back to the 5th century. At any rate, this poem makes no mention of any of Artemis' lunar aspects in her miniature hymns, and so therefore any possible allusion here to Artemis or, similarly, Athena in the «ἐλαίῳ» with which Aphrodite anoints herself (61) is extremely uncertain and, at any rate, tangential to this paper.

Athena's «ἀγλαὰ ἔργα» (15) both through their radiance (recalling specifically ἀγλαά) and because they are examples of Athena's ἔργα. Wearing these, Aphrodite disguises herself as a «παρθένῳ» (82) with «στήθεσιν...ἀπαλοῖσιν» (90) and a «ἀπαλῇ δειρῇ» (88), causing herself to resemble Athena's «παρθενικὰς ἀπαλόχροας» (14). The introduction of Aphrodite in this passage as «Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη» (81) perhaps recalls the only other goddess so described in this poem, «κούρην τ' αἰγιόχοιο Διός, γλαυκῶπιν Ἀθήνην» (8), and prepares the audience to recognize their association. Anchises completes the frame of this passage with another, more explicit comparison between the two goddesses in the beginning of the next passage when he guesses that the as yet unidentified figure could be Athena (94) in the center of his list of possible identities.[22] Even though his greeting may be patterned by conventions of cordiality, it nonetheless points to the resemblance between Aphrodite and Athena generated by Aphrodite's use of Athena's τιμαί in fashioning her disguise.

The poem alludes to Athena's domestic τιμαί one last time when Aphrodite tries to convince Anchises to accept her as his bride. Among the other presents she promises that her parents will send him as part of the «ἀγλαὰ...ἄποινα»(140) are «ἐσθῆτά θ' ὑφαντήν» (139). The inclusion of expensive fabrics and clothing in gifts and ransoms is not remarkable in archaic poetry,[23] but the particular phrase found in 139 occurs elsewhere in archaic epic only in ν 136 and π 231, both times in the same formula as the one in which it appears in the hymn,[24] and both times referring to the fabrics the Phaiakians include in the treasure they give to Odysseus. Outside of this phrase, the adjective ὑφαντής only appears in ν 218, again referring to these same fabrics. Approximately 150 lines after the first occurrence of the phrase in the *Odyssey*, Athena claims that the Phaiakians only gave Odysseus these gifts by her will and plan (ν 303-07), and the second time the line is used, her name appears two lines later as the goddess who helped Odysseus return home. If the repetition of the long formula (from the 2nd foot caesura to the end of the line) denotes either an allusion or association[25] between the passages, and note that the formula represented by these three lines exists nowhere else in extant archaic epic, then the presence of Athena would be felt quite strongly at this point in the hymn. Even without this connection, the extreme rarity of the diction, particularly of the adjective ὑφαντής, draws attention to its specific semantic value which, in conjunction with the inclusion of these items

22 Athena is the fourth of the seven possibilities listed.

23 See, for instance, the gifts Priam gives Achilles (Ω 228-31).

24 «χαλκόν τε χρυσόν τε ἅλις ἐσθῆτά θ' ὑφαντήν» (ν 136 and π 231) vs. «οἱ δέ κέ τοι χρυσόν τε ἅλις ἐσθῆτά θ' ὑφαντήν» (*HH* 5.139).

25 Many formulae acquire semantic values that are distinct from their literal meaning through the register of the Homeric *Kunstsprache*. We can get a feel for this by seeing not only in what immediate circumstances, but also in what extended circumstances a formula is used. On this issue see Martin, *Telemachos and the Last Hero Song*, *Colby Quarterly* 29, 1993, 222-40 and Foley, *Homer's Traditional Art*, University Park 1999.

amongst «ἀγλαὰ... ἄποινα»,[26] recalls Athena's domestic ἀγλαὰ ἔργα with its more specific reference to weaving and so reinforces the contiguity between the two goddesses that I have already shown.

These contiguities defy the strict delineation of one goddess' sphere of influence from the other's, and so the text undermines its own declared efforts to remove Athena's τιμαί from Aphrodite's field of action by having Aphrodite exert her seductive powers through using what the poem at the beginning demarcates as Athena's. The particular overlap in Aphrodite's and Athena's fields of action in weaving and clothing, like their overlap in violence, also has literary parallels. Agamemnon desires to keep Chryseis as his concubine in part because she excels in qualities and skills associated with Athena (though the goddess is not mentioned), being inferior to Clytaemnestra «οὔτ' ἂρ φρένας οὔτε τι ἔργα» (A15). Hesiod makes the connection clearer by having Athena prepare the virgin[27] Pandora so that Epimetheus will find her irresistible[28] in the *Works and Days* by teaching her «ἔργα...πολυδαίδαλον ἱστὸν ὑφαίνειν» (*Er.*64) and in both the *Works and Days* and *Theogony* by dressing her in gleaming garments and jewelry (*Er.*72 and 76, *Th.* 573-78). In the *Theogony*, Athena alone is responsible for her adornment once

26 The word ἄποινα is strange here, since it elsewhere refers to ransoms given to kidnappers or as presents in general rather than treasure given as a dowry. The normal Homeric words for dowry are ἔδνον, its variant ἔεδνον, and μείλια. In the formulae in which ἔδνον or its lengthened form appear, it is modified by ἀπερείσια (Π 178; ο 529; Hes.Fr.198.10), μυρία (Π 190, Χ 472; λ 282; Hes.Fr.26.37, 43a.21), πολλὰ μάλ' (α 277, β 196), μάλα πάντα (θ 318), simply πόλλα (Hes.Fr.199.9, 200.4) or by no adjective at all (λ 117, ν 378, ο 18; Hes.Fr.204.45). Conversely, the formula found here, «ἀγλαὰ δέχθαι ἄποινα» is found twice in the *Iliad* (A 23 and 377) and once without the infinitive separating the adjective from its noun (A 111). It is possible, therefore, that the word appears here with such an unusual meaning not necessarily for comic effect (as is usually thought) or because it is the appropriate word (E. Heitsch, *Aphroditehymnos, Aeneas, und Homer: sprachliche Untersuchungen zum Homerproblem*, Göttingen 1965, 29-30), but in order to use a preexisting formula that contains the word ἀγλαά in relation to woven goods to draw the audience's attention back to Athena's ἀγλαὰ ἔργα specifically. This would not explain its unusual use later in the hymn to describe the horses given in exchange for Ganymede (210), however, unless the repetition indicates a connection between the two passages. See also Podbielski, 89; and N. van der Ben, *Hymn to Aphrodite* 36-291: *Notes on the Pars Epica of the Homeric Hymn to Aphrodite,* Mnemosyne 39, 1986, 1-41.

27 Her virginity is not only evident from her recent creation, but also because Hephaistos crafts her «παρθενικῆς καλὸν εἶδος ἐπήρατον» (*Op.* 63) and «παρθένῳ αἰδοίῃ ἴκελον» (*Th.*572).

28 Neither the *Theogony* nor the *Works and Days* passage explicitly state that Epimetheus receives her as his wife or lover. But considering that the passage purports to describe how Zeus punishes mankind for their possession of fire, and not the love-life of Epimetheus, this omission should not surprise us. The context, in which Hermes at Zeus' behest leads, «ἄγοντα» (*Op.* 85), a girl who has just been made exceedingly beautiful, resembles Aphrodite's story in her *Homeric Hymn*, and the special care taken to describe how the gods make Pandora beautiful so that Zeus can use her as a «δόλον αἰπύν, ἀμήχανον ἀνθρώποισιν» (*Th.*589) suggests that Pandora is brought to be Epimetheus' wife. Later versions of the story support this impression. See also Apollodorus 1.7.2. and Hyginus 142.

Hephaistos has fashioned her.

That the associations of Athena with clothing and violence on the one hand, and of clothing and violence with seduction on the other are traditional in no way invalidates my argument. I myself suspect from the similarities in and even duplication of the diction (and often of unusual diction) between the *invocatio* and the *narratio* that the poet deliberately constructed these echoes in order to lead his audience to recognize the overlap in these goddesses' traditional spheres of influence. He then writes ironically when he distinguishes them as he does in the *invocatio*, providing the traditional distance between the goddesses only to collapse it later. But even though we can do no more than guess at the poet's intention, because the two goddesses' traditional spheres overlap, when the poet represents Aphrodite's power in action he cannot help but echo Athena's traditional *champ d'action* as presented in the *invocatio*. Regardless of whether or not the poet intended to display this overlap, the traditional nature of these *champs d'action* is absolutely necessary for this process because it provides a cultural reference for the goddesses according to which the overlap can be observed. The absence of cultural reference would render the entirety of the poem fatuous and the attempt to distinguish the goddesses, and hence their overlap, either impossible or meaningless.

HYMN TO ARTEMIS

The expansion of Aphrodite's sphere of influence through the incorporation of those areas originally designated to limit her power continues with the miniature hymn to Artemis. Artemis' τιμαί in the *Hymn to Aphrodite* are more diverse than Athena's ἔργα, as are their manifestations later in the hymn. Priority both in position and length of description (one whole line (18) and the first epithet, χρυσηλάκατον (16)) is given to hunting. Like Artemis for whom «ἄδε τόξα καὶ οὔρεσι θῆρας ἐναίρειν» (18), Aphrodite «ἐδαμάσσατο...οἰωνούς τε διιπετέας καὶ θηρία πάντα» (3-4). The two lines' approximate synonymy evinces Aphrodite's use of the language suitable for Artemis' hunting.

The hunting metaphor becomes graphically realized as Aphrodite walks through the woods of Mt. Ida. She travels «δι' οὔρεος» (69), the same «οὔρεσι» (18) in which Artemis hunts, but rather than shooting animals with a bow, she «τοῖς ἐν στήθεσσι βάλ' ἵμερον»[29] (73), literally «shot desire into their chests.» Until the last word is sounded, the meaning of this line remains ambiguous, since the same words elsewhere can indicate either the shooting of an arrow[30] or the inspiration of a particular emotion.[31] As a result of this «shooting», Aphrodite causes the animals to mate «κατὰ σκιόεντας ἐναύλους» (74), reminiscent of the «ἄλσεά τε

29 A very similar phrase, in which the verb ἐμβάλλω is used with ἵμερος as the direct object and θυμός as the thing struck, is also found in lines 45, 53 and 143.

30 E 317, 346, etc.; υ 62., etc.

31 E 513, P 451, etc.

σκιόεντα» (20) that delight Artemis.[32] The environment of the hunting scene is later recalled both in the description Aphrodite provides of the wilderness through which she claims Hermes carried her to marry Anchises (*Aphr.*123-24) and in the skins of bears and lions, the two central animals in the list of those Aphrodite causes to mate (70-71), that Anchises obtained from his own hunting and with which he covers the bed on which they two make love (158-60). But as with her imitation of Athena, Aphrodite's hunting remains only metaphorical; the fiercest animals[33] fawn over her instead of attacking or fleeing because she brings them new life through sex rather than the death that both Artemis and Anchises bring through real hunting.

At least four of Artemis' other five τιμαί – lyres, dances, piercing cries, shadowy groves – are similarly drawn into the mythical narrative.[34] When Aphrodite reaches Anchises' house, she finds him «διαπρύσιον κιθαρίζων» (80), recalling simultaneously Artemis' «φόρμιγγες» (19)[35] and «διαπρύσιοί τ' ὀλολυγαί» (19).[36] The «χοροί» (19) of Artemis' miniature hymn find an explicit counterpart in Aphrodite's forged biography, in which she claims that Hermes snatched her «ἐκ χοροῦ Ἀρτέμιδος χρυσηλακάτου κελαδεινῆς» (118), repeating the same epithets that introduced Artemis' miniature hymn (16). The shadowy groves, as has already been said, serve as the setting for Aphrodite's «hunting» and in the journey of her false biography, but they also feature more specifically in the description of the nymphs who inhabit «ἄλσεα καλά» (97) and to whom Aeneas likens Aphrodite. Though a skeptical critic might discount one or even two of these echoes if there were no more, the regularity with which both of Athena's τιμαί and all but one (and perhaps even this last one[37]) of Artemis' τιμαί appear again in the *narratio*, often with precisely the same unformulaic diction as is used in the *invocatio*, suggests an almost undeniable pattern. At the very least, it would be difficult to reject a link

32 The connection between these two passages has also been noticed by Smith, 37.

33 The list of animals includes only frightening predators: lions, bears, leopards, and wolves. Callimachus in his *Hymn to Artemis* depicts her as hunting only deer, rabbits, and other harmless animals to the ridicule and chastisement of Herakles (153-57), who then presents himself for ridicule by including the oxen he enjoys eating among harmful animals.

34 See footnote 34 for an hypothesis about the fifth, the city of just men.

35 Within the archaic corpus the two instruments seem to be semantically equivalent, since the verb that describes Anchises' playing, «κιθαρίζων» can often be found elsewhere to denote playing the φόρμιγξ. The *Homeric Hymn to Hermes*, for example, uses the verb «ἐγκιθαρίζειν» (17, 423, 425, 433, 455, 475, 476, 510), to describe the playing of a single instrument called φόρμιγξ (64, 506), λύρα (423), and κίθαρις (499, 509, 515). In *The Homeric Hymn to Apollo*, Apollo plays a φόρμιγξ (184) which is only four lines later called a κίθαρις (188).

36 The word διαπρύσιον occurs only ten times in archaic epic (Θ 227, Λ 275, 586, M 439, N 149, P 247, 748, and *HH* 4.336), but the first eight are in repetitions of a single formulaic line. Only in the two instances in the *Hymn to Aphrodite* does it describe an inarticulate noise. The uniformity of this very unusual use of this uncommon word in the same text could serve to connect the two passages in the audience's mind. For new uses of traditional epic words in this hymn, see Heitsch 21 ff.

37 See footnote 35.

between the dances mentioned in Artemis' miniature hymn in 19 and the «χοροῦ Ἀρτήμιδος» in which Aphrodite claims to have participated in 118, and the unquestionable security of this connection should lead us to accept the other echoes, which may be slightly more tenuous.

Just as Aphrodite comes to resemble Athena through her traditional use of violence and woven materials, as she parallels Artemis' hunting in the virginal goddess' wooded mountains she comes to resemble her as well. By the time she reaches Anchises' shelter at the end of this journey, her appropriation of the virginal guise is complete and her physical appearance now manifests this assimilation. She stands before Anchises «παρθένῳ ἀδμήτῃ μέγεθος καὶ εἶδος ὁμοίη» (82), resembling not only Athena, but also Artemis so closely that when Anchises tries to guess her identity, he first conjectures that she actually is Artemis[38] (93) and last suspects that she might be one of the nymphs who inhabit the mountain, springs, glades, or Artemis' «ἄλσεα καλά» (101). Though the nymphs of the mountain are not virgins (262-63), the nymphs of the «ἄλσεα καλά» inhabit Artemis' virginal «ἄλσεα... σκιόεντα» (20).

Yet in proving her humanity, Aphrodite again mutes her resemblance to the goddess she emulates by presenting herself not in imitation of Artemis, but as a mortal practitioner of her τιμαί, specifically of her dances.[39] just as she likened herself to Athena's mortal disciples rather than to Athena herself. Through describing this dance she implicitly explains her purpose in impersonating the virginal goddesses: rather than merely resemble the virginal Artemis or Athena for the sake of the resemblance *per se*, she wants to ensure that Anchises believes she is a virgin. In accordance with this desire, she not only explicitly links the dance with the virginal goddess and thereby recalls the dances mentioned in Artemis' miniature hymn, but, since the dance is performed by «νύμφαι καὶ παρθένοι» (119), uses her participation in it, her practice of Artemis' τιμαί as evidence of her own virginity.[40]

38 Vergil plays with the same relationship when he dresses Venus as a virgin huntress in *Aeneid* 1.314ff. There too, the mortal guesses that Venus might be Diana or one of the nymphs: «*an Phoebi soror? an Nympharum sanguinis una?*» (*Aen.*1.329). Considering the similar guises the goddess assumes in the two passages, the similar reactions of the mortals, and the fact that the *Hymn to Aphrodite* describes Aeneas' conception, it does not seem absurd to hypothesize that Vergil might have had the *Homeric Hymn to Aphrodite* in mind when he composed his scene.

39 Boedeker's (*Aphrodite's Entry into Greek Epic*, Leiden 1974) entire second chapter discusses the connection between Aphrodite and dances. See also footnote 49 below.

40 The only τιμή of Artemis not directly linked with either Aphrodite or Anchises is the «δικαίων τε πτόλις ἀνδρῶν» (20). The standard interpretation, for instance Evelyn-White's «the cities of upright men» (in *Hesiod, the Homeric Hymns, and Homerica*, Cambridge Mass. 1967, 407) is impossible. The word πτόλις only exists as a plural form in the accusative case and with a long final syllable, features that are precluded by the both by the syntax and meter of the line (See Hdt. 2.41.23, 2.102.16, 108.15, etc., though of course the prose conceals the quantity of the syllable). This word must be the nominative singular, and therefore, contrasted with the grammatically parallel but plural forms «τόξα... φόρμιγγες... χοροὶ... ὀλολυγαὶ... ἄλσεα» (18-20), the emphatically differentiated singular πτόλις must refer to a singular city,

Both the Artemisian and Athenian traits that Aphrodite assumes conceal her own sexual nature and superimpose a virginal façade, and thereby either prepare or constitute the dissimulation, the ἀπατή, through which she seduces Anchises. Because Aphrodite's exhibition of virginity is seductive and opens the way to sexual intercourse, these same images cannot be excluded from her realm when they are used for seductive purposes, even when not used by her personally. Thus, Anchises' Artemisian features, his hunting and piercing music, similarly promote rather than counter his sexuality. His music plays with or serves as a prototype for the literary *topos* of the bucolic musician-lover evident in Paris, who is chided by Hektor for reveling in music and Aphrodite's gifts rather than fighting Menelaus (Γ 54-55), and in the Silenoi and Hermes, who traditionally are linked with music and later in the

despite its lack of a definite article. Artemis' role as a civic goddess primarily in Asia Minor (Farnell II:464-70) combined with her support of Troy in the *Iliad* encourages the hypothesis that the city alluded to in the hymn to Artemis might be Troy, the city in whose environs the narrative occurs and the only city mentioned elsewhere in the hymn. Only the qualification that this city is populated by «δικαίων...ἀνδρῶν» could preclude this hypothesis. Callimachus describes Artemis' desire for justice as an important attribute of the goddess, since she «εἰς ἀδίκων ἔβαλες πόλιν» (*In Dianam* 122). But the Trojans in archaic epic are only accused of injustice by the biased Achaians; the narrator and the Trojans defuse these accusations. For example, Agamemnon specifically demands that Priam swear the oaths before the duel between Paris and Menelaos rather than any of his sons in *Iliad* 3 because they are «ὑπερφίαλοι καὶ ἄπιστοι» (106). But the same book proves the exclusive guilt of Paris, exculpating the other Trojans: when Paris tries to rescind his challenge Hektor chastises him «κατ' αἶσαν» (59) for having brought the war upon the innocent Trojans, the old men on the wall want to return Helen to the Greeks (159-160), and after the duel the poet describes the Trojans' hatred of Paris and their desire to hand him over to the Greeks (453-454). Hektor expresses the lawful disposition of the populace quite succinctly when he tells Paris that he would have been executed had the Trojans not feared killing their own prince («ἀλλὰ μάλα Τρῶες δειδήμονες· ἦ τέ κεν ἤδη λάϊνον ἕσσο χιτῶνα κακῶν ἕνεχ' ὅσσα ἔοργας». (Γ 56-57). The *Hymn to Aphrodite* provides no ethical assessment of Troy, but considering its subject matter we should not impose on the text a negative view of Troy merely because the prejudiced Achaians in the *Iliad* revile the Trojans. If the hypothesis is correct that the entire poem is an encomium of the Aeneadai (a very questionable hypothesis – see Wilamowitz, *Die Ilias und Homer*, Berlin 1920, 83ff.; Heitsch, 13ff.; Reinhardt, 507-23; Lutz Lenz, *Der homerische Aphroditehymnus und die Aristie des Aineias in der Ilias*, Bonn 1975; Kamerbeek, *Remarques sur l'Hymn à Aphrodite*, Mnemosyne 20, 1967, 394; Podbielski, 66 and 93ff.; Peter Smith, *Aineiadai as Patrons of Iliad 20 and of the Homeric Hymn to Aphrodite*, HSCP 85, 1981, 17-58), then the intended audience most certainly would have held the morality of the Trojans, whom they claim as ancestors, in the highest regard. Much of the later tradition (for example Gorgias, Herodotus (who still believes that they offended the gods, however -- 2.120), and Euripides) exculpates the Trojans as well, or at least mitigates their fault in the matter. The «δικαίων τε πτόλις ἀνδρῶν» might, therefore, be reflected, if not recalled specifically, in the presence of Troy at the end of the hymn (280). Even if «πτόλις» represents the generic idea of a «city of just men» rather than a specific city, Troy at the end of the poem seems to serve as an example of such a city. If this hypothesis is correct, then Artemis' city, the last of her τιμαί, is also borrowed and used by Aphrodite for purposes related to her sexual endeavors, since she uses it as the location in which she commands Anchises to raise Aeneas, the symbol of the sexual encounter in that he is both the index of it (253-255) and through his name expresses the «αἰνὸν...ἄχος» his mother acquires from that union (198-199).

hymn enjoy sexual escapades with the Nymphs of the mountain (262). His hunting, particularly when juxtaposed with Aphrodite's hunting, points to the sexual tension inherent in his character[41] and thereby evokes in him the ambiguous nature of the hunter who combines both the threatened chastity of Hippolytus and the lasciviousness of Orion. Since the skins of the animals he has killed that cover the bed on which the two make love are specifically those whom Aphrodite «hunted» before, those who had been overcome by her power, they combine sexual intercourse, virginal hunting, and Aphrodite's seductive power into a single moment. The two lovers, like the animals who precede them on the bed, become the spoils of a hunt as well.[42] As with the τιμαί shared by Aphrodite and Athena, these images must be traditional to function.

HYMN TO HESTIA

The poem presents Hestia as the last of the three virgin goddesses, and justifies her inclusion by differentiating her chastity from Aphrodite's lasciviousness through a mythical narrative in which she rejects two illustrious marriage proposals (from Apollo and Poseidon), in contrast to Aphrodite's avid pursuit and consummation of an ignoble sexual relationship. Her story thus provides an inverted model for Aphrodite's. In exchange for forsaking marriage, Zeus gives her the honor of sitting in «μέσῳ οἴκῳ» (30), revered in every temple and home. As the hearth, Hestia forms the stable and constant center of these edifices, remaining inside and thus secluded from interaction with the outside.[43] As such, her τιμαί are, in a sense, extremely limited and separated from the exogamy that Aphrodite necessarily entails – she is a goddess of fertility, one that ensures the continuation of a family bloodline, but one dissociated from the sexuality normally involved.[44]

As the spatial center, Hestia forms a natural couplet with Hermes, the spatial periphery, and the Greeks traditionally and frequently associated the two deities. The

41 See Gregson Davis, *Death of Procris: Amor and the Hunt in Ovid's Metamorphoses*, Roma 1983, 11ff. and *passim* for the hunter as a sexual figure.

42 The underlining of the merely metaphorical nature of Aphrodite's hunting through the death of the animals foreshadows the downfall of both characters through their sexual intercourse. Aphrodite will suffer the disgrace of having slept with a mortal and bear a son whose name, Aeneas, refers specifically to her «αἰνὸν...ἄχος» (198-99). Anchises will become «ἀμενηνὸν» (288). Though the precise meaning of this word is unclear, it most likely relates to sexual impotence. For discussions of this see H. J. Rose, *Anchises and Aphrodite*, CQ 18, 1924, 11-16; and Boedeker, 78-80. For a contrary opinion see van der Ben, 19-21. The repetition of line 221, which describes the debilitating immortality Tithonus receives that prevents Eos from copulating with him, in the description of Anchises' potential immortality in line 240 perhaps compares the fates of the two and, in so doing, foreshadows sexual impotence for Anchises.

43 In Plato's *Phaedrus* 247a while the other gods depart to spread their presence and influence, she remains behind inside the home.

44 For this reading of Hestia, see J. P. Vernant, *Myth and Thought among the Greeks*, Boston 1983, 127-75, particularly pages 133-38.

29th Homeric Hymn celebrates Hestia and Hermes jointly, presenting her as the goddess without whom there is no banquet, since she is the first and the last libation and hence as the goddess who frames the banquet temporally (*HH* 29.4-5) as well as provides a framework for the banquet spatially. Hermes, on the other hand, the messenger and traveller, must be invited into the house from outside (*HH* 29.9). Together the two, the inside and the outside, encompass the total range of human experience, forming a harmonious whole, «φίλα φρεσὶν ἀλλήλοισιν εἰδότες» (*HH* 29.9-11), that both helps mortals (*HH* 29.10 and 12) and in its ubiquity, for this partnership is the very essence of ubiquity for earthbound mortals, knows their noble deeds (*HH* 29.11-12).[45]

Because the poem elsewhere relies upon the other goddesses' traditional associations, the reader will, I hope, indulge me by allowing me to adduce this particular traditional association, which is one of Hestia's only ones, even though it is not explicit in the poem. Because ancient hexameter poetry, and hymn in particular, was necessarily grounded in a religious context both in its performative and poetic environments, this adduction could hardly be seen as introducing anything foreign to the poem, i.e. from outside of its context. Though his partner Hestia does not appear after her miniature hymn, Hermes twice enters into the *Hymn to Aphrodite*, and, unlike the other gods who have cameos, in both instances his presence is dictated by his sexual nature. He first appears in the false account Aphrodite provides to explain her sudden appearance at Anchises' stead as the god who snatched her from the dance and brought her to Anchises in order that she be his bride. In selecting Aphrodite from this group of virgins, Hermes confuses or even conflates virginity and sex by selecting sex incarnate to be a virgin bride. His abduction of this virgin-who-is-not-a-virgin is accomplished through the verbs ἁρπάζω (121) and its compound ἀναρπάζω (117), which have an unambiguously sexual innuendo when they occur later in the poem to describe Zeus' rape of Ganymede (203 and 208) and Eos' rape of Tithonus (218). The verbs thus suggest that Hermes' abduction is figuratively a rape, and the close thematic and linguistic connections[46] between this passage and Π 181-86, in which Hermes sees Polymele participating in a dance to Artemis and later sneaks into her bedchamber to ravish her, intimate this context. In Hermes' second appearance in the hymn, Aphrodite names him alongside the Silenoi as the lover of the nymphs who will raise Aeneas (262), charging that entire wild, peripheral, and therefore «Hermetic» setting with sexuality.

45 This pairing could also be seen in the frieze by Phidias on the base of the statue of Zeus at Olympia according to Pausanias 5.11.8, and on the Sosibios vase (cf. P. Raingeard, *Hermès psychagogue: essai sur les origines du culte d'Hermès*, Paris 1934, 500). There survive certain columns with two heads, one belonging to Hermes and the other to Hestia. On this relationship, also see A. B. Cook, *Zeus: A Study in Ancient Religion*, 3, New York 1965, 2 and 1057 ff.), and Vernant, 127-75.

46 Except for the preposition at the beginning of the line and the case of χορός, line 121 of the hymn, which denotes that the dance is in honor of Artemis, is the same as Π 183.

Because of the traditional and intimate association between Hermes and Hestia and the contiguity of their fields of action through the contrast between the inside and the outside, the emphasis on Hermes' sexual exploits within the hymn casts an ironic suspicion on both the precise nature of Hermes' and Hestia's association and on the association that the hymn initially posits between Hestia's field of action and virginity. As with the other virginal goddesses' fields of action, Hestia's too becomes contiguous with sexuality. Though the poem provides no clear example of her areas of provenance in the plot of the hymn, the bifurcation of her τιμαί into specifically the temples of the gods (31) and the homes of mortals (30 and 32) is reflected in the only two fixed and static settings the poem provides:[47] Aphrodite's temple in Paphos and Anchises' κλισίη.[48] As these edifices become the settings in which Aphrodite most explicitly prepares and then executes her seduction of Anchises by beautifying herself in her temple and then entering the shack to make love with Anchises inside on the bed rather than outside (as gods usually do), the temple and the domicile become subsumed, much like hunting and clothing have been, into Aphrodite's sexual field of action.

SYNOPSIS

The poet has created these miniature hymns as a storehouse of images, of τιμαί that initially characterize these goddesses and their virginity through their divine fields of action, but which Aphrodite echoes in the manner in which she wields her power in general and in her seduction of Anchises in particular. Thus, for instance, the language through which the poet describes how Aphrodite inspires lust in the animals evokes Artemis' hunting, while the clothes she «borrows» from Athena make her more beautiful and thereby aid her seduction of Anchises. She uses these τιμαί both in her own person to provoke lust and embodied in Anchises to satisfy her own sexual desires on a bed covered with its own connection to these τιμαί, the animal skins that are the fruits of his hunting. Because the virgin goddesses appear in the poem solely because of their virginity, the τιμαί that express and therefore evoke their nature come to symbolize virginity as well. Therefore, as Aphrodite in the implementation of her own power and to further her sexual goals uses those τιμαί that originally

47 The wilderness of Mt. Ida through which she travels serves as a transition between these the two fixed edifices, and therefore is not a center but a periphery, an outside rather than an inside, that must be traversed to move from one center to another.

48 There is a tenuous lexical connection between Hestia's and Aphrodite's temples through the word νηός, which only occurs in this poem in reference to these two groups of edifices (31 and 58). The absence of a word for «house» in the line referring to Hestia's position among mortals precludes any such lexical connection with Anchises' shack, but at the same time it does not preclude a thematic connection. The word οἶκος (30) seems to refer to her position in both temples and mortal homes, and therefore does not serve to denote mortal homes exclusively, but does delimit her involvement among mortals to their homes. The word οἶκος never appears in reference to Anchises' shack.

belonged exclusively to goddesses who reject her and sex, she in a sense appropriates them and modifies their original purpose by making them promote what the poem previously declared that they oppose.[49] Aphrodite's violence, clothing, hunting, dancing, Anchises in his hunting and piercing music, the bed strewn with the spoils of the hunt on which the two copulate, even (perhaps) the stable center of Aphrodite's temple and Anchises' shack, all have original associations with these three goddesses and, hence, with virginity, but by the end of the poem Aphrodite has subsumed them all into her sexual τιμαί.

In the invocation of the poem, the text establishes these goddesses and their τιμαί as boundaries to Aphrodite's power, and these boundaries are respected to the extent that Athena, Artemis, and Hestia are and remain virgins; but it happens that the very realms in which these goddesses' virginity delights become also the means by which Aphrodite's erotic seduction successfully operates. The demarcation of the τιμαί made in the invocation is to some extent put in question or transgressed by what I have shown to be a perhaps unexpected but nonetheless completely traditional contiguity between these goddesses' fields of action. Whether it is the nature of this Aphrodite, of sex in fact, to transgress her boundaries – this procedure seems characteristic of the poet of this hymn, as he similarly exalts Aphrodite's power by depicting her transgressing the bounds of the divine hierarchy when she induces even Zeus to commit adultery – or whether it is in the nature of the structure of polytheism to fail to maintain strict boundaries between divine fields of action is difficult to determine. Perhaps the two possibilities should not be distinguished too strictly.

Even though Aphrodite includes these supposedly excluded areas in her field of action, she does not actually alter them, their associations with the three virgin goddesses, or, through these goddesses, with virginity. She encroaches on these goddess' spheres of influence, but overlaps rather than appropriates their territory. These areas become shared by Aphrodite and their original proprietresses and thereby garner a duality of implication in which each τιμή implies both virginity and sexuality simultaneously. Aphrodite uses the titillating tension that ensues in each image from their ostensibly contradictory associations with virginity and sex, wherein the very presence of virginity suggests its destruction through sex, to charge these virginal images with sexual force and thereby makes virginity itself a part of her sexual domain via its seductive potential. In the clearest example, she makes herself resemble Athena and Artemis through borrowing their τιμαί, and in so doing disguises herself as a virgin in order to augment her seduction of Anchises by offering him the opportunity to deflower her. Accordingly, she does not conceal all aspects of her own sexual

[49] Penelope in the *Odyssey* associates herself with Athena through weaving and uses the same weaving to postpone her marriage. See I. Papadopoulou-Belmehdi, *Le chant de Penelope: Poetique du tissage feminin dans l'Odyssee*, Paris 1994. Livy too uses this relationship when he characterizes Lucretia as a bastion of chastity and womanly virtue through her weaving (1.57-60).

identity when she changes her appearance; Anchises' second guess is that the mysterious girl before him is Aphrodite (93). The virginal goddesses' τιμαί do not conceal or displace Aphrodite's own sexual character when she borrows them, but mix with it to create a sexual-virginal figure whose seductive appeal is augmented by the tension created by combining these two supposedly antagonistic forces.[50]

The dance in which she claims to have partaken graphically depicts this relationship by simultaneously expressing and threatening virginity. It presents girls ripe for marriage, and hence «ἀλφεσίβοιαι» (119), to a crowd perhaps of potential suitors,[51] including Hermes who seizes the opportunity to abduct Aphrodite's alter-ego in order that she lose her virginity to Anchises. Through the very act of displaying the girls' virginity, the dance presents them as desirable mates, and thereby threatens the very virginity it both evinces and signifies. Anchises' virginal aspects function similarly. Through their association with the virginal Artemis, his hunting and piercing music lean towards reifying the comparison of his beauty to the gods' in the simile «δέμας ἀθανάτοισιν ἐοικώς» (55). It is his extraordinary appearance, augmented by his virginal aspects, that arouses Aphrodite's lust (53-56) and specifies Zeus' desire that she sleep with an undesignated «ἀνδρὶ καταθνητῷ» (46) to Anchises.

Aphrodite always exerts her power, and hence comes to be characterized, through the images and actions that exist in these overlapping areas of her *champ d'action* that she shares with Athena, Artemis, or Hestia. Thus the very attempt by the poet to delimit Aphrodite's power through setting these three goddesses and their τιμαί as the parameters of Aphrodite's field of action crumbles, whether intentionally or unintentionally, under the force of a polytheistic system that precludes the complete exclusion of a god from any aspect of human experience. Even such conventional oppositions as sex and virginity conjoin under a single goddesses' jurisdiction in an oxymoronic amalgam that becomes the device through which the goddess' seductions function, and thus is the core, rather than the perimeter, of her power.

The poetic distinction between the virginal goddesses' application of virginity and Aphrodite's should not be overlooked, however. For though there remains a single concept «virginity», we have seen that it has an inherent tension that derives from its positive and negative capacities, i.e. in its capacity to exist and in its tempting capacity

50 Homer was certainly aware of this relationship between virginity and sex. The poet charges the relationship between Odysseus and Nausikaa with sexual tension through describing her virginity specifically in terms of its removal as she goes to the shore to wash clothes for her own imminent wedding (ζ 25-35) and finds Odysseus, who likens her, just as Anchises does Aphrodite, to Artemis (ζ 151). Earlier, when Helen enters the hall in which Menelaos and Telemachos are dining, this most sensual of mortals and the mortal corollary to Aphrodite has her sexuality augmented by being likened to «Ἀρτέμιδι χρυσηλακάτῃ» (δ 122). The Roman elegiac poets, particularly Ovid, used the same patterns of imagery, namely hunting and military matters, to discuss the relationship between virginity and sex in their poems.

51 Boedeker, 43ff. posits this theory.

to exist no longer, to be removed or destroyed through the sexual act.[52] The difference between the virginal goddesses' and Aphrodite's virginity resides not in virginity itself, but rather in the willing evocation of virginity's inherent tension. At various times in the mythological tradition both Athena and Artemis have their virginity threatened, and Hestia has hers threatened within the confines of the hymn we are examining. But they consistently reject the negative capacity represented by these threats, ignoring the temptations to end their virginity's existence. Thus in this hymn they operate not as virginal and therefore opposed to sex, but instead as goddesses who have chosen to cultivate the chaste capacity of virginity. Aphrodite, conversely, is presented as the goddess who uses virginity's lascivious and seductive capacity to be removed. Seen in this light, as figures on a continuum of virginity's capacities and therefore potentially susceptible both to virginity's positive capacity and to the temptations of virginity's negative capacity, Aphrodite seems far more lascivious and the virginal goddesses seem far more chaste and distanced from the shame Aphrodite accrues than they would if the potential of virginity they do not exercise had never existed for them.

Ithaca Daniel Turkeltaub

52 I do not use these terms with a moral slant, though the author of the poem seems to think in this way, but rather in an absolute sense of existence as opposed to non-existence.

SISIFO, LA RICCHEZZA, LA MORTE. OSSERVAZIONI E IPOTESI SUI VV. 699-730 DEI *THEOGNIDEA*

Una coerenza a prima vista insospettabile sembra caratterizzare la *suite* elegiaca registrata ai vv. 699-730 della silloge teognidea. Essa è inaugurata da un lungo e discusso componimento di cui riportiamo il testo secondo l'edizione di West[1] (vv. 699-718):

πλήθει δ' ἀνθρώπων ἀρετὴ μία γίνεται ἥδε,
πλουτεῖν· τῶν δ' ἄλλων οὐδὲν ἄρ' ἦν ὄφελος,
οὐδ' εἰ σωφροσύνην μὲν ἔχοις Ῥαδαμάνθυος αὐτοῦ,
πλείονα δ' εἰδείης Σισύφου Αἰολίδεω,
ὅς τε καὶ ἐξ Ἀΐδεω πολυιδρίῃσιν ἀνῆλθεν
πεῖσας Περσεφόνην αἰμυλίοισι λόγοις,
ἥ τε βροτοῖς παρέχει λήθην βλάπτουσα νόοιο–
ἄλλος δ' οὔ πώ τις τοῦτο γ' ἐπεφράσατο,
ὄντινα δὴ θανάτοιο μέλαν νέφος ἀμφικαλύψῃ,
ἔλθῃ δ' ἐς σκιερὸν χῶρον ἀποφθιμένων,
κυανέας τε πύλας παραμείψεται, αἵ τε θανόντων
ψυχὰς εἴργουσιν καίπερ ἀναινομένας·
ἀλλ' ἄρα κἀκεῖθεν πάλιν ἦλυθε Σίσυφος ἥρως
ἐς φάος ἠελίου σφῃσι πολυφροσύναις–
οὐδ' εἰ ψεύδεα μὲν ποιοῖς ἐτύμοισιν ὁμοῖα,
γλῶσσαν ἔχων ἀγαθὴν Νέστορος ἀντιθέου,
ὠκύτερος δ' εἴῃσθα πόδας ταχεῶν Ἀρπυιῶν
καὶ παίδων Βορέω, τῶν ἄφαρ εἰσὶ πόδες.
ἀλλὰ χρὴ πάντως γνώμην ταύτην καταθέσθαι,
ὡς πλοῦτος πλείστην πᾶσιν ἔχει δύναμιν.

A rendere precaria la struttura dell'elegia è un marcato squilibrio compositivo. La menzione di Sisifo Eolide, al v. 702, dà luogo a un'estesa digressione che occupa in totale ben undici versi: quasi il doppio della lunghezza complessiva, e oltre il doppio dello spazio dedicato a *tutti* gli altri personaggi eletti a paradigma aretalogico. Su tale dissimmetria, innanzitutto, si sono concentrati gli sforzi della critica teognidea.

> Fra le soluzioni possibili, i due estremi sono occupati senza dubbio da Carrière e da van Groningen: il primo procede all'atetesi dell'intero *exemplum* sisifeo, bollato quale interpolazione[2]; il secondo, per parte sua, ne minimizza l'effetto, dichiarando che «la

1 *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, I. *Archilochus, Hipponax, Theognidea*, Oxford 1989². Ci si discosta qui dalla scelta dell'editore, che, sulla base di un'esile convergenza tematica, accorpa all'elegia 699-718 il distico 697 s. εὖ μὲν ἔχοντος ἐμοῦ πολλοὶ φίλοι· / ἢν δέ τι δειλὸν συγκύρσῃ, παῦροι πιστὸν ἔχουσι νόον. Contro la tentazione di costituire in unità più ampie e articolate i brani della silloge, sono importanti le osservazioni offerte da G. Cerri, *Un nuovo studio sulle elegie di Teognide*, QUCC 8, 1969, 134-39.

2 Cf. J. Carrière, *Théognis. Poèmes élégiaques*, Paris 1975², 97, con il commento a p. 169: «les vers 703-12 paraissent provenir d'une interpolation: cette longue digression narrative et lyrique sur l'exploit de Sisyphe n'a d'autre effet que de nuire au mouvement de la phrase e de disjoindre

reprise en 713, avec οὐδέ, du mouvement principal des idées n'exige pas d'effort excessif»[3]. In verità, fra la prima (v. 701) e la seconda (v. 713) delle particelle correlate, si frappongono una relativa (v. 703), una causale implicita (v. 704), un'altra relativa (v. 705), una coordinata in asindeto (v. 706) da cui dipende una nuova relativa (v. 707), sviluppata immediatamente – con soggetto a senso – in altre due frasi coordinate (vv. 708 s.), la seconda delle quali è precisata da un'ulteriore relativa (vv. 709 s.), in sé conclusa; ad essa si connette un'avversativa in asindeto, del tutto parentetica, che riprendendo il soggetto Σίσυφος tiene il campo per un intero distico (vv. 711 s.) e ritorna *infine* al «movimento principale delle idee», appunto con l'οὐδ(έ) del v. 713. La dissimmetria compositiva si dovrà ammettere per evidente, rinunciando altresì alle giustificazioni addotte in proposito da Henderson, la cui analisi strutturale reperisce sì – pur con qualche forzatura – alcuni elementi di coesione interna, ma fallisce proprio nel tentativo di individuare un nesso fra l'*excursus* e l'economia complessiva del brano[4]. Ad avvalorare tale ammissione, del resto, concorre l'evidenza di una esplicita *Ringstruktur* che lega il distico finale ai versi d'esordio[5], facendo dell'elegia 697-718 un brano autonomo e compatto entro il quale risalta a più chiare lettere lo smisurato sviluppo della digressione. Al punto che secondo H. Fraenkel – per citare un'ipotesi sulla quale dovremo ritornare – l'abnorme *exemplum* sisifeo potrebbe trovare adeguata spiegazione soltanto in un successivo, e per noi perduto, invito al *carpe diem*[6]. Bisognerà concedere, piuttosto, che l'*excursus* non abbia altra ragione se non l'empito affabulatorio che lo sostiene e che esula, senza dubbio, dalle finalità paradigmatiche che hanno evocato la prima menzione dell'eroe corinzio. I vv. 702-713 costituiscono un esempio di virtuosismo poetico perfettamente consono al tipico «adding style» orale[7], o al procedimento che Auerbach ebbe a definire un «primo piano» perpetuo[8]. In questa prospettiva la digressione teognidea non appare troppo dissimile dalle digressioni che smagliano a tratti il testo omerico[9], e un elemento di sicura convenzionalità – al

fâcheusement les deux οὐδ' (v. 701 et 713) que le sens rapproche». *Contra* B. A. van Groningen, *La composition littéraire archaïque grecque*, Amsterdam 1960, 145.

3 B. A. van Groningen, *Théognis. Le premier livre édité avec un commentaire*, Amsterdam 1966, 279.

4 Cf. W. J. Henderson, *Theognis 702-712. The Sisyphus-exemplum*, QUCC n.s. 15, 1983, 83-90: parzialmente convincente risulta soltanto la spiegazione relativa al gruppo Radamante-Sisifo, fondata sul comune riferimento al mondo infero e sul comune elogio delle doti intellettuali; ma le «more physical ἀρεταί» che renderebbero coeso il gruppo Nestore-Arpie-figli di Borea (Henderson, 87), non possono valere per il saggio re di Pilo.

5 Cf. Henderson, 89. Per la *Ringstruktur* come procedimento tipico della composizione arcaica cf. – oltre al classico W. A. A. van Otterlo, *Untersuchungen über Begriff, Anwendung und Entstehung der griechischen Ringkomposition*, Amsterdam 1944 – van Groningen, *La composition*, 51 ss. e W. G. Thalmann, *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*, Baltimore-London 1984, 8-24.

6 H. Fraenkel, *Poesia e filosofia della Grecia arcaica*, trad. it. Bologna 1997 (ed. or. München 1969[2]), 476 n. 43.

7 Cf., fra i molti possibili, J. A. Notopoulos, *Parataxis in Homer. A New Approach to Homeric Literary Criticism*, TAPhA 80, 1949, 1-23; A. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge (Mass.) 1971[3], 54 ss.; da ultimo E. Bakker in AA.VV., *A New Companion to Homer*, Leiden-New York- Köln 1997, 284-304.

8 E. Auerbach, *Mimesis. Il realismo nella lettura occidentale*, trad. it. Torino 1964[2] (ed. or. Bern 1946), 3-29, in part. 7. Ma il notorio assunto di Auerbach è stato sottoposto a progressive critiche e revisioni, che pure non toccano la definizione qui evocata: cf. per es. A. Köhnken, *Die Narbe des Odysseus. Ein Beitrag zur homerisch-episch Erzähltechnik*, A&A 22, 1976, 101-14; I. J. F. De Jong, *Narrators and Focalizers*, Amsterdam 1987, 22 s.; M. Lynn-George, *Epos, Word, Narrative and the Iliad*, London 1988, 1-49.

9 Si vedano in generale J. N. Austin, *The Function of Digression in the* Iliad, GRBS 7, 1966,

contempo garanzia contro ogni tentativo di atetesi – potrà essere individuato nella 'struttura ad anello' interna che riallaccia il v. 712 al v. 703[10].

Il disputato *excursus* si inquadra in un'elegia che può essere definita, nel suo complesso, come un ironico ἔπαινος πλούτου[11]. L'ampia *Priamel* di ἀρεταί che occupa i vv. 701-16, e che ha il miglior parallelo nel fr. 12 W.^{2} di Tirteo[12], trova il suo compimento nel distico 717 s., il cui palmare *ductus subtilis* è stato tuttavia

295-317; J. Haig Gaisser, *A Structural Analysis of the Digression in the* Iliad *and the* Odyssey, TAPhA 73, 1969, 1-43. Il caso dei vv. 702-12 andrà paragonato all'altro famoso *excursus* mitico dei vv. 1283-294, dedicato alle vicende di Atalanta. Anche per esso ci si interroga sulle esatte funzioni del racconto, sulla sua coerenza interna e sul suo rapporto con il complesso del brano, e anche per esso si affaccia il giudizio di interpolazione: cf., da prospettive molto diverse, M. L. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin-New York 1974, 165-67, e M. Vetta, *Teognide. Libro secondo*, Roma 1980, 80-82 (e, dello stesso, *Forma e immagini del paidikon teognideo (Theogn. 1283-94)*, Prometheus 1, 1975, 209-24); *contra* F. Ferrari, *Le fughe di Atalanta*, in *Teognide. Elegie*, Milano 1989, 316-20, nonché B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Roma-Bari 1995^3, 60 s.

10 È tradizionale il procedimento che bilancia le digressioni mediante il ricorso alla *Ringkomposition*: cf. Thalmann, 11 ss.

11 Sotto tale titolo l'elegia è stata infatti rubricata da Stob. 4. 31. 3-8 H.

12 Il primo a riconoscere i punti di contatto fra le due elegie fu R. Reitzenstein, *Epigramm und Skolion. Ein Beitrag zur Geschichte der alexandrinischen Dichtung*, Giessen 1893, 77 s.; cf. inoltre E. L. Highbarger, *Literary Imitation in the Theognidea*, AJPh 50, 1929, 341-59, in part. 351 n. 28. Reitzenstein, *l. c.*, e in séguito J. Kroll, *Theognis-Interpretationen*, Leipzig 1936, 203, e A. Peretti, *Teognide nella tradizione gnomologica*, Pisa 1953, 239 s. individuano nella nostra elegia ideali e valori caratteristici della *vague* sofistica, proponendone perciò la datazione al V sec. a. C.: ma né l'ironica lode della ricchezza, né tanto meno l'elogio della σοφία, costituiscono temi di esclusivo appannaggio sofistico (per la σοφία in Teognide cf. G. Nagy, *Theognis of Megara. A Poet's Vision of His City*, in AA.VV., *Theognis of Megara. Poetry and the Polis*, ed. by T. J. Figueira and G. N., Baltimore-London 1985, 22-81 e in part. 24 ss.; più in generale cf. H. Patzer, *Die archaische Areté-Kanon im Corpus Theognideum*, in AA.VV., *Gnomosyne. Festschriften W. Marg*, München 1981, 197-226, in part. 224 s.). Tuttavia anche Tyrt. fr. 12 W.^{2}, che di Thgn. 699-718 sembra rappresentare il più riconoscibile ipotesto, si è visto ritirare la fiducia di molti dotti per trovarsi postdatato, appunto, in epoca sofistica: cf. *e.g.* U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Textgeschichte der griechischen Lyriker*, Berlin 1900, 111 s., e Id., *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, 257 n. 1; a un autore contemporaneo di Senofane pensa invece Fraenkel, 489-92, mentre colloca il componimento in un periodo di poco anteriore al 498 G. Tarditi, *Parenesi e areté nel corpus tirtaico*, RFIC 110, 1982, 257-76 (ma la presunta ripresa antilogica di Pind. *Pyth.* 10. 22 non vale più di quanto potrebbero valere, per la datazione di Archiloco, la polemica e i riecheggiamenti verbali rilevabili in *Pyth.* 2. 54 ss. [cf. F. Bossi, *Studi su Archiloco*, Bari 1990^2, 33, 59 e 107]). La complessa questione non può essere affrontata in questa sede, tanto più che la recenziorità di Tyrt. fr. 12 W.^{2}, quand'anche fosse data per dimostrata – ma cf. la disamina di C. Prato, *Tyrtaeus*, Roma 1968, 116-23 – non potrebbe fornire indicazioni utili per la datazione dell'elegia teognidea, che rischierebbe di trovarsi addirittura promossa dal ruolo di apografo a quello di antigrafo (eventualità affacciata da van Groningen, *Théognis*, 279). Né va dimenticato che Tyrt. fr. 12 W.^{2} è oggetto di riuso simposiale in Thgn. 933-38 (≅ Tyrt. fr. 12. 37-42 W.^{2}) e 1003-06 (≅ Tyrt. fr. 12. 13-16 W.^{2}): cf. Ferrari, 12-18. Nell'uno e nell'altro caso la soluzione più plausibile consiste nell'ammettere, sino a prova contraria, l'origine arcaica dei componimenti (ciò che non significa *ipso facto*, come vorrebbe Henderson, 90, ammettere la paternità teognidea dei vv. 699-718).

tenacemente negato – sulla scorta di Reitzenstein[13] – da van Groningen. A parere dello studioso, il brano tutto e in particolare i vv. 717 s. suonerebbero di tono «sarcastique» solo in virtù di una menda esegetica: l'espressione χρὴ ... γνώμην ταύτην καταθέσθαι (v. 717) non andrebbe intesa come intende, con trascurabili differenze, la maggioranza degli esegeti («bisogna convincersi di questo» o *simm.*): essa si dovrebbe invece ricondurre a una diversa e ben precisa matrice metaforica, «celle qui dérive de l'expression militaire κατατίθεσθαι τὰ ὅπλα, 'déposer les armes, se mettre en place repos' [...] le sens serait donc entièrement opposé à l'autre, savoir 'abandonner'»[14]. In questo modo – è ovvio – il tono e il senso complessivo dell'elegia risulterebbero affatto diversi. Ma la proposta, per quanto argomentata, non sembra persuasiva. Sul problema occorrerà indugiare, perché esso è della massima importanza per l'interpretazione complessiva della sequenza 699-730.

> Fra gli impieghi metaforici di κατατίθεσθαι lo studioso cita Ar. *Av.* 400 ss. ἄναγ' εἰς τάξιν πάλιν εἰς ταὐτόν, / καὶ τὸν θυμὸν κατάθου κύψας / παρὰ τὴν ὀργὴν ὥσπερ ὁπλίτης. Ma il rinvio è poco probante: in effetti, non solo la buffonesca immagine è così poco immediata da richiedere un'esplicita chiosa (ὥσπερ ὁπλίτης), ma in generale il contesto, più che metaforico, risulta decisamente parodico (cf. vv. 386 ss.); è quindi l'insistita mimica militaresca che dà fuoco al *Witz*, non già il suo insito valore di traslato. Problematico anche il rimando al v. 983 degli stessi *Theognidea* (ἐν θαλίῃσι φίλον καταθώμεθα θυμόν), dove l'*hypotheke* non sembra invitare a «réposer, détendre, délasser» lo θυμόν[15], bensì, più genericamente, a concentrare la propria attenzione sui banchetti, consacrandosi ad essi: ἐν θαλίῃσι dipenderà da καταθώμεθα come un elemento essenziale al senso dell'espressione, giusta l'esegesi di Hudson-Williams che intende «set our heart on, devote ourselves to»[16]. Cosicché, seguendo van Groningen, si potrebbe tutt'al più riconoscere a καταθέσθαι del v. 717 il valore corrente di «tralasciare, trascurare» (cf. LSJ[9], *s.v.*), troppo debole tuttavia a fronte del reciso rifiuto che egli vuole espresso dal distico finale. Ma un'ulteriore obiezione risulta, se non andiamo errati, dirimente: nella prospettiva dello studioso olandese, come spiegare l'esplicito πᾶσιν del v. 718, sottolineato dalla triplice allitterazione e dalla *Ringstruktur* (cf. πλήθει δ' ἀνθρώπων al v. 699), che amplifica in iperbole l'asserzione d'esordio? È chiaro infatti che van Groningen pensa a un'idea soggiacente quale «il πλοῦτος non detiene il potere sommo, non costituisce la massima ἀρετή»: questa è la γνώμη a vantaggio della quale l'altra andrebbe refutata e «abbandonata». Ma a ben vedere, tutto ciò che potremmo ricavare *e contrario* dal distico conclusivo è un'enunciazione cosiffatta: «il πλοῦτος non detiene *per tutti* il potere sommo, non costituisce *per tutti* la massima ἀρετή». Un'interpretazione, come si vede, incongrua, o quanto meno in aperta contraddizione con l'*incipit* del brano; un'interpretazione che per di più confina la presunta idea centrale del componimento ai due versi finali, con una chiusa che suonerebbe abrupta e imperspicua, trovando un ben triste parallelo solamente nel

13 Reitzenstein, 78.

14 Van Groningen, *Théognis*, 278; ma la proposta risale già a Id., *La composition*, 144 n. 5, con maggior dovizia di dettagli. Essa è accolta da Henderson, 88 n. 18.

15 Van Groningen, *Théognis*, 270.

16 T. Hudson-Williams, *The Elegies of Theognis and Other Elegies Included in the Theognidean Sylloge*, London 1910, 236. Inoltre, se una metafora bellica potrebbe ben adattarsi a un oggetto quale θυμός, ben più ardua essa risulterebbe con il sostantivo γνώμη.

tormentatissimo *explicit* dell'elegia 237-54[17]. Appare dunque opportuno sondare altri campi metaforici, come fanno Hudson-Williams – che pensa a un traslato di origine assembleare[18] – o Ferrari – che ricorre a una metafora 'economica' e rende καταθέσθαι con «far tesoro»[19]: un valore ben attestato (cf. *e.g. Od.* 18. 44 s., Hes. *Op.* 600 s.), che acuirebbe la *pointe* della locuzione conclusiva, producendo un ironico 'cortocircuito' con la successiva menzione del πλοῦτος; un valore che per di più ha il sostegno di un parallelo interno, ai vv. 409 s. (οὐδένα θησαυρὸν παισὶν καταθήσει ἀμείνω / αἰδοῦς, ἥτ' ἀγαθοῖς ἀνδράσι Κύρν' ἕπεται), spesso intesi troppo genericamente[20]. Mostrate le aporie cui va incontro la pur brillante esegesi di van Groningen, ci sembra non si frappongano altri ostacoli a un'interpretazione che sottolinei la valenza ironica del distico 717 s. e, con esso, l'amaro sarcasmo che fornisce la più genuina *Stimmung* dell'intera elegia.

Alla velenosa *cauda* dei vv. 699-718, che abbiamo indicato come paradossale e indignata «lode della ricchezza», fa séguito un brano di origine soloniana (fr. 24 W.^{2} = 18 G.-P.^{2}) la cui funzione antilogica non pare essere stata sufficientemente riconosciuta[21]. Ne riportiamo il testo, attenendoci ancora alle scelte di West (vv. 719-28):

Ἶσόν τοι πλουτοῦσιν, ὅτῳ πολὺς ἄργυρός ἐστιν
720 καὶ χρυσὸς καὶ γῆς πυροφόρου πεδία
ἵπποι θ' ἡμίονοί τε, καὶ ᾧ τὰ δέοντα πάρεστι
γαστρί τε καὶ πλευραῖς καὶ ποσὶν ἁβρὰ παθεῖν,
παιδός τ' ἠδὲ γυναικός, ὅταν δέ κε τῶν ἀφίκηται
ὥρη, σὺν δ' ἥβη γίνεται ἁρμοδία,

17 Notoria *crux interpretum*, per l'improvviso scarto del distico conclusivo dal tenore eulogistico dell'intero componimento: cf. sul tema T. A. Tarkow, *Theognis 237-54*, QUCC 26, 1977, 99-114; B. Gentili, *A proposito dei vv. 253-54 di Teognide*, ibid. 115 s.; S. Nannini, *Simboli e metafore della poesia simposiale greca*, Roma 1988, 67-80.

18 Hudson-Williams, 222, con riferimento a Hdt. 7. 82, Andoc. 3. 21 e soprattutto Dion. Hal. *Rhet.* 9. 4.

19 Ferrari, 191. Prima di lui si è mosso in questa direzione Patzer, 197, che traduce καταθέσθαι con «auf Vorrat legen».

20 Che qui non si tratti di un semplice «lasciare un tesoro ai figli», come intendono molti traduttori (cf. *e.g.* Carrière, 81, o lo stesso Ferrari, 138), ma di un più preciso «mettere da parte», è dimostrato dal confronto con i vv. 1161 s., 'dittografia' che costituisce un lampante riuso simposiale del modulo: οὐδένα θησαυρὸν παισὶν καταθήσει ἄμεινον· / αἰτοῦσιν δ' ἀγαθοῖς ἀνδράσι Κύρνε δίδου. Si notino i tipici effetti di parechesi (considerevole αἰδοῦς, ἥτ' 410 ~ αἰτοῦσιν δ' 1162) che parlano a favore di una composizione estemporanea condotta su un *pattern* gnomico tradizionale: superfluo ipotizzare una «cattiva lettura» dell'originale (così van Groningen, *Théognis*, 422) o correggere il testo sulla base dei vv. 409 s. (così West, *Iambi et elegi*, 299). Quanto al senso del distico 1161 s., sin dai tempi di Welcker si pensa a una parodia del presunto 'originale' rappresentato dai vv. 409 s. (così fra gli altri Hudson-Williams, 258, che immagina una sorta di goliardata scolastica, e Fraenkel, 600): ma l'ipotesi non è indispensabile, potendosi intendere benissimo come segue: i favori resi agli ἀγαθοί – e quindi la gratitudine che per obbligo di etichetta ne deriva – costituiscono il miglior tesoro che si possa *mettere da parte* per i propri figli. Per la questione del riuso simposiale e delle cosiddette 'dittografie', cf. ora il lucido lavoro di G. Colesanti, *Dittografie e scambi simposiali nel corpus teognideo*, Athenaeum n.s. 89, 2001, 459-95.

21 Sul 'riuso' soloniano nei *Theognidea*, cf. da ultimo M. Vetta, *Teognide e anonimi nella* Silloge Teognidea, in AA.VV., *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana*, a c. di G. Cerri, Napoli 2000 [= AION (filol.) 22, 2000], 123-41.

725 ταῦτ' ἄφενος θνητοῖσι· τὰ γὰρ περιώσια πάντα
χρήματ' ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς 'Αΐδεω,
οὐδ' ἂν ἄποινα διδοὺς θάνατον φύγοι οὐδὲ βαρείας
νούσους οὐδὲ κακὸν γῆρας ἐπερχόμενον.

In effetti, se i vv. 699-718 configurano una (ironica) «lode della ricchezza», il presente riuso soloniano offre un ottimo esempio di accalorata *laus inopiae*[22]. Naturalmente, dietro il velo di un mesto e pensoso edonismo, è facile riconoscere l'intento ideologico che affilia il brano al modello topico – squisitamente nobiliare – della polemica contro il πλοῦτος: e che nel testo si rifletta, pur rovesciato, l'ideale di un aristocratico, dimostrano fra l'altro gli elementi che ai vv. 719-721 (= Sol. fr. 24. 2 s. W.^{2}) connotano il concetto di ricchezza[23], la menzione dell'amore pederotico al v. 723 (= Sol. fr. 24. 5 W.^{2}), nonché la locuzione ἁβρὰ παθεῖν al v. 722 (= Sol. fr. 24. 4 W.^{2})[24]. Ma senza entrare nei dettagli del testo soloniano, vorremmo concentrare la nostra attenzione sulle *vv.ll.* che i testimoni del frammento offrono per il v. 3 (= Thgn. 721). Stob. 4. 33. 7 H. dà la clausola τάδε πάντα πάρεστι, che risulta nel complesso poco consona al contesto. In Plut. *Sol.* 2. 3 si legge invece μόνα ταῦτα, che West e Gentili-Prato accolgono senza riserve e che Schneidewin preferì mutare in τάδε μοῦνα[25]. La tradizione teognidea, invece, offre la *vox nihili* ταλεοντα, concordemente corretta in τὰ δέοντα. Se van Groningen giudica equiprobabili le

22 Per il motivo si veda in generale il vecchio, ma ancora valido, W. Meyer, *Laudes Inopiae*, diss. Göttingen 1915; cospicuo materiale è raccolto in J. Hemelrijk, *Πενία en Πλοῦτος*, Amsterdam 1925 = New York 1979, e – per l'età ellenistica – in J. J. van Manen, *Πενία en Πλοῦτος in de periode na Alexander*, Zutphen 1931.

23 L'espressione πολὺς ἄργυρος ... / καὶ χρυσός (vv. 719 s.), nella quale si è voluto cogliere un riferimento a ricchezza di carattere monetario, non è altro che una delle molte tessere omeriche di cui si compone il brano (cf. *e.g.* κ 45; *H. Hom.* 3. 249); quanto alla «terra produttrice di grano» (v. 720), essa non potrebbe indicare meglio la base latifondistica della nobiltà greca arcaica; sugli ἵπποι quale *status-symbol* aristocratico non è nemmeno il caso di far parola, e per ciò che concerne gli ἡμίονοι, più che la notazione di van Groningen (*Théognis*, 280: «l'âne est la monture du pauvre»), fa fede la testimonianza dell'aedo, a cui dire le mule βοῶν προφερέστεραί εἰσιν / ἑλκέμεναι νειοῖο βαθείης πηκτὸν ἄροτρον (K 352 s.): è ancora all'àmbito della ricchezza fondiaria che il termine rimanda.

24 Essa sembra indicare una forma di benessere tutt'altro che modesto o spartanamente castigato: ἁβρός e i suoi composti suscitano immagini di mollezza e di lusso, venendo spesso impiegati a connotare il *Lebensstil* lidio, persiano o più genericamente orientale (cf. *e.g.* Bacchyl. 3. 48 s.; 17. 1 s.; Aesch. *Ag.* 690, 919, 1205; *Pers.* 41, 135, 541 ss., 1073; nell'oracolo citato *ap.* Hdt. 1. 55. 2 la Pizia si rivolge a Creso con l'apostrofe Λυδὲ ποδαβρέ, particolarmente vicina al contesto dell'espressione soloniana; il nesso ἄβρα ... πάσχης sembra ricorrere in incert. auct. fr. 5. 3 V.). In questo senso ἁβρὰ παθεῖν non equivarrà in tutto e per tutto al *bene est* dell'imitazione oraziana (Hor. *Ep.* 1. 12. 4), denotando semplicemente la «salute fisica» (così A. Masaracchia, *Solone*, Firenze 1958, 309): nell'espressione sembra riflettersi – ben percepibile – l'agio consueto a un ricco aristocratico. Così dovevano intendere anche i lettori antichi, se non mancava chi sentiva il bisogno di giustificare l'edonismo soloniano nel modo testimoniato da Plut. *Sol.* 3. 1.

25 Questa lezione sembra ricevere conferma da Callim. fr. 12. 17 ἔτι μοι μοῦνα πάρεστι τάδε, un buon parallelo in un passo che mostra altre reminiscenze soloniane: il rilievo si deve all'ottima analisi di M. Noussia, *Solone. Frammenti dell'opera poetica*, Milano 2001, 302 s.

varianti di Plutarco e di Teognide[26], un'osservazione preziosa viene da Ferrari, che parte dalla presunta datazione bassa dell'elegia 699-718 (cf. supra, n. 12): «se la parodia tirtaica dei vv. 699 sgg. è nata nel V o addirittura nel IV sec. a.C., e se il participio sostantivato *to deon* non compare prima di Sofocle, Erodoto, Euripide (ma più specificamente, per il plurale *ta deonta* le più antiche attestazioni risalgono a Tucidide [6 volte], un passo dei *Dissoi logoi* [8,7 = II 416,3 D.-K.], alcuni luoghi ippocratici), otteniamo con ciò un indizio sull'origine presumibilmente coeva e interrelata dell'elegia 699-718 e del riuso del passo solonico così come esso si presenta nella silloge»[27].

Per ciò che concerne il legame fra l'elegia 699-718 e il riuso soloniano dei vv. 719-28 – più che per la datazione della supposta 'parodia' tirtaica – l'ipotesi risulta senza dubbio molto verosimile. Essa sembra potersi corroborare con qualche ulteriore argomento. Innanzitutto, l'affinità tematica fra le due elegie non si limita al solo tema del πλοῦτος, peraltro inquadrato in una prospettiva antilogica che appare caratteristica della poesia simposiale: si osservi infatti come il problematico *exemplum* sisifeo (vv. 702-12), alla luce dell'elegia 719-28, assuma retrospettivamente una migliore e meno equivoca giustificazione. Esso, lungi dal figurare come un corpo estraneo all'interno di un componimento per il resto compatto e coerente, sembra ora costituire la ragione, o meglio una delle ragioni che hanno condotto all'accostamento dei brani 699-718 e 719-28. Quest'ultimo, infatti, non sviluppa soltanto il tema del πλοῦτος, ma coglie altresì lo spunto fornito dall'*excursus* sull'anabasi sisifea, e dai motivi correlati della morte e della caducità umana. Per questa via, la già citata ipotesi di H. Fraenkel, secondo cui al lungo *exemplum* dei vv. 702-12 doveva far séguito un perduto invito al *carpe diem*, trova un'inattesa e sorprendente verifica: l'invito al *carpe diem*, lungi dall'essere perduto, si realizza appunto nel riuso teognideo di Sol. fr. 24 W.^{2}, che funge da ripresa edonistica del tema impostato – per via escursiva – dai vv. 699-718.

A chi sia imputabile tale accostamento – a uno gnomologo o a un simposiasta – è destinato a rimanere un interrogativo irrisolto[28]. Certo è che i vv. 725-28, rivisti alla luce di tali constatazioni, assumono un particolare interesse: ταῦτ' ἄφενος θνητοῖσι· τὰ γὰρ περιώσια πάντα / χρήματ' ἔχων οὐδεὶς ἔρχεται εἰς

26 Cf. van Groningen, *Théognis*, 282.

27 Ferrari, 32 s. Lo studioso ritiene che alle due elegie interrelate siano stati successivamente preposti i distici 695 s. e 697 s.: ma l'ipotesi è poco probabile, giacché i due distici sembrano formare – con i vv. 693 s. che li precedono – una triade esastica piuttosto coesa (cf. supra, n. 1). Quanto al problema cronologico, ci sembra che l'argomentazione di Ferrari possa fornire elementi preziosi per la datazione di una eventuale coppia agonale che coinvolga il riuso di Sol. fr. 24 W.^{2} e l'elegia 699-718: ma nessuna certa conclusione può esserne tratta per l'effettiva cronologia di quest'ultimo componimento, che può essere stato soggetto a reimpiego simposiale non meno del brano soloniano.

28 Più probabile sembra comunque l'ipotesi simposiale, perché nel contesto di una «catena» estemporanea l'*exemplum* sisifeo, nella sua apparente enormità, potrebbe essere stato condizionato sin dalla genesi dall'ottemperanza a un determinato *topic*, oggetto di dibattito conviviale. Lo stesso tema avrebbe poi ripreso il successivo riuso soloniano.

'Αΐδεω, / οὐδ' ἂν ἄποινα διδοὺς θάνατον φύγοι οὐδὲ βαρείας / νούσους οὐδὲ κακὸν γῆρας ἐπερχόμενον. È proprio in questo tetrastico, a ben vedere, che l'affinità con l'elegia precedente – e in particolare con l'*exemplum* sisifeo – si fa più stretta e manifesta. E se si pone mente al fatto che i vv. 725-28 non figurano nella citazione plutarchea, e che le redazioni offerte da Stobeo e dai *Theognidea* – le sole a trasmettere i versi finali – appaiono anche per altri aspetti concordi contro il testo offerto dal biografo[29], risulta legittimo porre una questione di notevole rilevanza per la critica soloniana: se si accoglie l'ipotesi sin qui sviluppata, circa il rapporto antilogico-agonale fra i vv. 699-718 e 719-28, non si dovrà forse sospettare che i vv. 725-28 costituiscano una chiusa apposta all'elegia soloniana soltanto in occasione del suo accostamento ai vv. 699-718? Anche in questo caso, naturalmente, una risposta univoca risulta del tutto impossibile. Ma rimane, crediamo a buon titolo, il sospetto.

Una seconda postilla può aggiungersi alle conclusioni cui siamo per ora e pur ipoteticamente pervenuti. Alle elegie 699-718 e 719-28, legate letteralmente a filo doppio dai temi del πλοῦτος e della morte, segue un distico di faticosa esegesi, così stampato da West (vv. 729 s.):

φροντίδες ἀνθρώπων ἔλαχον, πτερὰ ποικίλ' ἔχουσαι,
730 μυρόμεναι ψυχῆς εἵνεκα καὶ βιότου.

Il brano, pur esiguo e complessivamente chiaro, ha provocato non poche discussioni fra gli interpreti teognidei. Né il testo né il senso sembrano risultare perspicui in tutti i loro dettagli.

> Ci limitiamo a toccare la questione critico-testuale, per noi secondaria. A fare difficoltà è la sequenza di due participi, l'uno in funzione attributiva, l'altro in funzione predicativa. Sembra infatti opportuno scartare, per quanto sintatticamente più regolare, la costruzione ipotizzata da Harrison, da Hudson-Williams e da van Groningen, che legano ἀνθρώπων non già a φροντίδες bensì ad ἔλαχον, ripristinando il regime consueto a λαγχάνω ma ottenendo un senso alquanto insoddisfacente: «le afflizioni hanno ottenuto in sorte gli uomini»[30]; van Groningen supera l'ostacolo annotando così: «en grec on trouve plus d'une fois des expressions qui nous font l'impression d'être à rebours. On disait tout aussi bien φροντίδα ἔχω que φροντίς μ' ἔχει»[31]. Ma anche a prescindere dalla differenza fra ἔχω e λαγχάνω, ci attenderemmo – per l'àmbito o il dominio ottenuto in sorte da una divinità – un accusativo (cf. *e.g. H. Hymn.* 19. 6 s.): e ἀνθρώπους, infatti, è correzione proposta da Lachelière[32]. Ma la conservazione del genitivo, e la sua dipendenza da φροντίδες, sembrano suggerite da un luogo eschileo, notevole per consonanza metaforica e gnomica (*Suppl.* 328 s.): αἰόλ' ἀνθρώπων κακά, / πόνου δ' ἴδοις ἂν οὐδαμοῦ ταὐτὸν πτερόν. E tuttavia, se non è difficile ammettere che λαγχάνω sia qui costruito con il

29 Cf. B. Gentili-C. Prato, *Poetarum elegiacorum testimonia et fragmenta*, I, Leipzig 1988², *adp. ad l.*

30 Si vedano rispettivamente E. Harrison, *Studies in Theognis*, Cambridge 1902, 328; Hudson-Williams, 222; van Groningen, *Théognis*, 283.

31 Van Groningen, *l.c.*; *contra* A. Garzya, *Teognide. Elegie, libri I-II*, Firenze 1958, 237.

32 J. Lachelière, *Quelques corrections au texte de Théognis*, RPh 25, 1901, 45-49, in part. 47.

participio predicativo per influsso analogico dell'affine τυγχάνω, non perciò il testo risulterà meno arduo e tortuoso. Di qui le correzioni: Allen propose di mutare ἔλαχον in ἔλακον[33], laddove Platt – dichiarando che «φροντίς cannot μύρεσθαι» – era già intervenuto con mano più pesante: φροντίδες ἀνθρώπων ἔδαχον ... μυρομένους[34]. Si potrebbe ancora proporre: φροντίδες ἀνθρώπων ἔλαχον πτερὰ ποικίλ' ἔχουσαι / μυρομένων κτλ., «hanno avuto in sorte ali cangianti le pene degli uomini / che piangono etc.». La correzione metterebbe in risalto l'idea centrale del distico, rendendolo più aderente al parallelo eschileo; l'errore potrebbe spiegarsi facilmente per assimilazione di μυρομένων al vicino ἔχουσαι. Ma in linea di principio, conviene ammettere la possibilità che la durezza sintattica della *gnome* sia imputabile alla matrice estemporanea e dilettantesca che caratterizza larghi tratti dei *Theognidea*. È quindi condivisibile la scelta del West, che stampa senza correzioni il testo tràdito.

Ai nostri fini, maggior importanza riveste l'interpretazione del *dicolon* ψυχῆς ... καὶ βιότου (v. 730), tormentatissimo in sede esegetica, ma forse utile a lumeggiare la struttura interna della pericope 699-730. Ebbene: quale significato andrà attribuito ai due sostantivi? In via preliminare, si dovranno accantonare le interpretazioni spiritualistiche (e anacronistiche) di chi proietta sul *dicolon* i termini dell'opposizione 'vita spirituale' *vs.* 'vita materiale'[35], benché tale linea esegetica – su questo punto torneremo entro breve – abbia il merito di individuare nella locuzione una coppia polare netta e perspicua. Gli altri interpreti intendono piuttosto genericamente: «life and substance», «vita ... e mezzi per essa», «vida y ... medios de subsistencia», «vita e vitto»[36] – traduzioni legittime, che tuttavia non chiariscono ancora il significato del v. 730. Quindi, senza escludere l'eventualità di dover individuare nel *dicolon* una forma di *glossierende Synonymie*, ci sembra preferibile ipotizzare che i due sostantivi – dato il loro rilievo nel complesso del brano – siano dotati di valenze meno vaghe e generiche, probabilmente marcate in senso differenziale, giusta la nota predilezione teognidea per i *dicola* antitetici. Tale ipotesi richiede che fra i due sostantivi si reperisca un rapporto almeno virtuale di opposizione: un'opposizione che andrà cercata non tanto sul piano dell'analisi lessicale, quanto sul piano di una più esaustiva analisi del contesto. Se partiamo dal valore semantico di βίοτος, sulla cui implicita connotazione

33 T.W. Allen, *Adversaria*, RPh 60, 1934, 239 s.

34 A. Platt, *Theognidea*, CR 26, 1912, 73-76, in part. 75.

35 Così M. H. A. van der Valk, *Theognis*, Humanitas 4/5, 1955/1956, 68-140, in part. 98 n. 2, che intende «inner life and possessions», ma così soprattutto Carrière, 99, che traduce «ils [*scil.* «les soucis des hommes»] s'émeuvent de leurs rêves comme de leurs humbles besoins» e spiega *ad l.*: «telle est, du moins, l'interprétation qui nous semble la plus accettable pour ce difficile distique: ψυχή y désigne, selon nous, la vie de l'esprit et du coeur, les aspirations profondes de l'être (p.ex. Xénophon, *Anabase*, VII, 7, 43); βίοτος désigne, par contre, la vie matérielle et quotidienne, avec tous ses besoins et toutes ses servitudes». Da premesse consimili deriva, con ogni probabilità, la stupefacente traduzione di M. Cavalli, *Lirici greci. Poeti elegiaci*, Milano 1992, 118: «le angosce umane hanno ali variopinte / e piangono per i sogni e per la realtà» (spaziato mio).

36 Cf. rispettivamente Hudson-Williams, 222; Garzya, 237 s.; F. R. Adrados, *Lirigos griegos. Elegiacos y Yambògrafos arcaicos (siglos VII-V a.C.)*, II, Barcelona 1969^2, 216; Ferrari, 193.

economico-materiale non si possono nutrire dubbi[37], la probabile soluzione sarà suggerita dalla stessa immagine delle gemebonde φροντίδες. In effetti, se le pene umane piangono per il βίοτος, si dovrà intendere che il βίοτος è incerto e precario, che i mezzi di sussistenza e i beni patrimoniali sono sottoposti a fatiche incessanti e a rischi ininterrotti. Allo stesso modo, se le pene umane piangono per la ψυχή – che si presta a essere interpretata nel modo più semplice, e in accordo con la maggioranza dei commentatori, come «vita» – dovremo intendere che la ψυχή stessa sia incerta e caduca, che la vita stessa sia sottoposta a continuo repentaglio. Accettando tali premesse – inesplicite ma del tutto ovvie – la gnome nel suo complesso assumerà il seguente valore: «le φροντίδες ... piangono per la vita (che passa, che finisce) e per i mezzi di sussistenza (che vengono meno, che sono tolti dalla sorte)». Ovvero, parafrasando più liberamente e chiarendo la sottesa antitesi: «le φροντίδες ... piangono *per la morte* [= per il rischio cui è sottoposta la vita] e *per i disagi materiali che la stessa vita comporta* [= per il rischio cui sono sottoposti i mezzi di sussistenza]». Da un punto di vista propriamente retorico, ci troveremmo dinanzi a una sineddoche *res pro rei defectu*, figura ben testimoniata nella silloge, segnatamente ai vv. 420 (σιγῶ, γινώσκων ἡμετέρην δύναμιν, «taccio, perché conosco la mia *mancanza di potere*») e 686 (εἴργει γὰρ τοὺς μὲν χρήματα, τοὺς δὲ νόος, «impedisce gli uni la *mancanza di ricchezze*, gli altri *la mancanza di intelligenza*»), nonché – in un enunciato per altri versi affine al nostro – al v. 529[38].

Questa interpretazione del distico 729 s. consente di formulare un'ulteriore e pur cauta ipotesi sul conto della pericope 699-730. Come abbiamo visto, fra l'elegia 699-718 e il riuso soloniano dei vv. 719-28 si stabilisce un duplice e netto rapporto di antilogia: il primo dei due brani elogia il πλοῦτος (con agra ironia), il secondo oppone ad esso l'ideale della *paupertas* come solo e autentico ἄφενος; il primo dei due brani tesse le lodi di Sisifo, che ἐξ' Αἴδεω ἀνῆλθεν (v. 703), il secondo, in una significativa postilla, dichiara che nessuno ἔρχεται εἰς' Αἴδεω recando con sé le proprie sostanze, e sottolinea l'impossibilità di sfuggire alla morte, foss'anche «pagando un compenso» (vv. 726 s.). L'antilogia – che naturalmente non tocca il sostanziale accordo ideologico dei due brani[39] – appare per molti aspetti vistosa, e

37 Vedi in proposito E. Gangutia Elícegui, *Sobre el vocabulario economico de Homero y Hesiodo*, Emerita, 37, 1969, 63-92.

38 Per i primi due passi citati, cf. van Groningen, *Théognis*, 167. Il v. 529 è segnato, come il v. 730, da una coppia polare ambigua e sorprendente, chiarita però dal v. 530: ὥ μοι ἐγὼν ἥβης καὶ γήραος οὐλομένοιο / τοῦ μὲν ἐπερχομένου, τῆς δ' ἀπονισομένης. Anche in questo caso l'accostamento degli antonimi ἥβη e γῆρας conduce a intendere, con ricercato paradosso e parziale *aprosdoketon*, «dolorosa è tanto la giovinezza (perché se ne va), quanto la vecchiaia (perché arriva)»; e anche in questo caso il contesto impone di intendere ἥβη quale sineddoche *res pro rei defectu*, come esplicitamente indicato dall'autointerpretazione del v. 530.

39 A meno di non credere, con Peretti, 241, che i vv. 717 s. (elogio ironico della ricchezza) vadano presi alla lettera e attribuiti alla mano di un anonimo gnomologo: *contra* Garzya, 237. Per la soloniana *laus inopiae*, tutt'altro che ideologicamente disinteressata, oltre a ciò che si è osservato sopra (nn. 23 e 24), si veda l'acuta messa a punto di Noussia, 300-303.

sembra riflettersi sul contenuto del distico 729 s. Esso infatti dà l'impressione di coronare la sequenza delle battute elegiache con una gnome di carattere generico e conciliativo, secondo un modulo di successione triadica di cui non mancano esempi nel *mare magnum* della silloge teognidea[40]. In base all'interpretazione che del distico si è or ora fornita, diremo che la ψυχή allude al motivo della morte e della caducità umana, mentre il βίοτος si riferisce al tema della ricchezza; le φροντίδες imparzialmente gemebonde costituiscono il *trait d'union* fra i due *topoi* sviluppati, in modi e in toni diversi, dalle elegie 699-718 e 719-28. Il distico 729 s., in questo modo, sembra riprendere e condensare i due interventi simposiali (o i due *excerpta* gnomologici) che lo precedono.

Bologna Federico Condello

40 Mi limiterò a citare alcuni casi passibili di confronto, rinunciando preventivamente a discuterne i dettagli e non nascondendo l'incertezza delle scelte qui operate; cf. allora le seguenti serie elegiache: vv. 113 s. + 115 s. + 117 s., vv. 149 s. + 151 s. + 153 s. (cf. Ferrari, 24, seguito da M. Vetta, *Il simposio: la monodia e il giambo*, in AA.VV., *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I/I. *La Polis*, Roma 1992, 177-218, in part. 198), vv. 361 s. + 363 s. + 365 s., vv. 461 s. + 463 s. + 465 s. (cf. Eikasmós 10, 1999, 24-31), vv. 579 s. + 581 s. + 583 s. (per l'inclusione dell'ultimo distico nel nastro simposiale, cf. Harrison, 116 ss., e da ultimo F. De Martino-O. Vox, *Lirica greca*, II, Bari 1996, 809 ss.), vv. 611-14 + 615 s. + 617 s., vv. 619 s. + 621 s. + 623 s., vv. 795 s. + 797 s. + 799 s. (cf. M. Vetta, *Identificazione di un caso di catena simposiale nel corpus teognideo*, in AA.VV., *Lirica greca da Archiloco a Elitis. Studi in onore di F. M. Pontani*, Padova 1984, 113-134, in part. 116 s.), vv. 885 s. + 887 s. + 889 s. (cf. Vetta, *Teognide*, XXIX s.; Id., *Identificazione*, 116), vv. 1153 s. + 1155 s. + 1157-160. Prescindiamo, in questa elencazione esemplificativa, dalla necessità almeno teorica di distinguere nastri simposiali e pericopi gnomologiche. Per la coimplicazione delle due tradizioni si vedano le riflessioni di Ferrari, 9 ss.

Eteocle ha appena richiamato sarcasticamente i 'vantaggi' che la donna può procurare (v. 195)[1], ed ora il suo monologo prosegue con due proposizioni tra loro strettamente correlate, nella prima delle quali decreta la punizione che sarà indistintamente inflitta a chi disobbedirà ai suoi ordini, mentre nella seconda itera le considerazioni di carattere generale sulle differenze che contraddistinguono gli obblighi e i compiti dei due sessi all'interno della polis. Questo il testo del *Mediceus*:

κεἰ μή τις ἀρχῆς τῆς ἐμῆς ἀκούσεται
ἀνὴρ γυνή τε χὥτι τῶν μεταίχμιον,
ψῆφος κατ' αὐτῶν ὀλεθρία βουλεύσεται,
λευστῆρα δήμου δ' οὔ τι μὴ φύγῃ μόρον.
μέλει γὰρ ἀνδρί, μὴ γυνὴ βουλευέτω,
τἄξωθεν· ἔνδον δ' οὖσα μὴ βλάβην τίθει.
ἤκουσας, ἢ οὐκ ἤκουσας: ἢ κωφῇ λέγω;

Vv. 196 s. «*e se qualcuno non ubbidirà al mio comando, uomo, donna e qualunque essere tra questi intermedio* [...]».

L'interpretazione del tricolon del v. 197, e segnatamente di μεταίχμιον, ha rappresentato un impegnativo banco di prova per gli esegeti antichi e moderni, quasi generalmente concordi nel giudicare quantomeno inopportuna l'intromissione di una simile espressione[2]. A partire dalla tradizione a stampa, sono sostanzialmente tre le posizioni ermeneutiche che, esibendo approcci diversi all'*interpretandum*, riflettono altrettanto eterogenee valutazioni estetiche concernenti la poetica e l'uso di tropi (qui la metafora) di un autore antico.

1) I commentatori che si sono limitati ad un'analisi retorico-stilistica hanno focalizzato la mancanza di linearità sintattica del nostro passo, orientato e reso contorto - a loro dire - dall'alterazione emotiva di un Eteocle ὀργιζόμενος (così anche la maggior parte degli scoli). Nelle sue *notae* del 1762 Heath, elogiando la correzione μετ' ἀκμαῖον di Pauw, sottolineava che il vocabolo doveva essere considerato «ut ex animo Eteoclis iracundia vehementissime commoto profectum». Più tardi Schütz, pur rigettando come superflua (e a buon motivo) la congettura pauwiana, così chiosava il passo intero: «Dubium non est, quin haec locutio ex animi fervore, quo profertur, spectanda, neque adeo vel interpretatione nimis premenda... sit. Habet hoc ira, ut interdum aut hyperbolis utatur insolentioribus, aut subabsurda quaedam eloquatur»[3]. Così Tucker, osservando che la frase «is simply the comprehensive language disregarding logic, of an angry

1 Τοιαῦτά τἂν γυναιξὶ συνναίων ἔχοις.

2 Così ad es. recita lo *schol.* 197a (Smith 1982, 98, 28 s.): ἀνὴρ γυνή τε· νέος ἢ γέρων. ἀκαίρως δὲ ἡ λέξις τὸ μεταίχμιον καὶ δηλοῖ τὸν ἀληθῶς ὀργιζόμενον. Innecessaria appare la correzione ἀκύρως di Weil per ἀκαίρως.

3 C. G. S. Schütz, *Aeschyli Tragoediae quae supersunt ac deperditarum fragmenta*, I, London 1808, 220.

man», concludeva fondatamente che «there is no need to force a definite meaning on μεταίχμιον»[4].

2) I critici che invece si sono soffermati sulla funzione e sul significato del 'paradigma biologico' teso tra l'*incipit* e l'*explicit*, hanno visto in μεταίχμιον: a) un individuo dell'uno e dell'altro sesso non ancora adulto, tale da non poter essere ancora considerato né uomo né donna; b) oppure, in modo sarcastico, un essere 'sessualmente modificato', e dunque un ermafrodito o un eunuco. Quest'ultima tesi, enucleata sulla base di alcuni *interpretamenta* scoliastici[5], è stata principalmente sostenuta da Martinius[6] e Paley[7].

3) Muovendosi lungo la stessa linea, ma secondo un marcato approccio psicoanalitico, altri interpreti si sono spinti oltre. Winnington-Ingram, ad es., forzando lo spettro semantico dell'espressione trimembre, e in particolare di μεταίχμιον nelle sue potenzialità di traslato, definisce il nesso ἀνὴρ γυνή τε 'a riddle': la presenza e il significato della locuzione sarebbe a suo parere da ricondurre alle confusioni sessuali che caratterizzano la stirpe di Edipo, dove μεταίχμιον individuerebbe un essere intermedio fra i due sessi, specularmente un uomo effeminato o una Giocasta virile al pari di Clitemestra, a lei accomunata dall'usurpazione al proprio partner di comportamenti, prerogative e poteri esclusivamente maschili[8]. Quantomeno audace l'esegesi di Lupas-Petre che, rilevando nel v. 197 un'espressione «que la seule colère suffirait à justifier», concludono che l'*explicit* «peut renvoyer au crime de Laïos contre Crysippos»[9]. È rimasta infine priva di proseliti la proposta avanzata da M. Untersteiner, il quale, traducendo il verso «uomo o donna o chi in mezzo sia fra questi», osservava che «in questo passo sembra che si debba vedere accennata la dottrina affermante l'esistenza di qualche cosa che getta un ponte fra l'opposizione di uomo e di donna e li riassume in sé», e concludeva apoditticamente: «questo passo dei *Sette* spiega il concetto implicito nella formula sacrale di Zeus terzo»[10].

4 T. G. Tucker, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, Cambridge 1908, 45. Il raffronto qui addotto, Soph. *El.* 305 s. τὰς οὔσας τέ μου/ καὶ τὰς ἀπούσας ἐλπίδας διέφθορεν, è però a mio avviso non perfettamente calzante. Un'esegesi analoga è stata proposta da A. Sidgwick, *Aeschylus, Septem contra Thebas*, Oxford 1903, 11, che parla di una "hyperbole of anger", e qualche anno più tardi da H. J. Rose, *A Commentary to the Surviving Plays of Aeschylus*, I, Amsterdam 1957, 177, il quale definisce Eteocle «too furious to be logical».

5 Così suonano alcuni glossemi relativi a μεταίχμιον· ἤγουν εὐνοῦχος (197e), τοὺς εὐνούχους (197f), e infine ἤγουν τοῦ ἀνδρὸς καὶ γυναικός, τουτέστιν εὐνοῦχος (197h).

6 M. Martinius, *Lexicum Philologicum*, Bremen 1623, il quale, richiamando evidentemente il nostro passo, così annotava alla voce 'hermaphroditus': «Hi (*scil.* hermaphroditi) enim in confinio utriusque sexus. An potius de Eunuchis? Ego vero potius cum scholiaste consentio». Questa argomentazione è documentata da P. G. Groeneboom, *Aeschylus Zeven tegen Thebe*, 1966[2], 120 s., il quale fa a sua volta riferimento a Stanley 1663, 147.

7 F. A. Paley, *The Tragedies of Aeschylus*, 1879[4], 274. Egli sostiene che Eschilo «uses ἀνὴρ and γυνή in a sexual sense, not in that of age as opposed to childhood, and he means those who are incapable of propagating their race, viz. or the very young and the very old, or eunuchs».

8 R. P. Winnington-Ingram, *Septem contra Thebas*, YCS 25, 1977, 36, n. 72 (= *Studies in Aeschylus*, Cambridge 1983, 46, n. 77); dello stesso avviso, un anno più tardi, W.G. Thalmann, *Dramatic art*, 49, il quale parla di «disturbances which seems a symptom of the curse on Laius' family».

9 L. Lupas-Z. Petre, *Commentaire aux 'Sept contre Thèbes' d'Eschyle*, Bucaresti-Paris 1981, 76.

10 M. Untersteiner, *Eschilo. Le Tragedie*, Milano 1947, 29 e 120, n. 30. Egli si allinea - quasi traducendo – a quanto sostenuto da W. Porzig, *Die attische Tragödie des Aischylos*, Leipzig 1926, 133. Il ragionamento, però, non appare perfettamente perspicuo, non essendo illustrato a dovere cosa sia esattamente questo «qualcosa che getta un ponte fra l'opposizione...».

Quest'ultimo approccio esegetico, che tradisce una fuorviante ottica post-strutturalistica[11], fonda però la propria *ratio* su dati non ricavabili dalla lettera del testo, di cui parrebbe fraintendere non solo un singolo significante, ma a volte l'intera struttura. Quanto poi all'imperfetta coesione sintattica, oggetto delle riflessioni sopra menzionate[12], non penso che la tensione espressiva del periodo possa essere imputata (se non molto limitatamente) al desiderio dell'autore di rappresentare la perdita di controllo del linguaggio di Eteocle, dovuta ad un suo irrefrenabile accesso di rabbia.

Convenendo con l'asserzione di Blomfield, che contestava «absurdum est quod de eunuchis somniavit nescio quis»[13], pare invece più produttivo indagare concisamente gli usi di μεταίχμιος in poesia e in prosa, per poi cercare di intenderlo nell'insieme dell'articolazione sintattica.

> Mentre nella prima attestazione sicura in un verso di Solone[14] il termine designa il punto mediano di uno spazio, senza riferimento alla sfera militare (in cui il vocabolo sembra aver avuto origine), nella poesia del V secolo esso è impiegato sia con valore proprio ('ciò che sta in mezzo a due eserciti'), sia con valore traslato[15]. Anche in Erodoto si riscontra la stessa oscillazione di senso: mentre in alcuni passi μεταίχμιος indica, letteralmente, 'lo spazio fra due eserciti', in altri individua, più genericamente, 'ciò che si frappone tra due elementi' (terre, popoli, etc.[16]).

Se tali dati documentano perspicuamente la mancanza di specializzazione od omogeneità semantica dell'aggettivo[17], è altrettanto palese che nel nostro passo la sua valenza debba semplicemente essere 'ciò che sta in mezzo', in seguito ad un lieve

11 Secondo questa linea interpretativa i protagonisti, senza saperlo, restano spesso vittime dell'ambiguità intrinseca del linguaggio.

12 In effetti il soggetto τις si specifica nei tre soggetti del v. 197, richiamati dal plurale αὐτῶν al v. successivo, mentre ancora al singolare del v. 196 fa riferimento il verbo φύγῃ al v. 199.

13 Cf. C. J. Blomfield, *Aeschyli Septem contra Thebas*, Cantabrigiae 1817², 125 *ad* μεταίχμιον, dove la locuzione viene resa «vir et femina et quicquid inter haec nomina omitto».

14 Cf. Sol. fr. 37.9-10 W. (=Aristot. *Ath.* 12.5), ἐγὼ δὲ τούτων ὥσπερ ἐν μεταιχμίῳ ὅρος κατέστην. Vedi al riguardo anche W. Aly, *De Aeschyli copia verborum caput primum*, Berlin 1904, 47 s.

15 Rispettivamente, in Eur. *Phoe.* 1240, 1279, 1379, *Heracl.* 803 e in Aesch. *Cho.* 63 (ἐν μεταιχμίῳ σκότου, per cui vedi anche infra).

16 Per il valore proprio cf., *ex.gr.*, Hdt. 6.77. 3-4 μεταίχμιον οὐ μέγα ἀπολιπόντες ἵζοντο (e 6.112.3), per quello traslato 8.140. 35 ἐξαίρετον μεταίχμιόν τε τὴν γῆν ἐκτημένων (dove si può però esitare fra il senso di terra 'che sta in mezzo' = μεταξύ, e quello, a metà fra il metaforico e il proprio, di 'debatable land' [LSJ⁹, *s. v.*], ossia 'terra che sta in mezzo alle lance dei contendenti'); vedi inoltre il fr. iamb. adesp. 2 W. (*apud* Cic. *Att.* 6. 3. 1), πολλὰ δ' ἐν μεταιχμίῳ Νότος κυλίνδει κύματ' εὐρείης ἁλός. Il termine ritorna ancora in Lycophr. *Alex.* 443 ἐν μεταιχμίῳ... ἀγνῶν ἡρίων, dove indica la porzione di terra che separa i tumuli, e 1435 πολλοὶ δ' ἀγῶνες καὶ φόνοι μεταίχμιοι, in cui funge da epiteto con valore figurato, associato a φόνοι ('stragi provocate dall'asta').

17 Cf. anche *Sud.* μ 752 A., dove μεταίχμιον è così glossato: μεταξὺ δύο φαλάγγων τοῦ πολέμου.

slittamento, metonimico e metaforico, che conduce dal senso di 'ciò che sta fra due lance' a quello di 'ciò che sta fra due nemici nel campo di battaglia'.

Ma più significativamente pregnante appare la modulazione sintattica della frase che, se attentamente analizzata sulla scorta di alcuni *loci similes*, potrebbe forse agevolare una corretta interpretazione anche dell'explicit. Intanto, la scelta dell'enunciato trimembre[18] rientra in una casistica ben documentata, in particolar modo nella descrizione di serie pertinenti al ciclo biologico.

> I vv. 1406 s. dell'*Edipo Re* sofocleo offrono un parallelo concettualmente e (almeno in parte) strutturalmente affine al nostro passo: le due serie, maschile e femminile (πατέρας ἀδελφοὺς παῖδας.../ νύμφας γυναῖκας μητέρας τε, «des pères frères-et-fils.../ des femmes épouses-et-mères»)[19], condensano le identità individuali e le relazioni reciproche fra i membri della famiglia (qui topicamente quella di Edipo).
>
> In Eur. *Bacch.* 694, νέαι παλαιαὶ παρθένοι τε κἄζυγες, la successione dei termini afferenti alla sfera semantica della 'biologicità femminile' lascia vuota la sola 'casella' della maturità, e quindi le mogli[20].
>
> Per la prosa si può isolare Pl. *Symp.* 215d ἐάντε γυνὴ ἀκούῃ ἐάντε ἀνὴρ ἐάντε μειράκιον.

Paradigmaticamente più cogenti risultano altri luoghi, dove l'uso del *tricolon* si rivela struttura funzionale all'espressione di un concetto di 'completezza', in cui è necessario introdurre, tra due estremi, un termine mediano:

> In Aesch. *Cho.* 61-65, il periodo è articolato in tre *volets* che, collegati dall'anaforico uso di articolo+particella, e pur marcati in maniera disomogenea dalla sintassi anacolutica, costruiscono l'universalità dei malvagi sottoposti all'ineluttabile azione di

18 Alla sua analisi è dedicato il documentato saggio di G. Boccotti, *L'asindeto e il tricolon nella retorica classica*, BIFG 2, 1975, 34-59, in part. 47-59, il quale ne illustra, per lo più limitandosi ai testi prosastici, le caratteristiche principali: la figura, pur ben attestata nella λέξις greca, sia in prosa che in poesia, non è stata menzionata come tale né dalla *Retorica* aristotelica né da Demetrio, i quali, anche nel trattare di questa particolare struttura sintattica, si limitano a definirla come uno dei vari elementi della περίοδος. Solo a partire dalla trattatistica tarda, greca e latina, il τρίκωλον è entrato nel novero degli σχήματα retorici, e così è analizzato da *Rhet. Her.* 4. 19. 26 s. e Dion. Hal. *Comp. Verb.* 9. 49.

19 J. Bollack, *L'Oedipe roi de Sophocle*, IV, Lille 1990, 960-64.

20 Il testo è quello di LP, e non quello stampato anche da E.R. Dodds, *Euripides. Bacchae*, Oxford 1960², 163, che accoglie la congettura τ' ἔτ' ἄζυγες di Musgrave. In Ar. *Av.* 701 s. (οὐρανὸς ὠκεανός τε καὶ γῆ), la terna 'cosmogonica', grazie alla giustapposizione dei significanti, acquista una forte coesione interna che quasi ne sfuma le opposizioni e costruisce l'immagine totalizzante dell'ordine (κόσμος) universale. I vv. 489-90 dell'*Agamennone* eschileo, λαμπάδων φαεσφόρων φρυκτωριῶν τε καὶ πυρὸς παραλλαγάς, costituiscono un caso più complesso, anche in ragione delle difformità fra i testimoni medievali e delle discrasie interpretative che hanno caratterizzato la critica a partire dalla tradizione a stampa. Per lo *status quaestionis* e una nuova esegesi, cf. l'argomentazione svolta *ad loc.* da P. Judet de La Combe, *L'Agamemnon d'Eschyle, Commentaire des dialogues*, Lille 2001, 157-60.

Dike: ῥοπὰ δ' ἐπισκοπεῖ.../ τοῖς μὲν ἐν φάει / τὰ δ' ἐν μεταιχμίῳ σκότου.../ τοὺς δ' ἄκραντος ἔχει νύξ[21].

All'interno della *sphragis* dei *Persiani* di Timoteo (=*PMG* fr. 791), così si legge ai vv. 213-15: οὔτε νέον τιν' οὔ-/ τε γεραὸν οὔτ' ἰσήβαν/ εἴργω (...). Il concetto di totalità è qui espresso, *ex negativo*, tramite l'anafora della negazione che introduce le classi d'età costitutive dell'intero arco biologico: il poeta (sogg.) non esclude nessuno - giovane, vecchio o coetaneo che sia - dagli inni, ovvero non rifiuta «nella sua attività di composizione nessun modello o forma poetica»[22].

Come opportunamente evidenziato dai più[23], sono riconducibili a uno schema non dissimile anche Aesch. *PV* 116 θεόσυτος ἢ βρότειος ἢ κεκραμένη, Eur. *Hel.* 1137 ὅ τι θεὸς ἢ μὴ θεὸς ἢ τὸ μέσον, e Alex. *Hypn.* 1 s. οὐ θεὸς οὐδ' ἀθάνατος, ἀλλ' ἔχων τινά σύγκρασιν, dove, proprio perché non è chiaro cosa sia realmente il termine medio che in tutti gli esempi chiude la serie, il tratto generalizzante dell'espressione appare decisamente patente.

Se il primo gruppo di passi sembra forse suggerire un'interpretazione, per così dire, 'individualizzante' dell'espressione trimembre (v. soprattutto il *locus* sofocleo e quello euripideo), che indurrebbe a riconoscere in μεταίχμιον un referente preciso e dunque, nel nostro caso, i fanciulli, in quanto non ancora maturi per combattere - e che perciò continuano ad occupare lo spazio pubblico all'interno delle mura -, il secondo ne delinea un'altra, di tipo 'generalizzante', secondo la quale i segmenti del *tricolon* formano un sistema intrinsecamente coerente che quasi esaurisce ogni possibilità di senso all'interno della sequenza in cui lo *schema* è inserito[24].

Quest'ultima appare la soluzione cui a mio avviso è lecito accordare la preferenza. Esibendo il tratto universalizzante testé richiamato, infatti, l'introduzione di μεταίχμιον come *quid medium* fra uomo e donna chiude sul piano logico e retorico la sequenza, rendendola efficacemente coesa: il termine potrebbe allora evocare, in maniera onnicomprensiva, non solo i ragazzi ma anche i vecchi[25], sintetizzando

21 Questo il testo del codex unicus, il *Mediceus* 32.9. Per la costituzione e l'esegesi di questo tormentato passo della pàrodos vedi, da ultimo, V. Citti, *L'entrata del coro nelle 'Coefore'*, Philologus 146, 2002, 199-213.

22 G. F. Nieddu, *Parola e metro nella sphragis dei Persiani di Timoteo (PMG fr. 791, 202-36)*, in AA.VV., *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica*, a c. di R. Pretagostini, Roma 1993, II, 521-29, in particolare pp. 524 s. e n. 14. Cf. anche Pind. *Ol.* 2.2 τίνα θεόν, τίν' ἥρωα, τίνα δ' ἄνδρα κελαδήσομεν: il terzo membro chiude in modo totalizzante l'arco concettuale.

23 Cf. G. O. Hutchinson, *Aeschylus. Seven against Thebes*, Oxford 1985, 77. Il *tricolon* è forse efficace strumento parodico anche in Eur. *Cycl.* 218 μήλειον ἢ βόειον ἢ μεμειγμένον.

24 Un altro dato potrebbe forse sollecitare un'ulteriore riflessione. In questa sede mi limito ad una rapida segnalazione: non pochi fra i paralleli menzionati sopra e alla n. 21 condividono il tratto - mi sia lecito un ossimoro - della 'totalizzante suddivisione' in classi d'età, che forma sempre un'unità omogenea così da sfuggire ad ulteriori aggiunte o precisazioni nel prosieguo del discorso.

25 G. Hermann, *Aeschyli Tragoediae*, Lipsiae et Berolini 1852, 284, pur concordando sostanzialmente con la lettura del passo offerta dagli scoli, rilevava che in un Eteocle irato «obversabantur tamen animo senes et pueri». Circa la struttura della locuzione, quindi, il filo-

icasticamente quanto espresso nel prologo ai vv. 10-13; qui Eteocle si rivolgeva infatti a ragazzi ed anziani, τὸν ἐλλείποντ' ἔτι ἥβης ἀκμαίας καὶ τὸν ἔξηβον χρόνῳ[26], perché ottemperassero ai propri doveri civici, benché di norma essi non partecipino ad operazioni di guerra, siano pure quelle d'ordine esclusivamente difensivo: questo è ciò che esige il καιρός in una situazione così decisiva per le sorti della città.

La successione tricommatica, dunque, potenziando la stilizzazione retorica di un passo significativamente intessuto del lessico giuridico-assembleare[27], costruisce - mentre la scompone - un'idea di organica totalità, richiamando con l'indistinto τις (v. 196) tutti coloro cui sono indirizzate le disposizioni del sovrano, e quindi tutti gli abitanti della *polis*[28].

v. 198 s. ψῆφος κατ' αὐτῶν ὀλεθρία βουλεύσεται / λευστῆρα δήμου δ' οὔ τι μὴ φύγῃ μόρον, «*voto di morte sarà deliberato contro di quelli, né c'è pericolo che sfugga al destino lapidatore del popolo*».

La forma dell'*explicit* del v. 198, dopo aver superato indisturbata le vicissitudini della trasmissione medievale, dove codici e scoli sono tutti concordi su βουλεύσεται, a partire dalla tradizione a stampa è stata oggetto di dubbi e controversie. Si è così assistito, da una parte, a numerose congetture, a volte brillanti, ma assai costose (a), dall'altra a notevoli forzature semantiche del verbo con la conseguente complicazione sintattica dell'intero verso (b).

> a) Qualche perplessità faceva già breccia nel commento di Stanley il quale, pur dubitativamente, suggeriva in nota βαλήσεται; la congettura, però, entrava surrettiziamente nella traduzione «calculus in eos mortiferus iacietur». A quasi un secolo di distanza, questo intervento è stato valorizzato da Pauw (1745) che, con un lieve ritocco, congetturava βαλλήσεται[29], correzione riproposta con un «perhaps» da Paley (1879[4]), che rendeva il nesso con «shall be given against them»[30]. Si discosta

logo tedesco richiamava pertinentemente a riscontro Aesch. *Eum.* 70 s. αἷς οὐ μίγνυται / θεῶν τις, οὐδ' ἄνθρωπος οὐδὲ θήρ ποτε, dove le Erinni, negato loro qualunque contatto, rimangono 'emarginate' da qualsiasi categoria di esseri viventi.

26 'Colui che ancora non ha raggiunto il fiore della giovinezza e chi (invece) lo ha oltrepassato'.

27 Vedi anche p. 7, punto (2).

28 Nel nostro passo, inoltre, nonostante il flusso verbale tenda forse a porre l'accento sul termine al centro del problema, grazie alla posizione forte nel verso ed a una sostanza fonica marcata da ἔκτασις rispetto al nesso composto da ἀνήρ/γυνή, tuttavia l'elemento preposizionale (μετά='fra') mi sembra riconvogliare l'attenzione verso l'inizio del verso, così quasi da sfumare la specificità semantica di μεταίχμιον.

29 Per la forma verbale, egli forse aveva in mente Ar. *Vesp.* 222 (βαλλήσομεν) e *ib.* 1491 (βαλλήσει). Più arduo, invece, trovare qualche riscontro per la correzione di Stanley: non sembra infatti attestata alcuna forma del futuro di βάλλω con lo scempiamento della geminata.

30 Lo studioso, criticando l'interpretazione «will be discussed» di Blomfield, così osservava *ad loc.*: «it appears incredible that any writer should use ψῆφος βουλεύεται κατά τινος for

più decisamente dal testo tràdito H. van Herwerden[31], la cui emendazione διοίσεται, avanzata sulla scorta della glossa di Hesych. δ 80 L. διοίσεται· διακριθήσεται ἢ διάξει, καὶ βιώσεται. ἢ διαλελέξεται (e forse sulla combinazione dei suoi probabili *loci classici*, vale a dire Eur. *Or.* 49 διοίσει ψῆφον e 440 ψῆφος καθ' ἡμῶν οἴσεται) è stata accolta da Weil[32]. Analogamente, il verbo è stato a più riprese corretto da Blaydes in κρανθήσεται e τεθήσεται[33] (quest'ultimo in base al parallelo di Aesch. *Ag.* 816[34]), e infine da Tucker, che suggerì βεβλήσεται[35]; nessuna di queste operazioni testuali ha però avuto seguito.

b) Decisamente faticose le interpretazioni fondate su un (più che dubbio) valore attivo del verbo: Schütz, dopo aver giudicato superfluo l'intervento di Stanley, argomenta che «βουλεύεσθαι κατὰ τινὸς (sic), *deliberare contra aliquem*, bene dicitur de suffragiis in causa capitali (...). Quid quod βουλεύειν et βουλεύεσθαι a propria *deliberandi* ad vicinam *decernendi* significationem facillime deflectitur»; questa esegesi, però, doterebbe il presunto soggetto ψῆφος della misteriosa capacità di essere, a un tempo, mezzo e 'attore' della sentenza di morte[36].

Un decennio dopo, Blomfield propendeva dapprima per un valore passivo del verbo, richiamandosi ad una scelta analoga operata a ragione da Monk nel caso di στερήσεσθ(ε) in Eur. *Hipp.* 1460[37], per avere poi un ripensamento: «Re consideratius perpensa, βουλεύσεται activo sensu accipiendum puto: quippe βούλευειν (sic) ψῆφον locutio est nemini audita»[38].

Più tardi Rose, definendo la frase «a grim joke», ricusava *ex silentio* l'accezione passiva e annotava: «the death sentence will give his case all the consideration it deserves»[39]; Verrall, pur ammettendo il senso «passive» di βουλεύσεται, sviluppa un ragionamento tortuoso, imperniato su un'ipotetica antitesi «between the βουλή and the δῆμος» e sulla certezza che il passo acquistasse - secondo un'ottica performativa - un

ψῆφος φέρεται or τίθεται and therefore it is better to take it in the middle sense for καταγνώσεται αὐτῶν».

31 *Emendationes Aeschyleae*, JKPh 10, Suppl. 1878/79, 119-63, in part. p. 124.

32 H. Weil, *Aeschyli Tragoediae*, Lipsiae 1884.

33 Rispettivamente in *Adversaria in Aeschylum scripsit ac collegit*, Buchhandlung des Waisenhaues, Halle 1895/96 e in *Adversaria in varios poetas graecos et latinos*, Halle 1899, 125. Nel suo pervicace impegno all'*emendatio*, il critico inglese avanzò anche altre tre ipotesi, προκείσεται, δοθήσεται e κατοίσεται, anche in questo caso senza alcun successo.

34 Dove si legge ψήφους ἔθεντο, ma il passo è di ardua ricostruzione e interpretazione sintattica.

35 In CR 1889, 103. Nell'edizione del 1908, però, l'editore ha stampato la lezione dei manoscritti proponendo la correzione solo in apparato (ma v. infra).

36 Questa la traduzione del verso nell'ediz. del 1808: «Calculus perniciosus adversos eos sententiam feret; h.e. judicio capitali suffragiis latis condemnabuntur».

37 J. H. Monk, *Euripidis Hippolytus Coronifer*, Cantabrigiae 1811: il verso è οἵου στερήσεσθ' ἀνδρός.

38 Così in nota nell'edizione del 1817[2]. Lo studioso conclude poi il ragionamento invocando a conforto Soph. *Ant.* 632 τελείαν ψῆφον {ἆρα} μὴ κλύων, la cui attinenza con i problemi esaminati finora non mi pare però così stringente. Un anno più tardi Schwenk, dopo una sintetica rassegna delle posizioni precedenti, considera attivo il verbo e rende: «sententia perniciosa judicium de illis exercebit» (1818, 230). La forma è stata intesa come attiva anche da Tucker 1908, 45, il quale, soffermandosi sul nesso κατ' αὐτῶν, considerato come equipollente («in good Greek») a περὶ αὐτῶν, chiosava che «the sense is simply 'shall consider their case'», per concludere «This imparts much more grim life to the expression than if we were compelled to render 'shall decide against them'».

39 Rose 1958, 177. Egli poi congeda il passo con questa considerazione: «To Aesch., such a sentence will be given by vote of a popular court, regardless of the supposed date of the action and the probability that a king of these times would himself be the judge».

significato certo particolare, ma patente per il pubblico, «from certain facts within the memory of the Athenian audience»[40].

Nonostante queste interpretazioni, in realtà non mancano esempi di futuri medi dal valore incontrovertibilmente passivo:

Già nel 1743[41] Abresch aveva formulato un'articolata e pungente replica contro la proposta di Stanley, con ampia documentazione; ad essa si aggiunga, a titolo di esemplificazione, la citazione di qualche caso fra quelli invocati da Schneider[42], insieme a qualche passo di prosa richiamato da Wackernagel[43]: per la poesia, cf. Aesch. *Ag.* 1632 ἄξῃ, Soph. *Phil.* 48 φυλάξεται, *Ant.* 726 διδαξόμεσθα, *ib.* 93 ἐχθαρῇ, e, ancor più pertinentemente, il già citato Eur. *Or.* 440 ψῆφος καθ' ἡμῶν οἴσεται; per la prosa, Herod. 8.77.9 χαλχὸς γὰρ χαλχῷ συμμίξεται (in un esametro di natura e modulazione oracolare), Xen. *Oec.* 4.9, sempre φυλάξεται[44].

I succitati interventi, come forse è sfuggito ai critici insoddisfatti della forma media, provocherebbero inoltre la perdita di un semantema perfettamente in asse col contesto

40 A. W. Verrall, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, London 1887, 17. A questo punto del commento egli sostiene infatti che «Aeschylus, it would appear, had not forgotten the fate of Lycides, one of Athenian βουλή, stoned to death, *as well as his wife and children*, by the people, in the year of Platea, for proposing to refer to the δῆμος the terms offered by Mardonius (Herod. IX.5). If we may reasonably presume that the members of the βουλή who investigated the populace to despatch him, had not omitted to demand his punishment in the council, the case will be more suggestive». Forse non adeguatamente aderente al dettato eschileo la sua traduzione dei vv. 196-99: «And if any refuses obedience to my autority, man or women or what may be between, not only shall the death of that debater be debated, but the people have 'stones', which assuredly he shall not escape».

41 F. L. Abresch, *Animadversionum ad Aeschylum libri duo*, Medioburgi 1743, 53, il quale, quasi con sarcasmo, argomenta: «Nam quod dicit ψῆφον ferri *deliberari* quae *deliberaret*, vix exputo ei qui in mentem venerit, quum eum ipsum sensum fundant verba, quem esse vult: sive enim βουλεύεσθαι acceperis pro *consultare*, *consilium agitare*, sive pro *deliberare*, eodem redibit, cum ex versu sequenti quid deliberatura sit, nempe λευστῆρα μόρον, patescat. Hac autem difficultate remota, per se cadit altera, et rectissime utique ψῆφον dixit ὀλεθρίαν eius respectu, cui ὄλεθρον intentat»; dopo aver richiamato il succitato luogo dell'*Agamennone*, da lui letto nella forma ἀνδροθνῆτες... ψῆφοι (vv. 823 s. = 816 s.), continua chiedendosi ironicamente: «Demus tamen quod putat vir doctus βουλεύσεται passive positum, idne omnium merebatur durissimum iudicari? quid frequentius passivo futuri medii usu?». Dopo un'esaustiva rassegna di casi analoghi al nostro, tucididei ed erodotei, in aggiunta ad alcuni luoghi tragici, fra i quali Eur. *Or.* 440 (per cui v. infra), convincentemente conclude: «quin ipse Aeschylus ἄρξονται ita adhibet in Pers. vs. 591 et aliquoties Herodotus... unde apertum in edita nil innovandum cum Stanl. hoc minus, quod quidem φέρειν, διαφέρειν, ἐπιφέρειν et τίθεσθαι ψῆφον usitata noverim, qui dixerit βάλλειν ψῆφον auctorem quaero».

42 J. K. W. Schneider, *Aeschyli Septem contra Thebas*, Weimar 1834, 45.

43 J. Wackernagel, *Sprachliche Untersuchungen zu Homer*, Göttingen 1916, 214 ss., come non manca di citare Hutchinson 1985, 77.

44 Aggiungerei solo altri due passi epici, τ 325 δαήσεαι ('sarai istruito') e il celebre Ω 728 s., πρὶν γὰρ πόλις ἥδε κατ' ἄκρης/ πέρσεται ('prima infatti questa città sarà completamente distrutta'). Un'analoga fluttuazione, com'è ben noto, coinvolge anche l'aoristo medio, per cui si veda, *ex. gr.*, Herod. 4. 84 αὐτοῦ ἐλίποντο, 'lì furono abbandonati', e gli altri esempi citati da Humbert 1960[3], 107 s.

e funzionale alla tessitura del motivo politico che, facendo perno sulla centralità della βουλή, si mostra appunto fondato sugli *explicit* βουλεύσεται/βουλευέτω ai vv. 198, 200 e, pur con una sfumatura diversa, sul βουλεύου del v. 223 (sezione epirrematica).

Secondo questa prospettiva, se da non pochi editori e interpreti è stata opportunamente rilevata la significativa incidenza di termini afferenti alla sfera 'politica'[45], non mi pare siano stati debitamente messi a fuoco, al contrario, la struttura ed il gioco verbale che innervano il blocco di testo sino al v. 202.

La griglia dei significanti, infatti, si configura come un sistema che, recuperando stilemi epici ed evocando il topos iliadico dell'opposizione uomo-esterno/donna-*oikos* (Ettore/Andromaca, Z 490-93; qui cf. i vv. 200-02), ne scompone la formularità e ricodifica l'uso secondo nuovi abbinamenti semantici. In breve, partiamo dalla sequenza ψῆφος... ὀλεθρία... λευστῆρα... μόρον.

> Dagli inizi fino all'età classica, se escludiamo ἅπασαι ψηφῖδες in Φ 260 (con il significato però di 'pietruzze, ghiaia'), la quasi totalità delle occorrenze di ψῆφος, insieme alle varie forme di ψηφίζω/-ομαι, si divide fra Eschilo (23 luoghi, 8 solo nelle *Supplici*) e Pitagora (19), a cui si aggiungono alcuni esempi in Pindaro (ψᾶφος, 6 volte, con valore anche figurato), in Ipponatte e in Alcmane. Anche il *nomen agentis* λευστήρ (con i suoi corradicali) non ha precedenti omerici, mentre in tutti i luoghi epici μόρος occorre[46], oltre che da solo con il valore di 'parte assegnata in sorte, destino', anche determinato da un aggettivo, o ancora da un prefisso di equivalente accezione negativa e designante sempre la nozione di 'terribile, cattivo, funesto' (αἰνός, ὑπέρ, δυς-[47], etc.). Il 'destino di morte', invece, non è mai concretamente qualificato da un attributo o da un sostantivo contiguo che ne illustri le modalità di realizzazione (in alcuni casi, è possibile evincerlo solo dal contesto più generale); allo stesso modo, l'aggettivo ὀλέθριος non è mai associato ad un sostantivo specificamente marcato (le due sole occorrenze lo abbinano infatti ad ἦμαρ).
>
> Quanto al celebre ipotesto 'ideologico'[48], costituito da Z 490 ss. ἀλλ' εἰς οἶκον ἰοῦσα τὰ σ' αὐτῆς ἔργα κόμιζε,/ ἱστόν τ' ἠλακάτην τε, καὶ

45 Si veda ad esempio il pur cursorio commento *ad locum* di C. M. Dawson, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, Englewood Cliffs, N. J. 1970.

46 Circa quaranta volte.

47 Per cui cf., rispettivamente, Σ 465, Υ 30 e Χ 481: in quest'ultimo leggiamo δύσμορος αἰνόμορον, termini che, pur nella diversa funzione sintattica, sembrano quasi glossarsi a vicenda; per concludere, μόρος forma frequentemente sintagma clausolare con κακός, come in α 166 e λ 619.

48 A proposito della separazione fra i ruoli dei due sessi e dell'opposizione *oikos-polis*, si veda M.B. Arthur, *The Divided World of Iliad VI*, in AA.VV., *Reflections of Women in Antiquity*, a. c. di H. Foley, New York-Paris-London-Tokyo-Gordon and Breach 1981, 19-44, e *ib.* H. Foley, *The Conception of Women in Athenian Drama*, 127-68 (e bibl. ivi citata). Secondo una prospettiva specifica, notazioni interessanti si possono leggere anche in F. Zeitlin, *The Dynamics of Misogyny: Mithmaking in the Oresteia*, Arethusa 11, 1978, 149-84. Il motivo, com'è noto, è stato puntualmente e in più occasioni parodiato da Aristofane: cf. *Thesm.* 786 ss. e *Lys.* 508 ss. Soprattutto in quest'ultima, la relazione con gli ipotesti epici e tragici è marcata da riprese *ad* verba, per cui cf., *ex.gr.*, l'"impossibile' emistichio omerico πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει (v. 538). Si veda anche H. Foley, *The Female Intruder Reconsidered:*

ἀμφιπόλοισι κέλευε/(...) πόλεμος δ' ἄνδρεσσι μελήσει/ πᾶσι, μάλιστα δ' ἐμοί, in esso il marito invita Andromaca a recarsi in casa e dare ordine alle sue ancelle di rimettersi al lavoro: i due imperativi, entrambi in *explicit*, sono seguiti dalla locuzione perentoria che vede Ettore rivendicare esclusivamente all'uomo tutto ciò che afferisce alle operazioni militari. A questo blocco fa qui eco, ai vv. 200 s., il sintagma μέλει γὰρ ἀνδρί (τἄξωθεν), quasi un calco dell'espressione omerica, incorniciato però, secondo una 'ricodificazione variata', da due imperativi negativi (μὴ βουλευέτω e μὴ τίθει), analogamente in clausola, che precludono alla donna qualsiasi prerogativa, tanto più quelle di natura decisionale individuate da un possibile κελεύειν (ma v. infra).

Differenziandosi dunque dalla tradizione precedente, Eschilo ricombina sostantivi ed aggettivi in modo funzionale al proprio dettato: il concetto-cardine, ossia la punizione specifica riservata ai trasgressori dell'ordine regale (la lapidazione), viene enunciato dilatandolo e ritardandolo attraverso una struttura quasi chiastica (al posto di un più conciso λευσμὸς βουλευθήσεται, o qualcosa di simile). Grazie a questo schema, al v. 198 il sostantivo 'politicamente' determinato ψῆφος (caratterizzato però anche dalla possibile ambivalenza 'voto'-'sasso'[49], quasi un'anticipazione dell'isometrico incipit successivo) è associato all'aggettivo ὀλεθρία (con il valore di θανατηφόρος[50]), mentre al v. 199 l'attributo λευστῆρα, che specifica la 'sostanza' giuridica del 'voto', è posto in relazione con il più generico sostantivo μόρον ('parte, destino', qui ovviamente di morte, che così riecheggerebbe, a sua volta, ὀλεθρία)[51].

Sempre in riferimento al linguaggio politico, infine, il materiale verbale risulta diversificato dall'alternarsi dei canonizzati moduli della retorica giuridica[52], rivolta ad un destinatario pubblico[53], con elementi lessicali tendenti invece a marcare soggettivamente l'enunciato mediante l'intermittenza della prima persona. In questo senso, alla generalizzante e sentenziosa locuzione incentrata sui poli ψῆφος e

Women in Aristophanes' Lysistrata and Ecclesiazusae, CPh 77, 1982, 1-21 e, da ultimo, l'equilibrata esegesi messa a punto da G. Bona, *La polis, la religione, le donne nel teatro del V secolo. I Sette a Tebe di Eschilo*, Lexis 15, 1997, 123-42.

49 Perentoria l'osservazione di Tucker 1908, 44: «There will be no trial and putting of pebbles into urns; the only pebbles will be the pebbles of stoning».

50 Questo l'*interpretamentum* dello *schol.* 198e (Smith 1982, 99, 28).

51 Specifiche analogie mostrano anche i sintagmi λευσίμους ἀράς (Aesch. *Ag.*1616), λεύσιμος δίκη (Eur. *Heracl.* 60, *Bacch.* 356 s., qui genitivo) e καρανιστὴς μόρος (Eur. *Rh.* 817). Particolarmente degni di menzione appaiono, inoltre, Soph. *Ant.* 36 φόνον προκεῖσθαι δημόλευστον ἐν πόλει, e *Aj.* 254 πεφόβημαι λιθόλευστον Ἄρη: nel primo luogo l'aggettivo composto specifica il tipo di morte, nel secondo qualifica la punizione del dio. In proposito, cf. anche i commenti di Schütz e Lupas-Petre. Un epitesto composto od incrociato sembra infine potersi individuare in Lycophr. *Alex.* 1187, dove si legge πέτρον λευστῆρα.

52 Vedi pure Aesch. *Suppl.* 6 s. οὔτιν'... δημηλασίαν/ ψήφῳ πόλεως γνωσθεῖσαι, con cui le Danaidi precisano che non per decreto pubblico sono state costrette all'esilio dalla terra d'Egitto.

53 E all'interno di uno spazio pubblico che tenga escluso l'*oikos* (cf., *ex.gr.*, i vv. 35 ss. del prologo e i vv. 189 s.).

βουλεύσεται al v. 198, cui si somma il gen. soggettivo δήμου[54] al v. successivo, si oppone il nesso individualizzante ἀρχῆς τῆς ἐμῆς del v. 196 (da notare l'articolo con il possessivo): in qualità di detentore del potere politico e principale polo retorico, il sovrano intrattiene con il popolo un rapporto di reciprocità che deve assicurare il consenso alle proprie deliberazioni, qui rappresentate dall'ordine di tacere e di non correre all'impazzata all'interno della polis (prescrizioni che le donne però puntualmente disattendono, cf. i vv. 191 ss.[55]).

Da quanto fin qui esposto, è forse possibile tentare un bilancio della dinamica argomentativa che connota l'intera sequenza.

La rifocalizzazione del discorso sul momento presente, veicolata anche in questo caso dalla congiunzione καί (cf. il v. 191), si fonde con il tentativo del sovrano di annullare l'individualità femminile, precipuo bersaglio della reprimenda. A ciò mirano il pronome indefinito del v. 196 (τις) e il tratto generalizzante della struttura trimembre del v. 197: attraverso un virtuosismo retorico, Eteocle mostra di padroneggiare le 'categorie' biologiche (e sociali) uomo/donna, creandone quindi una terza, che acquista particolare rilievo grazie alla cifra metaforica di μεταίχμιον, e che vede il neutro (ὅ τι) allinearsi all'indeterminatezza del τις precedente. Ma i versi successivi, con il passaggio dallo schema ternario a quello binario, denunceranno l'impossibilità di obliterare la 'concretezza della γυνή': alla contiguità dei due soggetti al v. 200 ([γὰρ] ἀνδρί, [μὴ] γυνή), analoga a quella del v. 197, non corrisponde infatti un rinnovato 'eclissarsi' della figura femminile, bensì un suo puntuale riemergere[56] attraverso la dislocazione polare dei ruoli dei due sessi (μέλει/μὴ βουλευέτω). Sul piano poi della dialettica discorsiva, la descrizione dei rispettivi obblighi, incardinati attorno alla sfera della boulé e definiti dalla specularità oppositiva uomo-esterno/donna-interno (τἄξωθεν/ἔνδον, v. 201), è marcata dal trapasso dalla sentenziosa genericità del v. 200 all'allocuzione diretta che chiude il monologo (v. 202). Contemporaneamente, il conciso enunciato impersonale che delinea lo spazio esterno all'*oikos* come specifico ambito dell'attività deliberativa maschile è subito 'oscurato' da ben due versi riservati alla messa a fuoco della 'sfera d'azione o non-azione femminile'. La definizione di ciò che alla donna è socialmente e naturalmente precluso è costruita da un doppio imperativo negativo che si caratterizza - nonostante l'isometria - per lo scarto fra la 3 pers. del sintagma clausolare al v. 200 (γυνή sogg. generico+βουλευέτω) e il comando specifico alle coreute al v. successivo (τίθει, parimenti in *explicit*). Ed è proprio la perentorietà del 'tu', prolungata dalla sequenza anaforica del v. 202 (ἤκουσας ἢ οὐκ ἤκουσας), a documentare l'impossibilità

54 Tanto più significativo per la sua rarità (nella tragedia occorre solo qui e al v. 1006) rispetto al ben più diffuso πόλις. Funzionali all'incisività del nesso, inoltre, risultano la posizione del δέ epesegetico e la pausa *ante caesuram*.

55 καὶ νῦν πολίταις τάσδε διαδρόμους φυγάς / θεῖσαι διερροθήσατ' ἄψυχον κάκην.

56 Come segnala il γάρ.

di escludere le donne dallo spazio comunicativo. All'ordine del sovrano, infatti, non seguirà il σιγᾶν e la reclusione in casa da parte delle fanciulle[57], bensì il loro rimanere in scena come unico interlocutore nella forma del διᾰ-λέγειν epirrematico e sticomitico.

Il passaggio dal monologo ad un inevitabile dialogo, dunque, ha come cerniera i poli semantici del v. 202 in cui, da un lato, la ripresa del verbo ἀκούω rispetto all'ἀκούσεται del v. 197 è contrassegnata dal mutamento diatetico e dallo slittamento semantico da un generico 'udire-obbedire' (sogg. τις) al più 'fisico' e individuale 'ascoltare-comprendere' (ἤκουσας ἢ οὐκ ἤκουσας[58]; *scil.* 'le mie parole, il mio ordine'), dall'altro, il λέγω che chiude la *rhesis* sembra rispondere, secondo una struttura circolare e sull'analogo piano di una equilibrata presa di contatto comunicativa, al più incisivo ἐρωτῶ del v. 182[59].

Ma il tentativo di Eteocle di incanalare il linguaggio nei binari di un'argomentazione dialogica e razionale, malgrado l'insistenza dell'interrogativa disgiuntiva e la pericope explicitaria del v. 202[60], non giungerà mai a compiuto effetto. Il termine κωφῇ e l'ulteriore ripresa di ἀκούω al v. 203 (ἀκούσασα), infatti, non profilano l'obbedienza delle donne alle disposizioni del sovrano[61] ma, al contrario, determinano un significativo spostamento dell'orizzonte uditivo dall'interno della città verso

57 Secondo quanto proclama lo stesso Eteocle al v. 232, σὸν δ' αὖ τὸ σιγᾶν καὶ μένειν εἴσω δόμων. Questa particolare forma dialogica fra il sovrano e le coreute assume quindi per tutta la pièce i connotati di una vera contraddizione perlocutoria.

58 Per un'espressione simile v. Aesch. *Cho.* 881 κωφοῖς ἀυτῶ (l'οἰκητής così si rivolge concitatamente al coro dopo la morte di Egisto) ed Eur. *Ion* 1326 s. ἤκουσας ὥς...;/ ἤκουσα (la Pizia risponde alla domanda di Ione).

59 Cui si aggiunge la simmetrica violenza dell'interrogazione. Non pare allora incauto, forse, sostenere che λέγω ed ἐρωτάω, nelle rispettive accezioni di 'passare in rassegna secondo un piano', e quindi 'proferire un discorso razionale' e 'porre una domanda, interrogare', condividano almeno un tratto semantico, designando entrambi un'emissione di parola regolata da parametri di dia-logicità implicanti una reciprocità fra gli interlocutori, i quali tendono a mantenere il dominio della sintassi, cercando di sottrarsi a toni e ad un linguaggio dettati dall'emotività: una doppia locuzione negativa colloca i termini sullo stesso piano in Aesch. *Pers.* 292, dove il dolore per la sciagura occorsa al figlio fa sì che Atossa μήτε λέξαι μήτ' ἐρωτῆσαι πάθη. segnaliamo almeno due occorrenze in Euripide: il fr. 112 N^2. reca ὁ χρόνος ἅπαντα φράσει... οὐκ ἐρωτῶσιν λέγει, mentre al v. 1576 dell'*Oreste* troviamo πότερον ἐρωτᾶν ἢ κλύειν ἐμοῦ θέλεις. Mi sembra pertinente richiamare a conforto anche alcuni luoghi odissiaci che vedono ἐρωτάω in relazione con verbi isosemantici rispetto a λέγω: in δ 347 s. si legge ταῦτα δ' ἅ μ' εἰρωτᾷς... οὐκ ἂν ἐγώ γε/ ἄλλα παρὲξ εἴποιμι παρακλιδὸν οὐδ' ἀπατήσω, doppiato da ε 97 s., εἰρωτᾷς μ' ἐλθόντα θεὰ θεόν· αὐτὰρ ἐγώ τοι/ νημερτέως τὸν μῦθον ἐνισπήσω (la reciprocità fra le due divinità è qui evocata anche dalla giustapposizione poliptotica θεὰ θεόν). Per trattazioni di portata più generale si vedano, rispettivamente, oltre *DELG*, I, 370, II, 625 s., anche Schmidt, *Synonimik*, I, 1-112, H. Fournier, *Les verbes "dire" en grec ancien*, Paris 1946 e, limitati però al periodo tardo, M. J. Luzzatto, *La cultura letteraria di Babrio*, ASNP 5, 1975, 17-93, in part. p. 59, e J. K. Elliott, *Ἐρωτᾶν and ἐπερωτᾶν in The New Testament*, FNT 2, 1989, 205 s.

60 Peraltro ben rilevata dall'eftemimere e dall'interpunzione.

61 Queste, appunto, rimarranno quasi del tutto 'inascoltate'.

l'esterno: l'oggetto dell''udire' femminile[62] sarà costituito per tutto l'episodio dai rumori provocati dall'avanzata nemica, che, decisamente più 'persuasivi' del *logos* regale, si riveleranno capaci di far riesplodere continuamente la paura delle tebane. Questa sorta di 'avvicendamento', accompagnato lungo tutto l'episodio da una parallela forma di persuasione, vale a dire l'esclusiva confidenza delle vergini nell'azione divina[63], sarà progressivamente delineata dai nessi ἔδεισα ἀκούσασα ('mi spaventai all'udire', v. 203 s.) e ἤρθην φόβῳ ('fui trascinata dalla paura', v. 214)[64], dalla *iunctura* ταρβοσύνῳ φόβῳ (v. 240)[65], da δέδοικα (v. 249), e infine dall'intero v. 259, ἀψυχίᾳ γὰρ γλῶσσαν ἁρπάζει φόβος[66]. Nonostante quindi i continui appelli del re alla calma e l'illusorio σιγῶ del v. 263, il protagonismo del *phobos* sarà confermato dall'*incipit* del primo stasimo, φόβῳ δ' οὐχ ὑπνώσσει κέαρ (v. 287), che, inaugurando la *climax* 'terrificante' τάρβος (v. 289), ὑπερδέδοικεν (v. 292) e πάντρομος (v. 294) della prima strofe, riproporrà la medesima atmosfera del debutto della *parodos* (θρέομαι φοβερά, v. 78), ribadendo l'angoscia delle tebane e sancendo l'inefficacia o comunque la precarietà della retorica di Eteocle.

Cagliari Stefano Novelli

62 Non più trasmesso dal ritmo discorsivo dei giambi, ma da quello agitato e rotto dei docmi: riguardo l'ethos del *metron* vedi sempre R. Pretagostini, *Il docmio nella lirica corale*, QUCC n.s. II, 1979, 101-17, in part. p. 116.

63 Ciò ribadisce il sintagma πίσυνος θεοῖσι al v. 212, cui Eteocle cercherà di opporre il più semanticamente denso 'obbedire' di una non astratta πειθαρχία al v. 224.

64 Rispondendo al reiterato e 'razionale' presente di Eteocle (ἐρωτῶ, λέγω), ovvero all'atemporalità di sentenziose locuzioni topiche (cf. i vv. 216, 224 s., 230 s.), l'uso dell'aoristo, pur isolando il fatto e circoscrivendolo come esperienza puntuale, non attenua bensì rispecchia e sottolinea l'emotività delle donne, incapaci di oggettivarsi rispetto all'*hic et nunc* e quindi di 'filtrarlo' secondo una più riflessa ottica esterna.

65 Che fa eco all'incisivo e pleonastico imperativo del sovrano, μηδ' ἄγαν ὑπερφοβοῦ (v. 238).

66 'Per mancanza di coraggio la paura infatti mi rapisce la lingua'.

Dopo la seconda antistrofe (vv. 226-29), in cui il coro aveva ribadito la superiorità della forza divina rispetto all'operare umano, Eteocle, secondo un *Leitmotiv* diffuso nella cultura greca e riflesso nella tradizione letteraria, ricorda che compito degli uomini è sacrificare agli dei e interpretare gli oracoli, mentre si addice alle donne il tacere e il rimanere dentro casa[1]. Così questi versi si leggono ultimamente in West[2]:

ἀνδρῶν τάδ' ἐστί, σφάγια καὶ χρηστήρια
θεοῖσιν ἔρδειν πολεμίων πειρωμένους·
σὸν δ' αὖ τὸ σιγᾶν καὶ μένειν εἴσω δόμων

Difficile stabilire se il nesso σφάγια καὶ χρηστήρια sia da intendere come coppia sinonimica o i due termini conservino al contrario un valore semantico autonomo[3]. Ma ben più gravi problemi ermeneutici si addensano sull'*explicit* del v. 231 dove, a fronte di una *paradosis* divisa fra πειρωμένοις (MH^{t}BY) e πειρωμένων (tutti i *recentiores* e gli scoli, ma ων è soprascritto a οις nel *Mediceus*),

1 Cf. i vv. 200 s. μέλει γὰρ ἀνδρί, μὴ γυνὴ βουλευέτω / τἄξωθεν· ἔνδον δ' οὖσα μὴ βλάβην τίθει, nonché Eur. *Andr.* 876 ss., *Phoe.* 1274 ss., Xen. *Oec.* 7.30. A proposito della separazione fra i ruoli dei due sessi e dell'opposizione *oikos-polis*, si vedano almeno M. B. Arthur, *The Divided World of Iliad VI*, in AA.VV., *Reflections of Women in Antiquity*, a c. di H. Foley, New York-Paris-London-Tokyo-Gordon and Breach 1981, 19-44, *ib.* H. Foley, *The Conception of Women in Athenian Drama*, 127-68 (e bibl. ivi citata), J. Gould, *Law, custom, and myth. Aspects of the social position of women in classical Athens*, JHS 100, 1980, 38-59, in part. pp. 46 ss., e S. B. Pomeroy, *Goddesses, whores, wives and slaves. Women in classical antiquity*, New York Schocken 1975, capp. 5-6. Diversa la prospettiva secondo cui affronta la questione F. Zeitlin, *The Dynamics of Misogyny: Mythmaking in the Oresteia*, Arethusa 11, 1978, 149-84. Il motivo, com'è noto, è stato puntualmente e in più occasioni parodiato da Aristofane: cf. *Thesm.* 786 ss. e *Lys.* 508 ss., dove la relazione con gli ipotesti epici e tragici è marcata da riprese *ad verba*, come πόλεμος δὲ γυναιξὶ μελήσει (v. 538), che rovescia il celebre emistichio omerico di Z 492 πόλεμος δ' ἀνδρεσσι μελήσει. Si veda anche H. Foley, *The Female Intruder Reconsidered: Women in Aristophanes' Lysistrata and Ecclesiazusae*, CPh 77, 1982, 1-21 e, da ultimo, G. Bona, *La polis, la religione, le donne nel teatro del V secolo. I Sette a Tebe di Eschilo*, Lexis 15, 1997, 123-42. Per quanto infine concerne il *topos* del silenzio femminile, cf. Soph. *Ai.* 293 s., Eur. *Heracl.* 474 ss., nonché il già citato Ar. *Lys.* 515.

2 M. L. West, *Aeschyli Tragoediae cum incerti poetae Prometheo*, Stuttgart 1998^{2}.

3 Per la prima esegesi propende ancora G.O. Hutchinson, *Aeschylus. Septem contra Thebas*, Oxford 1985, 83, che, invocando a conforto *Suppl.* 450, Soph. *Ai.* 219-20, rinvia a Th. Szymanski, *Sacrificia Graeca in bellis militaria*, Diss. Marburg 1908, 53 ss. e J. Casabona, *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec, des origines à la fin de l'époque classique*, Paris 1966, 180 ss. Diversamente, e forse a ragione, T. G. Tucker, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, Cambridge 1908, 52, per cui «σφάγια are specifically offerings to the νέρτεροι (...) while χρηστήρια are more general, *i.e.* 'and (other) victims,' here sacrifices to the supernal powers». Per quanto poi riguarda Soph. *Ai.* 219 ss., che Hutchinson cita a confronto, neanche in quel caso, secondo lo studioso, i due termini possono considerarsi equivalenti: quanto al significato, la *querelle* resta però ancora aperta.

πειρωμένους è correzione di Weil[4] ormai generalmente invalsa[5]. L'intervento, come può dedursi, nasceva dalla necessità di dotare l'infinitiva di un soggetto concordato 'a senso' con ἀνδρῶν, nella difficoltà di accettare l'impossibile dativo, o un genitivo che la vicinanza del sostantivo πολεμίων rendeva ambiguo. Le cose non sono però state sempre così.

La forma πειρωμένων[6], infatti, aveva trovato favore unanime dall'Aldina a Pauw[7], fino a Hermann[8] e Paley[9], ed altrettanto unanime era stata la sua interpretazione.

Così ad es. Stanley 1663[10], *duce schol.* 231g ἢ πεῖραν ἀλώσεως ποιουμένων τῶν πολεμίων, ἵν' ᾖ τὸ πειρωμένων πρὸς πολεμίων καὶ οὐ πρὸς τὸ ἀνδρῶν, mise virgola dopo ἔρδειν sulla scia di tutti gli editori rinascimentali e intese il secondo emistichio come costrutto assoluto, reso elegantemente con «hostibus lacessentibus». La sua esegesi, riflessa più o meno coerentemente dalle versioni sette-ottocentesche, fu seguita, fra gli altri, da Heath, da Schütz[11], da Ahrens[12] (questi ultimi furono però costretti ad integrare un oggetto: rispettivamente, «hostibus *incursionem* tentantibus» e «quum hostes *urbem* bello tentant»), e da Schneider il quale, pur definendo «nicht übel» la lezione πειρωμένοις di M, traduceva «wenn Feinde einen Versuch (Angriff) machen»[13].

Contro questa vulgata, fondata sulla pressoché univoca attribuzione a πειράομαι

4 H. Weil, *Aeschyli Tragoediae*, Lipsiae 1884.

5 La stampano infatti U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Aeschyli Tragoediae*, Berlin 1914; P. Mazon, *Eschyle, Les Suppliantes, Les Perses, Les Sept contre Thèbes, Prométhée enchainé*, I, Paris 1920; P. Groeneboom, *Aeschylus Zeven tegen Thebe*, Gröningen 1938; G. Murray, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1955[2]; D.L. Page, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1972 (*idem* Hutchinson). Cf. anche L. Lupas-Z. Petre, *Commentaire aux 'Sept contre Thèbes' d'Eschyle*, Paris-Bucaresti 1981, 86. Al v. 230 si deve registrare l'inutile τόδε avanzato (pur dubbiosamente) da C. J. Blomfield, *Aeschyli Septem contra Thebas*, Cantabrigiae 1817[2] in luogo di tavdæ(e), forse sulla scorta del τόδ' presente in qualche codice.

6 Per cui non è a mio avviso escluso che i copisti siano stati influenzati dalla prossimità di πολεμίων e dall'omeoptissi del termine in clausola al v. successivo (δόμων).

7 J. C. de Pauw, *Aeschyli tragoediae superstites, graeca in eas scholia, et deperditarum fragmenta, cum versione latina et commentario Thomae Stanleii et notis F. Robortelli, A. Turnebi, H. Stephani et G. Canteri, curante J.C. de P., cujus notae accedunt*, I-II, La Haye 1745.

8 G. H. Hermann, *Aeschyli Tragoediae*, I-II., Berlin 1852.

9 F. A. Paley, *The Tragedies of Aeschylus*, London 1879[4]. Sulla lezione offerta da M è singolare il silenzio di editori e critici sino a B. Heath (*Notae sive lectiones ad Tragicorum Graecorum veterum, Aeschyli, Sophoclis, Euripidis quae supersunt dramata deperditorumque relliquias*, Oxonii 1762) e Blomfield 1817[2]: in questo caso il codex vetustissimus non sembra costituire per loro alcuna autorità.

10 Erroneamente Hermann attribuiva πειρωμένοις a P. Vettori, *Aeschyli Tragoediae VII*, Genevae 1557. Fra gli altri primi *Opera omnia*, inoltre, l'edizione di A. Turnebus, *Αἰσχύλου Προμηθεὺς δεσμώτης, Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβαις, Πέρσαι, Ἀγαμέμνων, Εὐμενίδες, Ἱκέτιδες*, Parisiis 1552 è la sola a non stampare virgola prima di πολεμίων.

11 C. G. Schütz, *Aeschyli Tragoediae*, Halae 1808[2], 227.

12 E. A. J. Ahrens, *Aeschyli tragoediae septem et perditarum fragmenta*, Paris 1856[2].

13 G. C. W. Schneider, *Sieben gegen Thebai*, Weimar 1834, 55.

di un valore assoluto, militano però sia l'*usus* linguistico, che per la forma media prescrive generalmente il genitivo dell'oggetto di cui si 'ha esperienza'[14] - per lo più negativa - sia un argomento di ordine logico-concettuale. La sequenza, infatti, attraverso il *pertinentiv* incipitario (ἀνδρῶν)[15] e il pronome prolettico (τάδε), tematizza il *munus* maschile nei suoi aspetti topicamente 'attivi', il sacrificio propiziatorio in funzione della battaglia con i nemici: questa linearità, insieme all'efficacia espressiva, risulterebbe almeno in parte offuscata se il secondo *colon* focalizzasse l'a z i o n e degli assalitori e non quella dei difensori, perno invece del discorso di Eteocle nel prologo e nel primo episodio[16].

Di fronte a queste considerazioni, a mio avviso, rimangono plausibili due sole possibilità: 1) πειρωμένων forma sintagma con ἀνδρῶν come participio con valore circostanziale. Questa lettura, a quanto pare mai proposta (se si esclude il «bellico in discrimine» di Grotius[17]) e pur produttiva di un senso soddisfacente, nonché rispettosa della normale sintassi del verbo in forma media, comporta però il rischio di oscurità per la contiguità di πολεμίων, che attrarrebbe nella sua sfera il genitivo. Seppure il testo di Eschilo non sia esente da simili ambiguità, l'alternativa (2) costituita dalla lezione, ben attestata e certo *difficilior*, πειρωμένοις[18], non sembra allora da scartare: obbedirebbe anch'essa al più comune impiego di πειρ. +genitivo, senza alcun equivoco sintattico.

Il dativo potrebbe essere riferito κατὰ σύνεσιν e in iperbato[19] a ἀνδρῶν, se plausibilmente si intende ἀνδρῶν τάδ' ἐστί come equivalente a τοῖς ἀνδράσι προσήκει, e si segue il suggerimento fornito dallo scolio introduttivo, che recita τοῖς ἀνδράσι πρέπει σφάγια ποιεῖν (*schol.* 230-232a); ovvero essere interpretato - mediante un anacoluto ma con uno scarto semantico tuttavia non molto sensibile - come dat. di interesse o, forse meglio, di relazione: «questo è compito degli uomini... per quelli che devono affrontare i nemici». Sia la *constructio ad sensum* che l'anacoluto, com'è noto, hanno piena cittadinanza tanto in poesia quanto in prosa: indico qui alcuni tra i tanti esempi di sillessi.

14 Malgrado il debito rilievo di Groeneboom 1938, 127, che ricorda come «Herodotus herhaaldelijk πειρᾶσθαι gebruikt», pur non richiamando alcun passo a suffragio della valenza assoluta del verbo.

15 Nella medesima posizione metrica occorre significativamente in bocca a Clitemestra in *Cho.* 673, per cui v. A. Garvie, *Aeschylus. Choephori*, Oxford 1986, 229.

16 Cf. soprattutto i vv. 30-35 e la *rhesis* (vv. 264-87) che precede il primo stasimo.

17 H. Grotius, *Excerpta ex tragoediis et comoediis Graecis*, Paris 1626 (*apud* J.C. de Pauw, *Aeschyli Tragoediae superstites*, Hagae Comitum 1745, 1122). La traduzione, pur non trasparente, fu nondimeno apprezzata da C. Schwenk, *Aeschyli Septem contra Thebas*, Trajecti ad Rhenum 1818, 236.

18 Recepito dai soli A.W. Verrall, *The Seven against Thebes of Aeschylus*, London 1887, 21 e T.G. Tucker, *Aeschylus. The Seven against Thebes*, Cambridge 1908, 52.

19 Ad uno schema non dissimile sembra rispondere anche la *dispositio verborum* di Soph. *Phil.* 598 s. τίνος δ' Ἀτρεῖδαι τοῦδ' ἄγαν οὕτω χρόνῳ / τοσῷδ' ἐπεστρέφοντο πράγματος χάριν.

ψ 205 s. ὡς φάτο, τῆς δ' αὐτοῦ λύτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ/ σήματ' ἀναγνούσῃ τά οἱ ἔμπεδα πέφραδ' Ὀδυσσεύς; ρ 554 s. μεταλλήσαί τί ἑ θυμὸς/ ἀμφὶ πόσει κέλεται, καὶ κήδεά περ πεπαθυίῃ; Eur. *IA* 491 s. ἄλλως τέ μ' ἔλεος τῆς ταλαιπόρου κόρης/ ἐσῆλθε, συγγένειαν ἐννοουμένῳ, *Med.* 57 s. ὥσθ' ἵμερος μ' ὑπῆλθε γῆ τε κοὐρανῷ/ λέξαι μολούσῃ δεῦρο δεσποίνης τύχας e Thuc. 1.62 ἦν γνώμη τοῦ Ἀριστέως[20] τὸ μὲν μεθ' ἑαυτοῦ στρατόπεδον ἔχοντι ἐν τῷ Ἰσθμῷ ἐπιτηρεῖν τοὺς Ἀθηναίους.

In conclusione, se è certo vero che πειρωμένους risponde a criteri di massima economicità assicurando una sintassi più regolare, il cambio di costruzione rappresentato dal dativo non sembra in disaccordo con una *dictio* frequentemente innervata da anomalie linguistiche, dove hanno larga militanza la *variatio*, l'*inconcinnitas*, nonché l'asimmetria e l'anacoluto[21].

Prima quindi di rassegnarci al ritocco di Weil o, in alternativa, a πειρωμένων (*scil.* ἀνδρῶν), la conservazione nel testo di πειρωμένοις appare possibile, e forse auspicabile; anzi, l'intera proposizione sembra acquistare una più forte incisività. La pericope iniziale, ben stagliata dall'interpunzione e dalla pentemimere, trova la sua esplicitazione nella frase seguente dilatata dall'*enjambement*, dove πειρωμένοις individua in maniera specifica il soggetto e l'occasione dell' ἔρδειν. L'interazione fra i protagonisti del dramma è quasi icasticamente suggerita anche a livello stilistico: lungo una linea orizzontale, infatti, lo scontro fra tebani e argivi è effigiato dal 'contatto' allitterante[22], dove il gioco delle cesure isola in posizione quasi mediana πολεμίων, a sua volta marcato dalla soluzione del *longum*, in esatta rispondenza all'isometrico σφάγια del v. precedente; una seconda direttrice è invece segnata dagli *incipit*, che allineano verticalmente le incombenze maschili, la sfera divina[23] e il dovere civico delle donne, a sottolineare la prospettiva contrattuale che nell'ottica di Eteocle deve regolare il rapporto fra uomini e dei, sì che tutti partecipino, ἔνδοθεν καὶ ἔξωθεν, alla salvezza della città.

Cagliari Stefano Novelli

20 Locuzione che equivale a ἔδοξεν αὐτῷ, così come rilevato da Kühner-Gerth, II, 1904, 113; cf. inoltre J. Humbert, *Syntaxe grecque*, Paris 1960[3], 80 ss. e N. Basile, *Sintassi storica del greco antico*, Bari 1998, 522 ss.

21 M. Berti, *Anacoluti eschilei*, RAL 6, 1930, 262-74. Al problema ho dedicato la mia tesi di laurea, *Anacoluti eschilei*, Cagliari 1997: cf. in part. pp. 126-29 per alcuni casi di *accusativus pro dativo*.

22 Pienamente armonico con la metafora della lotta cui allude πειρωμένοις, a sua volta stretta 'contro-presa', decisa risposta all''ardente ἅπτεσθαι subito' dall'esercito tebano assediato (στράτευμ' / ἁπτόμενον πυρὶ δαΐῳ, vv. 221 s.). In proposito, Verrall 1887, 21 chiosa correttamente: «The voice of πειρωμένοις expresses mutual relation, as in λοιδοροῦμαι, ἅπτεσθαι etc.; each of the combatants πειρᾷ τοῦ ἑτέρου».

23 Dove θεοῖσιν è ulteriormente e significativamente rilevato dall'ἔκτασις della desinenza, per cui cf. anche *Cho.* 780 μέλει θεοῖσιν ὥνπερ ἂν μέλῃ πέρι.

AESCH. *EUM.* 132 s.*

Nell'ultima sezione del prologo delle *Eumenidi*, mentre le Erinni addormentate emettono nel sonno acuti gemiti e spezzoni di frasi inintelligibili, il fantasma di Clitemestra le apostrofa con queste parole (*Eum.* 131-33):

> ὄναρ διώκεις θῆρα, κλαγγαίνεις δ' ἄπερ
> κύων μέριμναν οὔποτ' ἐκλείπων πόνου.
> τί δρᾷς; ἀνίστω, μή σε νικάτω πόνος

Così West[1] che conserva il poliptoto πόνου... πόνος tramandato concordemente dai mss. L'epifora, tuttavia, ha avuto una storia molto travagliata nell'esegesi moderna e contemporanea, subendo una cospicua serie di interventi a partire da Schütz[2]. Lo sviluppo relativamente tardo della questione - il poliptoto non suscitava perplessità nella precedente tradizione a stampa - non è casuale. Come risulterà, infatti, dall'esame degli argomenti addotti per la necessità dell'intervento, essa ha origine dal prevalere di un preciso orientamento teorico della critica, che nella ripetizione individua non una struttura (eventualmente dotata di un senso all'interno dell'enunciato), ma una violazione dell'univocità e della precisione descrittiva che ci si aspettano dalla *lexis* eschilea. Oggetto della discussione, dunque, non sarà solo il problema del mantenimento o della correzione della *lectio tradita* (che è giustamente conservata nelle recenti edd. di Podlecki e di West) ma anche, a un secondo livello, un giudizio sul significato dell'epifora e sul valore che Schütz e i suoi successori sono disposti ad attribuirle.

I sospetti di Schütz si concentrano in ugual misura sull'insistita ripetizione del termine πόνος (già comparso al v. 127 ὕπνος. πόνος τε κτλ.) e sulla stranezza dell'espressione μέριμναν... πόνου, impropria se attribuita a un segugio che insegua la preda[3]; egli suppone, dunque, un banale errore di assimilazione da parte del copista e congettura μέριμναν... ἄγρας, con il doppio risultato di rendere più coerente la comparazione canina e di trovare un *locus* di conferma in *Eum.* 148 ὕπνῳ κρατηθεῖσ' ἄγραν ὤλεσα[4].

* Ringrazio S. Nannini e P. Judet de La Combe, che hanno letto una prima versione di questo lavoro fornendomi utili suggerimenti e spunti di approfondimento.

1 M. L. West, *Aeschylus Tragoediae*, Stuttgart 1998[2].

2 C. G. Schütz, *Aeschyli Tragoediae*, Halae 1794, *ex apparatu* West.

3 C. G. Schütz, *Aeschyli Tragoediae*, III, Halae 1808[2], 170: «cum vocabulum πόνος paulo ante v. 123 [=127] legatur, idemque et sequentem versiculum claudat, preterea haud satis apte dicatur canem *laboris curam haud intermittere*, suspicor ab Aeschylo sic editum: ἅπερ κύων μέριμναν οὔποτ' ἐκλείπων ἄγρας».

4 Ibid.: «πόνου videtur librario deberi, qui oculis ad sequentis versiculi clausulam aberrasset. Conjecturam nostram firmat v. 143 [= 148]». Schütz cita inoltre, a sostegno della sua tesi, la menzione dell'inseguimento delle prede in Lucr. 4. 991 ss. *venantumque canes in molli saepe*

L'intervento non ha avuto fortuna, ma l'epifora ha continuato ad essere un problema per la critica del XIX sec.: Davies e Wecklein, recuperando una congettura di Halm[5], concentrano i loro sospetti sul v. 133 e correggono il secondo πόνος in κόπος, motivando l'intervento con la 'sgradevolezza' di una ripetizione polisemica (Davies: «πόνος would crash disagreeably with the πόνου immediately above it, which rather means 'chase' than 'fatigue'»)[6], con la facilità diagnostica della corruzione (Wecklein: «κόπος für πόνος, welches aus dem vorhergehenden verse stammt»)[7] e con l'esistenza di numerosi *loci paralleli* in cui il termine κόπος è specializzato per la connotazione delle fatiche del cane da caccia (Davies, ibid.: «κόπος is Xenophon's favourite word for a hare's exhaustion: *Cyn.* VI 25 *et al.*»; l'argomento postula, evidentemente, la persistenza della similitudine canina al v. 133). Sempre il secondo πόνος è sospettato da Burges (πόνος *ex appendice* Wecklein)[8], mentre L. Schmidt (ibid.) propone δρόμου in sostituzione del primo, al v. 132.

Thomson ripropone il κόπος di Halm, deducendo la necessità dell'intervento dall'intonazione fortemente caratterizzata dell'intero passo (λαβέ e φράζου al v. 130, e allo stesso modo ἔπου al v. 139, sarebbero termini specialistici della caccia); alla congettura, in effetti, non è offerta alcuna giustificazione esplicita e gli argomenti sono sostituiti dalla proliferazione dei *loci similes*[9]. Dawe, invece, propone φόνου al v. 132,

quiete/ jactant crura tamen subito vocesque repente/ mittunt et crebro redducunt naribus auras,/ ut vestigia si teneant inventa ferarum. I paralleli non sono, evidentemente, dei più cogenti; se si tiene conto, inoltre, di ὅναρ διώκεις θῆρα al v. immediatamente precedente, si noterà che la congettura finisce per reintrodurre nel testo, con un troppo piatto parallelismo tra *illustrandum* e *illustrans*, la ripetizione che si era sforzata di cancellare. Nell'*Appendix* di Wecklein, in *Aeschyli Fabulae*, II, Berolini 1885, è fatta menzione di una congettura alternativa πόρου proposta da Schütz; non riuscendo a rintracciarne esposizione e giustificazioni, l'intervento dovrà per adesso rimanere confinato in questa formulazione apodittica, ma risulterà ugualmente significativa la sua geminazione in Burges, per cui cf. infra e nota 8. F. A. Paley, *The Tragedies of Aeschylus*, London 1870[3], 581, cita - oltre al già menzionato *locus* lucreziano - Arist. *HA* 536b27-30 ἔτι δ' ἐνυπνιάζειν φαίνονται οὐ μόνον ἄνθρωποι, ἀλλὰ καὶ ἵπποι καὶ κύνες καὶ βόες... δηλοῦσι δ' οἱ κύνες τῷ ὑλαγμῷ.

5 *Ap.* F. Heimsoeth, *Kritische Studien zu den Griechischen Tragikern*, Bonn 1865, 159: «wird die Wiederholung eine Folge der Erklärung von κόπος (so Halm brieflich) durch πόνος sein (wie auch umgekehrt in den Handschriften πόνος häufig mit κόπος erklärt wird)». Di qui la congettura è entrata nella storia della critica, anche se nella quasi totalità dei casi la citazione della fonte indiretta scompare (se ne trova notizia solo in N. Wecklein, *Die aeschyleische Literatur von 1859-1871*, Philologus 34, 1876, 296-369, 539-60).

6 J. F. Davies, *The Eumenides of Aeschylus*, Dublin-London 1885, 64.

7 N. Wecklein, *Äschylos Orestie*, Leipzig 1888, 324. Halm aveva giustificato la corruttela con l'intrusione nel testo di una glossa esplicativa a κόπος (vedi nota 5).

8 Meriterebbe un controllo diretto, oltre che l'incidenza della congettura (per cui nota 4), la sistematica elusione della successione πόνου (v. 132) / πόνος (v. 133) / πῆμα (v. 134) da parte di Burges: oltre alla correzione succitata, infatti, egli propone βῆμα per πῆμα, per di più effettuando una *traiectio post* 139 del v. 134.

9 G. Thomson-W. Headlam, *The Oresteia of Aeschylus*, II, Amsterdam-Prague 1966[2], 195: «other phrases borrowed from the same pursuit are pointed out by Davies: 131 κλαγγαίνεις, cf. Xen. *Cyn.* IV 5, V 19, VI 17; 139 ἕπου, cf. ib. VI 19; and I have followed him in accepting Halm's κόπος for πόνος in 133, cf. ib. 6. 25 ἐπειδὰν δὲ μεταθέουσαι αἱ κύνες ἤδη

con il significato di 'traccia di sangue', per cui cita *Eum.* 246 s. τετραυματισμένον γὰρ ὡς κύων νεβρὸν / πρὸς αἷμα καὶ σταλαγμὸν ἐκματεύομεν[10]. La congettura è di fatto impeccabile (un errore di assimilazione eventualmente combinato con una confusione fonetica tra π e φ; cf., *e.g.*, Eur. *Or.* 1544 e *sch.***T** *ad loc.* γράφεται καὶ φόνου καὶ πόνου, 231, 29 Schwartz); essa è accolta da Page e da Sommerstein ed è citata come una non remota possibilità interpretativa da Podlecki, che pure conserva la *lectio tradita*[11]. Le ragioni che hanno spinto all'intervento sono esposte in una breve nota negli *Studies*: «for πόνος forms corrupted into φόνος forms, cf. Soph. *OC* 542 and Eur. *HF* 1279, *IT* 1046 [...]. At Aesch. *Eum.* 132 I have suggested φόνου for πόνου; this implies the opposite sequence of corruption, but the meaning of the word μέριμνα on which the noun depends would greatly assist the corruption»[12].

Il quadro esegetico è abbastanza omogeneo, pur nella diversità delle soluzioni proposte, per poterne desumere degli impliciti orientamenti di metodo. Dalla *lexis* eschilea ci si aspettano univocità e chiarezza referenziali (una parola deve rinviare sempre e solo ad una stessa cosa), contro ogni apertura polisemica e, soprattutto, contro la possibilità di un uso non esclusivamente referenziale della lingua, che tematizzi la ripetizione attribuendole un senso all'interno dell'enunciato; l'epifora, in altre parole, non può avere alcun valore, ma costituisce per la sua 'sgradevolezza' solo l'indizio di una plausibile corruttela. La facilità della diagnosi si combina poi con il massiccio ricorso ai *loci similes*, al fine di rintracciare un termine che rimpiazzi la *paradosis*; questo termine sostitutivo è accuratamente selezionato perché sia il più preciso possibile e, soprattutto, sostenga realisticamente la comparazione canina: in tutte le congetture, infatti, è evidente un passaggio dall'astratto al concreto (da πόνου ad ἄγρας, a δρόμου, a φόνου) e una forte caratterizzazione naturalistica

ὑπόκοποι ὦσι; οὐκ ἀνίσταται ὑπὸ κόπου». Questi paralleli sono tanto numerosi quanto poco efficaci nella sostanza: anche ammettendo la specializzazione di κόπος per 'la fatica del cane da caccia' nel *Cinegetico*, non si vede la necessità della sua presenza al v. 133.

10 *Ap.* D. Page, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1972. È generalmente taciuto in apparati e repertori - lo stesso Dawe non ne dà notizia - che già Bothe, *Aeschyli dramata quae supersunt et deperditorum fragmenta*, Lipsiae 1805, aveva proposto φόνου al v. 133 (770: «πόνου, solito errore: nam passim inter se permutatae inveniuntur literae π, φ, ψ»).

11 A. J. Podlecki, *Aeschylus, Eumenides*, Warminster 1989, 140: «I retain the ms. reading at the end of both line (with 132 compare *Ag.* 1530-31 φροντίδος... μέριμναν). To be noted, however, is Dawe's change of πόνου in v. 132 to φόνου; the meaning will presumably be 'its concern [to follow the trail] of blood'». Gli argomenti di Podlecki per la conservazione della *lectio* dei mss. si esauriscono, in effetti, nella nota citata; per il passo dell'*Agamennone*, vedi nota 16.

12 R. D. Dawe, *Studies on the Text of Sophocles*, I, Leiden 1973, 127 e nota 1: non ho trovato altrove motivazioni più circostanziate. Sommerstein, dal canto suo, individua un'anomalia insostenibile nell'*usus* di πόνου al v. 132 (*Aeschylus, Eumenides*, Cambridge-New York 1989, 107): «it would have to mean 'your work, your job', i.e. the chase; but Aeschylus does not elsewhere use πόνος without some suggestion of toil or trouble, and it is preferable to assume a very simple corruption».

(trasferendosi essa, nel caso di Davies e Thomson, al successivo μή σε νικάτω κόπος: l'unico argomento che sostiene la correzione è, di fatto, la permanenza della metafora animale nell'insieme della *rhesis* di Clitemestra).

Contro una simile impostazione, che programmaticamente si sforza di sostituire chiarezza e distinzione alla complessità della *paradosis*, possono forse essere avanzati due argomenti. Da un lato, la razionalità e il realismo della similitudine non dovrebbero costituire validi criteri per correggere πόνου: come ha già rilevato Fraenkel a proposito di *Ag.* 966 s. ῥίζης γὰρ οὔσης φυλλὰς ἵκετ' ἐς δόμους, / σκιὰν ὑπερτείνασα σειρίου κυνός[13], tali principi non sono necessariamente rilevabili nelle comparazioni eschilee, e ogni intervento volto a riprodurre nel testo i moderni canoni della coerenza logica e della precisione descrittiva appare una indebita sovrapposizione (nel nostro passo, inoltre, tali pretese sembrano vieppiù scoraggiate dalla presenza di μέριμναν: il termine connota una 'angoscia del pensiero' che risulterebbe in ogni caso inappropriata a una comparazione animale)[14]. D'altra parte, non condividendo i presupposti teorici che hanno probabilmente guidato l'intervento, non si vede come l'epifora possa essere eliminata dal testo senza sacrificarne stile e significato; essa costituisce non solo una figura caratteristica nella *lexis* eschilea[15], ma

13 Tra i molti *loci similes*, questo sembra il più significativo per aver ricevuto dalla critica un identico trattamento; cf. Karsten, *Aeschyli Agamemnon*, Utrecht 1855, 235: «verba ἐς δόμους cum imagine non quadrant [...]. Illud ἐς δόμους etiam ingratum hic erat ob crebram eiusdem vocabuli repetitionem, quum intra versus 873-81 [= 964-72] quater legatur δόμοις et ἐς δῶμα». Karsten propone ἐς τόμας in sostituzione di ἐς δόμους: l'impropriеtà con cui si predica delle foglie un ritorno 'verso casa' viene soppressa, anche qui, da un più naturalistico ritorno 'verso il tronco'.

14 Caratterizzando inizialmente la 'dolorosa inquietudine' preposta alla stirpe dei mortali (cf. Hes. *Op.* 178 χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας, *h. Merc.* 44 ἀνέρος ὅν τε θαμιναὶ ἐπιστρωφῶσι μέριμναι), il termine ricopre in seguito uno spettro di significati abbastanza ampio, ma sempre rigorosamente dissociato dalla sfera animale: è l'aspirazione, la tensione rivolta verso un fine in Pind. *Pyth.* 8. 92 ἔχων κρέσσονα πλούτου μέριμναν (tale tensione si identifica con lo sforzo poetico in *Isth.* 8, 12 ἀλλ' ἐμοὶ δεῖμα μὲν παροιχομένων καρτερὰν ἔπαυσε μέριμναν); è il pensiero razionale deputato all'investigazione profonda dei principi in Emp. 31B11 DK οὐ γάρ σφιν δολιχόφρονές εἰσι μέριμναι (venendo usato, in seguito, per connotare la meditazione filosofica *tout court*; cf. Ar. *Nub.* 952, 1404 e, per la forma verbale, Xen. *Mem.* 1. 1. 14 τῶν τε περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως μεριμνώντων). In Eschilo μέριμνα ha piuttosto il valore negativo di 'pensiero angosciante': cf. *Pers.* 165 ταῦτά μοι διπλῆ μέριμν' ἄφραστός ἐστιν ἐν φρεσίν, *Sept.* 288s. γείτονες δὲ καρδίας μέριμναι ζωπυροῦσι τάρβος τὸν ἀμφιτειχῆ λεών, *etc.* La trasposizione nell'*illustrans* delle caratteristiche dell'*illustrandum* - in questo caso, dei tratti psichici delle Erinni nella descrizione del sonno del segugio - è tipica della similitudine antica ed è presente in numerosi passi eschilei; cf., *e.g.*, *Ag.* 966s. ῥίζης γὰρ οὔσης φυλλὰς ἵκετ' ἐς δόμους, / σκιὰν ὑπερτείνασα σειρίου κυνός, già citato supra, in cui il ritorno ἐς δόμους di Agamennone modifica attivamente la descrizione del rigoglio delle fronde (senza, tuttavia, che la trasposizione esaurisca il significato dell'immagine; cf. P. Judet de La Combe, *L' 'Agamemnon' d'Eschyle. Commentaire des dialogues*, II, Lille 2001, 371).

15 Una serie abbastanza nutrita di esempi in H. Friis Johansen-E. H. Whittle, *Aeschylus, 'The Suppliants'*, II, Copenhagen 1980, 286.

anche - e più profondamente - parte della progressione nella quale si articola l'enunciato di Clitemestra: abbiamo, infatti, ὕπνος πόνος τε al v. 127, μέριμναν... πόνου al v. 132, μή σε νικάτω πόνος al v. 133 e πῆμα... ὕπνῳ al v. 134 (anche πῆμα fa parte della progressione, rimandando all'evento reale cui il πόνος dovrebbe conformarsi: la 'sciagura' oggettiva della fuga di Oreste).

In primo luogo, dunque, ritroveremo in μέριμναν... πόνου il corrispondente di espressioni quali Soph. *OT* 1460 παίδων... μέριμναν, Eur. *Andr.* 988 νυμφευμάτων... μέριμναν, *etc.*, in cui si specifica con il genitivo - nel nostro caso, reso più complesso dall'astrattezza di πόνου[16] - l'oggetto della 'inquietudine' o del 'pensiero angoscioso'. Quanto alla valenza semantica di πόνος, essa si avvicinerà nella prima occorrenza a 'sforzo', 'attività faticosa' e nella seconda ad 'affaticamento', 'stanchezza'[17]: abbiamo dunque nell'epifora ai vv. 132 s. una *variatio* polisemica, che è caratteristica comune a molte figure di ripetizione eschilee (Citti rimanda a *Cho.* 64 e 69 βρύει... βρύειν, epifora polisemica; *Cho.* 66 ss. δι' αἵματ(α)... διαρρύδαν... διαλγής... διαφέρει, omeoarco polisemico; *PV* 64, 75, 94 πόνων... πόνῳ... πόνων, epifora polisemica)[18] e che è giustamente conservata nella traduzione di Podlecki:

16 Per una simile combinazione di nozioni astratte, cf. *Ag.* 1530-532 ἀμηχανῶ φροντίδος στερηθεὶς εὐπάλαμον μέριμναν ὅπᾳ τράπωμαι πίτνοντος οἴκου, che riproduce la difficoltà del nostro passo. Per il testo dell'*Ag.*, in effetti, sono state proposte interpretazioni divergenti, a seconda della funzione sintattica attribuita a φροντίδος e a εὐπάλαμον μέριμναν. L'accusativo potrebbe dipendere da στερηθείς (Fraenkel, che comunque rifiuta la validità di tale costruzione, cita Soph. *El.* 959 s. ἥ πάρεστι μὲν στένειν / πλούτου πατρῴου κτῆσιν ἐστερημένη e Eur. *Hel.* 95 βίον στερείς), e avremmo allora «deprived of thought's resourceful care» (Denniston-Page; la stessa costruzione è difesa da West), o potrebbe dipendere da ἀμηχανῶ (è la tesi di P. Judet de La Combe, 698 s., che individua nella prossimità di φροντίδος e στερηθείς un segnale della più comune costruzione del verbo con il gen., e in μέριμναν - la 'preoccupazione', piuttosto che il semplice 'pensiero' - lo sviluppo di ἀμηχανῶ).

17 Secondo un significato di πόνος testimoniato, *e. g.*, in *Cho.* 670 s. πόνων θελκτηρία / στρωμνή. Contro la polisemia si è recisamente pronunciato Verrall, *The Eumenides of Aeschylus*, London 1908, 26: «the repetition of πόνος [...] is weak unless it refers intentionally to πόνου». Si noterà, tuttavia, che questo 'intenzionale riferimento' non è affatto eliminato dall'interpretazione polisemica (per un'analisi più articolata cf. infra) e che la lettura alternativa proposta da Verrall è artificiale tanto nella resa di πόνος, per cui è invocato «the special sense of *exercise, athletic practice*» (ibid.; cf. anche più oltre, 27: «like the hound that never quits to think of his *sport*»), quanto nell'interpretazione generale del v. 133, che presuppone un'enfasi particolare in σε («let not your sport be defeating *you*»; il pronome, comprensibilmente, è tonico nel testo di Verrall).

18 V. Citti, *Aesch. 'Choe.' 152-63*, Eikasmós 12, 2001, 63-76. Il passo del *Prometeo* presenta un'epifora significativamente modellata su un'ulteriore possibilità semantica offerta al termine πόνος: nel primo e nel terzo caso, infatti, esso caratterizza la 'sofferenza fisica', nel secondo lo 'sforzo faticoso'. Alcuni esempi sofoclei di poliptoti polisemici sono esaminati in P. Easterling, *Repetition in Sophocles*, Hermes 101, 1973, 14-34; tra questi, cf., *e. g.*, *OT* 517-20 φέρον... φέροντι... φέρει, in cui il termine significa prima 'tendere a', poi 'sopportare' e infine 'provocare'; *OT* 524-27 γνώμη... γνώμαις... γνώμη, dove la prima occorrenza vale 'ragione ponderante', la seconda 'voleri, consigli' e la terza 'intenzione'.

«like a hound that never abandons its troublesome task [...] do not let toil gain a victory over you»[19].

La presenza di un doppio valore semantico non è per nulla «disagreeable», come vorrebbe gran parte della critica moderna e contemporanea, ma al contrario sembra acquistare una precisa rilevanza tematica nell'enunciazione di Clitemestra: tra le due valenze di πόνος, infatti, si istituisce un rapporto che è chiaramente derisorio e che riproduce il contrasto tra rappresentazione onirica e realtà. Le Erinni inseguono in sogno la loro preda, «mandando strepiti come un cane che non abbandona mai l'assillo del suo sforzo faticoso»; ora, questo zelo infaticabile è puramente illusorio, e al verso successivo viene rovesciato in una constatazione ironica (l'espressione τί δρᾷς; marca in modo efficace la frattura, essendo di norma usata per esprimere la riprovazione del parlante rispetto alla condotta dell'interlocutore)[20]: le Erinni non stanno dando prova di un'attività (πόνος I), ma di un infiacchimento (πόνος II), non di uno sforzo ma di una privazione di energie, cui devono efficacemente far fronte per proseguire la loro persecuzione. Sacrificare in nome dell'univocità e della precisione del linguaggio tale capovolgimento dialettico, che è non solo funzionale ai fini della *rhēsis* di Clitemestra ma anche coerente con la sua forte intonazione retorica, appare davvero una semplificazione eccessiva.

Trento Daria Francobandiera

19 Podlecki, 71. Cf. anche H. Weir-Smyth, *Aeschylus*, II, London 1956, 283: «like a dog that never leaves off its keenness for the work [...] do not let fatigue overpower you». Purtroppo, sia Podlecki che Weir-Smyth non offrono particolari giustificazioni al mantenimento della lezione dei mss.; per il breve e apparentemente possibilista commento del primo alla correzione di Dawe, cf. supra e nota 11.

20 Cf., *e. g.*, Soph. *Phil.* 974 ὦ κάκιστ' ἀνδρῶν, τί δρᾷς; Soph. *Ai.* 74 τί δρᾷς, Ἀθάνα; μηδαμῶς σφ' ἔξω κάλει, *etc.*

AESCH. *PV* 313 χόλον

Ai vv. 311-14 del *Prometeo Incatenato* Oceano, da poco entrato sulla scena, ammonisce il Titano a desistere dal pervicace astio nei confronti di Zeus, ché il suo supplizio non debba volgere al peggio:

> εἰ δ' ὧδε τραχεῖς καὶ τεθηγμένους λόγους
> ῥίψεις, τάχ' ἄν σου καὶ μακρὰν ἀνωτέρω
> θακῶν κλύοι Ζεύς, ὥστε σοι τὸν νῦν ὄχλον
> παρόντα μόχθων παιδιὰν εἶναι δοκεῖν.

Così Page[1] e West[2], che, come pressoché tutti gli editori dell'ultimo secolo e mezzo, accolgono la congettura di Döderlein ὄχλον[3] in luogo del tràdito χόλον, ritenuto esito dell'inversione delle due lettere iniziali di ὄχλον. La lezione dei codici, secondo gli editori favorevoli all'*emendatio*, creerebbe difficoltà, laddove ὄχλον, oltre a conferire un chiaro senso al passo, potrebbe giovarsi del parallelo con *PV* 827 ὄχλον μὲν οὖν τὸν πλεῖστον ἐκλείψω λόγων. Pertanto, la proposta di Döderlein viene giudicata sicura (cf. *ex. gr.* i commenti di Dindorf[4], Rose[5] e Griffith[6]), talora in modo perentorio[7].

Non sono mancate congetture alternative, per ovviare alla difficoltà di χόλον, come ὅτλον di Meineke[8] (che, pur fondandosi su un'altra occorrenza eschilea, *Sept.* 18, non è felice e complica ancor più il passo) o πικρὸν [παρόντα μόχθον[9]] di Weil

1 *Aeschyli septem quae supersunt tragoedias ed. D. P.*, Oxford 1972.

2 *Aeschyli tragoediae cum incerti poetae Prometheo*, ed. M. L. W., Stuttgart-Leipzig 1998[2].

3 Risalente al 1820, stando all'apparato e all'*index criticorum* (p. LXI) di West. La congettura è repertoriata da Wecklein (*Aeschyli fabulae*, ed. N. W., Pars I: Textus. Scholia. App. criticus, Berolini 1885, 5, *ad v.* 329).

4 «χόλον] τὴν λύπην τῶν νῦν δυστυχιῶν explicat scholiasta, vitiosa scriptura deceptus. Scribendum ὄχλον, quod conjecit Doederlinus [...]. Similiter v. 827» (*Aeschyli tragoediae superstites et deperditarum fragmenta*, ex recensione G. D., II: Annotationes, Oxonii 1841, 53).

5 «ὄχλον. 'Throng', a certain emend. of Doederlein for the χόλον of all MSS., of which several edd. try to make sense. Corruption by accidental anagrammatizing of a word is rare neither in MSS. nor in printing» (*A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*, by H. J. R., Amsterdam 1957, 266).

6 «χόλον ... μόχθων in the MSS is very awkward ('Zeus' present anger (consisting) of sufferings'): ὄχλον is greatly preferable, cf. 827 ὄχλον ... λόγων» (Aeschylus, *Prometheus Bound*, ed. by M. G., Cambridge 1983, 145).

7 Così O. Longo (Eschilo, *Il Prometeo legato*, a c. di O. L., Roma 1959, 57): «ὄχλον è sicura correz. del Doederlein per l'insostenibile χόλον dei mss. Cf. 287 [*re ipsa* 827] ὄχλον λόγων. Τὸν νῦν χόλον παρόντα μόχθων ripugna al senso come alla grammatica; ὄχλος vale sia 'moltitudine' che 'molestia'; qui è preferibile il primo senso».

8 Segnalato da Wecklein nel suo repertorio (*loc. cit.*), in cui però si precisa: «olim Meineke».

9 Alcuni mss. (H B^{ss} O^{c} + D L^{m}, stando a West) attestano la *v.l.* μόχθον.

(suffragato però da una giustificazione poco persuasiva[10]) o il banalizzante πολὺν [παρόντα μόχθον] di M. Haupt[11] o del χόλου [παρόντα μόχθον] di Wecklein[12], che in realtà non rimuove i termini del problema (χόλου μόχθον non è infatti più agevolmente traducibile di χόλον μόχθων).

Tuttavia, la lezione dei manoscritti non mi sembra del tutto indifendibile. Uno scolio, che ha χόλον nel lemma, intende il sintagma χόλον παρόντα μόχθων come τὴν λύπην τῶν νῦν δυστυχιῶν.[13] Ora, se risulta senz'altro approssimativo e impreciso dare a χόλος ('rabbia', 'collera') il valore di λύπη ('dolore' ovvero 'torto'), ciò nondimeno l'*interpretamentum* τῶν νῦν δυστυχιῶν ('[derivante] dalle attuali sventure') indica in μόχθων un genitivo di origine; pertanto, se rettifichiamo conferendo ai termini il loro valore proprio, potremmo così tradurre: 'la rabbia [derivante] dalle attuali pene'.[14] Vale a dire: la collera che Prometeo sta provando ora, e che è dovuta al supplizio inflittogli da Zeus, in futuro sembrerà al Titano un gioco da bambini.

Non convince la lettura di chi, pur conservando χόλον, attribuisce la collera a Zeus, giacché in tal modo la resa di μόχθων diventa assai ardua: tant'è vero che o viene aggirato variamente il problema, oppure μόχθων viene legato a παιδιάν, soluzione, peraltro, di per sé non trascurabile (così Paley, che rende τὸν νῦν χόλον «the present wrath of Zeus» e μόχθων παιδιάν «a mere mockery of suffering»[15]). Né, d'altra parte, mi pare cogliesse nel segno l'erudito dalmata Matija Grbic (Garbitius), il quale, stampando χόλον al pari di tutti gli altri editori eschilei del Cinquecento, dopo aver tradotto il passo in esame «ut tibi indignatio / Praesens malorum videatur esse locus [evidente refuso per *iocus*]»[16], nel commento chiosa χόλον μόχθων

10 *Aeschyli Prometheus Vinctus*, recensuit, adnotat. criticam et exegeticam adjecit H. W., Gissae 1864, 34: «17 Libri τὸν νῦν χόλον παρόντα μόχθων. Interpretandi artibus abutuntur qui χόλον μόχθων aut μόχθων παιδιάν iungi volunt. Doederlini conjecturam ὄχλον probarunt Dind., Hart., Wieseler, Heimsoeth. At ὄχλος, i.e. ὄχλησις, molestia, minime convenit ad hujus supplicii saevitatem. Praestat πολὺν παρόντα μόχθον, quod proposuit M. Haupt (in indice lectt. Berol. 1860/61), assentiente Meinekio. Sed tamen πολύν in πολλόν idque in χόλον abiisse non crediderim, et oppositum παιδιάν aliud quid requirere puto. Poëta dedit, nisi fallor, πικρόν, quod epitheton quum nomen χόλον vocare videretur, v. l. τὸν νῦν πικρὸν χόλον παρόντα confusa cum genuina scriptura τὸν νῦν πικρὸν παρόντα μόχθον vulgatam gignere poterat».

11 Presso Weil: cf. la nota precedente.

12 Aeschylus, *Prometheus*, für den Schulgebrauch erklärt von N. W., Leipzig 1878[2], 58.

13 Aeschylus, *Tragoediae superstites*, ex recensione G. Dindorfii, III: Scholia Graeca ex codicibus aucta et emendata, Oxonii 1851, 209.

14 La liceità di questa lettura, sul piano grammaticale, mi pare scontata: cf. R. Kühner - B. Gerth, II.1, Hannover-Leipzig 1898[3], 335, dove, tra i molti esempi del cosiddetto «objectiver Genetiv», è citato Soph. *Aj.* 41 χόλῳ βαρυνθεὶς τῶν' Αχιλλείων ὅπλων (cui potremmo accostare Id. *Tr.* 269 ὧν ἔχων χόλον e *Ph.* 327-28 τίνος γὰρ ὧδε τὸν μέγαν / χόλον κατ' αὐτῶν ἐγκαλῶν).

15 *The Tragedies of Aeschylus*, re-edited by F.A. P., London 1870[3], 113.

16 *Aeschyli Prometheus*, cum interpretatione M. G., Basileae 1559, 114.

«Indignatio praesens, quae est caussa malorum, unde ea sunt illata»[17], con un'esegesi che forza alquanto la grammatica. Ho l'impressione che riecheggino la resa del Garbitius (la cui *interpretatio* del *Prometeo* ha goduto di una certa fortuna[18]) anche la traduzione secentesca di Thomas Stanley («ut tibi amaritudo / Praesens laborum videatur esse ludus»[19]) e la nota di Schütz («ut hanc malorum acerbitatem ludum jocumque fuisse existimaturus sis»[20]), le quali, tra l'altro, rendono χόλον in maniera insoddisfacente.

Un po' generica, invece, la traduzione di Mazon, uno dei rari editori contemporanei ad accogliere la lezione tràdita[21]: «et le courroux dont tu souffres à cette heure [pourrait] ne plus te paraître un jour qu'un simple jeu d'enfant».[22]

Diversamente, riflettono la lettura più consigliabile la pregevole versione poetica di Oldenberg («dann wird der gegenwärt'gen Strafen Grimm, / Die du erträgst, ein Kinderspiel dir dünken nur»[23]) oppure la resa di Traverso («e forse ti parrà gioco da bimbi / allora il cruccio pei tormenti d'ora»[24]) o quella di Chambry («et alors l'ennui de tes maux actuels ne te paraîtrait plus qu'un jeu»[25]) o ancora quella di Caiazza («sicché a te il cruccio / dei presenti mali potrà sembrare un gioco»[26]).

Ma come migliore difesa di χόλον vorrei additare il sobrio conciso rilievo di Ahrens, nella prefazione al suo Eschilo: «sunt qui χόλον improbent, cui ὄχλον substituant. Recte libri. Sunt labores, quibus Prometheus exantlandis irascitur».[27]

Trento — Matteo Taufer

17 *Ibid.*, 118.

18 Cf. M. Mund-Dopchie, *La survie d'Eschyle à la Renaissance*, Louvain 1984, 150 ss.

19 *Aeschyli tragoediae septem* ... versione et commentario T. S., Londini 1663, 37. Per l'influenza della traduzione di Grbic su quella di Stanley, cf. Mund-Dopchie, 197.

20 *Aeschyli tragoediae quae supersunt*, recensuit varietate lectionis et commentario perpetuo illustravit C. G. S., I, Londini 1823, 63. Poco sotto, Schütz spiega χόλος μόχθων con 'acerbitates et dolores', eludendo in tal modo palesemente le difficoltà.

21 Non vanno dimenticati, però, importanti precedenti quali Ahrens (*Aeschyli et Sophoclis tragoediae et fragmenta*, Graece et Latine cum indicibus, ed. E. A. I. A., Parisiis 1842, 8) e Hermann (*Aeschyli tragoediae*, rec. G. H., I, Berolini 1859², 56: il passo non viene però discusso nel commento); interessanti anche casi meno noti come l'edizione divulgativa di Ludwig Schmidt (Aeschylos, *Prometheus*, erklärt von L. S., Berlin 1870, 40).

22 Eschyle, texte ét. et trad. par P. M., I, Paris 1920, 172.

23 *Der gefesselte Prometheus*. Ein Trauerspiel von Äschylos, übersetzt von A. O., Leipzig 1891, 12. Non è specificata l'edizione utilizzata per la traduzione.

24 Eschilo, *Le tragedie*, trad. e introd. di L. T., Firenze 1961, rist. 1990, 190. Anche in questo caso non si conosce l'edizione di riferimento.

25 Eschyle, *Théatre complet*, trad., notices et notes par É. C., Paris 1964, 109. Chambry ha utilizzato sia l'ed. di Mazon sia quella di Murray (probabilmente la seconda, del 1955): in questo caso evidentemente segue il testo di Mazon, giacché Murray accetta l'emendamento ὄχλον.

26 Eschilo, *Prometeo incatenato*, vers. it. di A. C., Milano 1988, 63. Il testo seguito è quello di Mazon.

27 *Aeschyli et Sophoclis, praef.*, IV.

FOLLIA O CECITÀ DEGLI DEI? SOPH. *OC.* 278

Ai vv. 275-281 dell'*Edipo Coloneo* di Sofocle si leggono le seguenti parole del protagonista (secondo l'edizione di Lloyd-Jones e Wilson):

> Ἀνθ' ὧν ἱκνοῦμαι πρὸς θεῶν ὑμᾶς, ξένοι, 275
> ὥσπερ με κἀνεστήσαθ' ὧδε σώσατε,
> καὶ μὴ θεοὺς τιμῶντες εἶτα τοὺς θεοὺς
> ποιεῖσθ' ἀμαυροὺς μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δὲ
> βλέπειν μὲν αὐτοὺς πρὸς τὸν εὐσεβῆ βροτῶν,
> βλέπειν δὲ πρὸς τοὺς δυσσεβεῖς, φυγὴν δέ του 280
> μήπω γενέσθαι φωτὸς ἀνοσίου ποτέ[1].

Ma a v. 278 i codici presentano la lezione μώρους ποιεῖσθε (**KR**, μωροὺς π. **Q**, μώροις **R**), oppure μοίραν ποιεῖσθε (**ZnZoT**, ma anche μοίρας π. *aliqui recc.*, e μοίραις π. **LA** e restanti), non già ἀμαυρούς, che è correzione introdotta da Fraenkel in seguito a un suggerimento di Nauck. L'intervento di modifica del testo non è certo recente nella storia delle edizioni sofoclee: anche in passato gli editori esercitarono una certa smania di correzioni e congetture, poiché il *textus receptus* risulta inficiato da un'anomalia metrica (spondeo in seconda sede di trimetro giambico). Ma la ragione delle varie proposte era soprattutto di ordine concettuale, poiché non convinceva affatto la circonlocuzione con cui Edipo definiva l'azione delle divinità come mossa da follia o da destino superiore (μώρους... μοίραν). Nel ricordare almeno le principali suggestioni critiche, attraverso una sequenza cronologica che da Dindorf arriva sino a Dawe, è possibile notare come i vari tentativi di ricostruzione del verso abbiano lasciata intatta la clausola, concentrandosi piuttosto sulla declinazione o sulla trasformazione del primo termine (μοῖρα):

- μοίραις ποιεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[2]
- μαύρους ποιεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[3]
- μοίραις ποιεῖσθ' ἐν οὐδαμαῖς· ἡγεῖσθε δέ[4]
- μοίρᾳ ποιεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[5]
- μοίραις ποιεῖσθ' ἐν μηδαμαῖς, ἡγεῖσθε δέ[6]

1 *Sophoclis Fabulae*, recc. breviq. adnot. critica instrr. H. Lloyd-Jones et N. G. Wilson, Oxford 1990, 368.

2 *Sophoclis Tragoediae septem et perditarum fragmenta*, ex nova rec. G. Dindorfii, Paris 1846, 113.

3 *Sophokles*, erklaert von F. W. Schneidewin, 6te Auflage besorgt von A. Nauck, III, Berlin 1875, 60.

4 *Sophokles' Oidipous auf Kolonos*, bearb. von C. Muff, Text, Leipzig 1898, 22.

5 Sophocles, *The Plays and Fragments*, ed. by C. Jebb, Cambridge 1928, 389.

6 Sophocle, *Philoctète, Oedipe à Colone*, texte établi par A. Dain, III, Paris 1960, 90. In apparato: «ποιεῖσθ' ἐν μηδαμαῖς Dettweiler (cf. Plat. *Leges* 923 b) [οὐδαμαῖς non μηδαμαῖς voluit Wecklein]».

- μώρους ποεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[7]

Soltanto pochi filologi mantennero il testo nella forma tràdita dai manoscritti poziori, con il proposito evidente di conservare la *lectio* del miglior esemplare di *recensio*:

- μοῖραν ποιεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[8]
- μοίραις ποιεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δέ[9]

Ancora diversamente, altri preferirono porre le *cruces desperationis* attorno alla prima parte del verso, piuttosto che offrire ai lettori un testo difficilmente comprensibile[10]. L'imperativo rivolto da Edipo agli astanti risulta infatti a stento giustificabile, dal momento che ad essere *furentes sive stulti* (μῶροι) sono generalmente gli uomini, e non gli dei; si vedano infatti *Ai.* 1375 (μῶρός ἐστ' ἀνήρ), *Ant.* 469 s. (σοὶ δ' εἰ δοκῶ νῦν μῶρα... μώρῳ μωρίαν ὀφλισκάνω), *OC* 592 (Teseo apostrofa Edipo: ὦ μῶρε, θυμὸς δ' ἐν κακοῖς οὐ ξύμφορον). L'attributo μῶρος equivale inoltre al contrario di ἔμφρων, come si deduce dalla sinonimia di *El.* 1326 (ὦ πλεῖστα μῶροι καὶ φρενῶν τητώμενοι)[11]. In maniera parimenti insoddisfa-

7 *Sophoclis Fabulae*, ed. comm. instr. A. Colonna, III, Torino 1983, 94; *Sophoclis Tragoediae*, ed. R. D. Dawe, II, Lipsiae 1979, 186.

8 *Sophokles' Ödipus auf Kolonos*, erklärt von F. Sartorius, Gotha 1822, 14; *Sophoclis Tragoediae*, VII, *Oedipus Coloneus*, rec. C. G. A. Erfurdt, Lipsiae 1841, 60; *Sophokles*, erklaert von F. W. Schneidewin, Leipzig 1853, 65. Erfurdt annotò tra l'altro: «Libri veteres, τοὺς θεοὺς μοίραις ποιεῖσθε μηδαμῶς. Tricliniani μοῖραν, quod revocavit Schaeferus quum Brunckius ex coniectura dedisset τῶν θεῶν ὥραν. Tricliniana lectio, quamvis multa huiusmodi occurrant, tamen scrupulum obiecit Reisigio, ut is novum genus dicendi inveniret, τοὺς θεοὺς μοίρας ποιεῖσθε μηδαμῶς, genitivum esse volens μοίρας, quae scriptura in duobus codd. exstat. Melius, quid Graece diceretur, videbat Schaeferus: nam μοῖραν ποιεῖσθε dictum pro ἔν τινι μοίρᾳ ἔχετε, ideoque cum accusativo constructum: ut δέος ἴσχετε μηδὲν ὅσ' αὐδῶ v. 223».

9 *Sophoclis Tragoediae septem*, 113; *Sophokles*, ed. by L. Campbell, I, Oxford 1879, 314; Sophocle, *Oedipe a Colone*, par E. Tournier, Paris 1900, 29.

10 †μοίραις† ποεῖσθε μηδαμῶς. Sic in Sophocles, *The Plays and Fragments*, II, *The Oedipus Coloneus*, ed. by R. C. Jebb, Cambridge 1907, 52, et in *Sophoclis Fabulae*, rec. A. C. Pearson, Oxford 1924, ad l., e anche in *Tragedie e frammenti di Sofocle*, a c. di G. Paduano, II, Torino 1982, 742. A proposito della forma ποεῖσθε Jebb osservò molto acutamente: «Numerous Attic inscriptions of the 5th and 4th cent. B. C. show that in this verb ι was regularly omitted before ει or η (ποεῖ, ποήσει), though never befor ου, οι or ω». Ai suoi esempi si possono aggiungere quelli dei vv. 459, 652, 1018, 1033, 1037, 1144, 1517. In particolare va ricordato che al v. 1018 l'infinito ποεῖν, forma metricamente corretta, è trasmesso come al solito dal codice L.

11 Diversamente μῶρος è utilizzato per qualificare oggetti: cf. *OR* 540, *Ai.* 594, *Ant.* 469. Analoghe argomentazioni possono essere impiegate contro la plausibilità della correzione ἀμαυρούς, che risulta confacente allo stile tragico e all'*usus scribendi* sofocleo, purché sia riferita alla fragilità e al timore degli uomini, ma non certo delle divinità: cf. *exempli gratia* Aesch. *Ag.* 466 e, in Soph., *OC* 1018 (τί δῆτ' ἀμαυρῷ φωτὶ προστάσσεις ποεῖν; interrogazione a se stesso di Creonte).

cente le lezioni μοίραις / μοίρας / μοίραν dei codici vengono interpretate dagli *scholia* al dramma[12] e da alcuni editori alla stregua di *sorte propizia, buona fortuna*. Da ultimo, in tutto il Sofocle pervenuto non è altra attestazione dell'anodino costrutto μώρους ποιεῖν. La μοῖρα è infatti la potenza stessa del fato, la serie di accadimenti che tocca in sorte alla vita dell'uomo; essa rappresenta dunque un'entità analoga a quella del potere divino. In Soph. *OC* 278 le lezioni μοίραις / μοίρας / μοίραν appaiono insomma disperati tentativi di correggere un testo imbarazzante, più antico e già corrotto, in cui si leggeva soltanto l'attributo μώρους.

Gli editori paiono però essersi dimenticati che nelle parole successive a quelle di v. 278 Sofocle iteri con insistenza la forma verbale della percezione visiva riferita agli dei (βλέπειν μὲν αὐτούς... βλέπειν): Edipo asserisce che gli Ateniesi non devono nutrire alcun falso pensiero sul conto degli esseri superiori. Questi ultimi infatti *vedono* (βλέπειν) in ogni caso il pio e l'empio e come i due tipi di uomo si comportano: agli empi non è dato trovare alcuna via di scampo alla luce del sole (φυγὴν... φωτός: è la *luce* di cui l'uomo beneficia, ma è anche *quella luce* che ha abbandonato gli occhi di Edipo). Se dunque le divinità scorgono in perpetuo l'azione degli uomini, nelle parole di Edipo doveva essere un riferimento non alla deficienza intellettuale (l'essere μῶροι), bensì alla particolare prerogativa degli dei. A questa *virtus* alludeva forse Sofocle nei vv. 277 s., ma il senso effettivo andò perduto in seguito a corruttela inavvertitamente operata dagli antichi *librarii*. Al contrario, l'equazione sofoclea secondo cui οἱ μὴ βλέποντες siano ciechi[13] (τυφλοί), e la riflessione sull'osservazione continua da parte degli dei (βλέπειν αὐτούς e ancora βλέπειν), richiede che gli Ateniesi si guardino bene dal considerare ciechi gli dei stessi[14]. Non spetta all'uomo un giudizio del genere, poiché οὔτε γὰρ θεῶν γένος οὔθ' ἀμερίων ἔτ' ἄξιος βλέπειν τιν' εἰς ὄνησιν ἀνθρώπων (*Ai.* 398-400).

La situazione filologica venutasi a delineare nei testimoni manoscritti del passo ricorda dunque quella teorizzata specie nell'ambito degli studi romanzi, in cui la tradizione offre una serie di varianti tutte insoddisfacenti e, in parte, anche in opposizione tra loro; ma appunto dalla loro natura formale possono essere intuiti i contorni della lezione più probabile[15].

Appare pertanto davvero straordinario che nessun filologo abbia pensato di

[12] Soph. *OC* scholia ad v. 277: καὶ μὴ θεοὺς τιμῶντες· ἐπεὶ κατὰ πυθόχρεστον ἐληλυθέναι φησὶ καὶ γνώμῃ θεοῦ· μὴ ἐναντία τοίνυν τοῦ θεοῦ ποιεῖτε (*Scholia in Sophoclis Tragoedias vetera*, ed. P. N. Papageorgius, Lipsiae 1888, 415).

[13] Βλέπω ricorre di frequente nella *fabula* del protagonista cieco: *OC* 9, 73, 302, 325, 1438; ma si veda già *OR* 302 (in cui l'eventuale cecità dello stesso Edipo è espressa dalla condizione εἰ καὶ μὴ βλέπεις), e 1402 (βλέπω γὰρ ἐχθρὸν φῶτα).

[14] Τυφλὴ Ἄτη (*Tr.* 1104), oppure un altro personaggio della tragedia (μὲ τὸν τυφλόν, *OR* 1324, τυφλοῦ γέροντος, *OC* 1); mai però οἱ θεοί.

[15] Si tratta della celebre figura filologica elaborata da Contini, per sintetizzare un luogo di tradizione manoscritta in cui gli esemplari offrono una pluralità di *lectiones faciliores* (o chiaramente *deteriores*) in assenza di *lectio difficilior* che faccia premio su di esse, e sia in grado di spiegarne l'origine (G. Contini, *Breviario di ecdotica*, Torino 1990², 140-48).

coreggere il testo in τυφλοὺς ποεῖσθε μηδαμῶς. Ma, a considerare meglio la congettura, τυφλούς sarebbe privo di qualunque valore sul piano paleografico (non si dimentichi che la lezione di riferimento, in cui si riflette il probabile guasto, è soprattutto μώρους). In seguito alla modifica di una sola lettera (M al posto di Π, secondo una trasformazione frequentissima nei rotoli papiracei e nella scrittura in capitale) il *locus conclamatus* potrebbe essere letto come segue:

> καὶ μὴ θεοὺς τιμῶντες εἶτα τοὺς θεοὺς
> πωροὺς ποεῖσθε μηδαμῶς· ἡγεῖσθε δὲ
> βλέπειν μὲν αὐτοὺς κτλ.[16]

Πωρός, *cieco*, è vocabolo certamente raro e desueto, e proprio a causa della sua ricercatezza può non essere stato compreso dai copisti[17]; nella tragedia attica esso sembra ricorrere all'interno del composto ταλαίπωρος (Aesch. *PV.* 231, 315, 595, Soph. *OC* 14, 91, *etc.*), *infelice, afflitto dalla calamità*, che dall'antico πωρός forse deriva: πάτηρ ταλαίπωρε· οὐκ ἐμπαροινεῖν βουλομένη τῷ πατρὶ (ossia: *non volendo chiamarlo 'cieco'*) ταλαίπωρον ἀποκαλεῖ ἀλλὰ τοῦ πάθους παριστᾶσα τὸ μέγεθος· πωρεῖν δὲ οἱ Ἠλεῖοι τὸ πενθεῖν φασι· καὶ Ἀντίμαχος *πωρητὺν ἀλόχοισι καὶ οἷς τεκέεσσιν ἔκατος <θέντο>*· παρὰ τοῦτο οὖν ταλαίπωρος ἐτυμολογεῖται[18]. Il significato originariamente allusivo alla cecità si ritrova nei lessici, dal momento che in Suda *ad vocem* πωρός si legge: ὁ τυφλός, καὶ πώρωσις ἡ τύφλωσις[19]. La testimonianza letteraria più significativa è però in Alcmane, in cui è dato reperire μέγαν Εὔρυτόν τε [...] πώρω κλόνον (1, 10 Davies), *il cieco tumulto* (di Ares?).

Il verso sofocleo di *OC* 278, indubbiamente attinente alla *capacità* (o meglio: alla *supposta incapacità*) di vedere, sembra richiedere adeguata integrazione rispetto al testo dei manoscritti: il rarissimo πωρός è forse l'unico vocabolo che possa restituire chiarezza argomentativa e coerenza al ragionamento di Edipo, con mutamento minimo della *lectio tradita*.

Torino — Michele Curnis

16 Πωρός: *cf.* Alcm. 1. 10 (Davies) = 3. 10 (Calame), et forse anche Alcm. 38 b 4 (L-P):]πωροφιονι[; Hesych. ad v. πῶρος· ὁ ταλαίπωρος (et cf. *OC* 14; scholia ad *OC* 14 [Papageorgius 397]; scholia ad Eur. *Or.* 392); Suid. ad v. πωρός· ὁ τυφλός, καὶ πώρωσις ἡ τύφλωσις. Πώρωσις: vide Gal. *ars med.* 1. 387. 5; Theoph. *ad Autol.* 2. 35. 32; Manuel. Philes. *carm.* 2. 2. 15; 3. 119. 2.

17 L'adeguata comprensione del passo può essere posta in dubbio sin dalla discutibile esegesi presente negli *scholia* al v. 277: καὶ μὴ θεοὺς τιμῶντες ἐπεὶ κατὰ πυθόχρηστον ἐληλυθέναι φησὶ καὶ γνῶμη θεοῦ· μὴ ἐναντία τοίνυν τοῦ θεοῦ ποιεῖτε (*Scholia in Sophoclis Tragoedias vetera*, ed. P. N. Papageorgius, Lipsiae 1888, 415). Ma non si dimentichi che il codice **Q** parrebbe conservare l'accento della lezione originaria con l'inusitato mwrouv~.

18 Ibidem, 397.

19 *Suidae Lexicon*, ed. A. Adler, IV, Lipsiae 1935, 187.

MENELAO NELL'*ELENA* DI EURIPIDE: UNA RILETTURA

1. La prima comparsa di Menelao sulla scena dell'*Elena* ha luogo al v. 386, allorché, di ritorno dalla guerra di Troia, il re spartano approda sull'isola di Faro in Egitto in seguito a un naufragio da cui si è salvato con pochi marinai e con colei che crede essere sua moglie. In realtà Elena, come racconta lei stessa nel prologo, non ha mai seguito Paride nella Frigia: al suo posto è partito un simulacro d'aria creato da Era, la quale ha voluto così vendicarsi di Paride, che, nella celebre contesa per il pomo d'oro, le aveva preferito Afrodite[1]. La vera Elena è stata affidata da Hermes alla protezione del re dell'Egitto, Proteo, alla cui morte, il figlio, Teoclimeno, invaghitosi della donna, decide di sposarla anche contro il di lei volere[2].

Il primo incontro tra Menelao e la vera Elena ha luogo al v. 541: la donna, uscita dal palazzo dove l'indovina Teonoe, sorella di Teoclimeno, le ha dato la notizia che il marito non è morto, scorge Menelao, ma non lo riconosce, poiché è coperto di stracci a causa del naufragio e, credendolo un malintenzionato, fugge verso la tomba di Proteo per trovare protezione (vv. 541-45). Menelao, colpito dalla perfetta somiglianza della donna con Elena, la invita a fermarsi (vv. 546-49), ma costei, temendo di essere consegnata a Teoclimeno per le nozze, continua a fuggire (vv. 550-52), finché raggiunge la tomba di Proteo (v. 556). A questo punto anche Elena nota la somiglianza dell'uomo con il marito (vv. 557-64) e, alla notizia che l'interlocutore è proprio Menelao, erompe in una esclamazione di gioia (v. 566). Ma, poiché il re spartano

1 In questa tragedia, rappresentata nel 412 a.C., Euripide segue la versione del mito proposta da Stesicoro, il quale, secondo la leggenda, sarebbe stato reso cieco da Elena per le menzogne raccontate nella sua opera e avrebbe riacquistato la vista componendo una *Palinodia* (frr. 192-93 Page): per le reminiscenze del componimento stesicoreo nell'*Elena*, in particolare del v. 3 del fr. 192 Page, presenti anche nel finale dell'*Elettra* di Euripide, cf. G. Monaco, *La nuova Elena*, in *Letterature comparate, Problemi e metodo, Studi in onore di Ettore Paratore*, I, Bologna 1981, 143-51. Per i problemi posti dalla testimonianza di Cameleonte (fr. 35 Giordano = fr. 193 Page) secondo la quale Stesicoro avrebbe composto due palinodie, una contro Omero e una contro Esiodo, cf. B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica, Da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1995[3], 175-78. Infine, per una dipendenza dei vv. 167-68 dell'*Elena* dall'*incipit* della seconda delle due Palinodie (cf. fr. 193, 11 Page), si veda G. Cerri, *Dal canto citarodico al coro tragico: la Palinodia di Stesicoro, l' 'Elena' di Euripide e le Sirene*, Dioniso 55, 1984-1985, 157-74. Inoltre, ai vv. 36-41, Elena racconta che con il piano di Era interagirono i disegni di Zeus, il quale scatenò lo scontro tra i Greci e i Troiani allo scopo di liberare la terra da un eccesso di popolazione: per questa spiegazione mitologica della guerra di Troia, presente già nei *Canti Cipri* (fr. 1 Davies), si vedano anche l'*Elettra* (vv. 1281-282) e l'*Oreste* (vv. 1641-642).

2 Per la permanenza di Elena in Egitto si veda anche Hdt. 2.112-20: la donna vi arrivò dopo il rapimento da parte di Paride, che, navigando di ritorno da Sparta verso Troia, fu spinto dai venti verso la costa egiziana. Giunto alla reggia di Proteo a Menfi, il principe troiano fu da costui accusato di aver compiuto un'azione empia, avendo rapito la donna di un amico; e, graziato da Proteo perché la legge che protegge gli ospiti impediva al re di ucciderlo, fu costretto a riprendere la navigazione entro tre giorni. Quanto ad Elena, Proteo decise di custodirla finché Menelao non fosse venuto a riprenderla per riportarla a casa.

stenta a credere che lei sia sua moglie, Elena gli racconta la storia del simulacro e, dal momento che non riesce a convincerlo, pone fine al dialogo autocommiserandosi come la donna più infelice del mondo: l'amato marito la abbandona e, in questo modo, le impedisce per sempre di rivedere la patria (vv. 567-96). A imprimere una svolta agli eventi provvede un terzo personaggio, uno degli attendenti di Menelao, che, inviato alla ricerca del suo re dagli altri superstiti (vv. 597-99), lo informa che la moglie, lasciata in custodia nella caverna sacra, è svanita nell'etere (vv. 605-15). Il servo ha appena finito il suo racconto quando scorge Elena e, rivolgendosi a lei minacciosamente, le rinfaccia il male causato al marito e a tutti i Greci (vv. 616-21). Grazie alle parole del servo, Menelao finalmente comprende che la donna di fronte a lui è la vera Elena, in quanto la sua storia trova conferma nel racconto appena udito, e la abbraccia (vv. 622-24). A questo punto segue un duetto lirico in cui i due sposi esprimono la propria gioia per essersi finalmente ritrovati (vv. 625-97).

Il testo di questo amebeo presenta numerosi problemi circa l'attribuzione delle battute[3]. Particolarmente controversa risulta la ripartizione dei vv. 654-56, costituiti da tre docmi (ἐμὰ δὲ χαρμονᾷ δάκρυα πλέον ἔχει / χάριτος ἢ λύπας, vv. 654-55) e un trimetro giambico (τί φῶ; τίς ἂν τάδ' ἤλπισεν βροτῶν ποτε;, v. 656)[4]: in **L** i vv. 654-55 vengono attribuiti a Menelao, il quale concluderebbe l'intervento iniziato al v. 652 affermando che le lacrime versate hanno in sé la gioia, non il dolore; e il v. 656 viene assegnato ad Elena, la quale metterebbe invece in evidenza l'incapacità di esprimere a parole la felicità, sottolineando il carattere imprevedibile degli eventi.

Questa ripartizione non convinse C. Lachmann[5] e A. Kretschmar, il quale così annotava: «*tragicos autem summa diligentia in carminibus melicis accuratam in personis distribuendis observare solere aequibilitatem, ita ut eadem persona eundem in antistropha atque in stropha obtineat locum, iam a multis viris doctis observatum est. Accedit vero, ut iambicus trimeter ab Helenae persona summo animi motu loquentis hoc in loco prorsus sit alienus, optime autem conveniat Menelao, qui per totum hoc carmen inde a versu 645-688 [...] nonnisi versibus iambicis trimetris*

3 Come è noto, l'*Elena* è una delle nove tragedie che, raccolte alfabeticamente, in forma completa ma senza scolî, sono state tramandate da un manoscritto medievale, **L** (*Laurenziano* 32.2), di cui **P** (*Palatinus* 287 + *Laurentianus Conventi Soppressi* 172) è una copia: per la relazione tra questi due testimoni, cf. G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965, 1-110. I vv. 630-51, 663-74 sono conservati anche da un papiro ossirinchita (*P.Oxy.* 2336), che, databile al primo secolo a.C., fu pubblicato da C. H. Roberts (*The Oxyrhynchus Papyri*, vol. XXII [2309-2353], London 1954, 107-09); e tuttavia questo testimone, che consta di due colonne di cui la prima è priva del margine sinistro e la seconda è estremamente danneggiata (si leggono solo pochissime lettere), non è di aiuto per la ripartizione delle battute.

4 Al v. 654 seguo il testo di J. Diggle (*Euripidis Fabulae*, III, Oxford 1994, 30) che, in luogo del tràdito δάκρυα χαρμονά, stampa χαρμονᾷ δάκρυα, accogliendo così le correzioni di Elmsley (per l'ordine delle parole) e di Hermann (per il dativo).

5 *De mensura tragoediarum*, Berolini 1822, 54.

Helenae respondet»[6]. E infatti il duetto lirico delle scene di riconoscimento euripidee rientra nel genere dell'amebeo epirrematico, caratterizzato dall'alternanza di parti recitate e parti cantate, la cui funzione è quella di mettere in evidenza la differente condizione psicologica dei due personaggi: di norma, l'uno (in genere il personaggio maschile) mostra, grazie all'uso dei trimetri giambici, il proprio autocontrollo, l'altro (in genere il personaggio femminile) manifesta per lo più con i docmi la propria felicità[7], concludendo spesso l'amebeo con una breve ma intensa monodia[8].

Che la ripartizione di L delle battute ai vv. 654-56 sia errata ritengono anche Zuntz, Kannicht, Schmiel, e Irigoin: nel duetto lirico di questa tragedia vi sarebbe una netta divisione tra il canto e la recitazione perché contrapposti sono i comportamenti di Elena e di Menelao, in quanto la donna è concentrata sul presente, l'uomo sul passato[9]. Elena ha aspettato fedelmente suo marito, il quale è il solo che può riportarla a Sparta e, ora che l'ha ritrovato, è felice perché è giunto il momento tanto atteso; Menelao, a sua volta, resosi conto che, avendo salvato dalle rovine di Troia solo un simulacro, ha combattuto inutilmente per dieci anni, non può accettare la situazione presente senza riserve: il re spartano, che, fino a quel momento, aveva considerato Elena la causa dei suoi mali (v. 425) deve rivedere la sua opinione sulla moglie e sapere cosa le sia realmente successo (vv. 660-97). Del tutto naturale, dunque, che, durante il duetto, i loro sentimenti si esprimano su piani differenti, come se non avesse luogo un dialogo. Solo quando la ricostruzione del terribile passato giungerà alla conclusione, i due si sentiranno finalmente uniti e congiungeranno i loro sforzi per salvarsi. A parere di Schmiel, 292, la riconciliazione tra Elena e Menelao ha luogo solo nella scena del μηχάνημα ordito ai danni di Teoclimeno, grazie alla complicità di Teonoe, per fuggire dall'Egitto. In particolare, la riconciliazione avrebbe luogo ai vv. 1288-300: Elena ha fatto credere a Teoclimeno che Menelao è morto in mare e spaccia il marito per il marinaio che le ha

6 *Dissertatio de carmine melico quod est in Euripidis 'Helena'*, Halle 1830, 15.

7 In questo tipo di amebeo i docmi sono a volte associati ad altri versi lirici affini: in generale per tale uso del docmio, cf. E. Medda, *Su alcune associazioni del docmio con altri metri in tragedia (cretico, molosso, baccheo, spondeo, trocheo, coriambo)*, SCO 43, 1993, 101-234.

8 Sul duetto lirico dell'*Elena*, cf. R. Kannicht, *Euripides 'Helena'*. Band II (*Kommentar*), Heidelberg 1969, 175-82, J. Irigoin, *A propos de l'Hélène d'Euripide: structure métrique et tradition du texte*, CRAI 1977, 177-90 e W. Biehl, *Symmetrie, Reihung, Responsion. Beobachtungen zur Kompositionstechnik des Euripides in 'Helena' VV. 625-697*, Helikon 20-21, 1980-1981, 257-92; e in generale per l'amebeo epirrematico in Euripide si vedano E. Cerbo, *La scena di riconoscimento in Euripide: dall'amebeo alla monodia*, QUCC 62, 1989, 39-47 e, da ultimo, M. Di Marco, *La tragedia greca. Forma, gioco scenico, tecniche drammatiche*, Roma 2000, 257-58, 262-64, 269-75.

9 Zuntz, *Inquiry*, 247-48; Kannicht, II, 192-93; R. Schmiel, *The Recognition Duo in Euripides' 'Helen'*, Hermes 100, 1972, 274-94; Irigoin, 180-81. In particolare Zuntz ha ipotizzato, sulla base del computo dei versi caduti nelle due colonne del *P.Oxy.* 2336, che prima del v. 656 siano caduti due trimetri; e pertanto, a suo avviso, i vv. 654-55 sarebbero recitati da Elena, i due trimetri perduti da Menelao e il v. 656 di nuovo da Elena. Questa ricostruzione del dialogo è stata accolta nel commento da A. M. Dale (*Euripides Helen*, Oxford 1967, 105), che in testo stampa tuttavia la ripartizione tràdita (cf. p. 28), e da Schmiel, 293.

riferito la notizia (vv. 1194-225); il re le consente di officiare in mare una cerimonia funebre in onore del defunto e, contestualmente, la invita a non continuare a tormentarsi (vv. 1239-287); Menelao, travestito da marinaio, esorta la donna ad amare lo sposo lì presente e a dimenticare quello che non c'è più, promettendole che, una volta salvo in Grecia, metterà fine alle maldicenze su di lei (vv. 1288-293); ed Elena gli risponde che seguirà questo consiglio: così il suo consorte non avrà nulla da rimproverarle (vv. 1294-300)[10]. È evidente l'anfibologia di questi ultimi due interventi: Teoclimeno pensa che Elena e Menelao stiano parlando di lui; i due, invece, fanno riferimento alla propria situazione[11]. È pertanto ai vv. 1288-300 che, come nota Schmiel, 292, Elena e Menelao ingannano Teoclimeno, raggiungendo al tempo stesso la piena riconciliazione, che non può aver luogo nel duetto lirico dei vv. 625-97, in quanto, a partire dal v. 660, Menelao sottopone Elena, quasi con «a perverse pleasure», a un serrato interrogatorio: non è certo questo il comportamento di un marito innamorato che ritrova la moglie amata dopo diciassette anni di separazione[12].

La ripartizione tradizionale è stata invece accolta dalla maggior parte degli studiosi[13]. In particolare è stato notato: (a) in questo amebeo la gioia del personaggio femminile finisce per contagiare quello maschile, il quale, sia pure per uno spazio brevissimo, rinuncia ai trimetri giambici: il trasporto di Elena si riflette così sul controllato Menelao, che, commosso, piange e canta ai vv. 654-55[14]; (b) Menelao, che già con i vv. 652-53 (ἔχεις, ἔχω τε σ'· ἡλίους δὲ μυρίους / μόλις διελθὼν ἠσθόμην τὰ τῆς θεοῦ) aveva risposto ai vv. 650-51 di Elena (πόσιν ἔχομεν ἔχομεν ἐμὸν <ἐμὸν> ὃν ἔμενον / ἔμενον ἐκ Τροίας πολυετῆ μολεῖν), ora con i vv. 654-

10 Il piano giungerà a buon fine, ed Elena e Menelao riusciranno a prendere il largo insieme agli altri Greci superstiti (vv. 1513-618). Per il carattere «metafictional» della μηχανὴ σωτηρίας organizzata nell'*Elena* si veda ora G.W. Dobrov (*Figures of Play. Greek Drama and Metafictional Poetics*, Oxford 2001, 126-30), secondo il quale «with its insistence on *sotêria*, Helene's theatrical stratagem bears a strong resemblance to the comic utopianism of plays such as *Peace* and *Birds* in that it is a unique mechanism for escape from an intolerable social situation» (p. 127).

11 Come osserva Dale, 146 «all the words are loaded with double meaning».

12 La citazione è da p. 279. L'attribuzione dei vv. 654-55 a Elena e del v. 656 a Menelao è stata seguita da Diggle, 30, da M. Fusillo, *Euripide. 'Elena'*. Introduzione, traduzione e note di M.F., Milano 1997, 104 e ora da O. Musso, *Euripide, Tragedie*, Torino 2001, 226.

13 Si vedano, tra gli altri, G. Hermann, *Euripidis Tragoediae*, II/1 (*Helena*), Lipsiae 1837, 67; G. Murray, *Euripidis Fabulae* Recognovit brevique adnotatione critica instruxit G.M., tomus III, Oxonii 1913^2, 21; H. Grégoire, *Euripide.* Tome V, *Hélène-Les Phoeniciennes*. Texte établi et traduit par H. Grégoire et L. Méridier avec la collaboration de F. Chapouthier, Paris 1950, 75-77, K. Alt, *Euripidis 'Helena'*, edidit K.A., Lipsiae 1964, 29; D. C. C. Young, *The Text of the Recognition Duet in Euripides' Helena*, GRBS 15, 1974, 47 (che accoglie la lacuna di due o tre versi postulata da Zuntz dopo il v. 655).

14 Cf. P. Masqueray, *Théorie des Formes Lyriques de la Tragédie grecque*, Paris 1895, 248-53, il quale anzi osservava che questo duetto lirico è «le plus parfait du genre» (p. 248), dal momento che in esso entrambi i personaggi passano con disinvoltura dalla recita al canto. Un analogo giudizio è stato espresso da M. Dirat, *Le lyrisme d'Hélène*, REG 89, 1976, 292-316: in questo amebeo (come nelle altre parti liriche dell'*Elena*) «on peut découvrir ... la création d'un art nouveau» (p. 316).

55 (ἐμὰ δὲ χαρμονᾷ δάκρυα πλέον ἔχει / χάριτος ἢ λύπας) replica, con un elegante chiasmo, al v. 649 (τὰ πάρος οὐκέτι στένομεν οὐδ' ἀλγῶ)[15]; (c) dal momento che il dimetro docmiaco del v. 659 è senz'altro cantato da Menelao, non sembra irragionevole individuare nella struttura di questo duetto lirico «some kind of antiphonal balance [...] (both performers having some spoken, some sung verses)»: in particolare ai vv. 656-57, 658-59 non solo Elena e Menelao reciterebbero rispettivamente un trimetro seguito da un verso lirico, ma entrambi svilupperebbero anche il tema ἔχω σ' ἀέλπτως: ἔχω σε (v. 657) di Elena corrisponderebbe a κἀγὼ σε di Menelao (v. 658); all'esplicito ἐλπίζειν / ἀδόκητος di Elena (vv. 656-57) farebbe eco la risposta di Menelao che si esprime in termini di falsa δόκησις (v. 658)[16].

A queste osservazioni credo si possa aggiungere che, se i vv. 654-55 fossero detti da Elena, risulterebbero una tautologica ripetizione del v. 649. Va inoltre notato che l'equilibrio rilevato da Willink in questo amebeo trova in realtà riscontro in tutti gli interventi di Elena e di Menelao. Come mostrano, in particolare, i due monologhi (rispettivamente recitati ai vv. 1-67 e 386-436) che, in funzione di primo e secondo prologo[17], presentano i seguenti motivi: il ricordo dei propri progenitori (vv. 16-21 =

15 Cf. A. Y. Campbell, *Euripides 'Helena'*, Edited with Commentary and general Remarks, Liverpool 1950, 102, il quale al v. 655 legge ἢ τὰ πάρος λύπας in luogo del tràdito χάριτος ἢ λύπας concordemente accolto dagli editori; e da ultimo Musso, 226 e n. 85, corregge χάριτος ἢ con un improbabile ἄχους καί, e pertanto traduce: «Le mie son lacrime di gioia: vincono dolore e afflizione» (p. 227).

16 Cf. C. W. Willink, *The Reunion Duo in Euripides' 'Helen'*, CQ 39, 1989, 47, 58-59 (la citazione è da p. 47), il quale annovera tra i versi lirici attribuiti a Menelao anche il v. 637, un trimetro giambico catalettico. Giova ricordare che J. Diggle, pur affermando che «Menelaus does not sing lyrics in this duet» (*On the 'Helen' of Euripides* in *Dionysiaca. Nine Studies in Greek Poetry by Former Pupils, Presented to Sir Denys Page on His Seventhieth Birthday*, Cambridge 1978, 165 = *Euripidea: Collected Essays*, Oxford 1994, 183), non esita ad assegnare a Menelao anche i vv. 642-43 (cinque bacchei). E, allo stesso modo, Dale, 106, che, si è detto, non concorda con la ripartizione tradizionale, attribuisce a Menelao anche i vv. 692-93 (enoplio+hemiepes). Secondo Willink, 58, un altro elemento a favore dell'attribuzione dei vv. 654-55 a Menelao è rappresentato dal termine χάριτος (v. 655) che qui avrebbe il significato di «*gratitude*» nei confronti della divinità appena menzionata (v. 653): ebbene, tale sentimento non sembra appropriato a Elena, la quale ritiene le sue sventure causate dalla maledizione di una dea che le ha tolto la casa, la patria, lo sposo (vv. 694-97). Un sentimento che sembra ancor meno appropriato se la dea è Era (cf. v. 674). Willink si discosta, pertanto, da Dale, 111, secondo la quale χάριτος, in opposizione a λύπας (v. 655), va inteso come sinonimo di χαρά. Ma l'ipotesi di Willink non sembra convincente sia perché si perde la contrapposizione con λύπας sia perché l'espressione πλέον ἔχει / χάριτος è esplicativa di ἐμὰ δὲ χαρμονᾷ δάκρυα (v. 654). D'altra parte χάρις nel senso di χαρά e in contrapposizione a λύπη è attestato in Soph. *El.* 821-22 (ὡς χάρις μέν, ἣν κτάνῃ / λύπη δ', ἐὰν ζῶ· τοῦ βίου δ'οὐδεὶς πόθος). Per questo significato di χάρις in Euripide, presente anche in *Hcld* 433, si veda *Euripides 'Hypsipyle'*, edited by G. W. Bond, Oxford 1963, 124. Giova infine ricordare che anche il riconoscimento tra Oreste e Ifigenia è accompagnato da lacrime di gioia (*IT* 832).

17 Per questa funzione del monologo di Menelao, cf. Kannicht, II, 10-3; 122-23 e W.G. Arnott, *Euripides' Newfangled 'Helen'*, Antichthon 24, 1990, 11-14. E, in generale, per il secondo prologo nella tragedia euripidea, si veda ora U. Criscuolo, *Il secondo prologo nella tragedia greca*, in *Dramaturgia y puesta en escena en el teatro griego*, eds. E. Garcia Novo- I. Rodriguez Alfageme, Madrid 1998, 67-83.

vv. 386-92), il racconto delle vicende che hanno determinato l' arrivo in Egitto (vv. 22*b*-49*a* = vv. 400-13), la preoccupazione della dignità perduta (vv. 53*b*-67 = 415-27). E va altresì ricordato il passo in cui entrambi invocano il giorno, μέλεος per Elena convinta che il marito sia morto (v. 335) e ποθεινός per Menelao che ha ritrovato la vera Elena (v. 623)[18].

2. L'ἀναγνώρισις tra Elena e Menelao – che è l'unico esempio, nelle tragedie euripidee conservate, di riconoscimento tra due sposi[19]– presenta, al pari delle altre ἀναγνωρίσεις di Euripide, il seguente schema: ad una sezione in trimetri giambici, un serrato dialogo in sticomitia in cui, si è visto, Elena e Menelao manifestano una reciproca diffidenza e ostilità (vv. 553-93)[20], segue un canto amebaico in cui la gioia

18 A parere di Willink, ποθεινός —come in *Or.* 1045 e 1082— non va inteso nel senso di «*'desiderata'*», poiché «πόθος can be simply "love"» (p. 48); ma tale interpretazione si presta a due obiezioni: se è vero che Menelao non poteva attendersi la seconda unione con la moglie, in quanto riteneva di averla con sé, e quindi non può usare ποθεινός nel significato che ha invece per Elena al v. 540 (ὤμοι, πόθ' ἥξεις; ὡς ποθεινὸς ἂν μόλοις), è altresì vero che questo giorno da lui esaltato «ist [..] in dem engeren und zugleich tieferen Sinn "ersehnt", daß er ihm endlich gewärht hat, wonach er sich allein sehnen konnte: Hel. wieder achten und lieben zu können» (Kannicht, II,174). Inoltre ποθεινός, che propriamente indica «désiré, désirable» (*DELG*, s.v. ποθέω, 922), può essere usato nel senso di «amato, caro» solo in relazione a una persona (cf., ad esempio, Men. *Pk.* fr. 1 Arnott, XE 1.11.3) ovvero cosa personificata (cf., ad esempio, il succitato *Or.* 1082 dove è riferito a ὄμμα: per cui si veda V. Di Benedetto, *Euripidis 'Orestes'*, Firenze 1965, 215). Tale significato non sembra dunque adattarsi né al v. 1045 dell'*Oreste*, a cui pure rinvia Willink a sostegno della sua ipotesi, né al passo in questione; tanto più che, in unione con ἡμέρα, ποθεινός ha sempre il significato di «desiderato, sospirato»: si veda Ar. *Pax* 556 e, soprattutto, XE 5.14.4 dove Abrocome, che ha ritrovato, dopo molte peripezie, la moglie Anzia, le giura, su quel giorno desiderato, di esserle stato sempre fedele: come nel passo dell'*Elena*, il ritrovarsi dei due sposi sancisce dunque la riunione della coppia sulla base di una solida fedeltà coniugale.

19 Il riconoscimento più frequente è quello che ha luogo tra genitori e figli (cf. *Ione*, *Alcmeone a Corinto*, *Alessandro*, *Alope*, *Antiope*, *Auge*, *Cresfonte*, *Edipo*, *Egeo*, *Ipsipile*, *Melanippe la Saggia*, *Melanippe Prigioniera*); meno attestata è l'ἀναγνώρισις tra fratello e sorella (cf. *Elettra*, *Ifigenia in Tauride*). Per il motivo drammatico del riconoscimento –presente anche nelle *Coefore* di Eschilo e nell'*Edipo re* e nell'*Elettra* di Sofocle e analizzato sin da Aristotele (*Po.* 1452*a* 29-33, 34-6, 39; 1452*b* 1, 1454*a* 4-9, 1454*b* 19-37, 1455*a* 1-21)– si vedano, tra gli altri, P. Hoffmann, *De anagnorismo*, diss. Breslau 1910; A. Hänle, *Γνωρίσματα*, diss. Tübingen 1929; e, di recente, T. Cave, *Recognitions: A Study in Poetics*, Oxford 1988, 27-54. In particolare per il riconoscimento in Euripide, cf. H. Strohm, *Euripides. Interpretationen zur dramatischen Form*, München 1957, 75-92; K. Matthiessen, *'Elektra', 'Taurische Iphigenie' und 'Helena', Untersuchungen zur Chronologie und zur dramatischen Form im Spätwerk des Euripides*, Göttingen 1964, 93-143; Chr. P. Frost, *The Euripidean Recognition, A Study in Dramatic Form*, Diss. Univ. Cincinnati 1980.

20 Questa sezione, presente in *Ion* 517-68, 1406-36, *IT* 805-26, manca nell'*Elettra*. In realtà questa fase viene superata nelle altre ἀναγνωρίσεις grazie alla produzione di prove di riconoscimento, che possono essere di diverso genere: oggetti (nell'*Alope*, nell'*Auge*, nell'*Egeo*, nello *Ione*, nell'*Ipsipile*), segni fisici (nell'*Elettra*) o la conoscenza di vicende private (nell'*Ifigenia in Tauride*). La scena di riconoscimento dell'*Elena* è priva di γνωρίσματα, in quanto coinvolge due individui a cui è ben noto l'aspetto della persona amata: a Elena e a Menelao è sufficiente guardarsi per riconoscersi. Come nota Matthiessen, 133, nell'*Elena* l'azione principale non è il

del riconoscimento (vv. 625-59) si alterna con il ricordo degli avvenimenti del passato (vv. 660-97)[21]. L'elemento scenicamente visibile che segna l'avvenuto riconoscimento è costituito dall'abbraccio, con il quale Elena e Menelao, da tempo separati, tornano ad essere una cosa sola (vv. 622-24)[22].

E inoltre, in favore della ripartizione tradizionale delle battute, si può notare un altro elemento analogico: se Elena recitasse il v. 656, ricorrerebbe a un'espressione (τί φῶ) usata anche in *IT* 839-40 da Ifigenia, la quale, dopo aver riconosciuto il fratello Oreste, rivolgendosi enfaticamente al cuore, afferma di non essere in grado di dire nulla: gli eventi che l'hanno coinvolta superano ogni fatto meraviglioso e non possono esprimersi a parole (ψυχά, τί φῶ; θαυμάτων / πέρα καὶ λόγου πρόσω τάδ' ἀπέβα)[23]. Ed è notevole che analoga espressione venga pronunciata da Elena già durante il riconoscimento, quando, sbalordita dalla somiglianza dell'uomo che le è di fronte con Menelao, afferma di essere senza parole per tale sorprendente circostanza (ἐγὼ δὲ Μενέλεῳ γε σ'· οὐδ' ἔχω τί φῶ, v. 564).

Un celebre precedente di ἀναγνώρισις tra sposi è rappresentato dal riconoscimento tra Odisseo e Penelope nel ventritreesimo libro dell'*Odissea*. Penelope, svegliata da Euriclea, ha appreso la notizia del ritorno tanto desiderato, ma ormai inatteso, di Odisseo (vv. 1-9); e tuttavia, nonostante le reiterate argomentazioni che la vecchia nutrice le fornisce come prova dell'identità del marito, Penelope mostra un atteggiamento scettico (vv. 10-84), e anche quando, scesa dal piano superiore, gli si siede di fronte, non è convinta che si tratti di Odisseo: un momento le sembra di riconoscerlo chiaramente, ma subito dopo non ne è più convinta perché è vestito di cenci (vv. 85-95). A nulla valgono le parole del figlio Telemaco (vv. 96-103); Penelope ha bisogno di prove: se quell'uomo è davvero Odisseo, non gli sarà difficile farsi riconoscere, dal momento che hanno tra loro dei segreti che nessun altro può conoscere (vv. 104-10). La prova giunge con la rivelazione del segreto del letto inamovibile dalla camera nuziale (vv. 171-204); a questo punto Penelope, piangendo,

riconoscimento inteso come superamento dell'ἄγνοια, bensì la vittoria sulla δόκησις. Giova inoltre ricordare che i segni di riconoscimento sono assenti anche in *Ion* 517-68 dal momento che si tratta di una falsa scena di riconoscimento: Xuto risulta padre di Ione solo sulla parola di Apollo, preoccupato di dare una famiglia al figlio. E infatti la sticomitia di questo passo viene interrotta da un canto del coro, il quale gioisce insieme ai due, ma esprime anche parole di commiserazione per Creusa e la stirpe di Eretteo, che non sono rallegrate da prole (vv. 566-568). Il coro mette pertanto in evidenza che l'evento gioioso capitato a Xuto e a Ione ha dei limiti, in quanto non coinvolge l'intera famiglia: è una spia del carattere fittizio di questa ἀναγνώρισις.

21 Per il duetto lirico nelle altre scene di riconoscimento, cf. *Hyps.* 1579-633 Cockle, *Ion* 1437-509, *IT* 827-99: manca nell'*Elettra* e in *Ion* 517-68. Per una dettagliata analisi dei dialoghi lirici nello *Ione*, nell'*Ifigenia in Tauride* e nell'*Elena*, si veda Matthiessen, 134-38 e 142-43.

22 Per l'abbraccio nelle altre scene di riconoscimento, si vedano *El.* 579, *Ion* 559-62, 1440-444, *IT* 827-30. Il contatto fisico fra personaggi nel teatro greco del quinto-quarto secolo a.C. non rappresentava la norma: si veda M. Kaimio, *Physical Contact in Greek Tragedy, A Study of Stage Conventions*, Helsinki 1988 e, in particolare, le pp. 35-39 per l'abbraccio nelle ἀναγνωρίσεις.

23 Per il rinvio a *IT* 839-40, cf. Willink, 61.

corre dallo sposo gettandogli le braccia al collo (vv. 205-30); Odisseo a sua volta si commuove e piange tenendo stretta a sé la sposa fedele (vv. 231-32); e, quando lo sposo invita Penelope ad abbandonarsi al sonno soave (vv. 254-55), la donna gli risponde che prima vuole sapere dell'impresa che il marito, come Tiresia gli ha predetto, deve affrontare: se prima o poi deve conoscerla, è meglio che ciò avvenga subito (vv. 256-62). Ma Odisseo comincia il racconto solo dopo essersi unito con la moglie (vv. 310-43).

Le analogie tra la scena odissiaca e la scena euripidea sono evidenti: la diffidenza iniziale (*Od.* 10-84 = *Hel.* 566-96), l'abbraccio (*Od.* 207-08, 232, 240 = *Hel.* 625-30, 634, 656, 658), il pianto di gioia (*Od.* 208, 231-32, 241 = *Hel.* 633, 654), la richiesta del racconto delle prove future che li divideranno di nuovo (*Od.* 261-62) di contro alla richiesta del racconto delle vicende passate che li hanno divisi (*Hel.* 660, 663, 665), la iniziale reticenza all'esposizione (vv. 264-65 = vv. 661-62, 664). In entrambi i casi il riconoscimento è seguito dal lungo racconto di quanto è successo durante la loro separazione (*Od.* 310-43 = *Hel.* 664-97)[24].

A rigore si può affermare che nell'*Elena* sembra attuarsi un rovesciamento dei ruoli rispetto al modello omerico: la difficoltà a riconoscere il proprio consorte e il desiderio di sapere quanto questi ha da raccontare prima di abbandonarsi completamente alla gioia del ritrovamento caratterizzano, nell'*Odissea,* Penelope, e, nell'*Elena*, Menelao; l'immediato riconoscimento e la iniziale reticenza a raccontare sono proprie di Odisseo nel poema omerico, di Elena nella tragedia[25].

Dal raffronto tra le due scene di riconoscimento emerge nitidamente che in circostanze così straordinarie anche un uomo può abbandonarsi al pianto per la gioia di aver ritrovato la propria moglie. Vero è che anche nelle altre ἀναγνωρίσεις euripidee i personaggi maschili non riescono a trattenere le lacrime per la gioia: si vedano, ad esempio, *Hyps.* 1610-613 Cockle (dove Ipsipile invita uno dei due figli a non piangere

24 Le analogie tra l'*Elena* e l'*Odissea* non si limitano a questo episodio. Esse sono presenti in modo particolare ai vv. 386-487 dove l'arrivo sulla costa egiziana di Menelao, naufrago e vestito di cenci, ricorda la situazione di Odisseo che più di una volta, anche quando fa ritorno a Itaca, si trova nelle condizioni di naufrago: per cui cf. Dale, 94, Kannicht II, 127, Arnott, 13 e per un puntuale esame dei paralleli tra il poema omerico e la tragedia euripidea si vedano H. Steiger, *Wie entstand die 'Helena' des Euripides?*, Philologus 67, 1908, 202-37 e, più di recente, B. Seidensticker (*Palintonos Harmonia. Studien zu komischen Elementen in der griechischen Tragödie*, Göttingen 1982), secondo il quale Euripide nell'*Elena* non solo usa singoli elementi drammatici e tematici dell'*Odissea*, ma «'kopiert' das Handlungsgefüge des homerischen Epos» (p. 162).

25 Un altro rovesciamento è stato individuato da C. Questa a proposito dell'arrivo di Menelao in Egitto; circostanza che ricorda l'arrivo di Odisseo nella terra dei Feaci (ζ 110 ss.): «Euripide ha capovolto la situazione Odisseo-Nausicaa: al posto della fanciulla troviamo una vecchia serva e questa, inoltre, tratta villanamente il re naufrago e in cerca di aiuto, di cui Teoclimeno (capovolgendo ancora la cortese ed 'epica' ospitalità dei Feaci) vuole la morte. È impossibile credere che lo spettatore ateniese non ricordasse κατ' ἀντίφρασιν l'episodio omerico, da intendersi dunque come necessario riferimento» (*Il ratto dal serraglio. Euripide. Plauto. Mozart. Rossini*, Urbino 1997[2], 27, n. 27).

ora che si sono ritrovati) e *IT* 832-33 (dove Oreste esprime il proprio sentimento di gioia mista al pianto e sottolinea come il suo stato d'animo coincida con quello di Ifigenia)[26]. Ma è altresì vero che il ricorso alle lacrime di Odisseo e di Menelao non è consono alla loro figura di condottieri: il pianto, è noto, non era considerato una manifestazione virile, come dimostrano, ad esempio, le affermazioni di Eracle, quando ai vv. 1071-072 delle *Trachinie*, riconosce che, abbandonandosi al pianto, assume un atteggiamento tipico di una fanciulla (ὥστε παρθένος / βέβρυχα κλαίων, v. 1072); nonché quelle dello stesso Menelao, quando nel dialogo con Teonoe, dice che, sebbene anche un uomo, nei momenti più gravi, possa abbandonarsi al pianto, non si servirà delle lacrime, invincibile arma femminile, per convincerla ad aiutarlo nella fuga con Elena (vv. 950-51)[27]. E, a questo proposito, indicativi sembrano anche i due esempi omerici di eroi in lacrime, dove, forse, non è un caso che siano versate ἀπάνευθεν, «in disparte»: si vedano il pianto a cui Achille, offeso nell'onore per essere stato privato di Briseide, si abbandona in riva al mare (A 348-50) e quello dello stesso Odisseo, ancora una volta in riva al mare, quando, bloccato nell'isola di Calipso, lo assale il ricordo della patria (ε 81-84). Tale opinione doveva essere ancora più consolidata nel caso del pianto d'amore, che nella letteratura greca conservata caratterizza i personaggi femminili: basti pensare ad Andromaca (Z 373, 405, 484, 495-96; X 437, 476, 515), a Penelope (ν 336-38, ψ 207), a Medea (Eur. *Med.* 25) e, soprattutto, a Fedra, che è rappresentazione esemplare della condizione dell'innamorata infelice (Eur. *Hipp.* 245). È significativo, infatti, che anche le uniche lacrime d'amore maschili presenti in un testo drammatico siano versate «in disparte»: nell' *Alcesti* euripidea il pianto di Admeto per l'amata moglie che sta morendo ha luogo *retroscenicamente* e viene raccontato agli spettatori da un'ancella di casa (vv. 201-02). E tuttavia, quando lo stesso Admeto incontra la donna che Eracle gli chiede di accogliere in casa e nota la somiglianza con Alcesti, dagli occhi gli sgorga un fiume di lacrime (vv. 1067-068) che, al pari di quelle a cui si abbandonano Odisseo e Menelao, allorché ritrovano rispettivamente Penelope ed Elena, non possono essere evidentemente versate di nascosto[28].

26 In realtà Diggle, contrariamente a tutti gli editori che seguono la tradizione manoscritta, preferisce attribuire anche questi ultimi versi al personaggio femminile (*Euripidis Fabulae* edidit J. D., Oxonii 1981, 277); per una difesa della ripartizione delle battute tràdita da **L** si veda di recente Willink, 46-7; e va detto che, se anche si attribuiscono a Ifigenia i vv. 832-33, costei farebbe comunque riferimento alle lacrime di Oreste (κατὰ δὲ δάκρυ, κατὰ δὲ γόος ἅμα χαρᾷ / τὸ σὸν νοτίζει βλέφαρον, ὡσαύτως δ' ἐμόν).

27 A parere di J. Duchemin (*L'ΑΓΩΝ dans la tragédie grecque*, Paris 1968², 75, 118), con i due lunghi interventi di Elena (vv. 895-943) e di Menelao (vv. 947-95) in cui si articola la richiesta di aiuto a Teonoe (vv. 804-1034) Euripide conferisce alla scena «la structure de l'ἀγών» che tuttavia non è «un débat, puisque le sens des deux discours est le même» (p. 75); e, a questo proposito, si veda anche W. Ludwig, *Sapheneia: ein Beitrag zur Formkunst im Spätwerk des Euripides*, Diss. Tübingen 1954, 43-50: ma –come osserva da ultimo M. Lloyd (*The Agon in Euripides*, Oxford 1992, 9)– «The scene in *Helen* never at any stage resembles an agon, as the suppliant status of Helen and Menelaus is made abundantly clear (ἱκέτις 894, ἱκετεύω 939)».

28 Per le attestazioni del pianto d'amore nella letteratura greca, cf. D. Arnould, *Le rire et les larmes dans la littérature grecque d'Homère à Platon*, Paris 1990, 81-85, che però omette di far

Per quel che riguarda poi Menelao, giova ricordare che l'eroe aveva avuto modo di abbandonarsi al pianto ancor prima del riconoscimento con Elena, allorché, respinto in modo brusco dalla vecchia custode del palazzo di Teoclimeno, dal quale sperava di ottenere aiuto per sé e per i compagni naufraghi, pronuncia due battute (vv. 435, 455) che contengono rispettivamente l'interiezione αἶαι e l'invocazione ὦ δαίμον: a quest'ultima la vecchia reagisce chiedendogli perché i suoi occhi siano bagnati di lacrime e per quale motivo si lamenti (τί βλέφαρα τέγγεις δάκρυσι; πρὸς τίν' οἰκτρὸς εἶ;, v. 456; e cf. anche δάκρυα al v. 458).[29] Mi sembra, dunque, che colga nel segno Willink, 50-51, quando nota che un Menelao «'reserved'»[30] non avrebbe dato inizio alla scena dell'abbraccio con l'espressione ὦ ποθεινὸς ἡμέρα, / ἥ σ' εἰς ἐμὰς ἔδωκεν ὠλένας λαβεῖν (vv. 623-24) con cui evidentemente «il exprime une vive émotion, et prend le premier un ton presque lyrique» (Dirat, 303). Il re spartano, al pari di Elena, è colto da una gioia che si manifesta con le lacrime; e, tra i due, è lui che, in quanto ha subito lo *shock* più grande, è anche maggiormente provato sul piano emotivo. Pertanto in una tale situazione non dobbiamo aspettarci da parte di Menelao, peraltro tradizionalmente esposto all'onta di viltà per la sua sensibilità al fascino di Elena[31], un atteggiamento consono a quel self-control maschile richiesto dalla convenzione sociale dei Greci.

Se è giusta questa analisi del comportamento di Menelao, l'*ἀναγνώρισις* dell'*Elena* presenterebbe dunque nell'emotività del personaggio maschile un elemento 'fuori norma'. A questo proposito giova notare che il trasporto emotivo rivelato da Menelao con l'espressione ὦ ποθεινὸς ἡμέρα (v. 623) si esprime anche in virtù dell'abbraccio con Elena (ἥ σ' εἰς ἐμὰς ἔδωκεν ὠλένας λαβεῖν, v. 624)[32]; un gesto, quest'ultimo,

riferimento al pianto di Admeto; i due esempi omerici sono invece riportati in un capitolo dedicato a *Les larmes solitaires de héros* (pp. 57-59). Ma a proposito del pianto di Achille e di Odisseo, non si può a rigore escludere una connotazione di pianto d'amore: nel primo caso, lo stesso Achille, allorché riceve Fenice, Aiace e Odisseo, quali ambasciatori di Agamennone, afferma di aver amato di cuore Briseide, benché schiava di guerra (cf. I 342-43: ὡς καὶ ἐγὼ τὴν / ἐκ θυμοῦ φίλεον, δουρικτητήν περ ἐοῦσαν); e, per quel che riguarda Odisseo, il ricordo della patria è senza dubbio un ricordo dell'amata Penelope.

29 Sul pianto nella tragedia si veda ora E. Medda (*Il pianto dell'attore tragico*, RFIC 125, 1997, 385-410) il quale nota, a proposito delle scene di riconoscimento, che «in situazioni di questo tipo il problema di rendere percepibile il pianto passava comunque in secondo piano rispetto alla gestualità che si esprimeva nell'abbraccio» (p. 398).

30 Come è considerato da Zuntz, da Schmiel e da Irigoin (cf. pp. 163-64).

31 Per questa reputazione di Menelao –che Euripide eredita da P 588, *Ilias Parva* fr. 19 Davies, Ibyc. 296 Page, *Kypria* 1 e 7 Davies– si veda *And.* 590-91, 629-31: su questo argomento, cf. ora K. Mayer, *Helen and the Διὸς βουλή*, AJPh 117, 1996, 1-15.

32 Seguo qui il testo di Diggle, 28, il quale, al pari della maggior parte degli editori, al v. 624 accoglie la correzione ἥ σ' (proposta da Canter) del tràdito ὡς difeso, invece, ad esempio, da R. Kannicht (*Euripides* Helena. I, *Einleitung und Text*, Heidelberg 1969, 153): l'editore tedesco integra però <σ'> dopo εἰς ἐμάς. Secondo Campbell, 96, «this line accompanies an actual, not a metaphorical embrace»; di diverso parere Willink, 48: Menelao «turns towards her [*scil.* Elena] (in 622-3a she is still τῆσδε), in preparation for a stylized action which is extended over several lines of speech and song»: ma questa ricostruzione sembra a me essere in contrasto con la

che costituisce un elemento di diversità, in quanto, nelle scene euripidee in cui avviene un riconoscimento tra un personaggio maschile e uno femminile, è di norma la donna che prende l'iniziativa di abbracciare l'uomo (cf. *El.* 579*a*, *Ion* 1440, *IT* 827-30).

Inoltre va detto che l'abbraccio tra Elena e Menelao presenta un rovesciamento rispetto al ruolo svolto dai personaggi coinvolti nelle scene di riconoscimento. Come ha osservato Kaimio, 36-37, nelle tre tragedie dell'ultimo periodo della produzione euripidea (lo *Ione*, l'*Ifigenia in Tauride* e l'*Elena*),[33] questa sezione dell'ἀναγνώρισις presenta uno schema ricorrente nel quale si possono evidenziare le seguenti fasi: il primo dei due personaggi identifica l'altro e cerca, all'improvviso e senza tener conto della di lui inconsapevolezza, di abbracciarlo (*Ion* 519, 523, 1405, *IT* 795-97, *Hel.* 566), mentre il secondo dapprima reagisce con rabbia (*Ion* 522, 524, 1406, *IT* 798-99, *Hel.* 567, 589), e soltanto dopo molte domande si convince della parentela e ricambia l'abbraccio (*Ion* 560*a*, 1443-444, *IT* 827-30, *Hel.* 624)[34]. Orbene, nell'*Elena* il ruolo del primo personaggio non è svolto, come nelle altre tragedie dianzi ricordate, da colui che arriva nel luogo dell'azione scenica (cf. Xuto, Creusa, Oreste), ma da Elena; e, di conseguenza, è Menelao a reagire dapprima con rabbia e a lasciarsi andare all'abbraccio in un secondo momento.

A differenza poi delle altre scene di riconoscimento, nell'*Elena* l'abbraccio non ha luogo immediatamente dopo la sticomitia, la cui conclusione sembra anzi sancire definitivamente la separazione tra Elena e Menelao: come si è visto, perché il riconoscimento si realizzi definitivamente, sarà decisivo l'intervento di uno dei marinai di Menelao (vv. 594-621). Probabilmente Euripide ha modificato questo aspetto dell'ἀναγνώρισις, al fine di infondere maggiore *suspense* negli spettatori (per lo meno quelli drammaturgicamente più avvertiti), i quali, dopo l'interruzione della sticomitia, sentivano che la situazione era giunta ad un punto di non ritorno e, di conseguenza, erano presi dall'ansia di scoprire in che modo sarebbero progrediti gli eventi.

Infine va notato che in questo duetto lirico l'abbraccio si svolge in un più ampio numero di versi: i due sposi sono ancora abbracciati ai vv. 657-58 (Ελ. ἀδόκητον ἔχω σε πρὸς στέρνοις / Με. κἀγὼ σέ, κτλ.) e la separazione avviene verosimilmente solo al v. 660, allorché Menelao inizia a interrogare Elena sugli avvenimenti che lo hanno costretto a combattere inutilmente a Troia (πρὸς θεῶν, δόμων πῶς τῶν ἐμῶν

mancanza di self-control da parte di Menelao messa in evidenza dallo stesso Willink.

33 Le datazioni proposte per lo *Ione* oscillano tra il 418 e il 414. Per quanto riguarda invece l'*Ifigenia in Tauride*, si propende a datarla in prossimità del 412 per le evidenti analogie con la *fabula* dell'*Elena*: cf., da ultimo, G. Avezzù, *Annali della tragedia attica*, in I. Lana-E.V. Maltese, *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, Torino 1998, 404. Per le analogie strutturali tra queste due tragedie, cf., tra gli altri, Ludwig 93-122 e ora, Questa, 12-32, il quale individua il medesimo intreccio anche nel *Miles Gloriosus* di Plauto e in due opere musicali moderne, *Il ratto dal serraglio* di Mozart e *L'italiana in Algeri* di Rossini.

34 Con il risultato che «The excitement which the failure of the first attempt brings with it gives more emphasis to the physical contact as the final mark of throwing away the barriers of doubt, and as the expression of the joy of the reunion» (Kaimio, 37).

ἀπεστάλης;)[35]. E proprio perché l'abbraccio si estende per trentacinque versi prima che l'eroe si decida a soddisfare la curiosità relativa a quanto è accaduto, non credo che si possa condividere il pensiero di Schmiel secondo cui l'interrogatorio di Elena da parte di Menelao è frutto di «a perverse pleasure» (p. 279)[36]. Come sembra d'altra parte dimostrare il v. 665, dove Menelao, ad Elena che si rifiuta di raccontare come sia stata rapita, in quanto si tratta di una storia amara, reagisce reiterando l'invito a parlare perché è ἡδύ τοι μόχθων κλύειν: vale a dire «quando ci si è liberati da essi, quando si è raggiunta la salvezza»[37].

3. Il personaggio di Menelao è attivo in altre quattro tragedie euripidee (*Andromaca*, *Troiane*, *Oreste*, *Ifigenia in Aulide*), nelle quali si comporta come vigliacco, vanaglorioso, egoista e arrogante[38]. A parere della maggior parte degli studiosi, con questa caratterizzazione negativa Menelao si presenterebbe anche nell'*Elena*, tragedia nella quale assumerebbe i tratti caratteristici del *miles gloriosus*: come mostrerebbero i vv. 386-514, dove Menelao, naufrago e coperto di cenci, ricorda i suoi nobili natali (vv. 387-92) e la potenza dell'esercito comandato da lui e dal fratello Agamennone (vv. 393-96), presenta se stesso come colui che ha distrutto Troia (vv. 401-02; e cf. anche v. 503), si vergogna degli stracci che indossa (vv. 415-17), afferma che un nobile quando si trova nei guai si sente molto più a disagio di uno che ci è abituato (vv. 417-19), rimpiange i suoi abiti sfarzosi che sono stati inghiottiti dalle onde (v. 423-24), osserva che solo dai ricchi ci si può aspettare un aiuto per i naufraghi (vv. 432-33), si mostra infelice perché non ha più le sue truppe gloriose (v. 453), piange al ricordo del prestigio di una volta (v. 457), afferma che tutto il mondo sa chi sia (v. 504) e che per un re come lui è il colmo della disgrazia dover chiedere di che vivere ad altri re (vv. 510-14). Un tono arrogante è stato colto anche al v. 567 dove, alla gioia di Elena di aver ritrovato il marito (v. 564) e al di lei desiderio di abbracciarlo dopo la lunga separazione (v. 566), Menelao reagisce violentemente, intimandole di non toccarlo; e nei versi successivi, dove Menelao, pur riconoscendo la somiglianza della donna che gli è di fronte con Elena (vv. 577, 579), esige prove certe (v. 577): le di

35 Come osserva Willink, 47, questo abbraccio è «unique in its happy *conjugal* sentiment and in the atypical characters who espress it».

36 Perplessità sulle interpretazioni psicologiche del comportamento di Menelao esprime, credo a ragione, Seidensticker, 184, n. 150.

37 Cf. Fusillo, 106, n.116 il quale a ragione annota che l'espressione ἡδύ τοι μόχθων κλύειν è una «generalizzazione gnomica in forma abbreviata» e rinvia a o 398-401, a Eur. fr. 133 e Aristot. *Rhet.* A 11 1370b 1-7.

38 Per un'analisi di Menelao in queste tragedie si vedano P. Masqueray, *Agamemnon, Ménélas, Ulysse dans Euripide*, REA, 6, 1904, 173-204 e, soprattutto, E. M. Blaicklock, *The Male Characters of Euripides: A Study in Realism*,Wellington 1952. In particolare, per il Menelao dell'*Oreste*, cf. di recente C. W. Willink, *Euripides. Orestes*, Oxford 1986, 191-92; L. Cilliers, *Menelaus' 'Unnecessary Baseness of Character' in Euripides' 'Orestes'*, AClass 34, 1991, 21-31; P. Kyriakou, *Menelaus and Pelops in Euripides' 'Orestes'*, Mnemosyne 51, 1998, 282-301.

lei appassionate dimostrazioni non gli sembrano convincenti quanto le sofferenze patite a Troia (v. 593). Infine Menelao agirebbe come un *miles gloriosus* privo di tatto nei già citati vv. 947-53, dove afferma che, per convincere Teonoe ad aiutarlo nella fuga con Elena, non ricorrerà alle lacrime in quanto tale comportamento sarebbe vergognoso per chi ha combattuto a Troia: anche se un uomo nobile può piangere nei momenti tragici, non sceglierà un tale sfogo, rinunciando alla sua virilità[39].

Con questa lettura negativa del Menelao dell'*Elena* non corcordano alcuni critici[40]: Menelao non è una figura comica, ma un eroe omerico e, al tempo stesso, un personaggio tragico, che, vestito di cenci, suscita nel pubblico lo stesso effetto degli altri eroi mendicanti messi in scena da Euripide[41]. Quando scopre la vera Elena, Menelao, pur senza perdere le caratteristiche della propria *persona*, sembra subire una sorta di trasfigurazione: risponde a suo modo al sentimento amoroso di Elena, incarnando la figura ideale dello sposo perfetto. Questa sorta di trasfigurazione si manifesta soprattutto nel duetto lirico, ma anche ai vv. 835-42, dove gli sposi giurano che, se non si salveranno, si uniranno nella morte.

Che nell'*Elena* Euripide offra di Menelao una presentazione diversa da quella proposta nelle tragedie succitate credo si possa ritenere proprio sulla base della struttura 'innovativa' della scena di riconoscimento, nella quale il re spartano assume comportamenti che risultano rovesciati rispetto sia al modello omerico (svolge il ruolo di Penelope) sia agli schemi ricorrenti nelle altre ἀναγνωρίσεις euripidee (compie gesti che dovrebbero essere propri dell'altro personaggio, per lo più femminile, in esse coinvolto: dopo aver reagito con rabbia a un tentativo della moglie di abbracciarlo, è lui per primo ad abbracciare la donna e a scoppiare poi in lacrime). Sembra lecito dunque affermare che Euripide opera tali innovazioni perché nell'*Elena* dà vita ad un personaggio 'nuovo', incline alla commozione e al pianto, sincero[42] e niente affatto vile, come mostra la circostanza che, a Elena, la quale lo invita a fuggire per evitare la violenza di Teoclimeno, risponde che gli sta suggerendo un comportamento poco virile,

39 Per questa connotazione di Menelao nell' *Elena*, cf. W. E. J. Kuiper, *De Euripidis 'Helena'*, Mnemosyne n.s. 54, 1926, 184; Blaiklock, 85-93; J.G. Griffith, *Some Toughts on the 'Helena' of Euripides*, JHS 73, 1953, 37; G.M.A. Grube, *The Drama of Euripides*, London 1961^2, 339-46; L. Biffi, *Elementi comici nella tragedia greca*, Dioniso 35, 1961, 94; Schmiel, 284-85, A.G. Katsouris, *Linguistic and Stylistic Characterization. Tragedy and Menander*, Ioannina 1975, 80-81, E. Segal, *"The Comic Catastrophe": An Essay on Euripidean Comedy*, in A. Griffiths, *Stage Directions. Essays in Ancient Drama in honour of E.W. Handley*, London 1995, 50-51, Fusillo, 13 e Questa, 27-28, n. 27.

40 Cf., tra gli altri, A.J. Podlecki, *The Basic Seriousness of Euripides' 'Helen'*, TAPhA 101, 1970, 401-08, Ch. Segal, *The Two Worlds of Euripides' Helen*, TAPhA 102, 1971, 553-614 (in particolare pp. 575 ss.), C.H. Whitman, *Euripides and The Full Circle of Myth*, Cambridge, Mass. 1974, 50-53 e M. Dirat, *Le personnage de Ménélas dans 'Hélène'*, Pallas 23, 1976, 3-17.

41 In particolare su Menelao, personaggio 'cencioso' e dunque tipicamente euripideo (al pari di Bellerofonte, Eneo, Fenice, Filottete, Ino, Telefo e Tieste, protagonisti di omonime tragedie), si veda Kannicht II, 121-22.

42 Come è provato, a parere di Dirat, 11, dal discorso tenuto a Teonoe (vv. 947-95).

indegno dell'eroe che ha conquistato Troia (ἄνανδρά γ' εἶπας Ἰλίου τ' οὐκ ἄξια, v. 808). Va semmai osservato che, pur essendo un valoroso condottiero, mostra di essere incapace di prendere decisioni e di progettare l'inganno ai danni di Teoclimeno: quando Elena gli chiede di escogitare un piano che li tragga in salvo (vv.1032-034), Menelao suggerisce due soluzioni (vv. 1039-040, 1044-045), che però vengono puntualmente respinte da Elena (vv. 1041-042, 1045-046), in quanto appaiono non realizzabili per oggettive difficoltà. È pertanto costei a prendere, pur essendo donna, il controllo della situazione e a ideare il μηχάνημα (vv. 1049-050)[43].

Questa innovazione operata da Euripide circa il personaggio di Menelao è segnalata agli spettatori sin dalla prima comparsa del re spartano sulla scena: a differenza delle altre tragedie in cui giunge con attendenti al seguito (cf. *An.* 425, *Tr.* 880) ovvero vestito sfarzosamente (cf. *Or.* 348-51)[44], nell'*Elena* Menelao appare, giova ripeterlo, naufrago e vestito di cenci, suscitando, come osserva Arnott, 11, «a visual surprise», tanto più che nella scena precedente era stata data notizia della sua presunta morte da Teucro (v. 132)[45].

In questo dramma Euripide –per riprendere un'espressione che sarà coniata da Aristofane nelle *Tesmoforiazuse*, rappresentate alle Dionisie dell'anno successivo– porta in teatro una «nuova Elena»: il Parente, costretto a rivelare alle donne la sua natura maschile, per richiamare l'attenzione di Euripide affinché giunga a salvarlo, afferma appunto: τὴν καινὴν Ἑλένην μιμήσομαι (v. 850)[46]. In qualunque modo si voglia intendere la novità del personaggio di Elena (è una sposa fedele che, onorando il ricordo del marito, riesce a resistere alle *avances* di Teoclimeno[47]; ovvero è una donna che presenta le caratteristiche tradizionali dell'eroe, in quanto il piano da lei organizzato

43 Giova ricordare che Elena aveva già preso l'iniziativa per superare l'ostacolo, rappresentato da Teonoe, alla loro fuga.

44 Cf. Di Benedetto, 75-6 e Willink, *Orestes*, 144-45.

45 Agli splendidi mantelli e pepli di un tempo Menelao fa riferimento ai vv. 423-24. A parere di Podlecki, 404 gli stracci da naufrago non solo simboleggiano la temporanea perdità di identità, di *status* regale, ma è funzionale allo svolgimento dell'azione scenica: anche se inizialmente hanno provocato repulsione da parte di Elena (v. 554), in seguito si sono rivelati un utile mascheramento per ingannare Teoclimeno (vv. 1079-80). Va inoltre notato che, in assenza di γνωρίσματα (cf. n. 20), essi hanno la funzione di rallentare il riconoscimento da parte di Elena creando in questo modo una maggiore *suspense*.

46 E infatti, non appena il Parente recita i vv. 855-57 (puntualmente ripresi da *Elena* 1-3), Euripide appare sulla scena nelle vesti di Menelao: ha così inizio la parodia dell'*Elena* che si estende fino al v. 928. Sul significato di καινή, nel senso di «nuova» e non di «recente», si veda in particolare Kannicht, I, 21-26. Per la parodia dell'*Elena* nelle *Tesmoforiazuse*, cf. diffusamente Kannicht, I, 79-82, P. Rau, *Paratragodia. Untersuchung einer komischen Form des Aristophanes*, München 1967, 53-65, M. G. Bonanno, *ΠΑΡΑΤΡΑΓΩΙΔΙΑ in Aristofane*, Dioniso 67, 1987, 135-67 (= *Metateatro in parodia. (Sulle 'Tesmoforiazuse' di Aristofane)*, in *L'allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Roma 1990, 241-76), e ora C. Prato, in *Aristofane. Le donne alle Tesmoforie*, a cura di C. Prato. Traduzione di D. Del Corno, Milano 2001, 297-306.

47 Dirat, 5 giunge a pensare che Euripide nel presentare questa nuova immagine di Elena metta in scena il suo ideale di moglie forse già incarnato da Alcesti nell'omonima tragedia.

ai danni di Teoclimeno ha successo),[48] la sua presentazione avrà avuto un grande effetto sul pubblico ateniese abituato a una visione negativa di Elena anche nelle tragedie dello stesso Euripide[49]. In definitiva, il fascino della nuova Elena si sarebbe perso se Euripide non le avvesse affiancato un nuovo Menelao[50].

Come nota Segal, l'*Elena* è una tragedia «of a very special form», nella quale la contestuale presenza di «"romantic" and "comic" features», quali l'ἀναγνώρισις e la μηχανὴ σωτηρίας[51], mostra che Euripide «was in a period of intense artistic exploration and experimentation» (p. 613). Ed è stato felicemente affermato che con l'*Elena*, nonché con l'*Ifigenia in Tauride* e con lo *Ione* caratterizzati da analoghi elementi strutturali[52], Euripide introduce una nuova forma di dramma nel quale si può individuare «the prototype of modern comedy», di quella commedia, cioè che, attraverso Menandro e poi grazie a Plauto e a Terenzio, confluirà nella letteratura teatrale europea, da William Shakespeare a Oscar Wilde[53]. Alla luce di tali considerazioni non è pertanto errato individuare nel Menelao dell'*Elena* il prototipo di una maschera comica. Se è vero che condivide molti aspetti dell'eroe omerico e, in particolare, di Odisseo, è altresì vero che per la sua ἀμηχανία si contrappone a quest'ultimo, tradizionalmente caratterizzato quale πολυμήχανος: come è stato osservato, in questa nuova rappresentazione del re spartano, va colto da parte di

48 Cf. I. E. Holmberg (*Euripides' 'Helen': Most Noble and Most Chaste*, AJPh 116, 1995, 19-42), secondo la quale nell'*Elena* è attestato «the myth of female subjectivity» (p. 40), dell'eroismo femminile, che si contrappone con la visione epica di figure quali, ad esempio, l'Elena del mito tradizionale e Penelope: un contrasto che, a parere della studiosa statunitense, consente di considerare Euripide un «proto-feminist» (p. 38). A parere di D. M. Juffras (*Helen and Other Victims in Euripides' 'Helen'*, Hermes 121, 1993, 45-57), i caratteri 'nuovi' di Elena sarebbero riconoscibili solo all'inizio della tragedia.

49 Tra i drammi precedenti si vedano, in particolare, le *Troiane*, dove Elena, nel celebre agone che ha luogo in presenza di Menelao, incaricato ufficialmente dall'esercito di punirla, scegliendo se farla uccidere sul posto o condurla in patria, si difende dalle accuse di Ecuba (vv. 969-1032). Ad Elena personaggio negativo Euripide tornerà nell'*Oreste* e nell'*Ifigenia in Aulide*, sebbene la prima tragedia si concluda con la divinizzazione della donna, che, per volere di Apollo, diventa la protettrice dei naviganti (per le diverse interpetazioni del finale dell'*Oreste*, cf. J. R. Porter, *Studies in Euripides' 'Orestes'*, Leiden-New York-Köln 1994, 251-89 e E. Medda, *Euripide. 'Oreste'*, Milano 2001, 58-61). Per una raccolta dei passi euripidei relativi alla connotazione negativa di Elena si vedano A. Giuliani, *Perdonare Elena. Bellezza e giustizia negli intellettuali della crisi (Gorgia, Euripide, Isocrate)* in M. Sordi (a cura di), *Responsabilità perdono e vendetta nel mondo antico*, Milano 1998, 32-41 e, da ultimi, M. Bettini - C. Brillante, *Il mito di Elena, Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino 2002, 107-31, a cui si rimanda anche per un'analisi dell'Elena attiva nell'omonima tragedia (cf. pp. 132-57).

50 Cf. Dirat, 5.

51 È appena il caso di ricordare che questi due elementi strutturali saranno ampiamente utilizzati nella *nea* e nel romanzo ellenistico d'amore.

52 Per cui cf. già F. Schröder, *De iteratis apud tragicos Graecos*, Argentorati 1882, 88-89.

53 B. Knox, *Euripidean Comedy*, in *The Rarer Action. Essays in Honor of Francis Fergusson*, edd. A. Cheuse-R. Koffler, New Brunswick 1971, 68-96 (= *Word and Action: Essays on the Ancient Theater*, Baltimore-London 1979, 250-74): la citazione è da p. 69. Per gli elementi comici nell'*Elena* si vedano, tra gli altri, D. J. Conacher, *Euripidean Drama. Myth, Theme and Structure*, Toronto 1967, 289-302 e Seidensticker, 153-99.

Euripide un piacere «am ironischen Spiel mit der literarischen Tradition»[54]; anche se si tratterà di un'ironia non mordace: a differenza di quel che accade quando il tragediografo attacca gli altri eroi del mito, nell'*Elena* Euripide ritrae Menelao in un tono che non è «kritisch aggressiv [...] sondern spöttisch; nicht bissig, sondern amüsiert»[55]. Ma, sulla base dei risultati dell'analisi sin qui condotta, nella maschera di Menelao, non andranno riconosciuti i tratti del *miles gloriosus*, bensì quelli che saranno caratteristici del *miles amatorius*, attivo – come attestano i dati di cui a tutt'oggi disponiamo – nel *Misoumenos*, nella *Perikeiromene* e nei *Sicioni* di Menandro[56], dove i protagonisti (Trasonide, Polemone e Stratofane) incarnano una 'nuova' figura di soldato, la cui peculiarità è rappresentata dal sentimento amoroso che li ingentilisce e li rende più umani e sensibili verso gli altri. Al pari che nell'*Elena*, in queste tre commedie, alle quali è sotteso il medesimo schema narrativo[57], ha luogo un rovesciamento di ruoli tra i personaggi maschili e quelli femminili: Trasonide, Polemone e Stratofane non mostrano coraggio, sono incapaci di prendere decisioni e, soprattutto, hanno manifestazioni e atteggiamenti propri di quei personaggi femminili di tradizione epico-tragica, vittime dell'infelicità d'amore: il pianto (*Mis.* 696, *Pk.* 174, *Sik.* 219-20)[58], la follia (*Mis.* 11-2, 722-23, *Pk.* 495-96, *Sik.* 220-21, fr. 3.14 Arnott), il desiderio di morte (*Mis.* 710-11, *Pk.* 504-05), la schiavitù d'amore (*Mis.* fr. 4 Arnott, *Pk.* 984-85). E a questi elementi va aggiunta anche l'invocazione alla Notte, alla quale

54 Cf. Seidensticker, 164.

55 Cf. Seidensticker, 179, a parere del quale una analoga «amusierte Ironie» va colta anche nel raffronto tra Elena e Penelope (cf. p. 163). Anche secondo Willink, 51, Euripide ha reinterpretato il personaggio tradizionale di Menelao «not without some piquant irony»: un'ironia che, come osserva Segal, 559, attraversa tutta l'*Elena*, in quanto l'azione scenica di questa tragedia si basa sull'antitesi tra apparenza e realtà: a tal proposito si veda anche S. Novo Taragna, *Forma linguistica del contrasto realtà-apparenza nell' 'Elena' di Euripide*, in E. Corsini (a cura di), *La polis e il suo teatro*, Padova 1986, 127-47 (a cui si rimanda anche per la bibliografia sull'argomento).

56 Per la definizione di *miles amatorius*, cf. G. Wartenberg, *Der Soldat in der griechisch-hellenistischen Komödie und in den römischen Komikerfragmenten*, in W. Hofmann-G. Wartenberg, *Der Bramarbas in der antiken Komödie*, Berlin 1973, 44, 49-51. In Menandro la maschera del *miles gloriosus* è presente tuttavia nel *Kolax*, il cui soldato protagonista, Biante, è il modello del Trasone dell'*Eunuco* terenziano. In realtà Wartenberg individua un'altra figura positiva di *miles*, vale a dire il *miles civilis*, attivo nell'*Aspis*: il soldato dimostra nobiltà di sentimenti arruolandosi nell'esercito per provvedere alla dote della sorella. Sulla figura del soldato menandreo si vedano anche W. Th. MacCary, *Menander's Soldiers. Their Names, Roles, and Masks*, AJPh 93, 1972, 279-98; E. Lefèvre, *Menander*, in *Das Griechische Drama*, herausgegeben von G.A. Seeck, Darmstadt 1979, 332; F. Sisti, *Il soldato Trasonide, ovvero la comicità del "rovescio"*, Sandalion 5, 1982, 97-105.

57 Un soldato è innamorato di una ragazza che fa parte del suo *oikos*, in quanto, in seguito a una disavventura, ha perso il suo *status* di libera cittadina; a causa di una incomprensione insorta al ritorno del soldato da una spedizione militare, i due si separano (la ragazza irritata e impaurita; il soldato in preda a una cupa disperazione); durante la separazione, la ragazza ritrova il padre perduto, e può così cambiare *status*; risolta la causa dell'incomprensione iniziale, la ragazza e il soldato possono infine sposarsi.

58 È tuttavia notevole che il pianto dei soldati non è scenico, ma viene reso noto al pubblico attraverso un racconto: per il significato delle lacrime d'amore retrosceniche, cf. pp. 169-70.

Trasonide, uscito di casa in una tempestosa notte invernale, confida le sue φροντίδες ἐρωτικαί (vv. 1-14): come ha osservato Leo[59], il monologo patetico, in cui un innamorato si rivolge, in piena solitudine, agli elementi naturali, è tipico dei personaggi femminili di Euripide[60].

In particolare mi sembra notevole il comportamento mostrato da Stratofane nei *Sicioni*, quando ritrova l'amata Filumena, la quale, per non essere costretta ad una relazione illegittima con il soldato (Stratofane è un sicionio, laddove la fanciulla è una cittadina ateniese), fugge di casa con l'aiuto del fedele servo Dromone, trovando rifugio presso il santuario di Demetra a Eleusi: dal racconto di un cittadino di Eleusi, il quale riferisce in una lunga *rhesis* i retroscenici avvenimenti svoltisi presso i propilei del santuario, dove si era raccolta una folla di curiosi, apprendiamo che Stratofane, alla vista di Filumena, si è sciolto in un fiume di lacrime, suscitando stupore e meraviglia tra i presenti (ἐξαπίνης ποταμόν τινα / δακρύων ἀφίησ' ο]ὗτος ἐμπαθῶς τε τῶν / τριχῶν ἑαυτοῦ λα]μβάνεται βρυχώμενος, vv. 219*b*-21).

Le affinità tra la situazione di Stratofane e quella di Menelao sembrano evidenti: pur essendo due valorosi soldati, allorché ritrovano la donna amata, esprimono la loro felicità attraverso le lacrime[61]. Anche per questa via viene dunque confermata la ripartizione tradizionale delle battute ai vv. 654-56 dell'*Elena*.

E trova altresì conferma una felice intuizione di Leo: «Wer die Brücke sucht, die von Euripides zur νέα führt, kann getrost von der Helena aus seinen Weg nehmen» (p. 165).

Roma Anna Maria Belardinelli

59 *Plautinische Forschungen*, Berlin 1912[2], 151.

60 È stato ben detto che nei notturni menandrei «le tenebre della scena, magicamente evocate da sapienti didascalie verbali, assumeranno un chiaro significato metaforico: in un monologo, e, per di più 'protetto' dall'oscurità notturna, l'uomo 'nuovo' menandreo può manifestare, con pudica discrezione, quei sentimenti amorosi che nella tragedia euripidea erano stati esclusivo (e negativo) patrimonio dei personaggi femminili» (G. Mastromarco, *Scene notturne nella commedia greca*, in M. Cannatà Fera-S. Grandolini [a cura di], *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, Perugia 2000, 457-67: la citazione è da p. 467).

61 M. Mähler (*The Oxyrhynchus Papyri*, vol. LIX [3963-4008], London 1992, 62-63) ha individuato affinità verbali tra il lungo discorso di Menelao a Teonoe (vv. 947-95) e il monologo di Trasonide dei vv. 385-495. Un'altra analogia mi sembra si possa cogliere nei vv. 4-5 del monologo iniziale, allorché il soldato chiede alla Notte se abbia mai visto un uomo più infelice, un innamorato più disgraziato (ἆρ' ἄλλον ἄνθρωπόν τιν' ἀθλιώτερον / ἑόρακας; ἆρ' ἐρῶντα δυσποτμώτερον;): allo stesso modo, quando Menelao teme di non poter portare via Elena, afferma di essere il più infelice degli uomini (οὕτως ἂν εἴην ἀθλιώτατος βροτῶν, v. 804).

ADESP. TRAG. 295 *TRGF* (= LUC. *MUSC. ENC.* 11): FRAMMENTO TRAGICO O PARATRAGICO?

Alla letteratura epidittica appartenevano i discorsi caratterizzati dall'ἔπαινος e dallo ψόγος[1]. Già Aristotele teorizzava che essi potevano essere non solo μετὰ σπουδῆς ma anche χωρὶς σπουδῆς e riguardare, oltre a uomini e dei, cose e animali[2]. Ma ancor prima, Isocrate (*Hel.* 12) e Platone (*Symp.* 177b) ne conoscevano di appartenenti alla categoria χωρὶς σπουδῆς che avevano per oggetto, p. es., il calabrone o il sale. Esercitazioni retoriche di tal genere furono in gran voga nel periodo imperiale e soprattutto nell'epoca della seconda sofistica[3]. Ce ne sono state tramandate soltanto due: l'*Encomio della mosca* di Luciano e l'*Encomio della calvizie* di Sinesio[4].

In operette come queste, gli autori antichi si proponevano evidentemente di mettere alla prova la loro abilità in sfide 'impossibili', in cui sovvertivano, con le armi della retorica, le leggi del buon senso, pretendendo di mostrare insospettati pregi in cose o animali che nella pratica comune erano trascurati o addirittura malvisti.

Per ottenere questo paradossale risultato, non bastava parlare solo a titolo personale, presentando argomenti o considerazioni che, pur se ingegnosi, avrebbero illustrato tutt'al più il parere dell'autore di contro ad una radicata *communis opinio*. L'espediente più efficace era quello di confortare le proprie sorprendenti affermazioni in favore dell'oggetto scelto per l'encomio con la parola stessa degli autori classici, soprattutto i poeti, e tra essi in special modo il più letto, il più apprezzato e il più autorevole di tutti, Omero[5]. Un argomento d'autorità, questo, che era il solo a rendere

1 Cf. Arist. *Rhet.* 1.3.1358b.

2 *Rhet.* 1.9.1366a.

3 La bibliografia specifica è limitata a Th.C. Burgess, *Epideictic Literature*, in *Studies in Classical Philology*, Chicago 1902, 157-66; A.S. Pease, *Things without Honor*, CPh 21, 1926, 27-42; L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris 1993, 238 ss. (elogio di animali e cose), 532 ss. (elogio paradossale).

4 Cui vanno aggiunti due brevi, incompleti testi epistolari di Frontone, *Laudes fumi et pulveris* e *Laudes neglegentiae* (ringrazio Paolo Mastandrea per avermeli segnalati), il primo dei quali è particolarmente interessante perché in esso Frontone detta le regole di questo *genus orationis*.

5 L'origine di ciò va certamente ravvisata nel ruolo paideutico attribuito nella Grecia arcaica e classica ai poeti, le cui opere - soprattutto i poemi omerici - non solo erano riconosciute come fonte e illustrazione dei valori morali e dei codici di comportamento, ma costituivano anche «un vasto patrimonio di conoscenze utili, una specie di enciclopedia di etica, politica, storia e tecnologia, che il cittadino efficiente doveva assimilare come nucleo del proprio bagaglio educativo. La poesia non rappresentava ciò che noi chiamiamo con questo nome, bensì un sussidio dottrinale che oggi troverebbe il suo posto in uno scaffale di manuali e di opere di consultazione» (E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura, Da Omero a Platone*, tr. it., Roma-Bari 1973, 30; si veda l'argomentata esemplificazione di questa efficace sintesi alle pp. 49-71 e cf. anche L. E. Rossi, *I poemi omerici come testimonianza di poesia orale*, in *Storia e civiltà dei Greci*, ed. R. Bianchi Bandinelli, 1, Milano 1979, 88 ss.). Enunciazioni antiche di questa posizione di preminenza riservata alla parola dei poeti si possono leggere, p. es., in Plat. *Rep.* 10.598e, Lycurg. 102 (cf. L. Spina, *Poesia e retorica contro Leocrate*, AFLN n.s. 11 (23), 1980-81, 17-41), Quint. 1.8.10-12. Aristotele include i poeti fra i

formalmente credibile la dimostrazione di assunti così inauditi ed eccentrici. Formalmente, e non sostanzialmente, credibili, erano queste ἐπιδείξεις, giacché non ci si può aspettare che in Omero, come in altri poeti, si trovino realmente elogi della mosca, o della calvizie, o simili; era l'abilità del retore a estrapolare dal loro contesto versi cui poteva essere dato - commentandoli e facendo loro dire quel che non dicevano[6] - un significato in accordo con il tema da dimostrare.

Noi abbiamo sempre la possibilità di verificare questo ovvio fatto se ci troviamo di fronte a versi tratti dai poemi omerici, ma non quando siano citati versi di cui non conosciamo il contesto, come accade in *Musc. Enc.* 11 dove Luciano cita tre trimetri tragici adespoti per dimostrare che anche la tragedia «ricorda la mosca con gran lode» (σὺν μεγάλῳ ἐπαίνῳ μέμνηται τῆς μυίας):

> δεινόν γε τὴν μὲν μυῖαν ἀλκίμῳ σθένει
> πηδᾶν ἐπ' ἀνδρῶν σώμαθ', ὡς πλησθῇ φόνου,
> ἄνδρας δ' ὁπλίτας πολέμιον ταρβεῖν δόρυ.

Benché gli autori antichi si lascino andare di tanto in tanto a delle bizzarrie, è già di per sé difficile pensare senza riserve che un poeta tragico abbia scritto versi che contenessero una lode della mosca[7]. Sorprende un po', dunque, constatare che sui

testimoni di cui l'oratore si può servire nell'argomentare (*Rhet.* 1.15.1375b) e li considera πιστότατοι (*ibid.* 1376a). Il poeta come 'maestro di verità' era la naturale incarnazione dell'argomento d'autorità (per il quale cf. Ch. Perelman–L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione*, tr. it., Torino 1989, 322 § 70; Pernot, *La rhétorique de l'éloge*, 698-701), giacché «la sua "Verità" è una "Verità" assertorica: nessuno la contesta, nessuno la dimostra» (M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, tr. it., Roma-Bari 1977, 15). L'oratore, che vuole avvincere e convincere l'uditorio con la forza e il fascino della parola, si muove fin dall'inizio in certo qual modo sulle orme del poeta, cf. H. North, *The Use of Poetry in the Training of the Ancient Orator*, Traditio 8, 1952, 1 ss.; R. Johnson, *The Poet and the Orator*, CPh 54, 1959, 173-76. Per la citazione d'autorità in Luciano cf. J. Bompaire, *Lucien écrivain*, Paris 1958, 385-87; Pernot, *La rhétorique de l'éloge*, 727-38. Più in generale, per le sfaccettate implicazioni che informano il rapporto di Luciano con i suoi prediletti modelli classici, si rinvia all'illuminante saggio di A. Camerotto, *Le metamorfosi della parola, Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa-Roma 1998.

6 Cf. Bompaire, *Lucien écrivain*, 388. Un caso eclatante è riportato *infra* nella n. 15 (a proposito di *Musc. Enc.* 5). Un altro esempio in Luciano di versi di Omero citati a sostegno di una tesi paradossale è in *Paras.* 44 s.; uno analogo in Sinesio: *Calv. Enc.* 18 (è interessante come Sinesio, che scrive per confutare Dione, gli rimproveri subito dopo quegli stessi metodi scorretti nel citare e interpretare il testo omerico che adopera lui stesso, e che sono evidentemente propri del genere); cf. ancora Favorin. fr. 2 Barigazzi *ap.* Gell. 17.12.4 s. (citazione dalle *Opere* esiodee). Non sorprende trovare questo procedimento applicato con fine sottigliezza già in Aristofane: in *Nub.* 1055-57 il Discorso Peggiore fa dire a Omero altro da quello che dice, giocando sulla polisemia della parola ἀγορή = 'assemblea' in Omero / ἀγορά = 'mercato' in attico (cf. P. Mureddu-G.F. Nieddu, *Furfanterie sofistiche: omonimie e falsi ragionamenti tra Aristofane e Platone*, Bologna 2000, 25-26). Tra i prosatori si soleva invocare, altrettanto pretestuosamente, l'autorità di Platone: cf. Luc. *Musc. Enc.* 7 (l'unica cosa che Platone ha omesso nel *Fedone* è la prova dell'immortalità dell'anima della mosca!), Favorin. fr. 2 Barigazzi *ap.* Gell. 17.12.3.

7 Nelle tragedie e nei frammenti tragici pervenutici manca peraltro anche una semplice menzione di

versi ai quali abbiamo appena fatto riferimento non sia mai scesa l'ombra di un sospetto, e che anzi essi abbiano trovato posto nelle edizioni dei frammenti tragici, da Nauck a Kannicht-Snell, senza una parola di dubbio, o addirittura con una proposta di attribuzione ad Eschilo[8].

Ma soprattutto, ad un'analisi più attenta, si scoprono non poche inverosimiglianze nel frammento riportato da Luciano. Quasi ogni parola sembra rivelarsi inadatta ad essere applicata alla mosca e alla sua disposizione ad attaccare l'uomo, che sarebbe qui descritta. Nessuna iperbole, anzitutto, può giustificare che la mosca sia detta dotata di un ἀλκίμῳ σθένει. Il sostantivo vale propriamente «forza fisica»[9]; l'aggettivo, che in generale qualifica un agire che dia prova di 'valore', non semplicemente di aggressività, denota in particolare, se riferito ad animali, l'irriducibile istinto che spinge a lottare per difendere sé e la specie[10], un comportamento dunque 'valoroso' secondo i criteri umani. Né l'uno né l'altro si addicono alla piccola e inconsistente mosca, il cui carattere dominante, costantemente ricordato dagli autori antichi, è l'insistente, molesta fastidiosità[11]. Al v. 2 l'azione della mosca è descritta come πηδᾶν ἐπ' ἀνδρῶν σώμαθ', ὡς πλησθῇ φόνου. Il verbo πηδᾶν mal si conviene a un insetto che vola o cammina[12]; inoltre, perché l'intero verso abbia un senso, gli ἀνδρῶν σώματα devono essere di uomini vivi[13], capaci cioè di costituire un pericolo per queste 'bellicose' mosche mentre si difendono dalla loro importuna molestia. In Hom. T 24-26, le mosche sono soprattutto temute come divoratrici e deturpatrici di cadaveri (v. 31 μυίας, αἵ ῥά τε φῶτας ἀρηιφάτους κατέδουσιν). Si potrebbe obiettare che a una mosca è anche paragonato, in P 570 ss., Menelao che difende dai nemici il

tale insetto.

8 Così T. Bergk, *Zu den neuen Bruchstücken griechischer Dichter*, RhM 35, 1880, 250 n. 2, con un giudizio che appare un po' sentenzioso («wohl Verse des Aeschylos»), ma che è evidentemente fondato sull'eccezionale sensibilità stilistica dello studioso (cf. i luoghi paralleli elencati infra alla n. 24).

9 Cf. p. es. Soph. fr. 939 *TrGF*, Adesp. Trag. 540 *TrGF*.

10 Cf. Hom. Π 264 s. (detto delle vespe, che difendono animosamente i piccoli e possono quindi costituire elemento di comparazione per la decisione con cui i guerrieri combattono, cf. M 167 ss.; mentre dei guerrieri le mosche evocano soprattutto il numero, cf. B 469 ss.) οἱ δ' ἄλκιμον ἦτορ ἔχοντες / πρόσσω πᾶς πέτεται καὶ ἀμύνει οἷσι τέκεσσι, P 111 e Υ 169 (detto del leone, cf. E 299 λέων ὡς ἀλκὶ πεποιθώς), Hdt. 3.110. Altrimenti ἄλκιμος in Omero è sempre detto di eroi (o, eccezionalmente, delle loro armi), cf. A.A. Parry, *Blameless Aegisthus*, Leiden 1973, 205-10; *LfgrE* s.v. ἄλκιμος.

11 Cf. Ael. *NA* 2.29 (ζῴων ἐστὶ θρασυτάτη), 7.19; Opp. *Hal.* 2.451 (αἱ δ' [*scil.* μυῖαι] οὐδὲν ἀναιδείης χαλόωσι); Paus. 5.14.1. È significativo, credo, che Nauck in apparato congetturasse θράσει al posto di σθένει.

12 'Saltare' è proprio delle cavallette e delle pulci (cf. Antiph. 193,6 *PCG*; Ar. *Nub.* 145; Arist. *Part. anim.* 4.6.683a33); lo stesso Luciano differenzia il volo della mosca da quello, che comincia con un salto, della cavalletta (*Musc. Enc.* 2 ἡ δὲ πτῆσις [*scil.* della mosca] ...οὔτε κατὰ τὰς ἀκρίδας μετὰ πηδήματος). Il πηδᾶν che è apparentemente detto delle vespe in Ar. *Vesp.* 227 è dettato dalle esigenze della comparazione, che deve includere vespe e uomini (i coreuti-giudici).

13 Per il valore di σῶμα cf. A. M. Belardinelli, *Menandro, Sicioni*, Bari 1994, 110 s.

corpo di Patroclo[14]. Questo luogo omerico non è naturalmente sfuggito a Luciano, che lo ricorda in *Musc. Enc.* 5, interpretandolo come menzione encomiastica della mosca da parte di Omero (οὕτω δὲ πάνυ ἐπαινεῖ ... μνημονευομένη)[15]. Ed effettivamente questa è forse l'unica occorrenza in cui la mosca sia introdotta per una comparazione lusinghiera. Tuttavia, il carattere positivo che le viene qui attribuito - Atena infonde in petto a Menelao μυίης θάρσος (P 570) - non può corrispondere ad altro se non all'ostinata caparbietà mostrata da Menelao nel gettarsi contro il nemico[16]: basta confrontare la 'naturalistica' descrizione iliadica del comportamento della mosca con i trimetri che stiamo analizzando, dove la mosca è come personificata, per vedere come il luogo epico non possa costituire per essi una valida analogia. L'apparente personificazione dell'insetto, cominciata con ἀλκίμῳ σθένει, rivela, all'analisi lessicale del v. 2, altri tratti, che evocano un combattimento umano: il verbo πηδᾶν richiama il sinonimo ἄλλομαι, che è usato nell'epica per indicare lo scatto con cui un guerriero balza all'attacco[17]; più ancora, siccome φόνος non equivale semplicemente ad αἷμα, ma significa «sangue versato in combattimento», la frase implicherebbe che la mosca aggredisca 'valorosamente' degli uomini vivi per «saziarsi del sangue da essi versato»[18]. E che un poeta, per quanto immaginifico e amante dell'iperbole, possa aver detto questo seriamente (e a quale scopo, poi?) e senza timore

14 καί οἱ μυίης θάρσος ἐνὶ στήθεσσιν ἐνῆκεν (*scil.* Atena), / ἥ τε καὶ ἐργομένη μάλα περ χροὸς ἀνδρομέοιο / ἰσχανάᾳ δακέειν, λαρόν τέ οἱ αἷμ' ἀνθρώπου.

15 Il commento di Luciano sull'impiego di θάρσος – οὐδὲ γὰρ θράσος ἀλλὰ θάρσος φησὶν αὐτῇ προσεῖναι -, con cui egli cerca di corroborare la sua citazione, è tendenzioso e non aggiunge nulla: la differenza fra θάρσος 'ardimento, coraggio' e θράσος 'temerità, audacia sfrontata' è posteriore, almeno attica (cf. *LSJ* s. vv. θάρσος, θράσος; Chantraine, *DELG* s.v. θάρσος; P. Huart, *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, Paris 1968, 428 s.), e non è significativa per Omero, che ha θράσος una volta sola (Ξ 416) e altrove sempre θάρσος (anche in senso negativo, cf. Φ 394 s.). Sempre in *Musc. Enc.* 5 Luciano gioca spudoratamente a far dire a Omero quello che Omero non dice. Alludendo a Δ 129-31, si limita a osservare: τὴν μυῖαν αὖθις ἐπεισάγει τῷ παραδείγματι. In realtà, il ruolo della mosca, nella similitudine cui Luciano si riferisce, è tutt'altro che lusinghiero: Atena salva Menelao dalla freccia di Pandaro deviandola appena quel tanto che basta per dirigerla in un punto del corpo protetto, proprio come una madre premurosa allontana una mosca dal suo bambino.

16 Si tratta di quello stesso comportamento descritto più spesso nelle fonti come un importuno assillo: v. supra n. 11. Proprio a P 570-72, secondo Pease, *Things without Honor*, 31 n. 6, si riferirebbe Plinio, quando dice (*N H* 29.28): *non Homero* [scil. *fastidio fuit*]... *improbitatem muscae describere.*

17 Cf. Φ 174 ἆλτ' ἐπί οἱ μεμαώς, χ 2 ἆλτο δ' ἐπὶ μέγαν οὐδόν, 80 ἆλτο δ' ἐπ' αὐτῷ.

18 Per il valore di φόνος cf. P. Chantraine, *Les verbes grecs signifiant "tuer"*, Sprache 1,1949, 145 s. Per maggiore chiarezza si metta a confronto la fraseologia di Adesp. Trag. 96 *TrGF* ἴσχειν κελεύω χεῖρα διψῶσαν φόνου con quella di Ael. *NA* 11. 8. 9 (riferito proprio alle mosche) θύουσι βοῦν ταῖς μυίαις, αἱ δὲ ἐμπλησθεῖσαι τοῦ αἵματος ἀφανίζονται. Il termine costantemente impiegato per il sangue, quando a berlo o a desiderarlo avidamente siano animali, è αἷμα, cf. gli esempi raccolti da M. Dorati, Αἷμα πιεῖν*: nota a Teognide 349-350*, AION (filol.) 15, 1993, 73.

di cadere nel grottesco, mi sembra difficilmente credibile[19]. Non si capisce, infine, in che consista l'opposizione, che il gioco delle particelle non permette di trascurare, tra il v. 3 (ἄνδρας δ' ὁπλίτας) e i primi due (v. 1 τὴν μὲν μυῖαν): si voleva forse dire che i guerrieri che temono la lancia nemica hanno meno ἄλκιμον σθένος dell'aggressiva mosca? Il tema del confronto poteva trovar posto nella allocuzione di un capo alle truppe[20]: ma credo che neanche nella più enfatica delle ῥήσεις di esortazione guerresca, neanche se un comandante avesse voluto apostrofare i suoi soldati con parole sferzanti per far leva sul loro orgoglio[21], avrebbe potuto scegliere un simile bizzarro accostamento. Esso sembra avere un senso solo nella prospettiva da cui guarda Luciano, che è quella di dare lustro all'oggetto del suo elogio.

Ma siccome una materia di encomio come la mosca è impensabile nell'età classica - e i trimetri tragici che Luciano cita sono quasi sempre di V secolo[22] -, nasce il sospetto che non ci troviamo di fronte semplicemente a un passo estrapolato così com'era dal suo contesto e reinterpretato, ma a un testo in cui qualcosa è stato alterato, tanto da renderne irriconoscibili i connotati originari[23]. Più precisamente, siccome nei tre versi non c'è parola, tranne μυῖαν, che faccia pensare ad altro che ad un'azione guerresca compiuta da un essere umano, l'ipotesi più economica che possiamo formulare è che l'elemento allotrio - nei tre trimetri, per il resto perfettamente congruenti con l'affermazione di Luciano che provengano da una tragedia[24] - sia proprio la menzione

19 Il rapporto fra terminologia usata e soggetto dell'azione descritta è nel nostro frammento ancora più incongruo di quello che Dem. *de eloc.* 304 censura in Clitarco, fr. 14 Jacoby (parimenti con riferimento ad un insetto!): τῇ δὲ ὀνομασίᾳ πολλάκις χαρίεντα πράγματα ὄντα ἀτερπέστερα φαίνεται, καθάπερ ὁ Κλείταρχος περὶ τῆς τενθρηδόνος λέγων, ζῴου μελίσση ἐοικότος· 'κατανέμεται μέν', φησί, 'τὴν ὀρεινήν, εἰσίπταται δ' εἰς τὰς κοιλὰς δρῦς', ὥσπερ περὶ βοὸς ἀγρίου ἢ τοῦ Ἐρυμανθίου κάπρου λέγων, ἀλλ' οὐχὶ περὶ μελίσσης τινός. Si osservi che la prescrizione che si trova in *Laud. fum. et pulv.* 3 (*ubique vero ut de re ampla et magnifica loquendum parvaeque res magnis adsimulandae comparandaeque*) è enunciata da Frontone come propria del *genus orationis* dell' ἔπαινος fittizio, e non riguarda pertanto in alcun modo i testi che vi vengono introdotti 'dal di fuori' in citazione nel corso dell'argomentare.

20 Per questo elemento nella letteratura greca, soprattutto storiografica, cf. W. K. Pritchett, *The general's exhortations in Greek warfare*, in *Essays in Greek History*, Amsterdam 1994, 27-109.

21 Cf. p. es. Δ 242-49, Θ 228-35, O 502-13.

22 Cf. F. W. Householder, *Literary Quotation and Allusion in Lucian*, New York 1941.

23 Del resto, l'inventare, alla sola condizione che produca qualcosa di piacevole e arguto, è un espediente raccomandato da Frontone in *Laud. fum. et pulv.* 3: *fabulae deum vel heroum tempestive inserendae, item versus congruentes et proverbia accommodata et non inficete conficta mendacia, dum id mendacium argumento aliquo lepido iuvetur.*

24 Il linguaggio è distintamente tragico: per δεινόν γε seguito da μέν / δέ, cf. Adesp. Trag. fr. 1b.15 ss. *TrGF* δεινόν γε τοὺς μὲν δυσσεβεῖς. . . τοὺς δ' ὄντας ἐσθλοὺς κτλ., Eur. *Andr.* 269 ss. (per il solo attacco δεινόν γε cf. Soph. *El.* 341, Eur. *Hec.* 846, *Ion* 1312); per ἀλκίμῳ σθένει cf. Aesch. fr. 99.18 *TrGF* (congetturale, ma altamente probabile); per ἐπ' ἀνδρῶν σώματα Aesch. *Ag.* 326, Eur. *HF* 66 (in *iunctura* con πηδᾶν, benché il verbo sia usato in senso fig.), Theodect. fr. 17.3 *TrGF*; per ἄνδρας ὁπλίτας Aesch. *Sept.* 466, 717, Eur. *HF* 190 (un omerismo secondo C. Collard, *Euripides Supplices* II, Groningen 1975, 261);

della mosca, l'oggetto dell'interesse di Luciano: perché tutto il resto, se non più riferito a un insetto, diviene d'un tratto coerente e privo di difficoltà. Avremmo qui in atto il classico procedimento comico della sostituzione paratragica, che ha nella commedia antica una fucina ricca di invenzioni sempre nuove. Aristofane ne è maestro, e anche in questo particolare aspetto della tecnica comica Luciano se ne può dire degno continuatore. Il meccanismo è sempre quello di citare uno o più versi tragici, innalzando quindi con percepibile stacco il registro stilistico, ma facendolo subito precipitare fragorosamente con l'inserimento a sorpresa di una o più parole, attinenti al contesto, che dissacrano dall'interno la solennità della poesia alta o perché dichiaratamente volgari o perché la collegano con la trivialità del quotidiano. Basterà ricordare qui qualche caso dei più significativi[25]. In *Ach.* 883 il venditore tebano offre a Diceopoli la deliziosa e tanto sospirata anguilla, chiamandola

πρέσβειρα πεντήκοντα Κωπάδων κορᾶν

dove il confronto è con un verso (fr. 174 *TrGF*) della perduta Ὅπλων κρίσις di Eschilo, in cui un personaggio così si rivolgeva a Teti:

δέσποινα πεντήκοντα Νηρήδων κορᾶν.

Alla stessa anguilla Diceopoli, dopo averla salutata, giura amore eterno (*Ach.* 893 s.):

μηδὲ γὰρ θανών ποτε / σοῦ χωρὶς εἴην ἐντετευτλιωμένης

con le parole rivolte da Admeto alla sua sposa (Eur. *Alc.* 367 s.):

μηδὲ γὰρ θανών ποτε / σοῦ χωρὶς εἴην, τῆς μόνης πιστῆς ἐμοί.

In *Ran.* 840 Eschilo apostrofa Euripide:

ἆληθες, ὦ παῖ τῆς ἀρουραίας θεοῦ;

secondo il modello di un verso dello stesso Euripide, fr. 885 N^2 :

ἆληθες, ὦ παῖ τῆς θαλασσίας θεοῦ;

25 per πολέμιον δόρυ Aesch. *Sept.* 216, 416; per ταρβεῖν Aesch. *Sept.* 34 s., Eur. *IA* 1012. Attingo al classico P. Rau, *Paratragodia*, München 1967. Altri esempi che pur si potrebbero citare sono: Ar. *Ach.* 120 (~ Arch. fr. 187 W), *Nub.*1415 (~ Eur. *Alc.* 691), *Vesp.* 111 s. (~ Eur. fr. 665 N^2), *Ran.* 1425 (~ Ion fr. 44 *TrGF* = 53 Leurini). Secondo lo scolio A a Σ 392 (cf. Diog. L. 3.5), Platone, bruciando le sue poesie, avrebbe detto: Ἥφαιστε, πρόμολ' ὧδε· Πλάτων νύ τι σεῖο χατίζει, modificando Σ 392 Ἥφαιστε, πρόμολ' ὧδε· Θέτις νύ τι σεῖο χατίζει.

(il personaggio cui ci si rivolge è verosimilmente Achille).

In *Eq.* 1251 s. Paflagone con accenti di rimpianto riconsegna a Demos la corona, destinata ora al suo rivale:

λείπω· σὲ δ' ἄλλος τις λαβὼν κεκτήσεται,
κλέπτης μὲν οὐκ ἂν μᾶλλον, εὐτυχὴς δ' ἴσως.

Sono, con gli opportuni adattamenti, le parole di Alcesti (Eur. *Alc.* 181 s.):

θνήσκω· σὲ δ' ἄλλος τις γυνὴ κεκτήσεται,
σώφρων μὲν οὐκ ἂν μᾶλλον, εὐτυχὴς δ' ἴσως.

In *Av.* 1147 Pisetero elogia il lavoro, soprattutto di zampe, con cui gli uccelli hanno costruito la nuova città, con un verso:

τί δῆτα πόδες ἂν οὐκ ἂν ἐργασαίατο;

il cui modello era, secondo gli scoli, un proverbio, ma che giustamente viene incluso tra gli *Adespota Tragica* (fr. 46 *TrGF*)[26]:

τί δῆτα χεῖρες οὐκ ἂν ἐργασαίατο;

In *Eccl.* 392 s. Blepiro si lamenta del triobolo perduto:

Ἀντίλοχ', ἀποίμωξόν με τοῦ τριωβόλου
τὸν ζῶντα μᾶλλον· τἀμὰ γὰρ διοίχεται

disperandosi come Achille nell'apprendere da Antiloco della morte di Patroclo nei *Mirmidoni* di Eschilo (fr. 138 *TrGF*):

26 Per gli elementi linguistici che fanno pensare ad un frammento di dialogo tragico, cf. A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*. VI *Birds*, Warminster 1987, 275, e N. Dunbar, *Aristophanes. Birds*, Oxford 1995, 601. All'epoca della rappresentazione degli *Uccelli*, il concetto che le mani fossero state il principale strumento del progresso umano era una scoperta recente e non banale che, come è noto, si deve ad Anassagora (59 A 102 D-K), anticipato - in qualche misura - da Senofane (27 B 15.1 D-K). È dunque molto probabile - io credo - che Aristofane stia parodiando un verso di temperie 'illuministica' (Euripide? Crizia?), in cui era riecheggiata, con ammirato stupore, questa idea anassagorea (una invocazione alle 'mani' come artefici di un espediente salvifico, in un ambito di parodia euripidea, si trova in Ar. *Thesm.* 776 s.). La notizia degli scoli che il verso aristofaneo fosse costruito παρὰ τὴν παροιμίαν si può facilmente spiegare considerando che alcuni versi tragici erano passati in proverbio (come, p. es., il fr. 723 N^2 del *Telefo* di Euripide, cf. C. Preiser, *Euripides: Telephos. Einleitung, Text, Kommentar*, Hildesheim-Zürich-New York 2000, fr. 8 con comm. a p. 295 s.): cf. *schol. Eur.* Or. 486 εἰς παροιμίαν ὁ στίχος οὗτος ἐχώρησεν, 1610, *schol.* Andr. 930, *schol.* Phoen. 438, *schol.* Tro. 1051. Lo *schol. Ar.* Eq. 1031 usa la stessa espressione παρὰ τὴν παροιμίαν citando un trimetro che da altra fonte sappiamo essere di Sofocle (fr. 885 *TrGF*).

'Αντίλοχ', ἀποίμωξόν με τοῦ τεθνηκότος
τὸν ζῶντα μᾶλλον· τἀμὰ γὰρ διοίχεται

In alcuni casi, la parola sostituita è assonante con quella dell'originale, come in Ar. *Pax* 528:

ἀπέπτυσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἔχθιστον πλέκος

dove è parodiato Eur. fr. 727 N^2:

ἀπέπτυσ' ἐχθροῦ φωτὸς ἔχθιστον τέκος

oppure in Ar. *Ran.* 1475:

τί δ' αἰσχρὸν ἦν μὴ τοῖς θεωμένοις δοκῇ;

che ha di mira Eur. fr. 19 N^2:

τί δ' αἰσχρὸν ἦν μὴ τοῖς χρωμένοις δοκῇ;

oppure in Anaxandr. fr. 66 *PCG*:

ἡ πόλις ἐβούλεθ', ἥ νόμων οὐδὲν μέλει

che varia brillantemente Eur. fr. 920 N^2:

ἡ φύσις ἐβούλεθ', ἥ νόμων οὐδὲν μέλει

Tra le opere di Luciano, lo *Iuppiter tragoedus* ci offre ricchezza di esempi analoghi. In *ITr.* 1 Luciano fa parlare Zeus con le parole di Elettra in Eur. *Or.* 1-3:

ITr. 1 οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ὧδ' εἰπεῖν ἔπος,
οὐδὲ πάθος οὐδὲ ξυμφορὰ τραγῳδική,
ἧς οὐκ ἂν ἄραιτ' ἄχθος ἡ θεῶν φύσις

Or. 1-3 οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινὸν ὧδ' εἰπεῖν ἔπος,
οὐδὲ πάθος οὐδὲ ξυμφορὰ θεήλατος,
ἧς οὐκ ἂν ἄραιτ' ἄχθος ἀνθρώπου φύσις

In *ITr.* 3 di nuovo Zeus pronuncia un trimetro tragico (Eur. *Phoen.* 117) mutandone due parole:

ITr. 3 θάρσει· τὰ νέρθεν ἀσφαλῶς ἔχει θεοῖς

Phoen. 1170 θάρσει· τά γ' ἔνδον ἀσφαλῶς ἔχει πόλις

Più spesso l'ipotesto è omerico. In *ITr.* 34 ancora Zeus declama un esametro:

σιγῆ ἐφ' ἡμείων, ἵνα μὴ Δαμίς γε πύθηται

modellato su Hom. H 195

σιγῆ ἐφ' ὑμείων, ἵνα μὴ Τρῶές γε πύθωνται

In *Fug.* 30 si citano vari versi omerici con adattamenti; così I 312 s.

ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Ἀΐδαο πύλῃσιν,
ὅς χ' ἕτερον μὲν κεύθῃ ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἴπῃ

diventa (il primo verso resta inalterato)

ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Ἀΐδαο πύλῃσιν,
ὅς χρυσὸν φιλέει μὲν ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἴπῃ

In *Contempl.* 8 altri due versi omerici (Γ 226 s.)

τίς τ' ἄρ' ὅδ' ἄλλος Ἀχαιὸς ἀνὴρ ἠΰς τε μέγας τε,
ἔξοχος Ἀργείων κεφαλήν τε καὶ εὐρέας ὤμους;

vengono adattati in questo modo:

τίς τ' ἄρ' ὅδ' ἐστὶ πάχιστος ἀνὴρ ἠΰς τε μέγας τε,
ἔξοχος ἀνθρώπων κεφαλὴν καὶ εὐρέας ὤμους;

Si possono ancora ricordare, tra gli altri, gli esametri disinvoltamente adattati di volta in volta da Parresiade, Socrate e Platone in *Pisc.* 1 e 3, e i trimetri della *Medea* (vv. 1078 s.) di Euripide in *Apol.* 10, dove però la sostituzione di πενία a θυμός è preparata dall'invocazione al personaggio stesso di Medea perché pronunci «quei noti giambi» μικρὸν αὐτὰ παρῳδήσασαν.

Suggerirei dunque di provare a rintracciare un termine che possa essere stato 'scacciato' da μυῖαν e che, se ripristinato, restituisca al frammento una omogeneità e una coerenza accettabili. In alternativa ci si dovrebbe limitare, meno convincentemente, a stampare il v. 1 indicando lacuna:

δεινόν γε τὴν μὲν – ⏑ ἀλκίμῳ σθένει[27].

La mia proposta è θυιάδ', «baccante, menade», o anche μαινάδ': accorderei una leggera preferenza al primo, che è un termine eminentemente poetico, ben attestato nel V sec.[28], perché più assonante con μυῖαν, e abbiamo visto che questo - benché non fosse un requisito essenziale, anche perché avrebbe limitato troppo le possibilità - era un elemento che forse conferiva una certa eleganza all'*aprosdoketon* paratragico. La sostituzione di θυιάδ' / μαινάδ' a μυῖαν ha numerosi punti a suo favore, in relazione al contesto.

1) Le menadi possono a volte agire in gruppo come un vero e proprio esercito. In Eur. *Ba.* 761-64 si descrive uno scontro tra menadi e uomini in armi; in tale circostanza le menadi sono qualificate ὥστε πολέμιοι (v. 752). In Luc. *Bacch.* 4 è descritta una battaglia fra menadi, capeggiate da Dioniso, e Indiani, che vengono messi in fuga.

2) Il verbo πηδᾶν[29] è particolarmente appropriato alle sfrenate corse delle menadi e anche al loro assalto: cf. Eur. *Ba.* 169, 307 (πηδῶντα, riferito a Dioniso, ma nell'atto rituale che compiono anche le menadi; così in Eur. fr. 752.3 N^2), 446, 1094 (ἐπήδων),

27 Come nei seguenti casi:
Adesp. Trag. *67 *TrGF* ἐχθρῶν παρ' ἀνδρῶν δυσμενῆ × – ∪ –
che si ricava congetturalmente da Ar. *Vesp.* 1160 ἐχθρῶν παρ' ἀνδρῶν δυσμενῆ καττύματα (cf. Rau, *Paratragodia*, 193); oppure
Adesp. Trag. 71 *TrGF* μαρτύρομαι δὲ Ζηνός ἑρκείου ∪ –
riconosciuto già da Nauck in Ar. fr. 256.1 *PCG* μαρτύρομαι δὲ Ζηνός ἑρκείου χύτρας (cf. Rau, *Paratragodia*, 210; Nauck, 853, annotava: «χύτρας Aristophani debetur, tragicus poeta fortasse σέβας scripsit»); oppure
Eur. fr. 698 N^2 = *Teleph.* fr. 4 Preiser δεῖ γάρ με δόξαι πτωχόν – × – ∪ – / εἶναι μὲν ὅσπερ εἰμί, φαίνεσθαι δὲ μή
versi pronunciati da Diceopoli in Ar. *Ach.* 440 s. (δεῖ γάρ με δόξαι πτωχόν εἶναι τήμερον, / εἶναι μὲν ὅσπερ εἰμί, φαίνεσθαι δὲ μή), nei quali la citazione dal *Telefo* euripideo non può comprendere le parole εἶναι τήμερον, che in un trimetro tragico violerebbero la legge di Porson (cf. A. H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*. I *Acharnians*, Warminster 1980, 178; Preiser, *Euripides: Telephos*, 261-64). Forse si può addurre anche
Eur. fr. 894 N^2 τἀλλότρια . . . τὸν καλῶς εὐδαίμονα
laddove Theop. Com. fr. 35 *PCG* (citando espressamente Euripide nel verso precedente) ha τἀλλότρια δειπνεῖν τὸν καλῶς εὐδαίμονα, in cui secondo Nauck il comico avrebbe sostituito δειπνεῖν a φεύγειν *vel sim.* (secondo Bergk e Meineke, però, tutto il verso sarebbe tratto da un dramma satiresco euripideo). Anche in Adesp. Com. 520 *PCG* οὐδὲν φρονεῖ δίκαιον ἐστυκὼς ἀνήρ si è intravisto un originale tragico (Tr. Adesp. 330 N^2 οὐδὲν φρονεῖ δίκαιον ... ἀνήρ, con οἰνωθείς o ὀργισθείς o αὐθάδης congetturati *exempli gratia* al posto del volgare ἐστυκώς), e forse stupisce un po' che Kannicht-Snell non abbiano ritenuto di includerlo, neanche con l'asterisco del dubbio.
Di tanto in tanto gli studiosi fanno giustamente notare quante parodie ci sfuggirebbero se non le segnalassero gli scoli, e quanto sia probabile che altre ancora ce ne siano che aspettano di essere individuate; cf. T. Gomperz, *Hellenika* I, Leipzig 1912, 254: «Wie viele Parodien würden uns bei Aristophanes verborgen bleiben, wenn wir die Scholien nicht besäßen, und wie viel Derartiges mag noch in den Bruchstücken der Komiker unerkannt und unerkennbar schlummern. Doch auch das Erkennbare ward nicht immer wahrgenommen»; A. M. Komornicka, *Quelques remarques sur la parodie dans les comédies d'Aristophane*, QUCC 3, 1967, 59.

28 Aesch. *Suppl.* 564, *Sept.* 498, 836, Timoth. fr. 778(b) *PMG*.

29 «Verbe "bacchique"» (J. Roux, *Euripide. Les Bacchantes* II, Paris 1972, 355).

Luc. *Bacch.* 4 αἱ Μαινάδες σὺν ὁλολυγῇ ἐνεπήδησαν αὐτοῖς, Nonn. 43.41 s.

3) Lo σθένος può riferirsi alla forza eccezionale che animava le menadi nei momenti di furore dionisiaco: cfr. Eur. *Ba.* 194, 1128[30]. Quando Penteo, ai vv. 953 s., dice a Dioniso: οὐ σθένει νικητέον / γυναῖκας, non sta soltanto dichiarando una mutata disposizione d'animo verso le menadi; sta anche ammettendo - con una sorta di ironia tragica - quella sua inferiorità in termini di forza (σθένει)[31] che Dioniso gli ha fatto capire con poche ma eloquenti parole (v. 837): ἀλλ' αἷμα θήσεις συμβαλὼν βάκχαις μάχην.

4) ὡς πλησθῇ φόνου si può intendere sia in senso proprio («per saziarsi di sangue versato»; per il verbo cf. Eur. *Ba.* 281) sia figurato («per saziarsi di strage»; per il verbo cf. Soph. *Ph.* 520): nell'una e nell'altra eventualità l'espressione si presta a denotare quella violenza distruttiva e sanguinaria che spingeva le menadi, nel furore dionisiaco, a fare a brani le loro vittime, animali o uomini che fossero: cf. Eur. *Ba.* 139, 739-42, 746 (animali), 734 s.[32], 1125-136. Le menadi sono spesso grondanti sangue: Eur. *Ba.* 767, 1135, 1164, 1245.

5) ταρβεῖν (v. 3): le menadi incutono paura, cf. Aesch. *Sept.* 498 (Ippomedonte che imbaldanzisce prima dello scontro è paragonato a una menade: βακχᾷ πρὸς ἀλκήν[33], θυιὰς ὥς, φόβον βλέπων); secondo Eur. *Ba.* 303 s. il timor panico che prende i soldati prima del combattimento è opera di Dioniso[34]. Si deve pensare anche al più naturale dei terrori atavici, quello di essere sbranati dalle menadi come da belve feroci.

6) Il contrasto dei vv. 1 s. con il v. 3 può trovare soddisfacente spiegazione se, p. es. ipotizzando la *rhesis* di un comandante ai suoi soldati (come abbiamo già accennato), ammettiamo che chi parla volesse contrapporre al proprio esercito di uomini un esercito di donne. Quest'idea, già presente in Hdt. 8.93.2: δεινὸν (!)[35] γάρ τι ἐποιεῦντο γυναῖκα ἐπὶ τὰς Ἀθήνας στρατεύεσθαι (si parla di Artemisia: gli Ateniesi giudicavano «enorme, inaudito» che una donna combattesse contro Atene; cf. anche 8.88.3, 9.107.1), trova soprattutto riscontro, significativamente, nelle ironiche parole con cui Dioniso rinfaccia a Penteo come cosa sicura l'ignominiosa fuga cui si darebbero i suoi armati di fronte alle menadi: Eur. *Ba.* 798 s. φεύξεσθε πάντες· καὶ τόδ' αἰσχρόν, ἀσπίδας / θύρσοισι βακχῶν ἐκτρέπειν χαλκηλάτους (la contrapposizione uomini-donne è sottolineata ancora ai vv. 764, 785 s.).

30 In generale chi è posseduto dalla divinità manifesta una forza sovrumana, cf. Xen. *Symp.* 1.10 e E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, tr. it., Firenze 1959, 331 ss.

31 Cf. C. Segal, *Dionysiac Poetics and Euripides' 'Bacchae'*, Princeton 1982, 201: «These women are "unconquerable by force" [...] because Pentheus' illusion of strength [...] masks his underlying weakness».

32 ἡμεῖς ... φεύγοντες ἐξηλύξαμεν / βακχῶν σπαραγμόν.

33 Si noti l'espressione πρὸς ἀ λ κ ή ν (cf. ἀλκίμῳ σθένει) riferita, sia pure attraverso la comparazione, anche alla menade.

34 Cf. il comm. *ad loc.* di Dodds, *Euripides, 'Bacchae'*, Oxford 1960[2], 109.

35 Per questo valore di δεινόν cf. anche Hdt. 8.16.2.

Se questa analisi, pur altamente ipotetica, ha qualche verosimiglianza, e se dunque si ammette la possibilità che colga nel segno una ricostruzione quale

δεινόν γε τὴν μὲν θυιάδ' (*vel* μαινάδ') ἀλκίμῳ σθένει
πηδᾶν ἐπ' ἀνδρῶν σώμαθ', ὡς πλησθῇ φόνου,
ἄνδρας δ' ὁπλίτας πολέμιον[36] ταρβεῖν δόρυ

si dovrà pensare che Luciano abbia desunto tali versi da una tragedia in cui fosse rappresentato, o almeno prefigurato in un'allocuzione esortativa, uno scontro fra menadi e un esercito di uomini. Nulla vieta di immaginare che esso fosse contenuto in uno dei drammi di argomento dionisiaco di Polifrasmone, Xenocle, Iofonte, o Cheremone, di cui conosciamo solo i titoli[37]. Sarebbe tuttavia preferibile dimostrare che i versi *possano* anche essere di uno dei tre grandi tragici, dai quali Luciano per lo più attinge. Di Sofocle non sono noti drammi di tema dionisiaco salvo il dramma satiresco *Dionysiskos* e, forse, la tragedia *Hydrophoroi*, che dovevano comunque concernere l'infanzia del dio. Di Euripide, il tragico prediletto da Luciano, possiamo leggere le *Baccanti*, che non contengono quei versi. Resta da cercare nelle tragedie perdute di Eschilo.

Nelle sue *Baccanti* Euripide fa immaginare in più punti che il conflitto fra Dioniso e Penteo sia destinato a risolversi in uno scontro armato tra i soldati guidati dal re tebano e le menadi con alla testa il dio[38]. Ma poi non dà compimento all'aspettativa che ha suscitato; e, proprio quando Penteo è più che mai risoluto a guidare i suoi armati contro le menadi (Eur. *Ba.* 780-85), Dioniso prende possesso della sua mente e dà una svolta inattesa a tutto il corso degli eventi (*Ba.* 810 ss.). Ciò si può spiegare, a mio avviso soddisfacentemente, ammettendo che Euripide abbia fatto ricorso, una volta in più, alla tecnica drammatica della *suggestio falsi*, a lui cara[39]. Di Eschilo sappiamo che

36 Se non è troppo ardito, proporrei di considerare la possibilità che anche qui si trovi celato un termine che, identificando troppo manifestamente il contesto originario e quindi rendendolo inapplicabile al nuovo soggetto, necessitasse di essere sostituito. Da luoghi come Eur. *Ba.*25 θύρσον ... κίσσινον βέλος, *Ion* 217 (cf. anche *Ba.* 733 ἔπεσθε θύρσοις διὰ χερῶν ὡπλισμέναι, 762, 1099; Polyaen. 4.1 θύρσους ἀντὶ δοράτων πάλλουσαι; le menadi brandiscono il tirso come arma in più d'una raffigurazione vascolare, cf. p. es. LIMC *s.v.* Dionysos/Bacchus III 1, p. 557 nn. 233, 234; F. Lissarrague, *Dionysos s'en va-t-en guerre*, in *Images et société en Grèce ancienne, L'iconographie comme méthode d'analyse*, Actes du Colloque intern., Lausanne 8-11 février 1984, Lausanne 1987, 111: «c'est avant tout le thyrse qui [...] constitue l'arme par excellence de Dionysos»), sarei tentato di suggerire

ἄνδρας δ' ὁπλίτας κ ί σ σ ι ν ο ν ταρβεῖν δόρυ.

37 Cf. Dodds, *Bacchae*, XXVIII; H. Grégoire, *Euripide, 'Les Bacchantes'*, deuxième édition revue et corrigée par J. Irigoin, Paris 1993, 22.

38 Eur. *Ba.* 50-52 (52 ξυνάψω μαινάσι στρατηλατῶν), 781-85 (784 s. ὡς ἐπιστρατεύ-σομεν / βάκχαισιν).

39 Così Dodds, *Bacchae*, 69 (comm. al v. 52); C. W. Willink, *Some Problems in the* Bacchae. *I*, CQ 16, 1966, 30. Contrario a vedere in questo caso una *suggestio falsi* è R. Hamilton, *Bacchae 47-52. Dionysus' Plan*, TAPhA 104, 1974, 139-49. Su questo aspetto della tecnica drammatica euripidea, cf. W. G. Arnott, *Euripides and the Unexpected*, G&R 10, 1973, 49-64; Id., *Red Herrings and Other Baits. A Study in Euripidean Technique*, MPhL 3, 1978, 1-24; S. Saïd,

scrisse una *Licurgia* e una tetralogia sul mito tebano di Dioniso e Penteo: di questa pressoché tutto è andato perduto. Egli fa nelle *Eumenidi* un rapido riferimento alla fine di Penteo secondo quella che si può supporre sia stata la sua propria versione di essa: βάκχαις ἐστρατήγησεν θεός, / λαγὼ δίκην Πενθεῖ καταρράψας μόρον (*Eum.* 25 s.). Queste parole di Eschilo sono state messe in relazione con i luoghi delle *Baccanti* euripidee sopra ricordati[40]. Purtroppo non è possibile dire con certezza che cosa esse esattamente implicassero: benché il verbo usato da Eschilo sembri tratteggiare lo stuolo delle baccanti come un esercito condotto dal dio, la similitudine della lepre farebbe pensare piuttosto a Penteo quale preda di una caccia (non diversamente da come appare nelle *Baccanti* euripidee). È opinione di alcuni studiosi che Euripide abbia voluto alludere alla versione del suo predecessore, che sarebbe stata la versione familiare della leggenda[41], per poi distaccarsene imprevedibilmente. Di recente è stata ripresa e sostenuta, a mio avviso convincentemente, l'idea che l'uccisione, orrenda e inconsapevole, di Penteo da parte della madre Agave sia una importante innovazione di Euripide[42]. Essa risulterebbe tanto più efficace se l'aspettativa degli spettatori fosse stata deliberatamente orientata ad attendersi una 'catastrofe' più tradizionale. Ma anche se non si vuole accettare una simile ipotesi relativamente al rapporto tra la versione di Euripide e quella del suo predecessore[43], ai fini della nostra argomentazione è sufficiente aver mostrato che uno scontro armato - dunque un contesto adatto ad ospitare i versi citati da Luciano - era un possibile scenario in qualche tragedia, anche eschilea, sia che esso avesse realmente

Euripide ou l'attente déçue: l'exemple des 'Phéniciennes', ASNP 15, 1985, 501-27; C. W. Willink, *Euripides, 'Orestes'*, Oxford 1986, XXXVII s.

40 Cf. supra, n. 38.

41 Cf. G. Haupt, *Commentationes archaeologicae in Aeschylum*, Halle 1897, 114 ss.; G. Dalmeyda, *Euripide, ' Les Bacchantes'*, Paris 1908, 19; Id., *Observations sur les prologues d' 'Ion' et des 'Bacchantes'*, REG 28, 1915, 49-50; P. W. Harsh, *A Handbook of Classical Drama*, Stanford 1944, 236. Alcune raffigurazioni vascolari rappresentano Penteo in armi che viene sopraffatto dalle menadi. Per gli studiosi sopra citati questo confermerebbe l'esistenza della versione originaria della battaglia. Ma siccome Penteo, benché armato, è *solo*, i più negano che tali raffigurazioni confortino l'ipotesi di una vera e propria battaglia (così L. Séchan, *Études sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la Céramique*, Paris 1926, 102-05, 308-10; H. Philippart, *Iconographie des Bacchantes d'Euripide*, RBPhH 9, 1930, 56-57; R. Aélion, *Euripide héritier d'Eschyle* I, Paris 1983, 251-59).

42 Cf. J. R. March, *Euripides' 'Bakchai': A Reconsideration in the Light of Vase-Paintings*, BICS 36, 1989, 33-65; Ead., *Euripides the Misogynist?*, in *Euripides, Women, and Sexuality*, ed. A. Powell, London-New York 1990, 49 ss. Già M. Pohlenz, *La tragedia greca*, I, tr. it., Brescia 1961, 522, faceva giustamente notare il parallelismo con Medea, di cui Euripide aveva fatto l'assassina dei suoi figli.

43 A mio avviso, chi si pronuncia per una sostanziale fedeltà della versione euripidea a quella eschilea (p. es. G. S. Kirk, *The Bacchae of Euripides*, Cambridge 1979, 3; Aélion, *Euripide héritier d'Eschyle*, I, 254; *Euripide, 'Le Baccanti'*, a c. di G. Guidorizzi, Venezia 1989, 43 n. 28), tende a sopravvalutare la notizia della *hypothesis* aristofanea alle *Baccanti* (ἡ μυθοποιία κεῖται παρ' Αἰσχύλῳ ἐν Πενθεῖ) - comprensibilmente, visto che è l'unico dato concreto (tuttavia non si rinuncia a far notare che sembrano intravedersi analogie fra le *Baccanti* euripidee e la *Licurgia* eschilea, il che dalla *hypothesis* stessa non risulterebbe); non si dovrebbe però dimenticare quanto spesso Euripide sia incline a distaccarsi da Eschilo, fino a 'correggerlo'.

luogo sia che fosse destinato a rimanere un esito solo prefigurato e ad esaurirsi magari in una *rhesis* di Penteo (o anche - perché no? - di Licurgo) a soldati così impauriti da lasciarlo solo ad affrontare il suo destino (cfr. la previsione - φεύξεσθε, futuro - di Dioniso in Eur. *Ba.* 798 s. φεύξεσθε πάντες· καὶ τόδ' αἰσχρόν, ἀσπίδας / θύρσοισι βακχῶν ἐκτρέπειν χαλκηλάτους) [44].

Per chiarire con quali intendimenti io mi sia accostato al frammento Adesp. Trag. 295 *TrGF*, sollevando dubbi ai quali mi sono poi sforzato di offrire possibili soluzioni (di tipo 'diagnostico', mi verrebbe da dire), vorrei concludere con le parole, sempre stimolanti, di A.E. Housman: «Whether the conclusion to which I have been led will seem probable or improbable to others I cannot foresee; but this long disputation will have achieved its main purpose if it induces the editors to think»[45].

Cagliari Tristano Gargiulo

44 Quest'ultima evenienza si accorderebbe anche con le figurazioni vascolari ricordate supra nella n. 41, che rappresentano Penteo solo e armato.

45 AJPh 13, 1892, 146.

SOTTO LA POLITICA
UNA LETTURA DEI *CARMINA POPULARIA* MELICI

La storia non è poi
la devastante ruspa che si dice.
Lascia sottopassaggi, cripte, buche
e nascondigli. C'è chi sopravvive.
La storia è anche benevola: distrugge
quanto più può: se esagerasse, certo
sarebbe meglio, ma la storia è a corto
di notizie, non compie tutte le sue vendette.
(Eugenio Montale, *La storia*)

Come la storia *tout court*, anche quella, più modesta, della tradizione dei testi antichi – intrisa com'è di politica, nel riflettere bisogni e gusti delle *élites* di volta in volta dominanti – lascia sottopassaggi e nascondigli. Le esigenze del potere e della politica, le opzioni della cultura e della moda, i canoni e gli *idola* della scuola, con le loro mortifere strettoie, non sono bastati a escludere tutto ciò che non rientrava in quegli orizzonti di attesa. Nelle cripte della tradizione indiretta – la colta curiosità di un letterato, la memoria di un erudito, lo scrupolo documentario di un lessicografo – qualcosa è sopravvissuto. La rete della letteratura 'ufficiale', quella dei testi copiati e ricopiati, approdati a Gutenberg dopo aver passato tutti gli esami della tradizione, tocca a più riprese i fili di una letteratura 'sconosciuta', sommersa da un naufragio, incenerita da un incendio, o più spesso condannata all'oblio dalle lunghe sentenze di una progressiva 'de-canonizzazione'. Opere, testi, singole parole, improvvisamente divenuti, a una curva della loro storia, troppo 'altri' (perché di altri linguaggi, di altre città, di altre politiche, di altre religioni) per valere la fatica o la carta di una ricopiatura. Ovvero parole che non nacquero per essere un giorno 'istituzionalizzate' e trasmesse in forma scritta.

I *carmina popularia* dei Greci non aspirarono mai a diventare un *monumentum aere perennius*. Troppo 'a misura' di circostanze pragmatiche ed 'extraletterarie' (feste, riti, danze, giochi, amori, mestieri) per superare di slancio i confini dello spazio e del tempo, troppo legati alla voce e ai gesti per approdare ancor giovani a un *medium* scritto, troppo lontani per forme e contenuti dalla concezione essenzialmente aristocratica che i Greci ebbero sempre della letteratura, troppo anonimi per non scontrarsi con l'*horror vacui* e con l'individualismo della sensibilità occidentale[1], non conobbero interessati mecenatismi, edizioni cittadine, scrupoli filologici. Affidata alle bocche e alle orecchie più che alla produzione libraria, la loro tradizione restò sostanzialmente esclusa dalle grandi direttrici della letteratura.

[1] Cf. Smyth 1900, 491; Schmid-Stählin 1929, 627; Pordomingo 1996, 464 s.

Sarebbe stato difficile, del resto, trasmettere *recta via* ciò di cui non esisteva neppure il concetto. In effetti si cercherebbe invano l'etichetta della 'poesia popolare' tra i generi letterari o sugli scaffali delle biblioteche dell'antichità. I passi più promettenti, in proposito, sarebbero un frammento dell'*Orestea* di Stesicoro (*PMGF* 212 τοιάδε χρὴ Χαρίτων δαμώματα καλλικόμων / ὑμνεῖν Φρύγιον μέλος ἐξευρόντας ἁβρῶς / ἦρος ἐπερχομένου) e la sua ripresa in chiave parodica nella *Pace* aristofanea (796-801 τοιάδε χρὴ Χαρίτων δα–/μώματα καλλικόμων / τὸν σοφὸν ποητὴν / ὑμνεῖν, ὅταν ἠρινὰ μὲν / φωνῇ χελιδὼν / ἑζομένη κελαδῇ κτλ.), dove i δαμώματα potrebbero designare un patrimonio di 'canti popolari' (come quelli per l'inizio della primavera[2]), cui anche un *poeta doctus* dovrebbe, di quando in quando, attingere: ma chi fosse spinto a dubitare di tale popolarità dalla presenza di auliche «Cariti dalle belle chiome», del verbo semi-tecnico ὑμνεῖν o dell'aristocratico avverbio ἁβρῶς, non proprio intonato con 'i canti del popolo', troverebbe immediata conferma ai suoi sospetti in uno scolio al passo aristofaneo (**RVGLh**, p. 125 Holw. δαμώματα δὲ τὰ δημοσίᾳ ᾀδόμενα), da cui risulta con tutta evidenza che i δαμώματα erano i canti eseguiti in pubblico, cioè di fronte a un largo uditorio (in opposizione a quelli composti per le corti, o per i simposi, o comunque per orizzonti meno estesi[3]), e quindi, come hanno ipotizzato in diversi sulla base di un passo pindarico (*Isth.* 8.7 s. παυσάμενοι δ' ἀπράκτων κακῶν / γλυκύ τι δαμωσόμεθα καὶ μετὰ πόνον), forse più inclini ai gusti del 'popolo'; orecchiabili motivetti d'autore, dunque, *carmina* allegramente 'demagogici', 'nazional-popolari', ma non 'popolari'[4]. Anche quando, all'inizio del *Fedone* platonico (60e-61b), Socrate racconta del sogno inviato dal dio che lo invitava a μουσικὴν ποιεῖν e contrappone la μουσικὴ μεγίστη della filosofia alla μουσικὴ δημώδης, è chiaro che l'aggettivo – che pure è usato in un confronto qualitativo – comprende ancora la totalità dei poeti e degli artisti. E quando, nella *Vita di Pericle* (30.4), Plutarco – alla cui testimonianza si debbono molti dei frammenti 'popolari' superstiti – cita quattro versi degli *Acarnesi* aristofanei (524-27) come περιβόητα καὶ δημώδη στιχίδια, è ovviamente a un altro tipo di 'popolarità' – la fama – che sta facendo riferimento[5]. Ancora nel XII sec. d.C., è semplicemente a un'entità metrica, l'antico tetrametro trocaico catalettico di quindici sillabe, che allude Eustazio nell'accennare a δημοτικοὶ στίχοι οἱ τὸ παλαιὸν μὲν τροχαϊκῶς ποδιζόμενοι, καθὰ καὶ Αἰσχύλος ἐν Πέρσαις δηλοῖ, ἄρτι δὲ πολιτικοὶ ὀνομαζόμενοι (*ad* A 1, 11.35 s., 1.19.9 s. V.); e che tale verso, il cui epiteto è stato fatto risalire alle acclamazioni dei demi, non avesse alcun carattere

2 Cf. *infra* fr. 2.

3 Cf. Smyth 1900, 266; Campbell 1991, 129.

4 Il commento più completo, in proposito, è ancora quello di Blaydes 1883, 241 s.

5 Un'analoga accezione si ha a più riprese negli scolî omerici, a indicare le 'edizioni vulgate' dei poemi (cf. Erbse 1983, 304), in Eliano (*VH* 3.45), per un λόγος molto 'popolare', ecc. (cf. *ThLG* 2.1092).

'popolare' – contrapposto, cioè, alla poesia 'dotta' – è subito chiarito dal fatto che il Tessalonicese ne esemplifica l'uso antico citando niente meno che la parodo dei *Persiani* del σεμνότατος Eschilo (vv. 1-154)[6].

L'etichetta compare, invece, nelle edizioni moderne a partire dal XIX secolo[7], a definire un 'non-*corpus*' – sempre diverso al mutare degli editori – di canzoni anonime e di sapore vagamente 'tradizionale', disposte in un arco cronologico che va da Omero all'età tardoantica[8]. Ma anche le suggestioni del Romanticismo faticarono a trovare un contenuto univoco per quell'ammiccante aggettivo, 'popolare', irriducibile e inestensibile a un tempo – ovviamente – a quanto è tràdito indirettamente, anonimo, tradizionale, ingenuo, di forma e contenuti semplici e 'bassi', e così via. «Poesis popularis notio apud Graecos [...] non sine maxima difficultate definitur», riconosceva, in pieno '800, Hermann Köster (1831, 5 s.), il primo a tentarne una raccolta sistematica. Le difficoltà aumentarono con la varietà degli usi che di tale concetto provarono a fare gli studiosi, da quanti vi trovarono un comodo cassetto per raccogliere pragmaticamente versi non inquadrabili in un genere o in un'epoca precisi, anonimi e non editi altrove[9], a coloro che vi ravvisarono una 'qualità di poesia' riscontrabile qua e là anche nei classici (e anzi, nella sua primigenia purezza, in ogni altra poesia)[10], sino a quelli che, al contrario, vi vollero vedere il versante poetico della più ampia (e più vaga) galassia della 'letteratura di consumo' o 'paraletteratura' o 'extraletteratura', e insomma di ciò che (adespoto o di autore) resta una spanna al di sotto, per grado di elaborazione formale (e in nome di giudizi squisitamente estetici), dell'aurea soglia della letterarietà[11]. Che cos'è, dunque, la poesia popolare? Se gli editori dei lirici si

6 Sul verso politico, in cui è stata trasmessa gran parte della poesia 'popolare' dell'età dei Paleologhi, cf. soprattutto Hunger 1978, 95-97.

7 Un'aurorale silloge di *Proben der Volkspoesie* (romanticamente considerate le 'radici' di ogni altra poesia) fu tentata da Karl Zell (1826), ma la prima raccolta con pretese di completezza fu quella di Hermann Köster, nel 1831. Sezioni dedicate ai *Carmina popularia* cominciarono a entrare nelle edizioni dei lirici a partire da quelle di Schneidewin (1839, 461-67) e di Bergk (1843, 878-84).

8 Cf. Pordomingo 1996, 465 s.

9 Sin dalle edizioni di Schneidewin (1839, 456-67) e di Bergk (1843, 870-84), i *Carmina popularia* hanno così trovato posto accanto agli *Scolia*, i carmi eseguiti e trasmessi (anche in forma scritta: cf. Rösler 1980, 100 s.; Fabbro 1995, XXV, XXXIV s., XLII) nell'àmbito dei simposi aristocratici, che con i *Volkslieder* condividono – in parte – l'anonimato e la conseguente distinzione rispetto all'impegno della 'poesia d'autore', ma non certo la 'popolarità' e meno che mai caratteristiche 'antipolitiche' (sul rapporto tra *scolia* e politica, si veda, da ultimo, la Fabbro 1995, XXVI-XXIX).

10 Era, come si è visto, la romantica posizione di Zelle (1826), che già Bernhardy (1852, I 61) poteva considerare superata, ma che ancora Lesky (1971, 127), Adrados (1976, 66-104), Lambin (1992, 377-79) e la Pordomingo (1996, 463) – con differente, più affinata metodologia – guardano con interesse.

11 La sostanziale subalternità del criterio dell'anonimato, definito «esterno e inessenziale», rispetto a quello assiologico, è stata vigorosamente rivendicata da Schmid-Stählin (1929, 626) ed estremizzata da Lambin (1992), la cui trattazione sulle canzoni «qui purent accompagner les saisons de la vie, ses travaux, ses joies et ses peines» non esclude, per esempio, «les hyménées de Sappho, le scolies de Pindare ou les thrènes de Simonide» (11). Inutile dire che un tale

sono per lo più accontentati di raccogliere tra i *Carmina popularia* frammenti poetici anonimi non afferenti alla dignità della *Kunstdichtung* o altrimenti considerati 'tradizionali', quanti si sono posti il problema di una definizione hanno dovuto forzatamente cercare in una concomitanza di criteri le coordinate di questa inafferrabile 'popolarità'. Il risultato, più che un compiuto insieme di norme regolanti la *facies* di un 'genere', è un empirico elenco di 'tratti', non tutti necessariamente compresenti in tutte le composizioni, nessuno davvero esclusivo, ma il cui 'addensamento' può lasciare intravvedere, almeno parzialmente, le sagome di un *genus proximum* e di una *differentia specifica*[12]:

a) L'autore è anonimo o quanto meno si esprime come «Vertreter der Gattung» (Schmid-Stählin 1929, 626, che parlano appropriatamente di «Gemeindschaftpoesie»); l'elemento individuale è azzerato; l'esecuzione, la diffusione e la trasmissione del canto sono spesso collettive (e in alcuni casi è ipotizzabile che lo fosse pure la composizione), e non di rado sono affidate a gruppi femminili[13].

b) Il canto non è autonomo, ma sempre funzionale a contesti pragmatici ed extraletterari che lo 'ospitano' e lo determinano: riti, feste, agoni, costumi, nozze, danze, giochi, mestieri, situazioni ritualizzate o stereotipe (per es. la serenata, il 'canto davanti alla porta chiusa' o *paraklausithyron*, il distacco degli amanti o 'alba', la questua, lo scherzo, la preparazione alla battaglia, ecc.)[14].

c) La composizione, l'esecuzione, la fruizione, la diffusione e la trasmissione del canto sono rigorosamente orali/aurali, affidate alla voce, al corpo, all'udito, agli occhi e alla memoria[15].

d) Il canto non è mai dato una volta per tutte: è invece un'"opera aperta', costantemente sottoposta a rielaborazioni, adattamenti, modifiche; le varianti che talora la tradizione testimonia non sono perciò necessariamente 'errori di trasmissione', bensì tappe o luoghi diversi (ma dotati di pari dignità) della storia e della geografia di quel canto[16].

approccio amplia pericolosamente il margine di soggettività e l'ambiguità nella definizione di un *discrimen* (già di per sé sfuggente: si vedano gli stessi Schmid-Stählin 1929, 626, e da ultimo la Fabbro 1998, 482) tra poesia 'colta' e poesia 'popolare' (cf. Pordomingo 1996, 464 n. 5).

12 L'ultima e più dettagliata 'mappa' di caratteristiche è quella elaborata dalla Pordomingo 1996.

13 Cf. Schmid-Stählin 1929, 626; Pordomingo 1996, 466 s. Né l'anonimato né la natura di 'poesia di comunità', d'altra parte, sono prerogative dei soli *Carmina popularia*: li condividono, per esempio, anche i cicli epici dell'età arcaica, gli *scolia* e gli *aenigmata* (entrambi 'generi' da simposio), certa poesia elegiaca (si pensi a tanti componimenti nella *Sylloge* teognidea: cf. Fabbro 1995, XIX s.), certa poesia epigrammatica. Anche le presenze femminili possono essere riscontrate nella poesia alta: basti pensare a Saffo o ai parteni di Alcmane.

14 Cf. Lesky 1971, 127 s., West 1982, 146, e da ultimo la Pordomingo 1996, 467, 468 s. La caratteristica è condivisa dalla totalità della poesia lirica arcaica e della poesia scenica classica (tragica e comica): cf. Fantuzzi 1993, 44-51; Gentili 1995, 3.

15 L'oralità, comunque, è tratto comune alla più parte della letteratura greca da Omero al V secolo (si veda, tra gli altri, Gentili 1995, 3-30).

16 Si vedano, in particolare, Santoli 1961 e la Pordomingo 1996, 468. Neppure questa, però, è proprietà della sola poesia popolare: si pensi soltanto ai canti epici e a tutta la prima fase della loro trasmissione.

e) Strutture elementari esprimono per lo più moti e sentimenti 'basici': il lessico mescola idiotismi e voci proprie del parlato (frequenti gli *hapax*) a poetismi e a forme auliche, la morfologia è non di rado 'irregolare', la sintassi è semplice – con netta prevalenza della paratassi – e talora 'illogica', la funzione della lingua è quasi sempre conativa, il discorso vede protagonisti l''io' e il 'tu', sino ad assumere una vera e propria forma 'mimico-drammatica', le frasi sono spesso imperative o interrogative, e vi si riscontrano a più riprese strutture 'binarie' (invocazione + esortazione o preghiera, esortazione + motivazioni, espresse di frequente da γάρ), 'amebee' (botta e risposta), o a 'canoni' (con battute pronunciate in rapida successione da diversi gruppi)[17].

f) Lo stile è sobrio, l'aggettivazione essenziale (e talora affettiva, con l'impiego di φίλος), i pronomi personali e dimostrativi diffusi (talora al dativo 'etico'); sistematico è il ricorso a figure di iterazione (anafore, *reduplicationes*, *geminationes*, parallelismi) e a figure di suono (allitterazioni, parechesi, paronomasie, mimesi delle formazioni onomastiche infantili)[18].

g) La presenza di termini indicanti azioni semplici e 'quotidiane', oggetti di uso comune, animali e piante (così come quella di elementi deittici, che nel contesto della *performance* avevano immediata evidenza) facilitano il riuso e la rielaborazione del canto in chiave allusiva, con effetti di slittamento, e talora di ribaltamento semantico: in questo senso, la poesia popolare è 'strumentalizzabile', e la sua storia dimostra come tanto la letteratura 'colta' (con fenomeni di inglobazione di parole o interi componimenti; derivazione di motivi, strutture, metri; riscrittura letteraria di canzoni tradizionali), quanto la politica (con la reinterpretazione di sequenze popolari, o con la 'popolarizzazione' di slogan o parole d'ordine) abbiano sfruttato questa opportunità[19].

g) Metri e ritmi sono varî e compositi, non di rado 'irregolari' e zoppicanti (o, almeno, di difficile interpretazione per gli studiosi), con ricorrenti mescolanze di schemi e figure diversi e tradizionalmente incompatibili, e in ogni caso senza una *facies* unitaria caratterizzante un 'genere'; talora è difficile capire se si tratta di versi veri e propri o

17 Cf. Propp 1961, 59, e soprattutto Pordomingo 1996, 469-71. Ciascuno di questi fenomeni, peraltro, è facilmente riscontrabile anche nella così detta letteratura 'colta'.

18 Cf. Bowra 1962, 79-81 (che spiega la ripetizione con il carattere magico, oltre che con lo statuto orale, della poesia primitiva); Dover 1971, XLVIII-LI; Jakobson 1973, 234-79; Pordomingo 1996, 471 s. Si tratta, anche in questo caso, di caratteristiche proprie della lingua poetica in genere (sulle figure di suono, si veda il classico Traina 1999).

19 Non direi quindi, con la Pordomingo (1996, 471), che allusività e ambiguità (componenti peraltro 'strutturali' del linguaggio poetico in quanto tale: cf. Empson 1930, Stanford 1939) sono caratteri specifici della poesia popolare: si tratta piuttosto di potenzialità insite nei temi prescelti e nel linguaggio adottato. Sui rapporti di reciproco interscambio tra poesia 'colta' e poesia popolare, cf. Schmid-Stählin 1929, 626 e, da ultimo, Lambin 1992, 378 e la stessa Pordomingo 1996, 474-76. Un caso recente di 'adozione' politica di *carmina* composti con altri intendimenti è l''investitura' della *Canzone popolare* di Ivano Fossati (che però è un testo d'autore quant'altri mai) a inno elettorale dell'*Ulivo* di Romano Prodi, nel 1996.

piuttosto di sequenze di prosa ritmica; riscontrabile è l'*hyporrhythmia*, la coincidenza di metro e parola, o di ritmo e sintassi; benché generalmente composti per il canto e per la danza, questi versi non sembrano offrire esempi della struttura più usuale della poesia cantata greca, cioè la composizione strofica, mentre compaiono le sequenze stichiche o distichiche proprie della poesia recitativa: in netta minoranza, se non proprio assenti, sono però le misure più tipiche della poesia 'alta', quali l'esametro dattilico, il distico elegiaco, il trimetro giambico regolarmente costruito, il tetrametro trocaico[20]. In ogni caso, nelle pagine che seguono, sono stati raccolti e tradotti solo i frammenti popolari melici (sostanzialmente la silloge di Page 1962[21]), con esclusione di quelli dattilici, degli elegiaci, degli *aenigmata* giambici e, ovviamente, degli *scolia*: di tutto ciò, insomma, che per una forma metrica 'istituzionale' (*dactylica* ed *elegiaca*) e/o per un contesto politico particolare quale il simposio (*aenigmata* e *scolia*), pare distinguersi dalla restante poesia 'popolare'.

Anche una volta tracciate queste coordinate, una definizione di insieme resta però problematica. L'epica, la poesia didascalica, la lirica nei suoi varî *genera*, la tragedia e la commedia, la prosa scientifica, filosofica, storiografica, hanno sempre avuto una valenza 'politica', perché politici, cioè cittadini, erano il luogo di produzione, il *medium* espressivo, il pubblico, gli strumenti di conservazione e trasmissione del patrimonio artistico prodotto. Per quanto riguarda i *Carmina popularia*, invece, ἀντὶ τῆς πόλεως, «in luogo della città», vi è questo problematico aggettivo, 'del popolo', che sancisce un'esclusione (dalla πόλις della letteratura in quanto tale) senza definire, nel contempo, un nuovo orizzonte, confini chiari e distinti, le mura, insomma, di un''altra città', capace di contenerli tutti. Ma a studiarne i 'contenuti', a indagare quell'ombra dei singoli contesti che i testimoni talora conservano, si vedrà che pure l'aggettivo 'antipolitico' – per quanto ci si sforzi di dilatarne le maglie, giocando su etimologia e ambiguità – risulta infine insufficiente a contenere i 37 smilzi frammenti della raccolta. I riti, le feste, gli agoni, i mestieri, le nozze, le danze, persino i giochi infantili, le serenate, le 'albe' si inquadrano in un orizzonte cittadino, presuppongono collettività organizzate: la 'politica' ritorna con le sue mura, largo sfondo intermittente, e di tanto in tanto si china sulle canzoni del popolo, ne interpreta le parole, giunge persino a suggerirle. Si potrà obiettare che di scena, qui, vi è una 'politica minore', che non

20 Sulla metrica dei *Carmina popularia*, cf. Wilamowitz 1921, 223; West 1982, 146-49, 1987, 70 s.; Pordomingo 1996, 473 s.

21 Anche il criterio ordinatore è puramente convenzionale: l'ordine alfabetico dei nomi dei testimoni principali che citano i frammenti. I frr. 1-7 sono così trasmessi principalmente da Ateneo, il fr. 8 dai *Pensieri a se stesso* di Marco Aurelio, il fr. 9 dall'orazione *De corona* di Demostene, il fr. 10 da quella *De regno* di Dione Crisostomo, il fr. 11 dal metricista Efestione, il fr. 12 da un papiro di Strasburgo (II sec. d.C.: posto qui per affinità tematica con i due precedenti), il fr. 13 dal grammatico latino Pompeo Festo, il fr. 14 dalle *Questioni omeriche* dell'esegeta allegorista Eraclito, il fr. 15 dal lessico di Esichio, il fr. 16 dalle *Refutationes omnium haeresium* di Ippolito, il fr. 17 dai *Cesari* dell'imperatore Giuliano, i frr. 18-19 da due operette di Luciano, il fr. 20 dal lessico atticista di Meri, i frr. 21-28 da Plutarco, i frr. 29-30 dall'onomastico di Giulio Polluce, i frr. 31-36 da scolî ad autori antichi, il fr. 37 dal paremiografo Zenobio.

registra tanto i movimenti del potere con le sue ideologie, le sue scelte e i suoi arbitrî, la storia fatta di battaglie e svolte epocali, le lotte e le polemiche per il governo della città, le guerre e le relazioni internazionali, l'economia e la ripartizione della ricchezza, l'istruzione e la propaganda, quanto piuttosto le relazioni quotidiane degli uomini in quanto ζῷα πολιτικά, «animali politici», le forme della loro comunicazione[22]. Ma, di nuovo, sarebbe velleitario pretendere di trovare un denominatore comune, una formula applicabile a tutti questi frammenti, ciascuno dei quali intrattiene un rapporto individuale e particolare con la πόλις, ha un suo modo peculiare di starvi «di fronte»[23].

22 Secondo Lambin (1992, 377) le canzoni popolari «étaient aussi langage en donnant à ceux qui n'avaient pas la maîtrise de la parole civique le moyen de dire un discours venu parfois du plus profond d'eux-mêmes». «Une chanson populaire», d'altra parte, «est d'abord une oeuvre où s'exprime, où *chante* ce qu'on peut appeler l'âme d'un peuple ou d'un groupe social, conscient de son unité».

23 Il testo greco qui presentato poggia su una sistematica ricognizione dei testimoni. Ogni frammento è preceduto dalle parole del principale testimone che lo cita ed è corredato da tre selettivi apparati: nel primo sono raccolti eventuali testimoni secondari, nel secondo i *loci similes*, nel terzo un essenziale apparato critico, i ragguagli sul metro e concise indicazioni bibliografiche.

CARMINA POPVLARIA

Fr. 1 (*PMG* 847)

Athen. 3.109e-f ΑΧΑΙΝΑΣ. τούτου τοῦ ἄρτου μνημονεύει Σῆμος ἐν η΄ *Δηλιάδος* (*FGrHist* 396 F 14) λέγων ταῖς Θεσμοφόροις γίνεσθαι. εἰσὶ δὲ ἄρτοι μεγάλοι, καὶ ἑορτὴ καλεῖται Μεγαλάρτια ἐπιλεγόντων τῶν φερόντων·

ἀχαΐνην στέατος ἔμπλεων τράγον.

Cf. Hesych. χ 13 Schm. χαίνας· στέαρς.

Numeri: 3ia. De imperativi forma τράγον vd. Meineke 1846, 5, Kühner-Blass I/2 45, Pordomingo 1996, 473. Vd. Pordomingo 1996, 472, 478.

Fr. 2 (*PMG* 848)

Athen. 8.360b-d κορωνισταὶ δὲ ἐκαλοῦντο οἱ τῇ κορώνῃ ἀγείροντες, ὥς φησι Πάμφιλος ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τοῖς *Περὶ ὀνομάτων*· καὶ τὰ ἀδόμενα δὲ ὑπ' αὐτῶν κορωνίσματα καλεῖται, ὡς ἱστορεῖ Ἀγνοκλῆς ὁ Ῥόδιος ἐν *Κορωνισταῖς*. καὶ χελιδονίζειν δὲ καλεῖται παρὰ Ῥοδίοις ἀγερμός τις ἄλλος, περὶ οὗ φησι Θεόγνις ἐν β΄ *Περὶ τῶν ἐν Ῥόδῳ θυσιῶν* (*FGrHist* 526 F 1) γράφων οὕτως· "εἶδος δέ τι τοῦ ἀγείρειν χελιδονίζειν Ῥόδιοι καλοῦσιν, ὃ γίνεται τῷ Βοηδρομιῶνι μηνί. χελιδονίζειν δὲ λέγεται διὰ τὸ εἰωθὸς ἐπιφωνεῖσθαι·

La natura ambigua di queste canzoni, *nella* città ma non necessariamente *della* città, si manifesta sin dal primo frammento. L'oggetto, una grossa pagnotta ripiena di lardo, e l'azione suggerita, «sbafa», parrebbero più 'di casa' nella vasta cucina della poesia comico-gastronomica che nella πόλις della letteratura 'seria'[24]. Eppure – garantiscono i testimoni – l'occasione è solenne: una sacra festa in onore delle dee 'legislatrici', Demetra e sua figlia Persefone, fondatrici dell'agricoltura e degli *instituta* famigliari e civili, e protettrici di ogni forma di fertilità.

Fr. 1 (*PMG* 847)

Ateneo 3.109e-f: Achainas: di questo tipo di pane fa menzione Semo nel quinto libro della *Deliade* (*FGrHist* 396 F 14), quando dice che appartiene alle Legislatrici. Si tratta dunque di pagnotte grosse, e la festa viene chiamata Grandipagnotte; quelli che le portano recitano:

Sbafa l'achaine ripiena di lardo.

Poiché ἀχαΐνη significa 'cerbiatta' in Aristotele (*HA* 506a 24, cf. 611b 18), la Pordomingo (1996, 472) ha pensato che si trattasse di un pane «en forma de ciervo». Ma una diversa etimologia di tali pagnotte è forse desumibile dal lessico di Esichio (χ 13 Schm.), che glossa χαίνας con «lardo». Altri pensa a una connessione con il culto di Demetra *Achaia*: cf. Gambato 2001, 289. Semo di Delo (III sec. a.C.) fu storico e antiquario. Le «Legislatrici» (Tesmofore) sono le dee Demetra e Persefone, 'patrone' della cerealicoltura.

'*Trick or treat*' suona l'infantile ricatto, proferito la notte di *Halloween*, da ragazzi con le loro zucche. Un momentaneo mondo alla rovescia, in cui una giovinezza senza potere tracima dalla sua quotidiana marginalità, e invade strade e case, con licenza di accattare, schernire, minacciare: «dolcetto o scherzetto?». Qualcosa del genere – un'ἀντίπολις – accadeva anche a Rodi, nel primaverile mese Boedromione, per iniziativa del saggio Cleobulo, ideatore di una spregiudicata 'finanziaria'. A ennesima riprova dell'anzianità dei trucchi con cui la politica sfrutta o controlla – offrendole effimeri carnevali – le 'antipolitiche' pulsioni alla trasgressione.

Fr. 2 (*PMG* 848)

Ateneo 8.360b-d: Sono dunque chiamati 'cornacchisti' coloro che vanno alla questua con la cornacchia, come dice Panfilo di Alessandria nei libri *Sui nomi*; e le cose che cantano sono chiamate 'cornacchismi', come racconta Agnocle di Rodi nei *Cornacchisti*: si chiama inoltre 'rondinare', presso i Rodî, un altro tipo di questua, di cui parla Teognide nel secondo libro *Sui sacrifici di Rodi* (*FGrHist* 526 F 1), quando così scrive: «I Rodî chiamano dunque 'rondinare' una forma di questuare che ha luogo nel mese Boedromione; viene detto rondinare per il rituale cantilenare:

24 Sulla poesia gastronomica, cf. Degani 1990.

ἦλθ' ἦλθε χελιδὼν
καλὰς ὥρας ἄγουσα,
καὶ καλοὺς ἐνιαυτούς,
ἐπὶ γαστέρα λευκά,
κἀπὶ νῶτα μέλαινα.
παλάθαν οὐ προκυκλεῖς
ἐκ πίονος οἴκου
οἴνου τε δέπαστρον
τυρῶ τε κάνυστρον;
καὶ πύρνα χελιδὼν
καὶ λεκιθίταν
οὐκ ἀπωθεῖται· πότερ' ἀπίωμες ἢ λαβώμεθα;
εἰ μέν τι δώσεις· εἰ δὲ μή, οὐκ ἐάσομεν·
ἢ τὰν θύραν φέρωμες ἢ τὸ ὑπέρθυρον
ἢ τὰν γυναῖκα τὰν ἔσω καθημέναν·
μικρὰ μέν ἐστι, ῥᾳδίως μιν οἴσομεν.
ἂν δὴ φέρηις τι, μέγα δή τι φέροις·
ἄνοιγ' ἄνοιγε τὰν θύραν χελιδόνι·
οὐ γὰρ γέροντές ἐσμεν, ἀλλὰ παιδία.

τὸν δὲ ἀγερμὸν τοῦτον κατέδειξε πρῶτος Κλεόβουλος ὁ Λίνδιος ἐν Λίνδῳ χρείας γενομένης συλλογῆς χρημάτων".

Eust. *ad* φ 411, 1914.45-53 χελιδονίζειν παρὰ Ῥωμαίοις ἦν ἀγερμὸς γινόμενος Βοηδρομιῶνι μηνί, καλούμενος οὕτω διὰ τὸ εἰωθὸς τηνικαῦτα ἐπιφωνεῖσθαι· "ἦλθ' ἦλθε–μέλαινα". εἶτα, ὡς ἐν συνόψει φάναι, "οὐ παλάθαν ζητοῦμεν οἴνου τε δέπαστρον, ἀ χελιδών, καὶ λεκιθίταν–καθημέναν;" μετὰ δὲ ὀλίγα τελειοῦται ἡ ᾠδὴ εἰς τὸ "ἄνοιγ'–παιδία". καὶ οὗτοι μὲν πάντως χελιδονισταί. ἄλλοι δέ τινες ἐκαλοῦντο κορωνισταί, οἷα τῇ κορώνῃ τῷ ζώῳ ἀγείροντες καὶ τὰ ὑπ' αὐτῶν ᾀδόμενα κορωνίσματα ἐλέγοντο· ὧν καὶ ἐκτίθεταί τινα ὁ δειπνοσοφιστής. ἱστέον δὲ ὅτι ἐν τοῖς εἰρημένοις "παλάθη" μὲν συκῶν ἐπισύνθεσις· "δέπαστρον" δὲ καὶ παρὰ Λυκόφρονι τὸ δέπας, οὗ δεπάστρεον παράγωγον τὸ ἐκ ποτηρίου πόμα· "λεκιθίτης" δὲ πλακοῦς, ᾧ παραμέμικται καὶ ὠοῦ λέκιθος. τὸ δὲ "εἰ μέν τι δώσεις, εἰ δὲ μή, οὐκ ἐάσομες", ἐλλειπτικῶς ἔχει· ἔστι δὲ καὶ παρ' ὑπόνοιαν.

Cf. Hesych. χ 324 Schm. χελιδονισταί· οἱ τῇ χελιδόνι ἀγείροντες. Mendicationis carmina et fr. 36 (q.v.), et εἰρεσιώνη Samia (cf. *Vit. Hom. Herod.* 33.467-80 All. ≡ *Suda* ο 251 A., 180-95 All.), Atheniensis (cf. Crates *FGrHist* 362 F 1a, Plut. *Thes.* 22.6 s., Clem. Alex. *Strom.* 4.2.7.3 [2.251.4-6 St.-Fr.], Paus. Att. ε 17 Erbse, Schol. Vet. **[VEGΘ]** Aristoph. *Eq.* 729a [p. 174 Merv. J.], Schol. Vet. **[VEΘNBarbAld]** Aristoph. *Pl.* 1054e [p. 170 Ch.], *Et. Gen.* **AB** *s.v.*, *Et. M.* 303.18-37, *Suda* ει 184 A., Eust. *ad* Χ 495, 1282.7-18 [4.666.1-17 V.]), hexametris utraque versibus, et iambicum κορώνισμα Rhodium (Phoen. fr. 2 D.[3]). Vd. Merkelbach 1952, Lambin 1992, 351-75, Greselin 2001, 895-98.

---

9 τυρῶ A : -οῦ CE | 10 πύρνα χ. Bergk : πυρῶν ἁ χ. codd. ‖ 12 numerus incertus ‖ 13 ἐάσομεν codd. : -μες Schweighäuser ‖ 16 μιν codd. : νιν Meineke | οἴσομεν codd. : -μες

Viene vien la rondine
a portar belle stagioni,
e belle annate,
bianca sul ventre, e
nera sulla schiena;
non fai saltare fuori una focaccia
dalla casa opulenta,
e un coppettin di vino,
e un cestin di formaggio?
Ed anche pan di grano
e di legumi
la rondine non spregia: ce ne andiamo o prendiamo?
L'un, se darai qualcosa; se invece no, non soprassederemo:
prendiam la porta, oppure l'architrave,
oppur la donna che è seduta dentro;
bassa è: la porteremo facilmente.
Se poi porti qualcosa, possa portarlo grande;
apri, apri alla rondine la porta:
perché non siamo vecchi, ma bambini.

Inventò per primo tale questua Cleobulo di Lindo, una volta che a Lindo vi fu bisogno di raccogliere sostanze».

La canzone è in parte citata e in parte parafrasata e commentata – quasi certamente sulla base dell'epitome di Ateneo – da Eustazio (*ad* ϕ 411, 1914.45-53), secondo cui «rondinare era presso i Romani (errore per Rodiesi) una forma di questua che avveniva nel mese Boedromione, chiamata così per la consuetudine di ripetere la strofetta che segue: 'viene, vien–schiena'». Accanto ai 'rondinisti', Eustazio ricorda pure i 'cornacchisti' – che andavano alla questua con la cornacchia, e i cui canti venivano detti 'cornacchismi' – per offrire infine alcune esegesi puntuali dei nostri versi: «bisogna inoltre sapere che nei versi citati, 'focaccia' è un agglomerato di fichi; 'coppettino', poi, in Licofrone è una coppa, donde il derivato coppettino, come boccalino da boccale. 'Pan di tuorlo' è una schiacciata, cui viene mescolato anche un tuorlo d'uovo. Quanto poi a 'l'un, se darai qualcosa; se invece no, non soprassederemo', l'espressione è ellittica; e c'è pure dell'allusività». Ai 'rondinisti' faceva cenno, del resto, già il lessico di Esichio (χ 324 Schm.); all'origine di queste notizie sta probabilmente il lessico in 95 libri dell'alessandrino Panfilo (I sec. d.C.), usato da Ateneo, spesso epitomato e fonte di lessici successivi. Agnocle di Rodi e i suoi *Cornacchisti* non sono altrimenti noti. Teognide è uno storico – probabilmente rodiese – di età incerta. Boedromione era un mese autunnale ad Atene, evidentemente primaverile a Rodi (cf. Bickerman 1968, 20): ma la presenza di 'cornacchismi' fa pensare che esistessero anche questue autunnali (come quella di *Halloween*, appunto), perché la cornacchia (giusto all''opposto stagionale' della rondine) «only appears in Greece during the winter» (Thompson 1936, 169). Cleobulo, tiranno di Lindo, fu talvolta annoverato tra i Sette Saggi, ma la notizia che gli attribuisce l'invenzione – per ragioni di necessità – di tale questua non è mai sembrata molto credibile agli studiosi. Incerto ogni tentativo di ricostruire una forma unitaria del carme a livello metrico e dialettale, e di datarla con sicurezza: il processo di rielaborazione ed 'esportazione' dialettale di un originario testo in dorico dovette cominciare molto presto. Canti di questua sono pure il fr. 36 (*q.v.*), le 'canzoni del ramo' samia e ateniese (i cui esecutori portavano un ramo avvolto in lana e dei frutti, durante le feste Pianopsie e Targelie), in esametri, e il giambico

Schweighäuser ‖ 17 numerus incertus. ‖ 19 versum post 16 traicere velit De Stefani. De numeris, vd. Morelli 1963, 151-59, Campbell 1982, 130, 447, West 1982, 142 n. 12, 147, Lambin 1992, 362 s., Pordomingo 1996, 473. De dialecto, Page 1962, 451, Morelli 1963, 145-51, Lambin 1992, 362. De aetate, Morelli 1963, 145-51, Adrados 1974, 64-67, Campbell 1982, 130 s., 446-48, Lambin 1992, 363 s., Pordomingo 1996, 465 s. De universo carmine, Morelli 1963, Adrados 1974, Snell 1976, 107, Lambin 1992, 361-66, Pordomingo 1996, 465 s., 469, 470, 471, 472, 473, 478, De Stefani 2000, 82-84. Priscam carminis dialectum metricamque rationem restituere frustra conaberis, ubi aetatum gentiumque vestigia variorum inveneris.

Fr. 3 (*PMG* 849)

Athen. 14.618d-e Σῆμος δ' ὁ Δήλιος ἐν τῷ *Περὶ Παιάνων* (396 F 23) φησί· "τὰ δράγματα τῶν κριθῶν αὐτὰ καθ' αὑτὰ προσεγόρευον ἀμάλας, συναθροισθέντα δὲ καὶ ἐκ πολλῶν μίαν γενόμενα δέσμην οὔλους καὶ ἰούλος· καὶ τὴν Δήμητρα ὁτὲ μὲν Χλόην, ὁτὲ δὲ Ἰουλώ. ἀπὸ τῶν οὖν τῆς Δήμητρος εὑρημάτων τούς τε καρποὺς καὶ τοὺς ὕμνους τοὺς εἰς τὴν θεὸν οὔλους καλοῦσι καὶ ἰούλους". δημήτρουλοι καὶ καλλίουλοι. καὶ

πλεῖστον οὖλον οὖλον ἴει, ἴουλον ἴει.

ἄλλοι δέ φασιν ἐριουργῶν εἶναι τὴν ᾠδήν.

Eust. *ad* Σ 555, 1162.40-44 (4.253.4-11 V.) ἐν δὲ τοῖς τοῦ Ἀθηναίου φέρεται καὶ ὅτι τὰ δράγματα τῶν κριθῶν αὐτὰ καθ' αὑτὰ ἐλέγετο ἀμάλλαι. ἀθροισθέντα δὲ εἰς δέσμην ἐκαλοῦντο ἴουλοι πρὸς ὁμοιότητα ἴσως ἢ τοῦ κατὰ τὴν ἥβην ἰούλου ἐν τοῖς προσώποις ἢ τοῦ πολύποδος ζωϋφίου ἢ διὰ τὸ ἰέναι εἰς ὁλότητα. ἐξ αὐτῶν δὲ καὶ Δήμητρος ἴουλοι, καὶ συνθέτως δημητρίουλοι, ὕμνοι εἰς Δήμητραν, οἳ καὶ καλλίουλοι, καὶ ἐπιφώνημα ἐμμελὲς τὸ "πλεῖστον-ἴει". ἔνθα τὸ οὖλον οὖλον οὐκ ἂν εἴη δηλοῦν τὸ ὀλέθριον, ἀλλ' ἕτερόν τι εὐφημότερον. τοιοῦτον δὲ τὸ ὅλον καὶ τὸ ὑγιὲς καὶ τὸ συνειλημμένον ἤτοι συνεστραμμένον.

Cf. Eratosth. *Herm.* fr. 10 Pow. ἡ χερνῆτις ἔριθος ἐφ' ὑψηλοῦ πυλεῶνος / δενδαλίδας τεύχουσα καλοὺς ἤειδεν ἰούλους, Apollod. *FGrHist* 244 F 149 καθάπερ ἐν μὲν θρήνοις Ἰάλεμος, ἐν δὲ ὕμνοις Ἴουλος, ἀφ' ὧν καὶ τὰς ᾠδὰς αὐτὰς καλοῦσιν, οὕτω καὶ τῶν θεριστῶν ᾠδὴ Λιτυέρσας, Poll. 1.38 ᾠδαὶ εἰς θεοὺς κοινῶς μὲν παιᾶνες, ὕμνοι, ἰδίως δὲ Ἀρτέμιδος ὕμνος οὔπιγγος, Ἀπόλλωνος ὁ παιάν, ἀμφοτέρων προσόδια, Διονύσου διθύραμβος, Δήμητρος ἴουλος· λίνος γὰρ καὶ λιτυέρσης σκαπανέων ᾠδαὶ καὶ γεωργῶν, Schol. Ap. Rh. 1.972 (p. 85 Wend.) ἴουλος· ... ὁ μέντοι Ἐρατοσθένης ὄνομα ᾠδῆς ἐρίθων ἀπέδωκεν ἐν τῷ *Ἑρμῇ*, λέγων οὕτω· (fr. 10 Pow.). οὐκ ἔστι δέ, φησὶ Δίδυμος (*Lex. com.* fr. 32, p. 66 Schm.), ἀλλ' ὕμνος εἰς Δήμητρα, ὡς ὁ οὔπιγγος παρὰ Τροιζηνίοις εἰς Ἄρτεμιν. ἔστι καὶ οὖλος καὶ ἴουλος ἡ ἐκ τῶν δραγμάτων συναγομένη δέσμη καὶ Οὐλὼ ἡ Δημήτηρ, 2.43, Hesych. ι 762 L., Phot. ι 149-52 Th., *Et. M.* 472.35 s., *Suda* ι 442 A.

Numeri incerti: vd. Meineke 1846, 34, 1867, 296, Bergk 1882, 654. De cantilena, vd. Aubriot-Sévin 1992, 36, Lambin 1992, 140 s., Citelli 2001, 1595 s.

'cornacchismo' rodio, attestato da Fenice di Colofone (fr. 2 D.^{3}). Vd. Merkelbach 1952; Lambin 1992, 351-75; Greselin 2001, 895-98.

'*Jump down, turn around, pick a ball of cotton*'. Cotone, lana o fascine, il canto che accompagna il lavoro, ripetuto magari sino a dar vita a un genere, non ha mai aspirato alla dignità della poesia d'autore. Composto per dare ritmo a un mestiere (e qui, forse, ringraziamento a Demetra, che a quel lavoro dà frutto), non esige il mestiere del poeta. Il suo orizzonte sono muscoli sudati sui campi, fuori le mura.

Fr. 3 (*PMG* 849)

Ateneo 14.618d: Semo di Delo, nel trattato *Sui peani* (*FGrHist* 396 F 23), dice: «I fasci d'orzo, li definivano 'covoni' se presi sigolarmente, 'uli e iuli', invece, quando venivano riuniti sino a formare un'unica fascina composta da più parti; e anche Demetra, ora 'Verde', ora 'Iulò'. Sulla base delle invenzioni di Demetra, dunque, chiamano 'uli e iuli' sia i frutti, sia gli inni per la dea». Demetrùli e calliùli; nonché

> Lancia l'ulo, l'ulo, quello che è più grande, lancia l'iulo.

Altri, tuttavia, dicono che si tratta del canto di lanaioli.

Le stesse notizie sono offerte da Eustazio (*ad* Σ 555, 1162.40-44, 4.253.4-11 V.), che cita proprio «i libri di Ateneo», e riporta quindi alcune (par)etimologie del termine 'iuli', adottato «forse per la somiglianza con la lanugine sul volto nella prima giovinezza, o con il piccolo millepiedi, o per via del fatto che li si riduceva a un tutto compatto (*iouloi* < *iénai eis holóteta*)». Il dotto ricorda poi «gli iuli di Demetra», o «demetriuli», o ancora «calliuli», dove «ulo non potrà certo rivelare qualcosa di funesto, ma, al contrario, qualcos'altro di buon augurio. Come, per esempio, ciò che è intero, integro, e raccolto o compattato insieme». Come canti di accompagnamento per il lavoro (una branca privilegiata del canto 'popolare'), gli 'iuli' compaiono sin dall'età alessandrina, a partire dall'*Ermes* di Eratostene di Cirene (fr. 10 Pow.: «là dove la salariata operaia, nell'alto vestibolo / focacce d'orzo stava preparando e belli iuli cantava»). Secondo Apollodoro di Atene (*FGrHist* 244 F 149), gli 'iuli' sarebbero gli inni, o «anche i canti in sé», mentre per l'*Onomastico* di Polluce (1.38), si tratterebbe degli inni per Demetra. Lo stesso si afferma in uno scolio ad Apollonio Rodio 1.972 (p. 85 Wend.), dov'è citata l'autorità di Didimo (*Lex. com.* fr. 32, p. 66 Schm.) per criticare l'accezione che al termine aveva attribuito Eratostene (si vedano anche lo scolio ad Apollonio Rodio 2.43, Esichio ι 762 L., Fozio ι 149-52 Th., l'*Etymologicum Magnum* 472.35 s., e la *Suda* ι 442 A.). Per Semo di Delo, cf. *ad* fr. 1. Demetra è detta 'Verde' perché dea dei germogli. I «lanaioli» rimandano al valore di *oûlos* aggettivo, 'lanoso' (cf. Trifone fr. 113 Vels.).

Un amore boschivo, fatto di corse e di selve. Una donna innamorata a caccia di un cacciatore. Animali ammansiti dalla solita lira di Orfeo e da una passione disperata, che commuove. Ingredienti del genere suscitano lacrime anche in città e infatti il frammento venne trasmesso come di una certa Erifanide, poetessa lirica, perché l'anagrafe della letteratura 'politica' non ammette figli di nessuno.

Fr. 4 (*PMG* 850)

Athen. 14.619c-d Κλέαρχος δ' ἐν πρώτῳ *Ἐρωτικῶν* (fr. 32 W.) νόμιον καλεῖσθαί τινά φησιν ᾠδὴν ἀπ' Ἠριφανίδος, γράφων οὕτως· "Ἠριφανὶς ἡ μελοποιὸς Μενάλκου κυνηγετοῦντος ἐρασθεῖσα ἐθήρευεν μεταθέουσα ταῖς ἐπιθυμίαις. φοιτῶσα γὰρ καὶ πλανωμένη πάντας τοὺς ὀρείους ἐπεξῄει δρυμούς, ὡς μῦθον εἶναι τοὺς λεγομένους Ἰοῦς δρόμους· ὥστε μὴ μόνον τῶν ἀνθρώπων τοὺς ἀστοργίᾳ διαφέροντας, ἀλλὰ καὶ τῶν θηρῶν τοὺς ἀνημερωτάτους συνδακρῦσαι τῷ πάθει, λαβόντας αἴσθησιν ἐρωτικῆς ἐλπίδος. ὅθεν ἐποίησέ τε καὶ ποιήσασα περιῄει κατὰ τὴν ἐρημίαν, ὥς φασιν, ἀναβοῶσα καὶ ᾄδουσα τὸ καλούμενον νόμιον, ἐν ᾧ ἐστιν·

μακραὶ δρύες, ὦ Μέναλκα".

De numeris, vd. Pordomingo 1996, 473. Eriphanis persona, non poetria: vd. Bergk 1882, 663, Ribbeck 1899, 193, Crusius 1907, Lambin 1992, 41, Campbell 1993, 237 n. 1, Pordomingo 1996, 464, 467. De universa re, vd. Köster 1831, 52, Lambin 1992, 38-52.

Fr. 5 (*PMG* 851)

Athen. 14.622a-d Σῆμος ὁ Δήλιος ἐν τῷ *Περὶ Παιάνων* (*FGrHist* 396 F 24) "οἱ αὐτοκάβδαλοι", φησί, "καλούμενοι ἐστεφανωμένοι κιττῷ σχέδην ἐπέραινον ῥήσεις. ὕστερον δὲ ἴαμβοι ὠνομάσθησαν αὐτοί τε καὶ τὰ ποιήματα αὐτῶν. οἱ δὲ ἰθύφαλλοι, φησί, καλούμενοι προσωπεῖα μεθυόντων ἔχουσιν καὶ ἐστεφάνωνται, χειρῖδας ἀνθινὰς ἔχοντες· χιτῶσι δὲ χρῶνται μεσολεύκοις, καὶ περιέζωνται ταραντῖνον καλύπτον αὐτοὺς μέχρι τῶν σφυρῶν. σιγῇ δὲ διὰ τοῦ πυλῶνος εἰσελθόντες, ὅταν κατὰ μέσην τὴν ὀρχήστραν γένωνται, ἐπιστρέφουσιν εἰς τὸ θέατρον λέγοντες·

(a) ἀνάγετ', εὐρυχωρίαν
τῷ θεῷ ποιεῖτε·
θέλει γὰρ ὁ θεὸς ὀρθὸς ἐσφυδωμένος
διὰ μέσου βαδίζειν.

Fr. 4 (*PMG* 850)

Ateneo 14.619c: Clearco, nel primo libro delle *Questioni d'amore* (fr. 32 W.), dice che viene chiamato 'pastorale' un canto derivato da una certa Erifanide, e scrive così: «La poetessa lirica Erifanide, innamoratasi di Menalca che andava a caccia, lo inseguiva correndo qua e là in preda alla passione. Aggirandosi, dunque, e vagando, percorreva tutte le foreste montane, così che, al confronto, i cosiddetti percorsi di Io non sono che un mito; tanto che al suo dolore si commossero sino alle lacrime non solo quanti tra gli uomini si distinguevano per mancanza di cuore, ma persino le più feroci tra le belve, che percepirono il suo desiderio amoroso. Per cui compose un carme, e quando l'ebbe composto girava per i luoghi solitari – a quanto dicono – gridando e cantando la cosiddetta 'pastorale', in cui si trova:

Alte querce, o mio Menalca».

Erifanide è la protagonista, non già l'autrice, di questo *carmen*, mentre Menalca è un nome 'mitologico' (si chiamavano Menalca, per esempio, il figlio di Egitto e Gorgo e un Lacone citato nella *Tebaide* di Stazio, 8.431). I «percorsi di Io» fanno riferimento al triste mito di questa sacerdotessa argiva di Era, sedotta da Zeus, trasformata da questi in una vacca bianca e poi perseguitata da Era, tramite un tafano che la costrinse a «corse interminabili» (Eschilo *Prom.* 591). Clearco di Soli (IV sec. a.C.) fu un peripatetico.

Si fa festa per Dioniso, se ne celebra la virile potenza: uomini in maschera, variopinti servitori del fallo, avanzano in corteo, con esibita solennità. Il silenzio fa posto a poesia nuova di zecca, primizia per Bacco, orgogliosamente improvvisata, deliberatamente antiletteraria, perché sprezzante le «odi del passato». Sarà anzi la letteratura, la poesia 'politica', a «riarrangiare», se l''antipolitico' prato dove l'Ippolito euripideo (vv. 73-77) è andato a cogliere fiori per la sua Artemide è davvero la copia e non il modello.

Fr. 5 (*PMG* 851)

Ateneo 14.622a-d: Semo di Delo, nel trattato *Sui Peani* (*FGrHist* 396 F 24), dice: «I cosiddetti 'improvvisatori', coronati d'edera, recitavano lentamente; in séguito, vennero quindi denominati giambi, tanto loro quanto le loro poesie. I cosiddetti 'rittifalli', poi, sono incoronati, hanno maschere di ubriachi, e guanti variopinti; usano inoltre tuniche listate di bianco, e si cingono con un tarantino che li copre sino alle caviglie. Entrati quindi in silenzio attraverso il portale, quando giungono in mezzo all'orchestra, si voltano verso gli spettatori e dicono:

(a) Fate luogo, fate un largo
spazio libero pel dio:
perché vuole, il dio, diritto e rigonfio di salute
avanzare in mezzo.

οἱ δὲ φαλλοφόροι", φησίν, "προσωπεῖον μὲν οὐ λαμβάνουσιν, προσκόπιον δ' ἐξ ἑρπύλλου περιτιθέμενοι καὶ παιδέρωτος ἐπάνω τούτου ἐπιτίθενται στέφανον {τε} δασὺν ἴων καὶ κιττοῦ· καυνάκας τε περιβεβλημένοι παρέρχονται οἱ μὲν ἐκ παρόδου, οἱ δὲ κατὰ μέσας τὰς θύρας, βαίνοντες ἐν ῥυθμῷ καὶ λέγοντες·

(b) σοί, Βάκχε, τάνδε Μοῦσαν ἀγλαΐζομεν,
ἁπλοῦν ῥυθμὸν χέοντες αἰόλῳ μέλει,
καινὰν ἀπαρθένευτον, οὔ τι ταῖς πάρος
κεχρημέναν ᾠδαῖσιν, ἀλλ' ἀκήρατον
κατάρχομεν τὸν ὕμνον· 5

εἶτα προστρέχοντες ἐτώθαζον οὓς {ἂν} προέλοιντο, στάδην δὲ ἔπραττον· ὁ δὲ φαλλοφόρος ἰθὺ βαδίζων καταπασθεὶς αἰθάλῳ".

Cf. Eur. *Hipp.* 73-77 σοὶ τόνδε πλεκτὸν στέφανον ἐξ ἀκηράτου / λειμῶνος, ὦ δέσποινα, κοσμήσας φέρω, / ἔνθ' οὔτε ποιμὴν ἀξιοῖ φέρβειν βοτὰ / οὔτ' ἦλθέ πω σίδηρος, ἀλλ' ἀκήρατον / μέλισσα λειμῶν' ἠρινὴ διέρχεται.

‖ *(a)* 1 τ. θ. π. Porson : π. τ. θ. A ‖ 3 θέλει Meineke : ἐθ. codd. | ἐσφυδ. Meineke : ἐσφυρ. codd.
‖ *(b)* 3 καινὰν Hemsterhuys : καὶ μὰν A ‖ 4 κεχρημέναν Porson : -μεηαν A.
De numeris *(a)*, vd. West 1982, 148, Pordomingo 1996, 473; *(b)*: 3ia. De carmine *(a)*, vd. Meineke 1867, 297 s., Pordomingo 1996, 469, 475, 477. De carminibus *(a)* et *(b)*, vd. Lambin 1992, 341-43, Citelli 2001, 1605 s.

Fr. 6 (*PMG* 852)

Athen. 14.629e ἦν δὲ καὶ παρὰ τοῖς ἰδιώταις ἡ καλουμένη ἄνθεμα. ταύτην δὲ ὠρχοῦντο μετὰ λέξεως τοιαύτης μιμούμενοι καὶ λέγοντες·

1. ποῦ μοι τὰ ῥόδα, ποῦ μοι τὰ ἴα,
ποῦ μοι τὰ καλὰ σέλινα;
2. ταδὶ τὰ ῥόδα, ταδὶ τὰ ἴα,
ταδὶ τὰ καλὰ σέλινα.

‖ 1 τὰ ῥ. cens. Ienensis : ταδὶ τὰ ῥ. codd. De numeris, vd. West 1982, 148, Martinelli 1995, 192. De cantilena, vd. Latte 1913, 79 s., Snell 1976, 107, Baud-Bovy 1983, 6 s., Lambin 1992, 191 s., Pordomingo 1996, 467, 470, 471, 472, 479.

Quanto ai 'fallofori'», dice, «non portano la maschera, ma cingendosi il capo di una visiera di serpillo e d'acanto, vi sovrappongono una fitta corona di viole e di edera; e avvolti in cappottoni vengono avanti gli uni dal corridoio laterale, gli altri attraverso le porte centrali, marciando a tempo e dicendo:

(b) Per te, Bacco, questa Musa abbelliamo,
versando in vario canto scempio ritmo:
nuova, virginea, non già riarrangiata
con odi del passato; è invece un inno
del tutto intatto cui qui diamo inizio. 5

Poi correvano in avanti e incominciavano a schernire chi avevano prescelto: lo facevano da fermi, in piedi. Il falloforo, invece, avanzando diritto, cosparso di nerofumo».

Per Semo di Delo, cf. *ad* fr. 1. Sui cortei fallici, cf. Pickard-Cambridge 1962, 132-47. Il tarantino è una veste fatta di velo fine e trasparente, i «cappottoni» (*kaunákai*) mantelli di lana di origine persiana, a cui erano attaccati fiocchi di lana (vd. MacDowell 1971, 278 s., *ad* Aristofane *Vesp.* 1137). L'acanto (*paidéros*) fioriva, secondo Pausania (2.10.5), solo nel santuario di Afrodite a Sicione. In *(a)*, «diritto e rigonfio» è ovviamente il dio Fallo. Lo «scempio ritmo» di cui parla *(b)* è quello del trimetro giambico. Un chiaro parallelo di *(b)* si ha nell'*Ippolito* euripideo (vv. 73-77), dove lo stesso Ippolito dice: «Per te questo intrecciato serto, adorno, / porto, padrona, da un intatto prato / dove pastor non vuol nutrir le greggi, / né ferro giunse mai; un intatto prato / che solo l'ape taglia, a primavera».

Ordinary people a passo di danza: rose, viole e sedani lontanissimi dalle stanze del potere. Un ballo per 'privati', di cui non restano che le parole, e un titolo incerto, ἄνθεμα: «fiori» (plurale di ἄνθεμον) o «offerta» (sincope da ἀνάθεμα)?

Fr. 6 (*PMG* 852)

Ateneo 14.629e: Vi era anche, tra la gente comune, la danza cosiddetta 'Anthema'; la danzavano con questo recitativo, mimando e dicendo:

1. Dove son le mie rose, dove son le mie viole,
   dove son i miei sedani leggiadri?
2. Eccole qui, le rose, eccole qui, le viole,
   eccoli qui, i sedani leggiadri.

Il nome della danza ricalca il contenuto della strofetta. Un *sous-entendu* osceno immagina Citelli 2001, 1626.

Fr. 7 (*PMG* 853)

Athen. 15.697b-c τοιαῦτα λέγοντος τοῦ Δημοκρίτου ὁ Κύνουλκος ἔφη· 'τί μ' ἀνέμνασας κείνων κυλίκων;' κατὰ τὸν σὸν Φίλωνα (*SH* 689A), δέον μηδένα τῶν σπουδῆς ἀξίων λέγειν τι τοῦ γάστρωνος παρόντος Οὐλπιανοῦ. οὗτος γὰρ τὰς καπυρωτέρας ᾠδὰς ἀσπάζεται μᾶλλον τῶν ἐσπουδασμένων· οἷαί εἰσιν αἱ Λοκρικαὶ καλούμεναι, μοιχικαί τινες τὴν φύσιν ὑπάρχουσαι, ὡς καὶ ἥδε·

ὦ τί πάσχεις; μὴ προδῷς ἄμμ', ἱκετεύω·
πρὶν καὶ μολεῖν κεῖνον, ἀνίστω,
μὴ κακόν ‹σε› μέγα ποιήσῃ
κἀμὲ τὰν δειλάκραν.
ἀμέρα καὶ ἤδη· τὸ φῶς
διὰ τᾶς θυρίδος οὐκ εἰσορῇς;

τοιούτων γὰρ ἁσμάτων αὐτοῦ πᾶσα πλήρης ἡ Φοινίκη, ἐν ᾗ καὶ αὐτὸς περιήει καλαμίζων μετὰ τῶν τοὺς κολάβρους καλουμένους συντιθέντων".

Cf. Hesych. λ 1254 L.

---

3 s. κακόν ‹σε› μ. ποιήσῃ / κἀμὲ (Dindorf) τὰν (Bothe) Bergk : κ. μ. ποιήσῃς· καί με τὴν A | 6 εἰσορῇς Meineke : ἐκορης A. De numeris, vd. Campbell 1982, 131, 448, West 1982, 149. De dialecto, Page 1962, 454. De carmine, Wilamowitz 1889, 21 s., Garrod 1923, Campbell 1982, 131 s., 448, Lambin 1992, 33-37, Pordomingo 1996, 467, 470, 471, 472, 474 s., 479.

Erotica *aubade* locrese, forse il primo esempio di un genere di grande fortuna (dagli epigrammi ellenistici – cf. *e.g.* Antipatro Sidonio *AP* 5.3, Meleagro *AP* 5.166, 12.137, Marco Argentario *AP* 9.286 – a *Pàrtite amore adéo*), e a cui pure la letteratura dotta indulgerà, ben oltre il *topos*, nello struggente dialogo pre-mattutino degli shakespeariani Giulietta e Romeo (atto III, scena V). Ma qui è catalogata tra i «canti scoppiettanti» – giusto il contrario di quelli «ben curati» – che non sta bene prendere «in seria considerazione».

Fr. 7 (*PMG* 853)

Ateneo 15.697b: A Democrito, che così diceva, Cinulco replicò: «'Perché mi hai ricordato di quei calici?' – per dirla con il tuo Filone – quando nessuno avrebbe dovuto dire alcunché che fosse degno di seria considerazione in presenza del pancione Ulpiano. Costui infatti fa più festa ai canti scoppiettanti che a quelli ben curati; quali sono, per esempio, le cosiddette 'locrine', adulterine – alcune – per natura, come anche la seguente:

> Ehi, che t'accade, non tradirci, ti scongiuro
> prima che quello torni, salta su,
> che un qualche grande male non ti faccia,
> e a me, la sventurata.
> Ecco, si è fatto giorno ormai: non vedi
> la luce che attraversa la finestra?

Di canti di tal risma, infatti, è tutta piena la sua Fenicia, nella quale egli stesso si aggirava suonando la zampogna, insieme a quelli che compongono i cosiddetti 'porcellini'».

Cinulco, Democrito e Ulpiano sono personaggi dei *Deipnosofisti* di Ateneo. Filone (di Metaponto o più probabilmente di Nicomedia, se «il tuo» va inteso in senso geografico: Democrito era di Nicomedia) è auleta e poeta ellenistico (citato anche da Stefano di Bisanzio 448.14) di età incerta. Le 'locrine' (i tradimenti dei Locresi erano proverbiali, come lascia intendere Esichio λ 1254 L.) dovevano certo essere canti di argomento licenzioso. Al v. 2, «quello» è probabilmente il marito della donna *loquens*, che si rivolge all'amante (o addirittura al suo membro?). I «porcellini» (cf. Esichio κ 3307 L.), infine, erano arie di danza, presumibilmente a tema scabroso (cf. Ateneo 15.697b-e).

Instrumentum regni o fucina di martiri, la religione – come la filosofia – ha sempre avuto rapporti diretti – di amore o di odio – con il potere e con la politica. Ciò, d'altra parte, non ha potuto contaminarne la faccia rivolta verso l'invisibile, la personale ricerca di Dio, i misteri delle fedi, gli imperscrutabili colloqui nelle coscienze, le preghiere «semplici e leali». Come quella raccomandata qui, paradossalmente, da un imperatore-filosofo.

Fr. 8 (*PMG* 854)
Marc. Aurel. 5.7 εὐχὴ Ἀθηναίων·

ὗσον ὗσον ὦ φίλε
Ζεῦ κατὰ τῆς ἀρούρας
τῆς Ἀθηναίων καὶ τῶν πεδίων.

ἤτοι οὐ δεῖ εὔχεσθαι ἢ οὕτως, ἁπλῶς καὶ ἐλευθέρως.

Cf. Paus. 1.24.3 ἔστι δὲ καὶ Γῆς ἄγαλμα ἱκετευούσης ὗσαί οἱ τὸν Δία, εἴτε αὐτοῖς ὄμβρου δεηθεῖσαν Ἀθηναίοις εἴτε καὶ τοῖς πᾶσιν Ἕλλησι συμβὰς αὐχμός.

---

3 numerus incertus. De numeris, vd. West 1982, 147, 1987, 70. Carmen integrum vetusque esse cens. Pordomingo 1996, 466. De invocatione, vd. Aubriot-Sévin 1992, 36, 218, 242, 266, Pordomingo 1996, 471, 477.

Fr. 9 (*PMG* 855)
Dem. 18.259 (*Cor.*) ἀνὴρ δὲ γενόμενος (*scil.* ὁ Αἰσχίνης) τῇ μητρὶ τελούσῃ τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ τἆλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους καὶ ἀπομάττων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις, καὶ ἀνιστὰς ἀπὸ τοῦ καθαρμοῦ κελεύων λέγειν·

ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον.

Porphyr. *Abst.* 1.1.2 τὸ μὲν ἐπιπλήττειν σοι, οὔτε κατὰ τὴν παροιμίαν, φυγῇ κακοῦ τὸ ἄμεινον εὑρόντι ... ἀγροϊκόν τ' εἶναι ἐδόκει καὶ πόρρω τῆς κατὰ τὸν λογισμὸν πειθοῦς εὑρισκομένης, Hesych. ε 7546 L. "ἔφυγον–ἄμεινον"· νόμος ἦν Ἀθήνησιν ἀμφιθαλῆ παῖδα ἀκάνθαις μετὰ δρυείων στεφάνων στέφεσθαι, καὶ τὸ λίκνον ἄρτων ἀναλαμβάνειν πλῆρες, εἶτα ἐπιλέγειν· "ἔφυγον–ἄμεινον"· τὸ γὰρ ἐκ δρυῶν καὶ ἀκανθῶν ἄμμα κακὸν ἔλεγον, *Suda* ε 3971 A. "ἔφυγον–ἄμεινον"· τάττεται ἐπὶ τῶν ἀπὸ κακοῦ εἰς κρεῖττον ἐλθόντων. ἔθος γὰρ Ἀθήνησιν ἐν γάμοις στέφεσθαι ἀμφιθαλῆ παῖδα, ἀκάνθας μετὰ δρυΐνων καρπῶν φέροντα καὶ λίκνον πλῆρες ἄρτων, λέγειν τὸ προκείμενον, αἰνισσόμενος τὴν ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβολήν. τὸ γὰρ ἐκ δρυῶν καὶ ἀκανθῶν στέμμα κακὸν ἔλεγον, Eust. *ad* λ 357, 1726.19 s. τραχὺν γὰρ τὸν βίον ἐκεῖνον (*scil.* τῶν δενδρυαζόντων etc.) εἶναι, καὶ παροιμία δηλοῖ παρὰ Παυσανίᾳ (ε 87 Erbse = Phot. ε 2472 Th.), λέγουσα· "ἔφυγον–ἄμεινον", ἣν ἔλεγέ, φησιν, ἀμφιθαλὴς παῖς Ἀθήνησιν, ἐστεμμένος ἀκάνθαις μετὰ δρυΐνων καρπῶν, λίκνον βαστάζων πλῆρες ἄρτων, αἰνισσόμενος τὴν ἐκ τοῦ παλαιοῦ βίου ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβολήν, necnon Zenob. Ath. 3.18, p. 371 Mill. "ἔφυγον–ἄμεινον", vulg. 3.98 (1.82.11-83.2 L.-S.) "ἔφυγον–ἄμεινον"· αὕτη τάττεται ἐπὶ τῶν μεταβολὴν ἐν ἑαυτοῖς κρείττονα οἰωνιζομένων. Ἀθήνησι γὰρ ἐν τοῖς γάμοις ἔθος ἦν, ἀμφιθαλῆ παῖδα ἀκάνθας μετὰ δρυΐνων καρπῶν στέφεσθαι, καὶ λίκνον ἄρτων πλῆρες περιφέροντα λέγειν, "ἔφυγον–ἄμεινον". ἐσήμαινον δὲ ὡς ἀπώσαντο μὲν τὴν ἀγρίαν καὶ παλαιὰν δίαιταν, εὑρήκασι δὲ τὴν ἥμερον τροφήν, Diogenian. 4.74 (1.243.4-7 L.-S.) "ἔφυγον–ἄμεινον"· ἐπὶ τῶν μεταβολὴν

Fr. 8 (*PMG* 854)
Marco Aurelio 5.7: Preghiera ateniese:

> Piovi, piovi, o caro
> Zeus, sulla campagna
> di Atene e sulle pianure.

Si deve, dunque, o non pregare proprio, o farlo così, semplicemente e lealmente.

Secondo Pausania (1.24.3), c'era ad Atene «una statua di Gea che supplica Zeus di pioverle addosso, sia che fossero gli stessi Ateniesi ad aver bisogno di pioggia, sia che una siccità fosse toccata anche a tutti i Greci». L'ultimo verso parrebbe ametrico.

Anche un versetto popolare – specie se gravato da una zavorra magico-misterica, inquadrato in un contesto di grottesca purificazione e leggibile pure κατ' ἀντίφρασιν – può diventare strumento di lotta politica, quando l'avversario da delegittimare è Eschine, con il suo oscuro, miserrimo passato, e la posta in gioco è la corona che Ctesifonte propose di decretare all'amico Demostene, per le sue benemerenze verso Atene.

Fr. 9 (*PMG* 855)
Demostene 18.259 (*Cor.*): Divenuto uomo (Eschine), leggevi i libri per tua madre, che iniziava ai misteri, e con lei arrangiavi il resto; di notte, poi, vestivi una pelle di cerbiatto, libavi dal cratere, e purificavi gli inizianti detergendoli con il fango e con la crusca, e li facevi poi alzare dal luogo della purificazione invitandoli a dire:

> Scampai a un mal, trovai di meglio.

Il proverbio, ricordato anche da Porfirio (*Abst.* 1.1.2), è spiegato da Esichio (ε 7546 L.): «era norma ad Atene che un fanciullo nel fiore degli anni venisse incoronato di spine con corone quercine, che prendesse su un cesto pieno di pagnotte e quindi recitasse: 'Scampai–meglio'; dicevano infatti 'male' il laccio di querce e di spine». Si trattava, quindi, di un rito apotropaico, di purificazione collettiva o forse anche di celebrazione del progresso civile (come si potrebbe evincere da Zenobio vulg. 3.98, 1.82.11-83.2 L.-S.: «questo proverbio riguarda coloro che presagiscono a se stessi un cambiamento in meglio. Ad Atene, per esempio, era costume che durante le nozze un fanciullo nel fiore degli anni venisse incoronato di spine con frutti di quercia e, portando in giro un cesto pieno di pagnotte, dicesse: 'Scampai–meglio'. In tal modo volevano dire che da quando rifiutarono la caccia e l'antico regime alimentare, hanno trovato un sistema civilizzato di nutrimento»). Il «meglio» poteva, all'occorrenza, essere inteso in senso ironico (il che calzerebbe a pennello nel sarcastico contesto demostenico), e il proverbio, quindi, *in malam partem*: «scampai a un male, ne trovai uno peggiore», «richiamando il passaggio da una vita rozza e primitiva ad una eccessivamente piena di lussi e mollezze» (Tosi 1991, 784 [*DSLG* 1757]).

κρείττονα οἰωνιζομένων· ἢ καὶ ἐπὶ τῶν παρελθόντων. οἱ γὰρ παλαιοὶ εἰς ἀνάμνησιν τῆς πρώην ζωῆς ἐρχόμενοι ἔλεγον τοῦτο, Plut. 1.16 (1.323.24-324.6 L.-S.), Apostol. 8.16 (2.429.8-14 L.-S.), *Prov. Bodl.* 442.

De numeris proverbiorum paroemiacis (cf. Heph. 8.6 s., pp. 26.17-27.21 Consbr.), vd. Page 1962, 455, West 1982, 148, Campbell 1993, 243 n. 2. De proverbio, Tosi 1991, 783 s. (*DSLG* 1757). Vd. et Lambin 1992, 81-84.

Fr. 10 (*PMG* 856)

Dio Chrys. 2.59 (55-57 οὐ μέντοι μόνον αὐτὸν οἶμαι δεῖν διαφέρειν τὸν βασιλέα πρὸς τὸ ἀνδρεῖον καὶ σεμνόν, ἀλλὰ μηδὲ τῶν ἄλλων ἀκούειν μήτ' αὐλούντων μήτε κιθαριζόντων ... μόνην δὲ ᾠδὴν μὲν ᾄσεται καὶ παραδέξεται τὴν τῷ Ἐνυαλίῳ πρέπουσαν) ἔτι δὲ οἶμαι τὴν παρακλητικήν (*scil.* τὴν ᾠδήν), οἵα ἡ τῶν Λακωνικῶν ἐμβατηρίων, μάλα πρέπουσα τῇ Λυκούργου πολιτείᾳ καὶ τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐκείνοις·

ἄγετ' ὦ Σπάρτας εὐάνδρου
κοῦροι πατέρων πολιητᾶν,
λαιᾷ μὲν ἴτυν προβάλεσθε,
δόρυ δ' εὐτόλμως πάλλοντες,
μὴ φειδόμενοι τᾶς ζωᾶς 5
οὐ γὰρ πάτριον τᾷ Σπάρτᾳ.

Schol. *ad l.* παρακλητικὰ ἐκ τῶν Τυρταίου, Io. Tzetz. *Chil.* 1.692-99 Τυρταῖος Λάκων στρατηγὸς καὶ ποιητὴς ὑπῆρχεν, / προτρεπτικὰ πρὸς πόλεμον γράψας ᾀσμάτων μέλη, / ἅπερ ᾖδον οἱ Λάκωνες ἐν συμβολαῖς πολέμων, / πυρρίχιον ὀρχούμενοι τοῖς νόμοις τοῦ Λυκούργου, / ὡς Δίων ὁ Χρυσόστομος οὕτω που γράφει λέγων· (vv. 1-6).

Cf. Mar. Vict. *GL* 6.98.26 *ite, o Spartae primores, fauste nunc † parcas † (an parmas?) ducentes.*

---

4 πάλλοντες Luzac : βαλλ. codd. (-τε P). Tyrtaeo carmen tribb. Schol. *ad l.* et Tzetz. De numeris, vd. West 1982, 53 s., Sicking 1993, 117, Pordomingo 1996, 473 s. De carmine, Lambin 1992, 176-78 (frr. 10 et 11), Pordomingo 1996, 473 s., 479.

Fr. 11 (*PMG* 857)

Heph. 8.4 (pp. 25.21-26.2 Consbr.) τὸ μέντοι (*scil.* ἀναπαιστικὸν τετράμετρον καταληκτικὸν εἰς συλλαβήν, τὸ καλούμενον Ἀριστοφάνειον) τὸν σπονδεῖον ἔχον ἀλλὰ μὴ ἀνάπαιστον παραλήγοντα εἰσὶν οἳ Λακωνικὸν καλοῦσι, προφερόμενοι παράδειγμα τὸ

Un regime autoritario e militarizzato non può commuoversi, naturalmente, per le *Schwärmereien* della musica o della poesia. In un tale contesto, anzi, è proprio l'arte d'autore a subire l'ostracismo della politica, infastidita da tutto ciò che non sia funzionale ai suoi scopi. Quale può essere un canto anonimo (ma che già gli antichi attribuivano a Tirteo, il παραινέτης *par excellence* della spartanità), espressione collettiva dello spirito di un popolo in armi, rigorosamente finalizzato all'indottrinamento e all'educazione. Popolare, qui, *in quanto* politico.

Fr. 10 (*PMG* 856)

Dione Crisostomo 2.59: (55-57 non credo certo soltanto che il re debba distinguersi per valore e serietà, ma anche che non debba prestare orecchio agli altri che suonano l'aulo o la cetra ... canterà, invero, e ammetterà solo il canto che si addice all'Enialio) o ancora, credo, quello di esortazione, come quel canto di marcia spartano, che si confà in tutto alla costituzione di Licurgo e a quello stile di vita:

> Forza, figli di Sparta-gente prode,
> di padri che son buoni cittadini,
> con la sinistra opponete lo scudo,
> l'asta brandendo coraggiosamente,
> senza pensare a risparmiar la vita:
> non è patrio costume, infatti, a Sparta.

Lo scolio *ad l.* afferma che si tratterebbe di «canti di esortazione tratti da Tirteo», e la notizia parrebbe trovare conferma in Giovanni Tzetzes (*Chil.* 1.692-99), che cita gli stessi versi: «Fu stratego e fu poeta il Lacedemone Tirteo, / che scriveva arie di canti che chiamavano alla guerra, / che cantavan gli Spartani negli scontri militari, / il pirrichio danzando per le leggi di Licurgo, / come, in qualche luogo, scrive Dione Crisostomo, e dice: (vv. 1-6)». Ma gli studiosi sono per lo più scettici su tale paternità. Nell'orazione di Dione, Alessandro Magno sta rispondendo al padre Filippo su quali canzoni si addicano a un re. Licurgo è – secondo la tradizione – il fondatore della costituzione spartana. «Enialio» è epiteto di Ares, dio della guerra. Un interessante parallelo si ha in Mario Vittorino (*GL* 6.98.26): «Andate, prime file di Sparta, che con successo ora portate *parcas*» (così il testo, senza dubbio corrotto: si tratterà forse di «scudi», *parmas*?).

Ancora una parenesi spartana, ormai fuori contesto, relitto ritmico di una storia tramontata, utile soltanto alle osservazioni metriche di dotti studiosi.

Fr. 11 (*PMG* 857)

Efestione 8.4 (pp. 25.21-26.2 Consbr.): C'è chi definisce 'laconico' quel verso (tetrametro anapestico catalettico in sillaba, il cosiddetto 'aristofaneo') che ha sì lo spondeo, ma non l'anapesto in penultima sede, e ne produce un esempio nel

ἄγετ' ὦ Σπάρτας ἔνοπλοι κοῦροι
ποτὶ τὰν Ἄρεως κίνασιν.

Cf. Schol. *ad l.* (p. 134.3 s. Consbr.) ἐπεὶ Ἀλκμὰν (*PMGF* TB 13(IV)) τούτῳ ἐχρήσατο· οὗτος δὲ Λάκων, Choerob. *in Heph.* 8 (p. 234.19-22 Consbr.).

Alcmani carmen trib. Valckenaer, Tyrtaeo Bergk. De numeris, vd. West 1982, 54, Sicking 1993, 120, Pordomingo 1996, 473. De carmine, vd. ad fr. 10.

Fr. 12 (*PMG* 858)

P.Argent. W.G. 306v c. II, ed. B. Snell, *Euripides' Alexandros und andere Straßburger Papyri mit Fragmenten griechischer Dichter*, Berlin 1937, 90 s. (Paean Spartanus in Eurum versibus paroemiacis ex anthologia):

.]παρ[....]ρ[.]ας ἀντ' ἀλκᾶς
]κυαναρου[
] [
]ναστρο[
] [5
] [
τὺ δεπα[
πέφαται παγ[
μετάδος πω..ρασκ[
ἴει νυν οὖρον ἐπαγρ[10
πολεμ..μονον.[
[
[
[
αρη[15
λιαρὸν ῥηέθροις Εὐρ[
Εὖρ' ὦ σωτὴρ τᾶς Σπάρτας
κατὰ πάντα μόλοις μετὰ νίκας·
ἰὲ Παιὰν ἰήιε Παιάν. ⊗

---

1 ἐ]παρ[ηκτο]ρ[ί]ας dub. Snell | 10 ἐπ' ἀγρ[ούς dub. Snell. De numeris, vd. Snell 1937, 90.

Forza, figli di Sparta in armi, verso
il tumulto di Ares.

Lo scolio *ad l.* (p. 134.3 s. Consbr.) afferma che il verso «si chiama 'lacone' perché lo utilizzò Alcmane» (*PMGF* TB 13(IV)); si veda anche Cherobosco (*in Heph.* 8, p. 234.19-22 Consbr.). L'attribuzione del frammento a Tirteo, sostenuta (in forma dubitativa) da Bergk, così come quella dello stesso ad Alcmane, proposta da Valckenaer, dovranno dirsi assai incerte.

Ringraziamento per un vento provvidenziale, l'Euro salvatore della patria, questo peana spartano era un prodotto da antologia già nel II secolo d.C. Un libro che ben presto si cessò di copiare, forse anche perché nessuna 'politica' ne aveva più necessità. Non ne restano che *disiecta membra*.

Fr. 12 (*PMG* 858)

P.Argent. W.G. 306v c. II, ed. B. Snell, *Euripides' Alexandros und andere Straßburger Papyri mit Fragmenten griechischer Dichter*, Berlin 1937, 90 s. (frammento, da un'antologia, di un peana spartano per l'Euro):

]*par*[....]*r*[.]*as* per il vigore
]*kuanarou*[
] [
]*nastro*[
] [5
] [
ma tu *pa*[
è apparso (o: è stato ucciso? o: è stato detto?) tut[
rendi partecipi *po ..rask*[
manda ora un vento favorevole su *agr*[10
polem ..monon[
[
[
[
are[15
tiepido nelle correnti *Euro*[
Euro, di Sparta salvatore,
possa tu giunger col pieno successo;
ohé Peana, ohéohé Peana!

In corsivo le sequenze in greco di difficile interpretazione. Le lettere puntate sono di incerta lettura nel papiro. I vv. 3, 5 e 6, come i vv. 12-14, non sono neppure pubblicati da Snell. Il culto del vento dell'est, l'Euro, è attestato a Sparta. Il 'peana', ovviamente, è l'inno in onore di Apollo.

Fr. 13 (*PMG* 859)

Fest. 414.23-31 Linds. (= *Gl. Lat.* 4.410) (*s.v. Strigae*) *Stri<gem ut ait Verr>ius Graeci* στρίγγα *ap<pellant> .....t maleficis mulieribus nomen inditum est, quas volaticas etiam vocant. itaque solent his verbis eas veluti avertere Graeci:*

† συρριντα πομπειεν νυκτικομαν στριντατολαον † ὄρνιν ἀνώνυμον ὠκυπόρους ἐπὶ νῆας.

Cf. Plin. *NH* 11.95.232 *esse in maledictis iam antiquis strigem convenit, sed quae sit avium constare non arbitror.*

‖ init. στρίγγ' ἀποπομπεῖν Bergk, fort. recte | νυκτικομαν codd. : -βόαν Tournebus, cl. Hesych. σ 2004 Schm. στρίγλος· τὰ ἐντὸς τοῦ κέρατος· νυκτίφοιτον· καλεῖται δὲ καὶ νυκτοβόαν, οἱ δὲ νυκτοκόρακα (<στρίγγα· ὄρνεον> νυκτίφοιτον· κ. δ. κ. νυκτιβόας Bergk); cf. et γ 609 L. γλαύξ· νυκτόβαϋς (νυκτοβας H : νυκτοβόας Bergk) κτλ. : nescio an νυκτίνομον, cll. Arist. *HA* 8.616b αἰγωλιὸς δ' ἐστὶ νυκτίνομος, Plut. *Quaest. Rom.* 286b (ὁ γύψ) πρῶτον μὲν γὰρ οὐδενὸς ἅπτεται ζῶντος οὐδ' ἀποκτίννυσιν ἔμψυχον οὐδὲν ὡς ἀετοὶ καὶ ἱέρακες καὶ τὰ νυκτίνομα | στριντατολαον codd. : στρίγγ' ἀπὸ λαῶν Haupt, fort. recte | ἀνώνυμον Bergk : -νύμιον codd. Numeri incerti: vd. West 1982, 148. De carmine, vd. Wilamowitz 1925, 303 s., Lambin 1992, 348.

Fr. 14 (*PMG* 860)

Heraclit. *Quaest. Hom.* 6,6 ὅτι μὲν τοίνυν ὁ αὐτὸς Ἀπόλλων ἡλίῳ, καὶ θεὸς εἷς δυσὶν ὀνόμασι κοσμεῖται, σαφὲς ἡμῖν ἔκ τε τῶν μυστικῶν λόγων, οὓς αἱ ἀπόρρητοι τελεταὶ θεολογοῦσι, καὶ τὸ δημῶδες ἄνω καὶ κάτω θρυλούμενον·

ἥλιος Ἀπόλλων, ὁ δέ γ' Ἀπόλλων ἥλιος.

Cf. Ps.-Eratosth. *Cat.* 24 (3/1.29.8-11 Oliv.) τὸν δὲ Ἥλιον μέγιστον τῶν θεῶν ἐνόμισεν (R : -ζεν εἶναι D), ὃν καὶ Ἀπόλλωνα προσηγόρευσεν, Fest. 420.23-25 Linds., Iulian. *Or.* 4.149c-d, Procl. *Theol. Plat.* 6.12 ὅ τε γὰρ ἥλιος Ἀπόλλων ὑμνούμενος χαίρει διαφερόντως καὶ Ἀπόλλων ἥλιος ἀνακαλούμενος, Schol. Plat. *Remp.* 6.509c (p. 245 Gr.), Scholl. Dem. 21.9, 39a-b (2.160.32 s., 161.2 Dilts), 21.198, 654 (2.247.15-19 Dilts). De Apolline sole, cf. fort. iam Aesch. *Bass.* (p. 138 R.; cf. Ps.-Eratosth. *Cat.* 24 [3/1.29.3-30.2 Ol.] = *Orph.* test. 113 K.), *Sept.* 859, *Suppl.* 213 s., certe Eur. *Phaeth.* 224-26 (Diggle), Callim. *Hec.* frr. 273, 302 Pf. (= frr. 104, 103 Holl.), *Orph.* fr. 172 K., necnon Theag. *VS* 8 A 2, Parmen. *VS* 28 A 20, Emped. *VS* 31 A 23; vd. Boyancé 1966, Diggle 1970, 147, Hollis 1990, 291.

Numeri: 3ia. De carmine, vd. Cerrato 1885, 219-21, Lambin 1992, 328-30.

Il grammatico Festo cita il filologo augusteo Verrio Flacco, che a sua volta cerca greche attestazioni della parola 'strige', cioè 'vampiro', trovandole in un'oscura formula magica. Quesiti inessenziali, giochi di filologi, parole greche esiliate in contenitori latini, e progressivamente derubate di significato, ritmo, forma, sino a restare un'incomprensibile sequenza di suoni.

Fr. 13 (*PMG* 859)

Festo 414.23-31 Linds. (= *Gl. Lat.* 4.410) (*s.v. Strigae*): Come dice Verrio, i Greci definiscono 'strige' il vampiro ... il nome viene dato a donne malefiche che chiamano anche 'svolazzanti'. Pertanto, i Greci sono soliti allontanarle con queste parole:

Scacciare la strige che vaga (?) di notte, la strige, dalle genti (?), uccello innominabile, su navi veloci.

La strige era probabilmente una varietà di civetta, considerata un uccello di malaugurio e qualche volta identificata con il vampiro o con la strega, da Plauto (*Pseud.* 820, dov'è la pittoresca metafora di un cuoco, per condimenti che rodono le viscere dei convitati) a Orazio (*Epod.* 5.20, dove le penne di civetta sono un ingrediente delle malie di Canidia), da Tibullo (1.5.52 *strix violenta*) a Properzio (3.6.29 e 4.5.17), da Seneca (*Med.* 733) a Petronio (63.4-10, 134.1), da Stazio (*Theb.* 3.511) a Silio Italico (13.598); un'immaginifica descrizione ne dà Ovidio (*Fast.* 6.131-46), mentre è più sobrio Plinio (*NH* 11.95.232): «Che la strige fosse tra gli animali maledetti risulta già anticamente, ma di che tipo di uccello si tratti, credo non sia chiaro». Il testo festiano è gravemente corrotto, il metro incerto.

Naturalizzazione del divino, divinizzazione della natura. L'identificazione di Apollo e del sole toglie una divinità dall'Olimpo 'politico' per esporla allo sguardo di tutti. Non ebbe grande successo.

Fr. 14 (*PMG* 860)

Eraclito *Quaest. Hom.* 6: Che Apollo sia un tutt'uno con il sole, un unico dio che si adorna di due nomi, ci è chiaro anche dai racconti mistici teologizzati dai sacri riti misterici, nonché dal famoso ritornello palindromo:

Sole Apollo, costui, Apollo sole.

Il verso può in effetti essere letto anche ordinando le parole da destra verso sinistra. L'associazione di Apollo con il sole, pur non frequente, è costante per tutto il corso della letteratura greca, forse già a partire da Eschilo (*Bass.* p. 138 R., *Sept.* 859, *Suppl.* 213 s.), certamente in Euripide (*Phaeth.* 224-26 Diggle); si vedano poi Callimaco (*Hec.* frr. 273, 302 Pf. = frr. 104, 103 Holl.), *Orph.* fr. 172 K., e inoltre Teagene (*VS* 8 A 2), Parmenide (*VS* 28 A 20), Empedocle (*VS* 31 A 23), Pseudo-Eratostene (*Cat.* 24, p. 29.8-11 Oliv., dove Orfeo «ritenne il sole il più grande tra gli dèi, e lo chiamò anche Apollo»), Festo (420.23-25 Linds.), Giuliano (*Or.* 4.149c-d), Proclo (*Theol. Plat.* 6.12: «e infatti il sole cantato come Apollo gioisce in modo differente da Apollo invocato come sole»); altro materiale negli scolî a Platone (*ad Remp.* 6.509c, p. 245 Gr.) e a Demostene 21.9, 39a-b (2.160.32 s., 161.2

Fr. 15 (*PMG* 861)
Hesych. ε 3502 L.

ἐξάγω χωλὸν τραγίσκον·

παιδιᾶς εἶδος παρὰ Ταραντίνοις.

| τραγίσκον Saumaise : –ιον cod. Numeri: 2tr. De cantilena, vd. Lambin 1975, 175 s.

Fr. 16 (*PMG* 862)
Hippol. *Haer.* 5.8.40 ὁ δὲ στάχυς οὗτός ἐστι καὶ παρὰ Ἀθηναίοις ὁ παρὰ τοῦ ἀχαρακτηρίστου φωστὴρ τέλειος μέγας, καθάπερ αὐτὸς ὁ ἱεροφάντης, οὐκ ἀποκεκομμένος μὲν ὡς ὁ Ἄττις, εὐνουχισμένος δὲ διὰ κωνείου καὶ πᾶσαν ἀπηρτημένος τὴν σαρκικὴν γένεσιν, νυκτὸς ἐν Ἐλευσῖνι ὑπὸ πολλῷ πυρὶ τελῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων·

ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον
Βριμὼ βριμόν,

τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν.

Cf. Hes. *Th.* 969-74 (de Demetra Plutoque).

‖ βριμόν Miller : –μή cod. De numeris, vd. West 1982, 148, Prometheus 24, 1998, 21. Carmen integrum vetusque esse cens. Pordomingo 1996, 466. Vd. Pordomingo 1996, 477.

Dilts), 21.198, 654 (2.247,15-19 Dilts). Si vedano Boyancé 1966, Diggle 1970, 147, Hollis 1990, 291.

Del seguente gioco tarantino non sono più note le regole, i movimenti, le parole. A eccezione di questa battuta, diventata la glossa di un lessico.

Fr. 15 (*PMG* 861)
Esichio ε 3502 L.:

Conduco fuori lo zoppo capretto:

tipo di gioco tarantino.

Non si hanno altre informazioni su questo gioco: qualcosa come – mi suggerisce Renzo Tosi – il nostro 'zoppogalletto'?

L'urlo di un sacerdote di culti misterici – celebrante la potenza di Demetra-spiga e di suo figlio, il sacro Denaro – è qui citato da un critico autore cristiano, il vescovo Ippolito, che ne trae motivi per contestare i pagani. Quando l'essere 'anti-' è ragione di sopravvivenza.

Fr. 16 (*PMG* 862)
Ippolito *Haer.* 5.8.40: Questa dunque è la Spiga anche presso gli Ateniesi, quell'astro grande e perfetto che proviene dal non caratterizzato, proprio come il ierofante in persona – non evirato come Attis, bensì reso eunuco con la cicuta e come sospeso da ogni generazione carnale – che di notte, a Eleusi, con fuoco abbondante celebra i grandi e segreti misteri, e grida e strilla dicendo:

Santo generò un figlio la signora
Possente, lui possente.

Cioè: forte lei, forte lui.

Ippolito sta a sua volta citando un anonimo gnostico. La spiga era un elemento-chiave del rituale misterico, di cui il ierofante è il sacerdote celebrante. Attis (cui Catullo dedicò il celebre carme 63) è l'antico dio della vegetazione amato da Cibele, e poi eviratosi (come in séguito i seguaci della dea) per aver disobbedito al suo divieto di amare la ninfa Sagariti. I versi fanno riferimento a Demetra e a suo figlio Pluto, ipostasi di ricchezza e benessere (cf. Richardson 1974, 26-30, 316-20). L'associazione di Demetra e Pluto è già in Esiodo (*Th.* 969-74).

La raffinata parodia di un imperatore letterato come Giuliano, i sapidi quadretti del 'sofista' Luciano, la glossa di un lessico atticista permettono di ricostruire – almeno in

Fr. 17 (*PMG* 863)

Iulian. *Caes.* 318d-319d καὶ ὁ Σειληνὸς δηχθεὶς ἐσιώπα καὶ τοῖς ἀγωνιζομένοις ἐκ τούτου τὸν νοῦν προσεῖχεν. Ἑρμῆς δὲ ἐκήρυττεν· "ἄρχει μὲν ἀγών, / τῶν καλλίστων / ἄθλων ταμίας, / καιρὸς δὲ καλεῖ / μηκέτι μέλλειν. / ἀλλὰ κλύοντες / τὰν ἀμετέραν / κήρυκα βοὰν / οἱ [τὸ] πρὶν βασιλῆς, / ἔθνεα πολλὰ / δουλωσάμενοι / καὶ πολέμοισι / δάϊον ἔγχος / θήξαντες, ὁμοῦ / γνώμης τε μέγαν / πινυτόφρονα νοῦν, / ἴτ', ἐς ἀντίπαλον / ἵστασθε κρίσιν, / οἷς τε φρόνησιν / τέλος ὀλβίστης / θέσθαι βιοτῆς, / οἷς τ' ἀντιβίους / κακὰ πόλλ' ἔρξαι / καὶ χρηστὰ φίλους / τέκμαρ βιότου / νενόμιστο καλοῦ, / <οἷς> θ' ἡδίστην / ἀπόλαυσιν ἔχειν / τέρματα μόχθων / δαῖτάς τε γάμους <τ'>, / ὄμμασι τερπνά, / μαλακάς τε φέρειν / ἐσθῆτας ὁμοῦ / λιθοκολλήτοις / περὶ χεῖρας ἄκρας / ψελίοισι φάνη / μακαριστότατον. / νίκης δὲ τέλος / Ζηνὶ μελήσει". τοιαῦτα τοῦ Ἑρμοῦ κηρύττοντος ἐκληροῦντο.

De pede metrico, vd. ad fr. 19.

‖ 1 ἀγών Bergk : ἀγώνων codd. Dubium utrum Iuliani cantilenae primi quinque versus vera carminis popularis laudatio (ut plerique) an mera ἐναγωνίου nuntiorum pedis (fr. 19) ridicula detorsio sint. De praeconum cantilena, vd. ad fr. 19.

Fr. 18 (*PMG* 864)

Lucian. *Salt.* 11 τοιγαροῦν καὶ τὸ ᾄσμα ὃ μεταξὺ ὀρχούμενοι ᾄδουσιν (*scil.* οἱ Λάκωνες) Ἀφροδίτης ἐπίκλησίς ἐστι καὶ Ἐρώτων, ὡς συγκωμάζοιεν αὐτοῖς καὶ συνορχοῖντο· καὶ θάτερον δὲ τῶν ᾀσμάτων, δύο γὰρ ᾄδεται, καὶ διδασκαλίαν ἔχει ὡς χρὴ ὀρχεῖσθαι· πόρρω γὰρ, φησίν, ὦ παῖδες, πόδα μετάβατε καὶ κωμάσατε βέλτιον, τουτέστιν ἄμεινον ὀρχήσασθε.

De pede metrico, vd. ad fr. 19.

«Incertum quatenus paraphrasis, vel quo modo cantilena sit restituenda», Page 1962, 458.

Fr. 19 (*PMG* 865)

Lucian. *Demon.* 65 ὅτε δὲ συνῆκεν οὐκέθ' οἷός τε ὢν αὐτῷ ἐπικουρεῖν, εἰπὼν πρὸς τοὺς παρόντας τὸν ἐναγώνιον τῶν κηρύκων πόδα·

parte – peculiari movimenti di piedi, strumenti non più di guerra (da tenere ben saldi a difesa o da lanciare all'attacco del nemico), bensì di agoni sportivi, di danze o di misurazioni del ritmo dei versi.

Fr. 17 (*PMG* 863)

Giuliano *Caes.* 318d-319d: Allora il Sileno, punto sul vivo, taceva, e quindi rivolgeva l'attenzione alle contese. Ermes, dal canto suo, proclamava: «La gara ha inizio, / dei premi più belli / arbitra dispensiera, / e l'occasione / chiama a non più indugiare. / Ma se ascoltate / la nostra voce / da messaggeri, / voi, un tempo re, / che tante genti / faceste schiave / e nelle guerre / col brando ostile / ben affilaste / grande intelletto e / lucida mente, / venite a gara / con i rivali; / voi cui il fin sta / di vita eccelsa / nella saggezza; / voi che ai nemici / fare del male e / bene agli amici / di nobil vita il / fine credeste; / voi cui avere / piacer dolcissimo, / termin d'affanni, / banchetti e nozze, / diletto agli occhi, / e ancor portare / morbide vesti / e nelle dita / preziosi anelli, / dei beni apparve / il più beato. / Ma del successo / Zeus terrà il fine». Mentre Ermes faceva questo proclama, si tirava a sorte.

Giuliano sta qui raccontando come, durante un banchetto tra dèi e imperatori romani, nacque una contesa per stabilire se erano state più gloriose le imprese degli imperatori o quelle di Alessandro il Grande. È lo stesso dio dei messi, Ermes, a dare il 'via' ufficiale alla gara, con un lungo proclama in versi. Difficile dire se l'autore citi con ciò letteralmente, almeno nei primi versi, il segnale d'avvio dei messi all'inizio delle competizioni, o parodî semplicemente il segnale di chiusura (cf. fr. 19). Sul 'piede' in senso metrico, vd. *ad* fr. 19.

Fr. 18 (*PMG* 864)

Luciano *Salt.* 11: Pertanto anche il canto che, mentre danzano, cantano (gli Spartani) è un'invocazione ad Afrodite e agli Eroti, perché partecipino alla festa e danzino con loro; uno dei due canti inoltre – poiché se ne cantano due – contiene anche un ragguaglio su come occorre danzare: «in avanti dunque dice spostate o fanciulli un piede, quindi fate festa meglio»; cioè: danzate in modo migliore.

Non è chiaro se Luciano parafrasi la filastrocca o la citi letteralmente, e – in questo secondo caso – in quale metro essa fosse composta. La traduzione tenta di rendere ritmicamente la sequenza: il «dunque» è probabilmente di Luciano; «piede» allude forse tanto ai piedi dei danzanti quanto al periodo metrico su cui era costruita la filastrocca. Gli Eroti costituiscono il corteggio di Afrodite. Sul 'piede' in senso metrico, vd. *ad* fr. 19.

Fr. 19 (*PMG* 865)

Luciano *Demon.* 65: Quando poi capì di non essere più in grado di provvedere a se stesso, recitò ai presenti il piede da gara dei messaggeri:

λήγει μὲν ἀγὼν τῶν καλλίστων
ἄθλων ταμίας, καιρὸς δὲ καλεῖ
μηκέτι μέλλειν·

καὶ πάντων ἀποσχόμενος ἀπῆλθε τοῦ βίου φαιδρός.

Cf. Philostr. *Gymn.* 7 εἰ δὲ μὴ ῥαθύμως ἀκούεις τοῦ κήρυκος, ὁρᾷς ὡς ἐπὶ πάντων κηρύττει λήγειν μὲν τὸν τῶν ἄθλων ταμίαν ἀγῶνα, τὴν σάλπιγγα δὲ τὰ τοῦ Ἐνυαλίου σημαίνειν προκαλουμένην τοὺς νέους ἐς ὅπλα. κελεύει δὲ τουτὶ τὸ κήρυγμα καὶ τοὔλαιον ἀραμένους ἐκποδών ποι φέρειν, οὐχ ὡς ἀλειψομένους ἀλλ' ὡς πεπαυμένους τοῦ ἀλείφεσθαι, Iulian. *Caes.* 318d-319d (cit. supra ad fr. 17). De pede metrico, cf. Gal. *ad* Hipp. *Epid.* 6.4.25 (*CMG* 6.10.2.2, p. 237 Wenk. = 17/2.201.9 s.) ὥσπερ οἱ κήρυκες ὅταν τὸν καλούμενον πόδα λέγωσιν (cf. et *Mot. musc.* 2.9 = 4.459. 13 s.), Poll. 4.91, Ammian. 24.6.10.

De numeris (frr. 17-19), vd. West 1982, 148, Pordomingo 1996, 473. De praeconum cantilena (frr. 17, 19, 20), Haupt 1865, Pordomingo 1996, 475, 480.

Fr. 20 (*PMG* 866)

Moeris β 30 H. βαλβῖδες αἱ ἐπὶ τῶν ἀφέσεων βάσεις ἐγκεχαραγμέναι, αἷς ἐπέβαινον οἱ δρομεῖς, ἵν' ἐξ ἴσου ἵσταιντο. διὸ καὶ οἱ κήρυκες ἐπὶ τῶν τρεχόντων·

βαλβῖδα † ποδὸς θέτε πόδα παρὰ πόδα

καὶ νῦν ἔτι λέγουσιν, Ἀττικοὶ· ὕσπληξ δὲ κοινόν.

‖ βαλβῖδα (vel -ίδα) π. θ. codd. : βαλβῖδι (Bergk) πέλας (Headlam) θ. aptius cens. Page : nescio an βαλβῖδος ἄπο δὲ θ. Numeri: 2an? De praeconum cantilena, vd. ad fr. 19.

La gara cessa, dei premi più belli
arbitra dispensiera, e l'occasione
chiama a non più indugiare;

e, astenendosi da ogni cosa, abbandonò giulivo la vita.

Il soggetto è Demonatte – il filosofo cinico cui è dedicata la *Vita* lucianea – che qui affronta la morte 'sportivamente' quant'altri mai. Il medesimo segnale di chiusura, con cui i messi sancivano la fine di una contesa, è ricordato anche da Flavio Filostrato (*Gymn.* 7: «Se non ascolti a cuor leggero il messaggero, vedi come proclami davanti a tutti che cessa la gara, arbitra dispensiera dei premi, e che la tromba, chiamando i giovani alle armi, annunzia le opere dell'Enialio. Questo stesso proclama, inoltre, dispone anche che, raccolto l'olio, lo portino via da qualche parte, non già al fine di ungersi, ma avendo cessato di ungersi»); si veda anche Giuliano (*Caes.* 318d-319d cit. supra *ad* fr. 17). Sul 'piede' in senso metrico, cf. Galeno (*ad* Hipp. *Epid.* 6.4.25, *CMG* 6.10.2.2, p. 237 Wenk. = 17/2.201.9 s.; cf. *Mot. musc.* 2.9 = 4.459.13 s.); Polluce (4.91); Ammiano Marcellino (24.6.10).

Fr. 20 (*PMG* 866)

Meri β 30 H.: Le 'balbidi' sono i blocchi di partenza scavati nel terreno, su cui posavano i piedi i corridori, in modo da scattare in condizioni di parità. Perciò, ancor oggi, gli araldi dicono, rivolti ai corridori:

Nella balbide del pié ponete un piede dopo l'altro.

Così gli Attici. In lingua comune, invece, si usa 'canapo'.

Testo corrotto: la traduzione accoglie la proposta di Bergk-Headlam; un'alternativa è leggere «dalla balbide» (in tal caso l'invito non sarebbe a sistemarsi per la partenza, ma a correre una volta partiti). I 'blocchi di partenza' erano linee incavate nel terreno, su cui i competitori ponevano i piedi, mentre il 'canapo' era una corda tirata e talora una sorta di portale: la distinzione, che Meri analizza dal punto di vista linguistico, doveva riguardare due diverse tecniche di partenza. Cf. Sweet 1987, 28 s. (con figure).

L'inizio di un peana samio per Lisandro, il primo grande individualista della storia di Sparta. Al punto che la comunità dovette persino ostracizzare questo stratega geniale e ambizioso, ma irrimediabilmente 'eccentrico' rispetto a una πόλις edificata sul fondamento di un rigoroso collettivismo oligarchico. Singolare destino, per un cultore della propria persona, essere celebrato da un peana del popolo, che Ateneo registra senza nome di autore e solo in quanto peana, cioè specchio fedele di un 'genere'. Non già perché in onore del grande Lisandro.

Fr. 21 (*PMG* 867)

Plut. *Lys.* 18.5 πρώτῳ μὲν γάρ, ὡς ἱστορεῖ Δοῦρις (*FGrHist* 76 F 71), Ἑλλήνων ἐκείνῳ (*scil.* τῷ Λυσάνδρῳ) βώμους αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῷ καὶ θυσίας ἔθυσαν, εἰς πρῶτον δὲ παιᾶνες ᾄσθησαν, ὧν ἑνὸς ἀρχὴν ἀπομνημονεύουσι τοιάνδε·

⊗ τὸν Ἑλλάδος ἀγαθέας
στραταγὸν ἀπ' εὐρυχόρου Σπάρτας
ὑμνήσομεν, ὦ ἰὲ Παιάν.

Cf. Athen. 15.696e οὐκ ἔχει (*scil.* τὸ ὑπὸ τοῦ πολυμαθεστάτου Ἀριστοτέλους εἰς Ἑρμείαν τὸν Ἀταρνέα, *PMG* 842) δ' οὐδὲ τὸ παιανικὸν ἐπίρρημα, καθάπερ ὁ εἰς Λύσανδρον τὸν Σπαρτιάτην γραφεὶς ὄντως παιάν, ὅν φησι Δοῦρις ἐν τοῖς ἐπιγραφομένοις *Ὧροις* (*FGrHist* 76 F 71) ᾄδεσθαι ἐν Σάμῳ.

---

2 εὐρυχόρου Naeke : -χώρου codd. | 3 ὑμνήσομεν Iuntina : -σωμεν codd. | ὦ ἰὲ Page : ὠιὴ codd. Numeri (an) incerti. De carmine, vd. Bommelaer 1981, 17-19, Lambin 1992, 213 s.

Fr. 22 (*PMG* 868)

Plut. *Thes.* 16.2 s. Ἀριστοτέλης (fr. 490.1 G.) δὲ καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Βοττιαίων πολιτείᾳ δῆλός ἐστιν οὐ νομίζων ἀναιρεῖσθαι τοὺς παῖδας ὑπὸ τοῦ Μίνω, ἀλλὰ θητεύοντας ἐν τῇ Κρήτῃ καταγηράσκειν· καί ποτε Κρῆτας εὐχὴν παλαιὰν ἀποδιδόντας ἀνθρώπων ἀπαρχὴν εἰς Δελφοὺς ἀποστέλλειν, τοῖς δὲ πεμπομένοις ἀναμειχθέντας ἐκγόνους ἐκείνων συνεξελθεῖν· ὡς δ' οὐκ ἦσαν ἱκανοὶ τρέφειν ἑαυτοὺς αὐτόθι, πρῶτον μὲν εἰς Ἰταλίαν διαπερᾶσαι κἀκεῖ κατοικεῖν περὶ τὴν Ἰαπυγίαν, ἐκεῖθεν δ' αὖθις εἰς Θράκην κομισθῆναι καὶ κληθῆναι Βοττιαίους· διὸ τὰς κόρας τῶν Βοττιαίων θυσίαν τινὰ τελούσας ἐπᾴδειν·

ἴωμεν εἰς Ἀθήνας·

Plut. *Quaest. Graec.* 35.298f-299a "τί δή ποτε ταῖς κόραις τῶν Βοττιαίων ἔθος ἦν λέγειν χορευούσαις· 'ἴωμεν εἰς Ἀθήνας';" Κρῆτάς φασιν εὐξαμένους ἀνθρώπων ἀπαρχὴν εἰς Δελφοὺς ἀποστεῖλαι, τοὺς δὲ πεμφθέντας, ὡς ἑώρων οὐδεμίαν

Fr. 21 (*PMG* 867)

Plutarco *Lys.* 18.5: A lui (Lisandro), per primo tra i Greci, come racconta Duride (*FGrHist* 76 F 71), le città eressero altari come a un dio e fecero sacrifici, e per lui per primo furono cantati peani, di uno dei quali ricordano l'inizio, che è il seguente:

> Lo stratego dell'Ellade
> divina, di Sparta di ampie contrade,
> noi canteremo, oò iè Peana!

Il medesimo peana e le notizie offerte dallo storico samio Duride (ca. 340-260 a.C.), autore degli *Annali di Samo*, sono ricordati anche da Ateneo (15.696e), in un contesto ove si nega che sia un peana «lo scritto del dottissimo Aristotele per Ermia di Atarneo» (*PMG* 842), sprovvisto com'è di «quell'aggiunta interiettiva propria dei peani», ovvero il tipico «oò iè Peana» che qui suggella i versi. Lisandro, il primo greco a ricevere onori divini, è il celebre comandante spartano che vinse a Egospotami (405 a.C.) ed espugnò Atene. Divenuto così «lo stratego dell'Ellade divina», godette di onori senza misura (i Sami chiamarono Lisandrie le proprie feste per Era, altri gli dedicarono altari, sacrifici e statue accanto a quelle degli dèi olimpî: bibliografia in Muccioli 2001, 119), prima che gli efori, i supremi magistrati dello stato spartano, non gli revocassero il potere, divenuto ormai troppo ingombrante.

Parole di esiliate, figlie di esiliati. Generazioni nate e vissute all'estero. La πόλις di fronte (ἀντί) alla quale ci si pone – immaginando l'ignoto – è l'oggetto di una nostalgia atavica, lo sconosciuto forziere dei primi album di famiglia, la terra 'ascoltata' e mai vista di lontanissime radici. L'Atene delle fanciulle bottiesi è una sorta di meta mitica di un eterno ritorno. Non si può ricordare, ma si deve farne memoria. Non si può ottenere, ma si deve sperare.

Fr. 22 (*PMG* 868)

Plutarco *Thes.* 16.2 s.: Nella *Costituzione dei Bottiesi* è chiaro che lo stesso Aristotele (fr. 490.1 G.) non pensava che i fanciulli venissero uccisi da Minosse, bensì che, ridotti a servi salariati, finissero per invecchiare a Creta; e una volta – dice – i Cretesi sciolsero un vecchio voto inviando a Delfi in offerta il fior fiore degli uomini e, mescolati a coloro che venivano inviati, partirono anche dei discendenti degli Ateniesi; ma poiché là non erano in grado di sostentarsi, in un primo momento passarono in Italia e si stabilirono là, in Iapigia; di là quindi, di nuovo, si trasferirono in Tracia e vennero chiamati Bottiesi; per questo le fanciulle bottiesi, quando celebrano un certo sacrificio, si accompagnano cantando:

> Andiamo ad Atene.

La medesima storia delle fanciulle bottiesi (la Bottia è una regione della Macedonia) si trova in *Quaest. Graec.* 35.298f-299a: «Perché mai dunque le fanciulle bottiesi avevano l'usanza di ripetere, mentre danzavano: 'Andiamo ad Atene'? Raccontano che i Cretesi, avendo fatto un voto, mandarono a

οὖσαν εὐπορίαν, αὐτόθεν εἰς ἀποικίαν ὁρμῆσαι· καὶ πρῶτον μὲν ἐν Ἰαπυγίᾳ κατοικῆσαι, ἔπειτα τῆς Θράκης τοῦτον τὸν τόπον κατασχεῖν, ἀναμεμειγμένων αὐτοῖς Ἀθηναίων. ἔοικε γὰρ μὴ διαφθείρειν ὁ Μίνως οὓς ἔπεμπον Ἀθηναῖοι κατὰ τὸν δασμὸν ἠθέους, ἀλλὰ κατέχειν παρ' ἑαυτῷ λατρεύοντας· ἐξ ἐκείνων οὖν τινες γεγονότες καὶ νομιζόμενοι Κρῆτες εἰς Δελφοὺς συναπεστάλησαν. ὅθεν αἱ θυγατέρες τῶν Βοττιαίων ἀπομνημονεύουσαι τοῦ γένους ᾖδον ἐν ταῖς ἑορταῖς· "ἴωμεν εἰς Ἀθήνας".

Numeri: 2ia$_\wedge$ De carmine, vd. Lambin 1992, 348 s.

Fr. 23 (*PMG* 869)

Plut. *Sept. sap. conv.* 14.157d-e ὁ μὲν Θαλῆς ἐπισκώπτων εὖ φρονεῖν ἔφη τὸν Ἐπιμενίδην ὅτι μὴ βούλεται πράγματα ἔχειν ἀλῶν τὰ σιτία καὶ πέττων ἑαυτῷ καθάπερ Πιττακός. ἐγὼ γάρ, εἶπε, τῆς ξένης ἥκουον ἁδούσης πρὸς τὴν μύλην ἐν Ἐρέσῳ γενόμενος·

ἄλει μύλα ἄλει·
καὶ γὰρ Πιττακὸς ἄλει
μεγάλας Μυτιλήνας βασιλεύων.

Cf. Aelian. *VH* 7.4 ὅτι Πιττακὸς πάνυ σφόδρα ἐπῄνει τὴν μύλην, τὸ ἐγκώμιον αὐτῆς ἐκεῖνο ἐπιλέγων, ὅτι ἐν μικρῷ τόπῳ διαφόρως ἔστι γυμνάσασθαι. ἦν δέ τι ᾆσμα ἐπιμύλιον οὕτω καλούμενον, Diog. Laert. 1.81 τούτῳ (*scil.* Πιττακῷ) γυμνάσιον σῖτον ἀλεῖν, ὥς φησι Κλέαρχος ὁ φιλόσοφος (fr. 71 W.), Clem. Alex. *Paed.* 3.10.50.2 (1.265.18 s. St.) ὁ Πιττακὸς ἐκεῖνος ... ἦλθεν ὁ Μιτυληναίων βασιλεὺς ἐνεργῷ γυμνασίῳ χρώμενος, Isid. Pelus. *Ep.* 1.470 (*PG* 78.440b) ὁ Μιτυληναῖος δὲ Πιττακός, καίτοι βασιλεὺς ὤν, τὸν μύλωνα ηὐτούργει, καὶ ἐνεργῶς γυμναζόμενος, καὶ τὴν τροφὴν ἐργαζόμενος.

‖ 3 Μυτιλήνας Wilamowitz : Μιτυλάνας vel -ήνας (Μυτηλάνας B) codd. De numeris, vd. Campbell 1982, 132, 448, West 1982, 147, Pordomingo 1996, 473. De aetate, vd. Pordomingo 1996, 466. De universo carmine, vd. von Blümenthal 1940, Page 1955, 170 n. 5, Kirkwood 1974, 15, 18, Snell 1976, 107, Campbell 1982, 132, 448 s., Lambin 1992, 170 s., Pordomingo 1996, 467, 469, 470, 472, 479.

Delfi in offerta il fior fiore degli uomini, ma coloro che erano stati inviati, quando videro che non vi era alcuna risorsa, si mossero di là per fondare una colonia; e in un primo momento si stabilirono in lapigia, in séguito occuparono questo luogo della Tracia, e a loro si erano mescolati degli Ateniesi. Pare infatti che Minosse non ammazzasse i giovani che gli Ateniesi gli inviavano come tributo, ma che li tenesse presso di lui come suoi servitori stipendiati. E alcuni loro discendenti dunque, ormai considerati Cretesi, erano stati tra quelli che furono inviati a Delfi. Onde per cui le figlie dei Bottiesi, rammentando la loro stirpe, cantavano nelle feste: 'Andiamo ad Atene'».

La politica alla mola: nel canto di un'anonima donna di Ereso, sottofondo di una *routine* poco esaltante, il compagno di fatica è niente meno che Pittaco, re molitore. Consueto *topos* del Saggio (non a caso compreso tra i Sette), che governa da uomo del popolo, che impara a sue spese a non sognare matrimoni aristocratici, e che non disdegna – come poi Gandhi, con il suo telaio – l'umiltà del lavoro manuale? O velenoso *Witz* contro il tiranno colpito da Alceo, e qui raffigurato nell'atto di 'macinare' brutalmente il suo popolo? O ancora l'oscena *boutade* di femmine fantasticanti, sul lavoro, la mirabile *ars molendi* di un grande maschio?

Fr. 23 (*PMG* 869)

Plutarco *Sept. sap. conv.* 14.157d-e: Talete, motteggiando, disse che Epimenide aveva ragione a non volersi dar la briga di macinare e cuocere il cibo per sé, proprio come Pittaco. «Quando ero a Ereso infatti», soggiunse, «mi capitava di ascoltare la mia padrona di casa che, stando alla mola, cantava:

Macina, mola, macina:
Macinava anche Pittaco,
quand'era re di Mitilene grande».

Talete è lo scienziato-filosofo presocratico; Epimenide il filosofo, poeta, legislatore e taumaturgo di Creta; Pittaco l'esimnete, statista e legislatore di Mitilene: tutti e tre vissero tra il VII e il VI sec. a.C., il primo e il terzo furono compresi tra i Sette Saggi. Il fatto che a parlare sia il contemporaneo Talete non permette di escludere che il terzo ἄλει sia la forma eolica (con accento ritratto) della terza persona del presente indicativo; la strofetta allora suonerebbe: «Macina, mola, macina: / Pittaco pure macina / lui che è re della grande Mitilene». Le virtù molitorie di Pittaco sono ricordate anche da Eliano (*VH* 7.4: «Pittaco faceva grandissimi elogi della mola, e vi aggiungeva quel famoso encomio, sul fatto che anche in piccolo luogo è possibile esercitarsi in modo eccellente. Vi era altresì un canto, così detto 'della mola'»), da Diogene Laerzio (1.81), che cita Clearco (fr. 71 W.), da Clemente Alessandrino (*Paed.* 3.10.50.2 = 1.265.18 s. St.) e da Isidoro Pelusiota (*Ep.* 1.470, *PG* 78.440b). Sull'immagine di Pittaco uomo del popolo, pentitosi di un fallimentare matrimonio con una nobile, si sofferma Diogene Laerzio (1.79-81), mentre la 'tirannia' dell'esimnete è faziosamente bollata dal contemporaneo e rivale Alceo (frr. 69, 70, 129, 348, 429 V.; in particolare, ai frr. 70.7 e 129.23 s. V., si dice che Pittaco «divora» la città). Per il 'macinare' in senso ostile, è celebre il proverbio «i mulini degli dèi macinano tardi, ma macinano fino» (per cui cf. Tosi 1991, 676 [*DSLG* 1507]). Per una possibile accezione oscena del verbo (che sarebbe simile al nostro 'guzzare', da 'aguzzare'), cf. Welcker 1844, 117; Blumenthal 1940; Page 1955, 170 n. 5.

Fr. 24 (*PMG* 870)

Plut. *Apophth. (Inst.) Lac.* 15.238a-b (I) τριῶν οὖν χορῶν ὄντων κατὰ τὰς τρεῖς ἡλικίας καὶ συνισταμένων ἐν ταῖς ἑορταῖς, ὁ μὲν τῶν γερόντων ἀρχόμενος ἦδεν·

ἀμές ποκ' ἦμες ἄλκιμοι νεανίαι·

εἶτα ὁ τῶν ἀκμαζόντων ἀνδρῶν ἀμειβόμενος ἔλεγεν·

ἀμὲς δέ γ' εἰμές· αἰ δὲ λῆς, αὐγάσδεο.

ὁ δὲ τρίτος ὁ τῶν παίδων·

ἀμὲς δέ γ' ἐσσόμεσθα πολλῷ κάρρονες.

Plut. *Lyc.* 21.3 (II) τριῶν γὰρ χορῶν κατὰ τὰς τρεῖς ἡλικίας συνισταμένων ἐν ταῖς ἑορταῖς, ὁ μὲν τῶν γερόντων ἀρχόμενος ἦδεν· (v. 1), ὁ δὲ τῶν ἀκμαζόντων ἀμειβόμενος ἔλεγεν· (v. 2), ὁ δὲ τρίτος ὁ τῶν παίδων· (v. 3), *Laud. ips.* 15.544e-f (III) διὸ καὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι χορῶν ᾄδουσιν οἱ μὲν τῶν γερόντων· (v. 1), οἱ δὲ τῶν παίδων· (v. 3), οἱ δὲ τῶν νεανίσκων· (v. 2), καλῶς καὶ πολιτικῶς τοῦ νομοθέτου τὰ πλησίον καὶ οἰκεῖα παραδείγματα τοῖς νέοις δι' αὐτῶν τῶν ἐργασμένων ἐκτιθέντος, Schol. Plat. *Leg.* 633a (p. 305 Gr.) (IV) ἦσαν δὲ γ΄ χοροὶ παρὰ Λάκωσι, νέων, ἀνδρῶν, πρεσβυτῶν, καὶ ᾖδον οἱ μὲν γέροντες· (v. 1), οἱ δὲ νεανίσκοι· (v. 2), ὁ τῶν παίδων· (v. 3), Zenob. Ath. 2.92 (pp. 479-87 Bühl.) ≡ vulg. 1.82 (1.28.3-5 L.-S.) (V) "ἄμες (Ath. : ἄμμ. vulg.) ποθ' ἦμες"· Λακωνική ἐστιν αὕτη. μέμνηται δὲ αὐτῆς Σωσίβιος ἐν τῷ *Περὶ ἐθῶν* (*FGrHist* 595 F 8), καί φησιν ὅτι οἱ πρεσβύτεροι (μέμνηται – πρ. Ath. : οἱ γὰρ πρ. vulg.) ἐν Λακεδαίμονι χορεύοντες τοῦτο ἐπέλεγον· "ἄμες (Ath. : ἄμμ. vulg.) ποθ' ἦμες (ἦμ. vulg.)". ἀντὶ τοῦ "ἡμεῖς ποτε ἦμεν" (ἀντὶ–ἦμεν vulg.: om. Ath.), Diogenian. 2.30 (1.199.13-200.3 L.-S.) (VI) "ἄμμες ποτ' ἦμεν"· Λακωνικὴ παραβολή, ἀντὶ τοῦ "ἡμεῖς ποτ' ἦμεν". τριῶν γὰρ χορῶν ὄντων, ὁ μὲν τῶν παλαιῶν τοῦτ' ἔλεγεν· ὁ δὲ τῶν νεωτέρων καὶ ἀκμαζόντων· (v. 2)· ὁ δὲ τῶν νηπίων καὶ οὔπω ἀκμαζόντων· (v. 3), 5.3 (1.249.6-8 L.-S.) (VII) "ἦσάν ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι"· ἐπὶ τῶν ποτε εὖ, εἶθ' ἑτέρως γεγονότων. ὁμοία "ἄμμες ποτ' ἦμες", Greg. Cypr. 1.48 (1.353.15 L.-S.) "ἄμμες ποτ' ἦμεν"· ἀεὶ τὰ πέρυσι βελτίω, Apost. 2.72 (2.282.2-9 L.-S.) (VIII) "ἄμμες ποτ' ἦμες ἄλκιμοι νεανίαι"· Λακωνικὴ ἡ παραβολὴ ἀντὶ τοῦ "ἡμεῖς ποτ' ἦμεν"· τριῶν γὰρ χορῶν ὄντων κατὰ τὰς τρεῖς ἡλικίας καὶ συνισταμένων ἐν ταῖς ἑορταῖς, ὁ μὲν τῶν γερόντων ἀρχόμενος τοῦτ' ἔλεγεν· ὁ δὲ τῶν νεωτέρων καὶ ἀκμαζόντων· (v. 2)· ὁ δὲ τῶν νηπίων καὶ οὔπω ἀκμαζόντων· (v. 3), 2.73 (2.282.10 s. L.-S.) (IX) "ἄμμες ποτ' ἦμεν"· ἀεὶ τὰ πέρυσι βελτίω· ταπεινούμενοι Ἀθηναῖοι τοῦτ' ἔλεγον.

Cf. Plut. *Cons. Apoll.* 15.110b γενναῖον δὲ καὶ Λακωνικόν· "νῦν ἀμές, πρόσθ' ἄλλοι ἐθάλεον, αὐτίκα δ' ἄλλοι, / ὧν ἀμὲς γενεὰν οὐκέτ' ἐποψόμεθα", Poll. 4.107 τριχορίαν δὲ Τυρταῖος (test. 15 Gent.-Pr.) ἔστησε, τρεῖς Λακώνων χορούς, καθ' ἡλικίαν ἑκάστην, παῖδας ἄνδρας γέροντας.

‖ 1-3 ἀμὲς Bergk : ἄμες (vel ἄμ.) I, III, V(Ath.) : ἄμμες II, V(vulg.), VI, VII, VIII, IX : ἡμεῖς IV ‖ 1 ποκ' II : ποτ' testt. pl. : ποθ' V (Ath.) | ἦμες (vel ἦμ.) I, II, V, VII, VIII : ἦμεν III, IV, VI, IX ‖ 2-3 ordinem 3-2 praeb. III ‖ 2 δέ γ' εἰμές VI : δ. γ' ἐσμέν I, VIII : δ. γ' εἰμέν (vel εἰμ.) II, III : δ' ἔνεσμεν IV | αἰ δὲ λῆς testt. pl. : ἢν θέλῃς (vel -εις) III($M^{2mg}J^{1}K$) : ἢν δ'

«In modo giusto e politicamente accorto il legislatore propone ai giovani modelli famigliari e a loro vicini». L'ammirazione di Plutarco investe questa politica, così fine da saper trasfondere i propri valori in comportamenti sociali, i propri modelli in vita quotidiana, i propri slogan in canti popolari, modulandone note e parole su un progetto di coesione sociale e di solidarietà generazionale. Talvolta, però, le canzoni popolari durano oltre le πόλεις e le politiche che le hanno prodotte, e il primo dei versi seguenti, ripetuto ormai fuori contesto e fuori città, divenne un elegiaco sospiro sul tempo che fu.

Fr. 24 (*PMG* 870)

Plutarco *Apophth. (Inst.) Lac.* 238a-b: Vi erano dunque tre cori, divisi per le tre fasce di età, che si costituivano in occasione delle feste; cominciava quello dei vecchi, e cantava:

> Noi eravamo un dì giovani forti.

Quindi rispondeva quello degli uomini nel pieno degli anni, e diceva:

> Noi or lo siamo: guarda un po', se vuoi.

Per terzo, quello dei fanciulli:

> Noi lo saremo, e molto superiori.

Del triplice coro spartano (che, secondo Polluce [4.107], sarebbe stato istituito da Tirteo [cf. test. 15 Gent.-Pr.]), e della sua importante funzione sociale, Plutarco fa menzione anche nella *Vita di Licurgo* (21.3) e nell'*Elogiare se stessi senza suscitare invidia* (15.544e-f), dove osserva: «In modo giusto e politicamente accorto il legislatore propone ai giovani modelli famigliari e a loro vicini, proprio attraverso coloro che hanno prodotto tali esempi»; vi allude, poi, anche nella *Consolazione ad Apollonio* (15.110b: «Nobile è anche il detto spartano: 'Or ci siam noi, prima altri fiorivano, e altri fra breve, / ma la lor generazione noi non la vedremo più'»). Gli stessi versi sono citati in uno scolio a Platone (*Leg.* 633a, p. 305 Gr.), e quindi dai paremiografi (Zenobio Atoo 2.92, pp. 479-87 Bühl. ≅ vulg. 1.82 [1.28.3-5 L.-S.], che cita lo scritto *Sulle usanze* [*FGrHist* 595 F 8] di Sosibio; Diogeniano 2.30 [1.199.13-200.3 L.-S.]; Apostolio 2.72 [2.282.2-9 L.-S.]), che ne rilevano (con oscillazioni) le forme doriche, mettendole a confronto con quelle comuni, e dicono che il canto era accompagnato dalla danza. Staccato dalla struttura ternaria, il solo v. 1 passò poi a significare, nella stessa tradizione paremiografica, una sorta di malinconica *laudatio temporis acti*, applicabile alle genti e alle situazioni più diverse: così Diogeniano (5.3 [1.249.6-8 L.-S.]: «'Erano, un dì, eran forti i Milesî': si dice di quelli cui un tempo le cose andavano bene, ma poi finiti diversamente. Dello stesso tipo è: 'Noi eravamo un dì'»), Gregorio Ciprio (1.48 [1.353.15 L.-S.]: «'Noi eravamo un dì': le cose del passato sono sempre migliori»); e Apostolio (2.73 [2.282.10 s. L.-S.]: «'Noi eravamo un dì': le cose del passato sono sempre migliori; dicevano questo gli Ateniesi quando si trovavano a mal partito»).

ἕλοις IV | αὐγάσδεο (vel -αζεο) testt. pl. : πεῖραν λαβέ II, III(S : πεῖρ et lac. i), IV (πείρ. λάβ.), VIII ‖ 3 κάρρονες testt. pl. : κρείσσονες IV. Numeri: 3ia. De carmine, vd. Lambin 1992, 196 s., Pordomingo 1996, 468, 471, 479, Bühler 1999, 484-87.

Fr. 25 (*PMG* 871)

Plut. *Quaest. Graec.* 36.299a-b "διὰ τί τὸν Διόνυσον αἱ τῶν Ἠλείων γυναῖκες ὑμνοῦσαι παρακαλοῦσι βοέῳ ποδὶ παραγίνεσθαι πρὸς αὐτάς;" ἔχει δ' οὕτως ὁ ὕμνος·

ἐλθεῖν ἥρω Διόνυσε
Ἀλείων ἐς ναὸν
ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν
ἐς ναὸν
τῷ βοέῳ ποδὶ θύων. 5

εἶτα δὶς ἐπᾴδουσιν·

ἄξιε ταῦρε,
ἄξιε ταῦρε.

πότερον ὅτι καὶ βουγενῆ (cf. Plut. *Is. et Os.* 35.364f) προσαγορεύουσι καὶ ταῦρον (cf. *e.g.* Athen. 2.38e) ἔνιοι τὸν θεόν; ἢ τῷ μεγάλῳ ποδὶ "βοέῳ" λέγουσιν, ὡς "βοῶπιν" ὁ ποιητὴς (A 551, al.) τὴν μεγαλόφθαλμον καὶ "βουγάιον" (N 824, σ 79) τὸν μεγάλαυχον; ἢ μᾶλλον, ὅτι τοῦ βοὸς ὁ ποῦς ἀβλαβής ἐστι τὸ δὲ κερασφόρον ἐπιβλαβές, οὕτω τὸν θεὸν παρακαλοῦσι πρᾶον ἐλθεῖν καὶ ἄλυπον; ἢ ὅτι καὶ ἀρότου καὶ σπόρου πολλοὶ τὸν θεὸν ἀρχηγὸν γεγονέναι νομίζουσι;

Cf. Paus. 6.26.1 θεῶν δὲ ἐν τοῖς μάλιστα σέβουσιν Ἠλεῖοι, καὶ τὸν θεόν σφισιν ἐπιφοιτᾶν ἐς τῶν Θυιῶν τὴν ἑορτὴν λέγουσιν. De Dionyso tauro, cf. *e.g.* Soph. fr. 959 R.^{2}, Eur. *Bacch.* 100, Ion *PMG* 744.2 (= fr. *86.2 Leur.), Plut. *Is. et Os.* 364f, *Orph. Hymn.* 45.1, Cumont 1933, 258 n. 5, Jeanmaire 1951, 45, 251, Brelich 1958, 365-68, Lambin 1992, 343-45.

‖ 1 ἥρω voc. inauditum (at vd. Pordomingo 1996, 473 n. 26) ‖ 2' Αλείων Bergk : ἅλιον codd. ‖ 5 θύων Plut. edd. priores : δύων Plut. codd. iuxta Titchener. Numeri incerti: cf. West 1982, 146 s., Pordomingo 1996, 473. De aetate, vd. Pordomingo 1996, 466. De carmine, vd. Nilsson 1906, 292, Bérard 1976, Brown 1982, Aubriot-Sévin 1992, 37, 284, Lambin 1992, 343-45, Pordomingo 1996, 477.

Fr. 26 (*PMG* 872)

Plut. *Quaest. conv.* 3.6.4, 654c-d καὶ ἡμᾶς οὔπω παντάπασιν ἡ Ἀφροδίτη πέφευγεν, ἀλλὰ καὶ προσευχόμεθα δήπουθεν αὐτῇ λέγοντες ἐν τοῖς τῶν θεῶν ὕμνοις·

Di nuovo un gruppo femminile, impegnato a inneggiare a Dioniso e a una sua attesa, virilissima epifania.

Fr. 25 (*PMG* 871)

Plutarco *Quaest. Graec.* 36.299a-b: «Per quale motivo, quando le donne elee cantano un inno a Dioniso, lo invitano a presentarsi da loro con piede di bue?». L'inno fa così:

> Vieni, Dioniso eroe
> al tempio degli Elei
> puro, insieme alle Grazie,
> al tempio,
> imperversando con piede bovino. 5

Quindi, per due volte, aggiungevano nel canto:

> o degno toro,
> o degno toro.

Forse perché alcuni definiscono il dio anche «nato da giovenca» (cf. Plutarco *Is. et Os.* 35.364f) e «toro» (cf. *e.g.* Ateneo 2.38e)? O perché dicono «con piede di bue» per dire «con un grande piede», così come il Poeta dice «dagli occhi bovini» (A 551, al.) per dire «dai grandi occhi» e «bue esaltato» (N 824, σ 79) per dire «dalla grande superbia»? O piuttosto perché il piede del bue è innocuo mentre la parte che ha le corna è nociva, e così pregano il dio di venire mansueto e senza causare dolore? O ancora perché molti ritengono che il dio sia stato l'iniziatore di aratura e semina?

Il culto eleo di Dioniso è attestato anche da Pausania (6.26.1), secondo cui il dio faceva visita ai suoi fedeli nelle cosiddette feste Tie, un nome (Θυῖα) che riecheggia il verbo dell'invasamento bacchico (θύειν). Il «Poeta», ovviamente, è Omero. La figura di Dioniso-toro è già nota a Sofocle (fr. 959 R.^{2}) e tornerà, per esempio, in Euripide (*Bacch.* 100), Ione (*PMG* 744.2 = fr. *86.2 Leur.), Plutarco (*Is. et Os.* 364f), e negli *Inni orfici* (45.1). Cf. Cumont 1933, 258 n. 5; Jeanmaire 1951, 45, 251; Brelich 1958, 365-68; Lambin 1992, 343-45.

Finché c'è *eros*, c'è giovinezza. E chi meglio di Afrodite, allora, può allontare il male incurabile della vecchiaia, cui nessuna politica può porre rimedio?

Fr. 26 (*PMG* 872)

Plutarco *Quaest. conv.* 3.6.4, 654c-d: ma Afrodite non ci ha ancora del tutto fuggiti, e anzi noi ci rivolgiamo a lei in preghiera – certo – dicendo, negli inni degli dèi:

ἀνάβαλλ' ἄνω τὸ γῆρας,
ὦ καλὰ Ἀφροδίτα.

Cf. Paus. 3.18.1 Ἀμβολογήρας Ἀφροδίτης ἄγαλμα, Hesych. α 4189 L. ἀναβαλλογῆρας· φάρμακόν τι, καὶ λίθος ἐν Σάμῳ.

Alcmani hymnum tribb. Crusius, Diehl. Numeri (tr?) incerti. De carmine, vd. Lambin 1992, 345-47, Pordomingo 1996, 477.

Fr. 27 (*PMG* 873)

Plut. *Amat.* 17.761a-b Ἀριστοτέλης δὲ (fr. 44 G.) τὸν μὲν Κλεόμαχον ἄλλως ἀποθανεῖν φησι, κρατήσαντα τῶν Ἐρετριέων τῇ μάχῃ· τὸν δ' ὑπὸ ἐρωμένου φιληθέντα τῶν ἀπὸ Θράκης Χαλκιδέων γενέσθαι, πεμφθέντα τοῖς ἐν Εὐβοίᾳ Χαλκιδεῦσιν ἐπίκουρον· ὅθεν ᾄδεσθαι παρὰ τοῖς Χαλκιδεῦσιν·

ὦ παῖδες <ὅσ>οι Χαρίτων τε καὶ πατέρων λάχετ' ἐσθλῶν
μὴ φθονεῖθ' ὥρας ἀγαθοῖσιν ὁμιλεῖν·
σὺν γὰρ ἀνδρείᾳ καὶ ὁ λυσιμελὴς
Ἔρως ἐνὶ Χαλκιδέων θάλλει πόλεσιν.

Ἄντων ἦν ὄνομα τῷ ἐραστῇ, τῷ δ' ἐρωμένῳ Φίλιστος, ὡς ἐν τοῖς *Αἰτίοις* Διονύσιος ὁ ποιητὴς (*SH* 388) ἱστόρησε.

---

1 ὅσοι Bergk : οἳ codd. | λάχετ' Meineke : ἐλαχ. codd. | 2 ὁμιλεῖν Bergk : ὁμιλίαν codd. | 3 ἀνδρείᾳ Stephanus : ἀνδρία codd. | 4 ἐνὶ Bernardakis : ἐπὶ codd. Aristotelem rerum scriptorem Calcidensem (*FGrHist* 423) fuisse susp. Campbell 1993, 257 n. 1. De numeris, vd. West 1982, 139, Pordomingo 1996, 473. De carmine, vd. Kroll 1921, 900, Buffière 1980, 103-06, Lambin 1992, 52-54, Pordomingo 1996, 475, 479.

Ricaccia indietro la vecchiaia,
o bella Afrodite.

Il parlante, in Plutarco, è Soclaro (un personaggio del dialogo), impegnato in una discussione sul tempo opportuno per fare l'amore. L'attribuzione del frammento ad Alcmane, proposta da Crusius e accolta da Diehl, non poggia su elementi saldi. Pausania (3.18.1) conosce una statua di Afrodite chiamata Ambologera ('Ricacciavecchiaia'), mentre per il lessico di Esichio (α 4189 L.) Anaballogera ('Caccindietrovecchiaia') sarebbe «una specie di farmaco» o «una pietra» (magica?) «a Samo».

Le passioni maschili per i fanciulli, *mos* squisitamente aristocratico, sono del tutto insolite per la Musa popolare. Se questa strofetta, autentica *summa* di valori nobiliari (la fama, la bellezza, il valore) in memoria di un amore consumato in battaglia, ha potuto insinuarsi nei canti del popolo, lo deve probabilmente al suo carattere 'nazionalistico': la cornice della grande guerra di Calcide contro Eretria per la piana di Lelanto (700 a.C.) e la rivendicazione dell'accoppiata Eros-Virtù come 'fiorita' prerogativa calcidese. Fu dunque, forse, proprio la natura eminentemente politica di questi versi a porre le premesse per una loro progressiva, popolare 'depoliticizzazione'.

Fr. 27 (*PMG* 873)

Plutarco *Amat.* 17.761a-b: Aristotele (fr. 44 G.) dice che Cleomaco morì in circostanze diverse, dopo aver sconfitto in battaglia gli Eretriesi; quanto a colui che fu baciato dal suo amato, era un Calcidese di Tracia, mandato in aiuto dei Calcidesi di Eubea; ragion per cui si canta, presso i Calcidesi:

O fanciulli, voi che in sorte aveste Grazie e padri illustri
non negate al vostro fior di gioventù un nobil rapporto:
ché col valore, anche Eros, sciogli-membra
nelle città dei Calcidesi sboccia.

Il nome dell'amante era Antone, quello dell'amato Filisto, come raccontò il poeta Dionisio nelle *Cause* (*SH* 388).

Secondo Campbell (1993, 257 n. 1), Aristotele potrebbe essere lo storico di Calcide (IV sec. a.C.), autore di uno scritto *Sull'Eubea* (cf. *FGrHist* 423). Il frammento allude alla guerra lelantina che oppose Calcide a Eretria (fine VIII sec. a.C.), in cui l'illustre alleato dei Calcidesi, Cleomaco di Farsalo, morì – secondo la narrazione di 'Plutarco', il padre del narratore del dialogo – sotto gli occhi del suo amato, cui aveva chiesto di assistere allo scontro. Stando invece ad Aristotele, a morire sotto gli occhi dell'amato sarebbe stato un Calcidese di Tracia. Dionisio (di Corinto) è un poeta ellenistico di cronologia incerta.

Fr. 28 (*PMG* 874)
Plut. *Quaest. nat.* 16.915e-f "διὰ τί λέγεται·

σῖτον ἐν πηλῷ φύτευε, τὴν δὲ κριθὴν ἐν κόνει;"

πότερον, ὡς εἰρήκαμεν, ὁ μὲν δύναται πλείονος τροφῆς κατακρατεῖν ἡ δ' οὐ φέρει τὸ πολὺ καὶ κατακλύζον; ἢ πυκνὸς ὢν ὁ πυρὸς καὶ ξυλώδης φύεται βέλτιον ἐν ὑγρῷ μαλαττόμενος καὶ χαλώμενος, τῇ δὲ κριθῇ διὰ μανότητα σύμφορον ἐν ἀρχῇ τὸ ξηρότερον; ἢ διὰ θερμότητα σύμμετρος καὶ ἀβλαβὴς ἡ κρᾶσις, ψυχρότερον δ' ἡ κριθή; ἢ φοβοῦνται τῶν πυρῶν ἐν ξηρῷ τριβὴν διὰ τοὺς μύρμηκας, εὐθὺς γὰρ ἐπιτίθενται· τὰς δὲ κριθὰς ἧττον φέρονται, δυσβάστακοι γάρ εἰσι καὶ δυσπαρακόμιστοι διὰ μέγεθος

‖ φύτευε Bergk : φυτεύετε codd. (φυτεύειν Est.). Numeri: $4tr_{\wedge}$.

Fr. 29 (*PMG* 875)
Poll. 9.113 ἡ δὲ χυτρίνδα, ὁ μὲν ἐν μέσῳ κάθηται καὶ καλεῖται χύτρα, οἱ δὲ τίλλουσιν ἢ κνίζουσιν ἢ καὶ παίουσιν αὐτὸν περιθέοντες. ὁ δ' ὑπ' αὐτοῦ περιστρεφομένου ληφθεὶς ἀντ' αὐτοῦ κάθηται. ἔσθ' ὅτε ὁ μὲν ἔχεται τῆς χύτρας κατὰ τὴν κεφαλὴν τῇ χειρὶ τῇ λαιᾷ, περιθέων ἐν κύκλῳ, οἱ δὲ παίουσιν αὐτὸν ἐπερωτῶντες·

τί δ' ἡ χύτρα;

κἀκεῖνος ἀποκρίνεται·

ἀναζεῖ;

Sguardi incerti e indiscreti di eruditi, tra le parole proverbiali di consigli popolari.

Fr. 28 (*PMG* 874)
Plutarco *Quaest. nat.* 16.915e-f: «Per quale ragione si dice:

'Pianta il grano dentro al fango, l'orzo invece nella polvere'?».

Forse, come abbiamo detto, perché l'uno può garantire più cibo, mentre l'altro non produce una quantità che lo sommerga? O perché il frumento, essendo compatto e legnoso, cresce meglio se ammorbidito e allentato nell'umido, mentre all'orzo, per via della sua scarsa consistenza, all'inizio giova un ambiente più secco? O perché (per il grano), per via del suo calore, il clima (umido) è adeguato e innocuo, mentre l'orzo è sostanza più fredda? O temono, per le piante di frumento su terra secca, una consunzione a opera delle formiche, dato che lo assaltano immediatamente, laddove sulle piante di orzo fanno meno bottino, perché – per la loro grandezza – sono difficili da caricare e trasportare?

L'espressione proverbiale riecheggia forse anche il tema dell'«ogni cosa al suo posto».

Pallide vestigia di giochi infantili, residui di 'prove di crescita', frammenti di riti di passaggio. È una πόλις di bambini quella che emerge tra le pagine di un onomastico, ricapitolante nomi e *instituta* di un'infanzia che gioca. Una piccola società, che la politica ora ignora, ora organizza e ora blandisce (con programmi scolastici, strategie educative e colonizzazioni culturali affidate ai giocattoli), ma che spesso marca caratteri e personalità degli individui (non ancora πολῖται) per vie autonome e misteriose.

Fr. 29 (*PMG* 875)
Polluce 9.113: Il gioco 'della pentola': uno sta seduto in mezzo e viene denominato 'pentola', mentre gli altri lo stuzzicano, lo provocano o addirittura lo percuotono correndogli intorno. Se uno viene preso da colui intorno al quale si gira, si siede al posto suo. In alcuni casi, uno si tiene attaccato alla pentola toccandone la sommità con la mano sinistra, correndo in cerchio, mentre gli altri lo percuotono e gli domandano:

Che fa la pentola?

Ed egli risponde:

Ribolle.

ἤ·

τίς περὶ χύτραν;

κἀκεῖνος ἀποκρίνεται·

ἐγὼ Μίδας·

οὗ δ' ἂν τύχῃ τῷ ποδί, ἐκεῖνος ἀντ' αὐτοῦ περὶ τὴν χύτραν περιέρχεται.

Cf. Hesych. χ 850 Schm., *Suda* χ 619 A.

---

1 τί δ' ἡ χύτρα; post Bekker scripsi : τίς τὴν χύτραν; codd. De numeris, vd. West 1982, 148. De verborum constructione, Lambin 1975, 171 n. 17, Pordomingo 1996, 468, 470. Carmen integrum vetusque esse cens. Pordomingo 1996, 466. De cantilena, Lambin 1975, 170-72, Pordomingo 1996, 480.

Fr. 30 (*PMG* 876)

Poll. 9.122 εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι παιδιαί, ἐν κοτύλῃ, χαλκῆν μυῖαν, ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε, τρυγοδίφησις, μηλολάνθη, χελιχελώνη ...

(1) Poll. 9.123 ἡ δὲ χαλκῆ μυῖα, ταινίᾳ τῷ ὀφθαλμῷ περισφίγξαντος ἑνὸς παιδός, ὁ μὲν περιστρέφεται κηρύττων·

χαλκῆν μυῖαν θηράσω,

οἱ δ' ἀποκρινόμενοι·

θηράσεις, ἀλλ' οὐ λήψει,

σκύτεσι βυβλίνοις αὐτὸν παίουσιν ἕως τινὸς αὐτῶν λάβηται.

Suet. *Paed.* fr. *17 Taill. ≅ Eust. *ad* Φ 394, 1243.29-33 (4.527.11-17 V.) οἱ δὲ ὕστερον (*scil.* μετὰ Ὅμηρον) παιδιὰν αὐτῇ (*scil.* τῇ μυίᾳ) ἐπωνόμασάν τινα, ἣν χαλκῆν μυῖαν ὠνόμασαν. περὶ ἧς φράζουσιν οὕτω· καταδεῖταί τις ῥακίῳ τὰς ὄψεις καὶ καταστὰς εἰς μέσον τῶν συνειλεγμένων παριὼν φωνεῖ· (v. 1). οἱ δὲ κύκλῳ ἑστῶτες βίβλοις ἢ καὶ ταῖς χερσὶ παίοντες ἀποκρίνονται· "ἀλλ' οὐ λήψῃ". οὗ δ' ἂν λάβηται, καθίστησιν ἐκεῖνον εἰς τὴν ἑαυτοῦ χώραν. λέγεται δὲ χαλκῆ μυῖα πρὸς διαστολήν· εἰσὶ γάρ τινες καὶ χαλκαῖ μυῖαι συννεμόμεναι, φασί (φ. om. Suet.), τοῖς κανθάροις, χαλκίζουσαι τῇ χροιᾷ, αἷς οἱ παῖδες κηρία, φασί (φ. om. Suet.), προστιθέντες ἀφιᾶσιν.

Cf. Herond. 12 ἢ χαλκέην μοι μυῖαν ἢ κύθρην παίζει, / ἢ τῇσι μηλάνθῃσιν ἄμματ' ἐξάπτων / τοῦ κεσκίου μοι τὸν γέροντα λωβᾶται. Idem ludus (cf. Phot. μ 580 Th.) vel

Oppure:

Chi c'è intorno alla pentola?

Ed egli risponde:

Io, Mida.

E se riesce a toccarne uno con il piede, questi comincia a girare intorno alla pentola al posto suo.

Si tratta di un gioco infantile (conosciuto anche da Esichio χ 850 L. e dalla *Suda* χ 619 A., con il nome di χύτρα o χυτρίνδα, in questo secondo caso con il suffisso, tipico dei giochi, -ινδα), come quelli descritti nei frammenti successivi. Nella seconda versione, il cacciatore gira («anticlockwise», West 1993, 211) tenendo una mano sulla 'pentola' e cercando di toccare, con un piede, qualcuno del cerchio dei cacciati. Mida era il leggendario re frigio che rendeva oro (e quindi 'bloccava') tutto ciò che toccava (diverse spiegazioni in Lambin 1975, 171). Gioco e filastrocca alludono forse anche al tema della 'bollitura nel calderone' (per cui si veda, da ultimo, la Halm-Tisserant 1993), legato a pratiche iniziatiche.

Fr. 30 (*PMG* 876)

Polluce 9.122: Vi sono anche altri giochi, quali 'in coppa', 'mosca bronzea', 'spunta o sole mio', ... 'tartitartaruga' ...

(1) Polluce 9.123: Quanto alla 'mosca bronzea', un solo fanciullo, dopo essersi bendati entrambi gli occhi con una fascia, si volge attorno proclamando:

Caccerò una mosca bronzea,

mentre gli altri rispondono:

Caccerai, non prenderai,

e lo percuotono con fruste di papiro, finché egli non ne prende uno.

Il gioco della mosca bronzea è compiutamente descritto da Svetonio (*Paed.* fr. *17 Taill., ricostruito sulla base di Eustazio *ad* Φ 394, 1243.29-33 [4.527.11-17 V.]): «Quelli che vennero dopo (Omero) le (alla mosca) intitolarono un gioco, che denominarono 'mosca bronzea'. E ne danno la seguente descrizione: uno viene bendato con un cencio sugli occhi, e stando in piedi in mezzo a quelli lì raccoltisi, viene avanti dicendo: (v. 1). Quelli che stanno in cerchio lo percuotono con rami di papiro o con le mani e rispondono 'non prenderai'. E se quegli riesce a prenderne uno, lo piazza al suo posto. Viene detta 'mosca bronzea' per un'esigenza di distinzione. Vi sono infatti – dicono – anche alcune mosche bronzee, associate agli scarabei, con la pelle color bronzo, che i fanciulli – dicono – cospargono di miele e poi lasciano libere». Lo citava, con la 'pentola', già Eronda (12: «Alla 'mosca bronzea' oppure alla 'pentola' mi gioca, / od ancora, a forza di legare fili del capecchio / agli scarabei, finisce per sciuparmi pure il 'vecchio' [testa della conocchia]»), in un contesto dove è di scena – si

simillimus μυῖνδα, de qua vd. Poll. 9.113 et Hesych. μ 1815 L.

De numeris, vd. West 1982, 148. Carmen integrum vetusque esse cens. Pordomingo 1996, 466. De cantilena, vd. Lambin 1975, 169 s., 1992, 20 s., Snell 1976, 107, Pordomingo 1996, 470, 471, 480.

(2) Poll. 9.123 ἡ δ'

ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε

παιδιὰ κρότον ἔχει τῶν παίδων σὺν τῷ ἐπιβοήματι τούτῳ ὁπόταν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν θεόν· ὅθεν καὶ Στράττις ἐν *Φοινίσσαις* (fr. 48 K.-A.): "εἶθ' ἥλιος μὲν πείθεται τοῖς παιδίοις / ὅταν λέγωσιν 'ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε'" ...

Aristoph. *Ins.* fr. 404 K.-A. λέξεις ἄρα, ὥσπερ τὰ παιδί', "ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε", Phot. ε 1201 Th. ἐξέχειν τὸν ἥλιον· τὸ ἐπιτεταλκέναι. "ἔξεχ' ὦ φίλ' ἥλιε", κωλάριόν τι παροιμιῶδες ὑπὸ τῶν παιδίων λεγόμενον, ὅταν ἐπινέφῃ ψύχους ὄντος. Ἀριστοφάνης *Νήσοις* (fr. 404 K.-A.) ≡ *Suda* ε 1684 A. ἐξέχειν–*Νήσοις*· (fr. 404 K.-A.). καὶ ἐν *Σφηξί*· (vv. 771 s.), Eust. *ad* Λ 735, 881.42-44 (3.316.14-16 V.) κωλάριον οὖν τι παροιμιῶδες Αἴλιος Διονύσιός (ε 43 Erbse) φησιν ὑπὸ παίδων λέγεσθαι, δηλοῦν ἐξέχειν, ὅ ἐστιν ἐπιτεταλκέναι τὸν ἥλιον. Ἀριστοφάνης· (fr. 404 K.-A.), ἤγουν ἀνατεῖλαι.

Cf. (dub.) Telesill. *PMG* 718 φιλῆλιάς, Anacr. *PMG* 890 χαῖρε φίλον φῶς χαρίεντι μειδιῶν προσώπῳ, Zenob. Ath. 2.41 (pp. 45-52 Bühl.) ≅ vulg. 6.42 (1.173.10-12 L.-S.) "χαῖρε φίλον φῶς"· κτλ. (de quo autem proverbio vd. Tosi 1991, 630 [*DSLG* 1393]).

Numeri: lecyth. De cantilena, vd. Lambin 1975, 174 s., Pordomingo 1996, 471.

(3) Poll. 9.125 ἡ δὲ χελιχελώνη, παρθένων ἐστὶν ἡ παιδιά, παρόμοιόν τι ἔχουσα τῇ χύτρᾳ (cf. fr. 29)· ἡ μὲν γὰρ κάθηται, καὶ καλεῖται χελώνη, αἱ δὲ περιτρέχουσι ἀνερωτῶσαι·

χελιχελώνη, τί ποιεῖς ἐν τῷ μέσῳ;

ἡ δὲ ἀποκρίνεται·

ἔρια μαρύομαι καὶ κρόκην Μιλησίαν.

εἶτ' ἐκεῖναι πάλιν ἐκβοῶσιν·

ὁ δ' ἔκγονός σου τί ποιῶν ἀπώλετο;

direbbe – un bambino scalmanato. Del tutto analogo (se non proprio lo stesso gioco, come dice Fozio μ 580 Th.) doveva essere la μυΐνδα, ricordata da Polluce (9.113) e da Esichio (μ 1815 L.), il cui nome deriverà da μυῖα ('mosca') o da μύειν ('stringere gli occhi', nell'atto del 'miope') + il suffisso -ινδα. Sul gioco della 'mosca' e sui suoi residui moderni a Creta, cf. Smyth 1900, 503 s.

(2) Polluce 9.123: Quanto poi al gioco

Spunta o sole mio

comprende un battito di mani di fanciulli, con questo grido, tutte le volte che una nuvola attraversa il dio; donde anche Strattide, nelle *Fenicie* (fr. 48 K.-A.): «Quindi il sole dà ascolto a quei bimbetti, / quando dicono 'spunta o sole mio'» ...

Presente anche in Aristofane (*Ins.* fr. 404 K.-A.: «Tu dirai dunque come i bimbetti, 'spunta o sole mio'»), questo grido puerile è ricordato dal lessicografo atticista (II sec. d.C.) Elio Dionisio (ε 43 Erbse, glossa ricostruita sulla base di Eustazio *ad* Λ 735, 881.42-44 [3.316.14-16 V.]), da Fozio (ε 1201 TH.) e dalla *Suda* (ε 1684 A.), che parlano di «strofetta proverbiale». Strattide fu un poeta comico, attivo tra la fine del V sec. a.C. e l'inizio del successivo. Lo svolgimento del gioco – se di un gioco e non semplicemente di un grido stereotipato si trattava – è ignoto. Incerti paralleli dell'allocuzione sono in Telesilla (*PMG* 718) e in Anacreonte (*PMG* 380: «Salve o luce mia, che con viso benevolo sorridi»); un significato diverso sembra invece avere il proverbio «Salve o luce mia» citato da Zenobio Atoo (2.41, pp. 45-52 Bühl. ≅ vulg. 6.42 [1.173.10-12]: «Salve o luce mia»), su cui si veda Tosi 1991, 630 (*DSLG* 1393).

(3) Polluce 9.125: Quanto infine alla 'tartitartaruga', è questo un gioco di fanciulle, che ha una certa somiglianza con la 'pentola' (cf. fr. 29): una infatti sta seduta e viene denominata 'tartaruga', mentre le altre le corrono intorno chiedendo:

Tartitartaruga, che fai nel mezzo?

E lei risponde:

Volgo la lana e un filo di Mileto.

Allora quelle, di nuovo, gridano a gran voce:

E il figlio tuo, che fece per morire?

ἡ δέ φησι·

λευκᾶν ἀφ' ἵππων εἰς θάλασσαν ἅλατο.

Suet. *Paed.* fr. *19 Taill. ≅ Eust. *ad* φ 411, 1914.56-58 εἰ δέ τις οἴεται καὶ τὸ χελιχελώνη τοῦ χελιδονισμοῦ ἔχεσθαι, ἴστω ὡς ἄλλο τί ἐστι τοῦτο· καθημένης γάρ τινος ἐν μέσῳ, ἧν, φασι (φ. om. Suet.), χελώνην ἐκάλουν, περιτρέχουσαι παρθένοι ἐπυνθάνοντο καὶ ἀντήκουον δι' ἀμοιβαίων ἰάμβων οὕτω· (vv. 1-4). ἔστι δ' ἐν τούτοις τὸ χέλει (χέλι Suet.) προστακτικὸν δῆθεν, παρηχούμενον τῇ χελώνῃ, Hesych. χ 320 Schm. χελεῦ χελώνη.

Cf. Herinn. *SH* 401.5-17.

‖ 1 χελιχ. Bekker : χελὶ χελ. Poll. : χελεὶ χελ. Eust. : χελεῦ χελ. Hesych. | ποιεῖς testt. : ποΐεις Meineke ‖ 2 ἔρια μαρύομαι testt. : μαρύομ' ἔρια Meineke | post. μαρ. gl. ἤγουν κλώθω add. Eust. ‖ 3 ἔκγονός Poll. : ἐγγονός Eust. | ποιῶν (vd. v. 1) : ποΐων Meineke. De numeris, vd. West 1982, 147 s., 1987, 70 s., Prometheus 24, 1998, 20 s. De universa re, vd. Lambin 1975, 172-74, 1992, 21-24, Snell 1976, 107, Pordomingo 1996, 471, 472, 475, 480, Prometheus 24, 1998, 19-24, Zel'čenko 1999.

Fr. 31 (*PMG* 877)

Schol. Procl. (**AQR**) Hes. *Op.* 389 (p. 136 Pert.) οἱ δὲ ἀρχαῖοι καὶ πρῳαίτερον ἔσπειρον, καὶ δῆλον ἐκ τῶν Ἐλευσινίων τελετῶν, ἐν οἷς ἐλέγετο·

† πθι †, Κόρη, γέφυραν, ὅσον οὔπω † τριπόλεον δέ †

‖ πθι codd. (idest πάριθι vel πέριθι iuxta Pertusi) : πάριθι Bergk : παράθει West | τριπόλεον (τριπόλε cum compendio A) codd. : τρίπολον Wilamowitz | δέ codd. : δή Wilamowitz. De numeris, vd. Wilamowitz 1921, 286, West 1982, 147 n. 21.

Fr. 32 (*PMG* 878)

Aesch. *Pers.* 937-40 κακομέλετον ἰὰν / Μαριανδυνοῦ θρηνητῆρος / πέμψω πέμψω πολύδακρυν ἰαχάν.

Schol. (**M**) Aesch. *Pers.* 940 (pp. 253, 255 Dähn.) Καλλίστρατος ἐν δευτέρῳ *Περὶ Ἡρακλείας* (*FGrHist* 433 F 3a) Τιτυοῦ τρεῖς παῖδας εἶναι, Πριόλαν Μαριανδυνὸν <Βῶρ>μον, ὃν κυνηγετοῦντα ἀπολέσθαι, καὶ μέχρι νῦν Μαριανδυνοὺς ἀκμῇ θέρους θρηνεῖν αὐτόν. τὸν δὲ Μαριανδυνὸν αὐξῆσαι μάλιστα τὴν θρηνητικὴν αὐλῳδίαν, καὶ διδάξαι Ὕαγνιν

E lei dice:

Da candide cavalle in mar saltò.

Il gioco, una sorta di versione femminile della 'pentola', è ricordato anche da Svetonio (*Paed.* fr. *19 Taill., ricostruito sulla base di Eustazio *ad* ϕ 411, 1914.56-58): «Se poi qualcuno ritiene che il gioco 'tartitartaruga' abbia a che fare con il 'rondinismo' (cf. fr. 2), sappia che questo è tutt'altro: mentre dunque una, che – dicono – denominavano 'tartaruga', stava seduta in mezzo, le fanciulle che le correvano intorno la interrogavano e la stavano a propria volta ad ascoltare in una filastrocca giambica a botta e risposta, che fa così: (vv. 1-4). In questi versi il 'tarti' è senza dubbio un elemento imperativo, esemplato fonicamente su 'tartaruga'»; il solo nome occorre invece nel lessico di Esichio (χ 320 Schm.). Sia lo svolgimento, sia la filastrocca (con il motivo del 'salto in mare') alludono probabilmente a pratiche iniziatiche femminili. Al gioco (in una cornice serale e forse anche rituale) fa riferimento Erinna (*SH* 401.5-17), nel quadro di un lamento per la morte prematura – subito dopo le nozze – dell'amica Baucide. La lana di Mileto era rinomata nell'antichità: cf. Gow 1952, 301; Forbes 1964, 11-16; Whitehorne 1995, 72.

Una rassegna di voci rituali: invocazioni per le feste eleusine o lenaiche, lamenti funebri sbocciati da miti di morte, aristocratici brindisi simposiali, *refrains* nuziali carichi di auguri e malizia. La politica fa da sfondo – ora più netto, ora più pallido – a queste parole così legate agli appuntamenti della vita da divenirne quasi una semplice colonna sonora. Sempre più svincolata da significati che mutano, si perdono e talora modificano il corpo stesso dei significanti. Di passaggio in passaggio, di bocca in bocca.

Fr. 31 (*PMG* 877)

Scolio di Proclo (**AQR**) ad Esiodo *Op.* 389 (p. 136 Pert.): Gli antichi, poi, seminavano anche prima, ed è chiaro dai misteri eleusini, in cui si diceva:

Passa (?) il ponte, Core: ormai quasi tre volte lavorata ...

Testo corrotto: la traduzione ricalca il senso generale che sembra potersi evincere. «Core» è la dea Persefone; «il ponte» è quello sul Cefiso, normalmente percorso dagli iniziati nella processione misterica da Atene a Eleusi (inizio di ottobre); «tre volte lavorata» (cioè arata) era la terra prima della semina autunnale.

Fr. 32 (*PMG* 878)

Eschilo *Pers.* 937-40: grido su tristi eventi / da Mariandino che intona il lamento / lancerò, lancerò, con molte lacrime.

Scolio (**M**) ad Eschilo *Pers.* 940 (p. 253, 255 Dähn.): Nel secondo libro *Su Eraclea*, Callistrato (*FGrHist* 433 F 3a) dice che vi erano tre figli di Tizio: Priola, Mariandino e Bormo, il quale morì mentre cacciava, e fino al giorno d'oggi, al culmine dell'estate, i Mariandini gli cantano un lamento funebre. Dice inoltre che Mariandino diede enorme impulso al canto funebre per accompagnamento d'aulo, e lo insegnò a Iagni, il padre di

τὸν Μαρσύου πατέρα. καὶ αὐλοὶ δέ τινές εἰσι Μαριανδυνοὶ ἐπιτηδειότητα ἔχοντες εἰς τὰς θρηνῳδίας. καὶ τὸ περιφερόμενον·

αὐλεῖ Μαριανδυνοῖς καλάμοις κρούων Ἰαστί,

Cf. Hesych. μ 279 L. Μαριανδυνὸς θρῆνος· δαιμονίως γὰρ περὶ τοὺς θρήνους σπουδάζουσιν. ἄλλοι εἶδος ᾠδῆς τωθαστικῆς τὸν Μαριανδυνόν, ὡς Λιτυέρσαν, Phot. μ 115 Th., Eust. *ad* Dion. Per. 787.

Numeri incerti: 3an? Vd. Lambin 1992, 113 s., 137-39.

Fr. 33 (*PMG* 879)

(1) Aristoph. *Ran.* 479 ἐγκέχοδα· κάλει θεόν.

Schol. Vet. (**RV**) *ad l.* (p. 290.11-14 Dübn.) τὸ δὲ "κάλει θεόν" τινὲς οὕτως ἀποδεδώκασιν. ἐν τοῖς Ληναικοῖς ἀγῶσι τοῦ Διονύσου ὁ δᾳδοῦχος κατέχων λαμπάδα λέγει·

καλεῖτε θεόν·

καὶ οἱ ὑπακούοντες βοῶσι·

Σεμελήι' Ἴακχε πλουτοδότα

Cf. Aesch. *Choe.* 201, Pind. *Pyth.* 2.12, Hdt. 1.44.2, *Orph. Hymn.* 42.1 (de imploratione deorum); cf. Hes. *Op.* 126, *AP* 9.525.17, Lucian. *Tim.* 21, *Dial. meretr.* 7.1, *Orph. Hymn.* 40.3, 73.4 (de dis divitias ministrantibus).

De numeris, vd. West 1982, 148. Carmen integrum vetusque esse cens. Pordomingo 1996, 466. Vd. Pordomingo 1996, 477.

(2) Aristoph. *Pax* 967 s. ἀλλ' εὐχώμεθα. / τίς τῇδε; ποῦ ποτ' εἰσὶ πολλοὶ κἀγαθοί;

Marsia. E in effetti, alcuni auli mariandini sono particolarmente adatti ai canti di lamento funebre. E vi è anche il diffuso:

Suona l'aulo su canne mariandine, ritmando alla ionica maniera.

Nel contesto eschileo commentato dallo scolio, è il Coro – nel suo duetto lirico con il sovrano sconfitto, che conclude la tragedia – a levare il lamento sulla sconfitta di Serse. Altre, discordanti notizie sul canto 'mariandino' si leggono in Esichio (μ 279 L.: «Lamento Mariandino: perché in modo straordinario si impegnavano nei lamenti. Altri [dicono] che il Mariandino [era] un tipo di canto canzonatorio, come il Litierse»), in Fozio (μ 115 Th.) e in Eustazio (nel *Commento a Dionisio Periegeta* 787). Lo storico ed etnografo Domizio Callistrato (I sec. a.C.?) scrisse un'opera su Eraclea Pontica, colonia beotica e megarese nella regione bitinica dei Mariandini. Tizio è il mitico figlio della Terra, punito da Zeus, per una tentata violenza carnale, con due avvoltoi che gli rodevano il fegato negli Inferi. Marsia è il satiro (o sileno), associato al fiume omonimo, che volle sfidare Apollo a una gara musicale: perse e fu scuoiato vivo. La vicenda dei figli di Tizio ricorda quella dei tre ἄωροι figli di Calliope – Lino, Imeneo e Ialemo – che diedero il nome ad altrettanti tipi di θρῆνος (cf. Cannatà Fera 1990, 139-44).

Fr. 33 (*PMG* 879)

(1) Aristofane *Ran.* 479: Me la son fatta addosso: invoca dio.

Scolio antico (**RV**) *ad l.* (p. 290.11-14 Dübn.): Quanto all'«invoca dio», alcuni lo spiegano così: alle feste lenee di Dioniso, il tedoforo, con la fiaccola in mano, dice:

Invocate dio;

e l'uditorio grida:

Iacco Semelio, dator di ricchezza.

Iacco era un dio eleusino minore, associato al grido «Iacco, o Iacco!»; talora era considerato figlio di Dioniso, talora (come qui, dove è detto «figlio di Semele») era identificato con quest'ultimo. Le feste Lenee, che ospitavano gli omonimi agoni, si svolgevano in onore di Dioniso nel mese di Gamelione (gennaio-febbraio). Nel passo delle *Rane*, cui lo scolio si riferisce, è Dioniso-Eracle, atterrito dalle minacce di Eaco (che vuole punire il rapitore di Cerbero), a parodiare spregiudicatamente la formula religiosa, chiedendo surrealmente – lui, un dio – l'intervento di un dio. Per il verbo καλεῖν nell'accezione 'tecnica' di «invocare una divinità» si vedano, per esempio, Eschilo (*Choe.* 201), Pindaro (*Pyth.* 2.12), Erodoto (1.44.2) e gli *Inni orfici* (42.1); quanto agli dèi dispensatori di ricchezza, si vedano Esiodo (*Op.* 126), un epigrammista anonimo (*AP* 9.525.17), Luciano (*Tim.* 21, *Dial. meretr.* 7.1), e gli *Inni orfici* (40.3, 73.4).

(2) Aristofane *Pax* 967 s.: Orsù preghiamo. / Chi c'è qui? Dove son mai quei molti uomini perbene?

Schol. Vet. (**RV**) Aristoph. *Pac.* 968a (p. 146 Holw.) = *Suda* τ 671 A. "τίς τῇδε"· σπένδοντες (οἱ σπ. *Suda*) γὰρ ἔλεγον·

τίς τῇδε;

ἀντὶ τοῦ "τίς πάρεστιν;"· εἶτα οἱ παρόντες εὐφημιζόμενοι ἔλεγον·

πολλοὶ κἀγαθοί.

τοῦτο δὲ ἐποίουν οἱ σπένδοντες, ἵνα οἱ συνειδότες τι ἑαυτοῖς ἄτοπον ἐκχωροῖεν τῶν σπονδῶν.

App. Prov. 4.90 (1.455.10-14 L.-S.). "τίς τῇδε"· οἱ σπένδοντες ἔλεγον τοῦτο ἀντὶ τοῦ "τίς πάρεστιν". οἱ δὲ παρόντες ἐπευφημούμενοι ἀπεκρίνοντο· "καλοὶ κἀγαθοί". τοῦτο δὲ ἐποίουν οἱ σπένδοντες, ἵνα οἱ συνειδότες ἑαυτοῖς τι ἄτοπον, ἐκχωροῖεν τῶν σπονδῶν.

Numeri: 2ia.

(3) Aristoph. *Ran.* 479 ἐγκέχοδα· κάλει θεόν.
Schol. Vet. (**RV**) *ad l.* (p. 290.15-17 Dübn.) ("τίς τῇδε;"·) ἢ πρὸς τὸ ἐν ταῖς θυσίαις ἐπιλεγόμενον. ἐπειδὰν γὰρ σπονδοποιήσωνται ἐπιλέγουσιν·

ἐκκέχυται· κάλει θεόν.

πρὸς ὃ ἐξείλεκται εἰς τοῦτο.

Cf. τ 470 (de effusione); de imploratione deorum, vd. supra (1).

De numeris, vd. West 1982, 148, 1987, 71.

Fr. 34 (*PMG* 880)
Σ 569-71 τοῖσιν δ' ἐν μέσσοισι (vindemia in Achillis scuto efficta) πάϊς φόρμιγγι λιγείῃ / ἱμερόεν κιθάριζε, λίνον δ' ὑπὸ καλὸν ἄειδε / λεπταλέῃ φωνῇ.
Schol. ex. (**b**) Σ 570d[2] (4.558.42-48 Erbse) φασὶ δὲ αὐτὸν (*scil.* τὸν Λίνον) ἐν Θήβαις ταφῆναι καὶ τιμηθῆναι θρηνώδεσιν ᾠδαῖς, ἃς λινῳδίας ἐκάλεσαν. ἐστὶ δὲ μέλος θρηνητικὸν ὁ λίνος μετ' ἰσχνοφωνίας ᾀδόμενος. ἆρα οὖν ὁ νεανίας διὰ τῆς μιμήσεως ταύτης τὰ κατὰ τὸν Λίνον ᾔδεν; ἐθρηνεῖτο γὰρ οὕτος παρὰ τῶν Μουσῶν οὕτως· ὦ Λίνε θεοῖσι

Scolio antico (**RV**) ad Aristofane *Pax* 968a (p. 146 Holw.) = *Suda* τ 671 A.: «Chi c'è qui?»; brindando, infatti, dicevano:

Chi c'è qui?

Invece di «chi è qui presente?». Poi i presenti, in segno di buon augurio, dicevano:

Molti uomini perbene.

Quelli che libavano facevano questo, invero, perché coloro che si riconoscevano qualche pecca si allontanassero dalle libagioni.

Le stesse notizie offre la tradizione paremiografica (*App. Prov.* 4.90 [1.455.10-14 L.-S.]). «Uomini perbene» era una sorta di definizione stereotipa dell'aristocrazia greca sin dall'età arcaica.

(3) Aristofane *Ran.* 479: Me la son fatta addosso: invoca dio.
Scolio antico (**RV**) *ad l.* (p. 290.15-17 Dübn.): («Chi c'è qui?»:) Oppure si fa riferimento a ciò che veniva ripetuto nei sacrifici; ogni volta infatti che offrivano libagioni, ripetevano:

È stato già versato: invoca dio.

In riferimento a quanto è stato scelto per questo.

«Versato», ovviamente, è il vino «che è stato scelto per questo» sacrificio. Il gesto rituale di effondere a terra un liquido è conosciuto sin dai poemi omerici (cf. τ 470); per l'invocazione a una divinità, vd. *supra* (1).

Fr. 34 (*PMG* 880)
Σ 569-71: E tra di loro (si tratta di una scena di vendemmia sullo scudo di Achille) un fanciullo con cetra di chiaro suono / leggiadramente arpeggiava e il nobile lino intonava / con fine voce.
Scolio esegetico (**b**) a Σ 570d^2 (3.558.42-48 Erbse): Dicono che a Tebe lui (Lino) fosse stato sepolto e onorato con canti lamentevoli, che chiamarono 'canti di Lino'. Il 'lino' è in effetti un canto lamentoso, che si canta con voce flebile. Forse dunque il giovane, in questa rappresentazione, cantava le vicende relative a Lino? Perché a costui, da parte delle Muse, veniva cantato il lamento seguente: «O Lino, cui gli dèi resero

τετιμημένε, σοὶ γὰρ πρώτῳ μέλος ἔδωκαν ἀθάνατοι ἀν-
θρώποισι φωναῖς λιγυραῖς ἀεῖσαι· Φοῖβος δέ σε κότῳ
ἀναιρεῖ, Μοῦσαι δέ σε θρηνέουσιν.

Schol. ex. (T) Σ 570c[1] (4.556.18-23 Erbse) φασὶ δὲ αὐτὸν (*scil.* τὸν Λίνον) ἐν Θήβαις ταφῆναι καὶ τιμᾶσθαι ὑπὸ ποιητῶν ἐν θρηνώδεσιν ἀπαρχαῖς· ἐπιγραφὴ ἐστιν ἐν Θήβαις (*IGM* 18)· "ὦ Λίνε πᾶσι θεοῖσι τετιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν / ἀθάνατοι πρώτῳ μέλος ἀνθρώποισιν ἀεῖσαι / ἐν ποδὶ δεξιτέρῳ· Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐταί / μυρόμεναι μολπῇσιν, ἐπεὶ λίπες ἠλίου αὐγάς", Eust. *ad* Σ 570, 1163.59-61 (4.258.20-24 V.) ἐτάφη δὲ ἐν Θήβαις καὶ ἐτιμᾶτο ὑπὸ ποιητῶν θρηνώδεσιν ἀπαρχαῖς, εἰς ὃν καὶ ἐπίγραμμά ἐστι τοιοῦτον (*IGM* 18)· "ὦ Λίνε πάντα θεοῖσι τετιμένε, σοὶ γὰρ ἔδωκαν / ἀθάνατοι πρώτῳ μέλος ἀνθρώποισιν ἀείδειν / ἐν ποδὶ δεξιτέρῳ· Μοῦσαι δέ σε θρήνεον αὐταί / μυρόμεναι μολπῇσιν, ἐπεὶ λίπες ἠλίου αὐγάς".

Cf. Hes. frr. 305, 306 M.-W. (de Lino).

Versus carminis Lini hexametros qui in scholio T leguntur, alio numero (nobis obscuro) accomodavit Byzantina quae dicitur aetate Schol. b: vd. Maass 1888, van der Valk 1963a, 154 s., Erbse 1975, 556 s. De Lini carmine, vd. et Abert 1926, Eisler 1926, XLVII, Reiner 1938, 109-13, de Martino 1975, 262-68, Lambin 1992, 143-48.

Fr. 35 (*PMG* 881)

(a) Pind. *Pyth.* 3.17-19 οὐδὲ παμφώνων ἰαχὰν ὑμεναίων, ἄλικες / οἷα παρθένοι φιλέοισιν ἑταῖραι / ἐσπερίαις ὑποκουρίζεσθ' ἀοιδαῖς.
Schol. (**BDEFGQ**) Pind. *Pyth.* 3.32c (2.67 s. Drachm.) (ἐσπερίαις ὑποκουρίζε-σθαι ἀοιδαῖς·) ἄλλως· τὸ ὑποκουρίζεσθαι ἀοιδαῖς εἶπε διὰ τὸ τοὺς ὑμνοῦντας ἐπευφημιζομένους λέγειν·

(1) σὺν κόροις τε καὶ κόραις.

(ἔνιοί φασιν ἐκκόρει κόρει κορώνας. καὶ post κόραις add. **D**) Αἰσχύλος *Δαναΐσι* (fr. 43 R.)· "κἄπειτα δ' εὖτε λαμπρὸν ἡλίου φάος / ἕως ἐγείρῃ, πρευμενεῖς τοὺς νυμφίους / νόμοισι θέντων 'σὺν κόροις τε καὶ κόραις'" (hic desinit **D**). κἀν τῷ βίῳ † εὐκορεῖ ἀντὶ τοῦ κόρους κορώνας † παρατρέποντες ἔνιοί φασιν·

(2) ἐκκόρει κόρει κορώνας.

(1-2) Hesych. κ 3856 L. κουριζόμενος· ὑμεναιούμενος, διὰ τὸ γαμουμέναις λέγειν· (1). ὅπερ νῦν παρεφθαρμένως "ἐκκορεῖν" λέγεται.

---

(2) Cf. Aristoph. *Thesm.* 760 τίς ἐξεκόρησέ σε;, Hesych. κ 4731 L. κυσθοκορώνη· νύμφη.

onore, ché a te per primo un canto, gli immortali, diedero, da cantar con chiari accenti, per gli uomini. Ma ecco Febo in ira, che ti uccide; e le Muse ti cantano un lamento».

Una versione esametrica del canto di Lino è offerta da un altro scolio esegetico (**T**, a Σ 570c[1]: «Dicono che a Tebe lui fosse stato sepolto, e venga onorato dai poeti con l'offerta di primizie di canti lamentevoli. Un'epigrafe è a Tebe [*IGM* 18]: 'Lino, onorato da tutti gli dèi, ché per primo a te diedero / un canto, gli dèi immortali, che fosse cantato per gli uomini / sul piede destro. E le Muse in persona ti offrivan lamenti, / con melodie singhiozzanti, ché i raggi del sole lasciasti'»), sostanzialmente seguito, con poche varianti, anche da Eustazio (*ad* Σ 570, 1163.59-61 [4.258.20-24 V.]: «Fu sepolto a Tebe, e viene onorato dai poeti con l'offerta di primizie di canti lamentevoli, e a lui fa riferimento anche l'epigramma che segue [*IGM* 18]: 'Lino, che in tutto gli dèi onorarono, ché a te per primo / un canto diedero, gli dèi immortali, da cantare agli uomini / sul piede destro. E le Muse in persona ti offrivan lamenti / con melodie singhiozzanti, ché i raggi del sole lasciasti'»): tutto ciò fa pensare che il lamento per Lino fosse in esametri e che la versione (metricamente incerta) dello scolio **b**, accolta nel testo (sia pure tra croci) da Page e Campbell, sia probabilmente un rifacimento tardo (in tal caso da eliminare dalla raccolta dei *carmina popularia* melici). Lino (celebrato già da Esiodo frr. 305, 306 M.-W.) fu ucciso da Apollo perché aveva osato paragonare il proprio canto al suo (cf. Pausania 9.29.6), o dal suo allievo in musica Eracle, con un colpo di cetra (così la *Biblioteca* di Apollodoro, 2.63), o da cani feroci, mentre era ancora in fasce, dopo essere stato esposto dalla madre (cf. Pausania 1.43.7 s.).

Fr. 35 (*PMG* 881)

(a) Pindaro *Pyth.* 3.17-19: né di imenei grido, a più voci, con cui / amano amiche vergini, coetanee, / bamboleggiare in canti vespertini.

Scolio (**BDEFGQ**) a Pindaro *Pyth.* 3.32c (2.67 s. Drachm.): («Bamboleggiare in canti vespertini»:) diversamente: (Pindaro) disse «bamboleggiare in canti» per il fatto che coloro che levavano gli inni dicevano, in segno di buon augurio,

Auguri: bimbi e bimbe!

Eschilo, nelle *Danaidi* (fr. 43 R.): «quando poi l'alba dèsti la splendente / luce del sole, rendan ben disposti / gli sposi con i canti: 'bimbi e bimbe!'». Nella vita quotidiana, poi, alcuni, *eukoreî antì toû kórous koronas* storpiando, dicono:

Scopa via, scopa cornacchie.

(1) κόροις Schol. Pind. (BGQ) : κούροις Schol. Pind. (EF) Hesych.
(2) ἐκκόρει κόρει κορώνας codd. (ἐκ. κόρους κ. BPr) : ἐκ. κ. κορώνην Böckh : ἐκ. κ. κορώνη De Stefani : ἐκ. κόρην, κορώνη Hermann : ἐκ., κόρε, κορώνην Welcker : ἐκ., κόρη, κορώνην LSJ : ἐκ., κόρη κορώνη Bergk : ἐκ. κορικορώνην Deubner : alii alia. Numeri: (1) lecyth. (2) 2tr.

(b) Horap. *Hier.* 1.8 (pp. 18 s. Sbord.) ἑτέρως δὲ τὸν Ἄρεα καὶ τὴν Ἀφροδίτην γράφοντες δύο κορώνας ζωογραφοῦσιν ὡς ἄνδρα καὶ γυναῖκα, ἐπεὶ τοῦτο τὸ ζῷον δύο ὠὰ γεννᾷ, ἀφ' ὧν ἄρρεν καὶ θῆλυ γεννᾶσθαι δεῖ· ἐπειδὰν δὲ γεννήσῃ, ὅπερ σπανίως γίνεται, δύο ἀρσενικὰ ἢ δύο θηλυκά, τὰ ἀρσενικὰ τὰς θηλείας γαμήσαντα οὐ μίσγεται ἑτέρᾳ κορώνῃ, οὐδὲ μὴν ἡ θήλεια ἑτέρᾳ κορώνῃ μέχρι θανάτου, ἀλλὰ μόνα τὰ ἀποζυγέντα διατελεῖ. διὸ καὶ μιᾷ κορώνῃ συναντήσαντες οἰωνίζονται οἱ ἀνθρώποι ὡς χηρεύοντι συνηντηκότες ζῴῳ· τῆς δὲ τοιαύτης αὐτῶν ὁμονοίας χάριν μέχρι νῦν οἱ Ἕλληνες ἐν τοῖς γάμοις

ἐκκορὶ κορὶ κορώνη

λέγουσιν ἀγνοοῦντες.

Cf. Aelian. *NA* 3.9 κορῶναι ἀλλήλαις εἰσὶ πιστόταται, καὶ ὅταν ἐς κοινωνίαν συνέλθωσι, πάνυ σφόδρα ἀγαπῶσι σφᾶς, καὶ οὐκ ἂν ἴδοι τις μιγνύμενα ταῦτα τὰ ζῷα ἀνέδην καὶ ὡς ἔτυχεν. λέγουσι δὲ οἱ τὰ ὑπὲρ τούτων ἀκριβοῦντες ὅτι ἂν ἀποθάνῃ τὸ ἕτερον, τὸ λοιπὸν χηρεύει. ἀκούω δὲ τοὺς πάλαι καὶ ἐν τοῖς γάμοις μετὰ τὸν ὑμέναιον τὴν κορώνην ᾄδειν, σύνθημα ὁμονοίας τοῦτο τοῖς συνιοῦσιν ἐπὶ τῇ παιδοποιίᾳ διδόντας.

κορώνη codd. pl. : -ην L. Numeri: 2tr.
Duo separata vota faciebant nuptiis Graeci, pace grammaticorum hoc ab illo derivantium (παρατρέποντες, παρεφθαρμένως): (1) fecunditatis omen, (2) quod in apotropaicam partem ('exorna cornices' vel 'cornicem' viduitatis indicem) vel obscenam ('devirgina virgines' vel 'virginem') vel etiam faustam ('hymenaeum cane, virgo cornix' concordiae signum) accipiebatur. De universa re, vd. Hermann 1821, 257 s., Miralles 1981, Lambin 1986, 1992, 86-92, 104, Pordomingo 1996, 468, 471, 478, De Stefani 2000, 88.

(b) Orapollo *Hier.* 1.8 (pp. 18 s. Sbord.): Diversamente, quando rappresentano Ares e Afrodite, dipingono due cornacchie, in quanto uomo e donna, dal momento che questo animale genera due uova, dalle quali vengono necessariamente generati un maschio e una femmina; qualora invece generi, cosa che avviene di rado, due maschi o due femmine, i maschi, da che si sono congiunti alle femmine, non si uniscono a nessun'altra cornacchia, e a nessun altro nemmeno la femmina, fino alla morte, e quelli che sono rimasti privi del partner passano il resto della vita da soli. Perciò, quando si imbattono in una cornacchia da sola, gli uomini ne traggono auspici, dal momento che si sono imbattuti in un animale in condizione di vedovanza; ed è in grazia di questa loro concordia coniugale che fino a oggi, nei matrimoni, i Greci dicono, senza più cogliere il senso delle parole:

Encornì cornì cornacchia.

Tanto Pindaro quanto Eschilo dunque, stando alla testimonianza dello scolio pindarico (la sequenza traslitterata in corsivo pare però irrimediabilmente corrotta) e del tardo (IV sec. d.C.) egittologo Orapollo, facevano riferimento a *refrains* (apotropaici, di buon augurio o scherzosi) nuziali. I versi di *(a)* sono parzialmente testimoniati anche nel lessico di Esichio (κ 3856 L.), secondo cui «bamboleggiato» è colui «cui è stato cantato l'imeneo, per il fatto che si diceva a quelle che si sposavano: (1). Proprio ciò che oggi si ripete in modo storpiato, 'scopar via'». A proposito di *(b)*, notizie interessanti si leggono in Eliano (*NA* 3.9): «Le cornacchie sono fedelissime tra loro, e quando entrano in unione reciproca si amano intensamente, e non si potrebbero vedere questi animali che si uniscono liberamente e come capita. Coloro che le hanno fatte oggetto di studi accurati dicono che quando l'una muore, l'altra vive da vedova il resto dei suoi giorni. Ho sentito dire che gli uomini di un tempo, persino nei matrimoni, insieme all'imeneo, cantavano la 'cornacchia', offrendo così un segno di concordia coniugale a coloro che si univano, in vista della generazione di figli». Invano, già nell'antichità, si tentò di far derivare l'uno dall'altro i due differenti auguri cantati in occasione delle nozze: «Auguri: bimbi e bimbe!» (analogo al nostro «Auguri e figli maschi!») e «Scopa via, scopa cornacchie» (o «cornacchia») ovvero «Encornì cornì cornacchia», inteso come grido di scongiuro («allontana la sventura, il maligno, la vedovanza», di cui la cornacchia poteva essere simbolo, alla luce di Eliano e di Orapollo), di buon augurio («canta l'imeneo, fanciulla-cornacchia», ove la cornacchia sarebbe «segno di concordia», stando a Eliano e a Orapollo), o in senso osceno: «scopa via, scopa (cioè «svergina») cornacchie» o «cornacchia» (cioè vagina, cf. Aristofane, *Thesm.* 760: «Chi scopò via il fiore della bimba tua?»; Esichio, κ 4731 L.: «Ficacornacchia: sposa») oppure «scopa la vergine, cornacchia» (cioè membro virile: cf. Archiloco fr. 331 W.^{2}, Artemidoro *Somn.* 5.65, nonché Henderson 1991, 20).

Ancora un canto di questua, intonato – questa volta – da campagnoli battuti agli agoni musicali. Canzone degli sconfitti, marginale, funzionale all'accattonaggio. Chi potrebbe credere, infatti, alla letizia del mendicante, al buon augurio del barbone, all'ispirazione divina del vinto da sobborgo?

Fr. 36 (*PMG* 882)

Proleg. Theocr. Bb (p. 3.9-15 Wend.) τοὺς δὲ νενικημένους (*scil.* ἀγροίκους) εἰς τὰς περιοικίδας χωρεῖν ἀγείροντας ἑαυτοῖς τὰς τροφάς· ᾄδειν δὲ ἄλλα τε παιδιᾶς καὶ γέλωτος ἐχόμενα καὶ εὐφημοῦντας ἐπιλέγειν·

δέξαι τὰν ἀγαθὰν τύχαν,
δέξαι τὰν ὑγίειαν,
ἂν φέρομες παρὰ τᾶς θεοῦ,
ἂν † ἐκλελάσκετο † τήνα.

Cf. Diom. *GL* 1.486 s.

De mendicationis carminibus, vd. ad fr. 2.

‖ 3 τᾶς Schneidewin : τῆς EbAT : τοῦ K ‖ 4 ἐκλελάσκετο K : ἐκαλέσσατο EbAT : ἐκλάσκετο vel ἐλακήσατο dub. Wendel. De numeris, vd. West 1982, 147, Pordomingo 1996, 473. De carmine, vd. Frontisi-Ducroux 1981, 1983, Lambin 1992, 351-54, Pordomingo 1996, 478.

Fr. 37 (*PMG* 883)

Zenob. Ath. 1.30 (p. 352 Mill.) ≅ vulg. 4.33 (1.93.9-22 L.-S.)

(a) θύραζε Κᾶρες, οὐκέτ' Ἀνθεστήρια.

οἱ μὲν διὰ πλῆθος οἰκετῶν Καρικῶν εἰρῆσθαί φασι ὡς ἐν τοῖς Ἀνθεστηρίοις εὐωχουμένων αὐτῶν καὶ οὐκ ἐργαζομένων. τῆς οὖν ἑορτῆς τελεσθείσης λέγειν ἐπὶ τὰ ἔργα ἐκπέμποντας αὐτούς· "θύραζε –Ἀνθεστήρια". τινὲς δὲ οὕτω τὴν παροιμίαν φασίν, ὅτι οἱ Κᾶρες ποτὲ μέρος τῆς Ἀττικῆς κατέσχων· καὶ εἴ ποτε τὴν ἑορτὴν τῶν Ἀνθεστηρίων ἦγον οἱ Ἀθηναῖοι, σπονδῶν αὐτοῖς μετεδίδοσαν καὶ ἐδέχοντο τῷ ἄστει καὶ ταῖς οἰκίαις. μετὰ δὲ τὴν ἑορτὴν τινῶν ὑπολελειμμένων ἐν ταῖς Ἀθήναις, οἱ ἁπαντῶντες πρὸς τοὺς Κᾶρας παίζοντες ἔλεγον· "θύραζε– Ἀνθεστήρια" (τινὲς δὲ οὕτως φασί·

(b) θύραζε Κῆρες, οὐκέτ' Ἀνθεστήρια

Fr. 36 (*PMG* 882)

Prolegomeni a Teocrito Bb (p. 3.9-15 Wend.): (I campagnoli) che venivano vinti (negli agoni musicali) andavano mendichi per i sobborghi a raccogliersi il cibo. Cantavano dunque altri motivi, giocosi e scherzosi, e quindi aggiungevano, con parole di buon augurio:

> Fa' entrar la buona sorte,
> fa' entrare la salute,
> che dalla dea portiamo,
> che quella avea annunciato (?).

Lo scoliasta colloca l'origine della poesia bucolica negli agoni musicali che si tenevano alle feste siracusane per Artemide (la «dea» del v. 3). Al v. 3, «avea annunciato» è traduzione a senso su un testo problematico. Notizie analoghe sull'origine della poesia bucolica si leggono in Diomede (*GL* 1.486 s.). Sui canti di questua, vd. al fr. 2.

Il ritornello apotropaico (e psicopompo) di una festa primaverile o lo sfottò vagamente razzista di chi accoglie gli stranieri in casa per le feste comandate, salvo indicar loro brutalmente la porta all'indomani? Difficile, qui, individuare un *prius* e un *post*, discernere la variante popolare dall'errore del copista, la parodia passata nell'uso comune dalle superfetazioni di un grammatico su lezioni discordanti. Perché la poesia popolare non ha diritti d'autore da far valere, né sigilli contro le manipolazioni, né difese contro le rielaborazioni. Strumentalizzabile da ogni politica, non sarà mai fedele a nessuna. Semplicemente, si muove al ritmo dei giorni. La versione definitiva, il «possesso per sempre», non sarà mai la sua misura.

Fr. 37 (*PMG* 883)

Zenobio Atoo 1.30 (p. 352 Mill.) ≅ vulg. 4.33 (1.93.9-22 L.-S.):

> *(a)* Fuori dalla porta, Carî! Son finite le Antesterie.

Alcuni dicono che tale detto fosse nato per la moltitudine di servi carî, in quanto costoro, durante le Antesterie, banchettavano e non lavoravano. Finita la festa, quindi, dicono che li rispedivano al lavoro: «Fuori–Antesterie». Altri, invece, spiegano il proverbio come segue: i Carî un tempo occuparono una parte dell'Attica; allora gli Ateniesi (dissero che) se una buona volta avessero celebrato la festa delle Antesterie, li avrebbero resi partecipi delle libagioni e li avrebbero accolti in città e nelle loro case. Ma dopo la festa, dato che alcuni erano rimasti ad Atene, coloro che si imbattevano nei Carî dicevano per gioco: «Fuori–Antesterie». (I codd. **BV** aggiungono: «Alcuni dicono così:

> *(b)* Fuori dalla porta, Chere! Son finite le Antesterie»).

hic add. **BV**). εἴρηται δὲ ἡ παροιμία ἐπὶ τῶν τὰ αὐτὰ ἐπιζητούντων πάντοτε λαμβάνειν.

Hesych. θ 923 L. "θύραζε– 'Ανθεστήρια"· παροιμία, ἣν οἱ μὲν ἐργαζομένων, Phot. θ 276 Th. = *Suda* θ 598 A. (= Paus. Att. θ 20 Erbse) "θύραζε–'Ανθεστήρια" – αὐτούς· "θύραζε Κᾶρες· οὐκέτ' 'Ανθεστήρια ἦ"· τινὲς δὲ οὕτως τὴν παροιμίαν φασί· "θύραζε Κῆρες· οὐκ ἔνι 'Ανθεστήρια" ὡς κατὰ τὴν πόλιν τοῖς 'Ανθεστηρίοις τῶν ψυχῶν περιερχομένων, Diogenian. 5.23 (1.255.7-9 L.-S.) ≅ Apostol. 8.94 (2.459.5-7 L.-S.) "θύραζε– 'Ανθεστήρια"· διὰ πλῆθος οἰκετῶν, ὡς ἐν τοῖς 'Ανθεστηρίοις εὐωχουμένων καὶ αὐτῶν.

‖ *(a)* Κᾶρες testt. pl. : Κᾶρας Apostol. | οὐκέτ' testt. pl. : οὐκ ἔτ' Zenob. Diogenian. *Suda*.
‖ *(b)* οὐκέτ' e testt. *(a)* edd. pl. : οὐκ ἔνι BV.

Numeri: 3ia. Priscam formam ritualis versus *(b)* in ridiculam *(a)* iam antiqui fortasse deflexerunt. De universa re, vd. Crusius 1883, 48, 146, 1890-1894, 1148 s., 1910, 64-71, Ehrlich 1910, 9 s., Rohde I 241 s., Nilsson 1915, 181-87, 1967, 224 s., Wilamowitz 1931, 272, Deubner 1932, 113 s., Ganszyniec 1947, ter Vrugt-Lentz 1962, van der Valk 1963b, Brunel 1967, Tosi 1988, 212, Lambin 1992, 347 s., Pordomingo 1996, 466, 470, 477.

Il proverbio si dice di coloro che si sforzano di ottenere in ogni tempo le stesse cose.

La versione *(a)* è ricordata anche da Esichio (θ 923 L.), e dai paremiografi Diogeniano (5.23 [1.255.7-9 L.-S.]) e Apostolio (8.94 [2.459.5-7 L.-S.]). Fozio (θ 276 Th.) e la *Suda* (θ 598 A. = Paus. Att. θ 20 Erbse) le riportano invece entrambe, con le stesse parole: «'Fuori–Antesterie'–al lavoro. 'Fuori dalla porta, Cari, son finite le Antesterie'; alcuni, poi, recitano il proverbio come segue: 'Fuori dalla porta, Chere; non ci son, dentro, Antesterie'; in quanto, in occasione delle Antesterie, le anime si aggiravano per la città». Le Antesterie, 'feste dei fiori', si tenevano ad Atene nel mese omonimo di Antesterione (febbraio-marzo). Le Chere, talora identificate con le Erinni, erano le dee del destino fatale e della morte. È possibile che la forma *(b)* del proverbio (un verso apotropaico pronunciato in occasione di una festa cui si riteneva partecipassero le anime dei morti) fosse stata parodicamente modificata nella forma *(a)* già dagli antichi.

Cosa sono i *Carmina popularia*? Anche al termine di questa breve rassegna, resta sempre difficile dirlo, per chi guarda – a valle della tradizione – questi frammenti sparsi, sopravvissuti quasi per caso in una buca o in una cripta, restati miracolosamente – nonostante i numerosi filtraggi – nella vasta Atene della letteratura, dove si aggirano sempre senza carta di identità. Come Carî, finite le Antesterie.

Bologna — Camillo Neri

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

AA.VV. 2001	AA.VV., *Ateneo. I deipnosofisti. Dotti a banchetto*, I-IV, Roma 2001.
Abert 1926	H.A., *Linos*, in RE 13/1, 1926, 715-17.
Adrados 1974	F. Rodríguez A., *La canción rodia de la golondrina y la cerámica de Tera*, Emerita 42, 1974, 47-68.
Adrados 1976	F. Rodríguez A., *Orígines de la lírica griega*, Madrid 1976.
Baud-Bovy 1983	S.B.-B., *Chansons populaires de la Grèce antique*, Revue de Musicologie 69, 1983, 5-20.
Bekker 1846	I.B., *Pollucis Onomasticon*, Berolini 1846.
Bérard 1976	C.B., *Ἄξιε ταῦρε*, in AA.VV., *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie offerts à P.Collart*, Lausanne 1976, 61-73.
Bergk 1834	Th.B., *Anacreontis Carminum reliquiae*, Lipsiae 1834.
Bergk 1843, 1853, 1867, 1882	Th.B., *Poetae lyrici Graeci*, Lipsiae 1843[1], 1853[2], (1866-) 1867[3], 1882[4].
Bernardakis 1892	G.N.B., *Plutarchi Chaeronensis Moralia*, IV, Lipsiae 1892.
Bernhardy 1852	G.B., *Grundriß der Griechischen Litteratur*, I, Halle 1852[2].
Bickermann 1968	E.J.B., *Chronology of the Ancient World*, London 1968.
Blaydes 1883	F.H.M.B., *Aristophanis comoediae*, V, *Pax*, Halis Saxonum 1883.
von Blümenthal 1940	A.v.B., *Beobachtungen zu griechischen Texten, II, 3: Das Lied der Müllerin von Eresos*, Hermes 75, 1940, 125-27.
Böckh 1819, 1821	A.B., *Pindari opera quae supersunt*, II/1-2, Lipsiae 1819 (II/1), 1821 (II/2).
Bommelaer 1981	J.-F.B., *Lysandre de Sparte*, Athènes-Paris 1981.
Boyancé 1966	P.B., *L'Apollon solaire*, in AA.VV., *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à J. Carcopino*, Paris 1966, 149-70.
Bowra 1962	C.M.B., *Primitive Song*, New York-London 1962.
Brown 1982	Ch.B., *Dionysus and the Women of Elis:* PMG *871*, GRBS 23, 1982, 305-14.
Brelich 1958	A.B., *Gli eroi greci*, Roma 1958.
Brunel 1967	J.B., *Cariens ou κῆρες aux Anthestéries: le problème philologique*, RPh n.s. (III) 41, 1967, 98-104.
Bühler 1999	W.B., *Zenobii Athoi proverbia*, Gottingae 1999.
Buffière 1980	F.B., *Éros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique*, Paris 1980.
Campbell 1982	D.A.C., *Greek Lyric Poetry*, Bristol 1982[2] (1967[1]).
Campbell 1991, 1993	D.A.C., *Greek Lyric*, III, V, Cambridge, Mass.-London 1991 (III), 1993 (V).
Cerrato 1885	L.C., *I canti popolari della Grecia antica*, RFIC 13, 1885, 193-260, 289-368.
Citelli	L.C., in AA.VV. 2001 [*q. v.*].
Crusius 1883	O.C., *Analecta critica ad paroemiographos Graecos*, Lipsiae 1883.
Crusius 1890-1894	O.C., *Keren*, in W. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, II/1, Leipzig 1890-1894, 1136-66.
Crusius 1897	E.Hiller-O.C., *Anthologia lyrica sive lyricorum Graecorum veterum praeter Pindarum reliquiae potiores*, Lipsiae 1897.
Crusius 1907	O.C., *Eriphanis*, in RE 6/1, 1907, 459.
Crusius 1910	O.C., *Paroemiographica*, München 1910.

Cumont 1933	F.C., *La grande inscription bachique du Metropolitan Museum, II, Commentaire religieux de l'inscription*, AJA 37, 1933, 232-63.
Degani 1990, 1991	E.D., *La poesia gastronomica greca I-II*, Alma Mater Studiorum 3/2, 1990, 33-50; 4, 1991, 147-63.
De Martino 1975	E.D.M., *Morte e pianto rituale: dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino 1975.
De Stefani 2000	C.D.S., *Fenice di Colofone fr. 2 Diehl*^{3}*. Introduzione, testo critico, commento*, SCO 47/2, 2000, 81-121.
Deubner 1913	L.D., *Ein griechischer Hochzeitsspruch*, Hermes 48, 1913, 299-304.
Deubner 1932	L.D., *Attische Feste*, Berlin 1932.
Diehl 1925, 1942	E.D., *Anthologia Lyrica (Graeca)*, II/5-6, Lipsiae 1925^1, 1942^2.
Dindorf 1827	G.D., *Athenaeus*, I-III, Lipsiae 1827.
Diggle 1970	J.D., *Euripides. Phaethon*, Cambridge 1970.
Dover 1971	K.J.D., *Theocritus. Select Poems*, Bristol 1971.
Ehrlich 1910	H.E., *Zur indogermanischen Sprachgeschichte*, Progr. Königsberg 1910.
Eisler 1926	R.E., *La chanson de Linos*, REG 39, 1926, XLVII.
Empson 1930	W.E., *Seven Types of Ambiguity*, London 1930.
Erbse 1975, 1983	H.E., *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera)*, IV, VI, Berolini 1975 (IV), 1983 (VI).
Fabbro 1995	Helena F., *Carmina convivalia Attica*, Romae 1995.
Fabbro 1998	Elena F., recens. a Lambin 1992 [*q.v.*], Gnomon 70, 1998, 481-84.
Fantuzzi 1993	M.F., *Il sistema letterario della poesia alessandrina nel III sec. a.C.*, in SLGA 1/2, 1993, 31-73.
Forbes 1964	R.J.F., *Studies in Ancient Technology*, IV, Leiden 1964^2.
Frontisi-Ducroux 1981	Françoise F.D., *Artémis bucolique*, RHR 198, 1981, 29-56.
Frontisi-Ducroux 1983	Françoise F.D., *L'homme, le cerf et le berger. Chemins grecs de la civilité*, TR 4, 1983, 53-76.
Gambato 2001	Maria Luisa G., in AA.VV. 2001 [*q. v.*].
Gansźyniec 1947	R.G., *Θύραζε Κᾶρες*, Eranos 45, 1947, 100-13.
Garrod 1923	H.W.G., *Locrica*, CR 37, 1923, 161 s.
Gentili 1995	B.G., *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Bari 1995^3.
Gow 1952	A.S.F.G., *Theocritus*, II, Cambridge 1952^2.
Greselin 2001	E.G., in AA.VV. 2001 [*q. v.*].
Haupt 1865	M.H., *De pede a praeconibus recitato commentatio*, Nuove Memorie dell'Instituto di Corrispondenza Archeologica, 1865, 209-14 (= *Opuscula*, III, Leipzig 1876, 269-73).
Headlam 1893	W.H., *Various Conjectures, II*, JPh 21, 1893, 75-100.
Henderson 1991	J.H., *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*, New Haven-London 1991^2.
Hermann 1820	G.H., *De Aeschyli Danaidibus*, Progr. Lipsiae 1820 (= *Opuscula*, II, Lipsiae 1827, 319-36).
Hollis 1990	A.S.H., *Callimachus. Hecale*, Oxford 1990.
Hunger 1978	H.H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978.
cens. Ienensis 1806	anon. (fort. G.F. Grotefend), recens. a Schweighäuser [*q.v.*], Jenaer Zeitschrift 4, 1806, 129-56.
ed. Iuntina 1517	*Sapientissimi Plutarchi paralellum* [*sic*] *Vitae Romanorum et Graecorum Quadraginta novem*, Florentiae 1517.
Jakobson 1973	R.J., *Questions de poétique*, Paris 1973.
Jeanmaire 1951	H.J., *Dionysos*, Paris 1951.
Kirkwood 1974	G.M.K., *Early Greek Monody*, Ithaca and London 1974.

Köster 1831	H.K., *De cantilenis popularibus veterum Graecorum*, Berolini 1831.
Kroll 1921	W.K., *Knabenliebe*, in RE 11/1, 1921, 897-906.
Kühner-Blass	R.K.-F.B., *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, I-II, Hannover-Leipzig 1890 (I), 1892 (II).
Lambin 1975	G.L., *Les formules de jeux d'enfants dans la Grèce antique*, REG 88, 1975, 168-77.
Lambin 1986	G.L., *Trois refrains nuptiaux et le fragment 124 Mette d'Eschyle*, AC 55, 1986, 66-85.
Lambin 1992	G.L., *La chanson grecque dans l'antiquité*, Paris 1992.
Latte 1913	K.L., *De saltationibus Graecorum capita quinque*, Gießen 1913.
Lesky 1971	A.L., *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1971[3].
LSJ	H.G. Liddell-R. Scott-H. Stuart Jones (curr.), *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940[9] (+ *Supplement* a c. di E.A.Barber, Oxford 1968 + *Revised Supplement* a c. di P.G.W. Glare - A.A. Thompson, Oxford 1996).
Maass 1888	E. M., *Linos (*Carmen populare *2 Bergk)*, Hermes 23, 1888, 303-06.
MacDowell 1971	D.M.MacD., *Aristophanes. Wasps*, Oxford 1971.
Martinelli 1995	Maria Chiara M., *Gli strumenti del poeta*, Bologna 1995.
Meineke 1823	A.M., *De Euphorionis Calcidensi vita et scriptis*, Gedani 1823.
Meineke 1840	A.M., *Fragmenta comicorum Graecorum*, III, Berolini 1840.
Meineke 1846	A.M., *Philologicarum exercitationum in Athenaei Deipnosophistas specimen secundum*, Berolini 1846.
Meineke 1858, 1859	A.M., *Athenaei Deipnosophistae*, I-III, Lipsiae 1858 (I-II), 1859 (III).
Meineke 1867	A.M., *Analecta critica ad Athenaei Deipnosophistas*, Lipsiae 1867.
Merkelbach 1952	R.M., *Bettelgedichte (Theokrit, Simonides und Walther von der Vogelweide)*, RhM n.s. 95, 1952, 312-27.
Miller 1851	E.M., *Origenis philosophumena sive omnium haeresium refutatio*, Oxonii 1851.
Miralles 1981	C.M., *Carmina popularia fr. 35 Page*, Faventia 3/1, 1981, 89-96.
Morelli 1963	G.M., *Un antico carme popolare rodiese*, SIFC 35, 1963, 121-60.
Muccioli 2001	F.M., *Plutarco. Lisandro*, Milano 2001.
Naeke 1817	A.F.N., *Choerili Samii quae supersunt*, Lipsiae 1817.
Nilsson 1906	M.P.N., *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der Attischen*, Leipzig 1906.
Nilsson 1915	M.P.N., *Die Anthesterien und die Aiora*, Eranos 15, 1915, 181-200 (= *Opuscula selecta*, I, Lund 1951, 145-65).
Nilsson 1967	M.P.N., *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1967[3].
Page 1955	D.L.P., *Sappho and Alcaeus*, Oxford 1955.
Page 1962 (*PMG*).	D.L.P., *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962.
Pertusi 1955	A.P., *Scholia vetera in Hesiodi Opera et dies*, Mediolani s.d. (1955).
Pickard-Cambridge 1962	A.W.P.-C., *Dithyramb Tragedy and Comedy*, Oxford 1962[2].
Pordomingo 1979	Francisca P. Pardo, *La poesía popular griega. Estudio filológico y literario*, Diss. doct. ined. Salamanca 1979.

Pordomingo 1996	Francisca P. Pardo, *La poesía popular griega: aspectos histórico-literarios y formas de transmisión*, in *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino. Atti del Convegno Internazionale. Cassino, 17-17 settembre 1994*, a c. di O. Pecere-A. Stramaglia, Cassino 1996, 461-82.
Porson 1812	R.P., *Notae et emendationes in Athenaeum*, in *Adversaria [...]*, Cantabrigiae 1812.
Propp 1961	V.J.P., *Narodnye liričeskie pesni*, Leningrad 1961 (trad. it. *I canti popolari russi*, Torino 1966).
Reiner 1938	E.R., *Die Rituelle Totenklage der Griechen*, Stuttgart-Berlin 1938.
Ribbeck 1899	O.R., *Reden und Vorträge*, Leipzig 1899.
Richardson 1974	N.J.R., *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.
Rösler 1980	W.R., *Dichter und Gruppe*, München 1980.
Rohde	E.R., *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg i.B. 1897^2 (trad. it. *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, Bari 1970^2, da cui si cita).
Santoli 1961	V.S., *La critica dei testi popolari*, in AA.VV., *Studi e problemi di critica testuale. Convegno di studi di filologia italiana nel Centenario della Commissione per i testi di lingua*, Bologna 1961, 111-18.
Saumaise	*Ησυχίου Λεξικόν*, cum Variis doctorum Virorum Notis integris vel editis antehac vel ineditis [...] Salmasii [...], Lugduni Batavorum et Roterodami 1668.
Schmid-Stählin 1929	W.S.-O.S., *Geschichte der griechischen Literatur*, I/1, München 1929.
Schneidewin 1839	F.W.S., *Delectus poesis Graecorum Elegiacae, Iambicae, Melicae*, II, Gottingae 1839.
Schweighäuser 1803	I.S., *Athenaei Naucratitae Deipnosophistarum Libri Quindecim*, III, Argentorati 1803; *Animadversiones in Athenaei Deipnosophistas*, IV, Argentorati 1803.
Sicking 1993	C.M.J.S., *Griechische Verslehre*, München 1993.
Smyth 1900	H.W.S., *Greek Melic Poets*, London 1900.
Snell 1976	B.S.-Z.Franyó, *Frühgriechische Lyriker*, IV, *Die Chorlyriker*, Berlin 1976.
Stanford 1939	W.B.S., *Ambiguity in Greek Literature. Studies in Theory and Practice*, Oxford 1939.
Stephanus (Estienne) 1572	H.S., *Plutarchi Chaeronensis quae extant opera*, s.l. 1572.
Sweet 1987	W.E.S., *Sport and Recreation in Ancient Greece*, New York-Oxford 1987.
Thompson 1936	D'A.W.T., *A Glossary of Greek Birds*, London-Oxford 1936.
Titchener 1935	W.Nachstädt-W.Sieveking-J.B.T., *Plutarchi Moralia*, II, Lipsiae 1935.
Tosi 1988	R.T., *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna 1988.
Tosi 1991 (*DSLG*)	R.T., *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991.
Traina 1999	A.T., *Forma e suono*, Bologna 1999^2.
Valckenaer 1808	L.C.V., *Opuscula philologica, critica, oratoria*, Lipsiae 1808.
van der Valk 1963a	M.v.d.V., *Researches on the Text and Scholia of the Iliad*, I, Leiden 1963.
van der Valk 1963b	M.v.d.V., *Θύραζε Κᾶρες or Κῆρες*, REG 76, 1963, 418-20.
ter Vrugt-Lentz 1962	J.t.V.-L., *Θύραζε Κῆρες*, Mnemosyne n.s. (IV) 15, 1962, 238-47.
Welcker 1824	F.G.W., *Die aeschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos* [...], Darmstadt 1824.

Welcker 1844	F.G.W., *Kleine Schriften zur Literaturgeschichte*, I, Bonn 1844.
Wendel 1914	C.W., *Scholia in Theocritum vetera*, Lipsiae 1914.
West 1982	M.L.W., *Greek Metre*, Oxford 1982.
West 1987	M.L.W., *Introduction to Greek Metre*, Oxford 1987.
West 1993	M.L.W., *Greek Lyric Poetry*, Oxford 1993.
Whitehorne 1995	J.W., *Women's Work in Theocritus, Idyll 15*, Hermes 123, 1995, 63-75.
Wilamowitz 1889	U.v.W.-Moellendorff, *Commentariolum grammaticum IV*, Ind. Schol. Hib. Gottingae 1889, 3-28 (= *Kleine Schriften*, IV, Berlin 1962, 660-96).
Wilamowitz 1890	U.v.W.-Moellendorff, *Zu Plutarchs Gastmahl der sieben Weisen*, Hermes 25, 1890, 196-227 (= *Kleine Schriften*, III, Berlin 1969, 117-48).
Wilamowitz 1921	U.v.W.-Moellendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921.
Wilamowitz 1925	U.v.W.-Moellendorff, *Lesefrüchte* (193-202), Hermes 60, 1925, 280-316 (= *Kleine Schriften*, IV, Berlin 1962, 368-403).
Wilamowitz 1931	U.v.W.-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, I, Berlin 1931.
Wright 1923	F.A.W., *The Women Poets of Greece*, Fortnightly Review n.s. 113, 1923, 323-33 (= *The Poets of Greek Anthology*, London 1924, 77-98).
Zel'čenko	V.V.Z., *Χελιχελώνη*, Hyperboreus 7, 1999, 133-51.
Zell 1826	K.Z., *Über die Volkslieder der alten Griechen*, in *Ferienschriften*, I, Freiburg 1826, 53-90.

NOMINA IN ADNOTATIONE CRITICA LAUDATA

fr.2
Bergk 1843
De Stefani 2000
Schweighäuser 1803
Meineke 1858, 1867
fr. 5(a)
Porson 1812
Meineke *ap.* Bergk 1853 (θέλει)
Meineke 1840 (ἐσφυδ.)
fr. 5(b)
Porson 1812
Hemsterhuys *ap.* Dindorf 1827
fr. 6
cens. Ienensis 1806
fr. 7
Dindorf 1827
Bothe *ap.* Bergk 1843
Bergk 1882
Meineke 1859, 1867
fr. 10
*Luzac (non inveni)
fr. 11
Valckenaer 1808
Bergk 1843
fr. 12
Snell 1937

fr. 13
Bergk 1867
*Tournebus (non inveni)
*Haupt (non inveni)
fr. 15
Saumaise (1668)
fr. 16
Miller 1851
fr. 17
Bergk 1866
fr. 20
Headlam 1893
Bergk 1866
Page 1962
fr. 21
Naeke 1817
Iuntina 1517
Page 1962
fr. 23
Wilamowitz 1890
fr. 24
Bergk 1843
fr. 25
Bergk 1853
Titchener 1935
fr. 26
Diehl 1925
Crusius 1897

fr. 27
Bergk 1834
Meineke 1823
Stephanus 1572
Bernardakis 1892
fr. 28
Bergk 1866
fr. 30 (1)
Bekker 1846
fr. 30 (3)
Bekker 1846
Meineke *ap.* Bergk 1853
fr. 31
Pertusi 1955
West 1982
Wilamowitz 1921
Bergk 1866
fr. 35
Böckh 1819, 1821
De Stefani 2000
Hermann 1820
Deubner 1913
Welcker 1824
LSJ
Bergk 1866
fr. 36
Schneidewin 1839
Wendel 1914

EL *HIMNO A APOLO* DE CALÍMACO: COMPOSICIÓN OCASIONAL Y ASPECTOS DEL CULTO

§ 1

En estudios recientes sobre la poesía helenística puede percibirse una marcada tendencia a superar algunos prejuicios que han dominado la interpretación de la poesía de Calímaco en general y de sus *Himnos* en particular, a saber, el supuesto de que se trata de una poesía erudita sin vínculo con ocasiones particulares, lo que a su vez supone un distanciamiento marcado de la poesía griega arcaica y la ausencia de una auténtica religiosidad.[1] Incluso los llamados himnos miméticos (2, 5 y 6), en los que resulta más evidente la relación con festivales religiosos y que por lo tanto han dado mayor lugar a la exploración de estos aspectos, se ven reducidos a la condición de entretenimientos literarios del poeta erudito y cortesano, desde el momento en que se entiende que «mimético» alude a la recreación artificial en el poema de un contexto ritual reconstruido a partir de los rollos disponibles en la biblioteca de Alejandría.[2]

En su renovador y controvertido estudio sobre la poesía helenística, Alan Cameron (1995; esp. pp. 403-09) ha llamado la atención sobre diversos aspectos del *Himno a Apolo*, señalando los prejuicios que han llevado a interpretaciones insatisfactorias que no dan cuenta, fundamentalmente, del contexto.[3] El *Himno* puede leerse como composición ocasional para la fiesta ritual de Apolo *Karneîos* en Cirene, que se constituye en marca autorreferencial de la ocasión en el *Himno*, lo que conduce a un enfoque diferente de la mímesis calimaquea. Se trata, en suma, de restablecer los

1 Los estudios aludidos son los de Cameron (1995), Nicolai (1992) y Dickie (1998); para la perspectiva consolidada en la disciplina, cf. Depew (1993), 58; Bing (1993) esp. pp. 193-94; y más recientemente Cusset (1999), 362-69 (quien no cita a Cameron). Ya Bulloch (1984) planteaba las limitaciones de esta perspectiva.

2 Sobre el carácter mimético, véase especialmente Falivene (1990), quien incluye al *Himno a Delos* entre los miméticos, y Harder (1992), quien propone una alternancia de modos miméticos y diegéticos (equivalentes a narrativos y dramáticos en la situación comunicacional) común a todos los *Himnos*. Ambos estudios apuntan las limitaciones de la perspectiva de Albert (1988), aunque sostienen el presupuesto de la composición erudita y la recreación artificial del contexto.

3 Los problemas principales comienzan, en este sentido, por la datación, postulando una fecha más temprana (*ca.* 270 a.C.) que la generalmente aceptada. En base a los escolios a los vv. 26-27 y al v. 68, se ha ubicado el *Himno* bajo el reinado de Ptolomeo Euergetes, que asume el trono en 246. Siguiendo a Laronde (1987), 362-65, Cameron propone que los reyes aludidos son los Batíadas de Cirene, ante la clara referencia a Cirene en v. 65, que vuelve dudosa la identificación del escoliasta. Esto implica cuando menos retrotraer el *Himno* antes de 250: el rey sería Magas, padre de Berenice y sacerdote epónimo de Apolo en Cirene, y por la semejanza de motivos y temas con *Aetiae* I-II, para los que Cameron propone una datación alrededor de 270 -quizás el punto más controvertido de su libro-, el *Himno* podría remontarse a esa fecha (así también Meillier, 1979, 79-89). Para la controversia, véase Cozzoli (1998). La lectura del *Himno* que proponemos aquí es independiente de las cuestiones de cronología, aunque la datación temprana refuerza la tesis de una composición ocasional en Cirene.

vínculos que en la poesía arcaica ligan al poeta al contexto ritual de la performance.[4] La tan mentada polémica literaria de los versos finales (106-13), sobre la que se ha concentrado especialmente la crítica moderna, presenta un elemento insuficientemente atendido: se ha buscado identificar poetas o géneros literarios particulares, como Homero o Apolonio,[5] la épica o la elegía,[6] pero estas discusiones, además de plantear una controversia interminable, no dan cuenta de por qué la ofrenda de las abejas, identificada con el *Himno* mismo, se presenta a Deméter. Procederemos a una lectura lineal del *Himno*, destacando las marcas que recrean un vínculo efectivo con la ocasión ritual cívico-religiosa, para contextualizar el cierre y la supuesta polémica literaria en el campo semántico implicado por esas marcas.

§ 2

El *Himno a Apolo* se inicia con una descripción de los efectos que provoca la inminente llegada del dios sobre el templo y sus objetos emblemáticos (laurel, cisne, palmera, puertas y cerrojos, lira, coro de jóvenes y canto), invitando a la audiencia a la visión del dios y a la celebración por medio de cantos. Se trata de una fiesta de recepción del dios, y el himno va suscitando su epifanía (Bing, 1993, 185-86 y 193-94; Schwinge, 1986, 18-19). El marco ritual queda establecido en el v. 2 con la exclusión de los impíos (ἀλιτροί), y se reafirma en cierto modo al establecer la nobleza como condición para la contemplación del dios (vv. 9-11) [7]. La recepción se acompaña con

4 Cf. Bing (1993), 191, aunque ve la vinculación como artificial. Meillier (1979), 79-89, y especialmente Nicolai (1992) desarrollan la relevancia de los aspectos rituales en relación con las iniciaciones de los jóvenes y el paso a la vida adulta mediante el matrimonio siguiendo el modelo de las *Karneîa* en Esparta. También Koster (1983), 9-21 propuso una lectura del *Himno* en relación con una performance ritual en la que Calímaco mismo oficiaría de sacerdote, aunque identificó al rey de los vv. 26-27 con Ptolomeo Euergetes, siguiendo al escoliasta, y propuso otras identificaciones dudosas: Berenice II con la ninfa Cirene (p. 15 n. 23); Apolonio Rodio con *Mômos* (p. 20 n. 40).

5 Discusión exhaustiva en Williams (1978) *ad loc.* pp. 85 ss. Cameron (1995), 403-07 niega la tesis de Williams de que πόντος en v. 106 pueda referirse a Homero, retomada por Traill (1998), 215-22. Por otro lado Kahane (1994), 121-23 ha vuelto a postular la polémica con Apolonio, en general desacreditada en la investigación de las últimas décadas, sobre el supuesto de que la audiencia culta de Alejandría (entendida como «an interpretive community») no dejaría de establecer la relación. El argumento se desvanece ante una audiencia cirenaica.

6 La disputa sobre la elegía es la tesis central del libro de Cameron (1995) ; cf. esp. pp. 406-07 para el cierre del *Himno a Apolo*.

7 Bassi (1989) reduce en su interpretación la fórmula a una cuestión de incompetencia literaria. Bing, (1993), 185 establece una distinción entre ἀλιτρός (impío) del v. 2, que queda fuera de la performance (ἐκὰς ἑκάς), mientras que el λιτός (pobre) (vv. 10-11) parece participar del ritual aunque no llega a ver al dios, conforme a la exhortación del poeta (v. 11: ὀψόμεθ', ὦ Ἑκάεργε, καὶ ἐσσόμεθ' οὔποτε λιτοί) porque no pertenecería a la élite (v. 9: ὠπόλλων οὐ παντί φαείνεται, ἀλλ' ὅτις ἐσθλός). En los términos de Bing, la visión del dios parece quedar supeditada a una cualificación de orden social, cuando probablemente haya que entender ἐσθλός en conformidad con el uso pindárico, indicando un cierto grado de pureza ritual (*Ol.* 2. 63); esto es lo que permitirá la visión del dios, su selectiva epifanía. Esto concuerda a su

música y danza de jóvenes (vv. 12-13), elemento indispensable para la conservación de la ciudad, tanto en el sentido material de espacio físico circunscripto por murallas como en su sentido comunitario basado en el matrimonio (vv. 14-15), lo que reafirma el aspecto ritual, en tanto el matrimonio, como estado social formalizado ritualmente, aparece como la institución que sustenta y mantiene la ciudad, de modo que la fiesta de Apolo *Karneîos* resulta ilustrativa del carácter cívico asociado a la religión griega. De hecho las *Karneîa* comportaban un rito de pasaje, con la integración de los jóvenes a la comunidad (Burkert, 1985; 234-36). Al mismo tiempo, en tanto rito de pasaje o iniciación a un nuevo estado, las *Karneîa* implican un doble aspecto: uno público, dirigido a la comunidad, y que en el caso de Cirene parece coincidir con la fiesta de fundación de la ciudad, y un segundo aspecto restringido a una minoría, que accede a un nuevo estado por mediación del festival. En este sentido puede hablarse de una doble vertiente: exotérica y esotérica, que encuentra su punto de apoyo en la evidencia epigráfica.[8]

El poeta en primera persona del singular enuncia entonces su predilección por los jóvenes para el canto (v. 16: ἡγασάμην τοὺς παῖδας), esto es, para conformar el coro convocado para el canto de Apolo (v. 17 ἐπ' Ἀπόλλωνος ἀοιδῇ), lo que concuerda con los datos que poseemos sobre el festival, que incluía competiciones de danza y canto. Ahora bien, la expresión ἐπ' Ἀπόλλωνος ἀοιδῇ (v. 17) articula la dimensión poética con la religiosa, en tanto implica el canto del poeta y la participación

vez con *Himno a Delos* 98, donde Apolo refiere su condición y la de sus adoradores: εὐαγέων δὲ καὶ εὐαγέεσσι μελοίμην, y que Mineur (1984), 129 y más decididamente Gigante Lanzara (1990), 99 interpretan como derivado de una fórmula sacral.

8 Cf. Sokolowski, *LSCG* Suppl. 116, quien supone que se trata de una reglamentación sobre cultos de misterios, órficos o pitagóricos (p. 197). En la dedicación de la ofrenda, columna B 10-12, se lee: Παιᾶνι καὶ[τοῖς] / παρέδροις [---] / Νύμφαι[ς--- /, y Pugliese Carratelli (*PP* 15, 1960, 294-97) ha propuesto la integración Καρ[νείωι en línea 10. La inscripción, datada en el s. II a.C., se inicia en la columna A con la ofrenda de una cabra (αἴξ, A2 y A4) a Apolo *Apotrópaios*. Ahora bien, Apolo *Apotrópaios* es también el destinatario de las ofrendas en *LSSG* Suppl. 115 A, datada en el s. IV a.C., y Sokolowski (*ad loc.* p. 190) observa que se trata de reglamentaciones de diferentes épocas, en todo caso anteriores al grabado de la inscripción. *LSCG* Suppl. 115 A trata de la purificación de la ciudad de Cirene en caso de distintas formas de polución (enfermedad, hambre o muerte). También aquí el título de la inscripción presenta integraciones diversas: Sokolowski: ['A]πόλλων ἔχρη[σε]· [ἐς ἀ]γὶ καθαρμοῖς καὶ ἀγνηίαις κα[ὶ ἰ]/[κετ]ήιαις χρειμένος τὰν Λεβύαν οἰκ[έν]; en líneas 2-3 Fraser (*Ptol. Alex.*II, p. 919 n. 310) adopta la lectura κα[ὶ θε]/[ραπ]ήαις (ver Sokolowski, p. 190, aparato crítico), lo que parece más adecuado al sentido general de la inscripción, y nos plantea entonces a Apolo *Apotrópaios* como purificador y curador de los males de la comunidad, mientras que la otra inscripción, 116 lo vincula a un grupo más reducido propio de los círculos de misterios. Este sentido no está ausente en 115 A: en ll. 9-10 se mencionan βάβ[α]-/[λα] y βαβάλῳ[ι], términos que designan a los profanos para diferenciarlos de los iniciados (cf. Kern *OF* 245.1-2 y 334); en 21 la secuencia ὅσια παντὶ καὶ ἁγνῶι καὶ βαβάλῳ[ι] muestra una discriminación análoga a la que se refleja en los versos iniciales del *Himno a Apolo* de Calímaco. Así la evidencia epigráfica de Cirene muestra diferentes estratos en el culto de Apolo, constituyendo una prueba de que la distinción que Calímaco establece al comienzo del *Himno* entre distintos grados de participación en el festival de acuerdo con su grado de pureza está enraizada en la práctica cultual cirenaica.

del coro de jóvenes, para especificarse luego como la invocación ritual ἰὴ παιῆον (v. 21; cf. 104).[9] El poeta exhorta a la audiencia a guardar silencio ritual ante el canto de Apolo, y sus efectos se proyectan sobre el mundo natural y sobre ejemplos mitológicos: calla el mar, suspende Tetis su lamento por Aquiles y la roca de Frigia, la no mentada Níobe, difiere sus sufrimientos. El marco ritual se mantiene presente por las exclamaciones ἰὴ παιῆον ἰὴ παιῆον (v. 21) y ἰὴ ἰὴ φθέγγεσθε (v. 25), como símbolos sonoros del canto que hace guardar silencio ritual al entorno[10]. Una sentencia (v. 25: κακὸν μακάρεσσιν ἐρίζειν), a la manera arcaica,[11] opera como enlace entre los dos ejemplos mitológicos de rivalidad con Apolo y la ocasión, marcada por la primera persona del singular ligada al rey (vv. 26-27: ἐμῷ βασιλῆι), asociado a su turno con Apolo, para detenerse luego en el coro que ejecuta la actual celebración del dios. Algunos críticos han visto en estos versos el comienzo del canto coral de los jóvenes.[12] Importa observar, sin embargo, que Calímaco está retomando el epíteto εὔυμνος del *Himno homérico a Apolo*[13], y precisamente a la manera homérica en el texto calimaqueo tenemos a continuación una voz que describe y narra hasta emerger nuevamente como primera persona en el v. 65, al centrarse en el relato concerniente a la ocasión.[14] El *Himno* prosigue como si fuera describiendo la estatua (Bing, 1993, 187), destacando el oro en los objetos y atributos del dios, así como la riqueza, belleza y juventud permanentes, atributos que se reflejan en el coro de jóvenes.[15] Probablemente haya que ver en este pasaje (esp. vv. 38-41) un proceso ritual de unción y aspersión de aromas sobre la estatua, cuyos destilados constituirían la mismísima panacea (v. 40: αὐτὴν πανάκειαν), término que concentra los efectos benéficos sobre las ciudades, y que constituye una significativa exportación calimaquea del lenguaje de los usos mágicos y medicinales de plantas y sustancias al lenguaje poético.[16] Tras enumerar las funciones relacionadas con las artes del dios

9 Para las repeticiones rituales de la fórmula-estribillo cf. Powell *Coll. Alex.*, 138-39 (Macedonius, Paean in Apollinem et Aesculapium.); 140 (Fragm. Erythraeum Paeanis in Apollinem); 162-64 (Aristonous i).

10 Los ejemplos tienen una clara proyección cósmica: el mar, el elemento aire aludido por Tetis en tanto niebla marina (A 359), y la tierra aludida en la referencia directa y reiterada a la roca frigia (vv. 22-24). Los tres elementos hacen una pausa ante el canto ritual de Apolo, mientras que el elemento fuego se asocia más adelante (v. 83) al culto de Apolo *Karneîos*, subrayando su acción permanente con el epíteto ἀέναον.

11 Cf. Pínd. *Ol.* 1.52-53; *Ol.* 9.35-41.

12 Así Williams (1978) *ad loc.* p. 32: «the hymn proper», ubicando en este punto la epifanía del dios, mientras que otros críticos proponen otros pasajes para el himno propiamente dicho, especialmente el v. 17 y el 47; cf. Bing (1993), 187-88 y n. 18. Contra la posibilidad de identificar un espacio preciso para el himno coral dentro del texto, véase Hübner (1992) y Kofler (1996) esp. pp. 231-33.

13 v. 19: πῶς τ' ἄρ' σ' ὑμνήσω πάντως εὔυμνον ἐόντα.

14 v. 65 ἐμὴν πόλιν; v. 71 αὐτὰρ ἐγὼ Καρνεῖον ἐμοῖ πατρώιον οὕτω; en el v. 68 ἡμετέροις βασιλεῦσιν involucra a la audiencia de los participantes en el festival.

15 Cf. Kingsley (1999), 72-75 para la relación entre Apolo y el *koûros* que lo manifiesta en la temporalidad.

16 Su asociación con la poesía resulta evidente en *Epigr.* 46, donde el adjetivo πανακές se aplica a

(arquero, aeda, pitonisas, adivinos y médicos, vv. 42-46), comienza la parte propiamente narrativa con cuatro ejemplos o instancias mitológicos narrativamente independientes entre sí, aunque conceptualmente relacionados. A cada uno de estos ejemplos corresponde una *epíclesis* particular del dios, subsumidas en el epíteto Φοῖβος (47, 55, 60, 65), y esta particularización se refuerza en los vv. 69-70 que enuncia la pluralidad de advocaciones, la *poluonumía* del dios. Walter Burkert (*GR*, 1985; p. 184) ha observado que la tarea de acumular epítetos en la poesía hímnica constituye un reflejo de la práctica del oficiante en la plegaria, de encerrar al dios con epítetos buscando el más adecuado a la ocasión ritual, y no puede pasar inadvertido que Calímaco está siguiendo esa práctica de la tradición poética en la selección de advocaciones.

La primera instancia narrativa (vv. 47-54) corresponde a la *epíclesis* paticularizadora *Nómios* y presenta la servidumbre de Apolo a Admeto, con el elemento innovador de la relación homoerótica (v. 49);[17] el ejemplo presenta a Apolo como dios pastoral, garante de la fecundidad de los rebaños. Calímaco estaría captando uno de los elementos originales del culto, asociando a Apolo con los rebaños de ovejas y cabras, y su contrapartida, los lobos.[18]

La segunda instancia (vv. 55-64), con el epíteto *Phoîbos*, presenta la función constructiva, como diseñador y fundador de ciudades, ilustrada con el *aition* de la fundación del primer altar en Delos con los despojos de la caza de Ártemis: cuernos con los que construyó los cimientos, el altar y los muros del recinto (vv. 62-63). Como ha observado Calame (1993, pp. 40 ss.), ambos ejemplos ilustran el paso de la vida nómade, pastoril y salvaje, a la civilización.[19]

El tema de la función constructiva es retomado en la tercera instancia (vv. 65-96), la más extensa, de carácter histórico-mitológico, con la reaparición de la primera persona del singular articulando la ocasión con el relato sobre la fundación de Cirene (v. 65 ἐμὴν πόλιν) como *aition* para la actual celebración de las *Karneîa*. Además de la compleja elaboración de las fuentes literarias sobre la fundación de Cirene, básicamente Píndaro (*Pyth.* 4. 5 y 9) y Heródoto (4.145 ss.),[20] esta sección narrativa

la σοφία poética. Cf. infra n. 27.

17 Así Calame (1993), 42 n. 9; Williams (1978), 49-50 *ad loc.* observa sin embargo que no se trataría de una invención calimaquea.

18 Cf. Solomon (1994), 42-44 quien, siguiendo a Kothe (1970), ve en este complejo el origen nórdico de Apolo. Seiler (1997), 171-75, asocia el pasaje con la mención de Apolo Licio en el Prólogo de *Aitia* (fr. 1.22 Pf.) donde Calímaco presenta su iniciación poética. Cabe destacar asimismo que en la secuencia del mito, el episodio de la servidumbre de Apolo a Admeto se da como consecuencia de la matanza de los Cíclopes por la fulminación de Asclepio, esto es, el héroe médico hijo de Apolo, con lo que subyace el tema de la absorción de la función médica por el culto de Apolo; cf. Pínd. *Pyth.* 5.63-69.

19 Cf. Hübner (1992), 286, quien subraya la presencia de las cabras (50: αἶγες; 60: αἰγῶν) como elemento articulador en el plano formal. En el plano conceptual y religioso, importa tener presente la evidencia epigráfica de Cirene, supra n. 8.

20 Cf. Calame (1993), y para la filiación poética con Píndaro, especialmente Kofler (1996).

asocia al dios constructor con la función colonizadora del oráculo de Delfos, manteniendo el motivo constructivo de la sección anterior.[21] Esta instancia se inicia con la referencia a Bato, trazando la filiación del culto de Apolo *Karneîos* a Tera y a Esparta, a la estirpe de Edipo, vinculando la construcción del santuario con la institución del festival anual. Un elemento adicional que refuerza el marco de la tradición religiosa de Apolo, radica en el adjetivo οὖλος aplicado a Bato (v. 76). Se trata de un adjetivo que no ha dejado de causar perplejidad en los críticos,[22] y que marca la importancia de la función médica de Apolo, integrando los dos ejes de las tradiciones poética y religiosa.

§ 3

El escoliasta da una indicación en ese sentido al glosar el término como ὁ ὑγιής, explicando que Bato había ido al oráculo por curación para su voz y recibió el mandato de marchar a Libia como *oikistér*. Williams (1978, 69-70) entiende que se trata de una *órthosis* de la versión sobre el tartamudeo de Bato: mediante la posición enfática de οὖλος a comienzo del verso, tras la mención de la procedencia de Tera, Calímaco estaría subrayando la integridad física de Bato, y descartando la leyenda de que su tartamudez habría sido curada en Libia por el pánico ante el encuentro con los leones del lugar, como dice el escoliasta (*ad* 65) y transmite también Pausanias (10.15.7), versiones que desacreditarían el prestigio de la casa real de Cirene. Nicolai en cambio observa que la tartamudez de Bato registrada por Píndaro (*Pyth.* 4.59 ss.) y Herodoto (4.155) difícilmente pudiera constituir un desprestigio de la casa de los Batíadas, e interpreta el dato como marca de la condición heroica de Bato.[23] En todo caso, el significado de οὖλος corresponde a ὅλος, *integer*, implicando que el fundador está en completa posesión de sus capacidades físicas e intelectuales.

Sin embargo, hay algo más en el pasaje y en el uso de este adjetivo de variada significación en el mismo Calímaco.[24] Dos pasajes pindáricos resultan esclarecedores del sentido implicado en el pasaje calimaqueo: *Pyth.* 5.57-69 y *Pyth.* 4.59-63. Cahen (1930, 75) entiende que en *Pyth.* 4.60, donde se dice que el oráculo restableció a Bato, se conforma al sentido de οὖλος en el texto calimaqueo (vv. 59-60: σὲ [Bato] δ' ἐν τούτῳ λόγῳ / χρησμὸς ὤρθωσεν μελίσσας Δελφίδος αὐτομάτῳ

21 v. 62 δείματα; v. 78 δεῖμε... καλὸν ἀνάκτορον; v. 62 ἐδέθλια; v. 72 ἔδεθλον.

22 Ya Cahen (1929), 527-28 señalaba la aporía en cuanto a la elección de un significado preciso del término. McLennan (1977, 85-86 *ad Hym.* 1.52) inicia su comentario diciendo: «a word of uncertain meaning» y tras consignar la intepretación «*vehementer*» de De Jan (1893) concluye: «*Alii alia*».

23 Nicolai (1992), 161-62 con n. 23, quien sin embargo supone que Calímaco mismo quizás no comprendiera la tartamudez como marca heroica, por lo que realizaría la supuesta *órthosis*.

24 Cf. Rengakos (1992), 24, quien pasa revista a los usos calimaqueos del término en el sentido de una *interpretatio homerica*, y entiende οὖλος en *H. Apolo* 76 como ὅλος, ὁλόκληρος ὑγιής, σῶος, τέλειος.

κελάδῳ). Ahora bien, el pasaje pindárico presenta otro componente operante en el *Himno a Apolo*, esto es, la denominación de la pitonisa como *mélissa*, que Calímaco aplica en los versos finales del himno a las sacerdotisas de Deméter.
En cuanto a *Pít.* 5.57-69, Píndaro asienta que el episodio de los leones no es motivo para la curación de Bato por miedo, sino por el contrario que los leones huyen cuando los alcanza la voz de allende el mar:[25]

κεῖνόν [Bato] γε καὶ βαρύκομποι
λέοντες περὶ δείματι φύγον,
γλῶσσαν ἐπεί σφιν ἀπένεικεν ὑπερποντίαν·
ὁ δ' ἀρχαγέτας ἔδωκ' Ἀπόλλων
θῆρας αἰνῷ φόβῳ,
ὄφρα μὴ ταμίᾳ Κυρά–
νας ἀτελὴς γένοιτο μαντεύμασιν.

ὃ καὶ βαρεῖαν νόσων
ἀκέσματ' ἀνδρεσσι καὶ γυναιξὶ νέμει
πόρεν τε κίθαριν, δίδωσί τε Μοῖσαν οἷς ἂν ἐθέλῃι.
ἀπόλεμον ἀγαγών
ἐς πραπίδας εὐνομίαν,
μυχόν τ' ἀμφέπει
μαντήιον·

Bato asume en el pasaje pindárico la voz oracular de Delfos (v. 59), haciéndose su portavoz y espantando consecuentemente a los leones (vv. 57-58, 61). A su vez, al centrarse en los efectos de la voz oracular, que implica la limpieza del lugar de las fuerzas naturales indómitas representadas por las fieras, y tras precisar el cumplimiento del oráculo a Bato (v. 62), Píndaro presenta un breve catálogo de las funciones de Apolo (vv. 63-69), semejante al de Calímaco en vv. 42-46 del *Himno*, que muestra la asociación entre la función médica (vv. 63-64), la función poética (la cítara y el don de las Musas en tanto promotoras de la concordia, vv. 65-67) y la función mántica (vv. 68-69).[26]
Estas son precisamente las funciones desarrolladas por Calímaco en el *Himno*: la función poética como medio de celebración de las *Karneîa* en Cirene, que incluye la exhortación a los jóvenes para mantener las murallas en sus antiguos cimientos (v. 15); la *gnóme* del verso 25 aplicada a la ocasión particular (vv. 26-27) implica un rechazo a la discordia, esto es, a lo que en el reino atente contra lo que el texto pindárico (v. 67) designa como la *eunomía*. La función mántica está explicitada como *aition* de la fundación de la ciudad y del festival de las *Karneîa*. En cuanto a la función médica,[27]

25 El escolio a *Pyth.* 5.57 observa: τῷ Βάττῳ τὸν Ἀπόλλωνα δοῦναί τινας ἐπῳδάς.
26 Gentili (1995), 525 observa que la función médica en el marco del culto de Apolo está atestiguada en Cirene para el s. IV a.C. por los sacrificios a Apolo *Apotrópaios* (cf. supra n. 8), y que Heródoto (3.131.3) da testimonio del prestigio de los médicos cirenaicos.
27 Cf. Nikitinski (1995), 125-55, esp. pp. 125-27 y 135-42, para el interés de Calímaco por la medicina, con especial atención a la relación entre πανάκειαν en *H. Apolo* 40 y πανακὲς

aludida en la descripción del dios (vv. 32-41) con la mención de la panacea (vv. 40-41) y sus efectos, que erradican la corrupción y la enfermedad, es reafirmada precisamente por el epíteto οὖλος.

El adjetivo οὖλος aplicado a Bato está indicando una modalidad especial de esta transferencia de las tradiciones del culto de Apolo a Cirene; οὖλος refleja en el héroe fundador el epíteto Οὔλιος del mismo Apolo.[28] La variación οὖλος / οὔλιος, tanto en sentido de 'sano' como en el de 'pernicioso' está registrada por Stephanus (*ThGL, ad l.*). Lo que nos interesa para la presente interpretación del pasaje calimaqueo es que la variación οὖλος / οὔλιος ya se encuentra asentada en el lenguaje poético. Consideraremos dos pasajes de Baquílides que registran el término, y cuyo contexto resulta convergente con el uso calimaqueo.

En Baq. 18.52-56 (Maehler, 1997) Teseo está presentado como un efebo:

> στέρνοις τε πορφύρεον
> χιτῶνα ἄμφι, καὶ <u>οὔλιον</u>
> Θεσσαλὰν χλαμύδ' ὀμμάτων δὲ
> στίλβειν ἄπο Λαμνίαν
> φοίνισσαν φλόγα· παῖδα δ' ἔμ‹μ›εν
> <u>πρώθηβον</u> ...

Maehler (1997; p. 237) interpreta οὔλιον como 'de lana', por οὐλάν, comentando que es el único ejemplo con esta significación, ya que οὔλιος significa siempre (*sic*) 'destructivo' (= οὐλόμενος),[29] si bien consigna el epíteto cultual Οὔλιος de Apolo y Artemis según Ferécides (*FGrHist* 3 F 149). Pero además, la clámide es la vestimenta propia de los efebos, y quizá οὔλιον esté apuntando a una asociación con Apolo característica del efebo. Lo significativo, e igualmente operante en el texto del *Himno a Apolo* de Calímaco, es la alusión al *Himno homérico a Apolo* (449-450 y 466), que presenta el encuentro de Apolo con los marineros cretenses. Apolo salta a la nave y se manifiesta

> ἀνέρι εἰδόμενος αἰζηῷ τε κρατερῷ τε
> <u>πρωθήβῃ</u>, χαίτης εἰλυμένος εὐρέας ὤμους·

La presentación del dios equivale a la figura de un *koûros*. Los marineros, reconociendo que se trata de un dios (v. 464), lo saludan con la expresión (v. 466) <u>οὖλέ</u> τε καὶ μέγα χαῖρε.

En Baquílides 17.112-14 (Maehler 1997) el poeta refiere la coronación de Teseo en el fondo del mar por Anfitrite: ἅ νιν ἀμφέβαλεν ἀιόνα πορφυρέαν, / κόμαισί

πάντων φάρμακον ἁ σοφία en *Epigr.* 46. 4 y la asociación con ἐπῳδαί; sin embargo no trata el caso del epíteto οὖλος.

28 Sobre el término οὖλος véase Kingsley (1999), 55-60 y 106-10; Burkert (1969), 21-23 con n. 51.

29 Así también Jebb (1905, 397) aunque restringiendo el significado al griego clásico.

τ' ἐπέθηκεν οὔλαις / ἀμεμφέα πλόκον. Cuando Teseo logra superar la prueba impuesta por Minos, contra toda esperanza de sus compañeros (vv. 92-96 y 117-18: ἄπιστον ... / οὐδέν) reaparece del fondo del mar como θαῦμα πάντεσσι (123), implicando la obtención de un estado sobrenatural.

El uso de οὖλος es similar al de Calímaco en *Himno a Delos* 302-04: οὖλος ἐθείρας Ἕσπερος. En ambos casos οὖλος se explica como 'espeso' o 'rizado' en relación con la cabellera, como signo de juventud.[30] La referencia a Baquílides 17.113 resulta tanto más sugestiva por cuanto Calímaco en *Himno a Delos* 308-315 presenta la celebración en Delos de la empresa de Teseo en Creta, contemplada por Héspero.[31] Héspero se menciona en el marco ritual del *H.Deméter* 7-9, marcando el término del ayuno de Deméter durante la búsqueda de *Kóre*, y el escoliasta (*ad loc.*) apunta que Héspero es el único que vio el contenido del *kálathos*, es decir, el *mustérion* por excelencia.

Esta red de significados no está ausente en el uso de οὖλος en Calímaco *H. Apolo* 76, pues es precisamente la asociación con la figura del *koûros* la que implica la transmisión de los aspectos iniciáticos del culto de Apolo (Kingsley, 1999, 72-75). Y esto lleva a preguntar si, inversamente, no cabe también pensar que la asociación con ὑγιής pueda estar también implicada en los otros pasajes calimaqueos en que aparece el término: con excepción del fr. 634 Pf. οὔλου μῆτερ Ἄρηος, que es identificable como expresión homérica (E 461, 717), los otros pasajes admiten también la asociación con la figura del *koûros*, o con mayor precisión, con una transformación análoga a la que experimenta el *koûros* en el marco del culto de Apolo.[32]

El escolio a *Himno a Zeus* 52 (οὖλα δὲ Κούρητές σε πέρι πρύλιν ὠρχήσαντο) explica οὖλα como κατὰ κλῆρον, ὑγιῶς. El hecho es que en el pasaje de vv. 52-54 la danza de los Curetes, identificados con los Coribantes en el contexto inmediato (v. 46), resulta salvadora para Zeus, en tanto impide que Cronos se entere de su nacimiento, y nos ubica en el marco de una danza sacra propia de los misterios.[33]

30 Maehler (1997), 204 *ad loc.* remite a ζ 230 ss., donde Atena rejuvenece a Odiseo, y observa: «Die dichten Locken kennzeichnen den Jünglich, B. wird ihn sich vorgestellt wie einen Kuros des strengen Stils».

31 *H. Delos* 303: αἰεί σε καταβλέπει.

32 El fr. 657 Pf. presenta un estado demasiado fragmentario para especular sobre el contexto, y conviene pues limitarse al sentido descriptivo; cf. Gigante Lanzara (1990), 170. En *Epigr.* 5. 5 οὖλος ἐρέσσων / ποσσίν, pronunciado de sí mismo por el náutilo, se ha entendido οὖλος = ὅλος como en *Himno a Apolo* 76 (Coco 1988, 75); también aquí hay una transformación en juego: del estado natural del náutilo a su condición de ofrenda a Arsínoe- Cefirite. En fr. 228.40-41 Pf. πυρᾶς... ἱ[ωάν / ἂν οὖλα κυλινδομέναν ἐδί[ωκον αὖραι, el adverbio οὖλα puede asumir todos los significados, desde el descriptivo «espesamente» o «en ondas», refiriéndose al humo de la pira de Arsínoe (v. 40), al de «destructivo», pues se trata de la lamentada muerte de la reina y la pira consume su cuerpo; pero también admite ser interpretado como ὑγιῶς como en *Himno a Zeus* 52, ya que se trata al mismo tiempo de la apoteosis de la reina y por lo tanto de una transformación y cambio de estado.

33 Cf. Vollkommer-Glöcker, *LIMC* VIII, 1 Suppl. (1997),. 820-22.

Himno a Artemis 246-47: αἳ δὲ πόδεσσιν / οὖλα κατεκροτάλιζον, es semejante a *H. Zeus* 52, con respecto a una danza sacra, y ha sido entendido en relación con el «paso apretado» de la danza, subrayando la intensidad. Pero una vez más el contexto apunta a una función salvadora de Artemis: el pasaje corresponde al *aition* de la fundación del templo de Éfeso por las Amazonas, introducido por σοὶ καὶ (v. 237), que lo vincula con el *aition* precedente de los templos fundados por Preto (233-36) en agradecimiento porque la diosa salvó a sus hijas de la locura.[34] Y más significativo aún es que en el *aition* de Éfeso Artemis es invocada como Οὖπι ἄνασσα (v. 240; cf. 204), advocación que conecta a Artemis con Οὖπις, una de las doncellas Hiperbóreas (*H. Delos*, 292: Οὖπίς τε Λοξώ τε καὶ εὐαίων Ἑκαέργη), de cuyos nombres el escolio *ad loc.* deriva los epítetos de Artemis y Apolo. Se trata del enigmático pasaje del *Himno a Delos* sobre las ofrendas de los Hiperbóreos (vv. 278-99), que nos remontan a las formas más antiguas de los cultos de Artemis y Apolo.[35] Ahora bien, las ofrendas consisten en καλάμην τε καὶ ἱερὰ δράγματα πρῶτοι / ἀσταχύων, que se vinculan con ofrendas a Deméter y con los términos οὖλος y Οὐλώ, relacionados con Deméter, la recolección de las espigas de trigo, y los himnos en su honor,[36] como lo evidencia la reiteración de la expresión, a la manera de una fórmula, en *H. Deméter* vv. 19-20: καλάμαν τε καὶ ἱερὰ δράγματα πρῶτοι / ἀσταχύων.[37]

Resumiendo: οὖλος en *Himno a Apolo* 76 refleja el epíteto Οὔλιος de Apolo, que engloba sus funciones oraculares y médicas en el marco de una tradición iniciática, que concentra los aspectos más antiguos de su culto, en relación con los orígenes nórdicos del dios, y que tiene su aplicación a la comunidad en la institución de ritos de pasaje y cambio de estado en el festival dórico de las *Karneîa*. Calímaco articula las versiones de Píndaro en *Pít.* 4 y 5, y el uso del adjetivo en Baquílides *Dith.* 17 y 18, de modo de presentar al fundador de Cirene, su propio antepasado, como la figura heroica que

34 Bornmann, 1968, 120-21 *ad loc.* y esp. pp. 112-13 donde observa que el epíteto Ἡμέρη aplicado a Artemis en v. 236 tiene su antecedente en Pind. *Pyth.* 3.6: ἥμερον aplicado a Asclepio.

35 Cf. supra n. 18. Para el pasaje de *H. Delos*, vv. 283-84, véase Mineur (1984), 226 ss. y Gigante Lanzara (1990), 163-64; para la relación con *Aitia* fr. 186 Pf. Livrea (1998) esp. pp. 25-26.

36 *Schol. Apoll. Arg.* 1.972: Οὖλος καὶ ἴουλος, ἡ ἐκ τῶν δραγμάτων συναγομένη δέσμη· καὶ Οὐλὼ ἡ Δημήτηρ. Véanse las numerosas fuentes en Stephanus *ThGl ad* Οὖλος 5 (*sive* Ἴουλος). Cabe notar que Calímaco presenta ἴουλος en el contexto de *H. Zeus* 56 e *H. Delos* 298, en relación con el primer bozo de Zeus y con el de los jóvenes de Delos, pasajes que describen las respectivas condiciones de *koûroi*. En *H.Delos* se da un paralelismo entre las primicias de los jóvenes delios a los héroes Hiperbóreos (vv. 298-99) y las primicias de las cosechas de los Hiperbóreos en Delos (vv. 283-84); sobre el paralelismo véase Mineur (1984) 14-15 y 226. El tema de las ofrendas de los Hiperbóreos es recurrente en *Aitia* fr. 186 Pf. con aparato crítico.

37 Cf. Hopkinson (1984), 19-20. A la luz del paralelismo observado en la nota precedente y del uso formulario de la expresión entre las ofrendas de los Hiperbóreos y de los jóvenes delios como θέρος τὸ πρῶτον ἰούλων, resulta evidente una asociación entre los cultos de Apolo y Deméter.

instaura en la ciudad el culto de Apolo de manera íntegra, es decir, con sus aspectos públicos o exotéricos y sus aspectos esotéricos reservados a una minoría selecta. La convergencia entre la tradición poética y la tradición religiosa se advierte asimismo en la reelaboración del *Himno Homérico a Apolo* (466: ὦλέ τε καὶ μέγα χαῖρε) en el momento en que Apolo da el paso decisivo para la instauración del santuario de Delfos. La gravitancia del hipotexto homérico se confirma con el uso del epíteto arcaico ἄνα (*H. Hom. Ap.* 179 y 526) en la invocación siguiente del *Himno* calimaqueo (v. 79) que pasa de la historia legendaria a la actualidad de la ocasión.

§ 4

El término τελεσφορίην (v. 78) constituye otro dato que refuerza la presencia de un elemento iniciático ligado al festival de las *Karneîa*. Williams (1978, *ad loc.* p. 71) consigna el uso del término en Apolonio Rodio *Arg.* 917 referido a los misterios de Samotracia, y en el *Himno a Deméter* de Calímaco, v. 129 τελεσφορίας (o τελεσφορέας, adoptando la lectura de Hopkinson, 1984, *ad loc.*pp. 178-179) designa a las iniciadas en los misterios de Deméter. Fraser (*Ptol. Alex.* I, 654) observa que el epíteto cultual *Karneîos* no consta en la evidencia epigráfica de Cirene, que es abundante con respecto a Apolo bajo otras advocaciones, aunque indica dos referencias al festival de las *Karneîa* en concurrencia con formas de τελεσφορέω (II, 918-19, n. 304). Esto contribuye a esclarecer el alcance de los versos iniciales del *Himno a Apolo*: la discriminación de los participantes según su grado de pureza implica distintos grados de participación en el festival, y consecuentemente diferentes grados de comprensión en la audiencia y distintos niveles de interpretación. El *Himno* no es,sin embargo, un documento esotérico:[38] la τελεσφορίη es instaurada ἐν δὲ πόληι, lo que involucra a la comunidad entera y justifica la designación de «festival».[39]

La institución de los sacrificios constituye un dato que marca la continuidad en la *praxis* del festival: desde aquel sacrificio instituido por Bato, año a año (v. 78 ἐπετήσιον), hasta el sacrificio correspondiente a esa ocasión puntual, marcada por el

38 Así Bremmer (1981), 212, aunque parece entender por «esotérico» el carácter erudito atribuido por la filología moderna a las producciones alejandrinas, y no un nivel más profundo de la religión cívica: «products of high literary culture and scholarship, but very esoteric -a cult-hymn is never meant to be enjoyed by the learned 'happy few'-».

39 Pínd. *Pyth.* 5.77: πολύθυτον ἔρανον (referido a las *Karneîa*), y el estudio de Strauss Clay (1999) esp. pp. 26-27 con n. 7 y la conclusión parcial en p. 32: «the term symposion embraces both the private drinking party and the public banquet, and sundry gradations between the two». Transferido al contexto de la poesía helenística, y al *Himno a Apolo* de Calímaco en particular, estos resultados de Strauss Clay muestran una amplitud de posibilidades para la celebración poética que superan la rigidez de nuestros manuales sobre la poesía arcaica y helenística. Para la continuidad del simposio como ocasión para la poesía alejandrina, véase Cameron (1995), 71-103. Para el marco ritual de las *Karneîa* para las *Píticas* 4 y 5, véase Ferrari (2000), 229 con n. 48.

adverbio ὑστάτιον (vv. 78-79). El canto ritual de Apolo, la invocación ἰὴ παιῆον ἰὴ παιῆον (v. 21) se especifica para la presente ocasión como ἰὴ ἰὴ Καρνεῖε πολύλλιτε (v. 80), mencionando a continuación las ofrendas vegetales de acuerdo a la estación (vv. 80-83), en contraste con la intemporalidad del dios reflejada por el fuego perenne (vv. 83-84).

Mediante esa referencia a la intemporalidad, la narración vuelve al pasado mitológico, a la primera celebración de las *Karneîa* por los dorios fundadores todavía en las afueras del emplazamiento de Cirene, marcado por la fuente Cire (v.88; cfr. Herodoto 4.158), de especial importancia por su proyección a la fuente mencionada al final del *Himno*; la celebración es contemplada por el dios y enseñada a la ninfa epónima, Cirene.[40] En el acto de contemplación de aquel coro por parte del dios radica la divinización del mismo (de manera superlativa: v. 93 οὐ κείνου χορὸν εἶδε θεώτερον ἄλλον)[41] y la consagración de las *Karneîa* en Libia,[42] lo que a su vez garantiza los máximos beneficios del dios para la ciudad (v. 94). La sección se cierra con el establecimiento del culto de Apolo por los descendientes de Bato, reuniendo las funciones reales y sacerdotales, lo que explica la estrecha asociación previamente establecida entre el rey y Apolo[43] (vv. 25-27).

La cuarta instancia mitológica (vv. 97-104), centrada en la matanza de Pythón en Delfos, articula la perspectiva localista cirenaica y dórica, con la perspectiva panhelénica del santuario délfico, origen y causa de la colonización de Libia; estructuralmente, encierra en un anillo la sección narrativa anterior sobre Cirene, que se inicia precisamente con la mención del oráculo a Bato con el mandato de fundar la ciudad (vv. 65 ss.), y a su vez encierra en un anillo mayor el canto de Apolo que inducía el silencio ritual en el entorno ante la exclamación ἰὴ παιῆον ἰὴ παιῆον (v. 21), cuya etiología se da precisamente en la cuarta y última sección narrativa. Desde el punto de vista religioso, la mención de la *Pythoktonía* constituye un elemento insoslayable en un canto ritual en honor de Apolo.[44]

40 El ejemplo de Cirene constituye otro dato que ilustra el paso de la vida salvaje a la civilizada, en tanto raptada por el dios para la fundación de la ciudad por su hazaña de matar a un león devastador de ganados. Aquí se encuentra una divergencia con el relato pindárico de la *Pítica* 9, donde Cirene realiza su hazaña en Tesalia y por eso Apolo la rapta; Calímaco no precisa el momento del rapto, pero ubica la hazaña de Cirene en Libia; Nicolai (1992), 172-73 ve en el pasaje un reflejo mitológico del matrimonio entre los colonizadores dorios con las mujeres libias, siguiendo los rituales espartanos de matrimonio.

41 Cabe observar la correspondencia con el efecto del ojo de Apolo sobre los rebaños de Admeto en la primera sección narrativa (vv. 50-54).

42 Burkert (*GR*, p. 236) ve en los vv. 85-89 un reflejo del ritual espartano con la celebración primaria de las *Karneîa* fuera de Cirene e incluso antes de su fundación. La mención de los guerreros dorios dejando las armas por las danzas corales constituye otra indicación del ritual de las *Karneîa*, durante las cuales los espartanos suspendían las actividades bélicas.

43 Para la asociación de las funciones ya en el ritual antiguo véase Burkert, *GR*, 1985, 236 y n. 33.

44 Cf. supra n. 9 para fuentes cultuales; la *Pythoktonía* ocupa un lugar relevante en el *Himno homérico a Apolo* 300-74; véase Furley (1995), 36-37.

§ 5

Suele verse una ruptura en los versos finales del *Himno* (105-13) con el marco narrativo precedente, al introducir la polémica entre *Phthónos* y Apolo con respecto al canto poético (v. 106). Sin embargo, leyendo el *Himno* como una composición para una ocasión particular, a la manera arcaica, en el contexto de las *Karneîa*, que incluyen desde sus orígenes espartanos el certamen de danza y canto, puede verse que los versos finales concluyen con el tema del canto ligado a una función ritual específica, la del elogio poético.[45] *Phthónos* rompe el silencio ritual que el entorno continúa guardando, sobre todo en el clímax final con el *aition* del grito ritual délfico, el «canto de Apolo» por excelencia, que lo acredita como defensor y protector de la comunidad (v. 104: ἀοσσητῆρα). A su vez, la aparición final de *Phthónos* se conecta con la sentencia del verso 25 (κακὸν μακάρεσσιν ἐρίζειν): como en el contexto cortesano de los epinicios pindáricos, *phthónos* constituye el móvil de la disputa con los objetos de elogio, que incluyen a Apolo y al rey. La supuesta polémica literaria, más que presentar una postura innovadora frente a poetas arcaizantes, no hace sino reafirmar los postulados pindáricos concernientes a la concisión del elogio.[46] La gravitancia de Píndaro (*Pyth.* 10.53-54: ἐγκωμίων γὰρ ἄωτος ὕμνων ἐπ' ἄλλον ὥστε μέλισσα θύνει λόγον) ha sido observada en la referencia calimaquea a las abejas que llevan a Deméter el agua pura de la fuente, proporcionando un producto natural excelso (v. 112: ἄκρον ἄωτον), que se identifica en cada caso con el poema ocasional y adquiere el carácter de enunciación programática en la línea de la tradición poética arcaica. Claude Calame ha observado que la referencia a Deméter reafirma al final del *Himno* el tema del paso de la vida salvaje a la civilizada, y esto por cierto refleja un aspecto de las *Karneîa* en Cirene, en tanto festival que reactualiza la fundación de la ciudad con la integración de los jóvenes a la vida comunitaria, rasgo característico de los festivales de Apolo (Burkert, 1985, 262-63). Al mismo tiempo, continuando el vínculo entre la tradición poética y la religión en la época arcaica, la asociación entre Deméter y las abejas, nombre dado a las sacerdotisas (μύστιδες) de su culto, y el poeta, apunta no sólo al don de la agricultura y la

45 El tema del elogio poético se advierte en el léxico recurrente en el verso 106: οὐκ ἄγαμαι en boca de *Phthónos* retoma antitéticamente ἠγασάμην del v. 16; asimismo la referencia al mar resulta antitética con respecto al silencio ritual observado por el mar ante el canto de Apolo (v. 18). Para la función del elogio como medio de asegurar la *cháris* del dios, véase Furley (1995) esp. pp. 32 y 36-37.

46 El comienzo mismo del poema, abriéndose las puertas del templo e ingresando en el poema como en el templo, es otro indicio de la poética pindárica subyacente (*Ol.* 6.1 ss.). Sobre la concisión del elogio en los epinicios son factores determinantes *phthónos, mômos* y *kóros*; cf. Bulman, 1992. La asociación de *phthónos* y *mômos* se da en *Ol.* 6.74 y en *Pith.* 1.82-85.

civilización, sino también a la institución de los misterios.[47] Williams (1978, 93) plantea una fusión de tres niveles involucrados en la mención de las abejas: el natural, el religioso, y la metáfora del poeta como abeja, y observa: «it may be that there is in that fusion some precise purpose which is obscure to us». Recientemente Seiler (1997, 152-56) propone una interpretación de la reconocida relación entre el *Himno a Deméter* de Filitas (*Coll. Alex.* pp. 90-91, *SH* 673-75) y la mención de ὄμπνια θεσμοφόρος en el v. 10 del prólogo de *Aitia* (fr. 1 Pf.), no limitada a la simple referencia literaria, sino postulando la hipótesis de una estrecha asociación entre el cereal y la poesía, que se fundamenta en una vinculación de los poetas con los cultos de misterios.[48]

Ahora bien, la asociación entre el poeta y la abeja, sobre la base del antecedente pindárico, no puede pasar por alto la asociación entre la abeja y la pitonisa observada más arriba (§ 3). Calímaco está implicando en el contexto la vinculación entre el poeta y el adivino ya realizada por Píndaro, que no es sino el reflejo de las dos funciones de Apolo. El cierre del *Himno* presenta pues una ofrenda hecha a Deméter, no simplemente por sus sacerdotisas, que en todo caso pueden ser las intermediarias, sino sobre todo de las funciones que le son propias a Apolo: la ofrenda del aeda y la del adivino, fusionadas en las abejas que llevan el agua pura de la fuente. Y en el contexto del *Himno* la fuente nos remite al verso 88, a la fuente Cire en Cirene. Estos elementos apuntan a una ofrenda desde el mismo culto de Apolo, que concentra el festival cívico de fundación de la ciudad y la iniciación de los jóvenes a la vida comunitaria, al culto más reservado de Deméter.

Por cierto las *Karneîa* resultan para nosotros intérpretes modernos complejas de precisar, porque se superponen en ellas distintos estratos: el festival asume un aspecto público, la ciudad designa a los *Karneátai* encargados de los costos de los sacrificios y del entrenamiento de los coros, y los sacrificios son instituidos en la ciudad (v. 77); sin embargo, las ofrendas vegetales mencionadas en vv. 81-83 se emparentan con las ofrendas de la religión votiva, como etapa preparatoria para los misterios.[49] Esto acontece en un mismo festival, en el que lo esotérico -los misterios- se constituye

47 La identificación entre las abejas y las sacerdotisas de Deméter proviene de Hesiquio; cf Pfeiffer *ad loc.*

48 «Korn und dessen Produkte bei den Dichtern, die in der Tradition des Philitas stehen, Metaphern für Dichtung sein können.», y con referencia a Calímaco fr. 260, 4 Pf., *Himno a Apolo* 38-40 y Apolonio Rodio *Arg.* 3.851-853, concluye: «... anzunehmen demnach, dass Philitas ein in den Mysterien von Eleusis vorgeprägtes Pattern in der selbstreflexiven Tiefenstruktur seines Gedichtes angelegt hat.» (p. 156). Cf. Asimismo pp. 181-82, donde el dato transmitido por *Suidas*, s. v. Καλλίμαχος (Test. a. 1. Pf.) de que Calímaco había vivido en la vecina aldea de Eleusis antes de instalarse en el *Mouseîon* de Alejandría, es interpretado como reflejo de una vinculación de Calímaco con los cultos iniciáticos asociados a Deméter y reelaborados en el *Himno* VI. Véase asimismo Dickie (1998) esp. pp. 52-53 para Calímaco.

49 Cf. van Straten (1981) esp. pp. 88-89 para las ofrendas votivas como preparación para las iniciaciones; tratamiento exhaustivo en Burkert *AMC* (1987), 12 ss. Véase también Richardson (1974), 20-30 para la función del *Himno homérico a Deméter* en las etapas preliminares de los misterios de Eleusis.

como el núcleo de la fiesta comunitaria. Así el *Himno a Apolo* articula las diferentes etapas del proceso simbólico implicado en el festival, que abarca a la comunidad, a los *koûroi* destinados a la iniciación, como aspecto central de las *Karneîa*, e indica con la referencia a Deméter que la continuidad y conservación de la ciudad radica en la celebración de sus misterios.[50]

Desde esta perspectiva, la polémica literaria de los versos finales adquiere otra dimensión: *Phthónos* se atiene a los aspectos más exteriores, y por eso su rechazo al canto del poeta implica un reclamo por la continuación, esto es, por la cantidad del canto, con la que se entretienen los profanos. La respuesta de Apolo articula la dimensión poética con la religiosa, presentando una concepción más profunda de la poética calimaquea que la que ha sido el objeto principal de la crítica moderna.

Finalmente, cabe observar que esta lectura da razón de la tradición manuscrita del último verso: φθόρος en lugar de Φθόνος asocia la crítica (μῶμος) con la perspectiva exotérica, con los que no llegan a contemplar la epifanía del dios.[51] La expulsión de *Phthónos*. en v. 107 es análoga a la exclusión de los ἀλιτροί en el v. 2; *Phthónos* se ha mostrado como λιτὸς ἐκεῖνος (v. 10), incapaz de ver al dios en el *Himno*, y su lugar es el de la corrupción, precisamente aquello para lo que los misterios ofrecen una vía alternativa.[52]

UNS–UNLP, Argentina Daniel Torres

50 Hopkinson (1984), 37-38 considera Cirene como una de las posibles localizaciones del *Himno a Deméter*, ya que en Cirene había dos santuarios de la diosa.

51 Cf. los argumentos de Blomqvist (1990) a favor de la tradición manuscrita y sus refutaciones a los editores modernos.

52 Para un tratamiento exhaustivo en relación con los poetas helenísticos véase Dickie (1998).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

W. Albert, *Das mimetische Gedicht in der Antike*. Frankfurt am Main 1988.

K. Bassi, *The Poetics of Exclusion in Callimachus' 'Hymn to Apollo'*, TAPA 119, 1989, 219-31.

P. Bing, *Impersonation of Voice in Callimachus' 'Hymn to Apollo'*, TAPA 123, 1993, 181-98.

J. Blomqvist, *The Last Line of Callimachus' 'Hymn to Apollo'*, Eranos 88, 1990, 17-24.

F. Bornmann, *Callimachi. Hymnus in Dianam*, Firenze 1968.

A. W. Bulloch, *The Future of a Hellenistic Illusion. Some Observations on Callimachus and religion*, MH 41, 1984, 209-30.

P. Bulman, *Phthonos in Pindar*, Berkeley and Los Angeles 1992.

W. Burkert, *Das Proömium des Parmenides und die Katabasis des Pythagoras*, Phronesis 14, 1969, 1-29.

W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge Mass. 1985.

W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge Mass. - London 1987.

E. Cahen, *Callimaque et son oeuvre poétique*, Paris 1929.

C. Calame, *Legendary narration and poetic procedure in Callimachus' 'Hymn to Apollo'*, En Harder 1993, 37-55.

Callimachus: Hymn to Apollo: A Commentary, ed. F. Williams, London 1978.

A. Cameron, *Callimachus and his Critics*, Princeton 1995.

L. Coco, *Callimaco. Epigrammi*, Manderia, Bari - Roma, 1988.

Coll. Alex. = *Collectanea Alexandrina*, ed. J. U. Powell, Oxford 1925.

A.-T. Cozzoli, *Callimaco e i suoi 'critici'. Considerazioni su un recente lavoro*, Eikasmos 9, 1998, 135-54.

C. Cusset, *La Muse dans la Bibliothèque. Réécriture et intertextualité dans la poésie alexandrine*, Paris 1999.

M. Depew, *Mimesis and aetiology in Callimachus' Hymns*, En Harder 1993, 57-77.

M. Dickie, *Poets as Initiates in the Mysteries: Euphorion, Philicus and Posidippus*, A & A 44, 1998, 49-77.

M.R. Falivene, *La Mimesi in Callimaco. Inni II, IV, V e VI*, QUCC 65, 1990, 104-28.

F. Ferrari, *Intorno all'ombelico del mondo: le prospettive del rito nelle 'Pitiche' di Pindaro*, Sem. Rom. 3, 2000, 217-42.

P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*. Oxford 1972.

W. D. Furley, *Praise and Persuasion in Greek Hymns*, JHS 115, 1995, 29-46.

B. Gentili (et alii), *Pindaro. Le Pitiche*, Introduzione, testo critico e traduzione di B. Gentili. Commento a cura de P. A. Bernardini, E. Cingano, B. Gentili e P. Giannini, Milano 1995.

V. Gigante Lanzara, *Callimaco. Inno a Delo*. Pisa 1990.

M.A. Harder, *Insubstantial Voices. Some Observations on the Hymns of Callimachus*, *CQ* 42, 1992, 384-94.

M.A. Harder, R.F. Regtuit, G.C. Wakker, *Callimachus* (Hellenistica Groningana 1) Groningen 1993.

N. Hopkinson, *Callimachus. Hymn to Demeter*. Cambridge 1984.

U. Hübner, *Probleme der Verknüpfung in Kallimachos' Apollonshymnos*, Hermes 120, 1992, 280-90.

R. C. Jebb, *Bacchylides. The Poems and Fragments*, Cambridge 1905.

A. Kahane, *Callimachus, Apollonius, and the Poetics of Mud*, TAPhA 124, 1994, 121-33.

O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Berlin 1922.

P. Kingsley, *In the Dark Places of Wisdom*. California, 1999.

W. Kofler, *Kallimachos' Wahlverwandtschaften. Zur poetischen Tradition und Gattung des Apollonhymnos*, Philologus 140, 1996, 230-47.

S. Koster, *Kallimachos als Apollonpriester*, en *Tessera. Sechs Beiträge zur Poesie und poetischen Theorie der Antike. Erlangen Forschungen*, Reihe A, Band 30, Erlangen 1983, 9-21.

H. Kothe, *Apollons ethnokulturelle Herkunft*, Klio 52, 1970, 205-230.

A. Laronde, *Lybikai Historiai: Recherches sur l'histoire de Cyrène*, Paris 1987.

LIMC = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Suppl. VIII, 1. Zürich 1997.
E. Livrea, *Callimaco e gli Iperborei a Delo*, ZPE 120, 1998, 23-27.
H. Maehler, *Die Lieder des Bakchylides.* Zweiter Teil. *Die Dithyramben und Fragmente.* Text, Übersetzung und Kommentar von H. Maehler, Leiden 1997.
G. R. McLennan, *Callimachus. Hymn to Zeus. Introduction and Commentary*, Roma 1977.
C. Meillier, *Callimaque et son temps*, Lille 1979.
W. H. Mineur, *Callimachus. Hymn to Delos. Introduction and Commentary*, Leiden 1984.
R. Nicolai, *La fondazione di Cirene e i Karneia cirenaici nell'Inno ad Apollo di Callimaco*, MD 28, 1992, 153-73.
O. Nikitinski, *Kallimachos-Studien*, Frankfurt am Main 1996.
R. Pfeiffer, *Callimachus*, I - II., Oxford 1949.
A. Rengakos, *Homerische Wörter bei Kallimachos*, ZPE 94, 1992, 21-47.
N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.
M. A. Seiler, Ποίησις Ποιήσεως: *Alexandrinische Dichtung* κατὰ λεπτόν *in strukturaler und humanethologischer Deutung*, Stuttgart - Leipzig 1997.
E. R. Schwinge, *Künstlichkeit von Kunst. Zur Geschichtlichkeit der alexandrinischen Poesie*, München 1986.
SH = *Supplementum Hellenisticum*, eds. H. Lloyd-Jones - P. Parsons, Berlin-New York 1983.
F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1962.
J. Solomon, *Apollo and the Lyre*, en *Apollo: Origins and Influences*, ed. J. Solomon, Tucson 1994, 37-46.
J. Strauss Clay, *Pindar's Sympotic Epinicia*, QUCC 62, 1999, 25-34.
F. T. van Straten, *Gifts for the Gods*, en *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, ed. H. S. Versnell, Leiden 1981, 65-151.
D. A. Traill, *Callimachus Singing Sea (Hymn. 2. 106)*, CP 93, 1998, 215-22.
D. Vollkommer-Glöcker, *Megaloi Theoi*, *LIMC* VIII, 1 Suppl. 1997, 820-28.

AGATARCHIDE DI CNIDO E I COMMENTI AI POETI: TESTIMONIANZE SULLA FORMAZIONE DEGLI SCOLÎ AD EURIPIDE E SU ELENA IN STESICORO

Agatarchide di Cnido (II sec. a. C.), in una sezione di un'opera geografica riportata da Fozio, discute l'implausibilità dei miti raccontati dai poeti; nel riassunto di Fozio, i riferimenti espliciti ai testi poetici sono rari. In questo articolo mi propongo di dimostrare che Agatarchide non si limita a generici cenni, ma parafrasa in dettaglio vari testi poetici, facendo a volte ricorso ai commenti a lui contemporanei, e che il suo testo ci può essere utile per ricostruire un frammento di Stesicoro. La tecnica di citazione di Agatarchide sarà analizzata partendo da alcuni semplici esempi omerici per passare a sezioni in cui Agatarchide mescola riferimenti a vari testi (sezz. 2-4). In un caso, le osservazioni di Agatarchide corrispondono a una frase che ricorre negli scolî dei manoscritti medievali all'*Oreste* di Euripide (sez. 6). Questo conferma che la prima attività di commento esegetico a Euripide risale all'età alessandrina, e che alcuni elementi di questi commenti sono stati conservati quasi alla lettera negli scolî che noi leggiamo. In altri casi le osservazioni di Agatarchide sullo *Ione* (sez. 5) e sulle *Baccanti* (sez. 7) sono simili per metodo e argomentazione alle critiche (di tipo razionalistico) che noi ritroviamo negli scolî medievali ad altre tragedie. È possibile che Agatarchide, in alcuni casi, alludesse a passi di Apollonio Rodio (sez. 8). Nell'ultima sezione cerco di dimostrare come Agatarchide possa aiutarci a ricostruire un passo di Stesicoro su Elena (sez. 9), anche se il testo di Stesicoro non può essere determinato con assoluta sicurezza[1].

1. Agatarchide in Fozio

Agatarchide visse sotto Tolomeo Filometore (180-145 a. C.) e Tolomeo II Evergete (145-116 a. C.)[2]. Fu autore principalmente di opere storiche: il suo scritto τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν parlava dei diadochi; quello τὰ κατὰ τὴν Εὐρόπην includeva una discussione della storia greca (macedone in particolare) nel periodo ellenistico. Egli però fu anche γραμματικός e si interessò di poesia, scrivendo tra l'altro una

1 Ringrazio A. Santoni per molte discussioni e per l'aiuto nel reperimento di materiale bibliografico; il suo lavoro *La storia senza miti di Agatarchide di Cnido*, Pisa 2001 esamina per la prima volta in dettaglio la sezione mitografica di Agatarchide. Ringrazio anche G. B. D'Alessio, M. Fassino, F. Foti, D. J. Mastronarde, M. C. Martinelli, M. Telò e V. Citti che hanno discusso con me di varie questioni riguardanti questo lavoro. Ringrazio infine gli anonimi referee di *Lexis* per utili precisazioni e suggerimenti.

2 Cf. H. Leopoldi, *De Agatarchide Cnidio*, Rostochii 1892, 5-8, Schwartz, s. v. Agatharchides 3, in *RE* I 1, 739-41.

epitome della *Lide* di Antimaco[3]. La sua attività di epitomatore si rivolgeva anche a scrittori in prosa[4]. Si noti che Agatarchide era stato 'segretario e lettore' di Eraclide Lembo, anch'egli attivo come epitomatore[5]. I riassunti di testi poetici che analizzeremo sono un ulteriore esempio dell'interesse di Agatarchide per la letteratura, e della sua attività di condensazione e rielaborazione di testi letterari.

Fozio, nel codice 250 della sua *Biblioteca*, riassume il περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης, un'opera a carattere etnografico[6]. Nel primo libro di quest'opera Agatarchide, discutendo alcune spiegazioni date per il nome del Mar Rosso, critica, con una argomentazione linguistica, quella dello storico Deinia di Argo (442 a 13; b 24-28) che faceva derivare il nome da un Ἐρύθρας, figlio di Perseo. Da qui Agatarchide prende lo spunto per sostenere che i miti, specialmente quelli raccontati in tragedia, sono privi di verosimiglianza e non possono essere usati come fonte per ricostruzioni storiche. Questo viene esemplificato tramite una rassegna mitografica piuttosto lunga, accompagnata da brevi considerazioni razionalistiche. Agatarchide conclude questa parte della sua trattazione affermando di non voler criticare Omero, Esiodo, Eschilo, Euripide e 'gli altri' (poeti) perché πᾶς ποιητὴς ψυχαγωγίας μᾶλλον ἢ ἀληθείας ἐστὶ στοχαστής (444 b 33-34). Questa affermazione di Agatarchide riprende quasi alla lettera una di Eratostene, che però parlava di διδασκαλίας e non di ἀληθείας[7]. Se Agatarchide non diceva più di quanto ci riporta

3 Si veda Photius, *Bibl.*, cod. 213, 171 a 6-27 (=*FGrHist* 86 T 2), Schwartz in *RE* I 1, 739-41. Una accurata discussione di Agatarchide si trova in P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, I, 539-50. I frammenti sono raccolti in *Geographi Graeci Minores*, [...] recognovit C. Mullerus, I, Parisiis 1855, 111-95 e in F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker, II A*, Berlin 1926 (86 F 1-17). Jacoby omette i frammenti dell'opera *Sul Mar Rosso* in quanto destinati al quinto volume della raccolta, mai pubblicato.

4 Una abbastanza misteriosa ἐπιτομὴ τῶν συγγεγραφότων †περὶ συναγωγῆς θαυμασίων ἀνέμων: Photius, *Bibl.*, cod. 213, 171 a 25-26 = *FGrHist* 86 T 2, 19-20.

5 Cf. I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri*, I, Roma 1975, 16-17 su Eraclide Lembo; J. Schamp, *Photius historien des lettres. La Bibliothèque et ses notices biographiques*, Paris 1987, 374 nota l'influenza che egli può aver avuto su Agatarchide per la pratica dell'epitomazione.

6 Si vedano le seguenti traduzioni commentate: Agatharchides of Cnidus, *On the Erythrean Sea*, trans. and comm. by S. M. Burstein, London, 1989, e D. Woelk, *Agatharchides von Knidos. Über das Rote Meer*, Diss. Freiburg 1966; Santoni (solo la sezione mitografica, ma con una discussione dettagliata). I riferimenti nel testo sono a Photius, *Bibliothèque, tome VII ("Codices" 246-256)*, texte établi et traduit par R. Henry, Paris 1974.

7 Il giudizio di Eratostene ci è noto da Strabone, che pure lo contesta: οὐδὲ γὰρ ἀληθές ἐστιν, ὅ φησιν Ἐρατοσθένης, ὅτι ποιητὴς πᾶς στοχάζεται ψυχαγωγίας, οὐ διδασκαλίας (Strabo I. 1. 10); cf. *Die geographischen Fragmente des Eratosthenes*, neu gesammelt [...] von H. Berger, Leipzig 1880, 37 (fr. I A 20), con utili indicazioni di paralleli (ad es. Diod. Sic. 1. 2. 7; Luc. *J. Tr.* 39); su questo principio di poetica si veda in generale C. O. Brink, *Horace on Poetry, II: The 'Ars Poetica'*, Cambridge 1971, 352 s. ad Hor. *A. P.* 333-34. La dipendenza di Agatarchide da Eratostene è notata e discussa da Knaack, *Eratosthenes* 4, in *RE* 6, 358-88, in part. 377, Woelk, 99, R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968, tr. it. *Storia della filologia classica dalle origini all'età ellenistica*, Napoli 1973, 268 n. 104, Fraser, I, 540 e 760, Santoni, 60 n. 116. Su Eratostene cf. inoltre R. Meijering, *Literary and Rhetorical Theories in Greek Scholia*,

Fozio, il suo contributo all'avanzamento della riflessione non fu molto incisivo: la contrapposizione di ποιητικόν e ἀληθινόν era già in Teofrasto (a proposito dello stile di Lisia, *apud* D. H. *Lys.* 14 = fr. 692)[8], e il problema della distinzione tra poesia e storia, verità e finzione era stato al centro di molte riflessioni teoriche, anche nella storiografia ellenistica (Plb. 2. 56), e sarebbe sfociato nella esplicita distinzione tra μῦθος, πλάσμα e ἱστορία di Asclepiade di Mirlea[9].

Per comprendere la tipologia delle citazioni poetiche di Agatarchide, il primo problema è la affidabilità del riassunto di Fozio. Abbiamo una certa sicurezza che Fozio riportasse in maniera accurata i testi che riassumeva in dettaglio. Palm ha notato che, quando possiamo riscontrare il riassunto di Fozio con il testo integrale degli autori, i larghi estratti foziani omettono dei particolari o delle sezioni, ma non falsano né distorcono il testo originale[10]. Hägg ha mostrato che gli estratti, dettati da Fozio al suo segretario, sono ricavati da copie manoscritte dei testi riassunti, e non sono (in linea generale) riportati a memoria[11]. Lo stesso Hägg ha approfondito lo studio di Palm con ulteriori analisi[12], distinguendo, nell'opera di Fozio, tra *excerpta*, riassunti analitici e riassunti brevi (*Exzerpt, analytisches Referat* e *Kurzreferat*). Il primo libro dello scritto *Sul mar Rosso* è riportato da Fozio in 441 b - 445 b (circa 3000 parole/23000 caratteri); si tratta di una scelta ampia, e già questo dato mostra come si tratti di *excerpta* più che di un riassunto; inoltre l'uso ripetuto di ὅτι (e occasionalmente di φησί) per introdurre delle sezioni è normale in occasione di

Groningen, 1987, 5; 58 s., e G. M. Rispoli, *Lo spazio del verisimile: il racconto, la storia e il mito*, Napoli 1988, 165 s. Sulla attività filologica e sui criteri linguistici di Eratostene nella κρίσις ποιημάτων cf. R. Tosi, *Appunti sulla filologia di Eratostene di Cirene*, Eikasmós 9, 1998, 327-46.

8 Cf. *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, ed. by W. W. Fortenbaugh, P. M. Huby, R. W. Sharples and D. Gutas, Part Two, Leiden-New York-Köln 1992.

9 Cf. Rispoli, 90 su Teofrasto, 170-204 su Asclepiade; R. Nicolai, *La storiografia nell'educazione antica*, Pisa 1992, 194-97 su Asclepiade; importante anche *Philodemus on Poems: Book one*, ed. by R. Janko, Oxford 2000, 147 s., che discute altre testimonianze. Su Agatarchide e l'opposizione storia-poesia si veda anche H. Verdin, *Agatharchide de Cnide et les Fictions des Poètes*, in *Purposes of History. Studies in Greek Historiography from the 4th to the 2nd Centuries B.C.*, edd. H. Verdin-G.Schepens-E. de Keyser, Leuven 1990, 1-15.

10 Si veda J. Palm, *Über Sprache und Stil des Diodoros von Sizilien. Ein Beitrag zur Beleuchtung der hellenistischen Prosa*, Lund 1955, 16-26, in part. p. 26: «Kurzum, wo wir bei Photios eine detaillierte Darstellung haben, da handelt es sich um eine wörtliche Wiedergabe der Vorlage». Palm ha confrontato passi di Plutarco e Filostrato con gli estratti che ne dà Fozio. Palm vuole mostrare che il testo di Agatarchide *Sul mar Rosso* è citato *verbatim*, anche se con presumibili omissioni, da Fozio; questo permette un confronto con Diod. Sic. 3. 11-48, che sarebbe tratto appunto da Agatarchide (ma senza la sezione mitologica di cui ci occupiamo). Sulla questione si veda anche Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique, Livre III*, texte établi et traduit par B. Bommelaer, Paris 1989, XVII-XXXI.

11 T. Hägg, *Photius at Work. Evidence from the Text of the* Bibliotheca, GRBS 14, 1973, 213-22.

12 T. Hägg, *Photios als Vermittler antiker Literatur: Untersuchungen zur Technik des Referierens und Exzerpierens in der Bibliotheke*, Uppsala 1975, 67-97 e 172-83; in particolare pp. 198-203 per una sintesi.

excerpta, e si ritrova appunto in questa sezione su Agatarchide[13]; si noti che in 444 b 24 Fozio mantiene la prima persona εὐθύνω di Agatarchide, e questo indica che la citazione, almeno in quel caso, è letterale[14]. Tutti questi indizi mostrano che ciò che Fozio riporta di Agatarchide è parecchio fedele a quello che Fozio stesso aveva letto. Si noti che è possibile che l'opera stessa di Agatarchide fosse già stata abbreviata nell'antichità, e che Fozio dipendesse da questo compendio[15]; questo spiegherebbe la brevità con cui diversi miti sono trattati. Mi sembra probabile che tutto il materiale poetico citato risalga ad Agatarchide: è difficile che Fozio o altri epitomatori abbiano introdotto citazioni, allusioni o riferimenti a letteratura erudita (scolî, trattati) nel momento in cui stavano abbreviando un testo. Il testo di Fozio/Agatarchide aderisce abbastanza strettamente al dettato verbale dei testi poetici a cui allude, e a quello del materiale erudito seguito: è molto improbabile che un interpolatore andasse a controllare la citazione esatta del passo poetico alla ricerca di scolî da cui interpolare una parafrasi. Se aggiunte si sono verificate, esse saranno state inserzioni estemporanee di glosse o brevi spiegazioni. Tutti i passi di Agatarchide riportati di seguito sono da Fozio, e parlerò convenzionalmente di 'Agatarchide' per riferirmi al suo testo abbreviato, come riportato nella *Biblioteca*.

2. Gli dèi puniti nell'*Iliade*

Per farsi un'idea della tecnica parafrastica di Agatarchide conviene esaminare alcuni testi celebri che anche noi possiamo leggere. Il seguente passo mostra bene il collage di passi classici operato da Agatarchide (444 a 23-28): πρὸς δὲ τούτοις Ἀπόλλωνα μὲν καὶ Ποσειδῶνα ἐν Τροίαι **θητεύσαντας ἐνιαυτόν**, οἰκοδομίας **ἀποστερηθῆναι μισθὸν** καὶ βουτροφίας, ταῖς δεινοτάταις ὑπὸ Λαομέδοντος περιπεσόντας **ἀπειλαῖς**· Διόνυσον δὲ ὑπὸ Λυκούργου **διὰ φόβον** καταδιωχθέντα **εἰς τὴν θάλατταν** πρὸς Θέτιν καταφυγεῖν. Questa sezione parafrasa due passi iliadici. In Φ 444-45 Posidone ricorda ad Apollo come entrambi furono servi a Troia (**θητεύσαμεν εἰς ἐνιαυτὸν** / μισθῶι ἔπι ῥητῶι):

13 Hägg, *Photios als Vermittler antiker Literatur*, 30-31, 103, 197-98: ὅτι manca nel *Kurzreferat* ed è presente solo in maniera sporadica nell'*analytisches Referat*. Nel resoconto che Fozio ci dà del primo libro di Agatarchide, ὅτι introduttivo si ritrova tredici volte, φησί (riferito ad Agatarchide) undici volte; ὅτι è ancora più frequente nel resoconto del quinto libro. Anche le cautele di p. 185 non inficiano il problema che ci riguarda: Hägg mostra che non sempre ὅτι introduce una sezione riprodotta alla lettera, né implica che Fozio abbia omesso qualcosa prima di ὅτι stesso, o abbia riprodotto tutto quello che segue fino all'occorrenza successiva di ὅτι.

14 Ritengo impossibile che la prima persona sia un intervento di Fozio: la domanda di Agatarchide «perché non critico Omero...?» è essenziale per il discorso di Agatarchide su storiografia *versus* poesia, e introduce la citazione quasi letterale da Eratostene. Sarebbe una coincidenza troppo strana che Fozio avesse inserito di suo una citazione di Eratostene senza menzionare o sapere che fosse di Eratostene, e proprio nell'opera di un autore dell'epoca di Eratostene.

15 Cf. Schamp, 374 n. 16.

Poseidone costruì le mura (Φ 446-47), e Apollo badò ai buoi di Laomedonte (Φ 448-49), che poi li privò del loro μισθός (Φ 450-51 e 457) e li cacciò tra le minacce: τότε νῶϊ βιήσατο **μισθὸν** ἅπαντα / Λαομέδων ἔκπαγλος, **ἀπειλήσας** δ' ἀπέπεμπε (Φ 451-52). Qui la parafrasi di Agatarchide è molto vicina a quella conservata nei nostri scolî: cf. Σ *Il.* 21. 451c bT <βιήσατο: > ἀντὶ τοῦ **ἀπεστέρησε** μετὰ βίας. In casi come questi è legittimo pensare che Agatarchide conoscesse commenti o glosse ad Omero, che le riutilizzasse nel suo lavoro; e che infine questo materiale di commento sia passato nei nostri scolî. Il secondo passo a cui Agatarchide allude è Z 130-38, dove Omero racconta che Licurgo inseguì le nutrici di Dioniso, e che il dio si rifugiò presso Thetis: si confronti in particolare Z 135-37 Διώνυσος δὲ **φοβηθεὶς** / δύσεθ' **ἁλὸς κατὰ κῦμα**, Θέτις δ' ὑπεδέξατο κόλπωι / **δειδιότα**[16].

Agatarchide continua immediatamente con un altro collage di passi iliadici (444 b 1-9): ἔτι τὴν μὲν Ἀφροδίτην τιτρωσκομένην ὑπὸ θνητῆς δυνάμεως, τὸν δ' Ἄρην **δεσμούμενον** ὑπ' Ὤτου καὶ Ἐφιάλτου, τὸν δὲ Ἅιδην, ἐν ὧι τόπωι τὴν βασιλείαν εἶχεν, ἐκεῖσε ὑφ' Ἡρακλέους **τοξευθέντα ταῖς μεγίσταις ἀλγηδόσι περιπεσεῖν**· τὸν δὲ Ἥφαιστον, ἀπὸ τοῦ κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀπορριφέντα ὕψους, εἰς Λῆμνον ἐνεχθῆναι διακείμενον ἐσχάτως· τῆς δ' Ἥρας ὑπὸ τοῦ Διὸς **κρεμαμένης ἐκ τῶν ποδῶν** ἐκδεθῆναι παμμεγέθεις **ἄκμονας**. Tutto il passo unisce una serie di episodi in cui gli dèi sono sottoposti a sofferenze fisiche o umiliazioni, e deriva principalmente dall'episodio del ferimento di Afrodite, narrato in E 330-66, e dal discorso in cui la madre Dione consola la dea. Dione ricorda ciò che Oto e Efialte fecero ad Ares (E 385-87):

> τλῆ μὲν Ἄρης ὅτε μιν Ὦτος κρατερός τ' Ἐφιάλτης
> παῖδες Ἀλωῆος, **δῆσαν** κρατερῶι ἐνὶ **δεσμῶι**·
> χαλκέωι δ' ἐν κεράμωι **δέδετο** τρισκαίδεκα μῆνας

È facile poi sospettare che ταῖς μεγίσταις ἀλγηδόσι περιπεσεῖν sia parafrasi di una espressione poetica, e infatti poco oltre troviamo che Dione descrive il ferimento di Ade da parte di Eracle con queste parole (E 395-97):

> τλῆ δ' Ἀΐδης ἐν τοῖσι πελώριος ὠκὺν **ὀϊστόν**,
> εὖ τέ μιν ὠὐτὸς ἀνὴρ υἱὸς Διὸς αἰγιόχοιο
> ἐν Πύλωι ἐν νεκύεσσι βαλὼν **ὀδύνησιν ἔδωκεν**.

La specificazione di Agatarchide ἐν ὧι τόπωι τὴν βασιλείαν εἶχεν indica che egli riteneva (con Aristarco) che la lotta fra Ade e Eracle fosse avvenuta nell'Ade stesso, non a Pilo (cf. Pind. *Ol.* 9. 31-33)[17].

16 Santoni, 58 n. 94-95 rimanda ai passi dell'*Iliade* ma non allo scolio, e non discute le somiglianze verbali.

17 Cf. Santoni, 58 s. n. 102. Per Aristarco cf. Σ *Il.* 5. 395-97, 397 Erbse; Σ *Il.* 5. 397 Z^a, 397 Q^a van Thiel. Le osservazioni sono riprese in Σ Pind. *Ol.* 9. 44a, 46. Naturalmente non siamo sicuri che Agatarchide condividesse l'interpretazione che Aristarco dava di πύλωι come πύληι

Agatarchide aggiunge a questi episodi anche due altri avvenimenti: la caduta di Efesto a Lemno, e la punizione di Era da parte di Zeus. La punizione di Era è narrata da Zeus ad Era stessa nel famoso passo di O 18-19 ἦ οὐ μέμνηι ὅτε τ' **ἔκρεμω** ὑψόθεν, **ἐκ δὲ ποδοῖιν / ἄκμονας** ἧκα δύω...;. Zeus continua ricordando che (O 22-24) ὃν δὲ λάβοιμι / ῥίπτασκον τεταγὼν ἀπὸ βηλοῦ ὄφρ' ἂν ἵκηται / γῆν ὀλιγηπελέων. Come ricordano gli scolî a questo passo (cf. 15. 18a A e 15. 23a A; si veda anche Ξ 257 e lo scolio 14. 257a (b)T), Zeus allude ad Efesto, la cui caduta è narrata più estesamente in A 590-94, con esplicito riferimento al dio, e al nome dell'isola dove cadde. È possibile che διακείμενον ἐσχάτως sia una parafrasi di ὀλιγηπελέων (O 24) o di ὀλίγος δ' ἔτι θυμὸς ἐνῆεν (A 594), anche se l'espressione di Agatarchide non trova riscontro esatto nella spiegazione degli scolî a questi passi[18].

I casi di riecheggiamenti omerici sono frequenti, e altrove intere espressioni sono tolte di peso da Omero: in 442 b 39-40 τοὺς παῖδας τοὺς [τοῦ?]Αλωέως, **ἐννεοργυίους** μὲν αὐξηθέντας **μῆκος, ἐννεαπήχεις** δ' **εὖρος**, ancora a proposito di Oto ed Efialte, Agatarchide quasi trascrive λ 311-12: **ἐννεαπήχεες** ἦσαν / **εὖρος**, ἀτὰρ **μῆκός** γε γενέσθην **ἐννεόργυιοι**.

3. Oceano in Esiodo e nel *Prometeo*

Agatarchide a volte accosta passi di diversi autori. In 444 a 10-12 nota che τὴν **ἅπασαν οἰκουμένην Ὠκεανὸς περικυκλοῖ** φρουρῶν καὶ συνέχων τοῖς ἑαυτοῦ **ῥεύμασιν**· οὗ φησι **πέραν οἰκεῖν** τὰς Γοργόνας Ἡσίοδος. Il riferimento ad Hes. *Th.* 274 Γοργούς θ' αἳ **ναίουσι πέρην** κλυτοῦ Ὠκεανοῖο è chiaro[19]. L'osservazione sul fiume Oceano è abbastanza generale, ma è forse possibile indicare un passo preciso a cui Agatarchide allude. Nel *Prometeo* il protagonista invoca le Oceanine (137-40):

> τῆς πολυτέκνου Τηθύος ἔκγονα,
> τοῦ **περὶ πᾶσαν** θ' **εἱλισσομένου**
> **χθόν'** ἀκοιμήτωι **ῥεύματι** παῖδες
> πατρὸς **Ὠκεανοῦ**[20].

'Porta dell'Ade'. L'espressione ἐν νεκύεσσι era sufficiente perché si pensasse a una localizzazione infera, lasciando l'interpretazione di πύλωι incerta.

18 Santoni, 59 n. 103 rimanda solo a A 590-600 per Efesto.

19 Santoni, 57 n. 86.

20 La somiglianza tra Agatarchide e lo scolio qui non è tale da provare una dipendenza di Agatarchide da commenti ad Eschilo: gli elementi in comune tra Agatarchide e lo scolio sono quelli che si ritrovano nel testo. Si veda Σ 136 a τοῦ Ὠκεανοῦ τοῦ περικυκλοῦντος πᾶσαν τὴν γῆν ἐν πολυκοιμήτωι ῥεύματι, ἤτοι πολυχρύσωι in C. J. Herington, *The Older Scholia on the 'Prometheus Bound'*, Leiden 1972.

Gli altri passi omerici ed esiodei (λ 13, μ 1-3, Hes. *Th.* 841, etc.) sono molto meno vicini alla formulazione di Agatarchide[21]. Un passo dell'*Oreste* di Euripide sembra avvicinarsi, ma non presenta tutti gli elementi che invece ritroviamo in Agatarchide e Eschilo[22]. La tendenza, che riscontreremo più oltre, a mescolare passi diversi di vari autori indica che la poesia, per Agatarchide, forma un corpus compatto, e i vari autori possono essere accostati l'uno all'altro. Si tratta di un presupposto di tipo classicista, che vede gli autori del passato come parte di una unità (in linea di principio) non dinamica e non mutevole; Agatarchide non sembra troppo preoccupato di distinguere contraddizioni occorrenti all'interno di un unico autore da contraddizioni occorrenti in autori diversi, anche separati da vari secoli.

4. Senofane in Agatarchide

Dopo la menzione della punizione di Era da parte di Zeus Agatarchide conclude il suo brano dicendo: καθόλου δὲ θεοὺς **μοιχεύοντας**, κεραυνουμένους, κυλλόποδας, **κλέπτειν** εἰθισμένους, ἀνθρώπων ἀσθενεστέρους, προχείρως λοιδοροῦντας, ἀδικοῦντας, μεμψιμοιροῦντας, πέρας οὐθενὸς πάθους ἐκτὸς καθεστῶτας, ὑφ' ὧν ἡμεῖς ὀχλούμενοι τοὺς θεοὺς ἐπικαλούμεθα. Questo è evidentemente modellato sui famosi versi di Senofane (DK 21 B 11):

> πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε
> ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστίν,
> **κλέπτειν**, **μοιχεύειν** τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν

(il terzo verso ricorre anche in 21 B 12). Dopo alcune riflessioni, Agatarchide continua criticando proprio Omero e Esiodo (444 b 24-26): l'uno racconta della contesa fra Zeus e Posidone, a proposito della quale non può 'fornire prove', e l'altro della nascita degli dei, che nessuno può conoscere[23].

5. Euripide: il prologo dell'*Oreste* e quello dello *Ione*

Agatarchide allude più volte all'*Oreste* di Euripide, ma non menziona esplicitamente questa tragedia nella redazione che ci è pervenuta. Il passo di 443 a

21 Si può ricordare lo scolio ad *Od.* 20. 65 ἀψορρόου Ὠκεανοῖο· τοῦ κύκλωι περινοστοῦντος τὴν γὴν καὶ ἂψ πάλιν ἀφικνουμένου.

22 Si veda *Or.* 1376-79 πᾶι φύγω, ξέναι, πολιὸν αἰθέρ' ἀμπτάμενος ἢ πόντον, Ὠκεανὸς ὃν ταυρόκρανος ἀγκάλαις ἑλίσσων **κυκλοῖ χθόνα**; con lo scolio 1378 (p. 218, r. 25 Schwartz): ὅτι δὲ κύκλωι περιρρεῖ τὴν οἰκουμένην, ἐσήμανε τῶι (Σ 399, υ 65) 'ἀψορρόου Ὠκεανοῖο'.

23 L'identificazione dell'allusione a Senofane non è presente nelle edizioni a me note.

10-12 Τάνταλον τιμᾶσθαι μὲν διὰ σωφροσύνην, **συνέστιον ὄντα θεοῖς**, τιμωρεῖσθαι δὲ δι' **ἀκολασίαν**, ἐν **ἀέρι φερόμενον** corrisponde[24] a Eur. *Or.* 5-10 in maniera tale da presupporre specificamente il testo poetico:

Τάνταλος
κορυφῆς ὑπερτέλλοντα δειμαίνων πέτρον
ἀέρι ποτᾶται· καὶ τίνει ταύτην δίκην,
ὡς μὲν λέγουσιν, ὅτι **θεοῖς** ἄνθρωπος ὤν,
κοινῆς τραπέζης ἀξίωμ' ἔχων ἴσον,
ἀκόλαστον ἔσχε γλῶσσαν, αἰσχίστην νόσον.

Un altro esempio della tecnica parafrastica di Agatarchide è la discussione su Atlante (444 a 7-9): τὸν τηλικοῦτον **οὐρανὸν** μετὰ **τῶν ἐν αὐτῷι διατριβόντων θεῶν** τοῖς ἰδίοις **ὁ Ἄτλας ὤμοις ὑπειληφώς**, ὅμως τὰς καλουμένας Ἀτλαντίδας **ἐτεκνοποιήσατο**· ὅπερ ἀμήχανον[25]. Questa è una critica e una parafrasi di Eur. *Ion* 1-3:

Ἄτλας ὁ χαλκέοισι **νώτοις οὐρανὸν**
θεῶν παλαιὸν **οἶκον** ἐκτρίβων θεῶν
μιᾶς **ἔφυσε** Μαῖαν....

Si noti che τῶν ἐν αὐτῷι διατριβόντων θεῶν corrisponde a θεῶν... οἶκον, anche se viene ripreso il verbo τρίβω che compare nel discusso ἐκτρίβων del v. 2. Mi sembra che il passo di Agatarchide non offra appigli per i numerosi tentativi di correzione recentemente avanzati a questo passo euripideo[26]. Agatarchide usa linguaggio prosastico per parafrasare termini poetici: ὤμοις per νώτοις si ritrova anche in Σ Aesch. *PV* 428a (Ya), φέρει ὁ Ἄτλας ἐν τοῖς αὐτοῦ ὤμοις τὸν οὐρανόν, in riferimento al testo Ἄτλανθ' ὃς... οὐράνιον ... πόλον νώτοις

24 Cf. Santoni, 51 n. 42.

25 Anche questa identificazione non è nelle edizioni a me note. J. A. D. Irvine, *Euripides' 'Ion' l. 1 and Pap. Herc. 1088 2a Reconsidered,* ZPE 117, 1997, 1-8, in part. 5, rifiuta di attribuire a Euripide «the frigidity of making poetic capital from the fact that Atlas both carried the home of the gods and married one of its inmates», senza sapere che questo era proprio ciò che Agatarchide rimproverava ad Euripide.

26 Si vedano W. Luppe, *Atlas-Zitate im 1.Buch von Philodemos* de Pietate, CronErc 13, 1983, 45-52, in part. pp. 47-49, la cui ricostruzione di Eur. *Ion* 1-3 è giustamente criticata da Irvine. Il testo migliore del passo di Filodemo è, seguendo Irvine come modificato da W. Luppe, *Nochmals zum Anfangsvers des 'Ion' bei Philodemus*, ZPE 123, 1998, 17-18, il seguente: καὶ] Εὐριπίδης [αὐτὸν (scil. Atlante) χ]αλκέοις [φέροντα] νώτοις ο[ὐρανὸν ἐν] Ἴωνι πεποί[ηκεν. Il v. 1 è discusso per una violazione della legge di Porson. Sono incline ad accettare la trasposizione di Elmsley Ἄτλας ὁ νώτοις χαλκέοισιν οὐρανόν, raccomandata da J. Ebert, *Zu Euripides, 'Ion' V. 1-3*, WJA N.F. 9, 1983, 49-51 e M. C. Martinelli, *Gli strumenti del poeta. Elementi di Metrica greca*, Bologna 1995, 102 s. n. 98; si veda anche J. Diggle, *Euripidea: Collected Essays*, Oxford 1994, 113. Ebert, *Zu Euripides*, 51 vorrebbe scrivere ἐκτριβῶς ἔχων, una proposta poco plausibile, e Luppe, *Atlas-Zitate*, 49 pensa a ὁ χαλκέοισιν οὐρανὸν νώτοις ὀχῶν (ο ἔχων) / ...ἐκ θεῶν μιᾶς / τρίβων' ἔφυσε Μαῖαν. Si veda Irvine, 3 per una chiara difesa del testo tradito.

†ὑποστενάζει†. Altri passi in poesia classica naturalmente ricordano che Atlante regge il cielo con le sue spalle, ma nessuno aggiunge nello stesso contesto che il cielo è la sede degli dèi, e che Atlante ebbe delle figlie: si vedano ad es. Aesch. *fr.* 312 (Atlante, cielo, figlie, ma senza menzione delle spalle e degli dèi)[27], Aesch. *PV* 348-50 (Atlante, cielo, spalle), 425-30 (Atlante, cielo, spalle), Eur. *Hipp.* 745-47 (Atlante, cielo), *HF* 403-407 (Atlante, cielo, casa degli dèi). Che l'allusione sia al passo di Euripide è probabile anche per due altre considerazioni: innanzitutto si tratta dei primi versi di un'opera, quindi di una parte riconoscibile e nota (la citazione dell'inizio dell'*Oreste* va in questa direzione); inoltre bisogna ricordare che nella letteratura erudita esisteva una fortissima tradizione di critica ad Euripide, di cui molte tracce sono rimaste negli scolî[28].

6. Lo scolio a Eur. *Or.* 998 Schwartz

Agatarchide utilizza anche direttamente osservazioni presenti nei commenti ai testi poetici. Nel passo seguente (444 a 17-23) Agatarchide ha incastonato un passo esiodeo tra una allusione ad Euripide e una osservazione mitografica che corrisponde a quella presente in uno scolio all'*Oreste* di Euripide: τῶν δ' αὖ θεῶν πῶς παραδεξώμεθα τὸν μὲν ἐν μηρῶι καταρραφέντα τραφῆναι, τὴν δὲ τῆι τοῦ Διὸς κεφαλῆι κοιλίαι χρήσασθαι, τὸν δὲ ἄνευ τοῦ πατρὸς τελειωθῆναι (λέγω δὴ τὸν Ἥφαιστον), τὸν δὲ Ἥλιον διὰ τὰς Ἀτρέως εἰς Θυέστην πράξεις τὴν μὲν δύσιν ἀνατολὴν ποιῆσαι, τὴν δὲ ἀνατολὴν δύσιν;.

La frase 444 a 18 τὸν μὲν ἐν μηρῶι καταρραφέντα, in riferimento a Dioniso, è probabilmente derivata da *Ba.* 243 ἐν μηρῶι τοτ' ἐρράφθαι [Reiske: ἐρράφη LP] Διός (cf. anche 286, 295)[29]. Le nascite straordinarie di Atena e di Efesto sono ricordate insieme, nello stesso ordine in cui le nomina Agatarchide, da Esiodo. È molto probabile che Agatarchide pensasse a questo passo specifico: si ricordi che in

27 Questo è il testo del frammento: αἱ δ' ἕπτ' Ἄτλαντος παῖδες ὠνομασμέναι / πατρὸς μέγιστον ἄθλον οὐρανοστεγῆ / κλαίεσκον, ἔνθα νυκτέρων φαντασμάτων / ἔχουσι μορφὰς ἄπτεροι Πελειάδες.

28 W. Elsperger, *Reste und Spuren antiker Kritik gegen Euripides gesammelt aus den Euripidesscholien*, Leipzig 1908; A. Gudeman, *Scholien*, in *RE* II A 1, 625-705, in part. coll. 665-68. Si veda anche sotto, sez. 7.

29 Il verbo ῥάπτω è usato anche in altri riassunti mitografici: Diod. Sic. 5. 52. 2., Apoll. 3. 4 (cf. Ov. *Met.* 3. 312 *insuitur femori*), ma non è l'unica possibilità (Diod. Sic. 2. 38 τεθράφθαι, 3. 64. 5 ἐγκρύψαι, Luc. *Dial. deor.* 12. 2 ἐντίθησιν). Ringrazio M. Telò per avermi segnalato questi passi. Si veda anche μηροτραφής in Nicarch. *A. P.* 11. 329. 4 (Nicarco «belongs perhaps to the 1st century AD»: A. S. F. Gow- D. L. Page, *The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965, II, 425) e μηροτρεφής in *Hymn. Orph.* 52. 3. La nascita da Zeus è presupposta (ma non esplicitata, e senza menzione della coscia) in *hymn. hom.* 1. 6. Anche Santoni, 58 n. 90 pensa a Eur. *Ba.* 258.

Omero Efesto è figlio di Zeus e di Era (A 578, Ξ 338, θ 312)[30]. Agatarchide riprende ἐκ κεφαλῆς di *Th.* 924, e οὐ φιλότητι μιγεῖσα di *Th.* 927 corrisponde ad ἄνευ τοῦ πατρὸς in Agatarchide, a proposito di Efesto[31]. Anche nell'*Inno omerico ad Apollo* Era ricorda παῖς ἐμὸς Ἥφαιστος ῥικνὸς πόδας ὃν τέκον αὐτή (v. 317), poco dopo aver menzionato la nascita di Atena; ma il testo dell'inno omerico è molto poco esplicito; quello che mostra questo passo è che le due nascite straordinarie erano già state accostate in epoca arcaica[32].

Il riferimento a Atreo e Tieste invece trova corrispondenza esatta nell'espressione di uno scolio all'*Oreste* di Euripide[33]. In *Or.* 998-1006 Euripide narra la vicenda di Atreo e Tieste:

> τὸ χρυσόμαλλον ἀρνὸς ὁπό-
> τ' ἐγένετο τέρας ὀλοὸν
> Ἀτρέως ἱπποβότα·
> ὅθεν Ἔρις τό τε πτερωτὸν
> Ἁλίου μετέβαλεν ἅρμα,
> τὰν πρὸς ἑσπέραν κέλευθον
> οὐρανοῦ προσαρμόσα-
> σα[34] μονόπωλον ἐς Ἀῶ,
> ἑπταπόρου τε δραμήματα Πλειάδος
> εἰς ὁδὸν ἄλλαν Ζεὺς μεταβάλλει[35].

Il testo, la metrica e l'interpretazione astronomica del passo euripideo sono molto discusse. La frase di Agatarchide (444 a 22-23) τὴν μὲν δύσιν ἀνατολὴν ποιῆσαι, τὴν δὲ ἀνατολὴν δύσιν corrisponde esattamente a quella dello scolio 998 (p. 199, r. 16 Schwartz): τὴν μὲν δύσιν αὐτῶι [scilicet Ἡλίωι] γενέσθαι ἀνατολήν, τὴν δὲ ἀνατολὴν δύσιν. Lo scolio e Agatarchide presuppongono l'interpretazione

30 Cf. Σ *Il.* 14. 296a, 14. 338b Erbse; Hesiod, *Theogony*, ed. by M. L. West, Oxford 1966, *ad v.* 927; W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, I. 2, Leipzig 1886-1890, 2048 s.

31 Così Santoni, 57 s. nn. 90-92.

32 Santoni 2001, 58 n. 92. F. Càssola (a cura di), *Inni omerici*, Milano, 1975, a 3. 317 contesta che ci sia un riferimento alla versione esiodea, e accetta emendamenti per evitare questa allusione. Mi sembra però che le obiezioni di Càssola, secondo cui sarebbe retoricamente poco efficace per Era menzionare questa versione, non siano decisive. Era, con una calcolata mancanza di accortezza, provoca e minaccia Zeus insinuando l'idea che, come già una volta ha partorito da sola Efesto, così potrà ancora dare vita per partenogenesi a un nuovo figlio (Tifeo). La generazione senza unione sessuale deve rimanere patrimonio femminile, secondo Era.

33 Santoni, 58 n. 93 rimanda al passo dell'*Oreste*, ma non allo scolio.

34 Questa è la variante di GV²Tp προσαρμόσασα, contro προσαρμόσας degli altri codici (riferito a Zeus). GV²Tp furono forse influenzati dallo scolio ἀντὶ τοῦ προσαρμόσασ‹α› (West) ὡς τὸ πληγέντε κεραυνῶι (*Il.* 8. 455).

35 Euripide, *Oreste*, introduzione, traduzione e note di E. Medda, Milano 2001: «...quando ci fu il prodigio / dell'agnello dal vello d'oro, / funesto per Atreo allevatore di cavalli. / Per questo la Discordia volse indietro / l'alato carro del Sole, / e fece coincidere la via del cielo a occidente / con l'Aurora che ha un solo destriero; / e la corsa delle Pleidadi dalle sette vie / Zeus la volse ad altro sentiero».

astronomica secondo cui il sole mutò il suo corso, sorgendo da dove prima tramontava[36]. Questa interpretazione è respinta da alcuni interpreti moderni per il testo dell'*Oreste*[37], spesso in collegamento con alcune teorie astronomiche antiche. Willink[38] in particolare ha discusso il passo in relazione a Enopide di Chio (floruit 425-400 a. C.): ἕτεροι δέ φασιν, ὧν ἐστι καὶ ὁ Οἰνοπίδης ὁ Χῖος, ὅτι πρότερον διὰ τούτου ἐφέρετο ὁ ἥλιος, διὰ δὲ τὰ Θυέστεια δεῖπνα ἀπεστράφη καὶ τὴν ἐναντίαν τούτωι πεποίηται περιφοράν, ἣν νῦν περιγράφει ὁ ζωιδιακός (Achill. Is. p. 55, r. 18 M. = 41 10 DK) «ed altri affermano, di cui uno è anche Enopide di Chio, che precedentemente lungo questa [*via lattea*] si spostava il sole, ma che a causa dei banchetti tiestei si tolse via e si è fatto una rotazione ad essa contraria, quella che ora lo zodiaco descrive»[39]. È necessario introdurre una serie di forti modifiche congetturali perché il testo di Euripide possa corrispondere a questa interpretazione; una interpretazione che, come lo stesso Willink ammette, non spiega perché Euripide menzioni anche lo spostamento delle stelle[40]. Günther ha espunto tutta l'espressione οὐρανοῦ προσαρμόσας μονόπωλον ἐς Ἀῶ[41]. Mi sembra sicuro che i versi nel loro complesso siano originali; l'interpretazione che Agatarchide offre dello spostamento

36 Come osserva Di Benedetto (*Euripidis Orestes*, a cura di V. Di Benedetto, Firenze 1965, *ad* 1003-1005) «Elettra dice che Eris fece coincidere il 'ponente' del movimento del cielo con l''oriente' di quello del sole». Di Benedetto mostra che «dopo l'inversione del corso del sole (e delle stelle) e restando sempre uguale quello del cielo i due movimenti vengono ad avere direzioni opposte: al nostro oriente il cielo 'tramonta' mentre il Sole (e l'Aurora) 'sorge'». Si vedano anche Eur. *El.* 726-42 e fr. 861.

37 Cf. J. S. Morrison, *Passages from Aristophanes and Euripides*, PCPhS n.s. 16, 1970, 83-90. Morrison interpreta il passo dell'*Oreste* così: «Eris changed the (course of the) winged chariot of the sun (now) attaching the westward path of the heaven to the dawn (that is to say, making the heavens revolve from dawn to evening, there previously having been no rising or setting of the sun)» (p. 89). L'esistenza di una fase del cosmo in cui il sole non nasceva e tramontava è riferita da Morrison alla speculazione di Empedocle e di altri filosofi (p. 87 s.); il testo di Euripide non dice che venne creato il tramonto o l'aurora, ma che si verificò un mutamento.

38 Cf. Euripides, *Orestes*, ed. by C. W. Willink, Oxford 1986, 1989[2] *ad* vv. 1001-1002 e 1003-1004.

39 Cf. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete ad Empedocle*, a cura di A. Lami, Milano 1991, 465.

40 Cf. anche Macrob. *Sat.* 1. 17. 31 = DK 41 7: il sole ἐκπορεύεται τὸν λοξὸν κύκλον ἀπὸ δυσμῶν ἐπ' ἀνατολάς κινούμενος «perché è obliqua l'orbita che percorre nel suo movimento da occidente ad oriente» (cf. A. Lami, *I Presocratici*, 463). Willink (*Orestes*, 255) intende il passo dell'*Oreste* come «*adding* its (the sun's) solitary eastward (zodiacal) sky-course to its (familiar) westward course», una interpretazione che trovo forzata: non si parla di aggiungere un κέλευθος orientale (dell'Aurora) al κέλευθος solito in direzione occidentale, e infatti Willink deve pensare di alterare il testo per ottenere il senso da lui desiderato (τᾶι al posto di τὰν per sottointendere κελεύθωι e unire κέλευθον a μονόπωλον). Willink lascia il testo di *Or.* 1003-1005 fra cruces (p. 252), così come J. Diggle (*Euripidis Fabulae*, Oxonii 1994), ma, meno saggiamente di Diggle, introduce congetture nel testo che mette tra cruces. Willink inoltre suppone che Euripide abbia cambiato spiegazione per il cambiamento del corso del sole da un dramma all'altro, ma non specifica la sua interpretazione del passo dell'*Elettra* (p. 254).

41 H.-C. Günther, *Zu Euripides 'Orestes*, WS 102, 1989, 111-21, in part. 118-20.

del sole sia appropriata per Euripide e corrisponde a quella menzionata da Platone in *Plt.* 269 a 1-5, dove si parla del prodigio «che invertì il tramontare e il sorgere del sole e degli altri astri: diffatti ove ora si levano, allora tramontavano, mentre sorgevano dal punto opposto: e fu proprio in quell'occasione che, per attestare il suo favore ad Atreo, la divinità mutò la legge del loro corso in quella che attualmente hanno» (τὸ περὶ τῆς μεταβολῆς δύσεώς τε καὶ ἀνατολῆς ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων, ὡς ἄρα ὅθεν μὲν ἀνατέλλει νῦν εἰς τοῦτον τότε τὸν τόπον ἐδύετο, ἀνέτελλε δ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, τότε δὲ δὴ μαρτυρήσας ἄρα ὁ θεὸς Ἀτρεῖ μετέβαλεν αὐτὸ ἐπὶ τὸ νῦν σχῆμα)[42]. Questa versione viene ripresa da fonti posteriori[43]. L'interpretazione di Enopide di Chio sembra una innovazione legata alle sue scoperte astronomiche, e non era accettata dagli studiosi ellenistici che hanno influenzato Agatarchide e i nostri scolî.

Ma come è possibile che la stessa frase si conservata negli scolî e nel testo di Agatarchide? La coincidenza verbale è troppo stretta per essere casuale. Inoltre essa non dipende dal testo di Euripide: si noti che la frase τὰν πρὸς ἑσπέραν κέλευθον οὐρανοῦ προσαρμόσας μονόπωλον ἐς Ἀῶ, a cui questa parte dello scolio sembra riferirsi, ammetteva molte diverse parafrasi.

L'ipotesi più probabile è che Agatarchide si rifacesse anche in questo caso a un commento o a un testo erudito di critica ad Euripide[44]. Come è noto, l'*Oreste* è una delle tragedie che attrasse più l'attenzione, già a partire dall'età ellenistica. Versi dell'*Oreste* ci sono conservati in almeno cinque papiri precedenti o contemporanei ad Agatarchide; altri quattro papiri dell'*Oreste* sono cronologicamente vicini[45]; scelte testuali di Aristofane di Bisanzio (255-180 a. C. circa) sono discusse negli scolî (1038 e 1287). Gli scolî stessi all'*Oreste* citano vari eruditi di età ellenistica che sembrano aver scritto dei commenti al dramma piuttosto che dei trattati in forma

42 Cf. Platone, *Opere politiche*, a cura di F. Adorno, volume II, *Politico, Leggi*, Torino 1958, 101 s.

43 Il sogno di Tarquinio il Superbo nel *Brutus* di Accio imita questi racconti: Tarquinio sogna di immolare un *ariete* (particolare che richiama l'ariete dal vello d'oro) e di vedere il sole che si sposta verso destra in cielo: *resupinum in caelo contueri maximum ac / mirificum facinus: dextrorsum orbem flammeum / radiatum solis liquier cursu novo* (Att. *praet.* 26-28 in *Tragicorum Romanorum Fragmenta*, secundis curis recensutit O. Ribbeck, Leipzig 1871). 'Verso destra' presuppone un orientamento a Sud del sacrificante: cf. ad es. P. Aretini, *A destra e a sinistra. L'orientamento nel mondo classico*, Pisa 1998, 75-96. Cf. invece *Il.* 12. 239 e lo scolio A *ad loc.* Cf. inoltre Soph. fr. 738 τὸν στρέφοντα κύκλον ἡλίου e *The Fragments of Sophocles*, ed. by A. C. Pearson, Cambridge 1917, *ad loc.*

44 Per i testi eruditi sui poeti (περὶ τοῦ δεῖνα) cf. Pfeiffer, *Storia della filologia classica*, 239; A. Porro, *Vetera Alcaica: l'esegesi di Alceo dagli Alessandrini all'età imperiale*, Milano 1994, 7-11, con bibliografia.

45 P. Strasb. WG 307 verso, PL III/908, P. Vindob. G 2315, P. Ross.-Georg. 9, P. Duke inv. MF 74. 18; si vedano anche P. Oxy. 1178 (circa 100 a. C.), e (II-I sec. a. C.) P. Köln 131 = 252, P. Columb. inv. 517A, P. Oxy 3716.

saggistica. In particolare Callistrato[46], allievo di Aristofane di Bisanzio, viene nominato tre volte, per questioni di dettagli: per una lezione che Callistrato difendeva (314), per l'interpretazione di una frase controversa (434), per una lezione scelta dal suo maestro Aristofane e da lui riportata (1038). È possibile ipotizzare che anche l'altra menzione e discussione di una lezione di Aristofane (v. 1287) derivi da Callistrato. Il tipo di annotazioni sembra presuppore un commento dettagliato, e Callistrato è un contemporaneo di Agatarchide. Si possono ricordare anche Apollodoro di Cirene[47], citato ad *Or.* 1384 per considerazioni su una questione testuale, e Eschine (citato per spiegazioni lessicali (12) e sintattiche (1371), non collocabile cronologicamente).

L'esistenza di *hypomnemata* all'*Oreste* contemporanei ad Agatarchide è in linea con quello che sappiamo della nascita del commento: già papiri del III sec. a. C. contengono commenti[48], e nel II secolo a. C. si colloca l'attività di Aristarco[49]. Non è strano che Agatarchide fosse stato influenzato da *hypomnemata*. Le fasi successive della trasmissione degli *hypomnemata* sono più incerte[50]. La *subscriptio* alla fine degli scolî medievali all'*Oreste* ci dice che essi sono stati trascritti «dal commento di Dionisio, in generale, e dai commenti misti» (ἐκ τοῦ Διονυσίου ὑπομνήματος ὁλοσχερῶς καὶ τῶν μικτῶν: p. 241, rr. 15-16 Schwartz). Se non possiamo identificare questo Dionisio[51], sappiamo però che quelli alla *Medea* derivano, stando alla *subscriptio*, da Dionisio e da Didimo (fine I sec. a. C.-inizio I sec. d. C.)[52]. Sono arrivati fino a noi due esempi di *hypomnemata* tardo-antichi a tragedie euripidee (ma non all'*Oreste*). Essi costituiscono l'anello di congiunzione tra i commenti antichi e

46 Su Callistrato cf. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Euripides Herakles, Erster Band. Einleitung in die Griechische Tragödie*, Darmstadt 1959 (Berlin 1895), 155, A. Gudeman, s. v. *Kallistratos* 37, *RE* X, 1738-48, in part. col. 1743; Pfeiffer, *Storia della filologia classica*, 300 s. e 329; H. L. Barth, *Die Fragmente aus den Schriften des Grammatiker Kallistratos zu Homers 'Ilias' und 'Odyssee'*, diss. Bonn 1984 (un lavoro che non mi è stato accessibile).

47 Di età incerta secondo Wentzel in *RE* I 2, 2886, ma precedente a Panfilo (*floruit* 50 d. C.), che lo cita in Athen. 487 b: cf. A. R. Dyck, *On Apollodorus of Cyrene*, HSPh 85, 1981, 101-106, in part. p. 106.

48 Cf. M. Del Fabbro, *Il commentario nella tradizione papiracea*, StudPap 18, 1979, 69-132, in part. p. 131; A. Carlini in E. Livrea - A. Carlini - C. Corbato - Fr. Bornmann, *Il nuovo Callimaco di Lille*, Maia 32, 1980, 225-53, in part. pp. 235-37. Sugli *hypomnemata* cf. i vari esempi discussi da F. Montanari, *Studi di filologia omerica antica I* e *II* Pisa 1979 e 1995, e Porro, *Vetera Alcaica*.

49 Cf. Pfeiffer, *Storia della filologia classica*, 333, 346-48, N. Wilson, *Scoliasti e commentatori*, SCO 33, 1983, 83-112, in part. p. 85.

50 G. Arrighetti, *Hypomnemata e scholia: alcuni problemi*, MPhL 2, 1977, 49-67 discute alcune delle tipologie di *hypomnemata*, e del processo di selezione ed estrazione da essi (cf. 59-60, 65).

51 Cf. Gudeman, *Scholien*, 671-72.

52 Didimo è il commentatore più citato negli scolî ad Euripide (Gudeman, *Scholien*, 664), e quindi una delle fonti principali dei nostri scolî: Wilamowitz, *Einleitung*, I, 158-64. Sulla formazione degli scolî cf. G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965, 273-75.

gli scolî medievali, con cui presentano contatti verbali abbastanza significativi: si tratta del P. Oslo inv. 1662, del V sec. d. C. (sulle *Troiane*), e P. Würzburg 1, del VI sec. (sulle *Fenicie*)[53]. Contatti verbali tra *hypomnemata* tardo-antichi e medievali si sono riscontrati per Aristofane[54].

Le modalità e i tempi del passaggio da *hypomnemata* a scolî marginali sono molto discusse[55]: secondo la tesi di Dindorf, ripresa e sviluppata da White, il passaggio avvenne in codici di pergamena nel IV-V secolo d. C., mentre secondo Zuntz e altri la formazione di sostanziali corpora di scolî marginali poté avvenire solo nel IX-X secolo, in contemporanea con l'invenzione della minuscola[56]. Wilson ha sottolineato a ragione che il passaggio da *hypomnema* a scolio marginale fu probabilmente graduale e non avvenne allo stesso tempo per tutti gli autori: alcuni *hypomnemata*, spesso compilazioni di fonti antiche, forse sopravvissero fino al IX secolo, mentre altri scolî probabilmente derivarono da notazioni passate nei margini già vari secoli prima[57].

Queste tappe nella storia degli scolî euripidei ci mostrano come la costante attenzione per l'*Oreste* abbia potuto realizzare la trasmissione molto fedele di una frase di un *hypomnema* ellenistico. È vero che Schwartz considerava recente lo scolio che abbiamo visto presentare coincidenze con Agatarchide, basandosi sulla sua assenza dal Marcianus 471 (XI sec.), e su altri criteri generali («ex sermone uel argumento et ex codicum indole» (VIII)). Il nostro scolio è certamente antico per il contenuto, e Schwartz erroneamente datava il Parisinus gr. 2713 al XIII sec. invece

53 Cf. K. McNamee, *Marginalia and Commentaries in Greek Literary Papyri*, Ph.D. diss. Duke University 1977, 171-75; H. Maehler, *Die Scholien der Papyri in ihrem Verhältnis zu den Scholiencorpora der Handschriften*, in F. Montanari (a cura di), *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, (Entretiens Hardt 40) Vandoeuvres-Genève 1994, 95-127, in part. pp. 109-14. Si veda inoltre Zuntz, *An Inquiry*, 274. Sulla continuità tra *hypomnemata* e scolî medievali cf. anche Arrighetti, 49. F. Foti, *Gli scolî alla* Medea *di Euripide*, Tesi di dottorato, Università degli studi di Catania, 2001, fornisce una edizione degli scolî e (pp. 1-18) discute il loro processo di formazione.

54 Cf. G. Zuntz, *Die Aristophanes-Scholien der Papyri*, Berlin 1975[2] (cf. Byzantion 13, 1938, 631-90 e 14, 1939, 545-14), in part. p. 34= 664, Wilson, *Scoliasti e commentatori*, 100.

55 Sulla terminologia cf. J. Lundon, *Σχόλια: una questione non marginale*, in *Discentibus Obvius. Omaggio degli allievi a Domenico Magnino*, Como 1997, 73-86, in part. 76-80 sul significato dei termini σχόλιον (non legato alla posizione nei margini del testo) e ὑπόμνημα.

56 G. Zuntz, *Die Aristophanes-Scholien*, 110-17 (= 594-601); *An Inquiry*, 274-76 (specificamente in riferimento agli scolî ad Euripide). Un ottimo quadro d'insieme in N. G. Wilson, *A Chapter in the History of Scholia*, CQ 17, 1967, 244-56, in *Scoliasti e commentatori*, e in *Scholars of Byzantium*, London 1983, 33-36 = *Filologi Bizantini*, Napoli 1990, 87-90, incline a una posizione intermedia.

57 Wilson, *A Chapter*, 247; e *The Relation of Text and Commentary in Greek Books*, in C. Questa-R. Raffaelli (a cura di), *Atti del convegno internazionale 'Il libro e il testo'*, Urbino 1984, 105-10.

che al X-XI sec. Lo scolio è riportato anche dal Vaticanus gr. 909 (1250 circa, un manoscritto importantissimo) e dal Taurinensis B IV 13 (1300-1350 circa)[58].

Mi sembra ragionevole ipotizzare che Agatarchide usasse *hypomnemata* ad Euripide. Più complicato (anche se non impossibile) pensare a una monografia ellenistica che, facendo riferimento tra l'altro a discussioni di filologia omerica, trattasse dell'inverosimiglianza dei miti poetici, e che poi avesse influenzato gli scolî stessi. Un tale trattato ellenistico ci è noto, ed è appunto quello di Agatarchide; è improbabile che i commentatori dell'*Oreste* andassero a consultare uno scritto *Sul mar Rosso*. Agatarchide poteva aver seguito un qualche erudito che aveva già raccolto esempi di miti poetici implausibili, ma non possiamo andare al di là di una semplice enunciazione dell'ipotesi. È anche possibile che sia Agatarchide che gli scolî si rifacessero a una qualche trattazione mitografica[59]. A volte trattati mitografici (o trattati in genere)[60] confluiscono negli scolî: il *Mythographus Homericus*, una serie di narrazioni mitologiche legate a versi omerici, per quanto precedente alla *Biblioteca* dello Pseudo-Apollodoro, ne è stato a un certo punto influenzato[61]. Però, dato che Agatarchide ha come obiettivo la discussione dei miti dei poeti, mi sembra più probabile un legame con un testo poetico specifico che non con un semplice riassunto mitografico. È poco plausibile infine che Agatarchide abbia influenzato gli scolî, o che la frase sia entrata nel resoconto di Fozio in età medievale: ma non si vede perché o come uno scoliasta o un commentatore potesse ricorrere ad Agatarchide (che non stava scrivendo un'opera erudita su Euripide, o sull'astronomia), né come un epitomatore di Agatarchide potesse pensare di rivolgersi agli scolî quando mancava una indicazione del passo a cui Agatarchide si rifaceva.

7. Critiche razionalistiche al mito negli scolî

Abbiamo visto che Agatarchide sembra implicare una critica mitografico-razionalista a Eur. *Ion* 1-3, e che è al corrente di spiegazioni che ritroviamo negli scolî ad Euripide (Σ *Or.* 998 Schwartz). Euripide, come e più di Apollonio Rodio, fu oggetto di una serie di critiche riguardanti le sue scelte mitologiche, artistiche e

58 Per datazione e bibliografia su questi manoscritti cf. J. Diggle, *The Textual Tradition of Euripides' 'Orestes'*, Oxford 1991, 5-7.

59 Questa possibilità mi è stata suggerita da G. B. D'Alessio e D. J. Mastronarde.

60 Cf. Wilson, *Scoliasti e commentatori*, 92 s.

61 M. van Rossum-Steenbeeck, *Greek Reader's Digest? Studies on a Selection of Subliterary Papyri*, Leiden-New York-Köln 1998, 85-118 alle cui attestazioni si aggiunga F. Foti, *Un'attestazione del* Mythographus Homericus *nel Laur. Gr. XXXII 33?* in *Atti della VII Giornata di Studi Bizantini, Salerno 11/12 Aprile 2002* (in corso di pubblicazione). Per discussioni mitografiche nei commenti papiracei cf. anche Del Fabbro, 115-17 (ma PSI 1173 è dal *Mythographus Homericus*: cf. van Rossum-Steenbeek, 301-02).

ideologiche: Elsperger ha raccolto quelle di cui abbiamo traccia negli scolî, mostrando che alcuni di essi sono molto antichi e risalgono all'età tolemaica[62], a cui vanno ora aggiunte le critiche di Agatarchide. Egli afferma di perdonare Euripide, nonostante alcune sue imprecisioni o inverosimiglianze nel racconto mitico, per il ricordato principio di Eratostene secondo cui i poeti mirano alla psicagogia (444 b 29-31): οὐδ' Εὐριπίδου κατηγορῶ τῶι μὲν Ἀρχελάωι περιτεθεικότος τὰς Τημένου πράξεις, τὸν δὲ Τειρεσίαν βεβιωκότα παρεισάγοντος πέντε γενεῶν πλέον[63]. È interessante notare che Agatarchide critica il fatto che Euripide abbia fatto vivere Tiresia più di cinque generazioni. Questo si riferisce al fatto che il profeta è attivo sia al tempo di Cadmo, nelle *Baccanti*, sia al tempo di Eteocle e Polinice, nelle *Fenicie* (Cadmo—Polydoros—Ladbaco—Laio—Edipo—Eteocle). In Σ A. Rh. 2. 178-182b si trova una analoga critica a Esiodo (fr. 138 Merkelbach-West): secondo alcuni è ἀπίθανον che Fineo figlio di Fenice sia vissuto così a lungo come il mito vorrebbe, e bisogna invece pensare a un omonimo nella stessa linea genealogica. La stessa critica e la stessa spiegazione basata sull'omonimia ricorrono nello scolio ad Γ 144a, secondo cui il verso andrebbe atetizzato se la Etra menzionata da Omero fosse la madre di Teseo: ἀπίθανον γάρ ἐστιν Ἑλένης ἀμφίπολον <εἶναι> τὴν οὕτως ὑπεραρχαίαν, ἣν οὐκ ἐκποιεῖ ζῆν διὰ τὸ μῆκος τοῦ χρόνου «non è plausibile che sia serva di Elena una donna così vecchia; è impossibile che fosse viva a motivo della distanza cronologica». In conclusione: Agatarchide, nel riferire e criticare i miti raccontati dai poeti, parafrasa spesso dettagli del testo poetico a cui allude, e fa uso degli strumenti concettuali e delle tecniche parafrastiche della scienza filologica alessandrina; rifiuta gli espedienti normalmente escogitati dagli studiosi per creare coerenza mitologica; si differenzia anche dal filone di critica razionalistica al mito spesso rivolta ad Euripide, e riconosce uno spazio particolare alla poesia, negando che ad essa si possano applicare i criteri di verosimiglianza che vanno applicati alla storia.

8. Apollonio Rodio in Agatarchide?

Un passo interessante è quello in cui (443 b 22) Agatarchide parla di Talo: τὸν δὲ Τάλων τὸν φύλακα τοῦ Μίνω τρὶς μὲν ἐν ἡμέραι πᾶσαν **περιπολεῖν τὴν Κρήτην**, τηλικαύτην οὖσαν, τὴν δὲ **ζωὴν** μόνον τῶν ἐμψύχων τοῦτον ἐν τῶι **σφυρῶι** κεκτῆσθαι. A proposito di Talo Apollonio Rodio menziona sia la sua eccezionale attività di vedetta a Creta (4. 1644 **τρὶς περὶ** χαλκείοις **Κρήτην** ποσὶ **δινεύοντα**), sia il suo punto debole nel malleolo: 4. 1656-58 ὑπαὶ δέ οἱ

62 Elsperger, *Reste und Spuren*; cf. le osservazioni di Gudeman, *Scholien*, 666.

63 Le testimonianze su Archelao e Tiresia sono discusse da A. Harder, *Euripides' Kresphontes and Archelaos*, Leiden 1985, 176 s. Come ricorda la Harder, già Welcker aveva collegato la critica riguardante Tiresia alle *Baccanti*.

ἔσκε τένοντος / σῦριγξ αἱματόεσσα κατὰ **σφυρόν**· αὐτὰρ ὁ τήν γε / λεπτὸς ὑμὴν **ζωῆς** ἔχε πείρατα καὶ θανάτοιο[64]. L'attività di vedetta di Talo è già menzionata in Pl. *Min.* 320 c 4-d7, un testo che però omette di raccontare del punto debole nel malleolo. Questo dettaglio invece era menzionato da Sofocle (fr. 161, dal *Dedalo*). Alcuni studiosi ipotizzano che anche lo straordinario giro di vedetta fosse raccontato da Sofocle, ma su questo non abbiamo indicazioni nelle fonti[65]. Abbiamo visto altri casi in cui Agatarchide mescola dettagli tratti da varie fonti poetiche, ed è possibile che ciò avvenga anche qui; ma vale comunque la pena di osservare che il passo di Apollonio Rodio è l'unico, nella poesia greca a noi conservata, che unisce il racconto del triplice giro di guardia effettuato giornalmente da Talo alla menzione del suo punto debole nel malleolo.

C'è un altro passo in cui forse Agatarchide allude ad Apollonio Rodio. In 443 a 41- b 2 Agatarchide parla di Orfeo: καὶ τῶι μὲν Ὀρφεῖ κιθαρίζοντι διὰ φιλομουσίαν **τὰ ὄρη καὶ τὰς πέτρας** ἀκολουθεῖν, e questo corrisponde da vicino ad A. Rh. 1. 26-27, dove appunto il cantore ammalia le pietre che sono nei monti: αὐτὰρ τόν γ' ἐνέπουσιν ἀτειρέας **οὔρεσι πέτρας** / θέλξαι ἀοιδάων ἐνοπῆι ποταμῶν τε ῥέεθρα. Certo le miracolose qualità della poesia di Orfeo sono ben note, ma la particolare espressione τὰ ὄρη καὶ τὰς πέτρας non trova riscontro in altri passi: si ricordino ad es. Aesch. *Ag.* 1630 ἦγε πάντα που φθογγῆς χαρᾶι, Eur. *Ba.* 561 s. Ὀρφεὺς κιθαρίζων σύναγε δένδρεα μούσαις, e *TGrF Adespoton* 129, vv. 6-8, dove Orfeo è seguito da δένδρεα καὶ θηρῶν ἀνόητα γένη.

Se Agatarchide veramente alludeva ad Apollonio Rodio, avremmo un'interessante testimonianza sul fatto che autori ellenistici, e Apollonio in particolare, divennero presto dei 'classici' soggetti a ricerche di tipo erudito. Callimaco fu oggetto di commenti già nel III sec. a. C. (P. Lille 76d, 78 abc, 82, 84, 111c); l'elegia/enigma dell' 'ostrica' ricevette un lungo commento (P. Louvre inv. 7733 verso, II sec. d. C.)[66]; e si sono conservati commenti papiracei a Teocrito (a partire dal I sec. d. C.) e

64 Santoni, 56 n. 74 pensa ad Apollonio Rodio ma non discute del problema della attività di vedetta.

65 Che questo particolare fosse menzionato è presupposto in Sophocles, *Fragments*, ed. by H. Lloyd-Jones, Cambridge, MA-London 1996, 64 s. È certamente possibile che questi particolari comparissero in altre composizioni a noi non tramandate: Ibico (fr. 309 *PMG*: *Poetae Melici Graeci*, ed. D. L. Page, Oxonii 1962) dice che Talo fu l'*erastes* di Minosse, e Stesicoro (fr. 568 *PMG*), seguito da Sofocle (fr. 160), descrive il modo in cui Talo uccideva gli intrusi.

66 Cf. Del Fabbro, 72; F. Montanari, *Un nuovo frammento di commentario a Callimaco*, Athenaeum 64, 1976, 139-51, in part. pp. 147-49. Sull'elegia dell'ostrica, cfr. ora *Supplementum Hellenisticum*, ed. H. Lloyd-Jones-P. Parsons, Berolini-Novi Eboraci 1983, 983, G. B. D'Alessio, *Aggiunte all' "Ostrica" (Suppl.Hell.983 v.3)*, ZPE 81, 1990, 299-303, L. Sbardella, *Filita: Testimonianze e frammenti poetici*, Roma 2000, 179-84, K. Spanoudakis, *Philitas of Cos*, Leiden-Boston-Köln 2002, 335 s.

Apollonio (dal II sec. d. C. in poi)[67]. Commenti ad Apollonio sono presupposti da Valerio Flacco[68].

9. La bellezza di Elena: i *Cypria*, Stesicoro e Cratino in Agatarchide

In 443 a 31-33 Agatarchide scrive che Λήδαν μὲν ἀντὶ τῆς καθηκούσης γυναικὶ τεκνώσεως ὠιοῦ τεκεῖν φύσιν, ἐξ οὗ τὸ περιμάχητον εἶδος, τὴν Ἑλένην λέγω, τυπωθῆναι. Alla luce dei casi riportati sopra ci aspetteremmo che anche queste espressioni trovino riscontro in un qualche passo di poesia arcaica o classica. Anche qui è probabile che Agatarchide abbia desunto elementi da vari testi. In particolare si può dimostrare che il riassunto di Agatarchide corrisponde a quello di vari riassunti mitografici che fanno riferimento a fonti specifiche (Cratino e i *Cypria*: sez. 9.1); negli altri racconti è Nemesi, e non Leda a partorire l'uovo da cui nasce Elena; Agatarchide dunque non dipende totalmente da Cratino e dai *Cypria* (sez. 9.2); l'espressione περιμάχητον εἶδος sembra derivare da una fonte poetica, molto probabilmente Stesicoro (sez. 9.3)

9.1 Secondo la versione che si legge in *Cypria* fr. VII Allen = 9 Bernabé = 7 Davies (da Athen. VIII, 334b-d), Nemesi, nel tentativo di sfuggire a Zeus che voleva unirsi a lei, si trasformò in vari animali (pesci, etc.); ma alla fine Zeus riuscì a possederla, e generò Elena. Filodemo, in un frammento probabilmente del *De pietate*, parla di questo mito in termini analoghi[69]: φη]σίν γ' ὁ τὰ Κύ[πρια γ]ράψας ὁμοιωθέ[ντ]α χηνὶ καὶ αὐτ[ὸν], διώκειν καὶ μιγέν[το]ς ὠιὸν τεκεῖν [ἐξ] οὗ γενέσθαι τὴ[ν Ἑλ]ένην. ὡς δέ [Λή]δας ἐρασθεὶς [ἐγ]ένετο κύκνος, [Εὐ]ρώπης δὲ ταῦ[ρος,] Λαμίας δὲ ἔ[πο]ψ, Δανάης δὲ Φ[..]. καὶ ΠΑΡΑΠΟΛ[..] . καὶ παρ' Εὐ[ριυπί[δ]ηι λέγετ[αι] «l'autore dei *Cypria* dice che, tramutatosi anche lui (Zeus) in oca, la inseguì

67 Maehler, *Die Scholien der Papyri*, 97-109.

68 Cf. F. Bessone, *Valerio Flacco e l'Apollonio commentato: proposte*, MD 26, 1991, 31-46, che mostra l'influenza degli scolî su Valerio Flacco. K. Lennartz, Non verba sed vim: *Die Fragmente archaischer römischer Tragiker*, Stuttgart und Leipzig 1994, 144-51 discute altri casi in cui i poeti latini arcaici utilizzarono commenti e apparati eruditi alessandrini (con bibliografia). Gli scolî omerici naturalmente influenzarono Virgilio: cf. da ultimo T. Schmit-Neuerburg, *Vergils 'Aeneis' und die antike Homerexegese*, Berlin-New York 1999.

69 Il testo è sintatticamente piuttosto duro e non sempre certo. Riporto, con omissione dei segni papirologici, il testo raccomandato da Luppe, accettando però μιγέν[το]ς di Henrichs: cf. W. Luppe, *Zeus und Nemesis in den 'Kyprien'. Die Verwandlungssage nach Pseudo-Apollodor und Philodem*, Philologus 118, 1974, 193-202, in part. 196-200; A. Henrichs, *Iuppiter Mulierum Amator in Papyro Herculanensi*, ZPE 15, 1974, 302-304; W. Luppe, *Nochmals zur Nemesis bei Philodem*, Philologus 119, 1975, 143 s. Sul mito cf. anche W. Luppe, *Die 'Nemesis' der Kratinos. Mythos und politischer Hintergrund*, WZHalle 23, 1974, 49-60. Il passo di Filodemo è anche riportato in *Poetae epici Graeci*, ed. A. Bernabé, Leipzig 1987 (Stuttgardiae et Lipsiae 1996[2]), come fr. 10 dei *Cypria* (cf. anche *Cypria* F 8 in *Epicorum Graecorum Fragmenta*, ed. M. Davies, Göttingen 1988).

e, dopo essersi unito a lei (Leda), (questa) generò un uovo da cui nacque Elena. Che (Zeus), attratto da Leda, si trasformò in cigno, attratto da Europa in toro, da Lamia in upupa, da Danae [(in pioggia d'oro)...] viene narrato in [...] e in Euripide». Questo riassunto sembra molto simile al testo di Agatarchide, ma esiste una fonte ancora più vicina. I *Catasterismi* dello Pseudo-Eratostene, nel capitolo 25, dicono che Zeus si trasformò in cigno per poter avere un rapporto sessuale con Nemesi, anch'essa in forma di cigno, e che Nemesi produsse un uovo da cui, dopo essere stata covata, uscì Elena. Secondo lo Pseudo-Eratostene la versione deriva da Cratino (Κράτης secondo i manoscritti, corretti da Valckenaer)[70]; sappiamo che Cratino scrisse una commedia intitolata *Nemesi*. Così recita la prima versione di questo capitolo: ἐκείνη δὲ ὠιὸν ἔτεκεν, ἐξ οὗ γεννηθῆναι, ὡς Κρατῖνος ἱστόρησε, τὴν Ἑλένην. Questa è la seconda versione: τὴν δὲ τεκεῖν ὠιόν, ἐξ οὗ ἐκκολαφθῆναι καὶ γενέσθαι τὴν Ἑλένην, ὥς φησι Κρατῖνος ὁ ποιητής[71]. Il racconto dello Pseudo-Eratostene ha alcuni chiari contatti verbali (ὠιὸν ἔτεκεν, ἐξ οὗ ... γεννηθῆναι) con il testo di Agatarchide, ma evita le espressioni più ricercate (ὠιοῦ φύσιν, περιμάχητον εἶδος, τυπωθῆναι) e dà a Nemesi il ruolo di madre di Elena. I *Catasterismi*, nella forma in cui ci sono arrivati, sono molto posteriori al testo originario di Agatarchide[72]. È possibile che sia esistita una fonte mitografica, forse basata sui *Cypria*, a cui tutti questi autori attingevano, compreso lo Pseudo-Eratostene; l'attribuzione del mito a Cratino potrebbe essere simile alle attribuzioni del *Mythographus Homericus*[73], basata semplicemente sulla coincidenza tematica con la commedia *Nemesis*. Sembra invece molto improbabile che Agatarchide volesse alludere a Cratino: sarebbe stato fin troppo facile mostrare che i miti raccontati (e deformati) da un autore di commedie erano implausibili.

9.2 La versione in cui è Leda, e non Nemesi, a generare l'uovo di Elena è presente in Eur. *Hel.* 257-59, un gruppo di versi che gli editori moderni hanno considerato quasi

70 Questo è confermato della versione latina di questa notizia mitografica (*Cratinus*, in *Germanici Caesaris Aratea cum scholiis*, ed. A. Breysig, Berlin 1867, p. 84, r. 19).

71 Cf. R. Kassel-C. Austin, *Poetae Comici Graeci*, IV, Aristophon-Crobylus, Berolini et Novi Eboraci 1983, testimonianza ii alla Νέμεσις di Cratino, p. 179. Le due versioni del paragrafo dei *Catasterismi* si leggono in *Pseudo-Eratosthenis Catasterismi*, recensuit A. Olivieri, Lipsiae 1917, 31. Kassel e Austin raffrontano altre versioni mitografiche parallele, con varianti per noi inessenziali.

72 Probabilmente scritti in gran parte alla fine del I sec. d. C., e compendiati successivamente: cf. Knaach s. v. Eratosthenes 4 in *RE* VI 1, 358-88, in part. 378; Pfeiffer, *Storia della filologia classica*, 270 s. (che pensa ad un nucleo originale di Eratostene). Se avessimo qualche certezza che il nucleo originale risalisse ad Eratostene, sarebbe possibile che questo passo ne facesse parte: Agatarchide, come si è detto (sez. 2) era influenzato da Eratostene.

73 Van Rossum-Steenbeek, 112: «the subscriptions should not be regarded as real sources to which the *historiae* go back, but rather as references to authors who deal with the same subject».

sempre interpolato[74]. R. Renehan ha di recente difeso il passo, trasponendo il v. 256 dopo il v. 259, una attraente soluzione ora accolta da D. Kovacs[75]. In ogni caso, questi sono i vv. 255-62 nell'edizione di J. Diggle:

φίλαι γυναῖκες, τίνι πότμωι συνεζύγην;
ἆρ' ἡ τεκοῦσά μ' ἔτεκεν ἀνθρώποις τέρας;
[γυνὴ γὰρ οὔθ' Ἑλληνὶς οὔτε βάρβαρος
τεῦχος νεοσσῶν λευκὸν ἐκλοχεύεται,
ἐν ὧι με Λήδαν φασὶν ἐκ Διὸς τεκεῖν.]
τέρας γὰρ ὁ βίος καὶ τὰ πράγματ' ἐστί μου,
τὰ μὲν δι' Ἥραν, τὰ δὲ τὸ κάλλος αἴτιον.

Kannicht accetta la versione dei *Cypria*, e ritiene invece inaccettabile quella dell'*Elena*: Leda non poteva generare un uovo[76] perché, a differenza di Nemesis, non era un uccello al momento dell'unione con Zeus[77]. Mi sembra poco utile cercare una coerenza logica in un mito ricco di elementi fantastici (Leda come donna si unisce sessualmente a un cigno)[78]. Secondo Kannicht la nascita da Leda ricordata da Agatarchide sarebbe stata tratta da una commedia del quarto secolo[79]: Agatarchide, come si è detto, non ha motivo di fare riferimento a miti attestati in poeti comici; Cratino non può essere la sua fonte, perché faceva riferimento alla versione con Nemesi. Kannicht cita il fr. 7 Kassel-Austin di Erifo (IV sec. a. C.), in cui si dice che Leda 'generò' l'uovo di Elena: ὠιὰ. (B.) λευκὰ γε / καὶ μεγάλα· χήνει' ἐστίν, ὡς γ' ἐμοὶς δοκεῖ. / (A.) οὗτος δέ φησι ταῦτα τὴν Λήδαν τεκεῖν. Non credo si possa arrivare a stabilire con certezza chi per primo ha immaginato una Leda ovipara, ma il fatto che questo dato ricorra (anche se forse come interpolazione) in un testo tragico, e che sia presupposto come noto da Erifo nel IV secolo, mostra che questa versione prealessandrina non era priva di successo ed era accettabile (anche se fantastica) per il pubblico. Che Agatarchide abbia seguito questa versione minoritaria

74 Espungono i versi, seguendo Badham e Wieland, V. Di Benedetto, *Note al testo dell' 'Elena' di Euripide*, Maia 13, 1961, 286-316, in part. p. 295 s., Euripides: *Helena*, hrsg. und erkl. von R. Kannicht, Heidelberg 1969 e Diggle nella sua edizione.

75 R. Renehan, *The Euripidean Studies of James Diggle*, CPh 93, 1988, 161-91 e 249-70, in part. pp. 175-79; Euripides, *Helen, Phoenician Women, Orestes*, ed. by D. Kovacs, Cambridge, Massachusetts-London, 2002

76 Kannicht, *ad* Eur. *Hel.* 257-59, I, 88: «in der Tat scheint das Ei ja auch nur in einer Version sinnvoll zu sein, in der auch die Mutter Hel.s den Zeugungsakt in Vogelgestalt vollzieht».

77 Sulle trasformazioni di Leda e Zeus si veda Luppe, *Zeus und Nemesis*; le correzioni di Luppe a Pseudo-Apollodoro (III 127 = 10, 7, 2-3) mi sembrano dettate da eccessivo razionalismo: l'illogica contaminazione di diverse versioni può essere avvenuta già nello Pseudo-Apollodoro, piuttosto che per opera di un interpolatore.

78 A. Severyns, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège-Paris 1928, 270 attribuisce a Stesicoro l'invenzione dell'unione di Leda con il cigno. L'unione di Leda con il cigno è attestata in Eur. *Hel.* 17-21: cf. Kannicht *ad loc.* e F. Jouan, *Euripide et les légendes des chants cypriens*, Paris 1966, 147-50.

79 Kannicht *ad Hel.* 257-59 (I, 89). Sulla versione mitica cf. Luppe, *Zeus und Nemesis*, e *Die 'Nemesis' der Kratinos*.

non fa difficoltà, e costituisce un'ulteriore differenziazione del suo resoconto dal testo di Cratino.

9.3 Per quanto riguarda l'espressione περιμάχητον εἶδος possiamo fare affermazioni meno incerte. Platone afferma quanto segue (*Rsp.* 586 c 3): τὸ τῆς Ἑλένης εἴδωλον ὑπὸ τῶν ἐν Τροίαι Στησίχορός φησι γενέσθαι περιμάχητον ἀγνοίαι τοῦ ἀληθοῦς. Questo passo è inserito da Page e da Davies tra le testimonianze relative al fr. 192[80], anch'esso citato in un brano di Platone (*Phaedr.* 243 a): τῶν γὰρ ὀμμάτων στερηθεὶς διὰ τὴν Ἑλένης κακηγορίαν οὐκ ἠγνόησεν ὥσπερ Ὅμηρος, ἀλλ' ἅτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν καὶ ποιεῖ εὐθύς· οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος, οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσσέλμοις [Blomfield, εὐσέλμοις mss.], οὐδ' ἵκεο πέργαμα Τροίας, καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην Παλινωιδίαν παραχρῆμα ἀνέβλεψεν. Quest'ultimo passo non ha punti di contatto con la testimonianza della *Repubblica* sull'εἴδωλον περιμάχητον: non si menziona esplicitamente l'εἴδωλον e non si parla del fatto che sotto le mura di Troia Greci e Troiani combatterono per esso. Certamente i due passi platonici si riferivano alla stessa vicenda e a Stesicoro, ma non possiamo essere certi che derivassero dalla stessa zona di testo[81], e nemmeno dalla stessa palinodia, delle due composte da Stesicoro[82]. Kannicht notava che probabilmente περιμάχητον si riferiva ad un elemento del testo di Stesicoro, ma lo studioso tedesco segnalava come parallelo un passo (totalmente diverso) in cui i Troiani e i Greci combattevano attorno all'εἴδωλον di *Enea*: certo Elena non compariva in mezzo a una battaglia[83].

80 In maniera simile già *Poetae Lyrici Graeci quartis curis recensuit T. Bergk, Pars III, Poetae Melici*, 1882 [Lipsiae 1914], 218.

81 La combinazione dei passi del *Fedro* e della *Repubblica* è normale negli studi: cf. e. g. V. Pisani, *Elena e l'εἴδωλον*, RFIC 56, 1928, 476-99, in part. p. 479.

82 Sulla questione delle due palinodie cf. fr. 193 *PMG*; Kannicht, I, 30-31; E. Cingano, *Quante testimonianze sulle palinodie di Stesicoro?*, QUCC n.s. 12, 1982, 21-33.

83 Kannicht, I, 27 n. 4: «Die Zuspitzung auf den Begriff 'περιμάχητον' legt sogar die Annahme nahe, daß bei Stesichoros selbst eine Aussage wie Hom. E 451-2 (mit Bezug auf das Aineiaseidolon) ἀμφὶ δ' ἄρ' εἰδώλωι Τρῶες καὶ δῖοι Ἀχαιοὶ / δήιουν κτλ. vorkam». Come ricorda Kannicht, lo scolio ad Aristides III 150, 35-151, 3 sosteneva, dopo aver menzionato Stesicoro, che Omero in quei versi avrebbe alluso all'εἴδωλον di Elena, senza poter essere esplicito per non rendere totalmente insensata la storia della guerra troiana. Il testo di Aristide (*Or.* 1. 128) è ὥσπερ τῶν ποιητῶν φασί τινες τὸν Ἀλέξανδρον τῆς Ἑλένης τὸ εἴδωλον λαβεῖν, αὐτὴν δὲ οὐ δυνηθῆναι. Lo scolio BD spiega: εἰς Στησίχορον αἰνίττεται· λέγει γὰρ ἐκεῖνος ὅτι ἐλθὼν ἐπὶ ταύτης τῆς νήσου τῆς Φάρου ἀφηιρέθη παρὰ τοῦ Πρωτέως τὴν Ἑλένην καὶ εἴδωλον αὐτῆς ἐδέξατο· καὶ Ὅμηρος δὲ αἰνίττεται τοῦτο, ἔνθα λέγει· ἀμφὶ δὲ εἰδώλωι Τρῶες καὶ δῖοι Ἀχαιοὶ μάχοντο. φανερῶς δὲ οὐκ εἶπεν ἵνα μὴ τὴν ποίησιν ἀσύστατον ἐργασηται, ὅτι διὰ εἴδωλον τοσοῦτος γέγονε πόλεμος. Si noti che M. Davies (*Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta*, Oxonii 1991, I, 178), omette, sostituendole con puntini di sospensione, le parole da τὴν Ἑλένην fino a τοῦτο, lasciando un testo greco che implica che lo scolio attribuisse la citazione del verso ἀμφὶ... μάχοντο a Stesicoro (il soggetto rimarrebbe ἐκεῖνος, cioè Stesicoro).

Al passo di Agatarchide possiamo aggiungerne uno di Plotino (5. 8. 2)[84]: πόθεν δὴ ἐξέλαμψε τὸ τῆς Ἑλένης τῆς περιμαχήτου κάλλος, ἢ ὅσαι γυναικῶν Ἀφροδίτης ὅμοιαι κάλλει;. Anche Isocrate ricordava che Zeus rese la 'natura' di Elena περιμάχητος (*Hel.* 17): τῆς δὲ περίβλεπτον καὶ περιμάχητον τὴν φύσιν ἐποίησεν[85]. In questi passi l'aggettivo περιμάχητον rimane fisso, mentre cambia la perifrasi usata per designare Elena: in Platone εἴδωλον, in Agatarchide εἶδος, in Plotino κάλλος (ed è forse possibile aggiungere che anche φύσις in Isocrate punta in questa direzione). Se queste espressioni hanno una fonte comune, la probabilità maggiore è che quella usata da Stesicoro sia εἶδος, che è abbastanza vicino a εἴδωλον per poterlo suggerire, vista la diffusione del motivo del doppio, e che altrettanto facilmente può essere parafrasato con κάλλος[86].

Per quel che riguarda l'aggettivo, non è possibile che περιμάχητον fosse presente nel testo di Stesicoro: i suoi dattilo-epitriti non ammettono soluzioni, e i suoi dattilo-anapesti non ammettono successioni di più di due brevi[87]. La situazione non permette di arrivare a stabilire con certezza se ci fosse veramente una espressione stesicorea, e quale essa fosse. Credo che valga la pena suggerire alcune possibilità.

Una prima possibilità è pensare a un aggettivo in –δήριτος. Ci sono però delle difficoltà. L'unico composto in –δήριτος attestato in poesia archaica e classica è ἀδήριτος 'senza battaglia' (*Il.* 17. 42), 'invincibile' (Aesch. *PV* 105). Lo scolio 105 Dindorf dal codice B, ad Aesch. *PV* 105 glossa ἀδήριτον con ἀμάχητον, e Suda α 466 Adler ha ἀδήριτος: ἀνίκητος, ἄμαχος, κτλ. Altri composti sono rari: πολυδήριτος compare una volta in Oppiano (*H.* 5. 328), mentre ἀμφιδήριτος, che andrebbe molto bene, è usato solo in prosa (e.g. Thuc. 4. 134, Plb. 4. 33. 8, 35. 2. 14), non in poesia; περιδήριτος è attestato solo in Paolo Silenziario, *A. P.* 5. 219. 2 περιδήριτον[88] Κύπριδος ἐργασίην. In conclusione non è impossibile che Stesicoro usasse un composto in –δήριτος, ma non mi sembra questa l'ipotesi più probabile.

Si può fare un'ipotesi migliore: πολυνεικής. Questo aggettivo ricorre in un frammento poetico citato anonimamente nello Σ *Il.* 16. 57 c Erbse[89], in una serie di esempi di versi di poeti lirici (Bacchilide, Pindaro, Alcmane) citati per l'accento di alcuni aggettivi: fr. 1014 *PMG* ἀλλ' ἁ πολυνεικὴς δῖ' Ἑλένα (ἀλλὰ (corr. Hermann) πολυνικὴς (corr. Schneidewin) διελένα (corr. Hermann, Δυσελένα

84 Segnalatomi da A. Santoni.

85 Sul rapporto fra il mito di Elena raccontato da Stesicoro e l'*Elena* di Isocrate cf. C. Eucken, *Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin-New York 1983, 115-20. Al paragrafo 64 del suo discorso Isocrate racconta di come Stesicoro perse e riacquistò la vista in conseguenza di quanto diceva di Elena.

86 Cf. Σ *Il.* 1. 131 (3) (scholia D), θεοείκελε Ἀχιλλεῦ: θεοῖς τὸ εἶδος ὅμοιε, ὅ ἐστιν τὸ κάλλος.

87 Cf. M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982, 49-51.

88 Le lezioni sono περιδήρι τὴν (sic) P, περιδήριτον P s.l., C, περιδηρίτην Toup: cf. *Anthologia Graeca*, ed. H. Stadtmueller, volumen primum, Lipsiae 1894 *ad loc.*

89 Cf. Herodianus, I, 81, r. 30 Lenz.

Lobeck e Schneidewin, Αἰνελένα Bergk)). L'attribuzione a Stesicoro era già stata proposta dubitativamente da Bergk (*adesp.* 44 Bergk)[90] e accettata da Diehl (fr. 10 a Diehl)[91]. Stranamente né Bergk né Diehl richiamavano il passo di Platone, che porta un grande sostegno all'attribuzione[92]. L'attribuzione a Stesicoro è però solo in parte rafforzata dai passi prosastici che abbiamo ricordato: questo frammento infatti non spiega né εἶδος né εἴδωλον né κάλλος. È certo possibile che Agatarchide e gli altri siano indipendenti da Stesicoro, e che abbiano tutti rielaborato l'espressione platonica della *Repubblica*[93]; ma si può valutare un'ultima possibilità.

Esiste un aggettivo che viene glossato ripetutamente con περιμάχητον, e che nell'*Agamennone* è riferito ad Elena: ἀμφινεικήϛ[94]. In Soph. *Tr.* 104 τὰν ἀμφινεικῆ Δηιάνειραν è glossato con τὴν περιμάχητον, e lo scolio a *Tr.* 527 ἀμφινείκητον ὄμμα νύμφας lo spiega come ἀντὶ ἡ περιμάχητος νύμφη περιφραστικῶϛ. Questo è riflesso in Hsch. α 4073 Latte ἀμφινεικεῖϛ: περιμάχητοι... ἐναντίους ἔχων λόγους. Σοφοκλῆϛ Τραχινίαις[95] e in Hsch. 4055 Latte ἀμφιλιχῆ (lege ἀμφινεικῆ)· περιμάχητον (cf. Latte *ad loc.*). Lo scolio tricliniano a *Ag.* 686 usa περιμάχητον in una spiegazione di δορίγαμβρον del testo, aggettivo che in Eschilo precede appunto ἀμφινεικῆ riferito ad Elena: τίϛ πότ' ὠνόμαζεν ὧδ' ἐϛ τὸ πᾶν ἐτητύμωϛ... τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ' Ἑλέναν; (*Ag.* 681-87). Platone e gli altri autori avrebbero sostituito la rara parola poetica con un aggettivo molto comune, e di significato equivalente; lo stesso procedimento sarebbe stato adottato dagli scoliasti.

La presenza di Stesicoro nella tragedia è ben conosciuta[96]. Si può ricordare che un altro frammento stesicoreo su Elena ha influenzato la dizione tragica. È molto probabile che in Eur. *Or.* 1305 s. τὰν λιποπάτορα λιπόγαμον, ἃ πλείστους

90 Cf. *Poetae Lyrici Graeci III*, 701.

91 Cf. *Anthologia Lyrica Graeca*, ed. E. Diehl, Lipsiae 1925, II, 43, fr. 10a, attribuendo il frammento all'*Elena* (non dalla *Palinodia*). Diehl omette ogni riferimento a Platone.

92 Il frammento viene citato nella nota in Aeschylus, *Agamemnon*, ed. by E. Fraenkel, Oxford 1950, *ad v.* 686, ma Fraenkel non discute Platone.

93 Kannicht, I, 26 ss. sostiene che le testimonianze citate da Page, *Poetae Melici Graeci* al fr. 192 derivino tutte dai passi platonici; cf. anche M. Davies, *Derivative and Proverbial Testimonia Concerning Stesichorus' 'Palinode'*, QUCC n. s. 12, 1982, 7-16, in part. 8.

94 Fraenkel *ad Ag.* 686 intende ἀμφινεικήϛ come 'causa di disputa tra due persone' (con ἀμφί = 'da due parti'), piuttosto che 'di cui si contende' (con ἀμφί che indica l'oggetto della contesa). Il secondo senso è quello accolto dagli scolî a Sofocle (vedi sotto, a testo), ed è supportato da ἀμφισβητέω (non attestato in età arcaica), ἀμφιμάχομαι e τἀμφιμάχητον ὕδωρ (Antip. *A. P.* 7. 705). Si veda la discussione di Fraenkel per paralleli e bibliografia. Cf. J. Wackernagel, *Vorlesungen über Syntax*, Basel 1928², II, 159.

95 Accetto, per il lemma e la spiegazione, la congettura di N. Schowius riportata in *Hesychii Alexandrini Lexicon...* recensuit M. Schmidt, volumen primum, Ienae 1868, *ad loc.* (ἀμφίνηκες: περιμάχητοι H, ἀμφίνεικες (sic): περιμάχητον Latte, seguendo un'altra proposta di Schowius; l'accento ἀμφίνεικες non mi sembra accettabile). Latte rimanda a Soph. *Tr.* 527, supponendo che nella lacuna dopo περιμάχητον ci fosse un rimando ad ἀμφινείκητον.

96 Cf. ad es. le note di Di Benedetto e Willink *ad Or.* 268-76, 432, 479-80.

ἔκανεν Ἑλλάνων δορὶ παρὰ ποταμὸν ὀλομένους l'aggettivo λιπόγαμον[97], riferito ad Elena, riprenda λιπεσανόρας da Stesicoro fr. 223. 3-5: κείνα (Afrodite) δὲ Τυνδαρέου κόρας χολωσαμένα διγάμους τε καὶ τριγάμους τίθησι (ἐτίθει West) καὶ λιπεσάνορας. Tindareo stesso, in *Or.* 541, riecheggia questa versione stesicorea dell'ira di Afrodite, affermando sconsolatamente di essere un uomo felice, πλὴν ἐς θυγατέρας· τοῦτο δ' οὐκ εὐδαιμονῶ[98].

Naturalmente non sappiamo se ἀμφινεικὲς εἶδος fosse esattamente l'espressione usata da Stesicoro: l'espressione poteva essere in un altro caso, o poteva esserci un altro aggettivo, o una perifrasi, ad esempio con un verbo (forse in tmesi)[99]. La scelta fra πολυνεικής e ἀμφινεικής mi sembra difficile, però mi sembra che la costellazione di passi ricordati sopra (περίβλεπτον καὶ περιμάχητον τὴν φύσιν in Isocrate, περιμάχητον εἶδος in Agatarchide, τὸ τῆς Ἑλένης τῆς περιμαχήτου κάλλος in Plotino) debba risalire a una fonte comune, e che Platone (περιμάχητον... εἴδωλον) ci indichi che la fonte comune possa essere Stesicoro, nel componimento su Elena più famoso dell'antichità.

Pisa — Luigi Battezzato

97 Willink e Diggle accettano la congettura di West λιπογάμετον, ma cf. Renehan, 257.

98 Cf. *Or.* 249 s., 740, Hes. fr. 176 Merkelbach-West. Esiodo narra la stessa sostanza mitica, ma non menziona Tindareo come vittima di Afrodite. Questo frammento di Esiodo e Stes. 223 *PMG* derivano dallo scolio ad *Or.* 249.

99 Come mi è stato suggerito da M. C. Martinelli e M. Fassino.

ANACHARSIS, THE WISE MAN FROM ABROAD

Lucian's dialogue entitled *Anacharsis* begins with a description of the Scythian king's disdain for the arts of the gymnasium and the pursuits of athletes; at the beginning he sees them as mad or imbecilic pursuits, and at the end still sees no justification for them.[1] The dialogue also touches on other customs that were firmly rooted in Greek civilization. In addition to this extremely valuable testimony of Lucian – whom we may nonetheless suspect of putting into the mouths of mythical or historical figures thoughts and comments to serve his own ends – there are other accounts which suggest that, in the Roman period at least, Anacharsis' criticisms of the gymnasium were often discussed. Diogenes Laertius, for example, mentions Anacharsis twice.[2] On the first occasion, he describes the Scythian nobleman's perplexity on learning that the laws of the Greeks punish those who physically assault others, but praise and honour athletes who do so; on the second, he quotes Anacharsis as saying that oil must be a drug that induces madness, because this is the only way of understanding what happens to athletes.

Dio Chrysostom, for his part, admonishes the people of Alexandria for their behaviour in horse races and other public spectacles, quite out of keeping, in his view, with a city of its stature. He finds no more fitting comparison than Anacharsis' comments on sport in Greece:

«He came to Greece, I suppose, to observe the customs and the people. Anacharsis said that in each city of the Greeks there is a place set apart in which they act insanely (μαίνονται) day after day [meaning the gymnasium] for when they go there and strip off their clothes, they smear themselves with a drug (φαρμάκῳ). "And this", said he, "arouses the madness in them; for immediately some run, others throw each other imaginary foe, and others submit to blows. And when they have behaved in that fashion", said he, "they scrape off the drug and straightway are sane again (αὐτίκα σωφρονοῦσι), and now on friendly terms with one another, they walk with downcast glance, being ashamed at what has occurred (αἰσχυνόμενοι τοῖς πεπραγμένοις)"»[3]

Thanks to these later accounts, we know that Anacharsis came to Greece in order to learn; and either he did not understand what he found, or did not like it. So the first point to consider is his interaction with the Greeks: their customs and traditions, their civilization, and their political systems. There are two possibilities: either he went to

1 Cf. P. Angeli Bernardini, *L'agonismo sportivo dei Greci e lo stupore dei barbari*, in *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, ed. M. Bettini, Roma-Bari 1992, 39-49.

2 Cf. D. L. 1.103 and 1.104.

3 D. Chr. 32.44. (translation by J.W. Cohoon-H. Lamar Crosby in *Dio Chrysostom*, III, London-Cambridge 1961).

Greece as an admirer, in order to learn; or, alternatively, he was the bearer of new knowledge, and acted as a master to the Greeks.[4] Clearly, with this confusion at the beginning of our search, practically everything we discover about Anacharsis and what he embodies will be extremely contradictory. Indeed, what he embodies is *otherness*,[5] *oppositeness*: in a word, he embodies *the Scythians*, using the term as a generic concept.

Historically we can affirm very little about Anacharsis. Intriguingly, though, there is one detail on which agreement is total. He was a Scythian, and no ordinary one at that. He was a nobleman: king of the Scythians, in some accounts, the son or brother of kings in others. And the Scythians, in spite of the functional characterization the Greeks made of them, were a real people for whom historical and geographical evidence exists. There may be some doubt about the reliability of the historical evidence, but there is no doubt about the intentions of the writers who provide the descriptions. So let us speak a little of the Scythians.

Our starting point is the *Corpus Hippocraticum*. The treatise *Airs, waters and places*[6] has a medical-geographical focus, and is of particular interest because it describes the differences in the physical and mental characteristics of peoples according to their geographical location, the climate, and the waters they drink. The treatise distinguishes on the one hand between men and women, and on the other between Europeans and Asiatics. It places the Scythians at the limits of Europe and devotes several paragraphs to them;[7] it describes their way of life and their customs (they live in carts, they travel from place to place, they eat meat and drink mare's milk), their physical characteristics (short, flaccid, bowlegged...) and how their way of life influences their behaviour (little given to warfare, indolent) and the consolidation of their race: it appears they have difficulty procreating, and thus, as they become impotent, many men do the same tasks as the women. It is not a very flattering depiction, but, as well as identifying the geographical location of the Scythian desert – roughly speaking, the steppes of the Ukraine – it seems to be a consistent one.[8]

Two features of the Scythians recur in Greek culture: the fact that they live at the very limits of the world (ἐσχατιά), and the fact that they lead a nomadic existence.

4 Cf. J. F. Kindstrand, *Anacharsis. The legend and the apophthegmata*, Uppsala 1981, 31-32.

5 Cf. J.-P. Vernant, *Entre mythe et politique*, Paris 1996, 27-29 and 57; cf. also E. Hall, *Inventing the Barbarian*, Oxford 1989; and M. Moggi, *Straniero due volte: il barbaro e il mondo greco*, in *Lo straniero*, 51-76.

6 Cf. also *Morb.* 4.52.

7 17 to 22.

8 For a comparison of the descriptions in the *Corpus Hippocraticum* and Herodotus, cf. F. Jouanna, *Hippocrate*, Paris 1992, 269ff. and 319ff.; on Scythian iconography, cf. F. Lissarrague, *L'autre guerrier. Archers, peltastes, cavaliers dans l'imagerie attique*, Paris-Rome 1990, 125-49.

Aeschylus sets the action of *Prometheus Bound* in this remote place («To earth's remotest confines – says Power to Hephaestus – we are come, to the Scythian tract, an untrodden solitude...», vv.1-2); the Chorus repeats the idea later («and the Scythian multitude that tenants the uttermost region of the earth bordering the Maeotic lake...», vv. 417-19) and, finally, Prometheus predicts to Io that her wanderings will be long and terrible, and says: «... thou shalt reach the Scythian nomads, who dwell, perched aloft, in wattled houses on strong-wheeled wains, and are accoutred with far-darting bows. Approach them not...» (vv. 709-12).[9]

Other more verifiable historical sources report evidence of the existence of this people at the beginning of the sixth century B.C. They record the presence of a fortified city, on the banks of the lower Dnieper, at the beginning of the fourth century B.C., and note its military power after repelling the attacks of Alexander the Great in 331 B.C.[10] These sources draw attention to the violent character of the Scythians, their nomadic lifestyle, and the fact that they have a king.

As is the case with these accounts, we cannot be confident that the wealth of information that Herodotus provides concerning the Scythians is a reliable reflection of their geographical location and their way of life. Herodotus is the principal source for the Scythians, in the classical age at least – he devotes a substantial part of book 4 to them. The ethnographic description is made with his customary care, and he reports many interesting facts regarding their way of life. As is habitual in Herodotus, his account draws on previous sources, which do not always coincide: this may be the reason for some of the apparent inconsistencies, contradictions or unnecessary repetitions.[11] The logic of his account must of necessity be a Greek logic: that is, a logic that can be understood by a Greek mind; so he gives the impression that the idiosyncrasies of the Scythians are presented on Greek terms.[12] It is on this impression that Hartog[13] bases his theory that the entire description of the Scythians is part of a preconceived plan –namely, to create a vision of a people that are the very opposite of the Greeks –[14] and considerably undermines the text's status as a historical document. As Hartog makes clear throughout the first part of his book (entitled, significantly, *Les Scythes imaginaires*), Herodotus' account is not borne out by the archaeological data; its interest lies in «voir comment les Grecs de l'époque

9 There are some examples of Scythians as primitive, violent and uncivilized in comedy: Ar., *Ach.* 703ff.; *Th.* 1001ff.; cf. Lissarrague, 125-26.

10 Cf. Arr. *An.* 4.5-6, cf. also on the nomadic character compared with that of the ancient inhabitants of India, 8.7.

11 Cf. A. Corcella in *Erodoto. Le storie.Libro IV. La Scizia e la Libia*, Vicenza 1993, XIX ff.

12 *Ibidem* XXI: «Questo sforzo di tradurre la realtà estranea in termini comprensibili genera talora delle deformazioni».

13 *Le miroir d'Hérodote*, Paris 1991[2], especially 18ff.

14 Cf. Lissarrague, 125: «... les Scythes sont en quelque sorte la contre-épreuve de la normalité grecque».

classique s'étaient représentés les autres, les non-grecs (...), d'esquisser une histoire de l'alterité avec son rythme, ses temps forts et ses ruptures».[15] This is the reason for the title of Hartog's book: Herodotus' account, he says, is the mirror the historian uses to reflect, and to reflect on, his own identity. So from the historical perspective and even from a historical-mythical perspective, Herodotus provides history or tradition purely from a Greek point of view: his account offers a translation of the *other* in terms of the shared knowledge of the Greeks.[16] He thus establishes an excessively perfect symmetry between the otherness of the north and the otherness of the south; where in the south there are Libyans and Egyptians, in the north there are Scythians; in both cases, there is a river running through the land: the Nile, and the Ister. And whereas the others of the south personify wisdom and civilized customs to be assimilated and imported, the others of the north personify ignorance and savagery.[17] Though the north is represented by the Scythians in general, at a certain moment different groups of Scythians are required, some of whom are totally ignorant and savage and the others less so; all are nomads – a concept that marks a clear opposition between the οἰκουμένη and the ἐσχατιά, between the πόλις and the outer fringes, the ones that are ἄπολις –, but in some cases, even though they are still defined as nomads, they are less nomadic than before. Herodotus states, for example, that they do not possess nor wish to possess any land or water, with one exception, the burial site of their kings. Though some of their customs qualify them as savages – for example, cutting off the heads of their victims and drinking the blood, using the heads as trophies and even as vessels from which to drink – on the other hand they are monogamous, they eat cooked food, they make sacrifices to their gods... in the manner of the civilized peoples. So what makes them radically opposed to the Greeks in certain cases brings them very close to the Greeks in others. Nomadism symbolizes always *difference* and *oppositeness*, but at one point in Herodotus' account[18] it takes on a positive value and is regarded as an extremely effective strategy in the context of war and invasion: if one has no land, no house and no possessions, the enemy has nothing to sack or occupy. This is what Hartog defines as the Scythian ἀπορία,[19] quoting Herodotus himself:[20] there is no road that leads to them. And if we try to rationalize what this ἀπορία is, we see that it is in fact a strategy of resistance, which the Greeks themselves use in their wars: against the Persians, insularity, the «wood-built wall» of the ships offers an ἀπορία similar to that of having no land for the

15 Hartog, 18.

16 As usual in Herodotus, whether he is speaking of the Scythians, the Egyptians or the Indians..., cf. D. Konstan, *The stories in Herodotus' 'Histories': Book I,* Helios 10, 1, 2-22, referring to Hdt. 3.98-101, on the subject of the Indians: «these descriptions tell us more about Herodotus' picture of the world, or that of the Greeks generally, than they do about India», 5.

17 J. M. Redfield, *Herodotus the Tourist*, CPh 80, 1985, 97-118.

18 Hdt. 4.46ff.

19 Hartog, 76.

20 Hdt. 4.46, 83, 134.

enemies to conquer and occupy. This was also Pericles' strategy in the Peloponnesian war. He saw the *polis* not as a set of buildings or houses but as a body of citizens; they abandoned it and relied on the fleet, as if Athens were an island.[21] So Herodotus admires the pure nomadism of the Scythians, and pauses to evaluate its strategic value as a sort of wisdom;[22] in contrast, when he conceives it as a way of life, he finds it radically *opposite* and inappropriate.[23]

This incursion into the world of the Scythians highlights the points of comparison between their way of life and that of the Greeks. The Scythians are the *opposite* of the Greeks; this appears, at first sight, to be the traditionally held view. But Herodotus shows us that the situation is not so clearcut. The fact that we find inaccuracies and above all historical, ethnological and even ideological contradictions in Herodotus' Scythians does not mean that we should ignore the information he provides, but it does suggest that, though his account contains historical records of the Scythians, the primary interest is the Greek representation of them as a people, and their function as a reference point in Greek culture.

But to return to Anacharsis, we would expect there to be a link of some kind between this Scythian nobleman and these accounts of the Scythian way of life, if only because he is a mythical or legendary name of reference for his people. As we mentioned above, practically all the sources agree that the Scythians have a king, a royal family; we even know the names of the kings: Idantyrsus, Saulius... So we would also expect these sources to refer to our Scythian prince or king. Intriguingly, though, there are no points of intersection between what we might call the Greek history of the Scythians and Anacharsis. To be more exact: the myth or legend of Anacharsis draws on the representation of the Scythians, but not the other way around; that is to say, when the Greeks speak of the Scythians it does not occur to them to speak of Anacharsis, but when they speak of Anacharsis they use all the information at their disposal regarding the Scythians, and add other things as well.

This means that we have no historical data on Anacharsis. Any attempt to prove his existence will be in vain, though, as Kindstrand states, in ancient times no one doubted it:[24] as they knew that the Scythians existed, the Greeks probably added Anacharsis to their representation of this nomadic people.

21 Cf. Hdt. 7.140-3 and Th. 1.143.

22 Cf. the main thesis of P. Payen, *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Paris 1997, especially 300-02.

23 On the two ways of considering Scythians, cf. Corcella XX-XXI where the sense is the opposite of that in Hartog.

24 J. F. Kindstrand, 13; cf. also R. P. Martin, *The Scythian Accent: Anacharsis and the Cynics*, in *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, edd. R. Bracht-Branham - M. O. Goulet-Caze, Berkeley-Los Angeles-London 1996,136-55.

Let us start with the name. Although some scholars claim to see an Iranian origin,[25] there is a Greek etymology. The *Etymologicum Magnum*[26] has an entry Ἀναχάρσις which says:

ὁ Σκύθης· παρὰ τὴν ἀνὰ πρόθεσιν, καὶ τὴν χάρσιν, ὃ σημαίνει τὴν χάριν ἢ τὴν χαράν. Ἔστι καὶ ἰχθῦς ποιός.

Or: «The Scythian; from the preposition ἀνά and the χάρσιν (a word that is found nowhere else, evidently), which means either grace (χάρις) or joy (χαρά). It is also a fish.»

Ignoring this curious reference to the fish, the etymology appears a little forced; however, if we should indeed understand ἀναχάρις or ἀναχαρά, this would mean, I think, someone who behaves or goes to places joyfully, with grace, or perhaps with gratitude. So it is not inconceivable, given certain features of Anacharsis' character –especially the later ones, for example the ones reported by Lucian – that underlying the etymology is an allusion to the joy of one who learns in order to improve himself, or who expresses his gratitude for whatever he is taught. I do not mean to overstate the point, because the etymology is, of course, inaccurate. But there is no doubt about the first part of the definition: «the Scythian», which confirms what I said above.

So, as Kindstrand concludes after a thorough discussion of a range of hypotheses, the name could well be a Greek invention.[27]

Important evidence that the Ancients believed in the historical authenticity of Anacharsis is provided again by Herodotus. And there is more confusion. It is true that the only attempt to link the figure of Anacharsis with a consistent account of the Scythians is found in book 4 of the *Histories*.[28] Indeed, after describing (in this order) the different versions of the origins of this people, their geographical location, their customs and way of life, the figure of the king and the honours he receives (especially the burial honours) and funeral rites of ordinary subjects (different from those of the king), in the final chapters of the Scythian *logos*, Herodotus appears to end with a general statement to the effect that this people of whom he has spoken at such length are characterized above all by a rejection of all foreign customs (4.76). It is precisely at this point that Anacharsis is introduced, as confirmation, together with Scyles, whose story, in a way similar to that of Anacharsis, Herodotus also tells. I will not examine this here; my intention is merely to note that the incorporation of Anacharsis in the Scythian *logos* is totally unconnected with what is said in the preceding paragraphs, and even though it is the only instance that he is mentioned in the same breath as the historical Scythians, the following sentence casts considerable doubt over this happy

25 F. Justi, *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895 (Hildesheim 1963),15-16.

26 *EM* 101,5; cf. Hsch., *α 4678 Latte*: ἰχθῦς ποιός. καὶ ὄνομα κύριον.

27 Kindstrand, 13-14 n.27.

28 From chapter 5 to chapter 82, where it leads into the preparations for the War of the Persians, under Darius, against the Scythians.

coincidence: «And now the Scythians, if they are asked about Anacharsis, say they have no knowledge of him» (4.76), and adds, to demonstrate what had led to the reference to Anacharsis, that the Scythians hate foreigners: «this is because he left his country for Hellas and followed the customs of strangers».

In other words, the man defined as «the Scythian», the man who represents everything that is Scythian, is a complete unknown in Scythia, where we assume Herodotus gathered his information first hand. He is neither a historical, nor a mythical, nor a legendary figure. So Anacharsis the Scythian is Greek, and only Greek.

Given that no Greek source that mentions Anacharsis is describing a real man, what we have is a Scythian sage, a construct of the imagination, who has a specific function, depending on the text and the period, in specific contexts.

The first to consider is perhaps the archaic and mythical-religious context. As Martin states,[29] there are good reasons for understanding «the portrait of Anacharsis as simply [preserving] a generally archaic quality» and for seeing substantial coincidences with epic, didactic and the elegiac poetry.

After travelling to many places, including various parts of Greece, Anacharsis returns home and dies, according to Herodotus (4.76) because he worships the Great Mother, as he had seen others do in Cyzicus. The father of history recounts the introduction of the concept and the figure of the Great Mother, or the mother of gods, into Greek culture – with the obvious parallels between this case and that of Anacharsis. Indeed, as Borgeaud explains clearly,[30] the tradition of this divinity, the mother of gods, originated in Anatolia, passing through Phrygia via Midas, and was introduced into the religious world of Greece and thence to Rome (personified by the name of Cybeles, another import). Hers is an ancient power, primordial, fertile, vengeful; in Greece, she is often identified with Rhea, the mother of Zeus and therefore of the Olympian gods, or with Demeter, or even with Artemis of Ephesus.[31] The Great Mother appears to become established around the sixth century, without a name of its own: it is simply a mother, accompanied by a geographical epithet or named «mother of the gods». Identifying its Eastern origins and establishing the frontier between what is imported and what is autochthonous in the Greek world is extremely difficult: when we hear of the divinity for the first time the fusion is already complete and it is a markedly Hellenized figure, even though its image and some of its attributes seem to have clear, if distant, antecedents in the Near East.[32] It is nonetheless relevant to our analysis of Anacharsis that Herodotus' account uses this episode to demonstrate that

29 Cf. Martin, 152.

30 Ph. Borgeaud, *La mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie,* Paris 1996.

31 Cf. A. Blomart, *Identité culturelle et religions étrangères: exemples antiques de Mithra, Bendis et la Mère des dieux*, Ítaca 16-17, 2000-2001, 9-22.

32 Ph. Borgeaud, 23ff.

the Scythians hate anything that comes from abroad and that Anacharsis dies at their hands for this very reason. In fact, though it is difficult to say to what extent, it is obvious that the Great Mother, albeit firmly established as Greek perhaps in the time of Herodotus, is an imported cult and therefore relatively non-Greek; for this reason Borgeaud states: «Il se peut que ce Barbare avoue sa barbarie en important, de chez les Grecs, ce qui est le moins grec: il n'en demeure pas moins que c'est de la Grèce qu'il l'importe».[33] In this context of positions that are at once diametrically opposed and interrelated, the case of the Greeks and the Phrygian Great Mother bears a certain resemblance to the case of the Greeks and the Scythian Anacharsis, as presented, for example, by Lucian. But again Herodotus' presentation of the facts delivers the expected message, the only change being that it is inverted: the Great Mother who grants salvation causes the death of the one who seeks to introduce her cult.

Going back to Herodotus' account of Anacharsis' return to Scythia, there is another element that fits in neatly with the logic of the Greek mythical imaginary world: the theme of the return of the hero to the homeland, *à la* Odysseus or Agamemnon, and of the hero who seeks to introduce a cult on his return, *à la* Orestes.

In addition, in other criticisms that Anacharsis makes of Greek customs, he follows the same line as the Greek tradition itself. When he says that gymnastics and athletic competitions are pointless he follows Xenophanes and Tyrtaeus,[34] as he does when he expresses his distaste for sailing and ships in general; when he is quoted as praising agriculture – in spite of being a nomad – he recalls Hesiod.[35]

On another level, though it is never stated that Anacharsis was a shaman or had any relation with the Hyperboreans, a tradition of Scythian shamanism existed. Its representatives were eunuchs, which is compatible with the report in the *Corpus Hippocraticum* that they become impotent and lose their masculinity, from so much horseriding. Furthermore, Abaris and Aristeas are often depicted as Scythians, and certain parallels can be found in the legend of Anacharsis: the long journeys of the Hyperboreans to collect gifts for Apollo on the one hand, and the civilized mission of Anacharsis' journeys to Greece on the other.

Another key moment, perhaps more interesting but more difficult to explore, is Anacharsis' death, as it is described by Herodotus (4.76):

«Anacharsis, having seen much of the world in his travels and given many proofs of his wisdom therein, was coming back to the Scythian country, he sailed through the Hellespont and put in at Cyzicus, where, finding the Cyzicenes celebrating the feast of the Mother of the Gods with great pomp, he vowed to this same Mother that, if he returned to his own country safe and sound, he would sacrifice to her as he saw the Cyzicenes do, and establish a nightly rite of worship. So when he came to Scythia (...) Anacharsis celebrated the goddess's ritual with exactness, carrying a small drum and

33 *Ibidem*, 29, cf. also Martin, 139.
34 Cf. frs. 2 W. and 12, 1-4 W., respectively.
35 Cf. Martin, 151.

hanging about himself images. Then some Scythian marked him doing this and told it to the king, Saulius; who, coming himself to the place and seeing Anacharsis performing these rites, shot an arrow at him and slew him».

There is no more than this: however, some of the ingredients might suggest the attitude of a shaman: the drum, the amulets around the neck, or his being killed by an arrow.[36]

In any case the evidence amounts to little, because the Anacharsis that we know seems to be interested only in profane wisdom. He may have been a member of a group of Scythian shamans, but later he lost this characterization for good, probably due to more rationalist interpretations of the legend presenting him as a longstanding counterpart of Abaris.[37] The Anacharsis of whom we have a reliable picture is more modern; it is not impossible that he originated in an older tradition with a certain religious significance, but there is no way of demonstrating this; if it were so, he was certainly secularized.

The Cynics, a school that began to acquire importance in Greek culture in the fourth century onwards, also exploited the figure of Anacharsis.[38] Ranging from those who made him a sort of Cynic hero, or the example of the Cynic wise man, as Heinze suggested,[39] to those who interpret everything related to him – and in particular the collection of *Letters*[40] included in the *Cynic Epistolary* – as a paradigm of the Cynicism of the third century B.C.,[41] many scholars read the recurrent motifs in the post-Herodotean representation of Anacharsis as characteristic of the Cynics: the exaltation of the Barbarian, the simple life, the primacy of the *physis* over the *nomos*, freedom of speech, and disdain for material possessions. Indeed, one of the *Letters*, number 8, addressed to a certain Trasylochus (otherwise unknown) is a eulogy of man's best friend, the dog.

It is true that this sensible, prudent Barbarian, who wishes to learn in order to improve, but who does not understand the sophistication and the unnatural character of many of the Greeks' most emblematic customs, and above all does not understand how their practices benefit mankind, could appear to be the paradigm of the exaltation of Barbarian wisdom or the natural life. But none of these lines of thought are exclusive to the Cynics; the practice of putting the fiercest criticisms in the mouth of another, and the profound acknowledgement that Barbarian customs offer a legitimate alternative to the habits of traditional thought, had been habitual in Greece since ancient

36 But the idea seems inconsistent, cf. Corcella, 294.
37 See Kindstrand, 18ff.
38 See Martin, 152ff.
39 R. Heinze, *Anacharsis*, Philologus 50, 1891, 458-68.
40 All dated between 300 and 250 B.C.
41 See in particular *Letters* 3 and 4 which are compilations of Cynical *topoi*.

times, long before the Cynics: Hesiod is presented as a Boeotian to explain his παρρησία, and ancient comedy often introduces foreign or marginal characters when a lesson is to be taught. Furthermore, the Sophists used these methods time after time and do not always argue from a Cynical perspective. So both Cynics and non-Cynics appropriated the legend of Anacharsis, which is doubtless ancient, to make contemporary criticisms in the sense described by Apollonius of Tyana, in his *Letter* 34, glossing verse 485 of Euripides' *Orestes*[42] with a considerable degree of manipulation: «I have become barbarous, not by being away from Greece for a long time, but by being in Greece for a long time».[43]

It is clear then that there is a link between the figure of Anacharsis and the lines of thought of the Cynics. But as Martin rightly suggests, the interesting point is what Anacharsis contributed to the Cynics' self-representation, rather than whether Cynicism affected the tradition of Anacharsis, or even created it.

Nonetheless, I will make a brief comment on the first of the collection of Anacharsis' *Letters* since it touches on an important question in the Cynical agenda.

Letter 1 is addressed to the Athenians. It goes straight to the point: «You laugh at my speech (τὴν ἐμὴν φωνήν) because it does not say the Greek letters correctly (Ἑλληνικὰ γράμματα), but remember this: Anacharsis speaks incorrectly for the Athenians, but the Athenians speak incorrectly for the Scythians. It is not the sound of the words that make men more important or less, but their thought (γνώμαις)». And later: «devote yourselves to seeking melodious sounds in those who play the flute and those who sing, and criticize the poets who compose in metre if they do not complete the verses well with Greek words. But of those who speak, pay careful attention (θεωρεῖτε) to what they say», and finally: «for it is better to obtain salvation by trusting in those with poor pronunciation than to suffer great misfortunes by listening to those who speak pure Attic».[44]

This is a fierce attack on Greek rhetoric – the only means the Greeks used to express their ideas. Anacharsis is particularly critical of the Athenians, because the letter also says that the Spartans are different; although they do not speak perfect Attic, they are illustrious and famous for their actions. And this is even truer of the Scythians, because for them «a speech cannot be bad (κακός) if it has good intentions (βουλαί) and if fine actions (ἔργα καλά) accompany the words». *Logos* and *ergon* are counterposed again, but with the emphasis on the latter. However, without the *logos*, how is the spread of ideas possible in the Greek world? This must have been a concern of the Cynics, at least the early ones. They found two possible

42 Eur. *Or.* 485: βεβαρβάρωσαι, χρόνιος ὢν ἐν βαρβάροις.

43 Ἐβαρβαρώθην οὐ χρόνιος ὢν ἀφ' Ἑλλάδος, ἀλλὰ χρόνιος ὢν ἐν Ἑλλάδι, cf. R. J. Penella, *The Letters of Apollonius of Tyana,* Leiden 1979, 49.

44 Cf. *Anacharsi Scita. Lettere*, ed. G. Cremonini, Palermo 1991; cf. on these letters also P. Gómez, *Cartes des d'Escítia*, Actes del XIII[è] Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C., Tortosa 1999, 191-95.

responses: that of Diogenes, a clearly anti-intellectual position – no *logos*, only *erga* – and that of Antisthenes, who sought to adopt the more intellectual Socratic method, but who feared that the Platonic discourse would drown the Cynical message. Anacharsis, in this first letter in the *corpus*, seems to participate in this polemic and supports the position of Antisthenes.[45]

Thus far I have focused on one part of the title of this paper, the second part. Anacharsis is from abroad, an outsider; he is the Scythian *par excellence*, and therefore very much the foreigner, from the antipodes. But he is also an insider: nothing about him has any meaning except with reference to Greece; he forms as much a part of the Greek cultural heritage as anyone else, with the difference that his principal function is as an outsider. This function inevitably makes him a wise man. So what does his wisdom consist of? What does it contribute, and how is it explained?

Herodotus certainly does not present him as a wise man. Nothing to do with the Scythians --who are linked to the figure of Anacharsis, in spite of everything– is presented as possessing specific wisdom, or as a model of anything for the Greeks. A little contradictorily, Herodotus also states that in the area of the Euxine Sea there are no wise men except for the Scythians and Anacharsis, but in fact he only admires one feature of their lives: that no one who goes against them is allowed to escape (4.46). What interests the historian in this case is warfare and defence.

The first to mention Anacharsis as a wise man in the company of another wise man, and acting as befits a wise man, is Plato. In book 10 of the *Republic*, Socrates, trying to convince Glaucus that Homer was not a wise man, asks him: «Or of a number of ingenious inventions and technical contrivances, which would you show that he [Homer] was a man of practical ability like Thales of Miletus or Anacharsis the Scythian?» (600a4).

Not long afterwards, Ephorus includes Anacharsis in the list of the Seven Wise Men and mentions his inventions: billows for the fire, the double anchor, and the ceramist's wheel.[46] These civilizing inventions are totally in keeping with the Greek model of the wise man; but they are hardly consistent with a nomadic character.

After his inclusion as one of the Seven Wise Men – and according to Strabo, Ephorus puts him in the place of Myson, but does not say clearly whether he was the first to do so – he often reappears in the list. At that time the number of wise men began to increase and so it is impossible to establish whether they were considered permanent or not: Hermippus, for example, lists 17, including Anacharsis, and Hippobotus lists 12 and also includes him.[47] Diodorus of Sicily also mentions him

45 Cf. D. Dudley, *A History of Cynicism from Diogenes to the Sixth Century A.D.*, London 1937, on these two trends in Cynicism which conflicted with each other from the beginning.

46 Ephor. fr. 42 (cf. Str. 7.3.9).

47 Cf., for both Hermippus and Hippobotus, D.L. 1.42.

but does not present a list.[48] Nor does Nicolaus of Damascus.[49] Plutarch, on the other hand, says that he is one of the habitual participants in the banquet of the Seven Sages[50] – among others – and Clement of Alexandria says that he is one of the candidates for the seventh position.[51] So he is a firm contender for the seventh place, but always alternating with Myson of Chen and Periander the Corinthian. It is difficult to know whether this was the situation in the sixth century B.C. The great question is whether he was one of the possibles from the beginning –he was definitely not one of the ever presents (such as Thales, Bias, Cleobulus, Pittacus and Solon)– or whether he was brought in later. This does not necessarily mean that Ephorus pulled him out of thin air. Some say that his incorporation may have been due to a particular group or school, and mention, of course, both the Cynics and the Sophists. All this is possible: what is clear is that the tradition of Anacharsis is ancient, that Cynics, Sophists and others drew on this tradition, and very probably the qualification of wise man was bestowed on him via an interpretation of his dual status of learner from, and critic of, the Greeks; beyond this, nothing more can be stated regarding his position in the list of the Seven Wise Men.

Moving on from the rather unpromising question of the list of the Seven Wise Men, it is interesting to examine the *characteristics* of the wise man that have reached us through the tradition of Anacharsis.

First, as we mentioned above, just as there is a Scythian *myth*, there is also a kind of Scythian *wisdom*. The opposite pole, the nomadism that is the antithesis of the autochthonous way of life and the *polis*, is initially and primarily appraised as savagery. However, it cannot be denied that the Scythians are attractive in spite of their lack of civilization; nomadic but not entirely so (according to Herodotus) – thanks to which they do not have *nomoi* and live in accordance with nature – and finally, the same elements can be considered as the source of ignorance or the source of wisdom. In so far as Anacharsis is always defined as a Scythian, these are the features that characterize him.

Second – and importantly: if Philostratus is right (in the *Lives of the Sophists*[52]) when he says that anyone who can rival the Sophists can be considered a sophist himself, in the same way we can say that anyone who can rival the wise men can himself be considered a wise man. This applies perfectly to Anacharsis. We mentioned the reference in Plato that classes him alongside Thales; but above all it is the company and friendship of Solon that contribute to the consideration of Anacharsis as a wise

48 D.S. 9.26.2.
49 Cf. Stob. 3.1.200.
50 Plu. *Mor.* 148C5.
51 Clem. Al. *Strom.* 1.14.59.
52 Cf. *VS* 491.

man. Not only in Lucian is the relation between Anacharsis and Solon recurrent: we find it in Diogenes Laertius (1.101-05), in Himerius (29), in Plutarch (*Life of Solon*, 5). What is more, Anacharsis' *Letter* nº 2 is addressed to Solon. Between the two the relations are not always simply of courtesy. There are also divergences of opinion, and very often it is Solon who learns from Anacharsis. An illustrative anecdote is mentioned by Plutarch in the *Life of Solon*, quoting Hermippus as his source, and in the *Letter* I have just mentioned. Anacharsis says, speaking of himself first in the third person and then in the first, and addressing Solon: «when Anacharsis went to your house, desiring to be your guest, you rejected him and answered me that I should find a host in my homeland». Plutarch completes the story. Anacharsis answers «Then you that are at home make friendship with me»; Solon was so astonished by Anacharsis' intelligence that he paid him all the tributes worthy of an honoured guest, in spite of being occupied with affairs of state.

Curiously, the two works of Lucian's that speak of him, the *Scythian* and the *Anacharsis*, offer diverging views of this issue of his friendship and absolute respect for Solon. In the *Scythian*, Solon is praised to the skies; Anacharsis is described as a characterless shadow who follows Solon everywhere, and learns. There is no mention of any argument or any differences of opinion. Anacharsis, through his proximity to Solon, becomes the only foreigner to merit initiation in the Eleusinian Mysteries.[53]

In the *Anacharsis* the situation is completely different. Solon cuts a rather sorry figure as he fails to convince Anacharsis that what he teaches him as characteristic of the great Athenian civilization is of any use; Anacharsis' acute observations continually catch him out.[54] Poor Solon is obliged to modify his argument. He began with an ardent defence of the values of the gymnasium (which Anacharsis sees as worthless pursuits); initially Solon is sure of himself, responding that gymnastics helps to make bodies perfect. Then in reply to the Barbarian, he argues that athletics helps to maintain the political regime of the *polis*. By the end, he holds that they are preparing for war; Anacharsis pounces: «Then if the enemy attack you, Solon, you yourselves will take the field rubbed with oil and covered with dust, shaking your fists at them, and they, of course, will cower at your feet and run away, fearing that while they are agape in stupefaction you may sprinkle sand in their mouths (...). Or else you will then assume those panoplies of the comedians and tragedians, and if a sally is proposed to you, you will put on those wide-mouthed headpieces in order that you be more formidable to your opponents by playing bogey-man and will, of course, wear those high shoes, for they will be light to run away in, if need be, and hard for the enemy to escape from, if you go in pursuit, when you take such great strides in chase of them...».[55]

53 Cf. *Scyth.* 8.

54 Cf. G. Anderson, *Lucian. Theme and variation in the Second Sophistic*, Leiden 1976, 115f. and Martin, 150ff.

55 Cf. *Anach.* 31-32.

Lucian obviously enjoys making Solon a bad sophist who loses the argument with the most Barbarian of all the Barbarians in the tradition.[56] In fact, this is not the only time that Lucian presents a dialectic confrontation between a Barbarian and a Greek: in the *Toxaris*, a dialogue on friendship between Toxaris, a Scythian descended from the legendary Anacharsis, and Mnesippus, a Greek, the latter wins the rhetorical battle, but is considered to have cheated, as he did not respect the rules agreed on beforehand. Toxaris, in contrast, is too «simple», too primitive, not to be honest.[57] But Lucian is not the first to make Anacharsis a critic of Athens, obliging poor Solon to use Sparta as an example when he fails to convince him with Athens; the Scythian's preference for Sparta is also a recurrent feature, even if it is only to reject Athens. In his support for Sparta, Anacharsis coincides on a number of points with the established Wise Men.

In this regard, Diodorus of Sicily reports that Hermippus (fr. 14), also gives us illustrative information. Anacharsis goes to Delphi to ask if there is anyone wiser than he. The oracle responds firmly that Myson of Chen (Sparta) is wiser.

Indeed, we know from a fragment of Hipponax (fr. 63.1W) that Apollo said of Myson that he was σωφρονέστατος. The anecdote concerning Anacharsis is in keeping with this tradition as it highlights the slight difference in nuance between the terms σοφός and σώφρων. Furthermore, in the definition of the character of Anacharsis it is customary to find the adjective σώφρων,[58] especially referring to his well-founded criticisms of the Greek customs. Finally, Anacharsis realizes that it is also σώφρων to understand that a Spartan peasant such as Myson is more σοφός than he. The conclusion is that Anacharsis, after failing to find anything of interest in Athens, travelled around Greece; in Sparta he found real wisdom, that of Myson and his simple life. Finding and recognizing it makes him even more deserving of the qualification of wise man than Myson.[59]

But Anacharsis' disappointment with the political systems of the Greeks is also described by the prudent Plutarch: his Solon is also at pains to persuade Anacharsis of the excellence of Athenian legislation, but he too is unsuccessful. The Scythian rejects the idea astutely –perhaps without the sarcasm of Lucian– and firmly. An example: according to Anacharsis, the Greeks have an institution, the ἐκκλησία, that is

56 On the procedures Lucian adopts in this type of fictitious representation, cf. F. Mestre, *Civilització i ficció*, Actes del XIII[è] Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C., Tortosa 1999, 235-38; cf. also P. Angeli Bernardini, *Luciano. Anacarsi o su l'atletica*, Padova 1995, and R. Bracht Branham, *Unruly Eloquence. Lucian and the Comedy of Traditions*, Cambridge (Mass.)-London 1989, 82ff.

57 Cf. especially *Tox.* 35 where, in addition, it is clear that the skill that the Scythian lacks is the use of words in order to deceive: he says the *erga* and nothing but the *erga*.

58 Cf. Plu. *Mor.* 148D-E, for example.

59 Cf. Max. Tyr. 25.1.

imperfect: the wise men speak there, but it is the ignorant who decide.[60]

So Anacharsis is *the Scythian* – even though the Scythians know nothing of him. Nor does he seem to know much about the Scythians, as in the texts in which he criticizes the Greek systems we may find it frustrating that he does not describe the Scythian system, with the exception of a few standard details, the same as those we find described by the Greeks. The Scythians represent the opposite pole, and that is the end of the matter. The standard image is entirely negative; no alternative is presented.

Anacharsis' wisdom, then, depending on the particular moment and opinion, lies either in going to Greece to learn, or in being capable of making intelligent criticisms that lead the Greeks to question things that they take for granted, things that they assume are perfect. The tension between these two extremes is related to the function that the figure of Anacharsis represents at each moment and in each context.

A wise man from abroad, bringing elements of a simple anthropology, may have been of interest in the late archaic period because of his otherness. Indeed, many of the other wise men are marginal, from the outside. But in the fourth century, in the middle of the crisis of the *polis*, Anacharsis has an unusual knowledge[61] which, both from the outside and the inside, allows him to see everything clearly. In the Roman period, on the other hand, the emphasis is on the past, in an attempt to rationalize the errors –and successes as well, depending on the particular writer's capacity for nostalgia– with the desire to know what it is to be Greek, going beyond a mechanical repetition of traditional customs which no longer made sense. This is why the Scythians say that Anacharsis is not one of them, because he has left his country. And the Greeks see in him a foreigner, who always speaks of them.

The fact that the Greeks name him and consider him a wise man suggests that they are considering the limits between nature and culture. A good illustration of the fact that, from the Greek perspective, he is an outsider, but is absolutely necessary, precisely because he is an outsider, is found again in Plutarch[62] in the *Dinner of the Seven Wise Men*: at the moment that the conversation begins a girl, Cleobuline, combs Anacharsis' hair and Thales says to her: «Go and make our visitor beautiful, so that we may not find him terrifying and savage in his looks, when he is, in reality, most civilized».*

Barcelona Francesca Mestre

60 *Sol.* 5. 6.

61 Cf. A. Momigliano, *Alien Wisdom: the limits of Hellenization*, Cambridge 1975, 3 (on Egyptians and other non-Greeks).

62 Cf. 148C.

* My thanks to Michael Maudsley for helping with the English version.

CYNICISM AND HELLENISM IN THE *LETTERS* OF ANACHARSIS AND THE *VITA AESOPI**

Among the 'Seven Wise Men' – whose number and name vary according to the tradition – there are two, Anacharsis and Aesop, who have many features in common. As Kindstrand[1] has pointed out, both were foreigners in the Greek world; both travelled and demonstrated their wisdom, and suffered violent deaths. In addition, both sought to propagate an ethical and critical doctrine directed at humans in general and at the Greeks in particular.

Moreover, the legends of Anacharsis and Aesop date from the Archaic period, though the literary treatment of the one and the other Sage was not the same in the Classical and Hellenistic periods – at least from what we know from the preserved texts. In Aesop's case, we have the *Vita Aesopi,* a story written in prose, similar to a novel, and which also compiles examples of the 'fable', the literary genre attributed to Aesop: so this narrative text is a real catalyst of his legend. As for Anacharsis, we have only the collections of the maxims and sayings attributed to him; his name was also given to a set of ten apocryphal letters, dating back to the 3rd century B.C., according to Reuters, and which also includes elements from different origins and sources[2].

However, there is no denying that the letters of the Scythian Anacharsis present a remarkable thematic unity, unlike other corpora of letters, and in consequence they have a strong ideological content. They also came to be part of the collection of the *Cynic Letters,* a set of fictitious letters written by unknown authors between the 3rd century B.C. and the 2nd century A.D. and attributed to the first Cynic philosophers and to other Sages[3]. The Scythian's letters consistently contrast Greeks and the barbarians, using dichotomous concepts such as simplicity / sophistication, serenity / anxiety, mental strength / weakness, substance / appearances: in short, the confrontation of nature *versus* culture, conventions, and civilization, that is, φύσις / νόμος[4].

This does not mean that only the Cynic philosophers were interested in the figure of Anacharsis, nor that these letters can only be understood as a form of propaganda

1 Cf. J.F. Kindstrand, *Anacharsis. The Legend & the Apophthegmata,* Uppsala 1981.

2 Cf. F.H. Reuters, *Die Briefe des Anacharsis,* Berlin 1963. However, P. von der Mühll, *Das Alter des Anacharsislegende,* in *Ausgewählte kleine Schriften,* Basel 1975, 476, suggests that a novel about Anarcharsis existed and had been passed on verbally in the 5th century B.C. and even in the 6th century B.C. in Ionia. Von der Mühll follows the suggestion of R. Heinze, *Anacharsis,* Philologus 50, 1891, 458-68, who holds that this novel was written in the form of a letter by a Cynic philosopher in the 4th century B.C.

3 Besides Anacharsis, these letters are attributed to Crates, Diogenes, Heraclitus, Socrates and the Socratic philosophers; cf. A.J. Malherbe, *The Cynic Epistles: A Study Edition,* Missoula 1977, and E. Müseler, *Die Kynikerbriefe,* I-II, Paderborn 1994.

4 Cf. P. Gómez, *Cartes des d'Escítia,* Actes del XIII Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C., Tortosa 1999, 191-95.

for the Cynic sect. On the contrary, given that Anacharsis was a member of the group of the 'Seven Sages', it is more correct to think that the Cynic philosophers – like other schools, or like the Sophists or the ethnographers of earlier times – used certain aspects of the legends of the Wise Men for their own aims. By doing so, they contributed, to a greater or lesser extent, to constructing and characterizing these figures – even though, in the case of both Aesop and Anacharsis, their legends were already consolidated when the Cynics used them as 'motifs'. The learning of the two ancient Sages was eminently practical and simple, and the Cynics saw them as their predecessors, though supported by a long tradition[5]. One of the aims of the Cynic propaganda was to attack the false wisdom of the Greeks and so the figure of the truly Wise Man from abroad was very useful to them.

Our purpose is to identify some of these Cynic themes that recur frequently in the legends of the two Sages, studying them in two different literary genres: the epistolary, in the *Letters* attributed to the Scythian Anacharsis, and the narrative, in the biographical tale of Aesop. The Cynic features of the *Vita Aesopi* have been summarized by Adrados in six principal themes: 1. Aesop as a living paradox: ugliness, and wisdom; 2. Aesop and the frugal, temperate life of the Cynic; 3. Aesop against wealth, culture and power; 4. Aesop against the *nomos* and in favour of nature; 5. Freedom and shamelessness; 6. Sexual fulfilment and misogyny[6].

First of all, we should note that Anacharsis' letters were addressed to people in far-off places: Athens (*Ep.* 1, 2, 3), Thrace (*Ep.* 4, 7), Carthage (*Ep.* 5) and Lydia (*Ep.* 9, 10). The sixth letter is addressed to the 'son of a king', but the content does not make it possible to identify the addressee. In the eighth letter, the name of the addressee, Thrasylochus, is Greek, but he is not one of the famous bearers of this name that we know[7]. Secondly, the addressees are men of social status: kings or nobles (*Ep.* 4, 5, 6, 9, 10), tyrants (*Ep.* 3, 7), the Sage and legislator Solon (*Ep.* 2); however, the first letter is addressed to the Athenians, and the eighth to the unknown Thrasylochus.

Through the eyes of the Scythian Sage – foreign to and detached from the world that he observes – this variety of addressees helps to show that reprehensible and laughable attitudes as well as the conventions that enslave people are not limited to specific individuals or specific places. Solon, Hipparchus, Tereus, Hanno and Croesus

5 Cf. R.P. Martin, *The Scythian Accent: Anacharsis and the Cynics*, in *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, eds. R. Bracht Branham-M.O. Goulet-Cazé, Berkeley-Los Angeles-London 1996, 136-55. The author considers that Anacharsis' legend, valid throughout Antiquity, was taken up by the Cynics, but not invented or transformed by them.

6 Cf. F.R. Adrados, *Elementos cínicos en las 'Vidas' de Esopo y de Secundo y en el 'Diálogo' de Alejandro y los gimnosofistas*, in *Homenaje a Elorduy*, Bilbao 1978, 309-28.

7 Cf. G. Cremonini, *Anacarsi Scita. Lettere*, Palermo 1991, 61.

are civilized men, but appearances and the prejudices created by culture and material possessions are their undoing. If Anacharsis supposedly addresses kings and tyrants, this is merely a way of showing that they are among the most enslaved and corrupted by civilization. Likewise, some of the addressees are not of Greek origin, but are closely associated with Greek culture and civilization, represented above all by the Athenians. This is clear from the author's frequent criticisms of the so-called education, the Athenian *paideia,* which has created the three worst evils –discord, voluptuousness and meanness– from which all the other calamities derive, including the arts, which lead to τρυφή, pampering and perversion.

So, to varying degrees, most of these letters criticize, the following themes: power, greed, ingratitude, boasting, false superiority, as well as the passions that trouble the soul such as hatred and jealousy. Interestingly, though, in three letters (*Ep.* 3, 5, 6), the tone is not critical; the speaker's aim is not so much censure as a defence of other ways of life, emphasizing temperance, austerity and therefore freedom – which, of course, corresponds to the Scythian way of life. These wild, rough barbarians, the 'others' (from the Hellenic standpoint) come to be the model of the way of life that can free the Greeks and Greek culture from the barbarism into which they have sunk – as if oppressed by their own civilization.

The need and the desire to find new reference points are frequent characterisitics of the Greek and Latin literature from the Hellenistic period onwards. Idealized models and new patterns of behaviour promote values largely ignored by the conventions that govern the relationships between human beings. The distant, original past, the world of the dead, or a remote or even imaginary geography are among the most frequent expressions of this desire for evasion that overcomes those who feel frustrated and deceived by the achievements of civilization[8]. With the disintegration of the Athenian empire and the decline of traditional Greece as a great cultural centre, Greek culture became dispersed. Its past was now idealized, and the components of the culture, including philosophy, rhetoricized. So foreign countries were often used as points of reference, to emphasize the vacuity of Greek society and to remind the Greeks of the wisdom that they had once possessed.

Aesop is an authentic Sage, not a false charlatan like Xanthus. Xanthus is superficial and has all the features of the post-classical period[9]. The choice of Aesop as a critic of false wisdom and the defender of useful, true wisdom is related to the kind of knowledge conveyed in the fables. Using animals as protagonists, the fables give an *exemplum,* a model of what human behavior should be. Under the guise of a pleasant, entertaining story, a fable always claims to be useful, true, serious, and

8 Cf. C. Miralles, *Penia y kepos. Sobre algunos ideales de vida en la antigüedad tardia*, BIEH 7, 1, 1973, 79-99.

9 Epictetus and Dio of Prusa, who are more or less contemporary with the compilation/composition of the *Vita Aesopi*, strongly debate about the philosophers who are useful and true, and those who are not. Socrates is always an example to be followed.

conveys knowledge which is simple, but entirely appropriate for those keen to learn, for people who are not swayed by rhetoric[10]. As for the letter, it is a form that has an exhortative value because it conveys a piece of advice, a doctrine, a moral, if the addressee is willing to listen.

Just as the Scythians –considered models of behaviour by the author of the letters– live on the periphery of the Hellenized world, the fables of Aesop are set in the primitive world of the beginning of time, in which humans and animals shared the same language. Both the Scythians and animals, then, are sufficiently alien to the Greeks to be used as points of reference by those looking for new ideals. And just as the letters of Anacharsis can be considered short narrative developments of maxims attributed to him in the tradition, the fables constitute a narrative framework appropriate for explaining and criticizing vices and faults typical of the human condition –hatred, jealousy, pedantry, and the desire for revenge. So the letters, the fables and the *Vita Aesopi* all express elements that are crucial to the Cynic ideology, the simple and natural way of life with regard to material possessions and ethical attitudes, which defines the κυνικὸς τρόπος.

Ingratitude, for example, is the theme of many fables[11], and also of the letter addressed to Thrasylochus (*Ep.* 8). And this short missive begins with the description of the behaviour of an animal:

«A dog is a lovely animal by nature because it remembers the person who was kind to it; it guards the house of its benefactors and loyally keeps order until its death».

Through this implicit comparison with a dog, the beginning of the letter highlights the nature of the addressee, apparently an ungrateful man. The transition is swift and forceful:

«But, you are inferior to a dog, which can be equated with humans because it realizes when someone has been kind to it».

Nor does the comparison with animals end here. The author of the letters does not content himself with saying that Thrasylochus is not loyal, as a dog is. He gives more details of Thrasylochus' true nature, by alluding to another animal:

10 Cf. G.-J. Van Dijk, *Αἶνοι, Λόγοι, Μῦθοι. Fables in Archaic, Classical & Hellenistic Greek Literature*, Leiden 1997, 3-69, which includes an exhaustive collection of the ancient sources related to the fable, its definition and its aims, as well as a precise summary of the main lines in modern scholarship.

11 Cf. *Vita Aesopi* G 97, where Aesop narrates the fable of the wolves and the sheep (= 153 Perry) in order to exemplify the ingratitude of the Samians towards himself, even though the slave saved them from falling to the king Croesus, thanks to his good advice.

«So I am wondering with whom you could be rightly compared when you show the character of a lion towards your benefactors».

The letter ends by urging Thrasylochus to change:

«In any case, I am trying to save our relationship, because I am still hopeful even with a man like you».

In the *Vita Aesopi*, once again the dog – the animal that lends its name to the Cynic philosophers – is mentioned as an example of gratitude and loyalty. This occurs in an episode whose content and allusions are clearly misogynous. Xanthus sends his slave Aesop to take what he has collected from a banquet «to her who loves me» (§ 44), referring to his wife, but without saying so explicitly. Aesop is angry with his master and takes the chance to ridicule him. He decides to take his revenge for the rudeness and the contempt with which he is treated by his master's wife, and offers the gift to a dog. Confronted by the surprised master and the enraged mistress, the wise slave justifies his action by explaining who really loves the master and why:

«This woman who you think loves you wants her dowry and is ready to leave you for the sake of a little bit of food. Beat your dog, thrash her within an inch of her life, knock her down, drive her off, and she won't go away. She'll forget your mistreatment, she'll turn around and come back to look for her master with her tail wagging. So you ought to have said to me: 'Take it home to my wife' and no 'to her who loves me', for it's not the woman who loves you but the dog» (§ 50).

Anacharsis' second letter compares the Greeks and the barbarians in order to criticize the arrogance of the Greeks, who are undoubtedly wise men, but «by no means wiser than the barbarians» (οὐδέν γε σοφώτεροι βαρβάρων). It is no coincidence that this letter is addressed to Solon, the Athenian Sage and legislator. Lucian says of him: «Make him your friend, get to know what sort of man he is, and you will find all Greece in him, and know already the sum of her glories»[12].

The alleged superiority of the Greeks over the barbarian has no justification, according to the author of the letter[13]. He considers that the non-Greeks can easily show that their thinking is right (καλὰ φρονοῦμεν), their words agree with the facts

12 Cf. Lucianus *Scyth.* 5. In this work, Lucian explains that Anacharsis was not the first Scythian who wanted to know the traditions and the customs of the Greeks: upon his arrival in Athens, he met Toxaris, a Scythian compatriot, who introduced him to Solon to ask him to be his teacher. So, Solon is the person to whom the noble Scythian is talking in Lucian's work *Anacharsis or Athletics*.

13 On the ideological use of the alleged superiority of the Greeks over the barbarians, see P. Cartledge, *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford 1993, 36-62.

(συμφωνοῦμεν λόγοις πρὸς ἔργα) and accordingly they are like those who live reasonably well (ὅμοιοί ἐσμεν τοῖς ἀγαθῶς ζῶσι).

The ornaments of the body can prevent us from making the right judgements if we do not know that external differences can be simply explained by ancestral traditions: κατὰ νόμους πατέρων, according to the distributive expression used in the Greek text. Humans are superficially different, but their nature, and therefore the signs of stupidity and intelligence, are common to Greeks and barbarians alike: the word used in this second sentence is τὰ αὐτὰ, that is, the pronoun indicating identity. Every individual deserves to be judged by what identifies him as such, especially by the ability to think, which is peculiar to humans and common to Greeks and barbarians (τὸ γὰρ ἐπίστασθαι καλὸν εἰδέναι οὐκ ἀφείλοντο θεοὶ βαρβάρων). So the truly wise man is the one who displays this ability without false prejudices[14]. The Scythian claims the ability to think, which the conceited Greeks persist in denying to barbarians. Aesop is a foreigner, a Phrygian, and this sets him apart from the Greeks; in addition, his ugly appearance contrasts starkly with the sharp wit of his words. Aesop gives this advice: «Don't look at my appearance, but examine my soul» (§ 26).

This is why Anacharsis reproaches Solon for not treating him hospitably: when the Athenian hears that Anacharsis is a foreigner, he advises him to look for friends in his own land. Plutarch mentions the same anecdote, but in his version the legislator welcomes the Scythian most amicably, because he is astonished by his intelligence[15]. However, the author of the letter asks Solon to justify his hostility; an echo of the Cynic idea of the man as a κοσμοπολίτης, that is, as a citizen of the world. If each of us must seek hospitality only in our own country, it will be difficult for people of different origins to be friends, and the author of the letter laments this. Moreover, the attitude of the Athenian Sage is hypocritical, in Anacharsis' opinion; he considers that Solon rejects a Scythian – that is, a foreign – guest, but would not reject a Spartan dog – also foreign to an Athenian – an animal highly prized for hunting.

For the Phrygian Aesop, the important thing is to be a human, not to have been born in a particular place. This is evident from his answer to the haughty Xanthus when the latter asks him where he come from and where he was born. The slave answers the first question: «From the flesh»; and the second: «In my mother's belly» (§ 25).

The letter addressed to the Carthaginian Hanno (*Ep.* 5) and the other letter addressed to the anonymous «son of a king» (*Ep.* 6) urge them to lead their life in the Scythian way, which, at least as it is described here, comes close to emulating the

14 The idea that human beings in general have been given intellect, reason and judgement by the gods is also developed by other authors related to Cynicism; cf. D.Chr. 10.27-28; D.L. 6.24, 73; Max.Tyr. 36.1; Ps.-Diogenes, *Ep.* 9.3.

15 Cf. Plu. *Sol.* 5.2.3. Lucian also explains that Solon welcomed the Scythian warmly (cf. *Scyth.* 5-9, *Anach.* 14, 18).

Cynic ideals. In the first letter, Anacharsis presents Hanno with some simple goods (milk, cheese, meat, bare feet, the ground as a bed, and modest clothes), which, in spite of their simplicity, enable their owner to live in peace – ἄγοντός μου σχολήν – and accordingly, to enjoy the *otium* and to avoid the concerns that spoil the lives of those who are slaves to luxury. Aesop's food is also simple: bread and olives from a bag – just like the bag of the Cynic philosophers; and he shares this food with the priestess of Isis, to whom he also offers wild vegetables and spring water[16]. No less modest are the sackcloth garments he wears as he is put on sale between two handsome slaves[17]. Unlike his master Xanthus, who buys and pays for the vegetables, the slave can survive with the resources that nature gives spontaneously, as a mother does. But nature behaves like a stepmother when it is forced and punished by the humans who grow plants and cultivate – as the storyteller explains to a gardener in presence of the disconcerted wise man Xanthus[18].

Likewise, people who have no possessions at all are free, and this freedom is the topic of the sixth letter addressed to the anonymous «son of a king». The life of the Scythian is described by Anacharsis as the only possible way of living without ties: a bow and arrows are enough; money and flutes only create enemies and enslave their owners[19]. To praise the happy life of those who have no personal possessions, it is necessary to refer to money, since money – τὸ νόμισμα – exemplifies the conventions that tie humans, in contrast to the free exchange of what is spontaneously given by nature[20]. It may seem contradictory to use the word πολιτεύεσθαι in a context of exhortation to a free life without restrictions, because this verb means literally «to live as a citizen» and the πόλις as an organized human group requires rules and conventions. However, when Diogenes admits that he is «a citizen of the world» or that «the only true commonwealth is that which is as wide as the universe»[21], even though he rejects the *polis* as contrary to nature, he uses the words πολίτης and πολιτεία as metaphors of the Cynic way of life: so the Cynic cosmopolitanism is not purely negative[22]. The city as the scene of men's actions was a recurrent theme within Hellenistic philosophy, and this is true of Stoicism as well as Epicureanism and Cynicism, since not even the schools or sects that were most reluctant to engage in political activity abandon the representation, either serious or parodic, of the conditions of good life in the community[23]. There is also a Cynic

16 Cf. *Vita Aesopi* G 4.
17 *ibidem* 21.
18 *ibidem* 34-37.
19 According to the Cynic Diogenes, music as well as geometry and astronomy are contemptible disciplines because they are unnecessary and useless; cf. D.L. 6.73.
20 Cf. F. Mestre, *Urbanidad y autosuficiencia: la moneda no es physis,* Actas del XIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos, La Plata 1997, 239-45.
21 Cf. D.L. 6.63 and 6.72, respectively.
22 Cf. J.L. Moles, *Cynic Cosmopolitanism*, in *The Cynic*, 105-20.
23 Cf. J. Lens-J. Campos, *Utopías en el mundo antiguo*, Madrid 2000, 168-83.

πολιτεία, which is an ethical attitude, that is, the Cynic way of life that can be led anywhere in the world[24], because to the Cynics the *polis* and racial differences mean nothing; for them, freedom and virtue are easier to attain for somebody who rejects the *polis*. Aesop also prefers freedom when he has to answer to Xanthus' ambiguous questions. So, when the master wants to know Aesop's origin, he is exasperated to find that he has to ask not one question, but many, before Aesop replies that he is Phrygian. The slave's answers reflect the ambiguity of the questions. To the first question «Where do you come from?», the slave replies: «From the flesh». And so the master asks a more precise question: «Where were you born?», and Aesop answers: «In my mother's belly». Again, Xanthus puts the question more explicitly: «The devil takes him. That's not what I'm asking you, but in what place where you born?». But Aesop finds a way of avoiding the response that Xanthus wants to hear: «My mother didn't tell me whether it was in the bedroom or in the dining room». Finally Xanthus asks him: «Tell me what you are by nationality», and then the slave answers: «A Phrygian»[25].

Therefore, the life of a ruler must be very simple, because wine and pleasure hinder reasoning and prevent the ruler from doing good to those who ask for his help. This piece of advice is offered by Anacharsis to the tyrant Hipparchus (*Ep.* 3), to whom the author of the letter – who is of course aware of Hipparchus' ill fortune – predicts a tragic end for him if he does not change his ways[26]. The situation of Xanthus is also serious when he risks losing his property without realizing – because he is drunk – that he has bet he will drink all the water in the sea. Once again, the boastful Xanthus is saved by Aesop's sobriety and intelligence; though, ungrateful as ever, he does not grant freedom to his slave[27].

The two last letters are addressed to Croesus, the king of Lydia, whose place among the addressees is no surprise as his name was associated with the tradition of the Seven Greek Sages from the time of Herodotus: the Lydian land was a place where all the Wise Men met[28] – or at least some of them, including Aesop[29]. The main topics of both letters are typical: first, they denounce the illusions that afflict humans, subject to their useless and trivial desires; second, they advocate the Scythian way of life as a model to be followed. The name of Croesus is associated with wealth and power, but also with the illusory determination to be considered the happiest man on earth. However, the author of the letter reminds the Lydian king that another Wise Man,

24 Cf. D.Chr. 4.13; Epict. 3.24; Max.Tyr. 36.1; Ps.-Lucian, *Cyn.* 15.

25 Cf. *Vita Aesopi* G 25.

26 Such a prediction seems to indicate the rhetorical – and also anachronistic – nature of these letters, given that the author backs up his argument with topics and stories from the historical and literary tradition.

27 Cf. *Vita Aesopi* G 68-74.

28 Cf. D.S. 9.2.26; D.L. 1.40, 67, 81, 99, 105.

29 Cf. *Testim.* 34-38 Perry.

Solon, already advised him to be careful and to wait until the last day of his life to value his fortune. This advice takes on full significance when we realize that this ninth letter – which is clearly consolatory[30] – is believed to have been written after Croesus was defeated and taken prisoner by the Persian king Cyrus in 546 B.C., since it ends with an exhortation that the advice it contains should be passed on to Cyrus and to all the tyrants: every man, including the most powerful, must abandon the idea of amassing a fortune.

This letter is the longest in the corpus and most complex in terms of structure, because it includes the short account –the *apologus*– of an event which the author says he witnessed (ἄκουσον δὲ ἐμῆς ὄψεως ἱστορίαν). The opposition φύσις / νόμος underpins the entire text and is accompanied at the beginning by an opposition between the past and the present, which has a certain Hesiodic flavour. In the remote past, the earth was the common property of gods and humans – a state of Nature, then, which is still the case among the Scythians; moreover, the community between gods and humans was closer, as in a golden, silver or bronze age, because the gods «givers of goods and protectors against evils» (ἀγαθῶν δοτῆρας καὶ κακῶν ἀποτρόπους). However, humans, anxious to divide what was common, insisted on dedicating sacred enclosures to each of the gods separately, which resulted in «discord, hedonism, meanness» (ἔριν καὶ ἡδονὴν καὶ μικροψυχίαν) and all the evils that afflict the humans of the iron race: ploughing, sowing, extraction of metals, wars (ἄροτοι, σπόροι, μεταλλεῖαι, πόλεμοι). These techniques allow humans accumulate a range of produce, but the benefit is slight and the only convenience (τρυφήν) obtained is a short life (ὀλιγόβιον). On the other hand, they have abandoned a life in harmony with nature; they are determined to obtain what is not given by nature, but lies beneath it. At the same time, they consider that the discoverer of such an insignificant thing is the happiest man of all. This allusion to Prometheus is in accordance with the Cynicism of this text: contrary to mythical figures, such as Chiron or Heracles, who symbolize life in harmony with nature, Prometheus is portrayed by the Cynic philosophers not as a benefactor of humanity, but as one of the first humans responsible for its collapse and its destruction, because technical progress destroyed the primitive way of life[31]. The life of humans is plunged into deceptions; because of the conventions (νόμῳ), they attach too much importance to things of no value, that is, nothingness (τὸ μηδὲν), and they end up admiring the conventions themselves (ἔπειτα τὸν νόμον αὐτὸν θαυμάζουσι). They do not realize that

30 Cf. E. Suárez de la Torre, *Ars epistolica. La preceptiva epistolográfica y sus relaciones con la retórica*, in *Estudios de Drama y Retórica en Grecia y Roma*, ed. G. Morocho, Léon 1987, 195.

31 Cf. D.Chr. 25, where it is reminded that Zeus punished Prometheus because he had stolen fire and he had given it to humans; because fire was to be the cause and beginning of the luxurious and sensual life. On the other hand, Hesiod joins Prometheus' name to Pandora' s, the first woman, in an explanation of the distance between present and a past where none of the present evils existed; cf. C. Miralles, *Hesiodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y días*, BIEH 9, 1975, 3-36.

wisdom cannot be bought, nor that there are no doctors that cure the soul. Accordingly the truly wise man, the Cynic, is the only authentic man[32]. Wisdom cannot be acquired and consequently there is no specialist who can teach, administer or replace it, in the way that a doctor can cure a sick body with his technical knowledge. The author of the letter reproaches Croesus for yielding to this evil (τὸ κακὸν), that is, to ambition and to the desire to have many possessions, because wisdom does not consist of this (σοφὸν δὲ οὐδὲν ἦν συμβαλεῖν). Wealth is inseparable from the jealousy of those who wish to steal it, while the man who does not yield to wealth is the only one who has the freedom to speak and to rule (ὑγιὴς ἄν ἦσθα, ἐλευθέρως λέγων καὶ ἄρχων); lack of self-control and excess necessarily lead to slavery. The only consolation lies in knowing that every human is subject to the wheel of fortune and that those who now have the wealth and the power of Croesus will eventually suffer the consequences of their own avarice. As an example, the author refers to the situation of Cyrus by describing the story of a group of sailors. As their boat ran aground, they had to abandon it along with its cargo; at that time some thieves were sailing past and immediately took the cargo to their empty boat. But then something unexpected happened: the boat of the traders began to sail again, and the boat of the thieves sank under its weight. This story, just like a fable, ends with a moral: «This can always happen to everyone who has some possessions». However, there is an exception: the Scythians, who remained outside the conventions that govern the other people. Among the Scythians, as for the people of the Hesiodic golden age, the land is a property common to all from which they only take what the earth gives spontaneously, but not what it hides; they live off copious and flourishing fruit, and there is no need to plough and sow; they extract milk and cheese from grazing animals, which they protect from the wild animals; weapons are used only for defence, but in fact they never need to use them as they have no possessions. They are themselves the only booty, and the enemy has no interest in them. Solon's advice to Croesus –which according to Plutarch[33], was not to the king's liking– was correct but incomplete, since the Athenian only advised him to wait until the end of his life before assessing his happiness. But Solon was unable to encourage him to lead his life fully, because he was an Athenian, not a Scythian.

The life of Aesop also includes a short episode at the Lydian court. There, Croesus asks him about the destiny of humans; the slave answers by telling the fable about the poor man who went hunting grasshoppers. By telling this fable, Aesop meant to advise the powerful king that one must be merciful and magnanimous towards the weak (no doubt, because of the instability of human fortunes, as in the letter of Anacharsis), and

32 Even though it was in broad daylight, Diogenes was holding a lamp, saying that he was looking for a human (cf. D.L. 6. 41). Likewise, even though there are many people in the thermal baths, Aesop points out that he met there only one person intelligent enough to move a stone on which everybody stumbled at the entrance (cf. *Vita Aesopi* G 65-67).

33 Cf. Plu. *Sol.* 27.

to those who wish you well and give good advice. Aesop compares himself with the defenceless grasshopper that clamours for mercy because its happy and harmonious song entertains the walkers, while the storyteller, in spite of his ugly body, is useful because he sings of the sensible existence life of the humans. The words of the slave convince Croesus, who abandons his earlier hostility towards him, so much so that Aesop writes his speeches and fables for the Lydian king and leaves them in his library[34]. Moreover, Aesop wins favour with Croesus, who allows him to ask for whatever he desires. Aesop asks the king to make peace with the Samians, who have followed the advice of Aesop and have rejected the demand of the monarch to rule their island and to pay him a tribute. The friendly relationship between Aesop and Croesus described by Plutarch[35] is also mentioned by other authors, and all the paroemiographers attribute the saying «μᾶλλον ὁ Φρύξ» to Croesus, an expression of his admiration for the Phrygian and his satisfaction that Aesop had said that he – Croesus – was superior to other men as the sea is superior to the rivers[36].

The power that Aesop acknowledges in Croesus is described in detail in many exhortations of the *Vita* that refer to good government, especially in the episodes where Aesop plays the role of the Wise Man and of the royal adviser in Lydia, Babylon and Egypt; however, this good government can and has to be applied also to individuals. As far as Anacharsis is concerned (*Ep.* 7), he explains what good government consists of and this time has recourse to myth, since he addresses his letter to the Thracian Tereus, whom he calls «a wicked tyrant». In the view of the Scythian philosopher, the good leader is the one who watches over and cares for his people, as a good shepherd watches over his sheep. The destruction of his subjects – Tereus is the son of Ares, that is, of war – causes the misfortune of the leader: a desert country, supported by mercenaries – just as Tereus was[37].

The content and the style of the letters corresponds well to the so-called «Scythian discourse»; the expression is straightforward and sincere, as one would expect from the Scythian Wise Man[38]. In this respect, the first letter is an important document: it is the only text in the Cynic propaganda that emphasizes the importance of facts and actions rather than the form and the appearances, using as an excuse the problem of the foreign language. We should note here that the conflict created by the ambiguity of the language in the *Vita Aesopi* always reveals Aesop's superiority over his rivals. As

34 Cf. *Vita Aesopi* G 98-100.

35 Cf. Plu. *Sol.* 28.

36 Cf. Zen. V 16, Apostol. XI 3; see also Suid. III, 315, 116 A.: μᾶλλον ὁ Φρύξ. Cf. P. Gómez, *El frigi del mimiamb V d'Herodes*, Ítaca 6-8, 1990-1992, 71-80.

37 Tereus came from Thrace to help Pandion, the king of Athens who was at war with the Thebans. As a reward, he was given Procne –one of the daughters of the Athenian– as his wife. Cf. Str. 9.3.13; Paus. 10.4.8-9; Th. 2.29.

38 Cf. D.L. 1.104. In a Lucian's work, the Scythian Toxaris also points out that the Scythians are not used to speaking in such a pleasant way as the Greeks do, especially when facts are more eloquent than words (cf. *Tox.* 35).

for Anacharsis, he reproaches the Athenians for laughing at him because he does not speak good Attic Greek, but he reminds them that all Greeks and barbarians make mistakes when they speak a foreign language. However, he points out that it is not the power of speech (φωναῖς) that should win respect, but good sense, reason and intelligence (γώμαις); therefore people of all kinds can be found everywhere. The Spartans are a good example: they do not speak Attic well, but they have a good reputation and are famous for their deeds.

The example of Aesop also shows that deeds and speech do not always go together. On several occasions he displays his ingenuity and he also does good deeds, even when he is still dumb, because «he had a defect more serious than his unsightliness in being speechless, for he was dumb and could not talk»[39].

The meanness of the Athenians towards those who do not speak perfect Attic Greek once again contrasts with the good temper of the Scythians, who do not criticize a speech – that is, an opinion, a reasoning, a λόγος – if it is clearly shows what is advisable, but do not praise the speech that does not have these qualities. The power of speech is a rational faculty of humans and accordingly, what is inherent in humans – their φύσις – is the ability to speak and think, as their ability of structuring a λόγος. This thinking is translated into languages and codes, which correspond with the level of the expression, that is, with the formal level; so, the *way of expressing* this thinking is a pure convention, a specific code which is used by the people of a specific place: it is a νόμος. Consequently, the Scythians are once again superior to the Athenians because they are capable of ignoring the strictly formal aspect of language and of valuing the content. Moreover, the Athenians contradict themselves because, when commercial or political interests are at stake, they accept Egyptian doctors and Phoenician helmsmen, or negotiate with the ambassadors of the Persian king whose Attic is undoubtedly far from perfect. For their part, the Scythians consider that a speech is insignificant (φαῦλον) only when its reasoning (διαλογισμοί) is insignificant. The Scythians do not reject the useful things hidden in the words of a foreigner merely because they are poorly expressed. This is what Anacharsis does when he goes to Greece to learn how its inhabitants lived. When he goes back to Scythia, he takes no gold with him, but he is a better man, as he writes to Croesus (*Ep.* 10). The conclusion of the letter is undoubtedly pointed: it is better to be saved by obeying those who do not speak well than to risk misfortunes by following those who speak perfect Attic. This attitude is typical of ignorant people; it can never be the attitude of a sensible person.

The *Vita Aesopi* also describes situations that stress the ambiguity of the language is emphasized, and once again Aesop shows his superiority because he can adapt form to content, words to deeds in every circumstance, just as Anacharsis advised the

39 That is his ἀφωνίαν (cf. *Vita Aesopi* G 1). Cf. P. Gómez, *De la iniciación poética de Esopo*, Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos, Madrid 1989, 217-23.

Athenians to do. We have already mentioned the intentionally rude comparison between the wife of Xanthus and a dog, or Aesop's answer to the question about his own identity: in both examples, confusion is created by the lack of precision of the words that Xanthus uses. It is the same imprecision that makes the false philosopher the object of ridicule when he orders the slave to cook φακόν, which is a collective singular, so the slave cooks only one lentil[40]; or when he wants to drink ἀπὸ τοῦ βαλανείου; Aesop gives him warm water from his bath although the master meant «after the bath»[41]. So as to teach Xanthus how to give orders, Aesop brings an empty lecythus, without oil, for the bath, since the master only said «give me the oil flask»[42]. Likewise, when Xanthus orders Aesop to organize a dinner and to cook «the best, the finest thing imaginable», or when he sends the slave to the market to buy «anything inferior, anything worthless you can find»[43], Aesop always serves tongue, prepared in different ways, sometimes boiled, sometimes roast and sometimes spiced: as Anacharsis, as well as other Wise Men, will say[44], nothing is more powerful than the tongue, and nothing worse, because it makes all kinds of knowledge and culture possible, but it also causes deception, wars, jealousy and discord.

Unlike other Wise Men in the Greek tradition, the legends and testimonies of Aesop and Anacharsis always present them as ambiguous in their relationship to Greece. In spite of their integration in the Greek tradition –demonstrated by Plutarch's *Dinner of the Seven Wise Men*[45]– their perspective is always that of the outsider; and this perspective is particularly conducive to criticism of Greek culture and civilization. This is shown by the *Letters* of Anacharsis –with the exception of the tenth and final letter, which is the only one mentioned by Diogenes Laertius in his biographical account of thz Scythian[46]. The other letters show that Anacharsis, who has come to Greece to learn the ways and customs of the Greeks, becomes a fierce critic of his hosts; eventually he concludes that in fact there is little to envy in them and that their entire culture is in fact a lie[47]. In contrast, in the last of the Scythian's letters, Anacharsis asks the all-powerful Croesus to allow him into the court of Sardis; he admits that his aim is to return to Scythia –a better man now that he has learnt from the Greeks.

40 Cf. *Vita Aesopi* G 39 and 41.

41 *ibidem* 40.

42 *ibidem* 38.

43 *ibidem* 51 and 54 respectively.

44 Cf. D.L. 1.105. Plutarch attributes this sentence (cf. *Moralia* 38 a, 146 f) to Bias. Thales and Solon also considered language as something that is both the best and the worst. Cf. Kindstrand, 111-12; 136.

45 On the relation between these two Wise Men in the work of Plutarch, cf. S. Jedrkiewicz, *Il convitato sullo sgabello*, Pisa-Roma 1997, 72-74; 86; 90.

46 Cf. D.L. 1.102. P. Gomez, *Savis i tirans: la correspondència dels Set Savis al llibre I de Diogenes Laerci*, Ítaca 18, 2002, 191-209.

47 Cf. G. Cremonini, 63.

Greek culture is a set of values, ways of life, interests, models of behaviour, that add up to a multiple entity. So the vision that Wise Men such as Aesop and Anacharsis form of it will also be multiple. From the margins of Hellenism, they construct the figure of a Wise Man from the counter-culture; even when they appear as adopted Greeks, they retain a certain distance from the essence of Greek culture. Perhaps this distance is due to the fact that a specific culture (in this case classical Greek culture) usually identifies its positive values with emblematic characters from inside its own tradition – for instance, the figure of Solon vis-à-vis Aesop or Anacharsis. As a consequence, these values are presented as serious and respectable. And this same culture presents negative values through characters that are alien to it – «others» who, from their position of «otherness», help to define its identity. These negative values are thus projected humorously and critically, just as the cynics did. The cynics were faithful heirs to the Greek tradition, but in their hands protest, subversion and mockery became the norm, through what is known as σπουδογέλοιον: a parody of what others, in their vanity, consider to be serious[48].

Barcelona Pilar Gómez

48 Cf. C. Miralles, *Los cinicos una contracultura en el mundo antiguo*, EC 61, 1970, 347-78, especially 356.

In un luogo del *De adulatore et amico* (54c), Plutarco si esprime così a proposito di coloro che sono legati da sincera amicizia: τοῖς μὲν γὰρ ἀληθῶς φίλοις οὔτε ζῆλος οὐδείς ἐστι πρὸς ἀλλήλους οὔτε φθόνος, ἀλλὰ κἂν ἴσον ἔχωσιν ἐν τῷ κατορθοῦν κἂν ἔλαττον, ἀνεπαχθῶς καὶ μετρίως φέρουσιν. I rapporti tra i veri amici sono quindi caratterizzati dalla mancanza di emulazione e di invidia: chi è meno fortunato di un altro prova comunque nei confronti di quest'ultimo gli stessi sentimenti che avrebbe se le loro sorti non fossero dispari. Il punto-cardine è ἀνεπαχθῶς, un avverbio non molto diffuso[1], che indica qui la completa mancanza degli spiacevoli moti d'animo che accompagnano l'invidia, ed in particolare di quel sordo livore che uno prova vedendo i successi dell'altro[2]: esso è accostato endiadicamente all'usuale μετρίως, che abitualmente designa un atteggiamento equilibrato e misurato, e che in qualche misura spiega, 'glossa' ἀνεπαχθῶς[3].

Ai commentatori[4] è sfuggito che, con ogni probabilità, Plutarco riprende un famoso luogo dell' *Epitafio di Pericle* (Thuc. 2. 37..2 s.: ἐλευθέρως ... πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποψίαν, οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονήν τι δρᾷ, ἔχοντες, οὐδὲ ἀζημίους μέν, λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει ἀχθηδόνας προστιθέμενοι. ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες τὰ δημόσια διὰ δέος μάλιστα οὐ παρανομοῦμεν), dove ritorna uno dei *Leitmotive* del discorso, l'esorcizzazione di ogni pericoloso φθόνος[5]: nel nostro passo tale sentimento viene escluso dalla sfera

1 In epoca classica compare solo nel luogo tucidideo riportato sotto; ha poi una decina di attestazioni in prosatori tardi (quattro nel nostro Plutarco, due in Luciano, una in Dione Cassio, Flavio Giuseppe [discussa sotto], Filone Alessandrino e Giuliano); nei trattati di retorica si ritrova (cf. Dion.Hal. *Rh.* 5,6, Hermog. *Meth.* 25, Alex. Rh. *De Rhet.* 4,13) con una valenza particolare, a proposito di chi riesce a parlare di se stesso senza recare noia o disturbo; nella Patristica va segnalata la particolare frequenza in Giovanni Crisostomo (nove attestazioni).

2 Non del tutto soddisfacenti devono dirsi molte traduzioni, dal «citra molestiam» di F. Dübner, al «without vexation» di Cole Babbitt, al «senza molestia» di Gallo-Pettine, secondo le quali l'avverbio escluderebbe solo il dolore che si provoca, non quello che si prova. Preferirei una traduzione che in qualche misura comprendesse entrambi i valori, come «senza malanimo»; migliore la soluzione di Alessandra Lukinovich e Madeleine Rousset (*Come distinguere l'adulatore dall'amico*, Palermo 1991, 56), che rendono l'endiadi ἀνεπαχθῶς καὶ μετρίως con «facilmente e con serenità».

3 La 'glossierende Synonimie', la tecnica di accostare a un termine raro uno più comune, che lo renda perspicuo, è diffusa in tutta la letteratura greca, fin dall'età arcaica, cf. L. Bottin, *Retorica e lessicografia*, BIFG 3, 1976, 38-62; *Metafrasi*, BIFG 4, 1977-78, 109-34; *Ermeneutica e oralità*, Roma 1983.

4 Dal classico D. Wyttenbach, *Animadversiones in Plutarchi Opera Moralia*, I, Lipsiae 1820, 553 s. fino a quello recente curato da I. Gallo ed E. Pettine (Napoli 1988).

5 Per ulteriori particolari su questo argomento rinvio al mio *La funzione "argomentativa" dell'esordio nei discorsi tucididei*, AIV 139, 1980-81, 85-96.

privata del cittadino ateniese, e si descrive la vita quotidiana ad Atene come non improntata al reciproco sospetto[6]. Nessuno, secondo Pericle-Tucidide, si arrabbia se vede che un altro compie qualcosa che lo rende felice, né in tal caso manifesta quegli atteggiamenti di dolore e disappunto che non procurano danni ma comunque risultano spiacevoli a vedersi; se le cose stanno così per quanto riguarda la sfera privata – continua Pericle – quella pubblica è caratterizzata da un salutare timore per le leggi che porta a non trasgredirle. Anche nel passo tucidideo ἀνεπαχθῶς ha una funzione ed una valenza particolarmente pregnanti: marca il passaggio tra àmbito privato ed àmbito pubblico, riassumendo in sé sinteticamente tutto quanto era stato analicamente esposto nella frase precedente, con un'efficace ripresa di ἀχθηδόνας (si noti che ἀνεπαχθῶς può indicare sia la mancanza del dolore che si prova che di quello che si procura, la mancanza di dispiacere e rancore come quella di aggressività[7]).

Questo caso conferma tangibilmente l'occulta presenza dei discorsi tucididei nell'opera plutarchea[8], ed è innanzi tutto evidente come il riuso sia imperniato su un termine-cardine (ἀνεπαχθῶς) e – se si esclude il banale πρὸς ἀλλήλους – non presenti ulteriori coincidenze formali, pur in un contesto simile dal punto di vista contenutistico.

Questa tecnica, che predilige la *variatio* nei confronti dell'ipotesto, è frequente in Plutarco: fornirò un paio di altri esempi. In *Per.* 15. 3.-16. 1 αἰτία δ' οὐχ ἡ τοῦ λόγου ψιλῶς δύναμις, ἀλλ', ὡς Θουκυδίδης φησίν, ἡ περὶ τὸν βίον δόξα καὶ πίστις τοῦ ἀνδρός, ἀδωροτάτου περιφανῶς γενομένου καὶ χρημάτων κρείττονος, nell'esplicita ripresa di Thuc. 2. 65. 8 αἴτιον δ' ἦν ὅτι ἐκεῖνος μὲν δυνατὸς ὢν τῷ τε <u>ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος</u> γενόμενος, Plutarco reimpiega un termine-chiave (ἀδωρότατος) e lo sviluppa, spiegandolo con un χρημάτων κρείττονος che è banalizzazione del genitivo χρημάτων, che in Tucidide dipende direttamente da ἀδωρότατος. Si ha lo stesso gusto per la variazione, che riscontriamo nel nostro passo: in particolare il τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ diventa ἡ περὶ τὸν βίον δόξα καὶ πίστις τοῦ ἀνδρός. In altri casi, questa tecnica sembra sottintendere non tanto la semplice ripresa di un passo, quanto quella di un'espressione famosa, che ha assunto uno statuto quasi proverbiale. Si vedano, ad es., *Demosth.* 6. 1 ἐγγυμνασάμενος κατὰ τὸν Θουκυδίδην ταῖς μελέταις οὐκ ἀκινδύνως e *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* 79 F γίγνεται δὲ τοῦτο μᾶλλον ἂν τοὺς λόγους ταῖς πράξεσι μιγνύωσι, μὴ μόνον, ὡς Θουκυδίδης ἔλεγε, "μετὰ κινδύνων ποιούμενοι τὰς μελέτας" ed il relativo ipotesto (Thuc. 1. 18. 3: ἐμπειρότεροι ἐγένοντο

6 Il fatto che ciò sia in evidente contrasto con la realtà storica è stato notato da più di uno studioso, e ha costituito anzi uno degli elementi che hanno portato ad una interpretazione 'ironica' dell'intero discorso da parte di H. Flashar (*Der Epitaphios des Perikles. Seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides*, Heidelberg 1969). A mio avviso, va condivisa l'impostazione di K. Gaiser (*Das Staatsmodell des Thukydides*, Heidelberg 1975: in part., per il nostro passo, 40 s.) che vedeva in quella qui descritta la rappresentazione dell'ideale 'pericleo'-tucidideo.

7 Cf. Lucian. *Soloec.* 5 e 6, nonché il valore retorico di cui ho riferito nella n. 1

8 Appare istruttivo, a questo proposito, il contributo di Ph. A. Stadter (*Thucydidean Orators in Plutarch*, in *The Speeches in Thucydides*, ed. by Ph. A. Stadter, Chapel Hill 1973, 109-123) che evidenzia la tendenza del biografo «to use the speeches in the historian [...] as a mine for useful detail». L'importanza dei discorsi tucididei per Plutarco è dunque maggiore di quanto potrebbe a prima vista sembrare. Si veda anche J. de Romilly, *Plutarch and Thucydides or the Free Use of Quotations*, Phoenix 42, 1988, 22-34.

μετὰ κινδύνων τὰς μελέτας ποιούμενοι). Colpisce anche ad una prima lettura la disinvoltura con cui una frase che in Tucidide riguardava un àmbito ristretto come l'esperienza marinara venga trasposta in un contesto completamente diverso: evidentemente per Plutarco si trattava di un vero e proprio 'geflügeltes Wort'.

Le parole usate nel passo dei *Moralia*, a prima vista, possono apparire frutto di un intento semplificatore, se non banalizzatore, ma le cose, forse, non stanno esattamente in questo modo: almeno un paio dei termini impiegati da Plutarco (φθόνος e μετρίως) sono fondamentali nell'*Epitafio di Pericle*, il cui esordio si prefigge di impedire allo φθόνος degli ascoltatori di nuocere e mira al raggiungimento del μετρίως εἰπεῖν (2. 35. 2); quanto alla visione negativa dello ζῆλος, lo stesso Thuc. 2. 37 inizia con l'orgoglioso proclama χρώμεθα γὰρ πολιτείᾳ οὐ ζηλούσῃ τοὺς τῶν πέλας νόμους, con cui si afferma come merito esclusivo di Atene l'originalità costituzionale, la mancanza di ζῆλος nei confronti delle istituzioni degli altri popoli[9]. La coincidenza potrebbe non essere casuale: potremmo forse aver a che fare con significativi frustuli dell'*Epitafio di Pericle*, riutilizzati a far da contorno alla nostra ripresa, con una tecnica che potremmo dire 'a mosaico'. Sembra quasi che Plutarco si diverta a scomporre i *loci classici* per riprenderne indipendentemente i singoli elementi formali: ciò, per quanto riguarda Thuc. 2. 37. 2 s., trova conferma nel ricorrere di sue reminiscenze in altri luoghi plutarchei. *Num.* 3,1 ἀλλὰ καίπερ οὕτω πολιτικῶς καὶ ἀνεπαχθῶς ἀφηγεῖσθαι δοκοῦντες, ὑπονοίαις καὶ θορύβοις περιέπιπτον è semanticamente lontano dal passo tucidideo, ma ne riprende due elementi-chiave: in Tucidide il vivere ἀνεπαχθῶς si contrappone all' ὑποψία, al continuo sospetto che inquina i rapporti quotidiani; nel passo della *Vita di Numa* i patrizi sembrano governare mirando al bene comune (πολιτικῶς) e in modo equanime e senza compiere angherie (ἀνεπαχθῶς), ma sono comunque perseguitati da una ridda di sospetti (ὑπονοίαις), che fatalmente si accompagnano a tumulti (θορύβοις)[10]. Il ricordo del rapporto fra ἀνεπαχθῶς e ὑποψία sembra qui riemergere e i due elementi sono simili a due pietre preziose incastonate in un mosaico

9 Ciò costituisce un'eccezione anche in Tucidide. Il verbo, infatti, come il sostantivo *rei actae* ζήλωσις, indica l'imitazione, e se qui l'imitare la costituzione altrui è in sé azione che porta a un livello più basso rispetto a chi è originale, altrove (1. 132. 2 e 5. 105. 3) la valenza negativa è dovuta solo alla negatività dell'oggetto; il verbo designa poi un'imitazione assolutamente positiva nel finale dello stesso *Epitafio* (2. 43. 4: lo φθόνος nei confronti degli eroi si è trasformato in un utilissimo ζῆλος) e nel terzo discorso di Pericle (2. 64. 4), in cui si ha una contrapposizione diretta con φθονεῖν. Meno lucido del solito al riguardo – ma comunque sempre indispensabile – appare P. Huart, *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, Paris 1968, 400.

10 Il nesso tra ὑπόνοια e θόρυβος non ha precedenti e ritorna, sempre in chiave politica, solo in Gregorio Nazianzeno (*Ep.* 40,5: σοὶ δὲ εἰ δοκεῖ καὶ αὐτῷ, τοῦτο δεδόχθω φυγεῖν τοὺς ἐν μέσῳ θορύβους καὶ τὰς πονηρὰς ὑπονοίας). Andrà però richiamato Thuc. 5. 29. 3 τοῦτο γὰρ τὸ γράμμα μάλιστα τὴν Πελοπόννησον διεθορύβει καὶ ἐς ὑποψίαν καθίστη e una conferma di questo complesso tessuto verrà da *Caes.* 8. 5 αὐτοῦ καὶ περὶ ὧν ἐν ὑποψίαις ἦν ἀπολογουμένου καὶ περιπίπτοντος θορύβοις πονηροῖς.

di tipo differente. In *De exilio* 599f, Plutarco cerca di relativizzare la negatività dell'esilio, facendo esempi di altre cose dannose, alla cui perniciosità si può però porre rimedio: dopo aver parlato di cibi in sé sgradevoli, ma che, se mescolati con altri dal buon sapore, diventano piacevoli, si sofferma sui colori violenti, che nuocciono alla vista: ἔστι δὲ καὶ χρώματα λυπηρὰ τῇ ὄψει, πρὸς ἃ γίνεται τὸ συγχεῖσθαι καὶ μαραυγεῖν διὰ σκληρότητα καὶ βίαν ἄκρατον. Che λυπηρὰ τῇ ὄψει rinvii al tucidideo λυπηρὰς δὲ τῇ ὄψει appare quanto mai probabile: ne fa fede – se non altro – l'unicità dell'espressione nella letteratura greca; va tuttavia notato che alla coincidenza formale fa da contraltare una *variatio* semantica, dato che nell' *Epitafio* ὄψει indica l'àmbito in cui agisce il fastidio (si tratta degli atteggiamenti di dolore spiacevoli a vedersi), mentre qui è un *dativus incommodi*, designa cioè l'organo su cui tale danno opera (come certi cibi provocano disgusto questi colori non sono semplicemente spiacevoli, ma colpiscono la vista in modo negativo, le sono fortemente dannosi)[11].

Casi come quello sopra richiamato di *Demosth.* 6.1 dimostrano che talora espressioni tucididee sono riprese da Plutarco non tanto per il loro primitivo valore quanto come 'geflügelte Worte', belle frasi il cui significato è ognora valido, a prescindere dall'originario contesto (a volte l'operazione è assolutamente esplicita, come in *De vitioso pudore* 533a, citato sotto). È evidente che ciò non può essere valido per il nostro passo, che presenta un riuso più contenutistico che formale, e appare, anzi, legato all'ipotesto, più di altre riprese, effettuate da altri autori (come quella di Ios. Fl. *Ant. Jud.* 18. 209[12]). Per tale motivo, il nostro esempio mette a nudo un significativo cambiamento di prospettiva: in Tucidide i rapporti personali improntati alla mancanza di invidia sono dovuti al modello di vita proprio dell'Atene democratica; in Plutarco tutto ciò, invece, assume una valenza meramente privata. Se in Tucidide la fine analisi psicologica del comportamento di chi si trova di fronte la maggiore fortuna dell'altro lo presenta come condizionato dalla situazione politica, in Plutarco tale atteggiamento dipende semplicemente dal carattere del singolo individuo. Ciò che in Tucidide era 'politico' in Plutarco si fa squisitamente etico, ciò che comunque ricadeva nella sfera della comunità diventa eminentemente individuale. È indubbio che lo storico ateniese costituisse per Plutarco un venerato modello stilistico[13], prezioso come fonte di

11 Un riemergere di elementi del nostro luogo è forse ravvisabile anche in *De audiendis poetis* 20b μεταβάλλουσαν εἰς ἔχθραν καὶ ὀργήν, ὅταν τὰ τῆς ἡδονῆς ἀπομαρανθῇ.

12 Che recita πένθος τε αὐτοῦ τελευτήσαντος προυτέθη πᾶσιν οὐ θεραπείᾳ τῆς ἀρχῆς ἐπιψευδομένων τὴν συμφοράν, λύπῃ δὲ ἀληθεῖ οἰκειουμένων διὰ τὸ ἴδιον τυχεῖν ἑκάστοις τὴν μετάστασιν αὐτοῦ ὑπειλῆφθαι οὕτως ἀνεπαχθῶς ὡμίλησε τοῖς ἀνθρώποις: qui c'è solo il ricordo dell'espressione ἀνεπαχθῶς δὲ τὰ ἴδια προσομιλοῦντες ad indicare un rapporto completamente positivo col prossimo, che è assolutamente banalizzata e svuotata di ogni particolare valenza: designa semplicemente il modo di comportarsi che caratterizzava un defunto e che fa sì che egli sia da tutti rimpianto.

13 Molto importanti a questo proposito sono *Nic.* 1,1 e *Gl. Ath.* 346f-347d, da cui emergono con assoluta evidenza i motivi stilistico-letterari dell'ammirazione di Plutarco per il grande storico ateniese.

exempla e di belle γνῶμαι[14], ma l'autore dei *Moralia* e di quei medaglioni esemplari che sono le *Vite* non poteva sentirsi sulla stessa lunghezza d'onda con ciò che rende Tucidide uno degli scrittori più importanti della tradizione occidentale: il suo modo di far storia, basato sulle interpretazioni politico-militari degli avvenimenti. Ciò non può non emergere con estrema chiarezza quando le coincidenze fra i passi dei due prosatori non sono meramente formali: in essi le valenze più propriamente tucididee vengono abbandonate, per far posto ad una diversa visuale, di stampo etico-individualistico.

Non sarà inutile richiamare un altro caso di 'riuso' plutarcheo di un famoso passo dell' *Epitafio*, che presenta rispetto al nostro significative differenze, ma in cui si nota un simile mutamento di valenze e prospettive. La famosa massima di Thuc. 2. 40. 1 τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινι αἰσχρόν ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἴσχιον, assume una particolare valenza nell' *Epitafio di Pericle*: sintetizza il comportamento dal punto di vista economico del cittadino nell'Atene 'ideale'. È notorio che tale sentenza è citata in un passo plutarcheo (*De vitioso pudore* 533a), meno risaputo che riemerge anche altrove nell'opera del poligrafo. Nel luogo del *De vitioso pudore* l'espressione è esplicitamente menzionata perché appartiene ad una serie di belle frasi con cui rispondere a chi mette in soggezione: καὶ πρόχειρά γε δεῖ καὶ συχνὰ τῶν ἐπιφανῶν καὶ ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἔχειν ἀποφθέγματα καὶ μνημονεύειν πρὸς τοὺς δυσωποῦντας· οἷον τὸ Φωκίωνος πρὸς Ἀντίπατρον "οὐ δύνασαί μοι καὶ φίλῳ χρῆσθαι καὶ κόλακι". καὶ πρὸς τοὺς Ἀθηναίους ἐπιδοῦναι κελεύοντας αὐτὸν ἐν ἑορτῇ καὶ κροτοῦντας "αἰσχύνομαι" εἶπεν "ὑμῖν μὲν ἐπιδιδοὺς τούτῳ δὲ μὴ ἀποδιδούς" Καλλικλέα δείξας τὸν δανειστήν. "πενίαν γὰρ οὐχ ὁμολογεῖν αἰσχρόν" ὡς Θουκυδίδης φησίν "ἀλλ' ἔργῳ μὴ διαφεύγειν αἴσχιον". Il contesto originario non ha dunque nessuna importanza, la frase ha valore solo perché è 'ad effetto', costituisce un 'geflügeltes Wort', un famoso apoftegma la cui valenza è divenuta quasi proverbiale, ed è tenuta in serbo in un cassetto, pronta ad essere usata nella giusta evenienza. Ulteriori significative riprese sono in *Praec. Pol.* 822d οὔτ' ἀγεννὲς οὔτε ταπεινὸν οὐδέν ἐστι πενίαν ὁμολογοῦντα ταῖς τῶν ἐχόντων ἐξίστασθαι φιλοτιμίαις, e 822f οὕτως οὔτ' ἀγεννές ἐστι πενίαν ὁμολογεῖν: qui la massima secondo cui non è né disonorevole né umiliante ammettere la povertà funge da cornice ad alcuni aneddoti che evidenziano il comportamento esemplare di grandi uomini, moralmente retti. Tra questi emerge proprio quel detto di Focione che – stando al passo del *De vitioso pudore* – era pronto nello stesso cassetto della massima tucididea: Focione, dunque, agli Ateniesi che gli chiedevano soldi per le liturgie "αἰσχυνοίμην ἄν" εἶπεν "ὑμῖν μὲν ἐπιδιδοὺς Καλλικλεῖ δὲ τούτῳ μὴ ἀποδιδούς" δείξας τὸν δανειστήν. A Plutarco la ripresa tucididea serve dunque non per indicare il corretto comportamento del cittadino, ma per focalizzare quello del grande personaggio, che emerge dalla massa, che anzi alla massa si contrappone[15] anche e soprattutto nelle sue scelte e nella coerenza e rettitudine morale. Su questo piano va vista anche una terza probabile ripresa, quella di *Cato Mai.* 31,6 (= *Comp. Aristid. et Cat.* 4. 6) διὸ καὶ τοῦτό φασιν ἐν τῇ Καλλίου δίκῃ τὸν Ἀριστείδην εἰπεῖν, ὡς' αἰσχύνεσθαι πενίαν προσήκει τοῖς ἀκουσίως πενομένοις, τοῖς δ' ὥσπερ αὐτὸς ἑκουσίως ἐγκαλλωπίζεσθαι: la povertà è vergognosa solo per chi non la sceglie come segno di distinzione e superiorità.

Concludendo, il raffronto fra *De adulatore et amico*, 54c e Thuc. 2. 37. 2 s. è per molti versi emblematico: il riuso plutarcheo dell'ipotesto ruota, dal punto di vista

14 Sulla fortuna di Tucidide non come storico ma come 'retore' risultano preziosi i lavori di R. Nicolai (*La storiografia nell'educazione antica*, Pisa 1992 e *Κτῆμα ἐς αἰεί. Aspetti della fortuna di Tucidide nel mondo antico*, RFIC 123, 1995, 5-26).

15 Questa ideologia rappresenta il nucleo della *Vita di Focione* (che in 9. 2 narra – tra l'altro – il nostro episodio).

formale, intorno ad un termine-chiave, e l'analisi stilistica evidenzia come il biografo parcellizzi i *loci classici* per utilizzarne singoli termini ed espressioni con una tecnica 'a mosaico'. Lo scarto, d'altra parte, è ancor più significativo da quel punto di vista contenutistico che a prima vista sembrerebbe del tutto simile: in realtà, gli elementi ideologico-politici perdono il loro primitivo valore, sono decontestualizzati e vengono portati su un piano etico-individuale. Altrove, *loci* peculiari sono trasformati in 'geflügelte Worte', con un'operazione solo apparentemente dissimile da quanto avviene nel nostro luogo: là, infatti, gli elementi ideologico-politici sono assolutizzati, resi validi per ogni occasione e particolarmente adatti a 'formare' un ipotetico uomo sempre uguale a sé stesso. In questo modo, con questo duplice tipo di *detorsio* di ipotesti dal forte spessore ideologico, Plutarco diventa un vero e proprio punto nodale nella formazione di quella visione, sublimata, ideale ed indistinta, del mondo greco-romano che è stata alla base di tutte le sue idealizzazioni che hanno percorso la cultura occidentale.

Bologna Renzo Tosi

CHI HA PAURA DELL'ETNA?
Filologia e vulcanologia in una similitudine di Lucano (6. 293-99)

Il passo della *Pharsalia* presenta due problemi di carattere testuale ed esegetico:

Hosius:

> Non sic Aetnaeis habitans in uallibus horret
> Encelado spirante notum, cum tota cauernas
> egerit et torrens in campos defluit Aetna,
> Caesaris ut miles: glomerato puluere uictus
> ante aciem caeci trepidus sub nube timoris
> hostibus occurrit fugiens inque ipsa pauendo
> fata ruit.

Housman, Bourgery e Ponchont[1], Shackleton Bailey, Badalì:

> Non sic Hennaeis habitans in uallibus horret
> Enceladum spirante Noto, cum tota cauernas
> egerit et torrens in campos defluit Aetna,
> Caesaris ut miles glomerato puluere uictus
> ante aciem caeci trepidus sub nube timoris
> hostibus occurrit fugiens inque ipsa pauendo
> fata ruit.

La tradizione manoscritta comporta infatti per l'editore la scelta al v. 293 tra *Hennaeis* e *Aetnaeis*, al v. 294 la possibilità di leggere *Enceladum spirante Noto* oppure *Encelado spirante notum* (*notos* Francken).

Nel primo caso siamo di fronte a uno dei tanti esempi di un problema testuale frequente nella poesia latina e storicamente dibattuto, del quale appare necessario ripercorrere almeno in parte la storia. Nel secondo caso, più specifico, la spiegazione avanzata da Housman, e sostanzialmente accettata dagli editori successivi, presenta alcuni punti deboli, e sarà quindi opportuno ridiscutere sia la costituzione del testo, sia la struttura e l'interpretazione della similitudine 'vulcanica'.

1. Le valli dell'Etna.

L'oscillazione nella tradizione manoscritta tra *Aetna/Aetnaeus* e *Henna/Hennaeus*

[1] Gli editori francesi segnano una virgola dopo *Enceladum* e scrivono *noto* minuscolo. D'ora in avanti le citazioni del testo di Lucano s'intendono date secondo l'edizione Shackleton Bailey, salvo diversa indicazione.

si manifesta in un considerevole numero di passi, ed è un fatto noto da tempo, attribuito per lo più a un fraintendimento da parte dei copisti, tratti in inganno dall'equivalenza metrica oltre che dalla somiglianza grafica. La maggior parte dei filologi ha perciò optato in casi del genere per la lezione *Henna/Hennaeus*, forte dell'autorità di Cicerone e Ovidio[2].

Il problema si è posto a partire da Claud. *rapt.* 1. 122 (*Henneae / Aetnaeae Cereri proles optata virebat*), e il primo a essersi espresso sulla questione, seppure il termini dubitativi («In quo tamen Ennaea legere malim»), pare essere stato il Turnèbe, *Adv.* 8. 12 (1564-65; cito dall'*editio altera* del 1599). N. Heinsius nella sua edizione commentata di Claudiano (1665: si tratta della seconda edizione claudianea di Heinsius dopo quella del 1650) riprese le osservazioni di Turnèbe e si schierò risolutamente a favore della lezione *Hennaea* (con aspirazione iniziale). È questo il primo tentativo di riassumere lo stato della questione, poiché altri studiosi (Claverius, Dempster, Barth, nelle edizioni di Claudiano pubblicate rispettivamente nel 1602, 1607, 1612 e 1650 commentata) avevano nel frattempo espresso il loro parere, che Heinsius riporta e in parte commenta. Un altro punto fermo nel dibattito è offerto da Drakenborch nella sua edizione di Silio Italico del 1717, che riporta anche ampi stralci degli *Adversaria* di N. Heinsius, pubblicati qui per la prima volta[3].

2 Cic. *Verr.* 2. 4. 106-08; Ov. *fast.* 4. 417-62, per il rapporto tra i quali cf. S. Hinds, *An Allusion in the Literary Tradition of the Prosepina Myth*, CQ n. s. 32, 1982, 476-78. In questi due passi, però, non ricorre l'aggettivo *Hennaeus* (in Cicerone è presente *Hennensis*, in Ovidio soltanto il nome della città); in *met.* 5. 385, dove esso invece è presente, la tradizione manoscritta si divide.

3 Trattandosi di un testo spesso citato ma non facilmente reperibile, trascrivo per esteso la parte della nota a *pun.* 1. 93 che ci interessa: « [...] Membranae habent *Aetnae*, non vero opus est *Ennaeae* et hoc et aliis auctorum locis rescribere, cum de Proserpina sermo est. Exempla eius rei alibi notabimus. Barthius lib. VII. Advers. cap. XV.
Aethnaeae cur ex Oxon. codice malit reponi Barthius, nihil caussae video, obnitentibus ceteris membranis. Infra vers. 214. *Ceres Hennaea*, quomodo optimae membranae, ut et hoc loco; tum lib. II. vers. 306. *Lavimus Hennaeas valles*, ex iisdem scriptis. lib. V. vers. 489. *Huc Hennaea cohors*. lib. VII. vers. 683. *Hennaea virgine rapta*. lib. XIII. vers. 450.

——— *Divae*
Caeditur Hennaeae casta cervice juvenca.

Sic scripti. lib. XIV. vers. 246. *Hennaea virgo*. N. Heinsius. Aetnaea divae etiam Mediol. editio. Solemnis hic librariorum error est, ut viri docti saepe notarunt. Barthius tamen hoc loco, et lib. XXI. Advers. cap. VIII. et ad Claudiani lib. I. de Rapt. Pros. vers. 121. aliique Cererem et Proserpinam tam Aethnaeam, quam Ennaeam dici posse existimant. Maximus Gronovius in Diatr. Stat. cap. LIX. Deas illas semper Ennaeas vocandas esse contendit, idque sine aspiratione, quomodo Dausq. in Orthogr. part. II. ea voce, at Tennul. ad Front. lib. II. Strat. cap. VII. §. 22. etiam Enna, non Henna, scribi volunt. Denique Schott. lib. II. Observ. Human. cap. VIII. Salmas. ad Solin. pag. 77. N. Heinsius ad Claudian. lib. I. de Rapt. Pros. vers. 121. aliique semper addendam aspirationem, Proserpinam Henneam vocandam esse docent: quorum sententiae etiam calculum appono. ab hac enim parte stant numismata, quibus in vera orthographia investiganda tutissime creditur. vide Illustr. Spanhem. de us. et praest. Numism. Diss. ult. p. m. 906. notas in Callim. Hymn. in Cerer. vers. 15. et virum Celeberrimum Jac. Gronov. in Dissert. Epist. in Liv. pag. 31. [...]».

Dopo i dubbi espressi nell'edizione di Claudiano del 1892 da Birt[4], la tesi favorevole a *Henna/Hennaeus* è stata ribadita con forza da Koch nella teubneriana di Claudiano del 1893 (p. LV): i suoi argomenti costituiscono tuttora la base d'appoggio più autorevole per chi sostiene che Claudiano abbia ambientato il *De raptu Proserpinae* a Enna[5]. Soltanto i più recenti editori del poema, Hall, Charlet e Gruzelier, hanno rivalutato la lezione *Aetna/Aetnaeus* in modo che si può ragionevolmente credere definitivo[6].

La nota di Drakenborch a *Pun.* 1, 93, quella di Koch a *Rapt.* 1, 122 e quella di Housman a *Bell. Civ.* 6, 293 si trovano citate negli apparati critici delle edizioni di poeti latini ogniqualvolta la tradizione manoscritta sia incerta tra Etna e Enna: segno che il problema viene generalmente considerato risolto liquidando *Aetna/Aetnaeus* come un banale errore dei copisti.

Ma proprio l'esempio del *De raptu Proserpinae*, nel quale un attento esame della struttura narrativa, integrando il confronto delle lezioni e l'analisi degli usi lessicali, ha permesso agli editori di ricostruire il testo più probabile, invita a rivedere in modo approfondito la questione anche a proposito del passo di Lucano, e non soltanto.

Per quanto riguarda gli aggettivi *Aetnaeus/Hennaeus*, il primo è di uso soprattutto poetico, e si riferisce esclusivamente al vulcano, a differenza di *Aetnensis* che deriva invece da *Aetna* nome di città. *Hennaeus* ricorre (meno spesso del precedente) soltanto in poesia, in evidente opposizione con il più 'municipale' e prosastico (anche se isometrico) *Hennensis*. La specificità di *Aetnaeus* fa sì che a esso si accompagnino per lo più sostantivi quali *ignis*, *incendium*, *flamma*, *fulmen*, e in questi casi la tradizione manoscritta è quasi sempre concorde.

La confusione si verifica invece in due circostanze, a volte concomitanti: 1) Quando si tratta del mito di Cerere e Proserpina[7]: in questo caso, poiché esistono più versioni del mito[8], se entrambe le lezioni sono autorevolmente attestate la decisione è demandata all'interpretazione del contesto; 2) Quando l'uno o l'altro aggettivo è usato in sineddoche con il significato di *Siculus*.

4 Che però nel testo stampa *Henna/Hennaeus*: cf. p. CLIV e note critiche a l. 122 e 2. 72. Impossibile riassumere qui tutti gli elementi del dibattito, per i quali si rimanda alla bibliografia citata nelle note successive.

5 Cf. P. Fargues, *Claudien. Etudes sur sa poésie et son temps*, Paris 1933, 276-77; E. Potz, *Kommentar zu 'De raptu Proserpinae' Buch I*, Graz 1985, 91-2; Heather White, *On Claudian's 'Rape of Persephone'*, GIF 49 1997, 248-49.

6 Cf. Claudian, *De raptu Proserpinae*, ed. with an intr. and comm. by J. B. Hall 1969, 200-01; J. L. Charlet, *L'Etna, la rose et le sang. Critique textuelle et symbolisme dans le 'De raptu Proserpinae' de Claudien*, InvLuc 9, 1987, 25-29 (argomenti poi ripresi nell'edizione critica commentata: Claudien, *Ouvres*, Tome I *Le rapt de Proserpine*, texte établi et traduit per J. L. Charlet, Paris 1991); Claudian, *De raptu Proserpinae*, edited with intr., transl. and comm. by Claire Gruzelier, Oxford 1993, 111. Cf. anche C. Moro, *Il vulcano degli dei, Geografia del mito, tradizione poetica e tecnica compositiva nel 'De raptu Proserpinae' di Claudiano*, Padova 1999, 177-90.

7 Cf. n. 2 a proposito di Ov. *met.* 5. 385.

8 Cf. Moro 1999 180-83 con riferimenti bibliografici.

Non si può scartare a priori la possibilità che la confusione scaturisca da un errore puramente meccanico[9], ma bisogna tenere conto di tre elementi: a) la presenza relativamente scarsa di *voces nihili* nella tradizione, segno di una difficoltà nell'interpretazione del testo più ancora che nella semplice lettura di esso da parte dei copisti[10]; b) il passaggio da *henn-* (*enn-*) a *aetn-* (*etn-*), con la dissimilazione della prima *n* appare più difficile del contrario; c) la suggestione esercitata dai notissimi luoghi di Cicerone e Ovidio, che ambientano senza ombra di dubbio il mito di Cerere e Proserpina a Enna, fa sì che *aetn-* possa essere considerata *lectio difficilior* rispetto alla più 'ovvia' *henn-* , e quindi preferita se compatibile con il contesto e in mancanza di evidente prova contraria.

In Lucano 6, 293 anche Housman, seguito dagli editori successivi, parte dal presupposto che *Aetnaeis* sia un errore[11], e che si debba leggere *Hennaeis*, da intendere evidentemente come sineddoche per *Siculis*, secondo un uso presente anche in Silio Italico[12]. In realtà gli apparati critici dimostrano che la lezione *Aetnaeis* è validamente attestata, e non è difficile contestare agli editori di essersi in questo caso fatti influenzare da una malintesa preoccupazione estetica: evitare la ripetizione *Aetnaeis/Aetna* nel giro di pochi versi[13].

9 Nel caso specifico l'errore potrebbe essere di natura auditiva, nella dettatura o nella dictée interieure, ma potrebbe anche trattarsi di confusione dovuta a pura ignoranza da parte del copista. Qualche esempio di questo tipo si incontra anche in testi di carattere geografico, come p. e. Solin. 5. 18. 3, dove si parla dei diversi tipi di saline presenti in Sicilia.

10 Cf. invece, per esempio, quanto accade in molti passi di Silio Italico fitti di nomi propri di località o aggettivi a questi riferiti: cf. p. e., nel libro quattordicesimo, i vv. 48; 75; 227; 229; 249; 259.

11 «Vulgaris error», 162 in apparato.

12 Cf. F. Spaltestein, *Commentaire des 'Punica' de Silius Italicus*, I, Genève 1986, 2-3; 20; 135; 373; 553.

13 Vittima di questi restauri estetizzanti anche Stazio, in un caso perfettamente sovrapponibile a quello lucaneo. Heinsius *Claud.*, 715 aveva scritto a proposito di una coppia di versi (indicata con il generico «Achilleidos secundo» si tratta di *Ach.* I, 824): «quomodo necessaria correctione emendamus, ne *Aetna* et *Aetnaeas* superflua et incondita repetitone aures delicatas offendant». Non diverso l'atteggiamento dei commentatori moderni: «The MS reading Aetnaeas is impossible after Aetnae, and Henna was the scene of the rape of Proserpine; it is actually a fair distance from Etna» (*Statius 'Achilleid' edited with introduction, apparatus criticus and notes by* O. A. W. Dilke, Cambridge 1954); ancora nell'edizione Belles Lettres (1971) J. Méheust scrive (p. 43): «La leçon des manuscrits *aetnaeas* est impossible après *Aetnae*». Ma il criterio estetico non è sufficiente a giustificare l'emedazione (che risale all'edizione di J. F. Gronovius, del 1653 e viene accettata da tutti gli editori moderni). Per il passo di Lucano è significativa la nota di Bourgery e Ponchont, 16 ad v. 293: «Leçon de deux bons manuscripts. Sans doute Henna était située sur un plateau (cf. Cic. *In Verr.* 2. 4. 107) et assez loin de l'Etna; mais en raison de la légende de Proserpine qui s'y rattache (cf. Cic. *ibid.* 106 et le vers 740), Henna représente les régions volcaniques de la Sicile en général (spaziato mio). La répétition *Aetnaeis... Aetna* est d'ailleurs choquante». Non altrettanto 'choc', però, ha suscitato nel medesimo passo la presenza di *acies* al v. 293 e al v. 297. Tutto il gruppo di versi da 263 a 299 è del resto caratterizzato, oltre che dall'abbondanza di figure di suono com'è proprio dello stile 'alto' nei momenti di maggiore impegno stilistico, dal continuo ricorrere dei medesimi verbi e sostantivi, spesso legati anche da annominazione: 264 *quievit*, 283 *quies*; 267 *unda*, 275 *undarum*; 267 *ruinam*, 281 *ruinae*; 269 *armaque*, 285 *arma*; 270 *effuso*, 292

In questo contesto la sineddoche *Hennaeis/Siculis*, chiaramente iperbolica dato che le eruzioni dell'Etna non coinvolgono la Sicilia intera, potrebbe essere giustificata dagli intenti della similitudine: rappresentare un terrore estremo, superiore a qualunque immaginazione[14]. Sarebbe tuttavia un caso unico nella *Pharsalia*[15]: Lucano, quando si riferisce all'isola intera, utilizza il più comune *Siculus* (6, 814), aggettivo che inoltre viene in più casi riferito proprio all'Etna[16]. Un'eventuale sineddoche, dunque, giustificherebbe semmai la lezione *Aetnaeis*[17] piuttosto che la lezione *Hennaeis*. Tuttavia non sembra questo il caso: il termine *uallis*, che Lucano utilizza sempre nel senso di «cavità costituita da pendii contrapposti», spesso riferendolo al corso di un fiume[18], difficilmente potrebbe designare (per quanto al plurale) la Sicilia intera. Scartata perciò la possibilità della sineddoche, l'unica che giustificherebbe la citazione di Enna, non resta che pensare a un riferimento geografico preciso alle valli dell'Etna, ossia alle valli del Simeto (a ovest e a sud) e dell'Alcantara (a nord)[19].

effuditque; 270 *campo*, 276 e 295 *campos*; 271 *terrae* 277 *terra*; 274 *furentem*, 282 *furorem*; 275, 285, 299 *ruit*; 277 *fugit*, 298 *fugiens*; 280 *pulvere*, 296 *pulvere*; 283 *uicto*, 296 *uictus*; 292 *hostem*, 298 *hostibus*. Per la ripetizione lessicale in Lucano cf. C. Facchini Tosi, *La ripetizione lessicale nei poeti latini*, Bologna 1983, 119-20; R. M. Lucifora, *L'ablativo assoluto nella 'Pharsalia', Riflessioni sul testo e sullo stile di Lucano*, Pisa 1991, 67-78; G. B. Conte, *Una prova di commento (L'aristia di Sceva: 'Pharsalia' 6, 118-260)* in *La "guerra civile" di Lucano: studi e prove di commento*, Urbino 1988, 110-11.

14 Per questo tipo di iperbole cf. il celeberrimo passo eschileo del Prometeo, 367-69, ma anche Lucr. 6. 641-43. Non mancano però, naturalmente, passi in cui i luoghi devastati dalle eruzioni del vulcano vengono elencati con esattezza, p. e. Thuc. 3. 116. 1.

15 E probabilmente in tutta la letteratura latina, eccetto Silio Italico. Non è da escludere che a un esame completo dei passi di Silio questa sineddoche finisca per rivelarsi un fantasma filologico: un esempio è fornito da 5. 489-90, dove Delz stampa *huc* H e n n a e a *cohors, Triquetris quam miserat oris/rex, Arethusa, tuus*. Si parla dei soldati inviati in aiuto dei Romani da Ierone II di Siracusa, che però a 8. 614 viene definito *Sicula regnator ab* A e t n a (cf. Spaltenstein I, 553). Se aggiungiamo che *Triquetris* è variatio rispetto a *Siculis* (cf. 14. 44; 98; 178), e che quest'ultimo aggettivo è attestato in riferimento all'Etna non soltanto in Silio (cf. Stat. *Ach.* 1. 824; Sen. *HF.* 80; *Phoen.* 314-15; *HO.* 1308; per Lucano cf. nota successiva), appare evidente che la lezione *Aetnaea* è preferibile.

16 1. 545; 5. 99-100; 10. 447-48.

17 Come a 1. 43, dove la Sicilia è indicata dalla perifrasi *ardenti ... sub Aetna*; cf. anche Ov. *met.* 8. 260.

18 1. 215; 4. 129, 158, 723; 6. 343; 7, 480. Stesso discorso per *conuallis*: 3. 380; 5. 196; 7. 174; 10. 329.

19 Il termine *uallis* ricorre almeno due volte con sicurezza a proposito dei dintorni dell'Etna (Ov. *met.* 13. 821; *Aetna* 491; senza contare Claud. *rapt.* 2. 72, che per parte mia considero sicuro, e il sinonimo *conuallis* a 3. 85), mentre a proposito di Enna esso è presente soltanto in Ov. *fast.* 4. 427, dove non costituisce un elemento descrittivo vero e proprio, ma un elemento caratterizzante del *locus amoenus* (cf. S. Hinds, *The Metamorphosis of Persephone. Ovid and the Self-Conscious Muse*, Cambridge 1987, 26-33; Ch. P. Segal, *Landscape in Ovid's 'Metamorphosis'. A Study in the Transformations of a Literary Symbol*, Wiesbaden 1969, 17 n. 40 e 41). Un discorso a parte bisogna fare per Sil. 2. 304, dove Delz stampa correttamente *Aetnaeas...ualles*. La lezione *Hennaeas* è infatti attestata soltanto da un manoscritto di Colonia ora perduto, del quale rimane una collazione di N. Heinsius; egli citava questo verso secondo la lezione *Hennaeas* anche nelle note pubblicate da Drakenborch (cf. n. 3): si tratta ovviamente di

2. La nube del terrore: mitologia e meteorologia.

Il problema testuale del verso 294, se si debba leggere *Encelado spirante notum*, come propone Hosius, o *Enceladum spirante Noto*, come propone Housman, seguito da tutti gli editori successivi, non è di poco conto, perché coinvolge la struttura della similitudine e il significato di tutto il passo.

Nei vv. 293-95 il poeta descrive la reazione di terrore di chi abita (come possiamo ormai dare per acquisito) nelle valli dell'Etna di fronte ai fenomeni eruttivi. Seguendo il testo di Housman (*Enceladum spirante Noto*) dovremmo intendere: «non teme così Encelado colui che abita nelle valli ennee (*sic* Housman), quando, allo spirare del Noto (vento del sud), tutto l'Etna vuota le sue cavità interne e defluisce ribollente nei campi, quanto il soldato di Cesare ecc.».

Sottaciuta la motivazione estetica (l'enjambement *horret/Enceladum*), nel costituire il testo Housman non può trascurare che l'autorevole codice P[20] riporta *enc(h)elados* (chiaramente una dittografia, condivisa anche da Z e M[21]) *spirante notum*, così come parte degli scolii. In mancanza di elementi decisivi dal punto di vista lessicale e stilistico, si rende quindi necessaria una spiegazione basata sul contesto, che Housman offre in apparato: «Notum non horrent Encelado spirante

testimonianza interessata della quale è opportuno diffidare. Più importante notare che anche qui *Aetnaeas* non ha valore di sineddoche (contrariamente a quanto sostiene Spaltenstein 1986, I 135), ma di riferimento geografico preciso. Si tratta del passo in cui Annone sconsiglia ai Cartaginesi una nuova guerra contro Roma (cf. Liu. 21. 10): Silio elenca con puntigliosa minuzia le fasi salienti della guerra terrestre nel primo conflitto, esagerando la portata delle vittorie romane nella campagna contro Messina, Siracusa, Agrigento (304: *lauimus Aetnaeas animoso sanguine ualles*. Ma si trattava soprattutto di sangue siracusano!), sminuendo la sconfitta inflitta da Santippo ad Attilio Regolo (305: *et uix conducto produximus arma Lacone*) e tralasciando di citare le sconfitte subite dai Romani a opera di Amilcare. Poi dipinge a tinte fosche, ma con esattezza geografica, le battaglie navali di Milazzo (306-08) e delle Egadi (309-10). In questo contesto così preciso (da confrontare con 6. 653-97, dove sono narrati i medesimi fatti) è altamente probabile che le *Aetnaeas ualles* siano le valli dell'Alcantara e del Simeto, poiché i Romani marciarono effettivamente da Messina verso Siracusa non lungo la costa, ma tenendo l'Etna alla loro sinistra e conquistando Centuripe, Adrano, Catania (cf. G. De Sanctis, *Storia dei Romani*, Firenze 1967[2], III, 1, 112-20 e 146-53; E. Pais, *Alcune osservazioni sulla storia e sull'amministrazione della Sicilia durante il dominio romano*, Palermo 1888, 56-61). A maggior ragione, dunque, sarebbe del tutto fuori luogo la citazione di Enna, la cui resa costituì in questa fase della prima guerra punica un episodio marginale e anche poco glorioso per i Romani.

Per gli effetti delle eruzioni nella valle del Simeto cf. anche *Aetna* 483-509. Alla piana di Catania nel passo di Lucano aveva pensato già M. Hauréau, *Collection des auteurs latins avec la traduction en français publiés sous la direction de M. Nisard, Lucanus, Silius Italicus, Claudianus*. Paris 1837, 108: «Lorsque dans les vallons de Catane, le pâtre voit Encelade qui s'agite, le Notus qui souffle, l'Etna qui vide ses cavernes ... il tremble moins que le soldat de César à la vue de ces flot de poussière» (traduzione dalla quale traspare anche l'imbarazzo di fronte al problema testuale del v. 294).

20 Si tratta del Parigino Latino 7502, X secolo.

21 Rispettivamente Montepessulano bibl. Med. H 113 (IX sec.) e Parigino Latino 10314 (IX sec.).

nisi a septentrione positi: Enceladus cur Noto praecipue spirante horreatur docebit Seruius Aen. III 571 *Aetnam constat ab ea parte, qua Eurus vel Africus flant, habere speluncas et plenas sulpuris et usque ad mare deductas. hae speluncae, recipientes in se fluctus, ventum creant, qui agitatus ignem gignit ex sulpure; unde est quod videtur incendium. hoc autem verum esse illa comprobat ratio, quia et aliis flantibus ventis nihil ex se emittit et pro modo flantum Euri vel Africi interdum fumum, interdum favillas, non numquam vomit incendia*».

Dunque, seguendo il ragionamento di Housman, la causa del terrore sarebbe Encelado, nel momento in cui, a causa del vento di Noto, l'Etna erutta con particolare intensità[22].

2.1. Significato e valore della testimonianza di Servio.

Ma leggendo attentamente le parole di Servio si può osservare che le notizie riportate, pur derivando, come dice egli stesso, dall'*Aetna*[23], presentano contraddizioni e forse fraintendimenti rispetto al poema.

Servio ritiene anzitutto che i venti atmosferici siano generati dal movimento del mare (nell'*Aetna* non si trova traccia di una simile dottrina)[24], e non distingue tra

22 A favore della lezione scelta da Housman si possono ascrivere le numerose occorrenze nei predecessori di Lucano del nesso *spirare* + il nome di un vento (soprattutto Verg. *georg.* 2. 316 *Borea...spirante*, ma anche *Aen.* 4. 562; Ov. *met.* 7. 532; 9. 661; 11. 481 e altri ancora); il fatto che nella Farsaglia si trovino le iuncturae *turbante Noto* (6. 471) e *torquente Noto* (9. 481 riferito a un complemento oggetto); infine il fatto che in Lucano l'ablativo assoluto ricorre più spesso nella forma participio + sostantivo che in quella sostantivo + participio (per l'ablativo assoluto in Lucano cf. Lucifora 1991, in particolare 130-41 e 146-55).
Ma argomenti ugualmente validi possono essere portati a sostegno della lezione alternativa. Anzitutto, esistono importanti attestazioni di *spirare* riferito al respiro di esseri mitologici (Verg. *Aen.* 8. 304; Ov. *fast.* 1. 573; soprattutto Lucan. 9. 679) o all'Etna (Ov. *met.* 15. 343-44). In Lucano, poi, *spirare* ha quasi sempre il significato di 'respirare' oppure 'esalare, emettere' (odori, fumo ecc.: 1. 363; 3. 732; 5. 83; 8. 670; 9. 679); in un solo caso si riferisce a correnti d'aria (8. 246). Infine non mancano nella Farsaglia esempi di ablativo assoluto nella forma sostantivo + participio, alcuni dei quali accostabili al possibile *Encelado spirante* di 6. 294: p. e. 1. 484 *Romano spectante* e 1. 522 *Pompeio fugiente*, entrambi nella stessa sede metrica.

23 III 571: *causa huius incendii secundum Aetnam Vergilii*...la lezione non è sicurissima, ma la presenza di *incendium*, vocabolo tipico dell'*Aetna* (cf. 188, 212, 220) rappresenta un indizio più che significativo. Secondo Goodyear (*Incerti auctoris 'Aetna'*, edited with an introduction and commentary by F. R. D. Goodyear, Cambridge 1965, 56 n. 2) «He (scil. Servius) seems to give a garbled account of certain theories not found in the poem we have, though known elsewhere ... It is, I think, more likely that Servius had not read or not remembered the poem, than that he had read a different Aetna ascribed to Vergil». È forse ancora più probabile che Servio abbia frainteso ciò che poteva leggere nell'*Aetna* (cf. n. successiva). Per le teorie antiche sulla genesi dei terremoti e del vulcanismo cf. l'introduzione all'edizione dell'*Aetna* di Sudhaus (Leipzig 1898) e W. Capelle, *Erdbebenforschung*, in RE, Suppl. IV, 344-74.

24 III 571: *item nouimus ex aquae motu uentum creari*; 577: *inde enim uentus ex aqua natus erumpit*; 1 71: *uentorum...qui aquae motu creantur*. Probabilmente Servio fraintende i vv. 320-28 dell'*Aetna*, che descrivono l'effetto dei venti sul mare: *uelut unda profundo/ terque quaterque exhausta graues ubi perbibit euros,/ ingeminant fluctus et primus ultimus urget,/ haud secus adstrictus certamine tenditur ictu/ spiritus inuoluensque suo sibi pondera nisu/ densa per*

venti atmosferici e venti sotterranei, cosa che l'*Aetna* fa chiaramente[25]. Egli accenna poi al fatto che sul versante meridionale del vulcano si trovano delle cavità nelle quali, a causa delle onde del mare, si generano venti che alimentano *ignem ex sulpure*[26]. Si tratterebbe, dunque, di venti sotterranei che nascono all'interno del vulcano, e ciò sarebbe confermato dal fatto che il soggetto della frase è *speluncae*, non *fluctus*, come ci si aspetterebbe: Servio, cioè, sembra sapere che per il formarsi dei venti sotterranei, origine di terremoti ed eruzioni, è necessario che l'aria sia "come spinta in un sifone" (*Aetna* 327); queste ultime affermazioni sarebbero dunque abbastanza coerenti con l'impostazione dell'*Aetna*. Ma nel passaggio successivo Servio deduce che l'Etna, quando spirano Euro e Africo, secondo la loro intensità emette ora fumo, ora lapilli, ora *incendia* (cioè, nel linguaggio dell'*Aetna*, lava), mentre non erutta quando spirano venti da altre direzioni[27]. Si tratta, come si può vedere, di una

ardentes exercet corpora uires/ et, quacumque iter est, properat transitque morantem,/ donec confluuio, ueluti siponibus actus, exilit atque furens tota uomit igneus Aetna. Per le teorie antiche sulla genesi dei venti cf. AA. VV. *Winde*, in RE 8 A2, 2211-387.

25 Nell'*Aetna* non si parla della formazione dei venti atmosferici (le edizioni segnano una lacuna dopo il v. 281, della quale si ignorano le proporzioni), ma si distingue chiaramente tra i venti che penetrano nel vulcano dall'esterno e quelli che si formano direttamente all'interno, e si sottolinea che i venti atmosferici non sono causa diretta e immediata delle eruzioni (vv. 282-384). Servio probabilmente fraintende i vv. 209-18, nei quali si dice genericamente che i venti scatenano le forze interne dei vulcani; il v. 212 *hac causa expectata ruunt incendia montis* (che Goodyar nella sua edizione segna con una crux) non va perciò inteso nel senso che dal soffiare dei venti atmosferici si può prevedere un'eruzione, ma nel senso che i rumori sotterranei causati dai venti del sottosuolo rappresentano un segno premonitore.

26 Si tratta delle cosiddette Timpe, a sud-est dell'Etna. Cf. Lucr. 6. 694-701; Arist. *meteor.* 2. 8 (366a).

27 Questa parte della spiegazione di Servio richiama apparentemente il passo di Aristotele (*meteor.* 2. 8. 366b) nel quale il vento di Noto viene citato a proposito del rapporto tra mare, venti e terremoti· τεκμήριον δ' ἐστι τοῦ ῥεῖν ὑπὸ τὴν γῆν τὰ πνεύματα καὶ τὸ γιγνόμενον περὶ ταύτας τὰς νήσους (scil. le Eolie)· ὅταν γὰρ ἄνεμος μέλλῃ πνευσεῖσθαι νότος, προσημαίνει πρότερον· ἠχοῦσι γὰρ οἱ τόποι ἐξ ὧν γίγνεται τὰ ἀναφυσήματα, διὰ τὸ τὴν θάλατταν μὲν προωθεῖσθαι ἤδη πόρρωθεν, ὑπὸ δὲ ταύτης τὸ ἐκ τῆς γῆς ἀναφυσώμενον (τὸ πνεῦμά) ἀπωθεῖσθαι πάλιν εἴσω, ἥπερ ἐπέρχεται ἡ θάλαττα ταύτῃ. («Una prova che le correnti d'aria scorrono sotto terra è data anche da ciò che accade presso queste isole; quando sta per alzarsi il vento di Noto, dà dei segni premonitori: rumori provengono dai luoghi soggetti a eruzioni, per il fatto che il mare è sospinto avanti già da lontano, mentre ciò che viene espulso dalla terra è da questo ricacciato dentro, per dove di conseguenza avanza il mare»). Il passo non è facilmente interpretabile, soprattutto perché non è chiaro cosa sia precisamente τὸ ἀναφυσώμενον, ma va inquadrato nella dottrina aristotelica della ἀναθυμίασις, l'esalazione gassosa che si forma sia all'esterno sia all'interno della terra, e che, con i suoi movimenti, genera i terremoti (cf. *meteor.* 2. 8. 365b). Secondo Aristotele, nelle zone costiere il mare spinge all'interno della terra "ciò che dovrebbe soffiare dalla terra verso l'esterno" (τὸ πεφυκὸς ἀναπνοεῖν ἀπὸ τῆς γῆς, 366a). Ciò provoca un aumento della pressione interna e di conseguenza il terremoto. Il Noto di cui parla Aristotele, dunque, non provoca l'eruzione: viene preannunciato dai rumori sotterranei perché esso, già da lontano (quindi prima di diventare percepibile nel luogo stesso) spinge il mare nelle cavità sotterranee. Qui il mare agisce, secondo Aristotele, in un modo completamente diverso da quello che riferisce Servio, e, lungi dal provocare un'eruzione, la impedisce, provocando con ciò il terremoto (oppure 'produce rumore senza terremoto se il luogo è ampio', specifica Aristotele). Il passo in questione non può dunque

deduzione che contrasta con l'affermazione precedente, con quanto leggiamo nell'*Aetna*, e infine con le fonti (Seneca e, attraverso di lui, Aristotele e Posidonio) cui potrebbe aver attinto Lucano, secondo le quali non era da considerarsi possibile che lo stesso vento spirasse in superficie e contemporaneamente causasse un terremoto o un'eruzione[28].

A ciò si deve aggiungere che l'equivalenza tra *Eurus vel Africus* e il Noto è impropria[29], e che se prendiamo alla lettera le parole di Servio siamo costretti ad ammettere che lo spirare del vento non è soltanto la causa dell'eruzione, ma anche dell'intensità dei fenomeni vulcanici (*pro modo flantum Euri vel Africi interdum fumum, interdum favillas, non numquam vomit incendia*). Diventa con ciò impossibile, di fatto, decidere se la causa della paura sia Encelado (cioè il vulcano che erutta quando e perché soffia il vento: *Enceladum spirante Noto*) o il Noto (che non soltanto provoca, ma aggrava e prolunga l'eruzione: *Encelado spirante Notum*). Si verrebbe poi a smentire la prima affermazione di Housman (Notum non horrent Encelado spirante nisi a septentrione positi): se il vento è la causa delle eruzioni e soffiando nel corso di esse le rende più intense, tutti gli abitanti avrebbero ragione di temerlo, non soltanto quelli del versante nord.

in alcun modo essere rapportato a quello di Servio (così anche per la citazione del Noto che si legge negli estratti di Polibio, 34. 11. 15-19: cf. G. Panessa, *Fonti greche e latine per la storia dell'ambiente e del clima nel mondo greco I*, Pisa 1991, 202-03).
Le medesime osservazioni possono applicarsi a un passo di Giustino-Pompeo Trogo (*hist.* 4. 1: secondo Sudhaus 1898, 70 la fonte sarebbe, attraverso Strabone, Posidonio) che presenta espressioni molto simili a quelle di Servio: *Est autem terra ipsa tenuis ac fragilis et caverʼnis quibusdam fistulisque ita penetrabilis, ut ventorum tota ferme flatibus pateat, nec non et ignibus generandis nutriendisque soli ipsius naturalis materia. Quippe intrinsecus stratum sulphure et bitumine traditur: quae res facit ut spiritu cum igne in terra interiore luctante frequenter et compluribus locis nunc flammas, nunc vaporem, nunc fumum eructet. ... et ubi acrior per spiramenta cavernarum ventus incubuit, arenarum moles egeruntur. ... Nam aquarum ille concursus raptum secum spiritum in imum fundum trahit, atque ibi suffocatum tamdiu tenet, donec per spiramenta terrae diffusus nutrimenta ignis incendat.*
Anche qui il vento che origina l'eruzione è quello sotterraneo (anche se penetrato dall'esterno o spinto dal mare), per essere stato a lungo compresso nelle cavità del sottosuolo.

28 Cf. Arist. *meteor.* 2. 8 (365b) e Sen. *nat.* 6. 12 (che cita Archelao). La dottrina di Aristotele è citata da Seneca, al quale si può ragionevolmente pensare che Lucano facesse riferimento. Seneca cita anche la dottrina di Callistene, secondo il quale i terremoti sarebbero causati dalla pressione che l'aria esterna provoca su quella che si trova già all'interno (*nat.* 6. 15 e 23), ma come si vedrà più avanti Lucano si attiene strettamente all'ipotesi di Seneca.

29 Il Noto (*Auster* per i Romani: cf. Sen. *nat.* 5. 16. 6. Lucano usa i due termini evidentemente come sinonimi in 9. 479-84) è vento del sud; l'Euro è vento dell'est o sudest (secondo le fonti), l'Africo è vento di sudovest. La citazione di quest'ultimo appare dunque fuori luogo nel passo di Servio, poiché le caverne di cui si parla si trovano a est-sudest del vulcano; può darsi che Servio indichi genericamente i venti provenienti da sud con la perifrasi *Eurus vel Africus*, o così sembra intendere Housman. Ma sembra francamente strano, dato che in Virgilio non mancano le citazioni sia del Noto sia dell'Austro (cf. M. Labate in EV 5*, 497-98, s.v. *venti*). Per le fonti greche e latine sui venti cf. D. Liuzzi, *La rosa dei venti nell'antichità greco-romana*, Lecce 1996.

Se il passo di Servio, dunque, non può essere usato per dirimere la questione, essa andrà riesaminata spiegando anzitutto quale fenomeno naturale Lucano rappresenti (cioè quale rapporto possa intercorrere tra un'eruzione vulcanica e il vento di Noto) e successivamente come esso si inserisca nel complesso della similitudine. Per rispondere alla prima domanda bisognerà vagliare le parole di Lucano alla luce delle conoscenze vulcanologiche antiche e moderne.

2.3. Sopra e sotto l'Etna: testimonianze antiche e moderna vulcanologia.

Dal punto di vista geomorfologico l'Etna è uno stratovulcano[30], cioè un cono formato dall'alternarsi di depositi piroclastici (dovuti ad attività esplosiva) e di colate laviche (dovute ad attività effusiva). Le lave dell'Etna sono prevalentemente di tipo basaltico, caratterizzate perciò da bassa viscosità e alta temperatura. Ciò fa sì che l'attività effusiva sia di gran lunga prevalente, e che l'Etna sia molto più simile a un vulcano a scudo (il tipo caratteristico delle isole Hawaii e dell'Islanda) che a uno stratovulcano tipico come il Vesuvio. Questo tipo di attività è definito stromboliano (eruzioni frequenti con esplosioni di media portata e fontane di lava) e l'indice di esplosività (direttamente proporzionale alla pericolosità) dell'Etna è considerato medio-basso[31].

Le eruzioni dell'Etna registrate dalle fonti letterarie antiche sono relativamente poche rispetto al numero di eruzioni registrate dai vulcanologi moderni negli ultimi due secoli: si suppone perciò che anche nell'antichità siano state molte di più. Se però osserviamo le descrizioni degli autori greci e latini, dalle quali l'Etna appare molto più terribile e distruttore di quanto non sia attualmente, si potrebbe pensare che l'attività del vulcano fosse, tra l'ottavo e il primo secolo a. C., un po' diversa, con eruzioni meno frequenti e dal carattere esplosivo più accentuato, dunque più violente[32].

30 Non tutti gli studiosi condividono questa classificazione: cf. D. K. Chester, A. M. Duncan, J. E. Guest, C. R. J. Kilburn: *Mount Aetna, the anatomy of a volcano*, London 1985, 14-15.

31 Si tratta del cosiddetto VEI (Volcanic Explosivity Index), «calcolato in base al volume di materiale emesso e all'altezza raggiunta dalla nube esplosiva» (P. Gasparini, in EI, Appendice V, s. v. *Vulcanologia*, 790). Per questo motivo il numero di vittime dovute all'attività vulcanica vera e propria dell'Etna è relativamente basso. Cf. Chester et al. 1985, 126-30.

32 Questo in particolare si può dedurre da un passo di Tucidide (3. 116. 1), secondo il quale l'eruzione del 425 a. C. si sarebbe verificata cinquant'anni dopo la precedente, e sarebbe stata la terza dall'arrivo dei Greci in Sicilia (cioè dall'ottavo sec. a.C.). È stato anche ipotizzato che l'episodio di Polifemo nell'Odissea sia nato dall'osservazione dell'attività eruttiva dell'Etna, e che il lancio del masso contro la nave di Odisseo da parte del Ciclope rappresenti un momento di potente attività esplosiva (cf. A. Scarth, *Volcanic Origins of the Polyphemus Story*, CW 83, 1989, 89-95, part. le pp. 92-93; non è ininfluente che l'autore sia un geografo e non un filologo). Un'attività particolarmente intensa e violenta viene registrata dalle fonti per il II e il I sec. a. C. (cf. Panessa 1991, 180-223), mentre pare che dal I sec. al V sec. d. C. l'attività del vulcano sia andata gradatamente diminuendo (cf. F. P. Rizzo in EV 2, 407 s. v. *Etna*). Finora i vulcanologi

Anche le celebri descrizioni di Lucrezio e di Virgilio fanno pensare a un'attività esplosiva piuttosto violenta:

Lucr. 1. 722-25

> Hic est uasta Charybdis et hic Aetnaea minatur
> murmura flammarum rursus se colligere iras,
> faucibus eruptos iterum uis ut uomat ignis
> ad caelumque ferat flammai fulgura rursum.

6. 690-92

> Fert itaque ardorem longe longeque fauillam
> differt et crassa uoluit caligine fumum
> extruditque simul mirando pondere saxa;

Verg. *Aen.* 3. 571-82

> sed horrificis iuxta tonat Aetna ruinis,
> interdumque atram prorumpit ad aethera nubem
> turbine fumantem piceo et candente fauilla,
> attollitque globos flammarum et sidera lambit;
> interdum scopulos auulsaque uiscera montis
> erigit eructans, liquefactaque saxa sub auras
> cum gemitu glomerat fundoque exaestuat imo.
> Fama est Enceladi semustum fulmine corpus
> urgeri mole hac, ingentemque insuper Aetnam
> impositam ruptis flammam expirare caminis,
> et fessum quotiens mutet latus, intremere omnem
> murmure Trinacriam et caelum subtexere fumo.

La descrizione virgiliana, pur nella sua esattezza[33], potrebbe riferirsi a un tempo indeterminato, a un passato mitico; ma ciò non può valere per la descrizione di Lucrezio, che acquista il suo senso, nell'ambito del poema, soltanto se riferita a fenomeni verificabili dal lettore[34].

hanno esaminato raramente le fonti antiche: soltanto recentemente è stato ipotizzato che i fenomeni 'prodigiosi' descritti dagli autori latini per il 44 a. C. (part. Verg. *georg.* 1. 467-68) siano l'effetto delle ceneri e delle polveri emesse dall'Etna in un'attività parossistica particolarmente violenta (cf. M. J. Mills in *Encyclopedia of volcanoes*, a cura di H. Sigurdsson, S. Diego 2000, 932). Cf. anche Chester et al. 1985, 170. Si può aggiungere che la recente eruzione dell'Etna nel luglio-agosto 2001, di sorprendente intensità, avrebbe secondo alcuni studiosi segnalato un principio di mutamento nell'attività tipica del vulcano, destinata a diventare più esplosiva (cf. P. Schiano, R. Clocchiatti, L. Ottolini, T. Busà, *Transition of Mount Etna lavas from a mantle-plume to an island-arc magmatic source*, Nature, 30 agosto 2001). L'ipotesi ha suscitato un vivace dibattito, che non è possibile affrontare in questa sede.

33 Per la quale cf. F. A. Sullivan, *Volcanoes and volcanic characters in Virgil*, CPh 4, 67, 1972 186-91.

34 Discorso valido anche per l'*Aetna* (nel quale le descrizioni dei fenomeni eruttivi sono al presente:

In entrambi i casi, comunque, le descrizioni rimasero paradigmatiche anche per poeti come Lucano e Silio Italico, al tempo dei quali si può supporre che l'Etna apparisse in fase di minore attività.

2.4. Vento, terremoto ed eruzioni: nozioni scientifiche e immagini poetiche in Lucano.

Nel passo di Lucano la novità rispetto ai due grandi modelli lucreziano e virgiliano è costituita dalla presenza del Noto[35], che, come si è visto, non può essere considerato la causa dell'eruzione. Anche i dati meteorologici concorrono a mettere in dubbio la lezione *spirante Noto*[36].

Abitualmente infatti sull'Etna spirano venti di nord-ovest; la vicinanza al mare e la differenza di temperatura tra la cima del vulcano e le valli del Simeto e dell'Alcantara fanno sì che esse costituiscano il percorso privilegiato delle brezze di mare e di terra che caratterizzano la zona[37]. Normalmente le nubi di fumo e ceneri emesse dall'Etna nella sua normale attività permangono ad alta quota e vengono poi disperse in direzione del mare: ma l'emissione di una grande quantità di polveri vulcaniche può provocare temporali con fulmini e precipitazioni, che possono assumere carattere improvviso e torrenziale[38].

Da parte sua Lucano mostra, in alcuni luoghi del poema, di avere cognizioni precise sia in campo vulcanologico sia in campo anemologico. Ciò si deduce anzitutto

cf. p. e. 197-207), a eccezione della parte finale, nella quale si racconta la leggenda dei fratelli pii, forse legata all'eruzione del 479 a. C. (Panessa 1991, 186-93). Questo dato potrebbe confliggere in modo imbarazzante con una datazione del poemetto al I sec. d. C., se si accetta che almeno dal 40 d. C. l'Etna abbia notevolmente diminuito la sua attività (cf. n. 32). Ma potrebbe anche significare che nei primi decenni del secolo il vulcano passò improvvisamente da una fase di attività parossistica a una fase di quiescenza (si pensi, per esempio, al Vesuvio dopo l'eruzione del 1944), coerentemente con il quadro delineato dalle altre fonti.

35 Un parallelo significativo sarebbe *Aetna* 289 *sive introrsus agunt nubes et nubilus auster* (per l'identità Austro/Noto cf. sotto) ma i guasti nel testo dei versi immediatamente successivi rendono difficoltosa l'interpretazione del passo, sulla quale non è possibile soffermarsi in questa sede. Mi limiterò a segnalare che nell'*Aetna introrsus* ha esclusivamente valore di movimento interno a un luogo, non di movimento dall'esterno all'interno (cf. D. Lassandro - A. Luisi, *Aetnae poematis lexicon*, Genova 1989, s.v.), per cui *nubes* saranno probabilmente i vapori interni al vulcano e *nubilus auster* significherà semplicemente «aria umida (interna al vulcano)». Così mi pare si debba intendere anche alla luce dei vv. 311-15, ma l'interpretazione dipende dalla costituzione del testo che si accetta per il v. 290.

36 La moderna meteorologia ha sostanzialmente confermato le conoscenze anemologiche degli antichi, e le osservazioni riportate dalle fonti antiche trovano in larga parte conferma nei rilievi moderni: cf. W. M. Murray, *Do Modern Winds Equal Ancient Winds?*, MHR 2, 1987, 139-67.

37 Caratteristica della Sicilia in generale è la prevalenza di venti puramente locali: cf. Chester et al. 1985, 41-44.

38 Ciò avviene perché le particelle di cenere favoriscono la condensazione del vapore acqueo e la formazione delle gocce di pioggia. Per una trattazione specifica di questi fenomeni cf. M. J. Mills in Sigurdsson 2000, 932-35; R. J. Blong, *Volcanic Hazards: A Sourcebook on the Effects of Eruptions*, Orlando 1984, 62-64, 118-20. Naturalmente ciò non toglie che intorno al vulcano possano aver luogo precipitazioni dovute a normali perturbazioni: cf. Chester et al. 1985, 41-44.

da 9. 466-71, dove il poeta osserva che in Libia ci sarebbero violentissimi terremoti se il vento Austro (cioè il Noto) si infilasse in caverne sotterranee (delle quali la Libia è priva) invece che soffiare in superficie sconvolgendo il suolo sabbioso:

> Concuteret terras orbemque a sede moueret
> si solida Libye compage et pondere duro
> clauderet exesis Austrum scopulosa cauernis;
> sed, quia mobilibus facilis turbatur harenis,
> nusquam luctando stabilis manet, imaque tellus
> stat, quia summa fugit.

Come Servio nel passo citato da Housman, anche Lucano sa che i venti atmosferici possono penetrare nel sottosuolo[39] ed essere causa di terremoti o eruzioni, ma a differenza del commentatore virgiliano sa anche che questo effetto non può essere né immediato[40] né soprattutto contemporaneo[41] al soffiare del vento atmosferico. Egli dimostra inoltre di conoscere con precisione le caratteristiche che venivano attribuite al Noto negli scritti meteorologici quando afferma che in Africa il Noto è un vento secco[42]: si tratta di un elemento estraneo alla tradizione poetica, per la quale il Noto è essenzialmente apportatore di piogge e tempeste[43].

È dunque assai improbabile che la citazione di esso a 6. 294 sia dovuta a un'informazione meteorologica errata o approssimativa. Dovremo perciò pensare che il poeta si riferisca a un fenomeno preciso, legato all'attività del vulcano. Il Noto di cui parla, allora, non dovrà essere inteso nel senso letterale di 'vento del sud', ma nel valore metonimico di 'tempesta'[44], o, forse, addirittura come «attività vulcanica che

39 Cf. anche *Aetna* 282-90.

40 Come si evince dalle parole *solida...compage...clauderet exesis...cavernis*: Lucano sa che *angustis opus est, ut turbent, faucibus* (*Aetna* 168; cf. tutto il passo 150-74, e 560-67).

41 *Imaque tellus/ stat, quia summa fugit*. Cf. n. 25.

42 Cf. 3. 68-70 e 9. 447-57, in particolare i vv. 455-56: *et non imbriferam contorto pulvere nubem/ in flexum uiolentius agit*. La spiegazione, scientificamente esatta, vale anche oggi per il Libeccio, che soffia secco sulle coste africane, perché proviene dall'interno del continente, ma porta pioggia e tempeste sulle coste meridionali dell'Italia. Cf. anche 10. 50, *flagrantis post terga Noti*, per indicare le terre meridionali dell'impero (Africa). In un unico caso Lucano sembra dare al nome del Noto un significato generico e impreciso dal punto di vista anemologico. Quando Cesare, assediato nella reggia di Alessandria, ordina di bruciare le navi degli assedianti, il fuoco si propaga da queste agli edifici vicini al mare: *sed quae uicina fuere/ tecta mari longis rapuere uaporibus ignem,/ et cladem fouere Noti* (10. 498-500). Il fuoco, cioè, si propagherebbe in direzione opposta a quella del vento (le navi si trovano ovviamente a nord rispetto agli edifici); ma è probabile che qui il plurale *Noti* indichi genericamente il vento, e che la cosiddetta «antonomasia Vossianica» (cf. Labate, EV V* 497-98) sia stata evocata dalla presenza di navi e vele nella scena (cf. *Aen.* 3. 61 e 69-71, 268). Di questo parere anche E. Berti, *M. Annaei Lucani Bellum civile Liber X*, a cura di E. B., Firenze 2000, 328 *ad loc.*: il vento che diffonde le fiamme è un elemento frequente nella descrizione degli incendi (Verg. *Aen.* 2. 758; 9. 536).

43 Per citare qualche esempio: Verg. *georg.* 1. 322-34; Ov. *met.* 1. 262-73; Sen. *Med.* 583-84; Lucano stesso, 1. 498. Naturalmente ciò è sottolineato anche dagli scritti di carattere scientifico: cf. Sen. *nat.* 4b. 4. 3; 5. 18. 2.

44 Non è da escludere che Hosius, stampando *notum* minuscolo, intendesse proprio questo. Ma è forse più probabile che pensasse al valore antonomastico di 'vento' (la cosiddetta 'antonomasia

si manifesta con fenomeni simili a quelli che avvengono durante una tempesta».

Accanto ai dati 'scientifici' bisogna ricordare anche quelli della mitologia, non meno importanti: Encelado[45] infatti non simboleggia soltanto l'eruzione, ma tutti gli aspetti legati alla presenza del vulcano, compresi i terremoti e quei fenomeni che, pur essendo perfino utili (come le acque calde), risultano sempre misteriosi e inquietanti. Per l'abitante delle valli Etnee, dunque, avere timore di Encelado e del suo *spirare*[46] (cioè di tutte le manifestazioni vulcaniche) rappresenta una situazione normale: soltanto in casi eccezionali la forza del vulcano si fa davvero minacciosa[47], sia per l'emissione di materiale piroclastico, sia per le colate di lava[48].

Non si dovrà quindi pensare che il v. 294 stabilisca un rapporto di causa-effetto tra il vento e l'eruzione. Lucano intende rappresentare una situazione di paura cieca e improvvisa, ed evoca con la sola parola *notum* l'immagine dei fenomeni che si verificano durante un'eruzione (oscurità, vento, polvere, tuoni e fulmini), proprio perché essi presentano forti somiglianze con quelli che si verificano durante una tempesta. Giocando quindi sul piano della memoria letteraria, all'eruzione descritta in *Aen.* 3. 571-82 si mescola la paura suscitata da una tempesta provocata dal Noto (in questo caso Austro) in *georg.* 1. 322-34:

> saepe etiam immensum caelo uenit agmen aquarum
> et foedam glomerant tempestatem imbribus atris
> collectae ex alto nubes, ruit[49] arduus aether

Vossianica': così intendeva sicuramente Francken, che stampa *notos*).

45 Importante notare che Lucano, mitizzando i fenomeni eruttivi attraverso la citazione di Encelado, si pone nel solco della tradizione latina che da Virgilio giunge a Claudiano, attraverso l'*Aetna* e Silo Italico, contrapponendosi alla linea che vede accomunati Ovidio e Valerio Flacco nella citazione di Tifeo. Cf. F. P. Rizzo, EV 2, 408 s. v. Etna.

46 A proposito dell'uso di questo verbo, ai passi citati alla n. 22 si possono aggiungere Sil. 14. 579 e Claud. *rapt.* 1. 156. Negli altri *loci similes* è più frequente il composto *expirat*.

47 Nonostante la spettacolarità delle sue eruzioni (motivo della sua popolarità nella letteratura antica) l'Etna non è un vulcano particolarmente pericoloso: le morti sicuramente causate dai fenomeni eruttivi ammontano in realtà a poche decine di casi. Anche le grandi distruzioni dovute ai terremoti sono da correlare al vulcano soltanto in rari casi, poiché si tratta per lo più di sommovimenti di natura tettonica (questo però gli antichi non potevano saperlo): cf. Chester et al. 1985, 20-21; 283-86. Anche l'*Aetna*, pur rappresentando la potenza inesorabile e distruttiva delle colate laviche, sottolinea la loro lentezza e prevedibilità: cf. 483-85 *liquor ille magis feruere magisque/ fluminis in speciem mitis procedere tandem/ incipit*. Significativa poi la descrizione finale dell'eruzione che giunge a minacciare Catania (610-45): il fatto che i cittadini siano colti del tutto impreparati (*uixdum castra putant hostem mouisse tremendum/ et iam finitimae portas euaserat urbis*) dimostra che l'eventualità di morire a causa di un'eruzione (v. 611) era considerata remota.

48 È bene ricordare che per la particolare natura delle eruzioni etnee questi due fenomeni possono accadere, e spesso accadono, contemporaneamente, con emissioni piroclastiche dal cratere centrale e colate laviche da quelli laterali: cf. Chester et al. 1985, 12-21.

49 Verbo che nell'*Aetna* è più volte riferito alla lava che fuoriesce dal vulcano: 31-32; 212; 383; 505.

et pluuia ingenti sata laeta boumque labores
diluit; implentur fossae et caua flumina crescunt
cum sonitu feruetque fretis spirantibus[50] aequor.
Ipse pater media nimborum in nocte corusca
fulmina molitur dextra, quo maxima motu
terra tremit: fugere ferae et mortalia corda
per gentis humilis strauit pauor; ille flagranti
aut Atho aut Rhodopen aut alta Ceraunia telo
deicit; ingeminant Austri et densissimus imber;

Sono evidenti le coincidenze e le somiglianze lessicali con le descrizioni di eruzioni e della paura da esse provocata. In particolare, oltre al passo di Lucano in questione e al già citato passo dell'Eneide:

Aetna 71 - 73 (presenza di Giove, verbo *spirare* o *expirare*)

gurgite Trinacrio morientem Iuppiter Aetna
obruit Enceladon, uasto qui pondere montis
aestuat et petulans expirat faucibus ignem.

197 - 207 (presenza di Giove, sottolineata da *ipse* iniziale di verso; forme di *glomero, flagro*; *nimbus*)

Nec tamen est dubium penitus quid torqueat Aetnam,
aut quis mirandus tantae faber imperet arti.
Pellitur exustae glomeratus nimbus harenae,
flagrantes properant moles, uoluuntur ab imo
fundamenta, fragor tota nunc rumpitur Aetna,
nunc fusca pallent incendia mixta ruina.
Ipse procul tantos miratur Iuppiter ignes,
neue sepulta noui surgant in bella gigantes,
neu Ditem regni pudeat, neu Tartara caelo
uertat, in occulto † tantum tremit † omniaque extra
congeries operit saxorum et putris harenae[51].

359-364 (*ater*; *fulmen*; paragone con l'Austro)

ille impetus ignes
et montis partes atra subiectat harena
uastaque concursu trepidantia saxa fragoris

50 Il significato del verbo *spirare* è qui diverso da Lucan. 6. 294. Tra il mare in tempesta e il vulcano in eruzione c'è però in Virgilio uno scambio di metafore: il mare *spirat* (cioè si agita e rimescola rumorosamente perché spinto dal soffio del vento) come il vulcano *undat* (cioè emette lava a ondate: cf. *georg.* 1. 472; Lucano accoglie soltanto quest'ultimo uso: 5. 100).

51 Diverso, nonostante le coincidenze lessicali, il caso dei vv. 605-09, nei quali il paragone è tra la velocità della colata lavica e la velocità del fulmine di Giove: *Nam quondam ruptis excanduit Aetna cauernis/ et, uelut euersis penitus fornacibus, ingens/ euecta in longum rapidis feruoribus unda/ haud aliter quam cum saeuo Ioue fulgurat aether/ et nitidum obscura telum caligine torquet.*

ardentis simul flammas ac fulmina rumpunt,
haud aliter quam, cum prono iacuere sub austro
aut aquilone fremunt siluae ...

La presenza dei fulmini durante le eruzioni è segnalata anche dal già citato Lucrezio (1. 725: *ad caelumque ferat flammai fulgura rursum*), dall'*Aetna* anche al v. 344 (*qui rupes terramque rotat, qui fulminat ignes*), da Ovidio (*fast.* 1. 574: *et rapidum Aetnaeo fulgur ab igne iaci*), da Petronio (ai vv. 135-36 del *Bellum civile* contenuto nel *Satyricon*: *iamque Aetna uoratur/ ignibus insolitis et in aethera fulmina mittit*). Si tratta di coincidenze che non riguardano soltanto la lingua poetica, come testimoniano Seneca, *nat.* 2. 30. 1 (*nox*; *fulmen*, paura improvvisa):

Aetna aliquando multo igne abundauit, ingentem uim arenae urentis[52] effudit; inuolutus est dies puluere, populosque subita nox terruit. Illo tempore aiunt plurima fuisse tonitrua et fulmina...

e Plinio il Giovane, *epist.* 6. 20. 9 (*nubes*; *ater*; descrizione di fulmini):

Ab altero latere nubes atra et horrenda, ignei spiritus tortis uibratisque discursibus rupta, in longas flammarum figuras dehiscebat; fulguribus illae et similes et maiores erant[53].

Lo scopo di Lucano è dunque ottenere un effetto di grande evidenza espressiva puntando sulla forza evocativa dei nomi: Encelado, Noto.

Il fatto poi che Lucano scelga di usare la parola *notus* invece che la parola *hiems* (cfr. Stat. *Silu.* 3. 5. 72-74; Val. Flac. 4. 509; Sil. 14. 69) per rappresentare la 'tempesta' vulcanica, potrebbe essere motivato, oltre che dalla memoria letteraria[54], anche dalla volontà di una rappresentazione 'scientificamente' precisa. È risaputo infatti che nella fase iniziale delle eruzioni magmatiche possono avvenire violente esplosioni freato-magmatiche se il magma incontra sulla sua strada falde acquifere o se la sua composizione è particolarmente ricca d'acqua[55]. In questi casi possono

52 *Arena urens* non sarà la lava (D. Vottero, *Questioni naturali di Lucio Anneo Seneca*, Torino 1989, 328), indicata piuttosto da *multo igne abundavit*, ma la nube di materiale piroclastico.

53 Per il panico di fronte agli effetti di un'eruzione cf. anche Cic. *nat. deor.* 2. 96; Dio Cass. 66. 23. 2. Per il panico provocato dai fulmini cf. lo stesso Lucano, 1. 151-57. Nelle *Naturales Quaestiones* Seneca insiste particolarmente sugli effetti della paura di fronte a fenomeni naturali; significativo appare il raffronto tra Lucan. 6. 293-99 e Sen. *nat.* 6. 29. 1-3, dove il terrore provocato dai fenomeni naturali è accostato a quello causato da eventi bellici: *Nam quod aliquot insanis attonitisque similes discurrere, fecit metus, qui excutit mentes ubi priuatus ac modicus est; quid ubi publice terret? ubi cadunt urbes, populi opprimuntur, terra concutitur, quid mirum est animos inter dolorem et metum destitutos aberrasse? ... similisque est furentis quisquis timet ... Inde inter bella errauere lymphatici ...*

54 Non bisogna dimenticare che il Noto, oltre a essere il vento di tempesta per eccellenza, viene rappresentato mentre erompe da una montagna in due famosissimi luoghi: Verg. *Aen.* 1. 81-86 e Ov. *met.* 1. 264.

55 Si dice freatomagmatica ogni attività vulcanica «resulting from the interaction between

verificarsi i cosiddetti 'base surge', ossia «nubi cariche di cenere che si muovono radialmente dalla base della colonna eruttiva ... Queste nubi trasportano massi, lapilli e cenere in una miscela di gas, e si allontanano dalla colonna eruttiva con la velocità dei venti di uragano ... fino a distanze di qualche chilometro dal centro eruttivo (spaziato mio)»[56].

La descrizione lucanea, quindi, potrebbe testimoniare, accanto a quelle di Lucrezio, di Virgilio, dell'*Aetna* e di Petronio, un'attività esplosiva dell'Etna più violenta di quella attuale. Se la accostiamo ancora al passo delle *Naturales Quaestiones* citato sopra[57] notiamo che i fenomeni descritti da Seneca e da Lucano a proposito dell'Etna (polvere, cenere, vento, buio, fulmini; cfr. anche Cic. *nat. deor.* 2. 96) somigliano moltissimo a quelli descritti da Plinio il Giovane per l'eruzione vesuviana del 79 d. C. (cfr. Plin. Iun. *epist.* 6. 20. 9 e 13-14) ; in particolare, la *densa caligo ... quae nos torrentis modo infusa terrae sequebatur* di cui parla Plinio non sarebbe altro che un 'base surge'[58]: non è possibile una confusione da parte di Seneca, perché la grande eruzione del Vesuvio doveva ancora avvenire nel periodo in cui egli scriveva le *Naturales Quaestiones*, e il vulcano aveva appena cominciato a risvegliarsi (con il terremoto del 62) dopo un lungo periodo di quiescenza[59]. Anche successivamente, del resto, le manifestazioni eruttive del Vesuvio furono descritte in rapporto a quelle dell'Etna (cfr. Stat. *silu.* 4. 4. 79-80; Sil. 8. 653-654; 12. 154; Flor. *epitom.* 1. 16), segno che quest'ultimo rappresentava per i Romani il paradigma dell'attività vulcanica. Se dunque prestiamo fede a queste testimonianze, in particolare a quella di Cicerone e di Seneca, potremmo ritenere che anche l'Etna abbia manifestato in epoca storica o un'attività di tipo vulcaniano[60], o un'attività

magma/lava and groundwater or surface water including seawater, meteoric water, hydrothermal water, or lake water» (M. Morrissey - B. Zimanowsky - K. Wohletz - R. Buettner in Sigurdsson 2000, 431-33). Cf. Chester et al. 1985, 139-42.

56 M. Contini - R. Scandone, *Un'introduzione alla vulcanologia, Magmi, Eruzioni, Vulcani.* Napoli 1987, 82-84. Benché nelle condizioni attuali l'Etna non presenti attività esplosiva di grande portata, vi sono consistenti tracce di esplosioni freatomagmatiche nell'età preistorica (cf. Chester et al. 1985, 17-18, 139). Non escluderei che un più accurato esame delle fonti antiche possa portare i vulcanologi a valutare diversamente l'attività dell'Etna in epoca greca e romana (gli studi in materia approfondiscono soprattutto i dati di età moderna: cf. R. Romano - C. Sturiale, *The historical eruptions of Mount Etna* in *Mount Etna Volcano, a Review of the Recent Earth Sciences Studies*, Mem. Soc. Geol. Ital. 23, 1982 75-97; Chester et al. 1985, 96-116).

57 Che, è bene ricordare, si riferisce con tutta probabilità a epoca storica: il 44 a. C. secondo Vottero 1989, 328 e J. Aymard, *Quelques séries de comparations chez Lucain*, Montpellier 1951, 98; il 122 a. C. secondo Panessa 1991, 217, probabilmente perché ritiene che Seneca citi da Asclepiodoto (definito *auditor Posidonii* a *nat.* 6, 17, 3).

58 Cf. C. Ollier, *Vulcani: attività, geografia, morfologia*, trad. it. Bologna 1990, 24.

59 Cf. Radke in RE 8 A^2, 2435-2437; F. A. Sullivan, *Pliny Epistulae 6, 16 and 20 and modern volcanology*, CPh 63 1968, 198.

60 Attività che del resto può anche manifestarsi nella fase iniziale di un'eruzione stromboliana, comportare attività freatomagmatica ed è caratterizzata «by discrete, violent explosions, by ballistic ejection of blocks and bombs, by atmospheric shock waves, by emission of tephra and by deposits that range widely in the percentage of juvenile versus non juvenile components» (M.

freatomagmatica parossistica.

Nel caso di Lucano, inoltre, si possono rilevare singolari analogie tra i versi 293-99 del sesto libro e la testimonianza di un vulcanologo che assistette alla drammatica esplosione del cratere Bocca Nuova il 12 settembre 1979, nella quale persero la vita nove turisti. Una bolla di gas, forse di origine freatomagmatica, espulse improvvisamente il materiale di crollo che ostruiva la bocca del cratere[61]: «... the explosion ... was followed by the rapid rise of a column of dense fume and ash fed convectively at the base and developing an expanding head rising to several kilometers above the crater within a few minutes. ... For a few seconds the whole area was showered by dense blocks of lava some being 25 cm or more in diameter and having velocities of up to 50 ms^{-1}. Many tourists rushed for the Land Rovers in the vehicle park where a caravan was hit causing a gas cylinder to explode, burning a number of people before they could get into the Land Rovers[62]. Others left the site on foot in fear and panic, running down the mountain in search of safety ... There followed a horde of tourists many of whom were in a state of shock»[63].

In sintesi: mescolando allusioni letterarie e conoscenze scientifiche Lucano avrebbe usato in questo passo il nome del vento di Noto per descrivere gli effetti di una tempesta vulcanica, provocata da una violenta esplosione freatomagmatica e proseguita con un altrettanto violento temporale, allo scopo di rappresentare con la massima evidenza espressiva una situazione di terrore panico. Bisogna a questo punto considerare l'intera struttura della similitudine per cercare di ricostruire i rapporti grammaticali e quindi la lezione migliore.

2.5. Scienza, retorica e poesia: esegesi della similitudine.

I vv. 263-99[64] costituiscono un brano di grande impegno stilistico, una sorta di

Morrissey - L. G. Mastin in Sigurdsson 2000, 463). Cf. anche Chester et al. 1985, 124-26.

61 Fenomeni di questo tipo sono descritti in Lucan. 10. 447-48 e *Aetna* 373-74.

62 Anche se le vittime di quest'ultimo incidente non sono da attribuire direttamente all'esplosione vulcanica, è singolare il fatto che anch'esse, come i soldati di cui parla Lucano, morirono credendo di mettersi in salvo.

63 Chester et al. 1985, 11-12.

64 Lucan. 6. 263-92: *Nec magis hac Magnus castrorum parte repulsus/ intra claustra piger dilato Marte quieuit,/ quam mare lassatur, cum se tollentibus Euris/ frangentem fluctus scopulum ferit aut latus alti/ montis adest seramque sibi parat unda ruinam./ Hinc uicina petens placido castella profundo/ incursu gemini Martis rapit armaque late/ spargit et effuso laxat tentoria campo,/ mutandaeque iuuat permissa licentia terrae./ Sic pleno Padus ore tumens super aggere tutas/ excurrit ripas et totos concutit agros;/ succubuit si qua tellus cumuloque furentem/ undarum non passa ruit, tum flumine toto/ transit et ignotos operit sibi gurgite campos:/ illos terra fugit dominos, his rura colonis/ accedunt donante Pado. Uix proelia Caesar/ senserat, elatus specula quae prodidit ignis:/ inuenit impulsos presso iam puluere muros,/ frigidaque, ut ueteris, deprendit signa ruinae./ Accendit pax ipsa loci, mouitque furorem/ Pompeiana quies et uicto Caesare somnus./ Ire uel in clades properat dum gaudia turbet./ Torquato ruit inde minax, qui Caesaris arma/ segnius haud uidit, quam malo nauta tremente/ omnia subducit*

preludio all'intervento del poeta nella narrazione e alle le forti dichiarazioni anticesariane dei vv. 301-13[65]. Le similitudini sono disposte a formare due coppie, entrambe costituite da una prima, più breve (265-67, riferita a Pompeo; 286-87, riferita a Torquato); e da una seconda, più impegnativa (272-78, ancora Pompeo; 293-99, i soldati di Cesare): nessuno stupore che l'ultima figura, precedendo direttamente il nucleo ideologico-emotivo del brano, sia anche la più complessa ed elaborata stilisticamente. Nelle prime due similitudini sono messi a confronto un comportamento umano e un fenomeno naturale, mentre nella terza e nella quarta il confronto avviene tra due comportamenti umani in situazioni di difficoltà, dovute nel primo termine di paragone a forze della natura, nel secondo a uno scontro militare.

Nei primi tre casi la corrispondenza tra i termini di paragone è assolutamente precisa:

1) Pompeo non tollera indugi e ostacoli alla sua azione, come il mare in burrasca si agita fino a provocare il crollo degli scogli contro cui si infrange.

2) Pompeo abbandona i suoi accampamenti e, travolgendo le difese cesariane, occupa un territorio più vasto cambiando la situazione delle forze in campo, come il Po, rompendo gli argini, occupa nuovi terreni e sconvolge i rapporti di proprietà tra i coloni.

3) Torquato sottrae le sue truppe al contrattacco di Cesare come un marinaio ammaina le vele di fronte alla tempesta.

Questa precisione è sottolineata, nelle prime due similitudini, dalla corrispondenza della struttura sintattica e dei verbi[66]. Nella terza, però, l'azione del primo termine di paragone (Torquato) che corrisponde precisamente a quella del secondo (il marinaio) è sottintesa[67]: efficace *inconcinnitas* che permette di rappresentare quattro azioni con due verbi soltanto: Torquato vede Cesare (e sottrae le truppe allo scontro in campo aperto) come il marinaio ritira le vele (dopo aver visto la tempesta che si avvicina).

La quarta similitudine presenta una struttura soltanto apparentemente analoga:

Circaeae uela procellae;/ agminaque interius muro breuiore recepit,/ densius ut parua disponeret arma corona./ Transierat primi Caesar munimina ualli,/ cum super e totis immisit collibus arma/ effuditque acies obsaeptum Magnus in hostem. (per il testo dei vv. 293-99 cf. sopra).

65 Il passo, incorniciato com'è dall'aristia di Sceva e dall'episodio di Eritto, non ha finora ricevuto grande attenzione da parte dei commentatori, sebbene rappresenti un'esemplare prova della poetica e dello stile lucanei.

66 1) *Non magis...Magnus...quieuit, quam mare lassatur*; 2) (Pompeo) *castella...rapit armaque...spargit...laxat tentoria...Sic...Padus...excurrit ripas...concutit agros...aperit sibi campos.*

67 (Torquato) *Caesaris arma segnius haud uidit quam...nauta...omnia subducit...uela*, dove il paragone ovviamente non è tra la velocità con cui Torquato vede Cesare e quella con cui il marinaio ammaina le vele, ma tra il *subducere vela* del *nauta* e il sottinteso *subducere arma* di Torquato. In realtà Lucano dice anche che Torquato *agminaque interius muro breviore recepit*, ma l'azione rimane fuori dal paragone, coordinata con esso, e il *recipere* si configura come una conseguenza del sottinteso *subducere*.

non sic ... habitans ... horret ... ut miles ... occurrit ... ruit; in realtà manca totalmente la corrispondenza tra l'azione del primo termine e quella del secondo. Chiosa infatti Housman (p. 163, ad u. 296), intravedendo la difficoltà: «ceterum comparatio cum illis *non sic horret* non inest in occurrendi ruendique uerbis uerum in *uictus ante aciem* et *trepidus*; quod cum non intellegerent et Bentleius et Hosius interpungendo locum corruperunt». In realtà Housman ha torto assai più di Hosius, il quale, segnando i due punti dopo *miles* dimostra di aver compreso la necessità di sottintendere *horret* nel secondo termine della similitudine. Il problema sfuggito a entrambi è infatti che, considerando *Enceladum* (Housman) o *notum* (Hosius) complemento oggetto di *horret*, nel primo termine di paragone ci sarebbe un verbo transitivo, nel secondo due verbi intransitivi o, dando ragione a Housman, un participio e un aggettivo, e comunque la necessità di sottintendere un *verbum timendi* con un complemento oggetto per ristabilire una simmetria comparabile a quella delle tre similitudini precedenti, senza che con ciò il paragone guadagni in chiarezza[68].

L'unico modo per uscire da questa impasse sarà dunque leggere *Encelado spirante notum* e considerare *notum* complemento oggetto di *spirante*, lasciando a *horret* il significato assoluto di 'avere paura'[69].

Questo tipo di lettura collima perfettamente con l'interpretazione vulcano-meteorologica del Noto proposta sopra e con le suggestioni letterarie ipotizzate; rende conto della funzione di ciascun elemento nell'immagine (la paura è provocata dalla tempesta prodotta dal 'soffio' di Encelado[70] quando l'Etna erutta con straordinaria violenza), e, dimostrando che nessun particolare della descrizione è accessorio, restituisce a essa una grande icasticità[71]; recupera un uso di *spirare* consono allo stile di Lucano (cfr. soprattutto 5. 83 *spirare fidem*[72]) e qui

68 Si aggiunga che, facendo dipendere da *horret* l'uno o l'altro accusativo si scinderebbero i due elementi costitutivi della paura in un rapporto di causa-effetto (senza peraltro poter stabilire con sicurezza se sia preferibile leggere *Enceladum spirante Noto* o *Encelado spirante Notum*), e si ridurrebbe *cum tota ... Aetna* a circostanza concomitante, privando l'immagine di molta forza espressiva.

69 Non si può escludere che Hosius avesse considerato questa possibilità, ma la mancanza di qualsiasi nota di commento impedisce di stabilirlo. Sicuramente non era stata presa in esame da Housman («*Notum non horrent Encelado spirante*» ecc.). Per la costruzione con ablativo assoluto + complemento oggetto cf. 6. 142; 9. 481, oltre a Lucifora 1991, 37-44.

70 *Encelado spirante* avrà quindi vero e proprio valore causale, mentre la circostanza in cui l'*habitans horret* sarà specificata soltanto da *cum ... Aetna*. Per le costruzioni con l'ablativo assoluto 'funzionale' cf. P. V. Cova, *L'ablativo assoluto nella* 'Naturalis Historia', in *Studi sulla lingua di Plinio il Vecchio*, Milano 1986, 13-142 (in part. 17-21) e Lucifora 1991, 11-17 (anche per il rapporto tra *Bellum Civile* e *Georgiche*). Per la relazione tra ablativo assoluto e proposizione temporale cf. Lucifora 1991, 57-60 e 135-41.

71 Riscattando tutta la similitudine dall'accusa di 'banalità' che a Lucano è stata rivolta da A. Loupiac, *La poétique des éléments dans la 'Pharsale' de Lucain*, Bruxelles, 1998, 119.

72 L'accostamento tra l'uso di *spirare* in 5. 83 e in 6. 294 appare legittimato a maggior ragione dal paragone che Lucano istituisce ai vv. 5. 97-101 tra lo spirito profetico che promana dai recessi di Delfi (e, attraverso la Pizia, esprime le profezie di Apollo), il fuoco che sgorga dalla cima dell'Etna e il vapore con il quale Tifeo, sepolto sotto l'isola d'Ischia, riscalda la terra campana.

particolarmente espressivo; produce dal v. 293 al v. 299 una perfetta alternanza di versi senza enjambement e versi con enjambement che crea un effetto di sospensione prima dei drammatici e concitati versi successivi[73].

L'unico punto a sfavore potrebbe essere dato dal fatto che mai altrove Lucano utilizza *horreo* senza complemento oggetto, ma l'uso assoluto appare qui ampiamente giustificato dalla struttura della similitudine e dagli autorevoli precedenti[74]. Infatti è sufficiente sottintendere *horret* (usato assolutamente) dopo *miles* per chiarire che il paragone è tra paura e paura, entrambe provocate da avvenimenti improvvisi, inaspettati e incontrollabili, che sconvolgono la mente e privano del raziocinio; inoltre basterà segnare i due punti dopo *pulvere*[75] invece che dopo *miles* (Hosius), per ottenere una corrispondenza perfetta tra i due termini della similitudine, con lo stato d'animo del soggetto reso esplicito nel primo termine e sottinteso nel secondo, la causa della paura specificata parallelamente in entrambi, la conseguenza della paura (una fuga disordinata ed esiziale) sottintesa nel primo termine e descritta nel secondo:

> Non sic Aetnaeis habitans in uallibus horret
> Encelado spirante notum, cum tota cauernas
> egerit et torrens in campos defluit Aetna,
> Caesaris ut miles glomerato puluere: uictus
> ante aciem, caeci trepidus sub nube timoris
> hostibus occurrit fugiens inque ipsa pauendo
> fata ruit.

«Non si spaventa così l'abitante della valli Etnee/ per Encelado che soffia una tempesta, quando l'Etna intero le sue cavità/ svuota e ribollente si riversa nei campi/ quanto il soldato di Cesare per le volute dense della polvere: sconfitto/ prima ancora di schierarsi, tremante e accecato dalla nube del terrore/ fugge incontro al nemico, e per paura/ incappa proprio nella morte».

Brescia Costantino Moro

73 L'enjambement in Lucano è studiato da A. Holgado, *La frontera de verso en la 'Farsalia' de Lucano. Estudio stilistico*, Cadiz 1987. Per il passo in questione (letto però secondo il testo di Housman) cf. 224-26.

74 In particolare Lucr. 6. 261, in un passo che per l'argomento può essere stato presente a Lucano nel creare l'immagine dei vv. 293-99, ma anche Verg. *Aen.* 4. 209; 6. 799; Sen. *Oed.* 743 e *Thy.* 104. Per *horreo* usato assolutamente cf. Thes. l. L. 6, 3, 2979-981; per usi simili in Lucano cf. G. B. Conte, *Una prova di commento (L'aristia di Sceva: 'Pharsalia' 6, 118-260)* in Conte 1988, 58.

75 La polvere che segna l'avvicinarsi del nemico è un topos dell'epica: cf. Conte, *Una prova*, in Conte 1988, 59. Qui il riferimento evidente è a *Aen.* 9. 33, e si può pensare a un intento ironico da parte di Lucano: in Virgilio i Troiani, pur bramosi di combattere, per obbedire all'ordine di Enea rinunciano a schierarsi e ad affrontare in campo aperto il nemico che avanza. In Lucano i soldati di Cesare non fanno in tempo a schierarsi perché la paura suscitata dal polverone è sufficiente a metterli in fuga.

ECHI NEOPLATONICI NELLA *GIGANTOMACHIA* GRECA DI CLAUDIANO.

La *Gigantomachia* greca di Claudiano fu pubblicata da A. Ludwich[1] alla fine del secolo scorso sulla base del *codex unicus Matritensis gr.* 4691 (=M), l'unico testimone allora conosciuto[2]. L'edizione di Ludwich è rimasta per oltre un secolo l'edizione di riferimento, e solo da pochissimo tempo disponiamo di una nuova edizione[3], che chiarisce una volta per tutte i rapporti tra i testimoni, divenuti nel frattempo tre con la scoperta del *Laurentianus conv. soppr.* 164 (= L)[4] e del *Parisinus gr.* 2866 (= P)[5], ed affronta i numerosi problemi testuali del frammento. Una delle ragioni dello scarso interesse per questo poemetto è sicuramente il fatto che la *Gigantomachia* greca è sempre stata considerata un'opera giovanile[6], scritta da Claudiano prima dell'inizio della sua fortunata carriera di poeta latino, e come

1 *Eudociae Augustae, Procli Lycii, Claudiani Carminum Graecorum Reliquiae*, Lipsiae 1897, 167-75. Prima erano stati pubblicati gli articoli di A. Koechly nell' *Index Lect. Aestiv. Turicensis* 1851, 19-24, ripubblicato in *Opusc. Philol.* I, Lipsiae 1881, 238 ss. (= Koechly), di K. Schenkl in Sitzungber. d. Wiener Ak. 43, 1863, 39 ss. (= Schenkl), e dello stesso Ludwich, *Zur griechischen Gigantomachia Klaudians*, RhM 36, 1881, 304 -08 (= Ludwich[1]). Nel 1892 fu pubblicata la monumentale edizione claudianea di Th. Birt, *Claudii Claudiani Carmina, MGH, A.A.* 10, Berolini 1892, rist. Berlin 1961 (= Birt). Questa edizione comprende anche la *Gigantomachia* greca e gli epigrammi greci di Claudiano (417-21), ed è corredata da un'ampia ed utilissima introduzione *De graecis carminibus Claudiani*, che si trova alle pagine LXX - LXXV.

2 Scritto da C. Lascaris (1434-1501), lo stesso umanista che scoprì la *Gigantomachia*, come risulta da una lettera di Bembo ad A. Poliziano scritta da Messina il 18 novembre 1493: vd. Ludwich, 164 -165.

3 E. Livrea, *La Gigantomachia greca di Claudiano: tradizione manoscritta e critica testuale*, Maia 52, 2000, 415-56 (= Livrea, *La Gigantomachia greca*).

4 Il codice laurenziano è stato utilizzato per la prima volta da Hall nell'edizione teubneriana di Claudiano, *Claudiani Carmina*, ed. J. B. Hall, Lipsiae 1985, 429-31 (Hall lo chiama F_{23}). Secondo Hall il codice fiorentino è una copia indiretta di M (vd. J.B. Hall, *Prolegomena to Claudian*, BICS, Suppl. 45, 1986, 142-43), ma vd. ora lo stemma proposto da Livrea, *La Gigantomachia greca*, 426.

5 Ha dato notizia della scoperta di questo codice M. J. Zamora, *La 'Gigantomaquia' griega de Claudiano. Manuscritos, transmisión textual, atribución de autor y fecha de composición*, Cuadernos de filologia clásica n. s. 3, 1993, 347-75 (= Zamora).

6 Per la *Gigantomachia* come opera giovanile di Claudiano vd. N. Martinelli, *Saggio sui carmi greci di Claudiano*, in Miscell. G. Galbiati II, Milano 1951, 47 ss.; D. Romano, *Claudiano*, Palermo 1958, 18 (che la ritiene addirittura un'esercitazione scolastica); A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the court of Honorius*, Oxford 1970, 14 ss.; J. L. Charlet, *Claudien. Le rapt de Proserpin*, Paris 1991, X - XI; Zamora, 371. Poiché dai vv. 11 ss. del proemio risulta chiaramente che il carme fu recitato ad Alessandria, e non si aveva finora notizia di un ritorno di Claudiano nella sua città natale dopo il 395, anno in cui era ormai stabilito in Italia, se ne è dedotto che la *Gigantomachia* fu scritta prima di quest'anno. Questa tesi è stata avvalorata per lungo tempo anche dal confronto con un passo dello stesso Claudiano, *carm. min.* 41. 13-14, noto anche come *Epistula ad Probinum*, dove il poeta sembra dire che la sua poesia greca è anteriore al suo primo carme latino, il *Panegirico per i consoli Probino ed Olibrio* del 395. Ma questa interpretazione dei vv. 13-14 dell' *Epistola a Probino* è molto probabilmente errata: vd. J. B. Hall, *Claudian. De Raptu Proserpinae*, Cambridge 1969, 100-02.

un'opera di carattere esclusivamente letterario, dove il tema mitico è poco più di un pretesto per uno sfoggio di effetti retorici[7]. In un lavoro di pochi anni fa però E. Livrea ha suggerito che il carme sia stato scritto da Claudiano nel 400 d.C. per celebrare la vittoria del partito antigermanico a Costantinopoli e il massacro dei Goti di Gaineas, che sarebbero adombrati sotto le spoglie mitiche dei Giganti[8]. In questa nuova prospettiva la *Gigantomachia* greca non sarebbe più un carme puramente letterario («epica mitologica pura», cioè senza alcun collegamento con il contesto storico, come è stata definita[9]), ma sarebbe legata ad un preciso evento storico, e verrebbe a collocarsi nella piena maturità del nostro poeta[10]. È possibile forse spingersi oltre, ed affermare che si tratta di un carme intessuto di elementi allegorici neoplatonici. Per avvalorare questa tesi vorrei prendere in esame alcuni passi del carme che mi sembrano particolarmente significativi in questo senso. Dato lo stato estremamente corrotto del testo che ci è pervenuto, in cui quasi ogni verso presenta dei problemi, è necessario partire dalla *constitutio textus*. Le sigle utilizzate per i manoscritti sono le seguenti[11]:

w = codex deperditus, a Costantino Lascaride inventus, a quo M, P et L fluxerunt[12].

M = *Matrit. gr.* 4691, a. 1465 a C. Lascaride exaratus (M Ludwich, Livrea, Zamora; ζ_1 Hall)

P = *Paris. gr.* 2866, saec. XV (P Zamora, Livrea)[13]

7 Così Cameron, *Claudian*, 14.

8 E. Livrea, *La chiusa della Gigantomachia greca di Claudiano e la datazione del poemetto*, SIFC 18, 1998, 194-201.

9 A. Fo, *Studi sulla tecnica poetica di Claudiano*, Catania 1982, 97 ss.

10 Nel 400 d.C. Claudiano, che aveva esordito nel 395 con il *Panegirico per i consoli Probino e Olibrio*, aveva alle spalle cinque anni di fortunata carriera poetica e proprio in quell'anno fu eretta in suo onore una statua nel Foro di Traiano: vd. Cameron, *Claudian*, 361.
Già Birt richiamava l'attenzione sull'autodefinizione del poeta δεινὸς ἀοιδός nel proemio (v. 13), osservando che questa doveva comportare che la *Gigantomachia* fosse stata preceduta da *plura carmina elatioris generis Gigantomachiae* (introd., LXXII). Birt pensava per la verità a poemi in greco.

11 Per la bibliografia relativa ai manoscritti utilizzati rimando interamente a Livrea, *La Gigantomachia greca*, 417-20.

12 Errori comuni a tutta la tradizione manoscritta provano l'esistenza di un archetipo perduto w, che è da identificare con il codice scoperto da Lascaris e descritto da Bembo nella lettera a Poliziano (vd. supra, n. 2). La fisionomia di w che è possibile intravedere attraverso i suoi discendenti coincide perfettamente con la descrizione del codice fatta da Bembo, che parla di una grossa lacuna dopo il v. 17 e di un testo assai deturpato.

13 I ff. 1-4 di P, che contengono la *Gigantomachia*, (in bianco i ff. 1v-2v), sono di mano di C. Lascaris: vd. Zamora, 349; Livrea, *La Gigantomachia greca*, 417-18, che hanno identificato questi fogli con la lettera spedita da Bembo a Poliziano. Bembo dunque non trascrisse di propria mano il testo da w, ma ebbe da Lascaris la trascrizione, e si astenne anche dall' apportarvi qualsiasi correzione, come dice egli stesso nella lettera: *At poterant fortasse corrigi, dices, quae te offenderunt. Sane hic est, neque ego hoc non cogitavi. Sed sum veritus ne Phormionem philosophum imitarer, ausus imperatori Hannibali praecipere quibus artibus res ipsa procederet militaris. Igitur quae habui, ita ut erant, huic epistulae subtexui.*

L = *Laurent. conv. soppr.* 164, saec. XV (F_{23} Hall; L Livrea, Zamora)

Per i versi 43-53, che sono tramandati anche da una fonte indiretta, il *Violetum*[14] di Arsenio[15], oltre alle precedenti sono utilizzate anche le seguenti sigle:

Ars.P = *Paris. gr.* 3058, saec. XVI (Ars. Ludwich, edd.)[16]

Ars.l = *Laurent. plut.* IV. 26, saec. XVI

Ars.ed = edizione degli'*Αποφθέγματα φιλοσόφων καὶ στρατηγῶν ῥητόρων τε καὶ ποιητῶν*, con una lettera dedicatoria a Leone X, senza indicazione di luogo e data di pubblicazione[17].

20-21 ἄλλος δ' Ἠελίοιο καταντίον ἵστατ' ἀπειλῶν
μαρψέμεναι, λοξῇσι φάος γλήνῃσι δεδορκώς.

21 λοξῇσι Koechly et M. Schmidt, «Philol.» XVIII (1862), p. 231; δόξης ω | δεδορκώς Schenkl, Schmidt : δεδοικώς ω

Un «altro», cioè un altro Gigante, di cui non viene fatto il nome[18], si para dinanzi ad Helios minacciando di afferrarlo, guardando la luce con occhi obliqui[19]. Al v. 21 è

14 Il *Violetum* (Ἰωνιά), raccolta di materiale paremiografico da autori classici cominciata da Michele Apostolio (1422-1480) e completata dal figlio Arsenio, non fu mai pubblicato dal suo autore. Nell'Ottocento uscì l'edizione di C. Waltz, *Ἀρσενίου Ἰωνιά*, Stuttgart 1832.

15 Su Aristobulo Apostolide, detto Arsenio (1468-1535) vd. D. J. Geanakoplos, *Bisanzio e il Rinascimento*, ed. it., Roma 1967, 195 - 237. La notizia che si legge in Ludwich, 161, che fu M. Apostolio ad estrarre i vv. 43-53 dalla *Gigantomachia*, non è esatta: i versi suddetti si trovano solo in alcuni dei codici del *Violetum* autografi di Arsenio, e sono quindi una delle sue aggiunte alla raccolta paterna. Arsenio è attestato a Firenze negli anni 1492-1494 (vd. Geanakoplos, 199 ss.), che coincidono proprio con l'arrivo a Firenze della copia della *Gigantomachia* spedita da Bembo. In questo periodo egli lavorò come copista per conto di Piero dÈ Medici, copiando i codici portati dall'oriente da Giano Lascaris (ibidem, 199 n. 13). Fu proprio durante questo lavoro di copia che Arsenio cominciò a raccogliere il materiale per ampliare la raccolta paterna, come dice egli stesso nella lettera dedicatoria a Leone X (in Waltz, 1-7): vd. Geanakoplos, 218; A. L. Di Lello Finuoli, *Un esemplare autografo di Arsenio e il florilegio di Stobeo,* Roma 1971, passim.

16 Si tratta dell'unico codice del *Violetum* finora utilizzato dagli editori della *Gigantomachia,* che lo indicano con la sigla 'Ars'.

17 Vd. Geanakoplos, 217 e n. 69. L'opera fu pubblicata nella stamperia del Collegio romano detto di Monte Cavallo, che era stato sotto la direzione di Giano Lascaris.

18 Così anche nel caso del Gigante del v. 25 e del v. 30. Secondo Vian ai vv. 18-34 del carme, che presentano un catalogo di Giganti anonimi, sarebbe descritta una "sortita in massa" di giganti, come in Claud. 53 (*Gig.*), 36-41; Nonn. *Dion.* 48. 31-42 e Sid. A 15 (*Epith.*),18-22; vd. F. Vian, *La guerre des géants. Étude du mythe avant l'époque hellénistique,* Paris 1951, 210 e n. 1.

19 Al v. 20 è impiegata la formula omerica che indica il "farsi davanti" del guerriero in senso ostile, cf. N 448 ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐναντίον ἵστασ' ἐμεῖο; P 31, Υ 197 μηδ' ἀντίος ἵστασ' ἐμεῖο; τ 445-47 ὁ δ' ἀντίος ἐκ ξυλόχοιο, / φρίξας εὖ λοφιήν, πῦρ δ'

necessario accogliere la doppia correzione λοξῇσι... δεδορκώς, che restituisce il topos dello «sguardo obliquo», «bieco», per il quale si vedano i passi raccolti da Livrea *ad* Ap. Rh. 4. 475-476 e da Kost *ad* Mus. 101, in particolare [Opp.] *Cyn.* I 259 λοξῇσιν τ' ἄθρησαν ἀνιάζοντες ὀπωπαῖς; cf. anche Claud. *Bell.Get.* 519 *obliquisque tuens oculis*. La lezione originale λοξῇ si si è corrotta in δόξης dell'archetipo per uno dei più frequenti errori di maiuscola, lo scambio Λ/Δ. Un altro scambio di maiuscola, P/I, ha prodotto la corruttela δεδοικώς, lezione stranamente mantenuta da Koechly e, sulla sua scia, da Birt e Zamora[20].

La luce che il Gigante guarda obliquamente è probabilmente quella dell'aureola di raggi che Helios porta sulla testa, secondo la rappresentazione comune nell'antichità[21]. Il *dis legómenon* omerico γλήνη (Ξ 494, ι 390), «pupilla», indica sempre un occhio semicieco o che subisce «un acciecamento violento e traumatico»[22], cf. ι 390 (Polifemo); Ap. Rh. 2.255 (Fineo); Soph. *OR* 1277 (Edipo); Cerc. *fr.* 1.13 Livrea; Quint. Smyrn.12.403 (Laocoonte colto da glaucoma); Syn. *hymn.* 9.101 κεκαλυμμέναις γλήναις; *hymn.* 1.577 κρυφίας γλήνας. In questo passo l'acciecamento del Gigante è descritto subito dopo al v. 22.

22 τῷ ἐφέηκ' ἀκτῖν' ἀχλὺς δ' ἐκάλυψεν ὀπωπάς.

ἐφέηκ' Ludwich : ἐφῆκ' ω | ἀχλύς scripsi, coll. Procl. *hymn.*1.41 ἀχλὺν... ὀλεσίμβροτον : γλαυκάς ω : ἀλαάς Koechly : φίλας Schenkl : post ἀκτῖνα duo hemistichia excidisse statuit idem Koechly, fortasse recte | ἐκάλυψεν ω : ἐκάλυψαν Koechly (vide ad v. 23).

Così com'è tràdito in ω il v. 22 è metricamente corrotto: i codici hanno infatti γλαυκάς al posto della congettura ἀχλύς. Il soggetto di ἐφέηκε è Helios, che scaglia un raggio (ἀκτῖνα) contro il Gigante che gli si è parato davanti cercando di afferrarlo, come è stato detto ai vv. 20-21[23]. Nella Gigantomachia esiste una tradizione,

ὀφθαλμοῖσι δεδορκὼς, / στῆ δ' αὐτῶν σχεδόθεν. In senso non ostile la formula ricorre in Mus. 100-01 ἠρέμα ποσσὶν ἔβαινε, καὶ ἀντίον ἵστατο κούρης. / λοξὰ δ' ὀπιπεύων δολερὰς ἐλέλιζεν ὀπωπάς (dove la lezione ajntivon dei codici più antichi è mantenuta da Livrea contro la lezione ἀντίος dei *recentiores*).

20 «*Transversis oculis, quoniam contra intueri nequit, Gigas Solis splendorem vitare conatur*» intendeva Koechly, ma la correzione è necessaria. Per la clausola δεδορκώς cf. τ 446 citato sopra; [Hes.] *Sc.* 145 ἔμπαλιν ὅσσοισιν πυρὶ λαμπομένοισι δεδορκώς.

21 La rappresentazione di Helios con un'aureola raggiata sulla testa è comune nell'antichità dopo l'età arcaica, vd. H. Sichtermann, *EAA s. v. Helios,* III, 1140 ss. Una statua di Helios aureolato sorgeva anche accanto al Faro di Alessandria (Sichtermann, 1142). Per i testi letterari cf. Ov. *met.* 1. 768; 2. 40; Claud. *rapt. Pros.* 2. 50-51; Nonn. *Dion.* 4. 106 (e Chuvin *ad loc.*).

22 E. Livrea, *Studi cercidei*, Bonn 1986, 41.

23 La congettura di Birt ἄκριν per ἀκτῖνα, accolta anche da Romano, *Claudiano,* 16, presuppone invece che il soggetto di ἐφέηκε sia il Gigante, in contrasto con il v. 21: «*itaque claudit oculos gigas, postquam montis arcem in Solem iecit vel dum iacit; id quod facimus omnes si in Solem oculos derigimus*» (Birt, 418).

sia pure minoritaria, che vede Helios partecipare attivamente al combattimento, e che è rappresentata da Ap. Rh. 3.232-34 e da alcune opere d'arte[24]. Claudiano sta seguendo evidentemente questa tradizione, anche se il motivo particolare del v. 22 non compare altrove. Per quanto riguarda il problema metrico del verso, Koechly suppose l'esistenza di una lacuna dopo ἀκτῖνα, con la caduta della parte finale del v. 22 e della parte iniziale di un ipotetico verso successivo 22b. In tal modo l'attuale v. 22 sarebbe il risultato della fusione di due emistichi appartenenti a versi differenti, e la lezione γλαυκὰς δ' ἐκάλυψεν ὀπωπάς[25] sarebbe originale. Ciò è sicuramente possibile: dopo l'omerico γλαυκιόων, del leone «dagli occhi scintillanti» (U 172; cf. anche λ 611 χαροποὶ λέοντες), per il colore grigio degli occhi di fiere o animali cf. [Opp.] *Cyn.* I 308, degli occhi di cavalli[26]; III 70-71 γλαυκιόωσι κόραι βλεφάροις ὑπὸ μαρμαίρουσαι / γλαυκιόωσιν ὁμοῦ καὶ ἔνδοθι φοινίσσονται (della pantera); Triphiod. 72 γλαυκῶν φοινίσσοντο λίθων ἐλίκεσσιν ὀπωπαί (γλαυκαί con. Graefe!); Claud. *Pan. Prob.* 214 *illi glauca nitent hirsuto lumina vultu* (del fiume Tevere personificato). Quest'ultimo parallelo interno è forse determinante a favore della soluzione di Koechly, seguita anche da Ludwich e Zamora; Hall invece preferisce mettere tra croci γλαυκάς. In ogni caso, sia che vada postulata una lacuna dopo ἀκτῖνα, sia che si intervenga su γλαυκάς, sembra certo che il soggetto di ejkavluyen debba essere un sostantivo come 'buio', 'tenebra', per il confronto con passi omerici come Δ 461 τὸν δὲ σκότος ὄσσε κάλυψεν, E 310, 659 ἀμφὶ δὲ ὄσσε κελαινὴ νὺξ ἐκάλυψε; Ξ 438-39 κάδ' δέ οἱ ὄσσε / νὺξ ἐκάλυψε μέλαινα; cf. anche Nonn. *Dion.* 5.492 καὶ ζόφος ἠερόφοιτος ἐμὰς ἐκάλυψεν ὀπωπάς[27]. Proporrei ἀχλύς, perché l'ἀχλύς omerica[28] (cf. E 127, E 696 = Π 344, Γ 421 e poi Nic. *Ther.* 420-421, Quint. Smyrn. 13.11, Nonn. *Dion.* 28.109) assume più tardi il valore di 'caligine', 'tenebra spirituale'[29], che si adatta molto bene al contesto. Dietro l'immagine del

24 Vd. F. Vian, *Lex. Icon. Myth. Class.* 4 (1988), s.v. *Gigantes,* 264; id. *ad* Ap. Rh. 3.232. Secondo un'altra tradizione Helios, da solo o con altre divinità celesti, assiste solo come spettatore al combattimento (Vian, 264).

25 Con il senso di 'occhi' ὀπωπαί non è omerico ma alessandrino: vd. i passi citati da Livrea, *La Gigantomachia greca,* 439.

26 Per il senso di γλαυκός vd. *LSJ s. v.*, che traduce «light blue», «greysh». In [O] *Cyn.* 1. 308 è detto degli occhi di cavalli: vd. la nota *ad loc.* di A. W. Mair, *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus,* London-Cambridge (Mass.), 1928, 34, n. a, che per il colore γλαυκός degli occhi di animali cita anche Ar. *H. A.* 492 a. Livrea, *La Gigantomachia greca,* 436, cita anche [O] *Cyn.* 4. 311 ταῖσι δὲ γλαυκιόωσαν ἐθήκατο θηρὸς ὀπωπήν (*v. l.* πυρός), delle Baccanti trasformate da Dioniso in leopardi.

27 Il confronto con questi passi omerici esclude sicuramente la congettura di Koechly ἐκάλυψαν ὀπωπὰς / ὀφρύες («*itaque Solis splendore obcaecatus oculos claudit palpebris Gigas, quas non amplius est reclusurus*») che elimina dal v. 23 la lezione νήφρονες che dà un ottimo senso.

28 Su ἀχλύς vd. C. F. Russo *ad* [Hes.] *Sc.* 264.

29 Per questo valore di ἀχλύς, che deriva da un'interpretazione di E 127-28 ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἕλον, ἣ πρὶν ἐπῆεν / ὄφρ' εὖ γιγνώσκῃς ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ

Gigante accecato da un raggio di Helios si nasconde infatti un significato allegorico. La metafora dell'occhio debole o malato (cf. v. 21 γλήνῃσι) che non può sopportare la vista della luce del sole o di una luce troppo intensa e ne rimane accecato è adoperata in ambito neoplatonico e platonico-cristiano per esprimere il concetto che l'anima, simboleggiata dall'occhio[30], non può elevarsi alla conoscenza di Dio se prima non è

ἄνδρα, cf. Plat. *Alc. II* 150d ἀπὸ τῆς ψυχῆς πρῶτον τὴν ἀχλὺν ἀφελόντα etc.; Dio Chrys. *or.* 12. 36 ἔτι δὲ οἶμαι πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν σκότος πολὺ προβαλόμενοι καὶ ἀχλύν, ὑφ' ἧς Ὅμηρός φησι κωλύεσθαι τὸν καταληφθέντα διαγιγνώσκειν θεόν; Dio Cass. 38. 19. 1 ἀχλὺν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀφελεῖν; Them. *or.* 21. 247d - 248a, II 24 Downey-Norman αἰτώμεθα οὖν [...] παρὰ Πλάτωνος τοῦ σοφοῦ τὴν ἀχλὺν ἀποσκεδάσαι ἡμῖν τῶν ὀμμάτων, ἵνα αὐτοὶ καθ' ἑαυτοὺς διαγινώσκειν δυνηθῶμεν ἀτεχνῶς θεοὺς καὶ ἀνθρώπους; Lib. *decl.* 12. 11 ἐπειδὴ θεῶν τις ἀφείλετό μου τὴν ἀχλὺν καὶ τὴν ψυχὴν ἐκάθηρε τὴν ἐμὴν...; Iul. *epist.* 89. 163, 14-17 Bidez τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν οὐ παρέσχον ἀποκαθᾶραι τοῖς ἐγκυκλίοις μαθήμασι οὔτε ἀνοῖξαι μεμυκότα λίαν τὰ ὄμματα, οὐδὲ ἀνακαθᾶραι τὴν ἐπικειμένην αὐτοῖς ἀχλύν; in ambito cristiano cf. Clem. Al. *Protr.* 11. 114. 1 τὸν σκότον τοὺ ἐμποδών, ὡς ἀχλύν, ὄψεως καταγαγόντες τὸν ὄντων ὄντα θεὸν ἐποπτεύσωμεν (su E 127-28); Greg. Naz. *carm.* 1. 2. 9. 24 -25 ... Λώβη δέ τε ἠέρος ἀχλὺς / καὶ νοῦσος μέλεων; Ps. Apollin. *Met. Ps.* 118. 32 ἀχλὺν ἀπ' ὀφθαλμῶν σκέδασον (su *LXX Ps.* 118. 18 ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμούς μου; Nonn. *Par.* a 11; Ps. Dion. Areo *div. nom.* IV. 5. 700d (= *PG* III 700d) *il Bene, luce intelligibile, è capace di* τοὺς νοεροὺς αὐτῶν ὀφθαλμοὺς ἀνακαθαίρειν τῆς περικειμένης αὐταῖς ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀχλύος... e, parallelo particolarmente significativo, Procl. *hymn.* 1. (a Helios), 40-41 ψυχῇ μὲν φάος ἀγνὸν ἐμῇ πολύολβον ὀπάζοις / ἀχλὺν ἀποσκεδάσας ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον; vd. anche il commento di Kertsch a Greg. Naz. *carm.* 1.2.10. 937 (Gregorio Nazianzeno. *Sulla virtù, carme giambico,* introduzione, testo critico e traduzione di C. Crimi commento di M. Kertsch, Pisa 1995).

È interessante notare che questa accezione metaforica di 'nebbia' arriva fino a Dante, *Purg.* 94 ss., dove Catone esorta Virgilio a lavare il volto di Dante, appena uscito dall'Inferno, e liberarlo dalla sporcizia, «che non si converria, l'occhio sorpriso / d'alcuna nebbia, andar dinanzi al primo / ministro, ch'è di quei di paradiso». (vv. 97-99).

30 Il paragone dell'anima con l'occhio risale a Plat. *Res* VII 515e - 516a. Esponendo il mito della caverna, Platone dice che se un uomo con gli occhi indeboliti dalla lunga permanenza nell'oscurità della caverna uscisse fuori e guardasse la luce del sole ne rimarrebbe accecato e non vedrebbe niente, e aggiunge poi che la stessa cosa capita all'anima umana quando si volge all'improvviso verso gli enti intellegibili. Cf. anche *Phd.* 99e, su cui vd. ora Ch. Rowe, *Reflections of the Sun: Explanations in the Phaedo*, in *The Language of the Cave*, edd. A. Barker and M. Warner, Apeiron 25, (4), 1992, 89-101. La metafora dell' 'occhio dell'anima' ricorre in *Res* VII 533d τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα.

Sulla base del passo della *Repubblica* platonica i pensatori successivi elaborano una teoria della conoscenza del divino secondo cui la mente umana può elevarsi a questa conoscenza solo dopo essersi purificata dalla componente materiale, cioè dal corpo: vd. H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy. Mysticism, magic and theurgy in the late Roman Empire*, Paris 1978^2, 372. Lewy osserva anche: «According to Plato and Plotinus the eye of the soul beholds the primal light ... after it has purified itself from sensible components and concentrated in the vision» (ibid. 372). Per la metafora dell'occhio e del sole in ambito platonico-cristiano vd. M. Kertsch, *Bildersprache bei Gregor von Nazianz*, Graz 1980, 198-206, che oltre ai passi di Gregorio di Nazianzo cita molti paralleli. Kertsch osserva che la metafora è ripresa da Filone e dai platonici cristiani alessandrini, Clemente Alessandrino e Origene, dai quali passa poi ai Padri cappadoci (Kertsch, 202). Sembrerebbe quindi trattarsi di un tema legato in modo particolare all' ambito alessandrino.

purificata, cf. Plot. 1.6.9.25-29 ἐὰν δὲ ἴῃ (*sc.* ὀφθαλμός) ἐπὶ τὴν θέαν λημῶν κακίαις καὶ οὐ κεκαθαρμένος ἢ ἀσθενής, ἀνανδρίᾳ οὐ δυνάμενος τὰ πάνυ λαμπρὰ βλέπειν, οὐδὲν βλέπει *ib.* 30 οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδὴ μὴ γεγενημένος, οὐδὲ τὸ καλὸν ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ καλὴ γενομένη[31]; Iambl. *De vita Pyth.* 32. 228 Deubner *è necessario purificare l'intelletto* (τὸν νοῦν) *per evitare che* πρὸς τὰ ἀσώματα προσαγόμενον ὑπὸ τῆς λαμπροτάτης αὐτῶν μαρμαρυγῆς ἀποστρέ–φεσθαι τὰ ὄμματα; *Or. Sib. fr.* 1.10-13 in Clem. Al. *Protr.* 71. 4 Τίς γὰρ σὰρξ δύναται τὸν ἐπουράνιον καὶ ἀληθῆ / ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν θεὸν ἄμβροτον, ὃς πόλον οἰκεῖ; / Ἀλλ' οὐδ' ἀκτίνων κατεναντίον Ἡελίοιο / ἄνθρωποι στῆναι δυνατοί, θνητοὶ γεγαῶτες; Orig. *fr.* XCIV (*in Ioh.* 12.46) ὥσπερ γὰρ ὁ αἰσθητὸς ἥλιος λαμπρὰς ἐναφιεὶς τὰς ἀκτῖνας ἐλέγχει τοὺς νοσοῦντας τὰ ὄμματα, οὕτω καὶ ὁ νοητὸς ἥλιος [...] διέλεγξεν τῶν ἀγνωμόνων Ἰουδαίων τὸ προκατασχὸν αὐτῶν τὰ τῆς ψυχῆς ὄμματα σκότος καὶ τὴν ἀβλεψίαν[32]; Syn. *Dio* 7 p. 253, 13 ss.Terz. πάντα ταῦτα (*sc.* l'educazione e la filosofia) κοσμεῖ τὸ ὄμμα ἐκεῖνο (*sc.* l'occhio della mente) καὶ ἀφαιρεῖ τὴν λήμην, [...] ὥστε θαρσῆσαί ποτε καὶ πρεσβύτερον θέαμα, καὶ μὴ ταχὺ σκαρδαμύξαι πρὸς ἥλιον ἀτενίσαντα[33]; *ep.* 105. 92 Garzya ἀνάλογον γάρ ἐστι φῶς πρὸς ἀλήθειαν καὶ ὄμμα πρὸς λήμην, οὗ ὀφθαλμὸς εἰς κακὸν ἂν ἀπολαύσειεν ἀπλήστου φωτός. Ἧι τοῖς ὀφθαλμιῶσι τὸ σκότος ὠφελιμώτερον, ταύτῃ καὶ τὸ ψεῦδος ὄφελος εἶναι τίθεμαι δήμῳ καὶ βλαβερὸν τὴν ἀλήθειαν τοῖς οὐκ ἰσχύουσιν ἐνατενίσαι πρὸς τὴν τῶν ὄντων ἐνάργειαν[34]; Greg. Naz. *carm.* 1.2.1.523-525 εἰ γάρ τοι καὶ μικρὸν ἀποσκεδάσειας ὀπωπῆς / ἣ λήμην ῥυπόωσαν ἀπ' αὐγέος ἣ

31 In Plot. 5. 9.1.16-19 solo pochi eletti, dotati di vista particolarmente acuta, sono stati in grado di innalzarsi alla contemplazione dello splendore divino: τρίτον δὲ γένος θείων ἀνθρώπων δυνάμει τε κρείττονι καὶ ὀξύτητι ὀμμάτων εἶδε ὥσπερ ὑπὸ ὀξυδορκίας τὴν ἄνω αἴγλην, καὶ ἤρθη τε ἐκεῖ οἷον ὑπὲρ νεφῶν καὶ τῆς ἐνταῦθα ἀχλύος.

32 Il frammento di Origene, (in Kertsch, 203), che offre un parallelo perfetto per la prima parte del v. 22 e conferma la bontà della lezione ajkti'na, non è autentico secondo J. Reuss, *Johanneskommentare aus der griechischen Kirche*, Berlin 1966, 193. Cf. anche Orig. *C. Cels.* VI 3-4; VI 67 «se bisogna parlare di vista colpita e danneggiata, gli occhi di chi altro noi affermeremo che patiscono queste sofferenze, se non di colui che è oppresso dall'ignoranza per quanto riguarda Dio ed è impedito dalle passioni dallo scorgere la verità?» (*Origene. Contro Celso*, a c. di Ressa, Brescia 2000, 491). Sulla cecità in Origene vd. ora S. Fernandez, *Cristo Médico, según Orígenes. La actividad médica como metafora de la acción divina*, Roma 1999, 95-99.

33 L'immagine dell' 'occhio dell'anima' è frequente in Sinesio, cf. anche *Dio* 9. 258, 3-6 Terzaghi; *insomn.* 6. 154, 4-10 Terzaghi; *e* 137. 46-47; 140. 21; 154. 85-90.

34 Vd. Synésios de Cyrène, *Correspondance*, ed. A. Garzya / D. Rocques, Paris 2000, t. III, 366-67, nn. 36 e 37. Cf. anche Syn. *epist.* 154. 85-90 Garzya τῶν δὲ κατὰ νοῦν ἐπιβολῶν μόνοι δέχονται τὰς ἐκλάμψεις οἷς ὑγιαίνουσι τὸ νοερὸν ὄμμα φῶς ἀνάπτει συγγενὲς ὁ θεός.

σύ γ' ὁμίχλην / καὶ γλήνην πετάσειας ἐς αὐγὰς ἠελίοιο / ἡμετέρου, καθαρῷ δὲ νόῳ λεύσειας ἅπαντα, δήεις etc., dove ὁμίχλη è sinonimo di ἀχλύς, come nota Sundermann *ad loc.*[35]. Come l'occhio malato non è in grado di guardare la luce del sole, così l'anima non purificata non può elevarsi alla conoscenza di Dio. Il fatto che il Gigante sia accecato dalla luce di Helios rivela la malattia dell'occhio di questa creatura e quindi, fuor di metafora, l'impurità della sua anima, non abbastanza progredita spiritualmente da poter giungere alla contemplazione di Dio. Nell'interpretazione neoplatonica della Gigantomachia i Giganti, in quanto figli della Terra[36], simboleggiano appunto i materialisti, cioè coloro che appartengono ad una realtà, la materia, che è per definizione tenebra e lontananza da Dio[37].

23-24 νήφρονες, οὐδὲ μόθου τέλος ἤδεσαν, ἀλλὰ πεσόντες
αὐταῖς, αἷς φορέεσκον, ἐτυμβεύοντο βολῆσι.

23 νήφρονες ω : ὀφρύες Koechly, *sed* ὀφρύες *non possunt* ὅσσε καλύπτειν (Birt) || 24 αἷς ω, cf. v. 42 : ἃς dub. Livrea | φορέεσκον PL : φερέεσκον M : φοβέεσκον Ludwich[1].

35 *Gregor von Nazianz. Der Rangstreit Zwischen Ehe und Jung-fraulichkeit (carmen 1.2.1.215-732)*, Einleitung und Kommentar von K. Sundermann, Paderborn 1991, 161. Per ὁμίχλην cf. anche Greg. Naz. *carm.* 1.2.10.17-18 καὶ τὴν ὁμίχλην, ἣ τὸν ἐνταυθοῖ βίον / ἡμῶν καλύπτει πάντα κείμενον χαμαί e quanto osserva Kertsch *ad loc.*, 193: «il termine, analogamente ai sinonimi νεφέλη, ἀχλύς etc., è usato volentieri nel senso traslato di 'occultamento' della visione noetica». Per ὁμίχλη cf. anche Nonn. *Dion.* 25. 459-60, con le osservazioni di D. Gigli Piccardi, *Ὁμίχλη: un'immagine da salvare in Nonno, Dion. 25. 460*, Res Publica Litterarum 10, 1987, 137-41.
Per la purificazione dell'occhio malato cf. anche Aug. *Conf.* 7. 8. 12 *Et residebat tumor meus ex occulta manu medicinae tuae aciesque conturbata et contenebrata mentis meae acri collyrio salubrium dolorum de die in die sanabatur*, ed il commento di O' Donnell (vd. infra, n. 80), a *collyrio*.

36 Per i Giganti figli della Terra cf. Hes. *Theog.* 183 ss.; Ov. *met.* 1.151 ss.; *fast.* 5. 35-36; Manil. 2. 877 ss.; Ps. Apoll. *Bibl.* 1. 6. 1; Greg. Naz. *carm.* 1.2.1. 302-303; (diversamente *carm.* 1. 2. 2. 491 ss. dove Gregorio segue la tradizione biblica sui Giganti); Claud. 53. 1-5; Sid. A *Carm.* 9. 76; Nonn. *Dion.* 48. 14-15; Procl. *hymn.* 7. 7; vd. O. Waser, *RE* Suppl. III *s. v. Gigantes*, 660-661. È probabile che la stessa *Gigantomachia* greca descrivesse la nascita dei Giganti dalla Terra nella parte perduta dopo il v. 17, sessantotto versi in cui, secondo Birt, *Terra maxime dea introducta erat irascens et irae causae enarratae erant et certamen ipsum initium ceperat* (Birt, LXX). La *Gigantomachia* latina di Claudiano, di cui è conservata la parte iniziale, comincia proprio narrando le cause dell'ira della Terra e la nascita dei Giganti dalla stessa.

37 Per l'interpretazione neoplatonica della Gigantomachia vd. F. Vian, *La guerre des géants devant les penseurs de l'antiquitè*, REG 65, 1952, 37 ss. Nei *Saturnali* di Macrobio Pretestato, pontefice del Sole, sostiene che i Giganti non erano altro che una razza di uomini empi che negava l'esistenza degli dei (*Sat.* 1.. 20. 8). In Proclo, *hymn.* 7. 7-8 la vittoria di Atena sui Giganti ctonii rappresenta il trionfo della ragione sui bassi istinti materiali (cf. anche *in Parm.* 692 f Cousin). L' interpretazione allegorica del mito risale a Celso, stando a Orig. *C. Cels.* 6. 42, da cui risulta che Celso interpretava la lotta dei Titani e dei Giganti contro gli dei come scontro tra mente cosmica e materia cosmica: vd. Vian, *art. cit.*, 37 e J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo - chrétiennes*, Paris 1976², 449. Da notare che Celso attribuisce lo stesso significato ai miti egiziani di Tifone, Horus e Osiride, forse sulla base di Plut. *De Is. et Os.* 57-58: vd. Pépin, 451.

Troviamo qui il topos più classico della Gigantomachia, quello dei Giganti sepolti dalle stesse montagne o isole di cui si armano. Per questo motivo, dal chiaro valore simbolico (Hor. *carm.* 3.4.65 *vis consili expers mole ruit sua*; Claud. *Bell. Get.*72 *sed caret eventu nimius furor,* degli Aloadi), cf. Ov. *met.*1.152 ss. *adfectasse ferunt regnum caeleste gigantas / altaque congestos struxisse ad sidera montes. / Tum pater omnipotens misso perfregit Olympum / fulmine et excussit subiectae Pelion Ossae. / Obruta mole sua cum corpora dira iacerent... fast.* 5. 39. 42 *exstruere hi montes ad sidera summa parabant / et magnum bello sollicitare Iovem. / Fulmina de coeli iaculatus Iuppiter arce / vertit in auctores pondera vasta suos*[38]; Manil. 2.877 ss. *sed fulmine rursus in alvum / compulsi, montesque super rediere cadentes, / cessit et in tumulum belli vitaeque Typhoeus*; Greg. Naz. *or.* 4.115.2 Bernardi (= *PG* 35.653) τοὺς Γίγαντας [...] οἱ κεραυνοφόροι θεοί, αἱ τούτοις ἐπαφιέμεναι νῆσοι, βέλη τε ὁμοῦ καὶ τάφοι τοῖς ἀπαντήσασι e lo schol. *ad loc.* (*PG* 36,1025 B-D); Nonn. *Dion.* 2.466 ss. μεταστρεφθεῖσα δὲ πολλῇ / ἠερίῃ στροφάλιγγι παλιννόστοιο πορείης, / αὐτομάτη τόξευεν ὀϊστευτῆρα κολώνη.

Al v. 23 νήφρονες, οὐδὲ ... ᾔδεσαν è una variazione della frequente frase epica nhvpio», oujde; più verbo di "sapere» che, come osserva West ad Hes. *Theog.* 488, «is usual in context of fatal ignorance», cf. B 38 νήπιος, οὐδὲ τὰ ᾔδη ἅ ῥα Ζεὺς μήδετο ἔργα; E 406 νήπιος, οὐδὲ τὸ οἶδε κατὰ φρένα Τυδέος υἱός, ὅττι μάλ' οὐ δηναιὸς ὃς ἀθανάτοισι μάχηται; Hes. *Op.* 40 νήπιοι, οὐδὲ ἴσασιν ὅσῳ πλέον ἥμισυ παντός; Ap. Rh. 2.137 νήπιοι, οὐδ' ἐνόησαν ὃ δή σφισιν ἐγγύθεν ἄλλο / πῆμ' ἀίδηλον ἔην; Nonn. *Dión.* 2.449 νήπιος, οὐδ' ἐνόησε πυραυγέες ὅττι κεραυνοὶ / καὶ στεροπαὶ γεγάασι ἀπ' ὀμβροτόκων νεφελάων[39]. Il verbo πεσόντες del v. 23 fa pensare che i Giganti cadano mentre tentano di scalare delle montagne sovrapposte le une sulle altre per dare l'assalto al cielo, secondo un motivo diffuso nelle Gigantomachie tarde, di cui l'esposizione più completa è in [Verg.] *Aetn.* 48 ss. *construitur magnis ad proelia montibus agger / Pelion Ossa premit, summus premit Ossan Olympus. / iam coacervatas nituntur scandere moles, / impius et miles metuentia comminus astra / provocat* ..., con l'epilogo, vv. 65-66 *illinc devictae*

38 Su questi passi ovidiani vd. F. Della Corte, *La Gigantomachia di Ovidio*, Studi in onore di V. De Falco, Napoli 1971, 435-446.

39 Al v. 23 la lezione νήφρονες è sicuramente da mantenere. L'aggettivo νήφρων, «novum sed bonum vocabulum» (Birt, 418), è formato con il prefisso νη– usato con il suo valore originario, quello privativo, cf. *Etym. Magn.* 602.40 Gaisford νη· στερητικόν ἐστι ἐπίρρημα, ed equivale pertanto all'omerico ἄφρων, 'insensato', 'stolto' (*LSJ s. v.* traduce «foolish»). Al v. 25 Claudiano, *doctus poeta* mostra di conoscere l'altro valore del prefisso, quello accrescitivo, utilizzando la glossa filitea νήχυτον ὕδωρ: vd. Livrea *ad* Ap. Rh. 4. 1367; cf. anche Porph. *Vita di Plotino* 22. 27 νηχύτου ἀκτῆς, che gli editori traducono in vari modi: «rivage sec» Bréhier; «rivage baigné par les flots» Goulet; «tranquilla riva» Faggin.

verterunt terga ruina / infestae divis acies atque impius hostis / praeceps cum castris agitur[40]. In questo contesto 'poliorcetico' si spiegherebbe tra l'altro molto bene la ripresa del nesso μόθου τέλος di Triphiod. 50 αὐτίκα μηκεδανοῖο μόθου τέλος ἠρτύναντο, detto degli Achei che portano a termine la presa di Troia.

Anche i vv. 23-24 hanno comunque un significato allegorico, di cui è spia l'uso di bolaiv al posto di bevlh. In un passo della *Vita di Plotino* di Porfirio che il testo claudianeo richiama volutamente compare l'espressione novoio bolaiv[41], 'raggi' o 'sguardi' della mente, *Vita Plot.* 22.36-39 πολλάκι σεῖο νόοιο βολὰς λοξῆσιν ἀταρποῖς / ἰεμένας φορέεσθαι ἐρωῆσιν σφετέρῃσιν / ὀρθοπόρους ἀνὰ κύκλα καὶ ἄμβροτον οἶμον ἄειραν / ἀθάνατοι (cf. *Gig.* 21 λοξῆσι ~ *Vita Plot.*22.36 λοξῆσιν ἀταρποῖς; *Gig.* 24 φορέεσκον ~ *Vita Plot.* 22. 37 φορέεσθαι)[42]. Il nesso νοῦ βολαῖς ricorre anche in un passo di Gregorio di Nazianzo di forte impronta neoplatonica, *carm.*1.2.10.90-91 Θεὸς μέν ἐστιν εἴτε νοῦς εἴτ' οὐσία / κρείσσων τις ἄλλη νοῦ μόνου ληπτὴ βολαῖς[43]. Il termine βολή riferito a νοῦς si trova anche in Syn. *hymn.* 1. 141 ss. ἀοριστοῦσαν... ἀνέπαυσε βολάν (sogg. νοῦς)[44]. Tenendo presenti questi

40 Cf. anche Man. 1. 424-27 ... *cum surgere Terram / cerneret, ut verti naturam crederet omnem, / montibus atque aliis aggestos crescere montes, / et iam vicinos fugientia sidera colles*, e la nota di Feraboli a 426: «il quadro, topico, della scalata all'Olimpo da parte dei Giganti... ha qui accentuato carattere poliorcetico. Con dettaglio forse inconsueto, il cumulo delle montagne le une sulle altre (cf. Verg. *georg.* 1. 281 ss.) viene visto come la costruzione di una torre ossidionale, la quale giunga all'altezza del cielo e ne permetta di valicare le mura». In Nonn. *Dion.* 48.13 ὀρίδρομα φῦλα Γιγάντων l'epiteto ὀρίδρομα, che Keydell considera corrotto, allude proprio al fatto che i Giganti si arrampicano sulle montagne sovrapposte, secondo D. Gigli Piccardi, *Dioniso, Nisa e i Giganti*, Prometheus 27, 2001, 170 n. 1.
Il motivo delle montagne sovrapposte deriva da una contaminazione del mito dei Giganti con quello degli Aloadi, vd. O. Waser, *RE* s. v. *Giganten*, Suppl. 3, 735; cf. Claud. *Bell. Get.* 68-71.

41 Di solito βολαί è riferito ad ὀφθαλμός, cf. d 150 ὀφθαλμῶν βολαί; Aesch. *fr.* 242 Radt; Philostr. *V.S.* 2. 27. 5; Triphiod. 116; Hld. 7. 7. 7; Mus. 94 etc. Ludwich[1], 307, intendeva così anche al v. 24, fraintendendo il passo.

42 Sul passo della *Vita Plotini* vd. R. Goulet, *L'oracle d'Apollon dans la Vie de Plotin*, in L. Brisson - M.O. Goulet Cazé - R. Goulet - D. O' Brien, *Porphyre, La Vie de Plotin. I. Travaux préliminaires et index grec complet*, Paris 1982, 400 e n. 4. La ripresa di Claudiano potrebbe dimostrare che egli conosceva la *Vita di Plotino* premessa da Porfirio alla sua edizione delle *Enneadi*. In base ad una citazione quasi letterale Flamant ha potuto dimostrare che Macrobio la leggeva: vd. J. Flamant, *Macrobe et le néoplatonisme latin au dernier quatrième siècle*, Leiden 1977, 569 e 572-73.

43 Vd. il comm. *ad loc.*di Kertsch, *Sulla virtù.* Kertsch osserva poi: «Di certo più frequente è l'unione del termine βολή con ὄμμα cf. Greg. Naz. *or.* 35. 4 φόνιον βλέπουσαι (sc. αἱ γυναῖκες) ἀναιδεῖς τῇ τῶν ὀμμάτων βολῇ; oppure con ὀφθαλμός (come in Aristid. *or.* 30. 17 ἀπὸ τῆς βολῆς τῶν ὀφθαλμῶν; Max. Tyr. *diss.* 11.9a e Lib. *decl.*12.27; etc.).» È naturale pensare che l'espressione «sguardi della mente» sia nata dall'immagine dell'«occhio della mente», per cui vd. comm. al v. 22.

44 Su βολή in Sinesio vd. H. Seng, *Untersuchungen zum Vokabular und zur Metrik in den Hymnen des Synesios*, Frankfurt am Main 1996, 261. Il nesso βολὴ τοῦ νοῦ ricorre più tardi anche in Proclo, *In Tim.* 1. 283. 5 e 370. 24. Più di frequente nei testi neoplatonici è usato ἐπιβολή, cf. Plot. 2. 8.1.40 ἀθρόως δὲ γίνεται ἡ ἐπιβολή; 3 7. 1. 4. ὥσπερ ταῖς

richiami, e tenendo presente che ai vv. 21-22 compare l'allegoria dell' 'occhio dell' anima' o 'della mente', il senso allegorico del passo è che i 'raggi' o gli 'sguardi' della mente male indirizzati sono fatali ai loro stessi possessori.

L'anomalia testuale del v. 24, che ha αἷς dove si aspetterebbe ἅ, è dovuta forse alla sovrapposizione del senso allegorico su quello letterale: «erano sepolti dalle stesse moli che portavano» / «erano sepolti dagli stessi sguardi (della mente) con cui guardavano».

v. 30-32 ἄλλος δ' αὖτε πεσὼν πρηνὴς ἐπὶ κύματα πόντου
πῖνεν ὑπὸ στομάτεσσι ποτόν· κελάρυζε δὲ λαιμῷ
Νηρέος ἁλμυρὸν οἶδμα δι' ἀνθερεῶνος ὀδεῦον.

30 αὖτε πεσὼν πρηνὴς Koechly: αὖ πρηνής τε πεσὼν MP: αὖτε πρηνής τε πεσὼν L || πῖνεν MP: πίνεν L | κελάρυζε MP: κελάριζε L | λαιμῷ Koechly: λαιμός w, quod vs. sequenti non convenit || 32 Νηρέος L mg (Politianus): νειερος M: νειέρος P: νιέρος L| ante oi\dma u{dwr habet M, sed delet. | ὀδεῦον Koechy: ὀδεύων ω.

Claudiano impiega qui un altro topos retorico, quello del mostro assetato che inghiotte fiumi interi, come in *Gig.* 25-29, o il mare, come in questi versi[45]. La doppia correzione di Koechly λαιμῷ e ὀδεῦον si impone per avere una sintassi soddisfacente, con ἁλμυρὸν οἶδμα soggetto di κελάρυζε e concordato con il participio ὀδεῦον[46] del v. 32: vd. la discussione del passo in Livrea, *La Gigantomachia greca,* pp. 439-40. Anche la ripresa di Mus. 327-28 πολλὴ δ' αὐτόματος χύσις ὕδατος ἔρρεε λαιμῷ / καὶ ποτὸν ἀχρήιστον ἁμαιμακέτου πίεν ἅλμης depone a favore del dativo di luogo λαιμῷ.

Anche dietro questi versi si cela un significato allegorico, non difficile da cogliere quando si pensi che per i neoplatonici il mare è simbolo della materia e quindi del male[47]. Nell'*Antro delle Ninfe* Porfirio dice esplicitamente che per Platone e Numenio il mare rappresenta ἡ ὑλικὴ σύστασις (Porph. *Antr.* 34.11). Nello stesso passo porfiriano i viaggi di Odisseo sul mare sono intesi come un'allegoria del passaggio dell'anima nel mondo della materia, e la profezia di Tiresia allo stesso Odisseo in λ 122-23 εἰς ὅ κε τοὺς ἀφίκεαι οἱ οὐκ ἴσασι θάλασσαν / ἀνέρες, οὐδέ

τῆς ἐννοίας ἀθροωτέραις ἐπιβολαῖς; 3. 8. 9. 21 ἁλίσκοιτο ἐπιβολῇ ἀθρόᾳ.

45 Su questo topos, già accennato in Ap. Rh. 4. 1448-449, vd. I. Cazzaniga, *Temi poetici alessandrini in Nonno di Panopoli: tradizione diretta o indiretta?,* Miscellanea di studi alessandrini in onore di A. Rostagni, Milano 1963, 638-40.

46 La correzione ὀδεῦον è di Koechly; ω ha ὀδεύων, dovuto probabilmente ad errato scioglimento di compendio. Su questo hapax omerico (Λ 569, θοὰς ἐπὶ νῆας ὀδεύειν) vd. ora *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto B. Introduzione, testo critico, traduzione e commento di* E. Livrea, Bologna 2000, 243-44.

47 Per il mare come simbolo del male vd. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung,* Zurich 1957, tr. it. *Miti greci nell'interpretazione cristiana,* Bologna 1971, 371 ss.

θ' ἅλεσσι μεμιγμένον εἶδαρ ἔδουσιν come un'allegoria dell'uscita dell'anima stessa dal mondo sensibile e del suo ritorno al luogo d'origine. Nel commento a questo brano Simonini osserva che «sale e mare rientrano in un medesimo campo di valori simbolici, perché rappresentano il mondo della materia, della generazione, dei sensi, l'acqua sterile dell'amarezza»[48]. Questo simbolismo è molto diffuso negli autori neoplatonici[49]. Nella *epistola* 5 Sinesio racconta di un naufragio scampato miracolosamente, e dice di aver temuto in quel frangente che la morte in mare fosse anche morte dell'anima[50], essendogli occorso alla mente il verso omerico Αἴας δ' ἐξαπόλωλεν, ἐπεὶ πίεν ἁλμυρὸν ὕδωρ (δ 511)[51]. Nel poemetto allegorico di Museo *Ero e Leandro*[52] Ero deterge Leandro dalla salsedine marina dopo la traversata a nuoto dell'Ellesponto rivolgendogli queste parole (vv. 269-70): νυμφίε, πολλὰ μογήσας· ἅλις νύ τοι ἅλμυρὸν ὕδωρ, / ὁδμή τ' ἰχθυόεσσα βαρυγδούποιο θαλάσσης, che al di là del senso letterale, potrebbero significare la fine del travaglio dell'anima durante il passaggio nel mondo materiale, simboleggiato dal mare.Tornando al nostro passo, il fatto che il Gigante inghiotta l'acqua del mare, indicato non a caso con la perifrasi ἅλμυρὸν ὕδωρ, che gorgoglia nella sua gola (λαιμῷ), sta a significare il legame di questa creatura con il mondo dei sensi e della materia, con un preciso riferimento a Porph. *Marc.* 33, p.125, 19-21 des Places ἐδέθημεν γὰρ φύσεως δεσμοῖς οἷς ἡμᾶς περιέβαλε, κοιλίᾳ, μορίοις, λαιμῷ, τοῖς ἄλλοις μέρεσι τοῦ σώματος...

43-55 Κύπρις δ' οὔτε βέλος φέρεν, οὐχ ὅπλον, ἀλλ' ἐκόμιζεν
ἀγλαίην· θεμένη γὰρ ἐπ' ὄμμασιν ἄγγελον αὐγήν,
πρῶτα μὲν ἀπλεκέας περόνῃ διεκρίνατο χαῖτας
καὶ πλεκτὰς ἔσφιγξε πυκνοῖς περιπλέγμασι σειράς,
στίμμεϊ δ' ὀφθαλμῶν ἐρατοὺς ὑπεγράψατο κανθούς.
λεπτὰς δ' εὐανέμοιο ῥαφὰς χαλάσασα χιτῶνος

48 Vd. Porfirio. *L'antro delle ninfe* a cura di L. Simonini, Milano 1986.

49 Cf. anche Porph. *Vita Plot.* 22. 32-35 καὶ τότε μὲν σκαίροντι πικρὸν κῦμ' ἐξυπαλύξαι / αἰμοβότου βιότοιο καὶ ἀσηρῶν ἰλίγγων / ἐν μεσάτοισι κλύδωνος ἀνωίστου τε κυδοιμοῦ / πολλάκις ἐκ μακάρων φάνθη σκοπὸς ἐγγύθι ναίων, di Plotino che cercava di sollevarsi verso il divino; Greg. Naz. *carm.* 1. 2. 9. 22-24 Πυνθάνομ' 'Αλφειοῖο καλὸν ῥόον, ὡς διὰ πικρῆς / ἔρχεθ' ἁλὸς, μέγα θαῦμα, γλυκὺς ῥόος, οὐδ' ἐπίμικτος / ἡ λώβη τελέθει; vd. anche Kertsch *ad loc.*

50 Syn. *e* 5. 123-28 'Εμὲ δὲ ἐν τοῖς δεινοῖς τὸ 'Ομηρικὸν ἔθραττεν ἐκεῖνο μὴ ἄρα ἀληθὲς εἴη τὸν καθ' ὕδατος θάνατον ὄλεθρον εἶναι καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς.

51 La citazione di Sinesio non corrisponde esattamente al testo omerico: vd. la *n. c.* della edizione francese (cit. supra, n. 31).

52 Per l'*Ero e Leandro* di Museo come allegoria neoplatonico-cristiana si veda l'introduzione dell'edizione di Gelzer, *Musaeus, Hero and Leander*, with Introduction, Text and Notes by Th. Gelzer, and an English Translation by C.H. Whitman, London-Cambridge (Mass.) 1975, 316-22, e la recensione di Livrea in Maia 28, 1976, 152-60, che si dichiarava scettico su questa chiave di lettura dell'epillio.

πορφυρέων οὐ κρύπτεν ὑφ' εἵμασιν ἄνθεα μαζῶν,
ὄμματος εἰς ἄγρην ὡπλισμένη· εἶχε γὰρ αὐτή
πλέγμα κόρυν, δόρυ μαζόν, ὀφρῦν βέλος, ἀσπίδα κάλλος,
ὅπλα μέλη, θέλγητρον ἐν ἄλγεσιν· εἰ δέ τις αὐτῇ
ὄμμα βάλοι, δέδμητο, βέλος δ' ἀπὸ χειρὸς ἐάσας
ὡς Ἄρεως αἰχμῇ τῇ Κύπριδος ὄλλυτο μορφῇ.

43 οὔτε M P : αὖτε L Ars. | οὐχ ω : οὔθ' Heinsius || 44 αὐγήν M P, Heinsius : αὐδήν L Ars. : αἴγλην Torodaeus : αὐγῆς Lavagnini || 45 πρῶτα Ars.P : πρῶτον ω Ars.^{l} | περόνη Ars.P : πόρον ω Ars.^{l} : πόρον ὡς Ludwich | διεκρίνατο Gesnerus : διεκρίνετο M P : διέκρινε L Ars. || 46 ἔσφιγξε L Ars. : ἔσφιξε M : ἔσφιγγε P, ξ suprascr. | πυκνοῖς Livrea : πυκνῷ ω | περιπλέγμασι Livrea: περὶ πλέγμασι Ars.P : περιπλέγματι L Ars.^{ed}: περὶ πλέγματι M P Ars.^{l} | σειράς M P Ars.^{l} : σειρεὺς L Ars.P Ars.^{ed}: σειρῆς Schneider || 47 στίμμει Koechly: στίλβεϊ ω Ars.^{l} Ars.^{ed}? stivlbei Ars.P: στίβῃ Iriarte: στίβι Lavagnini || 48 λεπτὰς ω Ars.^{l} Ars.^{ed}: λεκτὰς Ars.P: πλεκτὰς Barthius | δ' Koechly: om. ω Ars. | χαλάσασα Ars. : χαλάσσασα M : χαλάσασσα P L (an χαλάσαστα?) | χιτῶνος L Ars. : χιτῶνας M P Ars.P Ars.^{ed} || 49 οὐ Gesnerus : δ' οὐ ω Ars. || 50 ὡπλισμένη Heinsius : ὡπλισμένην M P : ὡπλισμένου L Ars.^{l} Ars.^{ed} : ὡπλισμένου Ars.P : ὡπλισμένα Lavagnini | αὐτὴ Ars.^{l} Heinsius : αὔτη ω Ars.P Ars.^{ed} : αὐτὸ Dilthey || 52 θέλγητρον M L Ars. : θέλγηκτρον P | ἐ ν ἄλγεσιν ft. corruptum : θέλκτρον τ' ἐνὶ χείλεσιν Wakefield : θέλγητρον ἐπάρκεσιν Koechly | αὐτῇ ω · αὐτῇ Ars. : ἄντην Buecheler || 53 βάλῃ Ars. | ἀπὸ M P : ἄτερ L Ars. || 54 ὡς Ἄρεως P, Iriarte : ὡς ἄρεοις M : ὧς Ἄρεως L : Ἄρεος ὡς Dilthey | τῇ M P : τῆς L : τάχα vel τότε Koechly | ὄλλυτο M P : ἔλλυτο L : ὤλλυτο Koechly ||

* riporto qui testo e apparato critico dell'edizione Livrea.

Cipride non aveva nè dardo nè arma, ma aveva
la sua bellezza: dopo aver posto infatti dinanzi agli occhi il messaggero splendente
prima con una forcina divise le chiome sciolte,
poi annodò le trecce e le legò in stretti nodi;
con lo stibio sottolineò gli amabili angoli degli occhi
e, allentate le sottili cuciture dell'ariosa tunica,
non nascose sotto le vesti il fiore dei seni purpurei,
armata per la caccia dell'occhio: se uno le
gettava uno sguardo, era vinto, e lasciata cadere di mano la spada
periva della bellezza di Cipride come della lancia di Ares.

Ai vv. 43-53, che hanno goduto anche di una tradizione indipendente dal resto del poemetto come parte del *Violetum* e degli *jApofqevgmata* di Arsenio, Afrodite combatte contro i Giganti armata della bellezza. L'introduzione di questo tema nella Gigantomachia non è dovuta a Claudiano, perchè esso si trovava già nella *Gigantomachia* scolpita sulla porta in bronzo dell' Artemision di Efeso, di età

traianea[53]. L'opera, perduta, è descritta da Them. *or.* 13. 176d-177a, I p. 253, 9-18 Downey, che in un contesto encomiastico, l'elogio dell'imperatore Graziano, paragona l'effetto della 'bellezza' morale del principe sui barbari all'effetto della bellezza di Eros e di Afrodite sul Gigante che è loro opposto in quella *Gigantomachia.*[54] Dietro il motivo della bellezza che vince la forza bruta sta evidentemente la teoria platonica dell'effetto nobilitante della bellezza, che suscita nell'amante il ricordo della bellezza divina (Plat. *Phaedr.* 249d ss.), ripresa più volte da Plotino, cf. *Enn.* 1. 6.8.6-8; 3. 5.1.34-36; 5. 9.2.1-10. Non è un caso che affermazioni molto simili sul potere della bellezza ricorrano nelle *Etiopiche* di Eliodoro, che possono essere interpretate allegoricamente in senso neoplatonico[55]: cf. Hld. 1. 4 οὕτως εὐγενείας ἔμφασις καὶ κάλλους ὄψις καὶ ληστρικὸν ἦθος οἶδεν ὑποτάττειν καὶ κρατεῖν καὶ τῶν αὐχμηροτέρων δύναται (detto dei briganti che risparmiano la vita ai bellissimi Cariclea e Teagene); 5. 7 τῶν δ' ἐπελθόντων ἐπανετείναντο μέν τινες ὡς πατάξοντες· ὡς δ' ἐπιβλέψαντες οἱ νέοι κατηύγασαν τοὺς ἐπιφερομένους ὥκλαζεν αὐτοῖς ὁ θυμὸς καὶ παρεῖντο αἱ δεξιαί, τοὺς γὰρ καλοὺς καὶ βάρβαροι χεῖρες δυσωποῦνται καὶ πρὸς τὴν ἐράσμιον θέαν καὶ ἀπρόσφυλος ὀφθαλμὸς ἡμεροῦται (dei barbari che rinunciano ad uccidere gli stessi Cariclea e Teagene)[56]. Come osserva

53 Vd. F. Vian, *Repèrtoire des Gigantomachies figurées dans l' art grecque et romaine,* Paris 1952, n. 472. Un parallelo interessante per Afrodite che vince i giganti con la bellezza si trova nella religione manichea. Secondo il mito manicheo l'Uomo Primordiale genera cinque figli, Aria, Vento, Luce, Acqua e Fuoco, che formano la sua armatura. Questi figli sono però sconfitti dai demoni, che li divorano e li mescolano alla materia caotica, i demoni stessi. La divinità invia allora diversi eroi a riprendere la Luce. Il terzo inviato «nella sua nudità radiosa si manifesta nel Sole, ora in forma femminile agli Arconti maschi, ora in forma maschile agli Arconti femmine, provocandone il desiderio e facendo loro spargere, insieme al seme, la Luce da loro inghiottita.» da J. Doresse - K. Rudolph - H.-Ch. Puech, *Gnosticismo e manicheismo,* in *Storia delle religioni,* a c. di H.-Ch. Puech, Bari 1976, 202.

54 Them. *or.* 13. 176d -177a, I 253, 9-18 Downey ἐν οὖν τῇ εἰκόνι ταύτῃ πρὸς μὲν τοὺς ἄλλους θεοὺς οἱ γίγαντες ἀνταίρουσι καὶ ἐξορμῶσιν οἱ μὲν πέτρας, οἱ δὲ δρῦς, οἱ δὲ ἄλλο ἕκαστοι ὅπλον ὡπλισμένοι παρὰ τῆς τέχνης, μόνος δὲ ὁ ἀντιτεταγμένος τῷ Ἔρωτι· συστρατεύεται γὰρ τοῖς θεοῖς καὶ ὁ Ἔρως καὶ ἡ Ἀφροδίτη· οὗτος δὲ μόνος ὁ γίγας θυμοῦ μὲν οὐ γέμει οὐδὲ ἴχνος αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ τὰ ὅπλα αὐτοῦ χαμαὶ ἐκπεπτωκότα ταῖν χεροῖν, παρειμένος δὲ καὶ γεγανυμένος αὐτὸς καὶ οἱ δράκοντες κατέχονται ἥττῃ ἑθελουσίῳ. Cf. anche Them. *or.* 34. XXIII, II 227, 23 ss. Downey-Norman φανέντων δὲ τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ τοῦ Ἑρμοῦ, νέων θεῶν καὶ καλῶν καὶ ἐρασμίων, τοῦ τόξου μὲν καὶ τῶν βελῶν μὴ δεηθῆναι, θελχθῆναι δὲ ὑπὸ τῆς ῥάβδου καὶ τῆς κιθάρας. τοιαῦται αἱ νίκαι τῆς εὐσεβείας, οὐκ ἀνελεῖν ἀλλὰ βελτίω ποιῆσαι τὸν ἡττημένον. Entrambi i passi sono notevoli anche per l'equazione Giganti = barbari, come nella *Gigantomachia* di Claudiano; vd. anche l'allegoria di Tifone negli *Egizi o la Provvidenza* di Sinesio, su cui vd. Al. Cameron - J. Long, *Barbarians and Politics at The Court of Arcadius,* Berkeley-Los Angeles-London 1991.

55 Per le *Etiopiche* di Eliodoro come allegoria neoplatonica vd. R. Merkelbach, *Roman und Mysterium in der Antike,* Muenchen-Berlin 1962, 238 ss. Cf. in particolare Hld. 3. 5. 4 (amore a prima vista tra Cariclea e Teagene), e le osservazioni di Merkelbach, 241.

56 In particolare colpiscono alcune somiglianze verbali tra Hld. 5. 7 e il passo dell'orazione XIII di

Livrea però, piuttosto che sul Gigante vittima di Afrodite, Claudiano preferisce puntare l'obbiettivo sulla dea stessa, che affina l'arma della bellezza con un'accurata 'toilette' che richiama alla mente alcune famose scene epiche[57]. Alla fine di questa preparazione Claudiano definisce Afrodite "armata per la caccia dell'occhio»[58] perché, secondo la teoria platonica dell'amore, la bellezza penetra nell'animo dell'amante attraverso gli occhi: cf. Plat. *Phaedr.* 250d, ma per la tarda antichità il *locus classicus* è Mus. 92 ss. κάλλος γὰρ περίπυστον ἀμωμήτοιο γυναικὸς / ὀξύτερον μερόπεσσι πέλει πτερόεντος ὀϊστοῦ· / ὀφθαλμὸς δ' ὁδός ἐστιν· ἀπ' ὀφθαλμοῖο βολάων / κάλλος ὀλισθαίνει καὶ ἐπὶ φρένας ἀνδρὸς ὁδεύει[59].

55 καὶ τὸν μὲν θανάτου νέφος ἔνδυεν· ἀλλὰ Τυφωεύς

θανάτου MP : θάνατον L | ἔνδυεν Koechly, qui et ἄμφεχεν vel ἔνθ' ἔχεν vel ἔσκεπεν propos. : ἔντυεν ω : ἔννυεν Ludwich : εἵνυεν M. Schmidt, "Philol.» XXVI (1870), p. 28

L'immagine della nube della morte che avvolge il Gigante è modellata su _ 350 θανάτου δὲ μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν e δ 180 πρίν γ' ὅ δὲ θανάτοιο μέλαν νέφος ἀμφεκάλυψεν. La lezione ἔντυεν dell'archetipo è corrotta. Livrea, *La Gigantomachia greca,* 445-46 accoglie nel testo la congettura ἔνδυεν ritenendola migliore di ἔννυεν di Ludwich, forma inattestata e non epica, rispetto alla quale sarebbe semmai preferibile εἵνυεν di Schmidt che poggia su Ψ 135, e anche Opp. *Hal.* 2. 673 καπνῷ τ' αἰθαλόεντι κατείνυον Ἡφαίστοιο. La correzione ἔνδυεν ha il merito di essere molto economica dal punto di vista paleografico perché spiega ἔντυεν come errore dovuto alla pronuncia bizantina; una conferma della bontà di questa congettura viene anche dal fatto che nei carmi latini Claudiano adopera

Temistio sopra citata, che è del 377 o 376. Secondo la tesi di Van der Valk, ormai quasi comunemente accolta, la composizione delle *Etiopiche* di Eliodoro si colloca negli ultimi decenni del IV secolo, vd. Eliodoro, *Le Etiopiche,* a c. di A. Colonna, Torino 1987, 23-25. Colonna porrebbe la composizione del romanzo nel decennio 370-380 ca., non lontano quindi da Temistio e dalla *Gigantomachia* di Claudiano.

57 La 'toilette' di Afrodite è analizzata dettagliatamente da Livrea, *La Gigantomachia greca,* 441-45.

58 Cf. v. 50 ὄμματος εἰς ἄγρην ὡπλισμένη, dove la lezione da accogliere è la congettura di Heinsius ὡπλισμένη riferito ad Afrodite; con ὡπλισμένου di L, *felix error* o congettura, si avrebbe una ripetizione del motivo del trucco del v. 47: vd. Livrea, *La Gigantomachia greca,* 444.

59 Nonno di Panopoli definisce sempre gli occhi ὀχετηγοὶ ἐρώτων, 'canali d'irrigazione' degli amori, ricollegandosi evidentemente all' idea platonica della bellezza come 'effluvio' (ἀπόρροια), che penetra attraverso gli occhi e fa germogliare le ali dell'anima: vd. D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli,* Firenze 1985, 73 ss. Per il topos dell'occhio come strada dell'amore vd. il commento di Kost al passo citato di Museo. Cf. in particolare Hld. 3. 7 Τεκμηριούτω δέ σοι τὸν λόγον εἴπερ ἄλλο τι καὶ ἡ τῶν ἐρώτων γένεσις, οἷς τὰ ὁρώμενα τὴν ἀρχὴν ἐνδίδωσι οἷον ὑπήνεμα διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τὰ πάθη ταῖς ψυχαῖς εἰστοξεύοντα.

parecchie volte il verbo *induere*: vd. *Concordantia in Claudianum s. v. induo.*

Il verbo ἐνδύω (cf. B 42 μαλακὸν δ' ἔνδυνε χιτῶνα, K 21 ἔνδυνε περὶ στήθεσσι χιτῶνα), è adoperato da Porfirio per l'anima 'rivestita' del corpo nel frammento 259 F Smith 73 ψυχὴν σώματι κεχρημένην καὶ ὥσπερ ἐνδεδυμένην τὸ σῶμα[60], ed è legato all'immagine neoplatonica del corpo come 'tunica' dell'anima[61]. Come è noto, secondo la mistica neoplatonica per risalire in alto è necessario 'spogliarsi', 'deporre' (ἀποδύειν), ciò che abbiamo rivestito scendendo, ossia il corpo e i desideri ad esso legati, cf. Plot. 1. 6.7.5-7 τεῦξις δὲ αὐτοῦ (sc. τοῦ ἀγαθοῦ) ἀναβαίνουσι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐπιστραφεῖσι καὶ ἀποδυομένοις ἃ καταβαίνοντες ἠμφιέσμεθα[62]; Porph. *de abst.* 1. 31. 3. ἀποδυτέον ἄρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας, τόν τε ὁρατὸν τοῦτον καὶ σάρκινον καὶ οὓς ἔσωθεν ἠμφιέσμεθα προσεχεῖς ὄντας τοῖς δερματίνοις... Ἀρχὴ δὲ τὸ ἀποδύσασθαι καὶ οὗ οὐκ ἄνευ τὸ ἀγωνίζεσθαι γένοιτο (cioè la lotta per tornare in alto)[63]. In questo senso, in quanto opposto di ajpoduvw, ejnduvw sottolinea bene la morte spirituale del Gigante: 'nudità' significa ascesi e purificazione, 'veste' e 'vestire' corporeità e quindi morte.

68-69 ῥῆξεν γὰρ † τε πυρὸς † νεφέλας πυκνοῖς τε κεραυνοῖς
ἀσβέστους πυρόεντας ἐπ' Ἐγκελάδῳ χέεν ὄμβρους.

68 τε πυρός ω : πυρίνας vel potius πυρίας Livrea : τε πυροῖς Ludwich[1] : πυκινάς Schenkl : τετυφώς Birt | πυκνοί'ς te scripsi : σὺν τοῖς MP : σὺν τοῖσι L : συχνοῖς τε Koechly || 69 ἀσβέστοις κρυόεντας dub. Koechly | πυρόεντας L, Koechly: πυρόεντος MP

Zeus squarcia le nubi e riversa su Encelado una pioggia infuocata di fulmini. Questi due versi appartengono all'episodio culminante della *Gigantomachia,* il duello tra Zeus ed Encelado[64]. Il racconto claudianeo, con ben diciannove versi (58-77), è l'esposizione più lunga e dettagliata che ci è pervenuta: gli altri testi mostrano in

60 Su questo passo porfiriano vd. H. Dörrie, *Porphyrios' "Summikta Zetemata,"* München 1959, 51-52.

61 Per il simbolismo corpo-tunica, che non è solo neoplatonico, rimando all'esauriente commento di Simonini a Porph. *Antr.* 14. 7 καὶ χιτών γε τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ ὃ ἠμφίεσθαι (149 ss.).

62 Su questo passo delle *Enneadi* vd. J. Pépin, *Saint Augustin et le symbolisme néoplatonicien de la vêture,* Paris 1987, 145-46.

63 Il concetto appartiene anche agli *Oracoli Caldaici,* cf. *fr.* 116 Des Places οὐ γὰρ ἐφικτὰ τὰ θεῖα βροτοῖς τοῖς σῶμα νοοῦσιν / ἀλλ' ὅσσοι γυμνῆτες ἄνω σπεύδουσι πρὸς ὕψος: vd. la n. c. *ad l.*

64 In entrambe le *Gigantomachie* di Claudiano i capi dei Giganti, Encelado o Porfirione (cf. 53. 125 ss.) soccombono per ultimi. Secondo Vian questo 'crescendo' drammatico risale addirittura al poema epico sulla Gigantomachia scritto in età arcaica, vd. F. Vian, *La guerre des géants. Étude du mythe avant l'époque hellenistique*, Paris 1951, 209 e n. 8. Questo 'crescendo' è andato completamente perduto nel riassunto dello Ps. Apollodoro, *Bibl.* 1. 6. 1, come osserva lo stesso Vian, 209: «le résumé du Ps.-Apollodore, qui classe en gros les épisodes d' après leur importance décroissante, détruit toute progression dramatique».

genere Encelado già sepolto sotto l'Etna e spirante fuoco dalle fauci[65].

Al v. 68 il confronto con [Verg.] *Aetn.* 59 *densa per attonitas rumpuntur fulmina nubes* e Val. Fl. 2.16 *torquet ab alto / fulmina crebra pater* suggerisce la congettura πυκνοῖς τε per il corrotto σὺν τοῖς, paleograficamente migliore di συχνοῖς τε di Koechly. Al v. 69 la congettura ἀσβέστοις κρυόεντας proposta in un primo tempo da Koechly[66] non è necessaria, perché Zeus non riversa su Encelado *fitti fulmini incessanti* e *grandine,* ma una *incessante pioggia di fuoco*, cioè di fulmini, e ἀσβέστους πυρόεντας ὄμβρους[67] è una metafora, come in Quint. Smyrn. 8.461 ss. καὶ γὰρ Τιτήνεσσιν ὑπερφιάλοισι χολωθεὶς / οὐρανόθεν κατέχευε πυρὸς μένος (Titanomachia), e Opp. *Hal.* 3.21-22 ἔνθα μιν ὀξεῖαι στεροπαὶ ῥιπαί τε κεραυνῶν / ζαφλεγέες πρήνιξαν· ὁ δ' αἰθόμενος πυρὸς ὄμβροις etc. (Tifone folgorato da Zeus). C'è anche un parallelo interno, il *flammeus imber* menzionato da Claudiano in *Sext. cons. Hon.* 342 [68]. Anche i vv. 68-69 possono essere letti in chiave neoplatonica: le nubi simboleggiano la materia, i fulmini il fuoco divino che squarcia la materia stessa. Sinesio parla della «nube materiale» che avvolge la sua anima, e aggiunge che l'occhio divino può squarciare la materia, cf. *hymn.* 1. 358-369 ἴδε καὶ ψυχὰν / [....] / τὰν ἀμφιπολεῖ / νέφος ὑλαῖον· / σὺν δ' ὄμμα, πάτερ, / κοπτικὸν ὕλας[69]; cf. anche *hymn.* 3. 13-14 ῥήξας δ' ὀρφναίαν ὕλαν / ψυχαῖς ἐλλάμπεις ἀγναῖς con lo stesso verbo ῥήγνυμι del v. 68, e soprattutto Iambl. *Mist. Aeg.* 5.11 p. 167 des Places ἀπαθεῖς τε γάρ εἰσιν οἱ κρείττονες, οἷς φίλον ἐστὶ τὸ τὴν ὕλην ἐκκόπτεσθαι διὰ

65 Cf. Call. *fr.* I 36 Pf.; Verg. *Aen.* 3. 578-82; *Aetn.* 71-73; Sen. *Herc. Oet.* 1157-60; Stat. *Theb.* 3.593-97; Sil. It. *Pun.* 14.578-79; [O] *Cyn.* 1. 273-75; [Orph.] *Arg.* 1250-252; Claud. *Rapt. Pros.* 1.153-59.

66 «*Repositurus eram* ἀσβέστοις κρυόεντας... *sed noster, ut de sequentibus apparet, tantum igni coelesti vexatum fingit Gigantem*». Per la tempesta nella Gigantomachia cf. Nonn. *Dion.* 2. 424 ss. e la n. c. di Vian *ad l.*

67 L'aggettivo πυρόεις, non omerico, è epiteto del fulmine in Cleanth. *hymn. a Zeus* 10 πυρόεντα κεραυνόν, ma è più probabile che derivi a Claudiano da Oppiano, in cui è frequente: cf. *Hal.* 2. 51, 469; 4. 557; *Cyn.* 1. 298, 389, 420; 2. 56, 422, 469; 3. 101, 345, 348, 380; 4. 97, 174.

68 Il passo del *Sesto Consolato di Onorio* parla del famoso miracolo verificatosi durante la campagna di Marco Aurelio contro i Marcomanni (ca. 175 d.C.), quando una tempesta inattesa e provvidenziale salvò l'esercito romano che stava per morire di sete. Le fonti parlano di una pioggia che cadde sui soldati romani e di fulmini che contemporaneamente si abbatterono sui nemici uccidendoli: vd. H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Paris 1978, 3-4 e n. 2; Claudian, *Panegyricus de sexto consulatu Honorii Augusti*, ed. by M. Dewar, Oxford 1996, 256-257. Claudiano invece dice soltanto (vv. 342-43) *laus ibi nulla ducum; nam flammeus imber in hostes / decidit,* dove *flammeus imber* indica una pioggia di fuoco, cioè di fulmini: vd. Dewar, 257: «Claudian's emphasis is very much on the thunderbolt ...». Sui motivi che possono aver indotto Claudiano ad accentuare il secondo aspetto del miracolo tacendo il primo vd. lo stesso Dewar, 257-58. Si può aggiungere che menzionando solo il fulmine Claudiano poteva accentuare il carattere divino del miracolo (fulmine = fuoco divino, vd. comm.), il che certamente rispondeva alle sue intenzioni.

69 Per νέφος o νεφέλη con questo senso metaforico in Sinesio vd. H. Seng, 244-45. Cf. anche Greg. Naz. *carm.* 1. 2. 10. 93-94 ... νέφος / σαρκὸς παχείας.

πυρός, e 12 *ibid.* ὥσπερ οἱ θεοὶ τῷ κεραυνίῳ πυρὶ τέμνουσι τὴν ὕλην, καὶ χωρίζουσιν ἀπ' αὐτῆς τὰ αὔλα μὲν κατὰ τὴν οὐσίαν, κρατούμενα δὲ ἀπ' αὐτῆς καὶ πεπεδημένα, οὕτως etc. (passo citato da Lacombrade a Syn. *hymn.* 1. 368-69).

70 ἤθελ' ἀμαλδύνειν ὁ δὲ μεσσόθεν ἔνθορε πόντου

ἔνθορε L, praeeunte Koechly : ἔκθορε MP

Encelado folgorato da Zeus balza nel mare in fiamme (v. 71 αἰθόμενος). Mentre tutti gli editori moderni, con l'unica eccezione di Birt, mantengono la lezione ἔκθορε dei codici lascariani, Livrea accoglie ἔνθορε di L, già congetturato da Koechly e che anche in L è probabilmente una congettura umanistica (di Poliziano: vd. lo stemma proposto da Livrea, p. 419)[70]. Dal punto di vista allegorico il balzo di Encelado nel mare-materia (vd. ai vv. 30-32), è l'esatto contrario dell' «agile balzo» fuori dalla materia stessa auspicato da Syn. *hymn.* 9. 108-11 Μάκαρ ὅστις βορὸν ὕλας / προφυγὼν ὕλαγμα, καὶ γᾶς / ἀναδὺς ἅλματι κούφῳ / ἴχνος ἐς θεὸν τιταίνει, dove il verbo ἀναδύς, «emergendo», evoca appunto l'immagine marina[71]. Anche la nozione della materia come cagna dell'inno di Sinesio[72] è presente nel testo claudianeo, ai vv. 71-72 αἰθόμενος· τῷ δ' ἀμφὶ περιζείουσα θάλασσα / δεινὸν παφλάζεσκε κυκωμένη ὡς περὶ θῆρας, dove Livrea ha proposto di leggere ὡς περὶ θῆρας (ω ha περὶ θῆρας). Qui θῆρες indica infatti le teste canine di Scilla: per il ribollire del mare intorno a Scilla e Cariddi cf. μ 237 s. ἦ τοι ὅτ' ἐξεμέσειε, λέβης ὡς ἐν πυρὶ πολλῷ / πᾶσ' ἀναμορμύρεσκε κυκωμένη, ὑψόσε δ' ἄχνη, a cui Claudiano allude con

70 Il verbo ἐνθρώσκω è frequente negli *Oracoli Caldaici*, cf. *fr.* 34.3 Des Places κόσμων ἐνθρώσκων κοιλώμασι; 76.2 κόσμοις ἐνθρώσκουσαι; 87.2 κόσμοις ἐνθρῴσκον; vd. des Places, 129, n. 6.
La caduta nel mare sanzionava la sconfitta di uno dei due eserciti in lotta anche in Pherec. *fr.* B 4 Diels-Kranz, citato da Celso in Orig. *C. Cels.* 6. 42 Φερεκύδην [...] μυθοποιεῖν στρατεῖαν στρατείαι παρατattομένην καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον ἀποδιδόναι, τῆς ἑτέρας δὲ Ὀφιονέα, προκλήσεις τε καὶ ἀμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν, συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἵν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν Ὠγηνὸν ἐμπέσωσι, τούτους εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν. τούτου δὲ τοῦ βουλήματός φησιν ἔχεσθαι καὶ τὰ περὶ τοὺς Τιτᾶνας καὶ Γίγαντας μυστήρια, θεομαχεῖν ἀπαγγελλομένους, καὶ τὰ παρ' Αἰγυπτίοις περὶ Τυφῶνος καὶ Ὥρου καὶ Ὀσίριδος (vd. anche supra, n. 37, per il significato attribuito da Celso a questi miti). Sempre secondo Celso, i cristiani avrebbero tratto la dottrina dell'esistenza di un avversario di Dio, Satana, dal fraintendimento di questi miti greci (Orig., *l. c.*).

71 Vd. Livrea, *La Gigantomachia greca*, 449: «In definitiva, Encelado è costretto dal fulmine di Zeus a ritirarsi nel suo mondo di oscura materia ilica, con un balzo che è l'esatto opposto di Syn. *H.* 9. 108-11...».

72 Sulla metafora della materia-cagna in Sinesio vd. ancora Seng, 244-45.

κυκωμένη *s. s.*, ed [Orph.] *Arg.* 1253 δὴ τόθ' ὑπὲρ πρώρης ὁλοὸν περιέζεεν ὕδωρ, mentre le teste di cane che circondano l'inguine di Scilla sono definite «ferine» da Greg. Naz. *or.* 4. 94.3 Lugaresi αἱ δὲ ἀπὸ τούτου κυνώδεις κεφαλαὶ καὶ θηριώδεις οὐδενὸς ἦσαν ἀγαθους, sulla scia di Plat. *Resp.* 9. 588c ἰδέαν θηρίου... ἡμέρων δὲ θηρίων ἔχοντος κεφαλὰς κύκλῳ καὶ ἀγρίων (a proposito di Chimera, Scilla e Cerbero)[73]. La menzione dei cani di Scilla è frequente anche nei carmi latini di Claudiano, cf. *Eutr.* 1. 294 *Scylla novos mirata canes*; *carm. min.* 30. 21 *quod Scylla canes*; *rapt. Pros.* 3. 447-448 *antra procul Scyllaea petit canibusque reductis / pars stupefacta silet, pars nondum exterrita latrat.*

****

Dopo questo esame di alcuni dei passi più significativi della *Gigantomachia* (ma se ne sarebbero potuti prendere in considerazione parecchi altri), credo si possa concludere senza alcun dubbio che si tratta di un carme di ispirazione neoplatonica. Dietro i motivi di repertorio della Gigantomachia sono echeggiati in forma allegorica alcuni dei motivi più importanti diffusi dal neoplatonismo nella cultura dell'epoca, e questo infonde nuova vita in un' opera che altrimenti sarebbe una stanca ripetizione di temi ormai logori. Si può anche osservare che alcuni echi neoplatonici della *Gigantomachia* sono echi porfiriani (vd. *comm.* ai vv. 23-24, 30-32, 55). In questo Claudiano si potrebbe accostare al contemporaneo Sinesio, il cui neoplatonismo si ispira soprattutto a Porfirio, come ha messo in evidenza Marrou.[74]

Già P. Courcelle in un'opera del 1948 rilevava la presenza di motivi neoplatonici nella poesia latina di Claudiano, che faceva risalire all'amicizia con il filosofo milanese Manlio Teodoro[75]. A questo proposito va ricordato che a Milano, dove Claudiano visse dal 395 al gennaio del 400 d.C., fiorì un importantissimo circolo neoplatonico-cristiano, di cui fece parte anche Agostino fino al 376, e che l'esponente di maggior spicco, almeno dal punto di vista politico, di questo circolo fu il filosofo neoplatonico-cristiano M. Teodoro[76]. Proprio per M. Teodoro[77], console nel 399, Claudiano lesse

73 Il passo platonico è citato da A. Kurmann, *Gregor von Nazianz. Oratio 4 gegen Julian. Ein Kommentar*, Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss. 19, 1988, 320.

74 H. I. Marrou, *Synesios of Cirene and Alexandrian Neoplatonism*, in *The Conflict between Paganism and Christianity in the late Fourth Century*, ed. A. Momigliano, Oxford 1963, 126-50.

75 Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macròbe à Cassiodore*, Paris 1948², 121-22. Courcelle citava il caso di IV *Cons. Hon.* 228-56, dove Claudiano espone la teoria platonica della tripartizione dell'anima, e *Ruf.* 2. 483-93, dove è menzionata la teoria della metensomatosi. Vd. anche *RAC s. v. Claudianus* I, 161-62. La portata delle affermazioni di Courcelle è stata molto ridimensionata da Cameron, *Claudian*, 323-27.

76 Fu Courcelle a richiamare l' attenzione sul circolo milanese (pp. 119-29). Sui 'platonici' (come si definivano essi stessi) milanesi vd. anche Brown, *Augustine of Hippo*, London 1967, tr. it. *Agostino d' Ippona*, Torino 1971, 75-88. Sui rapporti di Claudiano con questo circolo vd. A. M.

nel gennaio dello stesso anno il panegirico omonimo[78], che viene quindi a collocarsi nell'anno immediatamente precedente la *Gigantomachia*, secondo la nuova datazione proposta da Livrea (400 d.C.). Anche ammettendo che Claudiano non abbia avuto modo di conoscere la filosofia neoplatonica ad Alessandria, come ritiene Cameron[79], il circolo milanese o M. Teodoro potrebbero benissimo rappresentare il tramite tra il nostro poeta e la filosofia di Plotino[80].

Non può d' altra parte meravigliare che un carme epico recitato all'inizio del V secolo d. C. ad Alessandria, la patria di Origene e dell' interpretazione allegorica delle *Scritture,* abbia una valenza allegorica. Si può anzi avanzare l'ipotesi che il carme vada letto proprio alla maniera origeniana a tre livelli d'interpretazione, così come Gelzer ha proposto di leggere l' *Ero e Leandro* di Museo[81]. Avremmo così:

1) livello letterale, i Giganti del mito;

2) livello morale, Giganti = barbari, nella fattispecie i Goti di Gaineas, come ha dimostrato Livrea;

3) livello allegorico neoplatonico, Giganti = materialisti.

La domanda che si pone a questo punto è, mi sembra, se il neoplatonismo di Claudiano sia un neoplatonismo pagano o piuttosto un neoplatonismo di tendenza cristiana, come quello del circolo milanese e del contemporaneo Sinesio. A questo punto della vita e della carriera del poeta questo non mi sembra affatto da escludere.

Firenze — Elisabetta Giomi

Clarke, *Claudian and the Augustinian circle of Milan*, Augustinus 13, 1968, 125-33.

77 Su M. Teodoro vd. *RE s. v. Theodorus* 70, 1897-900. Di lui ci resta soltanto un epitaffio per la sorella, pubblicato da Courcelle, REL 46, 1944, 66-73.

78 Edizione di W. Simon, *Claudiani Panegyricus de consulatu M. Theodori (carmen 16 u. 17),* Berlin 1975.

79 Vd. Cameron, *Claudian*, 327: «For there is little evidence that it (*sc.* il neoplatonismo) was ever taught at Alexandria between Plotinus' teacher Ammonius Sacca and Proclus' pupil Hermias in the mid fifth century».

80 Sappiamo da Agostino che Manlio Teodoro era un fervente studioso di Plotino:cf. Aug. *beata v.* 1.4 *Lectis Plotini paucissimis libris, cuius te studiosissimum esse accepi* (dove Henry dimostrò che va letto *Plotini* e non *Platonis* come legge la maggior parte dei codd., vd. Courcelle, *Les lettres grecques,* 126). Sulla base di questo passo Courcelle avanzò l'ipotesi che il misterioso personaggio di Aug. *Conf.* 7.9.13 *procurasti mihi per quendam hominem inmani typho turgidum quosdam Platonicorum libros in latinum versos* fosse da identificare proprio in M. Teodoro (*Les lettres grecques,* 126-28; *Recherches sur les Confessions de S. Augustin,* 153 ss., 208 ss.). L'ipotesi non è accolta da tutti gli studiosi: Brown per esempio (87 n. 46) la considera azzardata. Sulla questione vd. ora J. J. O' Donnell, *Augustine. Confessions. A Commentary*, II, Oxford 1992, 419-20. Anche per O' Donnel comunque l'identificazione con M. Teodoro resta la più probabile.

81 Vd. Gelzer, *Hero and Leander,* introd., 318- 22. Gelzer tra le altre cose osserva: «Allegorical composition rests on the theory, accepted already by Origen, that every serious text must be interpreted on three levels of understanding» (319).

GLI *SCHOLIA BERNENSIA* ALLE *GEORGICHE* DI VIRGILIO *

Con il nome di *Scholia Bernensia* si intende indicare un complesso di glosse alle *Bucoliche* e alle *Georgiche* di Virgilio restituito da alcuni testimoni di età carolingia[1]. Il materiale superstite nella sua veste alto-medievale è sostanzialmente rappresentato da due distinte 'recensioni': da una parte, secondo l'indicazione dei codici, le due *Explanationes* alle *Bucoliche* e la *Brevis expositio* alle *Georgiche*, pubblicate nella forma più completa da H. Hagen nel 1902 in appendice al terzo volume dell'edizione serviana di G. Thilo[2]; dall'altra gli *Scholia Bernensia* propriamente detti, dal luogo in cui i principali testimoni ancora oggi sono conservati, presentati per la prima volta dopo uno studio codicologico da K. W. Müller tra il 1847 e il 1854[3], e poi riediti nel 1867 dallo stesso Hagen, allora giovanissimo allievo di H. Usener[4].

Le affinità tra le due raccolte erano già state comprovate, anteriormente alla prima impresa critica di Hagen, da G. Thilo e da Th. Mommsen in due interventi a brevissima distanza sulla rivista «Rheinisches Museum»[5]. Thilo in particolar modo aveva cercato

* Il primo fascicolo dell'edizione degli *Scholia Bernensia* a cura di Luca Cadili apparirà su un supplemento di Lexis di prossima pubblicazione.

1 Per i problemi discussi nel seguito dell'articolo vd. D. Daintree-M. Geymonat, *EV* IV, 1988, s.v. *Scholia non Serviana*, 706-20, e M. Geymonat, *La scoliografia non serviana: una prospettiva di studio*, in *Atti del Convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio. Mantova-Roma-Napoli 19-24 settembre 1981*, I, Milano 1984, 255-62. Per il commento alle *Bucoliche* si può fare riferimento a J.J. Brewer, *An Analysis of the Berne Scholia and their Relation to Philargyrius, the Servian Commentaries, and other Exegesis of Vergil's Eclogues*, Diss. Univ. of Virginia (Falls Church) 1973.

2 *Appendix Serviana*, in *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, recc. G. Thilo et H. Hagen, III 2, Lipsiae 1902, 1-320 (= Hildesheim 1986). Alcuni scolî pertinenti alle *Explanationes* alle *Bucoliche*, in particolar modo alla prima, vennero trascritti dal codice L (vd. più avanti) dal Poliziano sui margini di una copia della seconda edizione romana di Virgilio (1471), ora conservata alla Biblioteca Nazionale di Parigi; queste annnotazioni furono successivamente pubblicate a Roma nel 1587 da Fulvio Orsini (*Notae ad M. Catonem, M. Varronem, L. Columellam [...] Iunius Philargyrius in Bucolica et Georgica Virgilii [...] ex Bibliotheca F. Ursini*, ff. 232-80), che le fece erroneamente seguire dal commento alle *Georgiche* conservato dal cod. Vaticano lat. 3317, rimontante ad una differente tradizione. Cf. Thilo, *Servii*, III 2, XI-XII e M. Gioseffi, *Studi sul commento a Virgilio dello Pseudo-Probo*, Firenze 1991, 43-44 n. 3. Per quanto riguarda la *Brevis expositio* un passo decisivo fu compiuto da P. Burman jr., che utilizzò per la prima volta nel suo apparato critico (*P. Virgilii Maronis opera cum integris et emendatoribus commentariis [...]*, voll. I-IV, Amstelodami 1746) il cod. G (vd. avanti), scoperto da N. Heinsius, sebbene se ne servisse per costituire il testo serviano. Vd. anche G. Funaioli, *Esegesi virgiliana antica. Prolegomeni alla edizione del commento di Giunio Filargirio e di Tito Gallo*, Milano 1930, 47 ss.

3 *Commentaria Iunilii Flagrii, T. Galli et Gaudentii*, I-IV, Gymnasii Rudolphipolitani programmata. L'analisi dei manoscritti è contenuta nell'*Analectorum Bernensium particula III: de codicibus Virgilii, qui in Helvetiae Bibliothecis asservantur [...]*, Bernae 1841.

4 *Scholia Bernensia ad Vergili Bucolica atque Georgica*, JKPh IV suppl., Lipsiae 1867, 673-1014 (= Hildesheim 1967).

5 G. Thilo, *Beiträge zur Kritik der Scholiasten des Vergilius*, RhM, n.F. 15, 1860, 119-54, in part. p. 133 ss., e Th. Mommsen, *Zu den Scholien der virgilischen Georgica*, RhM, n.F. 16,

di situare geograficamente e cronologicamente l'originaria raccolta da cui le due sillogi sarebbero scaturite, indicando il VII secolo come data più probabile per la formazione del *corpus*, costituitosi sulla base di materiale trasferito dal continente in ambiente insulare[6]. Da una breve annotazione contenuta alla fine dello scolio della prima *Explanatio* a *ecl.* 3.90 (III 2, p. 66. 5-6 TH), lo studioso additava l'autore di questa opera di raccolta e selezione nel personaggio ivi nominato, un non meglio precisato Adamnano (*Adamnanus*), in cui vi è forse la possibilità di riconoscere il biografo di San Colombano, nono abate del monastero di Iona (Hy nelle Ebridi) tra il 679 e il 704[7]. A questo ambiente sembrano per altro ricondurre le circa 130 glosse in antico irlandese ricorrenti in entrambe le *Explanationes* alle *Bucoliche*[8] e i numerosi 'sintomi' insulari documentati nella prassi scrittoria dai nostri testimoni[9]. Una o più copie della raccolta sarebbero poi rientrate nel continente in età carolingia (VIII-IX

1861, 442-53, in part. p. 444. Thilo riconduce la sua intuizione a Ph. Wagner (*Epistola ad [...] Petrum Hofman Peerlkamp sive Commentationes de Iunio Philargyro*, II, Dresdae 1847, 15), che per primo aveva rilevato la connessione del codice del Burman (G; vd. n. 2) con gli *Scholia Bernensia*.

6 E cioè più in dettaglio l'età di Teodoro di Tarso e di Adriano di Niridano, e il luogo della loro attività, cioè la Britannia. Cf. in merito L.D. Reynolds-N.G. Wilson, *Copisti e filologi*, tr. it; di M. Ferrari, Padova 1987[3], 89 ss. La datazione è sostanzialmente la stessa che Thilo riproporrà, pur con qualche dubbio, anche per il *commentarius plenior* di Servio, cioè per la versione 'aumentata' del *commentarius* serviano restituita da alcuni manoscritti utilizzati da P. Daniel per la sua edizione (*P. Virgilii Maronis Bucolicorum eclogae X, Georgicorum libri [...]. Et in ea Mauri Servii Honorati grammatici commentarii [...] ex bibliotheca P.D.*, Parisiis 1600). Cf. Thilo, *Servii*, vol. I, LXVII s. Vd. anche K. Barwick, *Zur Serviusfrage*, Philologus 70, 1911, 145, e H.J. Thomson, *A New Supplement to the Berne Scholia on Vergil*, JPh 35, 1920, 257-86, in part. p. 263.

7 Questa identificazione trova ad esempio il consenso di Funaioli (*Esegesi*, 38; 61-62; si veda la bibliografia da lui raccolta a p. 38 n. 2). Ma non è mancato lo scetticismo: cf. ad es. P. Lehmann, *Reste und Spuren antiker Gelehrsamkeit in mittelalterlichen Texten*, Philologus 83, 1928, 197, poi in *Erforschung des Mittelalters*, II, Stuttgart 1959, 32-33. Note di cautela anche in W.M. Lindsay, *The Abstrusa Glossary and the Liber Glossarum*, CQ 11, 1917, 123 n. 1, e nella recensione di P. Wessner ai contributi di Funaioli (PhW 51, 1931, 209). La figura di Adamnano va comunque valutata all'interno del controverso ruolo del monachesimo irlandese nella conservazione dei classici nell'Alto-Medioevo. Cf. per tutto il problema D. Daintree, *Glosse irlandesi*, *EV* II, 1985, 774-76.

8 Già studiate da H. Stokes, *Hibernica - The Glosses on the Bucolics*, ZVS 33, 1894, 62-80; 313-15.

9 Su questo tema l'articolo di riferimento è quello di C.H. Beeson, *Insular Symptoms in the Commentaries on Vergil*, StudMed, n.s. 5, 1932, 81-100. Vd. anche J.J.H. Savage, *The Manuscripts of the Commentary of Servius Danielis on Virgil*, HSCPh 43, 1932, 97 ss. Anche se questi due elementi (presenza di glosse in antico irlandese e 'sintomi' insulari) non provano con certezza la provenienza irica di un manoscritto (cf. ad es. J. Contreni, *The Formation of Laon's Cathedral Library in the Ninth Century*, StudMed, 13, 1972, 937 n. 70), la loro presenza risulta di grande interesse sia per la collocazione culturale dell'opera sia per l'incidenza sullo stesso processo di trasmissione dei testi. Cf. la n. 7.

sec.), producendo in area franco-tedesca, attraverso la trasformazione del materiale scoliastico, le due 'recensioni' ora in nostro possesso[10].

Nel dare alle stampe l'edizione degli *Scholia Bernensia* propriamente detti Hagen sembrò tuttavia ignorare le importanti indicazioni di Thilo, pur mostrando nella prefazione all'opera una puntuale conoscenza del suo contributo e dell'articolo di Mommsen; il testo del commentario di Berna venne infatti costituito dal filologo senza l'apporto della 'recensione' gemella, rinunciando perciò a servirsi di un indispensabile sussidio editoriale. Ancora più ingiustificata apparve ai suoi recensori la decisione di mantenere sostanzialmente inalterato questo procedimento anche in occasione della successiva pubblicazione delle due *Explanationes* e della *Brevis expositio* (1902). Le critiche non tardarono[11], ed ebbero certo il loro peso nello stimolare l'interesse nei confronti di questa silloge scoliastica nei primi decenni del secolo scorso.

Nel 1910 K. Barwick completò infatti una dissertazione dedicata agli *Scholia Bernensia* propriamente detti, intesa tra le altre cose a districare l'ingente materiale serviano disseminato nel *corpus* del commentario[12]. Ma il ruolo decisivo in questo ambito fu senza alcun dubbio giocato da Gino Funaioli, che nel 1930 raccolse in un unico volume i numerosi contributi che aveva dedicato alle due sillogi negli anni precedenti[13]. Questa opera, come apertamente confessa il suo titolo (*Esegesi virgiliana antica. Prolegomeni alla edizione del commento di Giunio Filargirio e di Tito Gallo*), doveva costituire la premessa ad una nuova impresa editoriale capace di offrire agli studiosi il commentario virgiliano, ricondotto alla sua originaria unità, nella veste filologica più fedele ed attendibile.

Era necessaria a questo punto una nuova classificazione del materiale manoscritto. Per la prima delle 'recensioni', che Funaioli battezzò 'redazione a' (da cui il nostro

10 Thilo, *Beiträge*, 132-33. Questa ricostruzione è sostanzialmente avallata anche da Funaioli (*Esegesi*, 38-39), che indica in Bobbio la località da cui il materiale manoscritto sarebbe giunto a Iona. Vd. anche Wessner, PhW 51, 1931, 209, e Daintree, *Glosse*, 775.

11 Il più duro colpo alla credibilità di Hagen fu dato da Funaioli nel 1915 (*Scolii Filargiriani*, RhM, n.F. 70, 1915, 56, poi in *Esegesi*, 5), che definì il filologo «un uomo nel resto benemerito degli studi classici, ma ben lontano dal possedere la stoffa di editore». Vd. anche Gioseffi, *Studi*, 1 n. 2. Un giudizio abbastanza negativo sugli *Scholia Bernensia* era stato espresso da É. Thomas (*Scholiastes de Virgile. Essai sur Servius et son commentaire sur Virgil*, Paris 1880, 288 ss.), anche se lo studioso francese, che contesta soprattutto la ricostruzione proposta da Hagen nella prefazione agli *Scholia Bernensia*, non sembra a sua volta aver totalmente raccolto i suggerimenti contenuti nell'articolo di Thilo (275 ss.; 285 ss.). Cf. a questo proposito K. Barwick, *De Iunio Filargirio Vergilii interprete*, CPhI 8/2, 1908, 62. «Ganz unglaublich mangelhaft» è l'opera di editore di Hagen per P. Wessner (PhW 47, 1927, 454).

12 Barwick, *De Iunio*, 57-123. Si vd. anche la recensione di P. Wessner (BPhW 30, 1910, 848-51).

13 Gli articoli e la loro corrispondenza con i capitoli della monografia (*Esegesi*) sono indicati nella recensione di P. Wessner (PhW 51, 1931, 206-07). Funaioli iniziò ad occuparsi di questo problema con la voce *Gaudentius* per la Pauly-Wissowa (*RE* VII 1, 1910, 857-58), da lui completata già nel 1908, come avverte nella *Prefazione* al suo volume (*Esegesi*, 1). Vd. anche W. Suerbaum, *Vergil-Forschung / Aeneis: F II 7*, *ANRW* 31.1, 1980, 296-97.

Scholia Bernensia A [*ΣBA*])[14], e cioè per le due *Explanationes* e per la *Brevis expositio*, venne confermata la *recensio* stabilita da Hagen, fondata sostanzialmente su tre codici del IX secolo. Si tratta cioè del Laurenziano plut. 45.14 (**L**), già in parte collazionato dal Poliziano[15], del Parigino lat. 7960 (**N**), 'gemello' indipendente del precedente[16], e del Parigino lat. 11308 (**P**), copia rimontante ad un comune antigrafo, ma esente da molti errori comuni a **L N**. A questi Hagen aveva aggiunto il Leidense B.P.L. 135-III (**G**), utilizzato come testimone serviano già da P. Burman[17], anch'esso della metà del IX secolo: presenta una versione decurtata della *Brevis expositio*, consentendo però di giungere fino alla conclusione del II libro delle *Georgiche*, mentre **L, N** e **P** si arrestano con lo scolio a 2.91. Il codice per altro conserva un testo in molti punti migliore di quello offerto dai restanti manoscritti e può essere forse situato, in un ideale *stemma codicum*, in un punto più alto della tradizione rispetto al capostipite di **L N P**.

Più complessa la situazione, nella ricostruzione di Funaioli, per gli *Scholia Bernensia* propriamente detti, da lui chiamati 'redazione b' (da cui il nostro *Scholia Bernensia B* [*ΣBB*]). Hagen si era servito di tre codici: il Bernense 172 (**B**)[18], su cui si fondava essenzialmente l'edizione di Müller, uno dei più antichi (metà del IX sec.) ed importanti esemplari alto-medievali con commento marginale[19]; il Bernese 167 (**C**), eseguito in epoca di poco successiva[20] ed infine il Bernese 165 (**D**), un manoscritto, che, pur riconducibile in parte alla medesima tradizione, contiene scolî di diversa natura e provenienza, opera di più copisti[21]. A questi tre testimoni, Funaioli ne accosta altri

14 Sebbene il termine 'recensione', se inteso nel suo significato 'tecnico' possa sollevare qualche perplessità (cf. ad es. J.E.G. Zetzel, *The Subscriptions in the Manuscripts of Livy and Fronto and the Meaning of Emendatio*, CPh 75, 1980, 43), è da noi preferito a quello di 'redazione' perché in uso per designare analoghe situazioni in particolare nella scoliografia greca. Vd. ad es. le *Recensiones Ambrosiana* e *Vaticana* degli scolî a Pindaro, e le *Recensiones Laurentiana, Parisina* e *Ambrosiana* degli scolî ad Apollonio Rodio.

15 Vd. n. 2.

16 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 215 ss. Ma vd. già Barwick, *De Iunio*, 59 n. 1. Questo rapporto tra i due manoscritti risulta comunque già ampiamente documentato nell'apparato delle due *Explanationes* nell'edizione di Hagen, che tuttavia rinunciò a servirsi del codice **L** per la *Brevis expositio*. Cf. in proposito Barwick, *De Iunio*, 117 n. 1.

17 Cf. n. 2.

18 Nella tradizione serviana (o meglio del *Servius auctus*) è la prima parte di **F** (il *Floriacensis* di Daniel): rappresenta il principale testimone per le note 'danieline' ai libri III-V dell'*Eneide*. Cf. Savage, *The Manuscripts*, 96 ss.

19 Cf. L. Holtz, *Les manuscrits latins à gloses et à commentaires de l'antiquité à l'époque carolingienne*, in *Atti del convegno internazionale il libro e il testo. Urbino, 20-23 settembre 1982*, Urbino 1984, 159 ss.

20 È **G** (l'*Autissiodorensis* di Daniel) nella tradizione serviana. Savage (*The Manuscripts*, 105) lo riteneva, almeno per la parte dell'*Eneide*, copia di **B**. Non così Funaioli (*Esegesi*, 15-16). Vd. anche C.E. Murgia, *Prolegomena to Servius 5, The Manuscripts*, Berkeley-Los Angeles-London 1975, 10 ss.

21 Anch'esso del IX sec. Porta la sigla **T** (il *Turonensis* di Daniel) nella tradizione serviana. Il codice è stato studiato in dettaglio da J.J.H. Savage, *The Scholia in the Virgil of Tours,*

due di notevole importanza, di cui Hagen dava solo parziale notizia nella prefazione e nell'appendice della sua edizione[22], parte in realtà di un unico volume della fine del IX secolo (**V**). Si tratta del Vossiano lat. F 79, già edito in merito al commento al primo libro delle *Georgiche* da W. Suringar[23], e del Parigino lat. 1750-XVIII, che rappresenta per gli *Scholia Bernensia* la continuazione del precedente[24]. Questi manoscritti restituiscono congiuntamente una versione abbreviata del commento conservato nei margini del codice **B**, ma con delle aggiunte ed un testo talora più corretto di quello offerto dal Bernese 172. Indispensabile per la costituzione del testo Funaioli riteneva poi l'apporto di altri tre testimoni (Trier, Bibl. civ. 1086 [**T**]; Valenciennes, Bibl. municip. 394 e 178 [170] [**E** e **F**]), elencandone in aggiunta a questi altri sessantacinque a cui attingere per ricavare frammenti od altri supporti editoriali[25].

Scopo della nuova impresa critica doveva essere la restituzione dell'originaria silloge (ω) da cui le due 'recensioni' avrebbero avuto origine. Più esattamente, una volta eliminato l'abbondante materiale serviano incluso nei due commentari, grazie anche al lavoro preparatorio di Barwick, Funaioli intendeva recuperare, attraverso un serrato confronto tra le due raccolte, i nuclei esegetici più antichi. I loro autori venivano indicati dallo studioso in due dei tre personaggi menzionati nella sottoscrizione alle *Bucoliche* dai testimoni della 'recensione' B: Tito Gallo e, nella sua dizione, Giunio Filargirio, che, proprio per questo motivo, occupano il posto d'onore nel titolo del suo volume. Il terzo commentatore, Gaudenzio, è invece escluso da questa operazione ricostruttiva, in quanto ritenuto da Funaioli, in virtù della sua opera di pedissequo epitomatore, il tramite attraverso cui le abbondanti glosse serviane sarebbero penetrate nella raccolta bernense[26]. Al *Iunilius Filagrius* della sottoscrizione, identificabile con il *Iunius Philargyrius* a cui la 'recensione' A riconduce le due *Explanationes* alle

Bernensis 165, HSCPh 36, 1925, 91-164. Sia **C** che **D** presentano il commento sui margini come **B**.

22 Cf. Hagen, *Scholia*, 692-96 (= 22-26); 1005-06 (= 335-36).

23 W.H.D. Suringar, *Historia critica Scholiastarum Latinorum*, II, Lugduni Batavorum 1834, 272-350. Gli scolî alle *Bucoliche* si trovano pubblicati in Brewer, 134-209.

24 I due codici sono indicati con la lettera **P** nella tradizione serviana: trasmettono, seppur in forma abbreviata, le note 'danieline' per i libri I-V dell'*Eneide*. Cf. Savage, *The Manuscripts*, 93 ss.

25 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 18 ss.

26 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 60 ss.; 271 ss., e la menzionata voce della Pauly-Wissowa a cura dello stesso autore (n. 13). Vd. Mommsen, 447, e Barwick, *De Iunio*, 60 ss. Bersaglio polemico di Funaioli, come già di Thomas, 288 ss., è ancora una volta Hagen, che nella prefazione agli *Scholia Bernensia* (699-703 [= 29-33]), aveva affermato, in contrasto appunto con Mommsen, la precedenza cronologica di Gaudenzio rispetto a Servio.

Bucoliche[27], Funaioli, assegna la maggior parte del materiale scoliastico[28]. Più problematico il caso di Gallo: le brevi formule, che nella 'recensione' B, attestano, per quanto episodicamente, al termine o all'inizio di un'interpretazione la paternità dello scolio (*Iunilius* [*Gallus* o *Gaudentius*] *dicit*), accreditano l'attività esegetica di Gallo per le sole *Georgiche*, più esattamente fino al verso 1.149; particolare che sembra trovare conferma, sempre negli *Scholia Bernensia B*, nell'annotazione con cui si conclude il commento al primo libro di quest'opera, dove, per quanto consente di capire il testo visibilmente corrotto, viene formalizzata la fine del contributo di Gallo alla raccolta[29]. Questo fatto, che aveva indotto Mommsen e poi Hagen a trasferire la sottoscrizione in testa agli scolî alle *Georgiche*[30], non scoraggia però Funaioli: ritenendo illegittima una simile trasposizione, lo studioso mantiene piena fiducia nella segnalazione dell'anonimo *congregator*, riservando perciò a Gallo un ruolo anche all'interno delle glosse alle *Bucoliche*[31].

Su queste premesse, Funaioli, in un'ampia ricostruzione, che rappresenta ancora oggi uno dei più estesi e informati contributi su tutta la scoliografia virgiliana non serviana, si dedica ad illuminare l'attività di Tito Gallo ed in particolare di Filargirio[32]. Se Gallo, «uomo che sa il fatto proprio» e che si è servito di Servio si può collocare tra il V e il VI secolo[33], Filargirio, vissuto «nel periodo su per giù di Servio del cui commento non sembra aver sentore», avrebbe fatto ampio uso per la sua attività esegetica del cosiddetto Servio 'danielino' (cioè, per Funaioli come per gli 'Harvardiani', di Donato)[34].

27 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 84 ss.; 400-01. Vd. anche Barwick, *De Iunio*, 60-61, e già Thilo, *Beiträge*, 127. Punto di partenza per questa ipotesi è il testo stesso della sottoscrizione: *haec omnia de commentariis Romanorum congregavi, id est Titi Galli et Gaudentii et maxime Iunilii Flagrii Mediolanensis* (*mediolanenses* **B**, *mediolanentium* **V**). Per l'ortografia del nome vd. W. Heraeus, *Drei Fragmente eines Grammatiker Ovidius Naso?*, RhM, n.F. 69, 1930, 391 n. 1.

28 Sulla base sempre della sottoscrizione menzionata alla nota precedente. Cf. anche Barwick, *De Iunio*, 77.

29 Così il codice **B** in calce al v. 514: *Titus Gallus de tribus commentariis Gaudentius* (*Gaudentii* **V**) *haec fecit* (*scripsit* **V**).

30 Cf. Mommsen, 446 ss.; Hagen, *Scholia*, 839 (= 167).

31 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 84 ss., in part. p. 86. Per altri esempi di sottoscrizione vd. J.E.G. Zetzel, *Latin Textual Criticism in Antiquity*, Salem (New Hampishire) 1981, 211 ss. Per la scoliografia greca vd. G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides*, Cambridge 1965, 272 ss. Una sottoscrizione che ricorda il contributo di tre diversi commentatori è ad es. quella agli scolî ad Apollonio Rodio (329.8-9 Wendel). Cf. C. Wendel, *Die Überlieferung der Scholien zu Apollonios von Rhodos*, Berlin 1932, 105 ss.

32 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 271 ss.

33 Per lo *status quaestionis* sulla cronologia di Servio cf. G. Brugnoli, *EV* IV, 1988, s.v. *Servio*, 805 ss.

34 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 398; 399. Per l'ultimo punto cf. già Mommsen, 448 (in riferimento alla «vollständigere Recension des servianischen Commentars») e Barwick, *De Iunio*, 122. Per l'influsso degli 'Harvardiani' su Funaioli cf. *Esegesi*, 254 n. 2. Una proposta di identificazione e datazione di Filargirio in M. Geymonat, *Filargirio gallo-romano?*, in *Atti del convegno nazionale di studio su Virgilio. Torino 1-2 maggio 1982*, Torino 1984, 171-74.

Su queste basi si doveva dunque fondare la nuova edizione degli *Scholia Bernensia*, che non vide mai però la luce. Le due edizioni di Hagen, rimangono perciò ancora l'indispensabile sussidio per la conoscenza e la fruizione di questi testi. Permane però al contempo la loro inadeguatezza filologica, soprattutto alla luce della cresciuta sensibilità anche in termini critico-letterari nei confronti della produzione scoliastica[35]. L'impossibilità infatti di cogliere la stretta parentela tra le due raccolte, e di sfruttare questo elemento per una più articolata comprensione delle glosse e del loro contenuto, costituisce indubbiamente il principale limite dell'impresa critica del filologo.

La necessità di colmare questa lacuna continua perciò a rappresentare la motivazione principale per un nuovo sforzo editoriale. Tuttavia, la strada indicata dallo studioso italiano appare, anche da un punto di vista strettamente metodologico, poco praticabile. Estrarre del materiale più antico da una silloge scoliastica (operazione che Funaioli ben conosceva in qualità di editore dei frammenti grammaticali latini)[36], è in sé una prassi ben collaudata[37]. Ma in questa particolare circostanza non poche sono le perplessità che un tale disegno filologico verrebbe a sollevare.

Veniamo in primo luogo all'eliminazione del materiale serviano, caldeggiata da Funaioli per restituire la silloge bernense alla sua originaria 'purezza'. Se il procedimento potrebbe apparire meno problematico per le glosse alle *Bucoliche*, dove i punti di contatto con il *commentarius* di Servio sono più circoscritti[38], un'attenzione maggiore merita sotto questo punto di vista il *corpus* esegetico dedicato alle *Georgiche*. Allestendo infatti un diretto confronto tra l'originale serviano ed in particolar modo la 'recensione' A (cioè la *Brevis expositio*), l'impressione che si ricava non è quella di trovarsi di fronte a notizie di 'seconda mano', dovute cioè ad un tardo epitomatore di Servio, per poi essere alterate e confuse (soprattutto nella 'recensione' B) da anonimi rimaneggiatori di età carolingia, poco rispettosi della più

35 Sull''ermeneutica' serviana vd. ad es. la bibliografia raccolta da D.P. Fowler in calce al suo contributo su Servio (*The Virgil Commentary of Servius*), in *The Cambridge companion to Virgil*, ed. by C. Martindale, Cambridge 1997, 78; cf. anche M. Gioseffi, *Ritratto d'autore nel suo studio: osservazione a margine delle 'Interpretationes Vergilianae' di Tiberio Claudio Donato*, in *E io sarò tua guida. Raccolta di saggi su Virgilio e gli studi virgiliani*, a c. di M. Gioseffi, Milano 2000, 151 ss. Tra i numerosi saggi relativi alla scoliografia greca si può citare ad es. N.J. Richardson, *Literary Criticism in the Exegetical Scholia to the Iliad: a Sketch*, CQ 74 n.s. 30, 1980, 265-87.

36 *Grammaticae Romanae fragmenta*, coll. et rec. H. Funaioli, Lipsiae 1907. Un evento che precede dunque di poco l'inizio del suo interesse per gli *Scholia Bernensia* (vd. n. 13).

37 Si pensi, ad esempio, alla raccolta dei frammenti dell'illustre commentatore virgiliano di età imperiale, M. Valerio Probo, a c. di Ioseph Aistermann (*De M. Valerio Probo Berytio*, Bonnae 1910, in part. p. I ss.). Ma l'uso è già ampiamente consolidato nella filologia del secolo precedente: si vd. ad es. per la scoliografia omerica le *Quaestiones Zenodotae* di H. Pusch (Diss. phil. Halenses XI, Halae Sax. 1890, 121-216), che costituiscono ancora oggi il punto di riferimento per le *Glosse* di Zenodoto di Efeso (raccolte alle pp. 191 ss.). Per le esperienze più recenti cf. ad es. la serie «Sammlung der Griechischen und Lateinischen Grammatiker» curata da K. Alpers, H. Erbse e A. Kleinlogel per l'editore De Gruyter, e per es. *Filita grammatico. Testimonianze e frammenti*, a c. di E. Dettori, Roma 2000.

38 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 75. Vd. anche Barwick, *De Iunio*, 112 ss., e Brewer, 100 ss.

fedele ed ordinata raccolta 'insulare'[39]. Ciò che gli *Scholia Bernensia* ci offrono qui è piuttosto un organismo scoliastico composito in cui la materia serviana viene in realtà a giocare un ruolo 'strutturale' di decisiva importanza, quasi che una copia del commento di Servio, di cui veniva certo ignorata la paternità[40], sia stata utilizzata come vero e proprio supporto esegetico da integrare con notizie di diverso contenuto e provenienza. La glosse bernensi alle *Georgiche*, soprattutto nella veste apparentemente più fedele all'originale, quella cioè, come si è detto, della 'recensione' A (*Brevis expositio*), sembrano perciò restituire una sorta di *Servius auctus*, analogo per genesi ed aspetto ai commenti 'aumentati' offerti per la stessa opera dal Vaticano lat. 3317 e dal codice Lemovicense di Daniel (Vossiano lat. O 80)[41]. In raccolte di questo genere la componente serviana non può essere esclusa senza delle ricadute anche sul materiale 'aggiunto'. Se infatti si può forse sospettare che i differenti nuclei esegetici, in occasione dell'originaria aggregazione, fossero tenuti distinti, probabilmente giustapponendoli l'uno all'altro[42], è anche legittimo ritenere che qualsiasi rimaneggiamento avvenuto in età successiva sia stato in parte determinato dalla volontà di fare interagire e conciliare le diverse interpretazioni[43]. Separare perciò forzosamente il materiale 'serviano' da quello non 'serviano', in moltissime occasioni, verrebbe a privare il lettore delle stesse circostanze che, nel corso della trasmissione (cosa di decisiva importanza soprattutto per la 'recensione' B), hanno dettato la trasformazione dei singoli scolî.

L'altro problema sollevato dalla proposta ricostruttiva di Funaioli riguarda l'attribuzione del materiale non-serviano ai commentatori ricordati nella sottoscrizione alle glosse alle *Bucoliche*, in particolare, come si è detto, a Gallo e a Filargirio. Al

39 Cf. Funaioli, *Esegesi*, 62 ss., in part. p. 73.

40 Vd. su questo punto Murgia, 117 ss.

41 Cf. già Barwick, *Serviusfrage*, 145, e P. Wessner, *RE* II A 2, 1923, 1838 ss., s.v. *Servius*. Per i rapporti tra gli *Scholia Vaticana* e le note 'danieline' del Lemovicense vd. P.C. Burns, *The Vatican Scholia on Virgil's 'Georgics': Text and Analysis*, Diss. Toronto 1974, 181 ss., in part. pp. 226-27. Per la nozione di *Servius auctus* vd. anche G. Ramires, *Per una nuova edizione di Servio*, RFIC 124, 1996, 318-29.

42 Così ad es. Funaioli, *Esegesi*, 73. Di qui i consueti fenomeni che accompagnano una simile opera di 'assemblaggio', come ad es. la ripetizione di lemmi o anche di scolî dall'analogo contenuto. Vd. ad es. anche Barwick, *Serviusfrage*, 124 ss. È però evidente come un tale convincimento venga a privare l'originario autore di siffatte sillogi di ogni individualità, per così dire, 'filologica', ossia di qualsiasi responsabilità nell'adattamento del materiale scoliastico. Ed è in effetti anche all'interno di questo particolare che va considerato il problema legato alla figura di Adamnano, se si accetta l'idea di una compilazione alto-medioevale della silloge. Cf. n. 7. Per la possibilità di ricondurre una parte di questa operazione già all'età tardo-antica vd. N.G. Wilson, *A Chapter in the History of Annotation*, CQ 37 n.s. 17, 1967, 249-51.

43 Il più vistoso esempio di questo fenomeno nei rapporti tra Servio e il Servio 'danielino' è analizzato da G.P. Goold, *Servius and the Helen episode*, HSCPh 74, 1970, 102 ss., in part. p. 105 ss. (poi in *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, ed. by S.T. Harrison, Oxford-New York 1990, 61 ss., in part. p. 64 ss.). Si tratta naturalmente anche di una procedura dettata dal riuso scolastico del materiale. Cf. L. Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l' 'Ars Donati' et sa diffusion (IV-IX siècle) et édition critique*, Paris 1981, 301 ss.

controverso *status quaestionis* sull'effettivo contributo di Gallo abbiamo brevemente accennato in precedenza. Bisogna per altro nuovamente ricordare che tanto la sottoscrizione, quanto le brevi note che riconducono all'uno o all'altro degli esegeti lì menzionati la paternità soltanto di alcuni scolî[44], compaiono esclusivamente nella 'recensione' B. Manca dunque una positiva conferma da parte della 'recensione' A, non solo per gli scolî adespoti, ma soprattutto nei casi in cui l'attribuzione attestata dagli *Scholia Bernensia B* non sembra corrispondere alle esigenze della ricostruzione di Funaioli: non poche sono infatti le circostanze in cui Gaudenzio viene accreditato di materia non serviana o si trova a condividere uno stesso scolio con Iunilio[45]. Una difficoltà ulteriore è inoltre creata dal *colophon* alle due *Explanationes*, che riconduce il contenuto delle due opere, il cui rapporto non è per altro del tutto chiaro[46], a quel *Iunius Philargyrius*, in cui, abbiamo detto, si può identificare il *Iunilius Flagrius* nominato nella sottoscrizione della 'recensione' B[47]. In questo luogo non vengono menzionati né Gallo né Gaudenzio, nonostante il nome del secondo compaia alla fine di alcune glosse degli *Scholia Bernensia B* alle *Bucoliche*. D'altra parte problematico appare il tentativo di dividere il materiale esegetico in ogni punto tra tre commentatori, considerando anche, come suggerito in precedenza, la possibilità di un diretto apporto serviano almeno per il commento alle *Georgiche*. Non riducibili a questo presupposto appaiono infatti le differenze che spesso presentano le interpretazioni di un medesimo verso, non soltanto tra gli *Scholia Bernensia A* e *B*, ma anche tra le versioni della stessa 'recensione' o all'interno di esse. Quanto poi, in presenza di somiglianze tra gli scolî, tali analogie siano la diretta conseguenza della discendenza da un comune antigrafo, e non invece il risultato di una più antica affinità esegetica, è questione affidata piuttosto al giudizio personale[48].

I dubbi sono dunque più delle certezze. Ma tali dubbi, è bene precisarlo, sono in realtà intrinsecamente connaturati ad ogni materiale scoliastico di questo tipo. Proprio l'origine composita di questi strumenti esegetici e la loro stessa destinazione (a favore cioè delle esigenze della 'scuola'), li espone ad un continuo processo di trasformazione[49]. Di qui accessioni di nuovo materiale, decurtamenti e rimaneggiamenti che ne modificano profondamente l'originario aspetto. Ne sono prova in questa particolare circostanza soprattutto gli *Scholia Bernensia B*, dove, accanto agli scolî testimoniati dalla 'recensione' gemella, compaiono brevi note volte a integrare per un

44 Per le occorrenze si veda l'*Index* dell'edizione di Hagen (1007-08 [= 337-38]).

45 Vd. Barwick, *De Iunio*.

46 Cf. Daintree-Geymonat, 713, e Daintree, *Glosse*, 775.

47 La forma più completa è restituita dalla seconda *Explanatio* (III 2, 189.6-8 TH): *Explicit explanatio Iunii Filagirii (fila[r]girii* **P**, *filagirii* **N**, *filacirii* **L** [*filargirii* Expl. I]) *grammatici in Bucolica Valentiniano*.

48 Vd. Daintree-Geymonat, 714-15.

49 Anche quando l'opera sia in qualche modo protetta dal nome di un autore. Vd. ad es. già R. Sabbadini, *Il Commento di Donato a Terenzio*, SIFC 2, 1894, 1-150, in part. pp. 4-15.

pubblico meno esperto le note esegetiche più complesse o articolate, spesso frutto di escogitazioni ricavate, talora erroneamente, da altri punti del testo delle *Georgiche*.

Per questo motivo, nell'affrontare un nuovo sforzo editoriale teso a colmare le lacune dei lavori di Hagen, abbiamo preferito rinunciare al tentativo ricostruttivo proposto da Funaioli, pur fondandoci sulle importanti indicazioni fornite dal lavoro preparatorio dell'insigne studioso italiano. La nostra scelta è stata perciò quella di presentare nuovamente nella loro veste alto-medievale le due 'recensioni', proponendole però sinotticamente al lettore, per rendere immediatamente percepibili le profonde affinità che, pur tra differenze spesso vistose, le legano. Tale soluzione, va però detto, è stata resa possibile soltanto grazie all'impiego di un avanzato programma editoriale, che consente la gestione del diverso materiale (di mantenere 'pareggiate' cioè le due 'recensioni', o meglio i loro testi ed apparati) su due pagine affiancate[50].

Per quanto concerne la tradizione manoscritta, in merito agli *Scholia Bernensia A*, abbiamo confermato le scelte di Hagen e di Funaioli, ricostruendo il testo più antico ricavabile dai testimoni alto-medievali, rappresentato cioè dal consenso tra **L N** (**φ**) e **P** per le due *Explanationes* (**χ**), e tra quest'ultimo e **G** per la *Brevis expositio* (**ψ**). Per gli *Scholia Bernensia B* abbiamo invece preferito ridurre l'ingente materiale manoscritto presentato da Funaioli sostanzialmente ai codici **B** e **V**. L'apporto di **C**, che conserva solo gli scolî del margine sinistro di **B** e spesso con un testo peggiore[51], viene invece limitato ai casi di lezione dubbia in **B**, per i quali **V** non consente possibilità di verifica; ridotto al minimo anche il ricorso a **D**, che per la sua natura composita, non offre se non occasionale supporto[52].

A pié di pagina viene invece stampato, in relazione alle parti che presentano rilevanti affinità con gli *Scholia Bernensia*, il *commentarius* di Servio, che, abbiamo detto, soprattutto per le glosse alle *Georgiche*, gioca un ruolo compositivo di primo piano. Accanto ad esso anche le aggiunte 'danieline' (e gli *Scholia Vaticana* alle *Georgiche*) ed il testo degli altri esegeti tardo-antichi alle due opere virgiliane. Lo scopo di questa operazione è quello di mostrare come, pur nell'impossibilità di individuare in ogni circostanza gli autori dei singoli contributi, gli *Scholia Bernensia* nella formulazione originaria si possano ricondurre allo stesso alveo storico-culturale, in cui, a partire verosimilmente dalla seconda metà del IV secolo, si formano i maggiori contributi alla spiegazione dell'opera virgiliana: da Servio allo pseudo-Probo, dagli *Scholia Veronensia* a quell'insieme di informazioni note sotto il nome di Servio 'danielino',

50 Questo particolare può forse aiutare a mitigare in parte il severo giudizio sui lavori di Hagen. Il filologo infatti, preparando per Thilo l'edizione delle due *Explanationes* e della *Brevis expositio*, pubblicata per altro postuma, mostra di aver compreso l'errore compiuto in precedenza con gli *Scholia Bernensia* propriamente detti. Negli apparati infatti delle due opere frequenti sono i richiami al cod. **B**, spesso con ricadute sulla stessa costituzione del testo.

51 Il ricorso a questo manoscritto è però indispensabile per colmare la lacuna iniziale del commento degli *Scholia Bernensia B* alle *Bucoliche* presentata da **B** (fino a 1.47).

52 Come ad es. per lo scolio a *georg.* 4.7.

legate forse in qualche modo anche alla figura di Donato[53]. Si viene perciò a disegnare una sorta di κοινή esegetica, che getta certo le sue radici nell'opera dei commentatori dei primi secoli dell'impero[54], ma che, pur nella perdita progressiva delle notizie più erudite, non ha cessato di alimentarsi delle sollecitazioni culturali del mondo circostante[55].

Ed è proprio qui che il principale contributo della produzione scoliastica risiede. La sua natura 'aperta', pronta cioè ad attrarre nuovi materiali, e ad adattarsi alle esigenze di questa trasformazione, ne fa una sorta di documento 'vivente' degli effetti prodotti su un testo da quel processo di sopravvivenza del patrimonio letterario antico che chiamiamo 'tradizione'.

Se infatti gli *Scholia Bernensia* sono stati per lungo tempo al centro di sottili dibattiti filologici, sulla loro qualità critico-letteraria ha continuato a pesare un apprezzamento non del tutto lusinghiero: il segno più vistoso di questa 'inferiorità' sarebbe attestato dall'assenza pressoché totale di citazioni in lingua greca (fatta esclusione di singole parole, miseramente restituite dai testimoni alto-medievali). Ma questo giudizio, che pure costituisce un effettivo discrimine per valutare i commentatori virgiliani di età tardo-antica, si fonda anche in realtà su una sorta di equivoco: l'antichità di uno scolio, o meglio l'antichità dell'informazione che quello scolio trasmette, non è infatti legata esclusivamente alla sua veste linguistica, la prima d'altra parte ad essere coinvolta in un processo di trasformazione e di rimaneggiamento[56].

Per questo motivo grande attenzione abbiamo riservato nel secondo apparato, come si potrà osservare dal fascicolo in preparazione, ai testimoni chiamati in causa dai

53 Con l'inclusione, naturalmente dello stesso Macrobio (per la cui cronologia vd. M. Regali, *Commento al 'Somnium Scipionis'*, introd., testo, trad. e comm. a c. di M. R., Pisa 1983, 7 ss.). Per il clima culturale di questo periodo si può consultare P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948², in part. p. 3 ss., e R. Kaster, *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988. Sull'effettivo ruolo di Donato nella tradizione esegetica virgiliana vd. anche D. Daintree, *The Virgil Commentary of Aelius Donatus - Black Hole or 'éminence grise'?*, G&R 37, 1990, 65-79. Per Tiberio Claudio Donato vd. Gioseffi, *Ritratto*, 151 ss., in part. 152 ss.

54 A questo proposito non si può fare altro che rimandare all'ultimo saggio che sull'argomento ci ha lasciato prima della sua scomparsa S. Timpanaro (*Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001).

55 Cf. A. Setaioli, *Filoni interpretativi nell'esegesi tardo-antica delle 'Georgiche'*, in *Atti del Convegno Virgiliano sul Bimillenario delle 'Georgiche'*, Napoli 1977, 521-47.

56 Un problema particolare è legato alla restituzione dell'ortografia, che in più punti manifesta fenomeni fonetici (ma anche sintattico-morfologici) propri dell'*usus scribendi* irico. Cf. in merito ad es. B. Loefstedt, *Der hibernolateinische Grammatiker Malsachanus*, Uppsala 1965, 81 ss. Va comunque detto che non è sempre facile capire quanto queste alterazioni ortografiche siano da attribuirsi all'opera di copisti che inconsapevolmente hanno conformato il testo alle proprie abitudini linguistiche o in che misura invece esse siano parte integrante di un reale processo di adattamento culturale, che proprio dalla presenza di tali elementi di 'modernità' in testi attivamente coinvolti nelle esigenze della 'scuola' ha il suo più esplicito riconoscimento.

diversi scolî[57]: si può così ad esempio scoprire che la notizia, secondo cui il nome del fiume Acheloo veniva utilizzato per designare una qualsiasi acqua, risale, attraverso la mediazione di Macrobio (*Sat.* 5.18.4), ad Eforo (*FGrH* 70 F 20; V sec. a.C.), mentre al grammatico del I sec. a.C. Didimo (τραγῳδουμένης λέξεως fr. 2 Schmidt), e forse già allo storico Acusilao di Argo (*FGrH* 2 F 1; V sec. a.C) si deve l'informazione sulla sua primogenitura tra i figli di Teti e di Oceano (**9AII**)[58]; che il racconto di Nettuno, salvato dalla madre Opi, somministrando al vorace Saturno un cavallo, non è un'escogitazione scoliastica, ma rimonta ad un racconto arcade, riferito da Pausania (8.2.2) (**13A~13e**)[59]; o ancora che l'antico nome di Idrussa era accreditato all'isola di Ceo già da Eraclide Lembo (II sec. a.C.) (p. 22.22 ss. Dilts), epitomatore delle *Costituzioni* aristoteliche, e da Callimaco (III sec. a.C.), che attingeva l'informazione dallo storico locale Senomede (V sec. a.C.) (fr. 75.53 ss. Pf. = *FGrH* 442 T 2) (**14B**)[60]. Di queste tradizioni gli *Scholia Bernensia* sono il punto di arrivo: testimoni di età carolingia restituiscono, adattandoli alle esigenze del proprio tempo, gli stadi più antichi nella conservazione del sapere.

Qualunque sia la soluzione pratica di fronte a simili compiti, scriveva E. Fraenkel concludendo la sua severissima recensione al II volume dell'edizione harvardiana di Servio, non possiamo rassegnarci a spezzare l'invisibile filo che lega la civiltà greca a quella romana[61]. E quel filo percorre anche gli *Scholia Bernensia*, che di esso ci parlano con la voce di due sillogi alto-medievali. Ascoltare questa voce, per quanto poco attraente possa suonare all'apparenza, ci dà in realtà la misura e la forza dell'unità e della continuità della civiltà classica: non somma di immobili eventi, da separare e ricostruire in uno spazio privilegiato, ma presenza spesso silenziosa, che proprio dalla sua capacità di sopravvivere anche presso quanti ignorano le sue profonde radici, ne arricchisce la vita rinnovando se stessa.

Venezia Luca Cadili

57 Che vengono perciò stampati per offrire al lettore la possibilità di un immediato confronto, secondo una modalità già messa in uso da H. Erbse nelle sua edizione degli scolî all'*Iliade* (*Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, I-, Berolini 1969-).

58 *Brev. exp.* III 2 p. 201.14 ss. TH.

59 *Brev. exp.* III 2 p. 203.1 ss TH ~ *Schol. Bern.* p. 175 Ha.

60 *Brev. exp.* III 2 p. 203.13 ss. TH.

61 E. Fraenkel, JRS 39, 1949, 154, poi in *Kleine Beiträge zur klassischen Philologie*, II, Roma 1964, 390.

IL MANUALE DI JOHANN PRIMISSER

Nella biblioteca del Liceo Prati di Trento è conservata, con segnatura PR I.IV.13, un'edizione manoscritta di 9 orazioni isocratee (*A Demonico, A Nicocle, Nicocle, Evagora, Busiride, Contro i Sofisti, Panegirico, Plataico, Areopagitico*).

Nel frontespizio sono riportati il titolo, *Isocratis oratoris et philosophi orationes VIIII graecae, grammaticis annotationibus explanatae, ad usum juventutis litterarum graecarum studiosae*, e il nome dell'autore, Johann Primisser, professore di lettere greche del Ginnasio di Innsbruck. Manca invece un'indicazione precisa per poter datare con certezza la composizione dell'opera. La prefazione però fornisce un dato interessante, che può essere preso quale terminus ante quem: poiché in essa l'autore fa riferimento a due suoi scritti grammaticali[1], sui verbi e sulla sintassi del greco, pubblicati a Innsbruck presso la tipografia Trattneriana, rispettivamente nel 1794 e nel 1796, deve essere attribuito ad un'epoca posteriore[2].

Lo scopo di questa edizione, come appare chiaro già dal titolo, ed è dichiarato espressamente nella prefazione[3], è didattico: Primisser si propone di offrire uno strumento di tipo nuovo ai principianti desiderosi di avvicinarsi al mondo della letteratura greca, da cui, pur avendo studiato a scuola la grammatica, continuano a rimanere esclusi perché non hanno raggiunto una padronanza della lingua tale da

1 Di Johann Baptist Primisser (1739-1815), Capitano e Custode della collezione di antichità del castello di Ambras dal 1772, professore di greco e direttore della biblioteca universitaria di Innsbruck dal 1783, rimangono, oltre ad alcune opere poetiche e ad una descrizione della collezione di Ambras, altri scritti riguardanti lo studio della lingua greca. A stampa uscirono nel 1794 i lavori *Difficillima pars grammaticae graecae de formatione verbi, facillima methodo plenissime proposita* e *Gedanken über das von Herrn Professor Trendelenburg vorgeschlagene System der griechischen Conjugation*, e nel 1796 il *De syntaxi graeca libellus* a cui seguì un trattato sulla corretta pronuncia del greco, *Beitrag zur griechischen Sprachlehre über die Aussprache für die Schüler*. Altre due dissertazioni, *Untersuchungen über die alte Aussprache des Griechischen* e *Versuch über den Ursprung der griechischen Schrift*, non furono mai pubblicate, così come l'edizione isocratea qui presa in esame. (J. Bergmann, *Die fünf gelehrten Primisser*, Wien 1861, 26-47).

2 A far pensare addirittura allo stesso 1796 è il fatto che, parlando del trattato sulla sintassi, Primisser usi l'espressione «nunc primum», cioè «ora per la prima volta». Una datazione che non superi il 1796 è resa più plausibile inoltre da una motivazione di ordine biografico: a partire da tale anno tutte le energie di Primisser sono volte alla conservazione delle preziose antichità di cui era custode in qualità di Capitano di Ambras, messe in pericolo dalle invasioni napoleoniche. E si può anche supporre che, proprio la mancanza di tempo, sia la ragione per cui non riesce a far stampare la propria edizione isocratea.

3 «Inter alias causas, cur tam pauci iuvenes, scholis nostris egressi iis, quae hic acceperunt, literarum graecarum rudimentis initiati, proprio studio et exercitatione eo perveniant, ut laboris fructum denique in libris veterum auctorum percipere possint, illa mihi non minima esse videtur, quod in tanta editionum copia, quae quotidie in lucem prodeunt, nulla, quod sciam, tironum captui usuique satis est accomodata (...). Existimabam igitur, id optimum factu fore, si quorundam aureae aetatis auctorum scripta una cum annotationibus grammaticiis ederentur, quibus anomaliae occurrentes, et hellenismi a latinae linguae genio alieniores complanarentur».

affrontare gli autori affidandosi unicamente alle proprie forze. A tal fine correda le orazioni isocratee di un alto numero di note esplicative, di carattere prevalentemente morfologico e sintattico, e che impiegano la parafrasi latina come normale forma esegetica. Compone così un commento puntuale, grazie al quale anche un lettore inesperto può comprendere il testo nei suoi passaggi più difficili[4].

Sebbene, nelle intenzioni dell'autore[5], quest'opera doveva essere dunque nella struttura e nella concezione generale dell'impianto un nuovo e originale strumento di apprendimento, studiando il commento linguistico non si trova nulla nella sostanza dell'insegnamento che si discosti dalla tradizione grammaticale dell'epoca[6]. L'importanza storica di questo documento quindi sembrerebbe modesta, e senza dubbio lo è per quanto concerne la ricostruzione dell'evoluzione degli studi classici: non rappresenta certo un radicale cambiamento di direzione rispetto ad altri scritti coevi[7].

Risulta invece molto più interessante se considerato da un punto di vista di storia della filologia: benchè Primisser affermi esplicitamente, pur non mettendone in discussione il valore, di non essere interessato ad un lavoro filologico approfondito[8], non trascura del tutto i problemi inerenti alla costituzione del testo.

Nella prefazione infatti, rivolgendosi ad un pubblico erudito, indica innanzitutto chiaramente su quale materiale si sia basato per la propria edizione: due precedenti edizioni pubblicate a Basilea nel 1561 e nel 1565, e la traduzione latina commentata da Hieronymus Wolf, pubblicata, sempre a Basilea, nel 1548[9]. Poi spiega i criteri seguiti

4 Ovviamente uno studio approfondito delle annotazioni non porterà solo all'intelligenza dei fenomeni linguistici presenti nel testo isocrateo, ma, in un secondo momento, se ben assimilati, consentirà di riconoscerli anche nelle altre opere greche, con le quali il lettore principiante eventualmente desideri confrontarsi autonomamente.

5 Esistono difatti proprio di Isocrate altre edizioni settecentesche con commento grammaticale, di cui evidentemente Primisser non aveva notizia.

6 Si possono citare a titolo di esempio, tra le più evidenti caratteristiche della tradizione grammaticale settecentesca nell'opera di Primisser, l'assenza di una prospettiva diacronica nella considerazione dei fatti linguistici, e il ricorso a numerose regole pratiche, e ancor più innumerevoli eccezioni a queste regole, desunte da un'osservazione empirica e che necessitano di essere memorizzate in mancanza di una comprensione delle leggi fonetiche sottese ai mutamenti cui soggiacciono i temi nominali e verbali nelle declinazioni e nel complesso sistema verbale greco.

7 Pur non presentando novità di rilievo, si può comunque considerare il commento di Primisser un ottimo lavoro, sostenuto da una solida pratica linguistica e una profonda conoscenza del greco attico.

8 Perché estraneo al fine di portare a compimento un'edizione utile per l'apprendimento del greco: «quin et summi viri, qui adversationes criticas scripserunt, quique ex veteribus codicis manuscriptis operosissimo labore varias lectiones collegerunt, et editiones vulgatas innumeris mendis laborantes castigarunt, quamquam nemo sanis mentis negaverit eos summopere de re literaria meritos esse, tamen ad eum finem, quem nunc mihi propositum habeo, parum videntur contulisse».

9 Si tratta dunque di materiale a stampa, e in questo dato non sarà difficile scorgere un riflesso della prassi dell'epoca, prendere come base di ogni nuova edizione di un testo la vulgata, e correggere ope codicum o ope ingenii solamente dove si presumeva ci fosse una corruttela, non essendo

e come si sia comportato trovandosi di fronte a lezioni differenti o ad un testo a suo avviso insoddisfacente: «Textum quidem, quoties hae duae editiones consonarent, nec alia ratio mutandum aliquid suaderet, penitus immutatum retinui: ubi vero illae discreparent, id quod mihi rectius et graecae linguae genio convenientius videbatur, recepi. Sed ubi vulgatam lectionem aperte corruptam esse putabam saepius emendationes Wolfii, quae in textum nondum erant receptae, nunc eidem inserui; saepe ex notis marginalibus, quas illarum editionum Basileensium posterior mihi obtulit, vitia emendavi; quandoque etiam ipse medelam afferre ausus sum (...)»: un lavoro critico dunque di scelta tra diverse letture e correzioni a sua disposizione e anche una propria riflessione sul testo, da cui sono poi scaturite alcune congetture originali. Di queste rende dettagliatamente conto, spesso motivando i propri interventi, con la compilazione di un elenco dei passi esaminati, che complessivamente sono ottantotto.

In quarantatre di essi Primisser adotta la correzione suggeritagli dal margine dell'edizione di Basilea del 1565 o dal commento del Wolf, restituendo trentuno volte la lezione con ogni probabilità originaria. Quarantacinque sono invece le congetture originali, e tra queste ventiquattro trovano conferma nella tradizione manoscritta[10], che egli non conosceva, e possono perciò ragionevolmente essere considerate corrette.
In *Dem.* 28 [11] la congettura αὐτὴν ἀγάπα è ovvia:

> Τίμα τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν δυοῖν ἕνεκα, (...)· πρὸς δὲ τὸν ἄλλον βίον μηδέν ὑπερβαλλόντως ἀλλὰ μετρίως **αὐτὸν ἀγάπα**.

Il pronome dimostrativo αὐτός si riferisce al sostantivo femminile οὐσία, va quindi declinato al femminile (αὐτήν), non al maschile (αὐτόν).
In *A Nic.* 48,

> Διὸ καὶ τὴν Ὁμήρου ποίησιν καὶ **τοὺς πρώτως εὑρόντας** τραγῳδίαν ἄξιον θαυμάζειν.

giustamente Primisser congettura τοὺς πρώτους εὑρόντας. Poco stringente però è la sua motivazione: se anche, come lui osserva, l'avverbio sottolinea l'aspetto del primato dell'invenzione, mentre l'aggettivo indica una classe di persone (tutti coloro che per primi si sono dedicati alla tragedia), tale differenza non è comunque decisiva.
In *Nic.* 16,

ancora sentita l'esigenza di una collazione sistematica tra tutti i codici disponibili (cf. S. Timpanaro, *La genesi del metodo del Lachmann*, Padova 1981[2], 17-34).

10 Nella tradizione manoscritta isocratea si riconoscono due famiglie, una rappresentata da un codice del IX-X sec., l'*Urbinas 111* (Γ), scoperto nel 1823 dal Bekker e da allora punto di partenza per tutti i successivi editori, e la *vulgata*, un gruppo di manoscritti generalmente concordanti, tra cui spiccano il *Laurentianus LXXXVII, 14* (Θ), del XIII sec. e il *Vaticanus 65* (Λ).

11 Per i passi discussi riporto il testo dell'edizione di Basilea del 1561, in modo da rendere più concretamente evidenti le scelte di Primisser.

> Καὶ μὲν δὴ διορᾶν καὶ τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰς πράξεις ἅπαντες ἂν τὰς τυραννίδας μᾶλλον ὁμολογήσειαν. Καίτοι τίς οὐκ ἂν δέχαιτο τῶν εὐ φρονούντων τοιαύτης πολιτείας μετέξειν, **ἐν ᾗ μὴ διαλήσῃ** χρηστός ὤν...

propone di correggere διαλήσῃ con il futuro διαλήσει, osservando che in locuzioni di questo tipo è più usuale il futuro, mentre l'aoristo sigmatico di διαλανθάνω è fuori dall'uso e se Isocrate avesse voluto impiegare un congiuntivo aoristo si sarebbe servito della forma διαλάθῃ. Il ragionamento è giusto: l'unica forma di aoristo attestata è διέλαθον, e il futuro è necessario in quanto la proposizione relativa introdotta da ᾗ ha una sfumatura di valore finale.
In *Nic.* 40,

> ...μὴ **στέργωσιν** οἷς ἔπραξαν, ἀλλὰ ταῖς αὐτῶν ἡδοναῖς λυποῦσι ταύτας, ὑφ' ὧν αὐτοὶ μηδὲν ἀξιοῦσι λυπεῖσθαι.

preferisce a στέργωσιν l'indicativo στέργουσιν, considerando che non vi è ragione di usare il congiuntivo e che subito dopo segue il verbo λυποῦσι all'indicativo. In effetti la struttura del periodo impone questa scelta: λυποῦσι è coordinato a στέργουσιν dalla congiunzione avversativa ἀλλά, e poichè entrambi i verbi esprimono realtà oggettive è necessario l'indicativo.
In *Nic.* 60 la lezione delle edizioni di Basilea è palesemente erronea:

> ...πειρᾶσθε χρηστοὺς ὑμᾶς **παρέχοντας** ἐξισοῦσθαι τοῖς προέχουσιν.

e si può facilmente spiegare come una svista attratta dalla serie di accusativi che precedono. Primisser vede che il participio di παρέχω deve sicuramente essere declinato al nominativo in quanto congiunto con il soggetto, e propone quindi παρέχοντες.
In *Nic.* 61,

> Τοιαῦτα προσδοκᾶτε πράξειν, οἷα ἂν περὶ ἡμῶν **διανοεῖσθε**

è giustamente indotto a emendare διανοεῖσθε con il congiuntivo διανοῆσθε dalla presenza della particella modale ἄν, in modo da conferire alla frase la sfumatura eventuale richiesta dal significato[12].
In *Ev.* 3,

12 «Riceverete in cambio del bene qualora nutriate sentimenti positivi nei nostri confronti, mentre ve la passerete male qualora proviate della malevolenza».

> Εὑρήσομεν γὰρ τοὺς φιλοτίμους καὶ μεγαλοψύχους τῶν ἀνδρῶν... πάντα ποιοῦντας, ὅπως ἀθάνατον τὴν περὶ αὑτῶν μνήμην **καταλείψωσιν**.

notando che l'aoristo sigmatico di καταλείπω non è in uso, e ritenendo «più elegante» una costruzione con il futuro, congettura καταλείψουσιν. Entrambe le motivazioni sono valide: l'aoristo in uso di καταλείπω è l'aoristo tematico κατάλιπον, e non c'è dubbio che i *verba curandi* (in questo caso l'espressione πάντα ποιοῦντας, 'fare di tutto') richiedano la congiunzione finale ὅπως più un indicativo futuro.
In *Ev.* 26,

> Τοσαύτην ὁ δαίμων ἔσχεν αὐτοῦ πρόνοιαν, ὅπως καλῶς λήψεται τὴν βασιλείαν, ὥσθ' ὅσα μὲν ἀναγκαῖον ἦν παρασκευασθῆναι δι' ἀσεβείας, ταῦτα μὲν ἕτερος ἔπραξεν, ἐξ ὧν δ' οἷόν τ' ἦν ὁσίως καὶ δικαίως λαβεῖν τὴν ἀρχήν, **Εὐαγόραν** διεφύλαχεν.

Primisser propone Εὐαγόρᾳ al dativo: la divinità conserva i mezzi leciti di conquista del potere 'per Evagora' (dativo di vantaggio), non conserva 'Evagora per' i suddetti mezzi.
In *Ev.* 46,

> ὅλως οὐδὲν **παραλιπών** ὧν προσεῖναι δεῖ τοῖς βασιλεῦσιν, ἀλλ' ἐξ ἑκάστης τῆς πολιτείας ἐξειλεγμένος τὸ βέλτιστον...

congettura un participio presente παραλείπων, necessario per esprimere la continuità dell'azione: Evagora era solito, era sua abitudine, faceva quasi parte del suo stesso carattere non trascurare le qualità proprie di un re.
In *Ev.* 52

> Κόνωνα δὲ τὸν διὰ πλείστας ἀρετὰς πρωτεύσαντα τῶν Ἑλλήνων τί οὐκ οἶδεν, ὅτι δυστυχησάσης τῆς πόλεως, ἐξ ἁπάντων ἐκλεξάμενος ὡς Εὐαγόραν ἦλθη, νομίσας καὶ τῷ σώματι βεβαιοτάτην εἶναι **τὴν παρ' ἐκείνου καταφυγὴν** καὶ τῇ πόλει τάχιστ' ἂν αὐτὸν γενέσθαι βοηθόν.

Primisser scarta la lezione erronea con il genitivo παρ' ἐκείνου, lasciando poi aperta la possibilità di scelta tra accusativo e dativo[13]. La prep. παρά in questo passo ha il significato di 'presso', e regge un complemento di stato in luogo che si può esprimere sia con il dativo (παρ' ἐκείνῳ), sia con l'accusativo (παρ' ἐκεῖνον).
In *Pan.* 22,

[13] La tradizione manoscritta mostra preferibile la lezione τὴν παρ' ἐκείνῳ καταφυγήν dei migliori testimoni.

> Τοῦτο δ' εἴ τινες ταύτην μὲν μὴ **νομίζωσι** δικαίαν εἶναι τὴν κρίσιν ἀλλὰ πολλὰς τὰς μεταβολὰς γίγνεσθαι, τὰς γὰρ δυναστείας οὐδέποτε τοῖς αὐτοῖς παραμένειν, ἀξιοῦσι δὲ τὴν ἡγεμονίαν ἔχειν ὥσπερ ἄλλο τι γέρας ἢ τοὺς πρώτους τυχόντας ταύτης τῆς τιμῆς ἢ τοὺς πλείστων ἀγαθῶν αἰτίους τοῖς Ἕλλησιν ὄντας, ἡγοῦμαι καὶ τούτους εἶναι μεθ' ἡμῶν.

motiva la correzione del congiuntivo νομίζωσι delle edizioni di Basilea con l'indicativo νομίζουσι fornendo due giustificazioni: innanzitutto afferma giustamente che non vi è ragione di usare il congiuntivo, in secondo luogo nota che subito dopo segue un altro indicativo (ἀξιοῦσι), e che entrambi i verbi sono coordinati in dipendenza da εἴ[14].
In *Pan.* 75,

> Πλείστων μὲν οὖν ἀγαθῶν αἰτίους καὶ μεγίστων ἐπαίνων ἀξίους ἡγοῦμαι γεγενῆσθαι τοὺς τοῖς σώμασιν ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος προκινδυνεύσαντας· οὐ μὴν οὐδὲ τῶν πρὸ πολέμου τούτου γενομένων καὶ δυναστεύσαντων ἑκατέρᾳ[15] τοῖν πολέοιν δίκαιον ἀμνημονεῖν· ἐκεῖνοι γὰρ ἦσαν οἱ προασκήσαντες τοὺς ἐπιγιγνομένους καὶ τὰ πλήθη προτρέψαντες **ἐπ' ἀρετῇ** καὶ χαλεπὺς ἀνταγωνιστὰς τοῖς βαρβάροις ποιήσαντες.

congettura ἐπ' ἀρετήν, per esprimere il complemento di direzione che il contesto richiede.
In *Pan.* 113,

> Ἦ τίς **οὕτω τοσοῦτον πόρρω** τῶν πολιτικῶν ἦν πραγμάτων, ὅστις οὐκ ἐγγὺς ἠναγκάσθη γενέσθαι τῶν συμφορῶν, εἰς ἃς αἱ τοιαῦται φύσεις ἡμᾶς κατέστησαν;

osservando che οὕτω e τοσοῦτον svolgono la stessa funzione[16] e che quindi uno dei due deve essere eliminato, propone di leggere οὕτω πόρρω, e restituisce così il testo originario, confermato dai manoscritti.
In *Pan.* 119,

> Καὶ ταῦθ' ὅτι διὰ τὴν τῶν προγόνων τῶν ἡμετέρων ἀρετὴν οὕτως **εἶχον**, αἱ τῆς πόλεως συμφοραὶ σαφῶς ἐπέδειξαν· ἅμα γὰρ τε τῆς ἀρχῆς ἀπεστερούμεθα καὶ τοῖς Ἕλλησιν ἀρχὴ τῶν κακῶν ἐγίγνετο.

Primisser offre una lettura del testo sintatticamente più regolare e restituisce la lezione dei codici più attendibili della tradizione manoscritta congetturando εἶχεν.
In *Pan.* 141,

14 La coordinazione è sottolineata dalla presenza delle particelle μέν e δέ.
15 Così nelle edizioni di Basilea, dal margine però Primisser trae la giusta correzione ἐν ἑκατέρᾳ.
16 Τοσοῦτον senza dubbio è una glossa penetrata nel testo.

...ἀλλ' ὅμως οὕτω ταπεινῆς δυνάμεως οὐ δύναται περιγενέσθαι βασιλεὺς πολεμῶν, ἀλλ' ἤδη μὲν ἓξ ἔτη διατέτριφεν, εἰ δὲ δεῖ τὰ μέλλοντα τοῖς γεγενημένοις τεκμαίρεσθαι, **πολὺ πλεῖον ἐλπίς ἐστιν** ἕτερον ἀποστῆναι πρὶν ἐκεῖνον ἐκπολιορκηθῆναι

Primisser a ragione corregge il πολὺ πλεῖον delle edizioni di Basilea con un πολὺ πλείων· ἐλπίς è un sostantivo femminile a cui è concordato l'aggettivo di grado comparativo derivato da πολύς, quest'ultimo perciò va declinato come il nome a cui si accompagna al femminile.
In *Pan.* 154,

Οὐ Κόνωνα μὲν (...) **ἐπὶ θάνατον** συλλαβεῖν ἐτόλμησαν;

congettura ἐπὶ θανάτῳ, osservando che la prep. ἐπί unita al dativo serve a designare il fine. Il ragionamento è valido e si può aggiungere anche che ἐπὶ θανάτῳ (con il dativo, non con l'accusativo) è locuzione comune con il significato di mandare a morte, giustiziare qualcuno.
In *Plat.* 32,

Ὥστ' εἰ Λακεδαιμόνιοι τὴν αὐτὴν γνώμην ἔσχον Θηβαίοις, οὐδὲν ἂν ἐκώλυε τοὺς ἅπασι τοῖς Ἕλλησιν αἰτίους τῆς σωτηρίας γενομένους αὐτοὺς ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων ἐξανδραποδισθῆναι καὶ ταῖς μεγίσταις συμφοραῖς περιπεσεῖν. Καίτοι τίνα τηλικαύτην εὐεργεσίαν ἔξοιεν ἂν εἰπεῖν, ἥτις ἱκανὴ γενήσεται διαλῦσαι τὴν ἔχθραν τὴν ἐκ τούτων δικαίως ἂν **ὑπάρξουσαν** πρὸς αὐτούς;

il participio presente ὑπάρχουσαν congetturato da Primisser esprime l'aspetto durativo dell'inimicizia degli Ateniesi verso i Tebani.
In *Plat.* 44,

Πῶς δ' οὐ τἀναντία φανήσεσθε πράττοντες ὑμῖν αὐτοῖς, εἰ Θηβαίους μὲν μὴ **διακωλύσητε** παραβαίνοντας τοὺς ὅρκους καὶ τὰς συνθήκας, πρὸς δὲ Λακεδαιμονίους ὑπὲρ τῶν αὐτῶν τούτων προσποιήσεσθε πολεμεῖν;

facendo notare che a questo verbo seguono da vicino altri due futuri, giustamente corregge l'aoristo congiuntivo διακωλύσητε con il futuro indicativo διακωλύσετε, anche se in realtà decisiva in questo caso è la presenza della congiunzione εἰ che presuppone l'uso di un indicativo, mentre un congiuntivo richiederebbe ἐάν.
In *Areop.*29,

Καὶ πρῶτον μὲν τὰ περὶ τοὺς θεοὺς οὐκ ἀνωμάλως οὐδ' ἀτάκτως οὔτ' ἐθεράπευον οὔτ' ὠργίαζον· οὐδ' ὁπότε μὲν δόξειεν αὐτοῖς, τριακοσίους βοῦς ἔπεμπον, ὁπότε δὲ τύχοιεν, τὰς πατρίους θυσίας **ἐξέλιπον**.

corregge l'aoristo ἐξέλιπον delle edizioni di Basilea con un imperfetto, osservando che altri imperfetti precedono e seguono. È da notare inoltre che in tal modo la frase assume una struttura perfettamente parallela alla precedente, e, soprattutto, che l'aspetto durativo è assolutamente necessario per il senso.
Anche la congettura di *Areop.* 30,

> Ἀλλ' ἐκεῖνο μόνον ἐτήρουν, ὅπως μηδὲν μήτε τῶν πατρίων **καταλύσωσι** μήτ' ἔχω τῶν νομιζομένων προσθήσουσιν.

ha un'analoga motivazione. Primisser sostituisce al congiuntivo καταλύσωσι il futuro καταλύσουσι perché immediatamente dopo segue un altro futuro. A conferma della validità della correzione si deve aggiungere anche che la normale costruzione dei *verba curandi* (τηρέω) prevede l'uso del futuro introdotto dalla congiunzione ὅπως, e che le due frasi sono poste in correlazione tramite la ripetizione della particella μήτε.
In *Areop.* 40,

> Ἐπεὶ τὰ πλήθη καὶ τὰς ἀκριβείας τῶν νόμων σημεῖον εἶναι τοῦ κακῶς οἰκεῖσθαι τὴν πόλιν ταύτην· ἐμφράγματα γὰρ αὐτοὺς ποιουμένους τῶν ἁμαρτημάτων **πολλοὺς γίγνεσθαι τοὺς νόμους ἀναγκάζεσθαι**.

allo scopo di appianare la durezza della costruzione, che secondo lui sarebbe possibile spiegare solo considerando αὐτοὺς ποιουμένους come accusativo assoluto, Primisser propone di leggere, al posto di γίγνεσθαι presente nelle edizioni di Basilea, τίθεσθαι.
In *Areop.* 41,

> ...τοὺς μὲν κακῶς τεθραμμένους καὶ τοὺς ἀκριβῶς τῶν νόμων ἀναγεγραμμένους τολμήσειν παραβαίνειν, τοὺς δὲ καλῶς πεπαιδευμένους καὶ **τοῖς καλῶς κειμένοις** ἐθελήσειν ἐμμένειν.

notando che καλῶς non si oppone adeguatamente all'avverbio ἀκριβῶς, congettura ἁπλῶς, che meglio si adatta al senso della frase.
In *Areop.* 43,

> Ἑώρων γὰρ τοὺς τηλικούτους ταραχωδέστατα διακειμένους καὶ πλείστων γέμοντας ἐπιθυμιῶν, καὶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν μάλιστα παιδευθῆναι δεομένας ἐπιμελείας καλῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ πόνοις ἡδονὰς ἔχουσιν· **ἐν μόνοις γὰρ ἂν τούτοις ἐμμένειν αὐτούς, ἐλευθέρως** τεθραμμένους καὶ μεγαλοφρονεῖν εἰθισμένους.

Primisser si rende conto che la costruzione del testo delle edizioni di Basilea è chiaramente errata e quindi propone di leggere τούς anziché αὐτούς, in modo da poter sostantivizzare grazie all'articolo i participi τεθραμμένους e εἰθισμένους.

In *Areop.* 76,

> Εἰσὶ γὰρ οἱ τοιοῦτοι τῶν λόγων ἔπαινος μὲν τῶν **ἀξίως** σφᾶς αὐτοὺς τῆς τῶν προγόνων ἀρετῆς παρεχόντων.

Primisser si accorge che l'aggettivo ἄξιος va concordato con σφᾶς αὐτούς perché deve qualificare come si mostrano coloro per i quali i discorsi costituiscono una lode, e congettura quindi ἀξίους.

Queste dunque, brevemente illustrate, le congetture che trovano conferma nella tradizione manoscritta[17]. Tutte rivelano una lunga e meditata consuetudine con gli autori greci, un vivo senso della lingua, grazie al quale Primisser è in grado di cogliere d'istinto quanto sia contrario all'usus scribendi isocrateo, o in generale vada contro le norme grammaticali e sintattiche[18], anche se poi non sempre riesce a giustificare il sospetto che nutre nei confronti di un passo corrotto e il proprio intervento sulla base di motivazioni obbiettive, desunte da norme certe e ben definite.

Una giustificazione piuttosto debole, per esempio, è quella offerta per l'intervento in *A Nic.* 48, dove dice di preferire a τοὺς πρώτως εὑρόντας il sintagma τοὺς πρώτους εὑρόντας perché πρώτως, essendo un avverbio, «respicit ad modum». In realtà questa considerazione non costitusce una ragione valida per modificare il testo: dire «i primi inventori» o «coloro che inventarono per primi» non è poi tanto differente. Ma poichè πρώτως non ricorre mai altrove né in Isocrate né negli oratori attici, e, attestato una volta in Eschilo, non compare più fino ad Aristotele, possiamo

17 Le proposte di correzione di Primisser che invece non trovano riscontro nella tradizione manoscritta sono le seguenti: *Dem. 31* ποιοῦντες μὲν εὖ, *A Nic. 35* ἂν ἀκριβῶς εἰδέναι βούλῃ, *Nic. 16* ἅπαντες ἂν τὰς τυραννίδας, *Nic. 29* τοιοῦτος εἰμι, *Nic. 62* οἴησθε, *Ev. 5* τὰ τῶν παλαιῶν ἔργα, *Ev. 43* τῶν κατὰ τὴν ἡμέραν ἑκάστην, *Bus. 1* ἐποίκησιν vel ἐποικέσιαν, *Bus. 1* πυθόμενος, *Bus. 17* πλεῖον, *Bus. 28* καὶ περὶ τὰς θυσίας, *Sof. 5* περὶ ὧν, *Pan. 47* <φιλοσοφίαν> ἡ πόλις ἡμῶν ἐτίμησε, καὶ λόγους, *Pan. 54* ἐκ τῶν ἱκετειῶν ἡμῶν, ἃς ἥδε τινὲς ἐποιήσαντο, *Pan. 71* τῶν δὲ συμμάχων ἀνυπέρβλητον ἡγουμένων <αὐτοὺς> ἔχειν τὴν ἀρετὴν, *Plat.41* Ἀρτοξέρξῃ αὐτῷ πραγμάτων γεγενημένων, *Ar. 6* ἔχοιμεν, *Ar. 40* ὁμοίους ἀνάγχη, *Ar. 66* τοὺς δὲ <νεὼς> συλήσαντες, *Ar. 77* ἀποπλανῶμαι.

18 Questa profonda conoscenza della lingua greca emerge anche in alcune congetture che, sebbene erronee, hanno tuttavia il pregio di offrire un testo irreprensibile grammaticalmente, laddove nelle edizioni di Basilea è chiaramente scorretto, o di evidenziare una corruttela non particolarmente manifesta. Per esempio, in *A Nic. 35*, Primisser ritiene che il testo delle edizioni di Basilea debba essere corrotto in quanto propone un presente indicativo (βούλει) unito alla particella modale ἄν, che in effetti si trova solo con l'indicativo dei tempi storici o del futuro. Avanza quindi la proposta di correggere βούλει con il congiuntivo βούλῃ, in modo da rispettare le regole della sintassi. Il testo così da un punto di vista grammaticale scorre ineccepibilmente, anche se non è quello che si ricava dai manoscritti (dove si legge βουληθῇς). Un'altra ipotesi ragionevole, che ancor più si avvicina alla lezione testimoniata dalla tradizione manoscritta, è in *Bus. 17*. Qui Primisser vede chiaramente che la presenza della particella ἤ comporta la presenza di un avverbio di grado comparativo, anziché un avverbio di grado assoluto quale è il πλεῖστον delle edizioni di Basilea, e quindi congettura πλεῖον, una mera variante ortografica della lezione tradita πλέον.

ben supporre che Primisser abbia sentito questo avverbio come estraneo al linguaggio isocrateo, e abbia quindi deciso di emendarlo, senza però fornire una motivazione del tutto convincente. In *Ev.* 3 sostituisce il futuro καταλείψουσι al congiuntivo aoristo καταλείψωσι· l'intervento è necessario perché siamo di fronte a una completiva dipendente da un verbum curandi (rappresentato da πάντα ποιοῦντας), costruzione che di regola prevede l'utilizzo del futuro. Primisser però fornisce motivazioni di ordine diverso: nota, a ragione, che di καταλείπω non è in uso l'aoristo sigmatico (semmai si dovrebbe avere il congiuntivo καταλιπῶσιν), e afferma: «elegantius futurum quam conjunctivus». Anche qui dunque rivela una notevole sensibilità per ciò che è, o non è, consono allo spirito della lingua greca, anche se più che di una questione di «poca eleganza» in questo caso si tratta di una vera e propria violazione delle regole sintattiche presente nelle edizioni di Basilea.

Il fatto che Primisser spesso sia riuscito ad emendare correttamente il testo guasto delle edizioni di Basilea perché sorretto da una forte pratica linguistica, a cui non sempre corrisponde una eguale conoscenza della teoria, non deve però far credere che egli con leggerezza intervenga nel testo ogni volta che al suo orecchio una parola, un'espressione o una frase non suoni come tipica della prosa greca. Egli anzi dimostra un conservatorismo testuale[19] che, se in certi casi può arrivare ad essere fin eccessivo[20], è comunque indice di un atteggiamento ragionevole, di un modo di operare che non si lascia condizionare da una onnipresente volontà di migliorare il testo.

Un altro aspetto che è possibile cogliere dall'analisi dei suoi interventi, legato alla stessa disposizione mentale da cui nasce il suo conservatorismo critico, è la tendenza ad una normalizzazione grammaticale[21]: si veda *Nic.* 40, o *Areop.* 29 e 30, dove giustamente congettura στέργουσιν, ἐξέλειπον, καταλύσουσι basandosi sul fatto che precedono e seguono altri indicativi, imperfetti e futuri.

Tali caratteristiche del lavoro di Primisser, anche se non negative di per sé, possono essere viste talvolta come un limite: la cautela che si rivela sia nell'emendare che nella preferenza per i costrutti grammaticali più semplici e per un testo che sia il più

19 A cui espressamente dichiara nella prefazione di attenersi: «...sunt quidam loci reliqui, quos licet suspectos, tamen intactos reliqui, ne temeritati argui possem».

20 In *Areop. 66*, anziché correggere l'articolo determinativo τούς privo di un sostantivo di riferimento con il neutro τά preferisce ipotizzare la caduta di νεῶς; in *Areop. 40*, pur notando che la soluzione migliore sarebbe espungere del tutto dal testo ἀνάγχη perché dovrebbe reggere un'infinitiva, inaccettabile in quanto dal paragrafo precedente prosegue un discorso indiretto, si limita poi a congetturare un ἀνάγκη avverbiale.

21 Che talvolta lo porta fuori strada: è il caso di *Nic. 29*, dove il desiderio di rendere omogeneo il testo lo induce a correggere τοιοῦτος ἐστιν, forma resa necessaria dalla presenza dell'articolo ὁ, con τοιοῦτος εἰμι, solo perché nella frase seguente Nicocle ritorna a parlare in prima persona (ἀξιοθείην), e di *Areop. 6*, dove congettura ἔχοιμεν al posto dell'erroneo ἔχειν delle edizioni di Basilea perché poco prima ricorre ἴδοιμεν, mentre il testo suggerisce di emendare con una prima persona singolare.

possibile omogeneo, e la difficoltà a giustificare tramite precise regole grammaticali alcuni suoi interventi, peraltro altamente probabili. Sembra quindi opportuno ribadire che proprio la mancanza di una teoria linguistica, di un complesso di norme astratte che giustifichi e codifichi ogni aspetto della grammatica greca, rende più evidente quanto Primisser conosca a fondo questa lingua e tutte le sue particolarità nel momento in cui, congetturando di testa propria, riesce a sanare una corruttela: come quando in *Nic. 16*, in una relativa, vede la necessità di sostituire al congiuntivo διαλήσῃ il futuro διαλήσει, richiesto dalla presenza di una sfumatura finale, o in *Ev.* 46 sostituisce al participio aoristo παραλιπών il presente παραλείπων, necessario per esprimere l'aspetto durativo dell'azione, implicito nel testo.

Il fatto che altri, indipendentemente da lui, siano in seguito giunti alle medesime conclusioni, congetturando o più semplicemente appoggiandosi al testimone Γ, non sminuisce l'importanza dei risultati conseguiti da Primisser. La personalità dello studioso, che emerge a prescindere dall'attualità dei suoi risultati sul piano della critica testuale, è comunque degna di rispetto.

Trento — Elena Barzoi

«Medioevo greco. Rivista di storia e di filologia bizantina», numero «zero» (2000)

Vale la pena di fermarsi sull'iniziativa, sorta nell'àmbito dell'Università di Torino, sotto la direzione di Guido Cortassa, Mario Gallina ed Enrico Valdo Maltese, di fondare una nuova rivista di bizantinistica, che coniughi gli interessi e le metodologie filologica e storica e che si muova sui binari della più rigorosa scientificità. Già il numero «zero» (uscito nel 2000), cui è affidato il compito di presentarla alla comunità degli studiosi, appare per molti versi ricco e stimolante: la molteplicità e la diversità degli articoli che vi compaiono dà tra l'altro l'idea della complessa policromia che compone la riccamente variegata tavolozza degli studi in questo settore.

Apre il volume (pp. 1-26) l'edizione critica del *Confronto tra l'Antica e la Nuova Roma* di Manuele Crisolora, curata da Cristina Billò, un testo cui la scuola torinese ha recentemente riservato un assiduo interesse (è del 2000 la pubblicazione – come 'Strenna' della casa Editrice UTET – della sua traduzione approntata da G. Cortassa, con introduzione di E. V. Maltese): va da sé che si tratta di operazione importante anche per la filologia umanistica, non solo per gli indiscutibili meriti del Crisolora, che «aveva ricondotto il greco in Italia» (Maltese, 9), ma anche come 'spia' dell'atteggiamento ideologico e culturale cui erano improntati i rapporti fra Oriente ed Occidente agli inizi del sec. XV. Dopo un'edizione critica si passa ad un lavoro completamente differente, come la ricerca storica di Silvano Borsari, che riannoda i fili delle vicende della *Chiesa di San Marco a Negroponte* (pp. 27-34), dai primi documenti del 1209 fino alla sua trasformazione in moschea. Il contributo successivo (*La bestia e l'enigma. Tradizione classica e cristiana in Niceta Coniata* di Luciano Bossina, pp. 35- 68) conduce invece un'analisi di tipo intertestuale su uno degli storici bizantini dotati di più ampia cultura e raffinata dottrina; Bossina ripercorre i non sempre perspicui sentieri di Niceta con indubbia competenza (istruttivo è ad es. il modo con cui nelle pp. 54 ss. individua le fonti del motivo del cammello rancoroso, e ritrova anche la peculiare espressione ταμιευτικὸν τῆς ὀργῆς in schol. Aesch. *Prom.* 513: ciò a mio avviso dimostra come si tratti di un modo di dire e non di una pirotecnica invenzione di Niceta). Con il successivo studio di Federica Ciccolella (*Basil I and the Jews: two Poems of the Ninth Century*, pp. 69-94) si ha introduzione, edizione critica, traduzione e commento (essenzialmente storico) di due composizioni di Cristoforo Protasicrita, precedentemente edite solo negli *Anecdota Graeca* di P. Matranga (II, Romae 1850), dedicate al tentativo di conversione degli Ebrei operato da Basilio I: la prima è formata da cento settenari, la seconda da quarantotto, ricchi di richiami alla Sacra Scrittura e ai Padri della Chiesa, che la Ciccolella puntualmente indica in un'apposita sezione dell'apparato. Ancora una volta, un lavoro più propriamente filologico è seguito da uno prettamente storico, cioè da quello di Walter Haberstumpf su *Due dinastie occidentali nell'Oriente franco-greco: la Morea tra gli Angioini e i Savoia (1295-1334)* (pp. 95-129); una semplice relazione di un'indagine statistica condotta su un campione tratto dai manoscritti di Eustazio è invece il senso del contributo di Irene Anna Liverani (pp. 131-34) sull'uso di οὕτω e οὕτως e quindi sulla sensibilità dell'autore bizantino per lo iato. Di notevole interesse è l'articolo di Eva Nardi (*Bella come la luna, fulgida come il sole: un appunto sulla donna nei testi bizantini dell' XI e XII secolo*, pp. 135-41), che evidenzia come l'intenso legame che si instaura in questi testi fra la luce e la figura femminile assuma una forte valenza spirituale ed elevi la donna al di sopra di ogni elemento terreno: particolarmente rilevanti appaiono alcuni spunti, come l'uso della parabola delle vergini sagge per nobilitare la figura femminile, o il richiamo al *topos* dell'anima che splende anche dopo la morte. Un contributo che vale la pena di segnalare in modo speciale è quello di Andrea Nicolotti (*Sul metodo per lo studio dei testi liturgici. In margine alla liturgia eucaristica bizantina*, pp. 143-179), perché – data l'estrema tecnicità del titolo – potrebbe sfuggire al filologo, che invece può trarre da esso alcuni significativi motivi di riflessione che trascendono lo specifico àmbito d'indagine. Innanzi tutto, sulla differenza – a suo tempo felicemente enucleata da A. Garzya (*Il mandarino e il quotidiano*, Napoli 1983, 35-71 [= JÖB 31, 1981, 263-387]) – tra la tradizione dei testi letterari e quelli d'uso strumentale. I testi liturgici appartengono sicuramente al secondo tipo: di qui la possibilità di notevoli omissioni, aggiunte, adattamenti, che li trasformano – secondo un'immagine usata da Nicolotti – in testi viventi. Nicolotti rileva dunque che il filologo liturgico non può risalire ad un 'archetipo' perché non esiste mai un solo originale assoluto, che l'edizione di un testo liturgico non può scaturire dalla collazione dei manoscritti, e che la filologia liturgica deve correggere gli

errori senza eliminare le varianti: al di là del discorso dell'originale l'elemento discriminante è che per testi di questo tipo ogni codice costituisce un'opera a sé stante; il problema del filologo liturgico è dunque analogo a quello di chi intraprenda l'edizione dell' *Etymologicum Magnum* o di qualsiasi altro testo che avesse una funzione eminentemente strumentale. Un altro punto di notevole interesse (nato dagli studi di Anton Baumstark, che voleva fondare una scienza liturgica positiva) concerne la possibilità di formulare 'leggi', analoghe a quelle delle scienze naturali, per le cosiddette discipline 'umane': il fatto che quella di una scienza che arrivi alla verità 'positiva' sia un'illusione non può tuttavia creare uno steccato tra le nostre e le cosiddette scienze 'esatte', perché rimane un'illusione (per quanto spesso fruttuosa) in entrambi i campi; a mio avviso, si devono tenere nel giusto conto le riflessioni – riportate da Nicolotti – di Robert Taft e dello stesso Baumstark, secondo i quali le cosiddette leggi, anche delle scienze 'esatte', sono strutture ipotetiche prodotte dalla mente umana, e la diversa applicabilità delle leggi nei vari settori ha la sua radice in un differente livello di probabilità statistica. Dopo questo articolo – notevole anche e soprattutto dal punto di vista metodologico – si ha una serie di preziose osservazioni sulla tradizione delle *Vitae* di Romylos di Vidin, una figura importante per i rapporti fra monachesimo bizantino e slavo nella seconda metà del XIV sec., messe a punto da Antonio Rigo (pp. 181-89); nel successivo contributo (pp. 191-96), invece, Massimo Scorsone ipotizza che la designazione degli *Inni* di Simeone il Nuovo Teologo come Ἔρωτες τῶν θείων ὕμνων sia un calco «pressoché deliberato» dell'iperbole biblica *Canticum Canticorum*; tali componimenti avrebbero dunque rappresentato per Niceta Stethatos – discepolo di Simeone – «la scrittura ispirata garante ad un tempo di continuità soprannaturale con la tradizione profetica e spirituale delle origini veterotestamentarie [...] e degli autonomi sviluppi di una «teologia simbolica» in grado di liberamente evolversi in innologia» (p. 196). Segue un prezioso contributo di Andrea Tessier sul grande filologo Demetrio Triclinio (pp. 197-205): per G. Zuntz una sua grave lacuna consisteva nel totale disconoscimento delle sezioni docmiache; Tessier – le cui ricerche sulle conoscenze metriche dei bizantini sono attualmente finalizzate alla storia della tradizione dei grandi tragici greci – dimostra che lo studioso bizantino «etichettava come docmiache, in armonia col loro contesto, quelle sequenze antispastiche pentasillabe [...] che la sua scansione colometrica gli faceva incontrare o produrre come a sé stanti, mentre nel caso di cola composti da doppio docmio [...] riconduceva l'intero alla misura del trimetro brachicataletto». Concludono il volume le *Note critiche ed esegetiche ai canti 28-34 delle Dionisiache di Nonno di Panopoli* di Francesco Tissoni (pp. 207-22), concernenti ben quindici passi del poema.

In definitiva questo «numero zero» costituisce, per la quantità, la varietà e la qualità dei contributi, un'impegnativa promessa per gli studiosi della cultura bizantina, e riesce felicemente nell'ardua impresa di dare un'idea dei numerosi temi e metodologie che afferiscono a questo affascinante campo di indagine, troppo spesso a torto trascurato dalla cultura italiana. Se il contributo di Nicolotti termina con un richiamo all'esigenza di collaborazione fra esperti di svariate discipline per l'analisi dei testi liturgici, lo stesso si dovrà più in generale dire per l'intera bizantinistica, e «Medioevo greco» anche per questo si preannuncia un importante strumento d'indagine e di confronto.

Bologna Renzo Tosi

La colometria antica dei testi poetici greci, a c. di Bruno Gentili e Franca Perusino, Incontri e seminari 1, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 1999, pp. 234, s.i.p.

Il volume, che apre la collana diretta dai curatori del medesimo e promossa dal Centro internazionale di Studi sulla cultura greca e dall'Istituto di Filologia classica dell'Università di Urbino, raccoglie le relazioni tenute durante il seminario di studio svoltosi in quella Università nel maggio del '97. Manca la relazione finale di Cesare Questa sulle più antiche edizioni di Plauto e Terenzio: Questa ha voluto così perché su colometria antica ha pubblicato già, in varie occasioni, contributi specialistici ben noti agli studiosi, dal fondamentale articolo plautino in RFIC 102, 1974, 58 ss. 172 ss. – ripreso e ampliato, con altri di argomento analogo, nei suoi *Numeri innumeri* (Roma 1984) – al saggio scritto con Renato Raffaelli per *Lo spazio letterario di Roma antica* 3

(Roma 1990): cf. ivi 160 ss. 189 ss. 196 ss.

Come per i *cantica* del teatro latino, la colometria antica è di capitale importanza, e deve esser messa a frutto, per l'interpretazione metrica della poesia corale e per le parti liriche dei tragici greci e di Aristofane. La ripartizione e disposizione in righe nella colonna o nella pagina di papiri e codici va indagata sistematicamente per risalire alla versificazione originaria, che in ultima istanza risale per noi ai filologi di Alessandria. Il confronto con gli scolii metrici conservati e con le teorie alle quali essi s'ispirano – di Eliodoro (e Giuba), di Efestione e di Aristide Quintiliano – può render conto dell'interpretazione antica, in vista di una corretta analisi secondo criteri moderni, e spiegare affinità e divergenze colometriche tra i mss., contribuendo a definirne i rapporti con evidente vantaggio per la critica del testo.

I presupposti storicistici della ricerca sono chiariti da Gentili nella succosa *Introduzione*, i risultati del seminario nella *Conclusione* di P. Giannini. Il corpo del libro è formato da tredici relazioni, che spaziano dalla sopravvivenza delle notazioni musicali del V secolo nei testi teatrali (Th. J. Fleming) al recupero del concetto di responsione da parte di Demetrio Triclinio (A. Tessier), da problemi e analisi di colometria pindarica (B. Gentili, L. Lomiento) al divieto di soluzione della lunga davanti a 'sincope' nei c.d. giambi lirici della tragedia (E. Chr. Kopff), dall'*Aiace* di Sofocle (A. Pardini) a *Eraclidi*, *Eracle*, *Oreste* e *Ciclope* di Euripide (M. G. Fileni, A. Gostoli, E. Marino, A. Meriani), al *Reso* (G. Pace) e a *Cavalieri* e *Lisistrata* di Aristofane (L. Bravi, F. Perusino).

I risultati, concreti e stimolanti, di questo seminario – il primo sulla colometria antica, in Italia e all'estero – e la partecipazione di relatori in gran parte giovani sono di buon auspicio per un rinnovamento degli studi su *cola* e versi lirici, lungo la strada indicata qui da Gentili. Non è un caso che questo auspicio ci giunga da Urbino, 'capitale' della metrica greca e latina nel nostro Paese.

Bologna Italo Mariotti

Marcello LA MATINA, *Il problema del significante*, Roma (Carocci) 2001

Posto all'incrocio di diversi àmbiti disciplinari come esplicitato dal sottotitolo (*Testi greci fra semiotica e filosofia del linguaggio*), il volume raccoglie quattro saggi originariamente concepiti in modo autonomo ma unificati dal comune interesse per il ruolo del significante sia sul piano della riflessione teorica sia su quello della concreta produzione testuale. Il primo capitolo (*Dalla semiotica come "filosofia dei linguaggi" alla filologia*) ripercorre brevemente la storia delle due discipline alla ricerca di reciproche – seppure embrionali – intersezioni. La proposta di una nuova teoria semiotica, basata sul ruolo dell'*editor* quale interprete del segno verbale e generatore di semiosi a partire dal suo involucro sonoro, intende sottolineare le affinità con la metodologia filologica, dove il critico testuale si propone a sua volta come decodificatore ed interprete di un messaggio verbale con una particolare attenzione proprio all'aspetto 'fisico' delle parole: una maggiore integrazione tra le due scienze potrebbe offrire un nuovo approccio per l'analisi della letteratura antica. Nella seconda sezione (*Filosofia del linguaggio e filosofia antica. Humpty Dumpty e Platone*) l'analisi dell'*Eutifrone* consente di accordare la teoria di D. Davidson, che riconosce la dimensione creativa e negoziale del linguaggio, con la posizione di N. Goodman, più incline a sottolineare l'uso storicamente condizionato delle strutture linguistiche: il dialogo aporetico di Socrate può ben esemplificare il conflitto che sorge all'interno di una stessa lingua fra parlanti che assegnano diversi significati ad un medesimo significante. Il terzo capitolo (*La conferenza nell'antichità. Il caso di Plutarco*) utilizza la categoria di 'conferenza filosofica' per analizzare un gruppo di trattati inclusi nel corpus dei *Moralia*, che appaiono caratterizzati da una forte unità di intenti – nello specifico, la correzione di disordini relazionali – nonché da una marcata presenza di tracce dell'originaria natura orale degli scritti. La quarta sezione (*L'enigma della citazione. I cristiani "lettori" di Plutarco*) mostra, infine, come un campione di autori cristiani comprendente Clemente Alessandrino, Isidoro di Pelusio e Basilio di Cesarea si servisse di citazioni occulte tratte da Plutarco per esemplificare determinati episodi storici o convalidare le proprie argomentazioni morali, verificando in tal modo la teoria che assegna alla citazione una funzione non solo denotativa, ma anche esemplificativa: l'autore citante si comporta in rapporto al *citatum* proprio come un editore che si appresta ad approntare un'edizione critica, svolgendo una serie di operazioni di collazione, selezione ed interpretazione del materiale

disponibile.

Il saggio offre utili spunti di riflessione metodologica non disgiunti da stimolanti applicazioni pratiche, pur nell'inevitabile selezione e semplificazione delle problematiche affrontate imposte dal taglio interdisciplinare della ricerca: ad esempio, i lettori più puntigliosi non mancheranno di rilevare come l'affermazione secondo cui «la lettura mentale era assente nell'antichità» (p. 165) mostri di trascurare un ampio dibattito sul tema aperto dall'intervento di B. M. W. Knox, *Silent Reading in Antiquity*, GRBS 9, 1968, 421-35 e recentemente proseguito da A. K. Gavrilov, *Reading Technique in Classical Antiquity*, CQ 47, 1997, 56-73. Analogamente, l'interpretazione della scena del λήκυθον nelle *Rane* aristofanee non è così lineare come appare dall'analisi qui svolta (pp. 201 ss.): per una messa a punto della questione si rimanda a G. F. Nieddu, *Una boccetta da ricomprare, Nota ad Aristoph. Ran. 1227-1229 e 1235-1237*, A&R 34, 1989, 97-104. Altre perplessità scaturiscono dalla ricerca di elementi orali nella scrittura plutarchea: alcune caratteristiche quali «l'uso di strutture ad elenco» (p. 174) o la presenza di apoftegmi ed inserti diegetici (p. 176) possono essere meglio valutate nel contesto dello sviluppo della prosa imperiale prima di essere considerate «segnali di genere» che rimandano ad un testo parlato. Ma è noto quanto sia difficile conciliare l'estensione in orizzontale della ricerca con un approfondimento verticale.

Bologna — Andrea Barbieri

R. DI DONATO, *Geografia e storia della letteratura greca arcaica. Contributi di antropologia storica del mondo antico*. Firenze, La nuova Italia 2001 [Biblioteca di cultura 262], pp. xiv – 272, L. 44.000 (E 22,72)

«Questi contributi sono evidentemente destinati agli antichisti in attività e in formazione, ma anche, e, nella soggettività dell'autore, soprattutto agli insegnanti di materie letterarie delle scuole italiane che vogliano verificare la loro visione dell'antico e del classico secondo un approccio che tiene esplicitamente conto degli esiti delle scienze dell'uomo a noi contemporanee». Così, con molta chiarezza, l'Autore delinea a p. xi i destinatari di questa raccolta, ove confluiscono lavori di varia origine e destinazione, uniti però nella coerenza del metodo e caratterizzati sempre da una esplicita volontà di chiarezza, anche espressiva. Né è taciuta, giustamente, la preoccupazione di sostenere la libertà della ricerca filologica con una adeguata consapevolezza civile della funzione intellettuale.

Delle tre parti in cui il libro s'articola (una introduzione alla letteratura greca arcaica, una riflessione sul mito, una serie di riflessioni sulla storia degli studi classici), la prima è quella soprattutto improntata alla sistemazione didattica di grandi temi storici, letterari e culturali posti dalla grecità arcaica. Segno del magistero di Arnaldo Momigliano, più volte richiamato nell'opera, è la scelta di percorrere il problema affrontato (la 'preistoria' e la storia arcaica della letteratura greca) a partire da una riflessione interna alla storia della disciplina: quindi, dalle riflessioni di Silvestro Centofanti. Può sembrare vezzo di classicista, è invece accuratezza di storico. Anche negli studi classici incombe il rischio di 'presentizzare' la ricerca, obliando i percorsi dei predecessori in quanto impostati secondo criteri superati: in realtà solo lo sguardo lungo che riconsideri impostazioni antiche di problemi attuali può rendere conto della profondità del dibattito e aggirare il rischio di una concezione teleologica del 'progresso' degli studi. In particolare, la riflessione sulle pagine del Centofanti conduce a rivendicare, contro l'astrattezza della ricerca 'formale', la base storica su cui deve fondarsi l'indagine sulla produzione letteraria dei Greci.

L'avvicinamento a Omero parte quindi da uno sguardo sulla società micenea, utile a spiegare 'the rise of Greek epic' (per dirla con un altro grande classicista, Gilbert Murray). In tale contesto viene dato ampio ed emblematico rilievo alla 'coppa di Nestore', considerata come indizio del radicamento della cultura epica nella società arcaica. La presentazione del pezzo è data con un gusto per la 'leggerezza' che rende grata la lettura del libro: il ricordo personale oppure il *Lust zum Fabulieren* avvicinano il lettore ai problemi senza la paludata e cifrata *allure* di molta produzione scientifica, condannata alla illeggibilità (quindi, rispetto a certo pubblico, alla infecondità). Contribuisce anche il fatto che il testo non sia corredato di note: al termine del volume una appendice bibliografica fornisce i necessari supporti. La completezza bibliografica è un mito filologico che ha fatto, insieme al gran bene, anche il gran male: come tutti abbiamo sperimentato (come lettori, ma anche come autori),

nella saggistica sul mondo antico l'accumulo di riferimenti alla *Sekundarliteratur* soffoca spesso il ragionamento, in taluni casi addirittura lo sostituisce. In passato ciò fu giusta reazione contro l'approccio 'immediato' privilegiato da altre stagioni di ricerca: la rivendicazione dello studio come premessa all'espressione di un risultato scientifico ha avuto ed ha tuttora piena e doverosa legittimità. Oggi può con altrettanta ragione farsi sentire la scelta diversa di alleggerire il dettato, di selezionare il materiale, di ritornare ad una scrittura saggistica non criptica: e non significa far propri gli strali di *Minerva e lo scimmione*. L'A., appunto, ha scelto qui la via di una netta selezione, che rende le bibliografie ragionate e ragionevoli.

Nel libro, infatti, il testo della iscrizione graffita sulla 'coppa di Nestore', cui va una trattazione di una certa ampiezza, è dato solo in traduzione, secondo una prospettiva di leggibilità, ed anche – si direbbe – per le esigenze di una didattica universitaria che voglia far conoscere la grecità anche senza la mediazione della lingua. La traduzione qui fornita (p. 23) è quella dell'*editor princeps* («Di Nestore echeggia la buona coppa / chi beve dalla sua coppa, subito lui / sarà preso da desiderio per Afrodite kallistephanos»). Orbene, proprio la consapevolezza didattica e di metodo che regge felicemente questo libro avrebbe richiesto in questo caso di render conto, senza pesantezza, dei problemi interpretativi che ruotano attorno a questa celebre iscrizione: il lettore non specialista dovrebbe essere messo in condizione di capire che quanto gli viene presentato costituisce *una* tra le differenti interpretazioni possibili del testo. L'ipotesi che il Nestor evocato nell'iscrizione non sia il personaggio omerico, bensì semplicemente il proprietario della coppa, e pure la problematica integrazione della lacuna alla linea 1 non sono minuzie filologiche, ma questioni fondamentali dell'esegesi. Il lettore che non disponga di una edizione critica del testo non ne viene avvertito, nemmeno dalla bibliografia riportata (p. 253), anche se la considerazione conclusiva suggerisce l'esistenza di qualche problema, e inquadra il testo in una prospettiva generalizzante e in fondo cauta («qualunque interpretazione si scelga, il testo del graffito di Pitecusa rinvia all'*epos*», p. 24).

L'approccio ad Omero compiuto nelle pagine seguenti risponde ad una esigenza condivisibile: quella di privilegiare il piano storico su quello specificamente letterario. La sintesi sul problema dell'oralità, che apre la sezione, aspira a descrivere infatti un 'fenomeno antropologico reale'. La scelta, non usuale, di studiare anche le personalità dei grandi oralisti in termini di 'biografia intellettuale' si rivela particolarmente utile nel caso di Milman Parry e poi di Albert Lord, perché ne chiarisce i metodi e i presupposti. L'A. non entra nel complicato dibattito, che anche in Italia ha avuto recenti importanti contributi, sull'oralità omerica, forse perché l'approfondimento della questione non avrebbe giovato in questa sede alla chiarezza della sintesi: gli basta porre in chiaro il contributo fondamentale, basico, ormai irrinunciabile delle ricerche oralistiche all'esegesi dei poemi. Al lettore viene in definitiva illustrato il primo passo che conduce alla lettura dei poemi, ma il passo fondamentale: dopo di esso l'A. si sposta subito su Esiodo. Egli pure è affrontato con prospettiva 'metonimica', presentando un problema fondamentale, con l'accenno alla presenza e alla complessità di altri. È il principio che regge l'intero volume. Prescelto è il proemio della *Teogonia*, prevedibilmente, letto sulla scia dei lavori di Svenbro, discutendo il rapporto tra il cantore e le Muse. Una lettura molto concreta, di impegno sociologico, impronta anche il breve capitolo sulla lirica arcaica, fino a Solone e Senofane (di cui si delinea uno schizzo meritevole di sviluppo). Sia concesso però rilevare che la lettura dell'epodo di Colonia come «*tranche de vie*» e 'umana testimonianza di un momento di vita' (p. 54) può lasciare nel dubbio chi fosse più propenso alla «poesia di ruolo» delineata anni or sono da sir Kenneth James Dover. Anche in questo caso, forse, l'esigenza della sintesi ha sottratto al lettore la percezione di un dibattito più complesso.

La seconda sezione, relativa al mito, muove da un profilo di Raffaele Pettazzoni, al cui pensiero l'A. riconosce «sostanziale validità» (p.73): la discussione che segue svolge, con molte cautele, un approccio ai racconti mitici consapevole della differenza di 'mentalità', quindi impostato secondo i principi della antropologia storica e una prospettiva interdisciplinare, ma senza pretesa di esaustività. Importanti le osservazioni su certi esiti della 'scuola francese', criticabili per l'approccio «letterario, finalizzato al piacere della scrittura e della lettura e non preoccupato – non sempre almeno – di una verità storica» (p. 77). Le indagini sul 'sogno di Agamennone', la *Telemachia* e l'*Odissea* sono riprova operativa delle premesse delineate. Con esposizione affabile ed intrigante, l'A. mostra le potenzialità di una lettura consapevole insieme dell'alterità omerica e degli strumenti contemporanei 'strutturali', per spiegare contemporaneamente ciò che il testo poteva significare per gli antichi suoi destinatari, e ciò che significa per noi oggi. Obiettivo ambizioso, ma perseguito con opportune

cautele: «Nessun modello ha valore universale, nessuno è portatore di valenze solo negative o fuorvianti. Ma c'è sempre un modello, consapevole o inconsapevole» (p. 99).

Simile il procedimento nei confronti del teatro. Anche in questo caso si sta lontani dalle astrazioni (e viene in mente ancora Momigliano, quando richiamava una stagione degli studi in cui si credette che per studiare i Greci bisognasse pensare in greco, o alternativamente in tedesco). La produzione teatrale è presentata nel suo saldo radicamento di 'teatro della città', ma senza gli eccessi del «panpoliticismo» (p. 121), piuttosto, ancora, in una prospettiva antropologica. Di nuovo alcuni assaggi pongono in essere concretamente le premesse delineate inizialmente: di qui le misurate riflessioni sulla barbarie (categoria 'relativa' se mai altre), sulla figura di Elettra nelle *Coefore*, sulle figure femminili nel teatro. Il rapporto con il pubblico e la realtà sociologica di Atene sono la solida guida alla lettura. Due ulteriori affondi sul ruolo 'ideologico' della saga di Teseo, con il richiamo alle ricerche di Claude Calame, e sul culto delle personalità carismatiche in Grecia, nel solco della lezione di Angelo Brelich, chiudono la sezione. Il pantheon dei maestri e dei libri di riferimento si chiarisce e si conferma.

L'ultima parte del libro ritorna alla biografia intellettuale, tracciando ritratti preziosi e suggestivi di personalità variamente legate agli sviluppi della scienza dell'antichità, da Fredrich August Wolf a Karl Otfried Müller, da Eric Dodds a Moses Finley, da Jean Pierre Vernant ad Aurelio Peretti, che dell'A. fu maestro a Pisa. Minuzia del dettaglio e gusto dell'aneddoto sono i più evidenti pregi di questi ritratti: ma il lettore profitterà anche dei ponderati giudizi e delle importanti messe a punto. Tale è ad esempio la valorizzazione delle intuizioni di Müller sull'esecuzione rapsodica, ottenute attraverso la comparazione con l'epica vivente serba (p. 197): ma anche il capitolo su Dodds contiene utili antidoti contro una lettura classicistica del mondo greco.

È tempo di tornare al punto di partenza: il libro risponde alla finalità e alla destinazione che si è dato? Sì, e pienamente. L'A. non ha tracciato una storia della letteratura greca, bensì ha portato a convergere su alcuni aspetti della cultura greca i frutti di una stagione di studi che, seppur non sempre recente, non ha trovato la via di proporsi unitariamente come chiave di lettura. Chi è studente del mondo greco certo trova sulla sua strada l'oralità, ma più difficilmente legge l'episodio di Glauco e Diomede pensando al *Saggio sul dono* di Marcel Mauss. Chi si accosta alla tragedia affronta senz'altro l'*Edipo Re*, onorando la lezione di Aristotele, ma forse non sa giovarsi delle suggestive eppur ardue pagine di Vernant, o della straordinaria ricchezza dell'irrazionale di Dodds. Nell'impegno a rendere conto, con tenacia di storico della cultura moderna, della pertinenza e pervasività della lettura antropologica applicata al mondo antico, il libro colma certamente una lacuna, e fornisce un «contributo alla conoscenza» meno «piccolo» di quanto conceda l'A. (p. 178) nel suo pacato *understatement*.

Venezia Carlo Franco

Andrea COZZO, *Tra comunità e violenza. Conoscenza,* logos *e razionalità nella Grecia antica*, Roma, Carocci, 2001, pp. 334.

Diviso in quattro sezioni, il saggio offre un'articolata riflessione sulla semantica di λόγος, sulle modalità dibattimentali e sulla codificazione sociale della verità nella *polis* classica. L'*Introduzione* (pp. 11-23) chiarisce la base teorica della ricerca, richiamandosi a indiscusse autorità contemporanee (Gadamer, Rorty, Feyerabend, Habermas, Apel: sorprende l'assenza di M. Foucault) e manifestando motivate perplessità sull'impostazione teleologica di molta storia della scienza antica (pp. 16-21). *Statuto della parola e razionalità discorsiva in Omero* (pp. 25-83 = Lexis 14, 1996, 17-40, con molte modifiche) analizza il campo semantico di λόγος, μῦθος, ἔπος e βάζειν nei poemi omerici: termini i cui impieghi si stagliano sullo sfondo di una società dove ragione e torto, argomentazione e persuasione sono vincolati a immodificabili rapporti di *status*, che trascendono la particolarità apparente dei dibattiti. La trattazione convince e sviluppa temi pur noti con originalità, benché non giovino troppo ferree distinzioni fra i valori di ἔπος (parola 'estroversa', centrata sul destinatario) e di μῦθος (parola 'introversa', centrata sull'emittente: ma fa difficoltà, per es., il μύθων ... ῥητῆρ' di I 443). Interessante l'ipotesi che il tratto comune fra λέγειν 'contare' e λέγειν 'dire' sia l'idea

di 'connessione' ordinata (pp. 70-83, con riferimento a δ 450-52), che tanta fortuna avrà in séguito e che apre il campo a una parola autonoma, astratta e 'decontestualizzata'. *Cos'è un* logos *dopo Omero?* (pp. 85-179) e *Avere ragione in età classica. Ovvero, espressioni di un popolo che non aveva paura dell'incertezza* (pp. 181-246) sondano, per ampi *specimina* che spaziano dai lirici a Platone, le modalità argomentative e i criteri euristici in uso nella *polis* del V-IV sec. Quel che colpisce è l'inopinata fortuna di λόγος e derivati in epoca postomerica, a scapito di μῦθος e della sua famiglia lessicale: e C. ben documenta l'emergere di nuovi procedimenti discorsivi, l'importanza assunta dai temi della δόξα e del confronto pubblico, il rischio della βία connessa al λόγος e alla persuasione, la tentata elaborazione di modelli dialogici non prevaricatòri; anche in questo caso, fatto salvo il notevole interesse delle idee centrali, non poche analisi di dettaglio – ligie a opinabili *acta fidei* semantici – si espongono al sospetto di forzatura (cf. per es. Tyrt. fr. 12.1 W.^{2} a p. 93; Aristot. *De interpr.* 16b 33 s. a p. 108; Hdt. 2. 64. 1 s. a p. 117). Forse basterebbe ammettere meno a malincuore – e sin *ab origine* – una certa 'banalizzazione' nell'uso terminologico (p. 94), ovvero una maggiore ricchezza semantica, specchio di una maggiore complessità ideologica (vd. G.-J. van Dijk, *Αἶνοι, Λόγοι, Μῦθοι*, Leiden-New York-Köln 1997, 79 ss.). Accogliendo tutte per vere le sottigliezze del C., che di ἔπος, μῦθος e λόγος sembra fare talvolta monadi sèmiche di irriducibile identità, come intendere – per es. – un'espressione quale Meleagr. *AP* 5. 195. 4 [*scil.* «una delle Grazie ha infuso»] λόγοις τὸ γλυκύμυθον ἔπος? La sensazione è che l'abbandono o l'attenuazione di certi *a priori* possa giovare grandemente alle ipotesi – spesso molto interessanti – dello studioso[1]. *Qualche secolo dopo: i criteri dei filosofi contrari ai criteri* (pp. 247-311, forse il capitolo più stimolante) verifica i risultati del lavoro alla βάσανος dello scetticismo antico, con particolare riguardo a Sesto Empirico e al momento in cui un λόγος divenuto autonomo sino all'autoritarismo (pp. 248-54, dedicate agli Stoici) viene ricondotto, per forza di critica, ai suoi fondamenti relazionali e comunitari: un λόγος 'debole', 'ragionevole' e non 'razionale', aperto al confronto e alle differenze (pp. 266-302). Le *Conclusioni* (pp. 303-311) mettono a nudo, se ve ne fosse bisogno, gli ovvi risvolti attuali di una ricerca la cui ricchezza si è potuta qui soltanto suggerire.

Bologna Federico Condello

E. MINCHIN, *Homer and the Resources of Memory. Some Applications of Cognitive Theory to the 'Iliad' and the 'Odyssey'*. Pp. x + 247. Oxford, Oxford University Press, 2001.

Il volume di Elizabeth Minchin presenta la rielaborazione di una serie di articoli ed è principalmente dedicato, come indica il titolo, all'analisi delle funzioni della memoria nella composizione epica, partendo dal fondamentale assunto di ispirazione parryana che i poemi omerici sono poemi orali (p. 1 «poems which were composed and performed without the aid of writing»). Ma la prospettiva particolare, come è spiegato nell'introduzione, pp. 1-31, nasce dalle teorie delle scienze cognitive (F. Bartlett, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge 1932) e da discipline come la sociolinguistica, l'analisi del discorso e la pragmatica (in part. E. Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Edinburgh 1958; J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford 1962).

L'A. adotta una visione oralistica dell'epica omerica, richiamandosi alle teorie di Milman Parry e di Albert B. Lord, ma se accoglie la funzione della lingua poetica formulare, invece critica l'idea di una *composition by theme* (v. in part. A. B. Lord, *Composition by Theme in Homer and South*

---

[1] Se il passo meleagreo sembrerà troppo provocatorio, o comunque recenziore, altri luoghi su cui verificare la tenuta di certe *diaireseis* semantiche potrebbero essere i seguenti: λ 561, φ 193, Pind. *Pyth.* 2. 66, Xenoph. fr. 1. 15 W.^{2} (su cui cf. M. Detienne, *L'invention de la mythologie*, Paris 1981, 94 s., e *contra* E. Heitsch, *Xenophanes, Die Fragmente*, München-Zürich 1983, 93, con un tentativo di distinzione fra μῦθοι e λόγοι), Aesch. fr. 139. 1 R. (*v.l.* λόγος), Eur. *HF* 76 s., fr. 61b. 1 Kn. (= *Alex.* fr. 20. 1 J.-V.L.), Ar. *Vesp.* 115, Theocr. 25. 66 (cf. Ap. Rh. 3. 934 e 1011).

Slavic Epos, TAPhA 82, 1951, 71-80; *The Singer of Tales,* Cambridge, Mass. 1960, 68-98), perché sembra che il ruolo creativo del cantore sia in questo modo oscurato, se non addirittura negato. È questa una preoccupazione diffusa in ampia parte della critica non oralista (e talvolta, come in questo caso, anche oralista), che ha determinato la reazione alle teorie di Parry e di Lord (v. a questo riguardo la replica di A. B. Lord, *Homer's Originality: Oral Dictated Texts*, TAPhA 84, 1953, 124-34, e G. Nagy, *Homeric Questions,* Austin 1996, 30 s., che elenca e critica le diverse posizioni e prospettive antioraliste). Riprendendo prospettive di analisi già applicate ai testi omerici da R. Martin (*The Language of Heroes: Speech and Performance*, Ithaca and London 1989) e da E. Bakker (*Poetry in Speech: Orality and Homeric Discourse,* Ithaca and London 1997), l'A. si propone di porre in evidenza i paralleli tra la narrazione ordinaria, di tutti i giorni, e la speciale forma di narrazione rappresentata dai poemi omerici, per identificarne i tratti comuni: l'analisi ha come oggetto le scene tipiche, i cataloghi, le invocazioni alle Muse, i passi descrittivi, le similitudini nel loro contesto narrativo, con una attenzione particolare rivolta al poeta che compone ed esegue il canto davanti al suo uditorio, le cui risorse sono la voce, la lingua poetica, il repertorio di storie e la memoria. Per questo riprende in particolare le teorie di Bartlett, secondo il quale la nostra comprensione e memorizzazione dell'esperienza funzionano in base a strutture che si formano nella nostra memoria fin dall'infanzia. Nella memoria agisce uno *schema* ovvero uno *script* (secondo la terminologia di R. Shank - R. Abelson, *Scripts, Plans, Goals and Understanding: An Inquiry into Human Knowledge Structures,* Hillsdale, NJ 1977, che hanno sviluppato le teorie di Bartlett), un modello mentale derivato dalla nostra esperienza, che contiene una informazione sequenziale sugli eventi del mondo di tutti i giorni (p. 12 «clusters of data, which are distillations of the experiences we encounter in everyday life»). Questi *script* ci guidano in ogni genere di azione (p. 13 «It is possible for us quickly to recognize, to organize, and to interpret incoming information, and to make predictions about what is to happen next, simply through reference to the appropriate script»), ma ciò vale anche quando noi ascoltiamo un racconto, lo comprendiamo, lo memorizziamo e poi torniamo a narrarlo. Lo *script* è così anche lo strumento per la comprensione e per la composizione di qualsiasi narrazione nel contesto orale della quotidianità. Ma questi *script*, secondo l'A., possono spiegare la genesi e la struttura delle azioni narrate nell'epica non come fatto della tradizione che viene appreso dal cantore nel suo apprendistato, ma come parte della sua esperienza e della sua memoria, a cui egli dà espressione verbale attraverso la lingua poetica tradizionale nel momento dell'esecuzione. Lo stesso vale per le strutture delle diverse tipologie di discorso diretto – nella quotidianità come all'interno della narrazione epica – e per la stessa presentazione del racconto, determinate da *script* che l'A. propone di definire con il termine *format,* per distinguerli dagli *script* che guidano l'azione. Inoltre la memoria non risulta essere un unico sistema: funziona distintamente come memoria uditiva, come memoria visiva e memoria spaziale, e, partendo dai risultati recenti delle scienze cognitive, l'A. si propone di riconsiderare alcuni fatti rilevanti della composizione epica in relazione ai diversi sistemi mnemonici.

Nel primo capitolo, *Homer's Typical Scenes: Homeric Theme and Cognitive Script*, pp. 32-72, l'A., applicando le indicazioni teoriche dell'introduzione, critica il concetto di *scena tipica* e di *tema,* non riconosce nei temi uno strumento della composizione che il cantore apprende nella sua formazione, come avviene per il formulario e per le storie, e che gli permettono di comporre un canto di fronte al suo uditorio. Ma, secondo l'A., i poemi omerici rimangono sostanzialmente un esempio di *composition in performance.* Quelli che appaiono e che sono stati identificati nel testo come scene tipiche e temi, sono invece il prodotto della memoria e degli *script* comuni al cantore, al suo uditorio, e anche a noi. Lo *script* (o il *format*), che si crea attraverso l'esperienza e organizza le informazioni su eventi, azioni (o tipologie di discorso) come unità sequenziali della memoria, ci permette di comprendere e prevedere ciò che accade tanto nella realtà come nel racconto. Si tratta sempre di strutture preverbali che, quando vengono attivate, generano una serie di idee e non direttamente la loro espressione verbale (cf. M. Nagler, *Spontaneity and Tradition: A Study in the Oral Art of Homer,* Berkeley 1974, 80 s.). Secondo l'A., i temi di Lord non sono altro che *script* della memoria, che il cantore non ha bisogno di apprendere, ma che acquisisce ben prima del suo apprendistato e che sono parte dell'esperienza comune del mondo reale. Se abbandoniamo i temi e le scene tipiche, osserva l'A., possiamo in primo luogo comprendere come il cantore componga il canto davanti all'uditorio, realizzando le singole scene semplicemente sulla traccia degli *script* per quanto riguarda la struttura e servendosi della lingua poetica tradizionale in maniera analoga a una lingua

naturale per l'espressione verbale. Possiamo in secondo luogo ritrovare l'idea di una maggiore libertà e originalità del cantore. Le strutture degli *script* sono un sistema flessibile, come avviene anche nell'esperienza quotidiana, che permette di seguire tracce diverse in relazione a ciò che accade, e in genere gli *script* possono entrare in combinazione tra loro (p. 48 «meshing of scripts»). Come applicazione concreta di questa prospettiva, l'A. presenta un'analisi del *contest script* degli agoni nel canto Ψ (in particolare della gara dei carri, 262-652), che rivela al tempo stesso la regolarità della struttura e le possibilità di variazione attraverso la combinazione o l'inserimento di altri *script* o *format* (e il medesimo *contest script* vale anche per i due duelli spettacolari di Γ e di H, confrontabili più direttamente con il duello degli agoni di Ψ 740-97).

Tre interrogativi sono sottesi all'argomentazione del secondo capitolo, *On Working under Pressure: The Performance of Lists and Catalogues*, pp. 73-99: per quale ragione il cantore inserisce nella sua composizione elenchi e cataloghi, quale preparazione essi richiedono per la loro esecuzione nel contesto orale, qual è il loro effetto sull'uditorio. Le sequenze catalogiche dell'epica, che L'A. distingue in elenchi, come semplici sequenze di nomi, e in cataloghi, che prevedono uno sviluppo particolare delle singole componenti, sono un fatto particolare, che, se in una prospettiva letteraria possono anche generare tedio, nella composizione orale invece rappresentano un pezzo di bravura (p. 99 «the major lists and catalogues, by virtue of the number of entries which they include, are showpieces»), che il pubblico segue con grande concentrazione e accoglie con un entusiasmo che supera anche quello per la normale narrazione. Catalogo e narrazione sono due tipi di discorso che si contrappongono tra loro, perché mentre la narrazione segue una catena di eventi collegati da una relazione di causa ed effetto, e per questo è abbastanza semplice da richiamare alla memoria (si tratta della cosiddetta 'episodic memory', che costituisce il principale sistema della nostra memoria), nel catalogo, che ripete una serie di elementi omologhi, questo principio sequenziale è escluso. I cataloghi, che possono essere tradizionali oppure in alcuni casi inventati, come p. es. il catalogo dei Feaci (θ 111-19), richiedono perciò una meditata preparazione da parte del cantore, anche in considerazione del fatto che un catalogo in genere non ammette alterazioni e omissioni, che verrebbero immediatamente percepite dall'uditorio. Come dimostrano studi recenti, la memoria di una società orale non appare in sostanza diversa da quella di una società letterata, anche se va osservato che il contesto della tradizione orale costituisce una situazione particolare, perché riserva alla memoria una speciale attenzione e fornisce lo stimolo e le occasioni ai cantori per esercitarla fin dal loro apprendistato. Per la composizione e l'esecuzione dei cataloghi, oltre alla pura memorizzazione verbale entrano in gioco meccanismi associativi, che possono essere semantici, ma anche collegati ai sistemi della memoria spaziale, visiva e uditiva, dei quali l'A. identifica gli effetti, per proporre qualche esempio, nel catalogo delle navi, nel catalogo delle Nereidi, etc. Non di meno il catalogo rimane un pezzo difficile. Per questo richiede, oltre alla preventiva preparazione, una straordinaria concentrazione del cantore, che in tal modo, ma anche con il diverso registro stilistico si appella alla Musa e che segnala così all'uditorio che sta per iniziare qualcosa di ben distinto dalla narrazione (p. 92 «a performance within a performance»). Si tratta di un qualcosa che dà all'uditorio un piacere nell'ascolto per se stesso e che genera una particolare tensione nell'esecuzione, condivisa tanto dal cantore quanto dagli ascoltatori. Ma l'inserimento di cataloghi o di sequenze catalogiche entra pure in relazione con lo sviluppo del racconto, come sospensione che esalta l'attesa degli eventi e che quindi aumenta la *suspense*, ma anche a segnalare un momento importante, a marcare il culmine di un'azione, a creare una intensificazione nella rappresentazione degli eventi.

Nel terzo capitolo, *Homer's Descriptive Segments: Their Composition and their Role in the Narrative*, pp. 100-31, l'A. esplora le funzioni delle descrizioni interne alla narrazione, come forma di discorso che da essa si distingue. Le descrizioni con i loro particolari sollecitano la memoria visiva dell'ascoltatore, rappresentano una garanzia dell'autenticità del racconto, sono una celebrazione di particolari oggetti, ma entrano anche in relazione con la storia a marcare eventi particolarmente significativi nello sviluppo narrativo, come avviene per l'elmo a zanne di cinghiale, le armi di Agamemnon e la coppa di Nestor, etc. L'A. propone un confronto tra le strutture del discorso descrittivo della comunicazione quotidiana, che tendono a essere stereotipe nei loro elementi, e quelle dell'epica, per le quali definisce un *description format* che sostanzialmente corrisponde a quella *description agenda*, che tutti utilizziamo quando descriviamo un oggetto: 1) *summary description*, un aggettivo descrive in generale l'oggetto 2) *material/workmanship*, indicazione del materiale e della lavorazione, 3) *feature*, una componente dell'oggetto lo rende particolare o eccezionale, 4)

remarkable size, weight, capacity, value, indicazioni relative alle dimensioni e al pregio, 5) *history*, breve racconto sulla storia dell'oggetto. Omero, in genere, anche se non sempre integralmente, segue questo *format*, che non è il risultato del suo apprendistato, ma è un fatto della sua esperienza, che poi può aver applicato nelle diverse occasioni di canto come nella comunicazione quotidiana. Il *format* rappresenta la struttura essenziale che il cantore segue, ma egli deve impegnare le sue abilità creative nella selezione della lingua poetica e delle componenti e in particolare nella narrazione della storia dell'oggetto (che può essere inventata, ma anche tradizionale). Quest'ultima componente del *description format* pone in evidenza la predilezione del cantore come dell'uditorio per il discorso di tipo narrativo rispetto a quello di tipo descrittivo. La narrazione coinvolge maggiormente l'ascoltatore ed è più facile da ricordare e da eseguire per il cantore, perché la memoria dell'esperienza umana è organizzata principalmente secondo il carattere sequenziale che è proprio della narrazione. Le descrizioni omeriche in genere sono brevi, e vengono ampliate attraverso un discorso narrativo interno alla descrizione. La *history* è anzitutto riferita all'oggetto descritto, ma fornisce anche informazioni sul personaggio, sulla situazione narrativa (p. es. la storia dello scettro di Agamemnon, B 101-08), o su eventi che precedono il tempo della narrazione, e arricchisce lo sfondo, diventando così uno strumento di coesione narrativa (p. es. la storia della *phorminx* di Achilleus, I 186-89, o dell'arco di Odysseus, ϕ 11-41). Inoltre le informazioni sull'oggetto, nella relazione con il personaggio e con la situazione, coinvolgono l'ascoltatore in un processo attivo di *internal evaluation* (contrapposta alla *external evaluation*, valutazione esplicita del narratore che guida in maniera diretta l'ascoltatore all'interpretazione degli eventi, v. D. Tannen, *Oral and Literate Strategies in Spoken and Written Narratives*, Language 58, 1982, 1-21). Lo scudo di Achilleus rappresenta una notevole eccezione rispetto alla brevità delle descrizioni omeriche, ma come dimostra l'A. nella sua analisi, essa segue le strutture del medesimo *format*. Quali motivi possono aver spinto il cantore a inserire nella narrazione un passo descrittivo di tale ampiezza? In primo luogo la descrizione dello scudo rispecchia una strategia della *suspense*, nel momento cruciale del ritorno di Achilleus in battaglia, in secondo luogo mette in luce le qualità straordinarie dell'eroe acheo, che con le armi realizzate da Hephaistos sarà invincibile, ma è anche un pezzo di particolare bravura, che mostra le diverse abilità compositive del cantore. Come per i cataloghi, si tratta – secondo l'A. – di un pezzo di impegno straordinario, che il cantore, a differenza di quanto avviene per la narrazione, ma anche per le descrizioni brevi, prepara con cura avanti il tempo della esecuzione.

Nel quarto capitolo, *Similes in Homer: Image, Mind's Eye, and Memory*, pp. 132-60, dedicato alle similitudini, l'A. si propone di andare al di là dei numerosi studi sull'argomento, in una prospettiva cognitivista che si distingua da quella per lo più descrittiva e tassonomica degli studi precedenti. L'intento è quello di valutare la relazione tra l'immaginazione, come facoltà della mente di produrre immagini, e la memoria, ossia come la memoria susciti un'immagine, come la memoria e l'immaginazione guidino l'espressione verbale della similitudine. Il veicolo della similitudine in genere è concreto, ovvero 'pictureable' (secondo la definizione di A. Paivio, *The Mind's Eye in Arts and Science*, Poetics 12, 1983, 1-18). Più efficace è la similitudine concreta e che presenti una discrepanza rilevante tra i due termini che vengono posti a confronto. In tal modo la similitudine rafforza la memorabilità del testo. Due sono le facoltà che permettono di *leggere* la similitudine: a) la capacità di proiettare l'immagine suggerita attraverso gli occhi della mente e, contemporaneamente, b) la facoltà di accedere all'insieme di informazioni della cultura che l'immagine veicola con sé, e che è registrato nella memoria come *schema* o *script*. Le parole con cui viene descritta l'immagine della similitudine sono attivate direttamente dall'immagine che viene in mente al parlante o al narratore. Si tratta di quella 'prompting function', che permette a Omero di comporre ed eseguire un canto, come di introdurre le similitudini, direttamente di fronte all'uditorio. L'A. propone anche un elenco delle funzioni della similitudine nell'espressione quotidiana, che può valere anche per la letteratura e per Omero: 1) spiegazione e insieme *modelling* (come 'advance organizer') dell'azione narrativa; 2) riconcettualizzazione, che permette una lettura più ricca dei fatti narrati attraverso un ripensamento delle relazioni; 3) superamento di un vuoto lessicale; 4) espressione emotiva; 5) ornamento e iperbole; 6) rafforzamento della relazione tra colui che parla e colui che ascolta; 7) strutturazione testuale; 8) aumento della memorabilità, messa in primo piano, informazione; 9) come ripetizione, la similitudine prolunga il piacere dell'uditorio in relazione allo specifico momento narrativo.

Nel funzionamento cognitivo che genera la similitudine, Omero non si distingue dalla prassi di qualsiasi parlante, e gli effetti retorici non sono sostanzialmente diversi. Per la lingua poetica si tratta

di una 'intensificazione' della figura. Nell'espressione quotidiana le similitudini sono in genere brevi e stereotipate, mentre Omero sembra privilegiare le similitudini lunghe. Anche alle similitudini brevi non mancano le funzioni e gli effetti, come dimostra l'esempio della comparazione λέων ὥς (Ω 572) per Achilleus in relazione a Priamos e alla sua paura dell'eroe acheo, che suscita una reazione emotiva nell'uditorio. La similitudine breve deriva i suoi effetti dall'immagine che suscita e dalla serie di associazioni, che provengono dallo *script* culturale e più in particolare da tutte le immagini, in questo caso del leone, che compaiono nell'*Iliade* (ma è forse più corretto osservare – a mio avviso – che è l'immagine epica della tradizione che contribuisce in primo luogo, insieme a quelle interne alla narrazione dell'*Iliade*, a generare l'effetto retorico ed emozionale). L'effetto della similitudine breve è determinato inoltre, osserva l'A., dal diretto coinvolgimento dell'ascoltatore, attraverso l'operazione di *internal evaluation* richiesta così dal narratore.

La similitudine lunga è una forma più ampia di realizzazione del medesimo *script* e della medesima immagine che genera quella breve. In questo tipo di similitudine sono più numerosi i particolari che stabiliscono la relazione tra i due termini della comparazione. In questo modo il poeta esercita un controllo e indirizza la interpretazione degli eventi. Questi particolari creano con l'uditorio una *intimacy of recognition*, e possono determinare una risposta emozionale, un maggiore coinvolgimento narrativo e una più profonda comprensione da parte dell'ascoltatore. Gli stessi elementi di discrepanza tra l'immagine e l'azione narrativa producono effetti retorici attraverso la reazione e il coinvolgimento dell'ascoltatore (cf. p. es. N 389-91, π 216-18). In taluni casi, i particolari che ampliano la similitudine possono risultare incongruenti ed eccessivi rispetto al racconto, e per questo sembrano oscurarlo o indebolirlo, come negli esempi proposti, Δ 141-45, Π 156-63, M 299-306 (ma v. S. E. Bassett, *The Function of the Homeric Simile*, TAPhA 52, 1921, 143 s., C. M. Bowra, *Heroic Poetry*, London 1952, 275-80).

Secondo la prospettiva dell'A., l'espressione verbale della similitudine è generata dall'immagine della mente, e non è il prodotto di una memoria verbale, come in genere è stata interpretata (v. W.C. Scott, *The Oral Nature of the Homeric Simile*, Leiden 1974, 162-64). La similitudine che Omero canta non è una sequenza di parole memorizzata, ma il prodotto della memoria visiva che di volta in volta determina la sequenza delle parole, ovvero l'uso della lingua poetica formulare, che costituisce lo strumento specifico del cantore. In questo l'A. si contrappone in particolare alle tesi di L. Muellner (*The Simile of the Cranes and Pygmies: A Study of Homeric Metaphor*, HSCPh 93, 1990, 59-101), che vede nelle similitudini una parte integrale della tradizione che Omero eredita, come sistema verbale, e di Scott (1974, 129 s.), che nelle ripetizioni di similitudini vede il segno di un repertorio, anch'esso essenzialmente verbale, a disposizione del cantore, che comporta una preparazione avanti l'esecuzione del canto.

Il quinto capitolo, *Homer's Script for Storytelling: The Evidence of the Invocations*, pp. 161-80, valuta la funzione e la distribuzione delle invocazioni alla Musa e delle domande rapsodiche nella prospettiva degli specifici *script* che guidano la narrazione. L'A. prende spunto in particolare dalla distinzione tra un *knowing recipient*, un pubblico che conosce la storia, e un *unknowing recipient*, un pubblico che ascolta per la prima volta il racconto, proposta da C. Goodwin (*Designing Talk for Different Types of Recipients*, in *Conversational Organisation: Interaction between Speakers and Hearers*, New York 1981, 149-66) per il pubblico di una narrazione orale nell'esperienza comune. L'ascoltatore *che sa* diviene il termine di riferimento a cui rivolgere appelli, domande retoriche per coinvolgere nella narrazione l'ascoltatore *che non sa*. Le invocazioni alla Musa, più che in relazione al contenuto (cf. W. W. Minton, *Homer's Invocations of the Muses: Traditional Patterns*, TAPhA 91, 1960, 292-309), sono introdotte nel testo in relazione alle esigenze della composizione-esecuzione e in particolare della ricezione. La Musa onnisciente rappresenta un *knowing recipient* che media la relazione tra il cantore e l' *unknowing recipient*, rappresentato dall'uditorio. L'invocazione alla Musa ha una funzione metanarrativa, ovvero funge da commento all'ispirazione poetica, definisce l'importanza culturale di ciò che è trasmesso dal canto e pone in rilievo le virtù del cantore. La distribuzione delle invocazioni in Omero, sulla base della distinzione che W. Labov e J. Waletzky (*Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience*, in *Essays on the Verbal and Visual Arts*, ed. J. Helm, Seattle 1967, 12-44) individuano nella costruzione dei racconti tra *complicating action* e *resolution*, è condizionata dalle esigenze della ricezione. Le invocazioni e le domande rapsodiche, per la loro funzione, sono collocate regolarmente nella *complicating action*, ovvero prima dello snodo narrativo che porta alla *resolution* del racconto, mentre se fossero collocate nella parte

che rappresenta la soluzione della trama precedentemente tessuta, costituirebbero una indebita interruzione della finzione narrativa. Per questo le invocazioni e le domande rapsodiche sono collocate nell'*Iliade* fino al punto in cui si compie l'incendio delle navi (Π 112 s.), un punto d'arrivo e una svolta che determina l'intervento di Patroklos e poi la fine della *menis* con il ritorno in battaglia di Achilleus. Per la medesima ragione nell'*Odissea* v'è un'unica invocazione iniziale, perché la struttura narrativa del racconto inizia dalla *resolution* del *nostos*, ovvero da quando Poseidon, che lo impedisce, si allontana e gli dei in assemblea decidono il ritorno di Odysseus nella sua terra.

Nel sesto capitolo, *The Story Format and the Generation of 'Rings'*, pp.181-202, l'A. ritorna alle funzioni della memoria e all'analisi della costruzione del racconto attraverso uno *story format*, comune alla narrazione di tutti i giorni come ai racconti di Omero, per rivedere le valutazioni consuete della critica a proposito della *ring composition*, che non è un artificio specifico di Omero a noi estraneo, ma è un procedimento che è parte dell'esperienza narrativa di tutti. L'azione del narrare che una qualsiasi persona compie davanti a un uditorio si articola, sulla traccia di Labov e Waletzky, in 1) *entrance talk* (stabilisce il contatto narrativo e rappresenta il segnale di avvio della narrazione), 2) *abstract* (sommario o valutazione sullo sviluppo dell'azione narrativa), 3) *orientation* (informazioni sulla vicenda e sui personaggi), 4) *complicating action*, 5) *resolution*, 6) *coda* (reiterazione sintetica della *resolution* o valutazione dell'azione), 7) *exit talk* (passaggio dalla narrazione alla situazione presente del narratore e degli ascoltatori, segnale della fine del racconto). Questa articolazione rappresenta uno *story format*, che può essere seguito ed eseguito integralmente o parzialmente dal narratore e nel quale, per una strategia che è orientata verso gli ascoltatori piuttosto che per l'intenzione di ornare la narrazione, si producono ripetizioni e corrispondenze di parole e di temi, in particolare tra *entrance talk* ed *exit talk*, tra *abstract* e *resolution*, tra *abstract* e *coda*. Si tratta di schemi narrativi a cui va ricollegato il procedimento della *ring-composition* nell'epica, di cui l'A. presenta un'analisi esemplificativa nella prospettiva pragmatica e cognitiva adottata, per concludere che Omero, poeta orale che racconta davanti a un uditorio, in questo non è diverso e lontano da noi e dalla prassi narrativa della nostra quotidianità, come invece afferma, tra gli altri, M. W. Edwards, *The Iliad: A Commentary. Volume V: Books 17-20*, Cambridge 1991, 44 (ma sulla funzione compositiva e tematica della *ring-composition* v. J. B. Hainsworth, *Joining Battle in Homer*, G&R 13, 1966, 160). Nel caso della letteratura si tratta invece di un artificio premeditato che deve essere distinto, anche nel termine, dal procedimento omerico.

Nel capitolo conclusivo, *Epilogue. 'Special' Storytelling: Homer's 'Blameless Tales'*, pp. 203-224, l'A. pone in evidenza il carattere speciale dell'*Iliade* e dell'*Odissea* come narrazioni 'monumentali', che si distinguono dalla narrazione 'ordinaria' per le strategie narrative che vengono adottate, e ciò attraverso l'analisi dei racconti interni dell'*Odissea* e delle relative indicazioni metanarrative, che permettono di osservare all'opera il narratore e le reazioni dell'uditorio. In particolare il lungo racconto di Odysseus ai Feaci appare una narrazione di ampie proporzioni, paragonabile alla stessa *Odissea* e che richiede, per essere un *blameless tale* (cf. ξ 508 s. αἶνος μέν τοι ἀμύμων, ὃν κατέλεξας, οὐδέ τί πω παρὰ μοῖραν ἔπος νηκερδὲς ἔειπες), che il narratore segua i principi di scelta, strutturazione e presentazione del racconto, che lo rendono efficace. Il ritmo ampio della narrazione (cf. λ 373-76) è prodotto da strategie specifiche, come il rallentamento, il differimento dell'azione e la elaborazione dei particolari, con l'inserimento di descrizioni di oggetti e di luoghi, di similitudini lunghe e di cataloghi (a cui va aggiunto l'uso rilevante di discorsi diretti articolati), artifici che normalmente non sono presenti nei racconti brevi. Così anche le strategie dell'*Iliade* e dell'*Odissea* sono sostanzialmente sviluppi speciali, sempre propri di una dimensione orale, delle medesime strategie che governano la prassi narrativa in un qualunque contesto quotidiano. Omero segue i medesimi *script* e si serve delle medesime funzioni dei diversi tipi di memoria (visiva, spaziale, semantica, aurale) di cui si serve il suo uditorio per seguire il canto, e di cui ci serviamo anche noi per i nostri racconti quotidiani. Le osservazioni di E. Minchin sono una conferma, dal punto di vista delle scienze cognitive, delle potenzialità della composizione orale di produrre poemi ampi e complessi, che era stata ben illustrata già dalle valutazioni in una prospettiva comparativistica di A. B. Lord (*Epic Singers and Oral Tradition*, Ithaca - London 1991, 30 s., 94-103) sulle composizioni dei *guslari* e in particolare di Avdo Mededovic (sulla questione v. M. Cantilena, *Gli studi omerici oggi: una situazione in movimento*, ARID 24, 1997, 151-53).

Il volume di Elizabeth Minchin presenta alcuni elementi di novità, che possono risultare utili per

gli studi omerici, in particolare perché indaga con strumenti diversi da quelli più consueti per un omerista le strutture compositive dell'epica in relazione alle dinamiche concrete dell'esecuzione di fronte a un uditorio in un contesto orale. Alcune critiche, come già si è accennato, vanno fatte per quanto riguarda la valutazione del ruolo della tradizione, che viene ridotto forse eccessivamente dall'A. (sul concetto di tradizione e sulla distinzione, che non può essere posta in secondo piano nemmeno per un confronto, tra espressione poetica ed espressione quotidiana, v. A. Aloni, *Cantare glorie di eroi. Comunicazione e performance poetica nella Grecia arcaica,* Torino 1998, 18-24). Mi limito a qualche osservazione su tre degli argomenti trattati.

Nella ricerca della libertà e della originalità del cantore, l'A. confina il ruolo della tradizione al formulario e alla traccia delle storie, mentre esclude che i temi o le scene tipiche possano essere tradizionali e che svolgano, in questa prospettiva, un ruolo importante nella composizione, per sostituire a essi *script* e *format* della memoria comune. Ma non mi pare necessario vedere un'incompatibilità tra composizione tematica e composizione attraverso gli *script*, tanto più che anche nell'analisi proposta le strutture tematiche e gli *script* sembrano sovrapporsi e coincidere, eccetto che per l'espressione verbale, che ai temi e alle scene tipiche è associata, mentre per gli *script* è esclusa. Inoltre non tutti gli *script* dei poemi omerici sembrano essere parte dell'esperienza diretta del cantore e l'A. stessa riconosce che gli *script* possono costituirsi attraverso l'ascolto della narrazione di altri cantori (p. 39 «through listening to the stories of others») – quindi anche nell'apprendistato che permette al rapsodo di apprendere l'uso della lingua poetica e le storie – e che gli sviluppi narrrativi dell'epica sono ben diversi da quelli di un comune contesto quotidiano, ovvero sono il risultato di un'arte (p. 70). Si deve osservare che la tradizionalità dei temi va di conserva con la tradizionalità delle storie e delle formule, ovvero è uno degli strumenti che il cantore ha a disposizione per comporre ed eseguire il suo canto. Strumenti che noi distinguiamo forse troppo rigidamente tra loro, ma che vengono acquisiti dal cantore unitamente in una interrelazione dinamica. E questi strumenti non limitano la libertà e l'originalità, come vuole la critica antioralista o antiparryana, ma semmai la sollecitano attraverso la naturale dialettica fra tradizione e innovazione che è propria di ogni forma di arte tradizionale (ma anche p. es. della lingua comune): questo vale per le storie, per la lingua poetica e naturalmente anche per le strutture tematiche (v. Lord 1960, 146 s., che non ha mai pensato ai temi come a un qualcosa di rigido, ma che in proposito parla di «hybrid», «interweaving» e di «overlapping of themes», come E. Minchin parla di «meshing of scripts»; sul rapporto dinamico tra innovazione e tradizione nell'epica v. Nagy 1996, 19, 25 s.; C. O. Pavese, *The Rhapsodic Epic Poems as Oral and Independent Poems*, HSCPh 98, 1998, 70 n. 8). Ovvero la tradizione non è un dato immobile che imprigiona le facoltà creative, ma è un processo dinamico, nel quale giocano un ruolo fondamentale il singolo cantore e anche naturalmente l'interazione con il pubblico, come già Omero diceva, α 351 s. (v. Lord 1991, 78 «The "tradition" is not a rigid monolith outside the singer, but as dynamic as the singers who operate in it, who form and constantly reform it. Homer's originality is within the tradition, not in the sense of being within limits but in the sense of being within potentials that can be realized by superior individuals. The tradition includes individuality»). Gli *script* derivati dall'esperienza entrano certo in gioco, ma rappresentano più verosimilmente il supporto degli *script* dell'apprendistato del cantore, ovvero dei temi e dei motivi tradizionali, e interagiscono con essi (sull'apprendistato del cantore in rapporto ai temi v. Lord 1960, 68 s., 148; *Homer and Other Epic Poetry*, in *A Companion to Homer*, ed. by A. J. B. Wace and F. H. Stubbings, London 1962, 185 s.). L'importanza dello *script* non è messa qui in discussione, perché aiuta a comprendere meglio come un cantore proceda nella composizione, e inoltre lo *script* derivato dall'esperienza può spiegare le somiglianze fra temi di tradizioni diverse, ma sono le strutture tematiche che si generano all'interno di una tradizione orale, insieme all'uso del formulario, a spiegare più in particolare le costanti immediatamente percepibili nello sviluppo delle unità narrative che chiamiamo *temi* (si veda p. es. la comparazione tra due realizzazioni del tema della *Battaglia* in poemi diversi di un medesimo cantore bosniaco, Salih Ugljanin, in Lord 1991, 85-88, o si confrontino tra loro i duelli dell'*Iliade,* ai quali, per un parallelo con un cantore diverso, si può aggiungere il duello tra Herakles e Kyknos dello *Scutum* esiodeo). E se gli *script* favoriscono anche la ricezione da parte dell'uditorio, una funzione analoga e non meno rilevante hanno i temi e i motivi tradizionali, che l'uditorio del cantore conosce e riconosce grazie alla sua esperienza delle esecuzioni rapsodiche (cf. Lord 1960, 148 «To the audience the meaning of the theme involves its own experience of it as well. The communication of this suprameaning is possible because of the

community of experience of poet and audience»), in maniera non diversa da quanto accade per le vicende della leggenda eroica e le trame o *oimai,* sulla traccia delle quali il cantore compone l'*aoide.* Le due prospettive teoriche, anziché essere contrapposte, sembrano piuttosto complementari, ovvero vanno coniugate insieme, per una visione più chiara delle strutture narrative dell'epica, della loro genesi e del loro funzionamento.

A proposito delle similitudini (cap. 4), l'attenzione posta dall'A. sull'immagine e sulla memoria visiva è senz'altro corretta, ma anche in questo caso non va dimenticata l'importanza della tradizione poetica. Se è l'immagine della mente che innesca il processo verbale, questo, nell'ambito dell'epica omerica, segue i principi di un'arte che rimane verbale e tradizionale. L'A. non dà sufficiente peso alle ripetizioni letterali di alcune similitudini (v. Scott 1974, 129 s.; Edwards 1991, 24 n. 29), che, anche se non sono così numerose, sono però l'indizio di un sistema di strumenti compositivi derivati dalla tradizione. Non osserva come in genere le similitudini abbiano una connessione verbale che è costituita dal termine medio, ovvero dalla ripetizione per l'uno e per l'altro termine del paragone di alcuni elementi verbali, che in genere rappresentano l'azione. La maggior parte delle similitudini è certamente derivata, a illustrare per l'uditorio le azioni epiche, dalla vita di ogni giorno. E così le immagini possono ben essere anche quelle degli *script* che si formano attraverso l'esperienza quotidiana, ma non è necessario che Omero avesse esperienza diretta p. es. di un animale come il leone (v. in proposito A. Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros, masques,* Paris 1981, 141; Edwards 1991, 36 n. 43; K. Usener, *Zur Existenz des Löwen im Griechenland der Antike: eine Überprüfung auf dem Hintergrund biologischer Erkenntnisse,* SO 69, 1994, 5-33). La similitudine omerica, che non è necessariamente realistica e può anche essere condizionata dall'azione che va a illustrare (come negli esempi segnalati da H. Fränkel, *Die homerischen Gleichnisse,* Göttingen 1921, 105; Edwards 1991, 33), si fonda su una modellizzazione e una stilizzazione che sono proprie della tradizione, in particolare epica ma anche più ampiamente poetica (v. in proposito R. Martin, *Similes and Performance,* in *Written Voices, Spoken Signs: Performance, Tradition, and the Epic Text,* eds. E. Bakker - A. Kahane, Cambridge, Mass., 138-66). Il cantore con la sua arte può introdurre questo o quel particolare, può anche introdurre nuovi elementi che gli possono anche derivare dallo *script* dell'esperienza, come può anche creare una similitudine nuova e unica, ma nella sostanza la similitudine, come i temi e i motivi, è un fatto rilevante di un'arte tradizionale, che nei funzionamenti della memoria e nella sua realizzazione è anche, se non principalmente verbale. E, come già si è avuto modo di osservare, la stessa prospettiva vale anche per l'uditorio, che fa senz'altro entrare in azione lo *script* dell'esperienza reale, ma arricchito nei suoi elementi attraverso lo *script* culturale e in particolare epico – non senza la naturale possibilità di accogliere variazioni o innovazioni che proprio rispetto al paradigma epico acquistano significato più che in relazione all'esperienza concreta e individuale (v. in proposito J. M. Foley, *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic,* Bloomington - Indianapolis 1991, 38-60; G. Danek, *Traditional Referentiality and Homeric Intertextuality,* in *Omero tremila anni dopo,* Atti del Convegno di Genova, 6-8 luglio 2000, a c. di F. Montanari, Roma 2002, 7).

Per quanto riguarda la distribuzione delle invocazioni alle Muse e delle domande rapsodiche (cap. 5), le osservazioni dell'A. esprimono una prospettiva per la valutazione dell'uso di questo motivo metadiegetico, ma va osservato che la *complicating action* nella struttura narrativa dell'*Iliade* si protrae oltre il primo tentativo di *lysis* (che *lysis* non è), rappresentato dall'*Aristeia* di Patroklos, almeno fino all'ultimo assalto dell'*Aristeia* di Hektor (Σ 148-64), che si sovrappone così all'avvio della *resolution* (ma sulle strutture narrative dell'*Iliade,* in una prospettiva più articolata e complessa rispetto a queste due *action,* v. ora B. Heiden, *Structures of Progression in the Plot of the 'Iliad'*, Arethusa 35, 2002, 237-54). Inoltre va osservato che se al di là del punto critico dell'incendio della nave di Protesilaos (Π 112-24) non ci sono più invocazioni alle Muse, si possono però individuare altre attestazioni della domanda rapsodica, che al pari dell'invocazione alle Muse rappresenta una significativa interruzione della finzione narrativa: per l'*androktasia* di Patroklos (Π 692 s. Ἔνθα τίνα πρῶτον τίνα δ' ὕστατον ἐξενάριξας Πατρόκλεις, ὅτε δή σε θεοὶ θάνατόν δὲ κάλεσσαν;), per l'assalto degli Achei in difesa del corpo di Patroklos caduto (in forma e con funzione di preterizione, P 260 s. τῶν δ' ἄλλων τίς κεν ἥσι φρεσὶν οὐνόματ' εἴποι, ὅσσοι δὴ μετόπισθε μάχην ἤγειραν Ἀχαιῶν;), e infine per il duello di Hektor con Achilleus (X 202-204 πῶς δέ κεν Ἕκτωρ κῆρας ὑπεξέφυγεν θανάτοιο, εἰ μή οἱ πύματόν τε καὶ ὕστατον ἦντετ' Ἀπόλλων ἐγγύθεν, ὅς οἱ ἐπῶρσε μένος

λαιψηρά τε γοῦνα; (per una domanda rapsodica analoga cf. Hes. *Scut.* 72-74 τίς κεν ἐκείνου ἔτλη θνητὸς ἐὼν κατεναντίον ὁρμηθῆναι πλήν γ' Ἡρακλῆος καὶ κυδαλίμου Ἰολάου;).

Venezia — Alberto Camerotto

Sabina MAZZOLDI, *Cassandra, la vergine e l'indovina. Identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 2001, pp. 336, tavv. XXI.

Cassandra è una tra le figure femminili più affascinanti che l'antichità ci abbia tramandato. Ha goduto di un'ininterrotta fortuna nella cultura europea e delle attenzioni di molti studiosi.

Ora essi hanno a disposizione un'ampia e dettagliata monografia[1], frutto delle meticolose ricerche di Sabina Mazzoldi, ricercatore presso l'Università di Verona. In questo libro l'Autrice si propone di approfondire la tipologia del personaggio in rapporto al contesto storico, religioso e sociale, analizzando in ordine diacronico le fonti greche e latine (sia letterarie che figurative) riguardanti la presa di Troia e il ritorno degli eroi greci in patria (in particolare quello di Agamennone, com'è ovvio), eventi sempre al centro della sterile attività mantica di Cassandra. L'accurata analisi delle fonti si estende dai frammenti papiracei del diario di Ditti Cretese fino alla versione latina dell'opera di Darete Frigio.

Il rigore metodico dell'Autrice nell'approfondire gli aspetti pregnanti della figura di Cassandra si estende anche alla macrostruttura del libro: i capitoli della seconda parte sono in stretta relazione simmetrica con quelli della prima.

Nell'introduzione si affrontano delicati e complessi, a volte insolubili problemi etimologici relativi al nome della protagonista, al fine di dimostrare come esso sembri «riflettere gli aspetti del personaggio sentiti come caratterizzanti» (pag. 15), almeno se si accetta l'interpretazione «colei che respinge l'uomo», che resta a mio parere ancora bisognosa di più convincenti dimostrazioni.

La prima parte è dedicata a Cassandra *parthenos*. Interessante il secondo capitolo, che riguarda il rapporto Cassandra-Aiace-*xoanon* di Atena: si mette in evidenza come Aiace, secondo le fonti arcaiche e classiche, nel trascinare Cassandra via dallo *xoanon* afferrandola per un braccio, compie un atto di *hybris* nei confronti del divino, in quanto viola il diritto di asilo garantito dal tempio (Atena dunque è l'oggetto dell'oltraggio); nelle fonti posteriori invece egli viola la vergine mentre la dea rimane sullo sfondo oppure è addirittura assente[2], come mostrano in modo eloquente soprattutto le fonti figurative. Nel terzo capitolo si studia la natura del legame tra Cassandra e Agamennone, il loro rapporto con Clitemnestra[3] e i relativi sviluppi nel corso della tradizione letteraria diacronicamente vagliata.

Nella seconda parte l'attenzione si concentra su Cassandra *mantis*.

Una breve ma necessaria introduzione ricorda al lettore le due fasi caratteristiche del processo divinatorio: la fase percettiva, che comprende estasi, visioni, manifestazioni glossolaliche, e la fase comunicativa, in cui le visioni scomposte sono elaborate razionalmente e tradotte per i destinatarî. Segue un capitolo basato sul confronto tra le diverse modalità di divinazione della Pizia e di Cassandra: la prima è una *medium* che annulla la propria identità e profetizza solo se richiesta, la seconda mantiene un grado di coscienza vigile e profetizza perché non ne può fare a meno, ma nessuno l'ascolta[4].

Il capitolo secondo presenta una rassegna diacronica delle fonti letterarie (seguite da quelle iconografiche) relative agli interventi profetici di Cassandra: dalla prima attestazione delle sue doti

---

1 *Cassandra, la vergine e l'indovina. Identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo*, Pisa-Roma 2001, 336, tavv. XXI.

2 L'Autrice fa notare l'impiego del verbo *helko* nelle fonti arcaiche e classiche; fonti posteriori invece recano *aiskhyno, phtheiro*.

3 In Eschilo Clitemnestra diventa assassina per vendicare il sacrificio di Ifigenia, mentre in Euripide è più marcato il motivo della gelosia nei confronti di Cassandra.

4 A questo riguardo contributi molto utili si possono trovare ora nel volume *Sibille e linguaggi oracolari. Mito Storia Tradizione. Atti del convegno internazionale di studi. Macerata-Norcia, 20-24 settembre 1994*, a cura di Ileana Chirassi Colombo e Tullio Seppilli, Pisa-Roma 1999, 822.

divinatorie nei *Cypria* alla tragedia attica, la quale, riportando per esteso le profezie, si rivela preziosa testimone della prassi divinatoria.

A questo punto l'Autrice avanza delle ipotesi inedite, anche suggestive, riguardanti il ruolo di Cassandra nel *Laocoonte* e nel *Sinone* di Sofocle, tentando di ricostruire modalità e tempi dei suoi interventi in questi drammi, nonché la probabile collocazione dei vari frammenti in atti e scene precise: la studiosa si dimostra saggiamente prudente nel sostenere argomentazioni basate sui pochi lemmi presenti in frustuli papiracei.

Il capitolo terzo, secondo il parere di chi scrive, è il più interessante del libro: una minuziosa analisi di sezioni dell'*Agamennone*, delle *Troiane* e dell'*Alessandra* (quest'ultima trattata in modo un po' più sintetico) mira a rendere note le modalità della divinazione e della rispettiva ricezione da parte degli astanti (il coro), con particolare acribia nell'analisi del lessico mantico; esso sarà raccolto ed organicamente presentato in appendice a formare un utile dizionarietto.

Nel dramma eschileo la fase della divinazione è dall'Autrice paragonata ad una *climax* discendente: la fase percettiva comprende la «visione» in cui entrano in gioco anche sensazioni olfattive e tattili (l'analisi rileva la massiccia presenza di nessi allitteranti e di asindeti, il *ductus* docmiaco contribuisce a far percepire la concitazione); segue la fase comunicativa in cui Cassandra dialoga con il coro (si rileva anche un caso di sticomitia), il quale riconosce la credibilità della profezia, ma ovviamente *non può* prestarvi fede. Il dialogo in realtà è un monologo.

Brillante l'analisi del dramma euripideo: un'inedita Cassandra, tragicamente gioiosa per le imminenti nozze funeste canta l'imeneo; la gioia si giustifica dal *suo* punto di vista con il desiderio di vendicare i Troiani trascinando in rovina l'*oikos* di Agamennone. Infine la scena della svestizione: la profetessa prova rimpianto nel togliersi le bende sacre, Apollo le è caro. A ragione Sabina Mazzoldi confronta questa scena con quella di Eschilo in cui Cassandra è dominata dalla rabbia e dal risentimento verso il dio. Coglie nel segno l'Autrice nel considerare la Cassandra euripidea non una veggente (manca la fase percettiva, manca la *trance*), ma soltanto una profetessa che si sforza di comunicare «lucidamente» (l'architettura paratattica ne è la prova), pur se il suo tentativo è destinato al fallimento.

In Licofrone il metaforico isolamento di Cassandra diventa *reale* segregazione in una torre. In questo pseudo-dramma la profezia viene enunciata non dalla protagonista ma da un mediatore (il servo), quindi la soggettività di Cassandra è annullata. L'oscurità delle espressioni, più che dalla natura stessa del vaticinio, è richiesta dalla moda del tempo (erudizione mitologica, eziologia, *griphoi*) e dal pubblico di intellettuali destinatarî del testo.

Sabina Mazzoldi, che di frequente fa riferimento alla scuola parigina di Vernant e dei suoi discepoli, in complesso si dimostra una studiosa poliedrica; se al centro di questo studio domina indiscussa Cassandra, esso non appare monocorde neppure per un momento: nell'analisi entrano in gioco (direttamente o indirettamente, a volte prepotentemente) discipline quali la storia, la storia sociale, la storia delle religioni, la prosopografia, l'antropologia, lo studio dei miti, l'archeologia, la filologia, la critica del testo, la papirologia, la glottologia.

Lo stile è piano, la sintassi fluida: in più punti, soprattutto dopo estesi paragrafi dedicati alla discussione di problemi esegetici o dopo digressioni sulla collocazione spazio-temporale di un certo rito, l'Autrice opportunamente sa riproporre in buone sintesi le argomentazioni principali per poi passare alle conclusioni.

La bibliografia è ampia e selettiva[1]. Va altresì rilevata la presenza dell'indice delle fonti figurative, oltre a quello dei luoghi delle fonti letterarie discussi nel testo e a quello delle cose notevoli. L'imponente apparato di indici conferisce al libro l'agilità e la praticità che dovrebbero caratterizzare ogni serio strumento di ricerca.

Una serie di tavole fotografiche in bianco e nero accuratamente scelte concludono questo impegnativo ed utile volume.

Trieste — Paolo Ciacchi

---

[1] In aggiunta segnalo alcune discussioni molto interessanti sulla figura di Cassandra nel volume di autori varî a c. di Marie Goudot, *Cassandre*, Paris 1999, 150.

Massimo MAGNANI, *La tradizione manoscritta degli* Eraclidi *di Euripide.* Eikasmòs, Studi, 3, Bologna 2000.

Lo studio di M. (che ripropone, con qualche modifica, il contenuto della tesi di dottorato discussa nel 1996) intende portare un contributo al dibattito sul rapporto fra i due principali testimoni dei cosiddetti drammi 'alfabetici' di Euripide (ossia **L** = Laurentianus pl. 32. 2 e **P** = Palatinus gr. 287 + Laurentianus C. S. 172). Com'è noto, in tale dibattito le posizioni fondamentali sono sostanzialmente due: quella di Turyn[1], che riteneva **L** e **P** copiati indipendentemente da una fonte comune, e quella di Zuntz[2], che invece riteneva **P** copiato da **L** dopo la prima delle tre fasi di intervento di Demetrio Triclinio su quest'ultimo. In queste due tesi si riconoscono, con qualche variante e con una netta preferenza per quella di Zuntz, più o meno tutti gli studiosi e gli editori moderni di Euripide: per limitarci ai più recenti editori degli *Eraclidi,* Diggle (*Euripidis fabulae* I, Oxford 1984) si muove nella direzione di Zuntz, mentre Garzya (*Euripides. Heraclidae,* Lipsiae 1972) in quella di Turyn. Lo scopo di M. è non tanto trovare una soluzione definitiva al problema, quanto riaprire la discussione, limitatamente agli *Eraclidi*, sulla base di un attento esame codicologico che tenga conto di tutti i dati ricavabili dalla tradizione manoscritta. Di qui l'attenzione riservata anche a quelle varianti ortografiche che solitamente non trovano posto negli apparati per la loro scarsa rilevanza ai fini della *constitutio textus,* ma possono risultare determinanti per stabilire i rapporti di parentela fra i codici. L'esame di tali dati impone secondo M. di riconsiderare le tesi di Turyn e Zuntz, anche perché «i due benemeriti studiosi indagarono i mss. nel loro complesso, senza quella precisione infinitesimale possibile all'editore di una singola opera» (236). M. ha inoltre ritenuto necessario indagare sull'attività di Triclinio non solo relativamente agli *Eraclidi,* ma anche alle altre tragedie e al testo di Aristofane e di Pindaro.

Dopo una breve premessa (1-4), l'autore parte da un accurato esame della tradizione manoscritta (7-27), incentrato sulla descrizione codicologica di **L** e **P**. Egli si sofferma sulla distribuzione del contenuto, sulle filigrane e sulla numerazione dei fascicoli; quindi espone i problemi relativi alla datazione, alle probabili vicende dei manoscritti e all'attribuzione degli interventi di correzione. Per quanto riguarda **L**, evidenzia l'esistenza di rapporti, individuati da vari studiosi, fra Triclinio e Planude da un lato e fra quest'ultimo e **L** dall'altro (la mano di Planude è stata infatti identificata da Wilson nel Paris. gr. 2722, che originariamente formava con **L** un unico codice); e ipotizza che il copista di **L** abbia iniziato a lavorare al codice a Costantinopoli sotto la guida di Planude, per poi trasferirsi a Tessalonica e lavorare con Triclinio (17 s.). Passando a **P**, dopo averne illustrato le caratteristiche (sottolineando fra l'altro che esso contiene per intero le *Troiane,* assenti in **L**, e le *Baccanti,* che nell'altro codice si fermano al v. 755), M. discute la tesi di Zuntz secondo cui si tratterebbe di un esemplare destinato al commercio, avanzando però diverse riserve. Quindi parla delle diverse mani identificabili in **P**: il codice fu rubricato da Giovanni Catrares (come a suo tempo fu riconosciuto da Turyn), mentre il testo di Euripide si deve a una mano diversa. Secondo la *communis opinio* si tratterebbe di un unico copista; M. cita però le osservazioni di Smith[3], che ha attribuito a una seconda mano (da lui identificata con quella del copista del Laurent. plut. 31. 8, il codice **F** di Eschilo) *Hec.* 189 ss., la triade e i drammi di Eschilo e Sofocle. Segue un paragrafo dedicato agli apografi di **L**.

Il secondo capitolo (*La relazione tra **L** e **P** nei drammi 'alfabetici'*, 29-51) contiene un'ampia e dettagliata rassegna delle tesi degli studiosi sulla questione stemmatica nel suo complesso, da Prinz (1872), che fu il primo a porre il problema, a Turyn, Zuntz, Tuilier, fino alle edizioni critiche più recenti dei vari drammi. Seguono quindi i due capitoli fondamentali del lavoro, dedicati rispettivamente all'analisi dello stato del testo degli *Eraclidi* nei due codici (*Gli Eraclidi in L,* 53-101; *La revisione tricliniana e Gli Eraclidi in P,* 103-166), che M. ha collazionato prima tramite microfilm, poi direttamente. Nel capitolo riguardante **L**, M. espone le posizioni di Garzya e Diggle

---

1 A. Turyn, *The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides,* Urbana (Ill.) 1957.

2 G. Zuntz, *An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides,* Cambridge 1965[4].

3 O. L. Smith, *Studies in the Scholia on Aeschylus, I: the Recension of Demetrius Triclinius,* Lugduni Batavorum 1975, 10 ss.

riguardo alla questione stemmatica negli *Eraclidi*. Contro Zuntz (che com'è noto distingueva tre fasi nell'intervento di Triclinio su **L** in base al colore dell'inchiostro) Garzya aveva sostenuto che tale differenza di colore potrebbe essere dovuta a fattori accidentali, quali l'uso di un calamo diverso o l'aggiunta di acqua, e dunque non deriverebbe dall'intenzione di Triclinio di differenziare graficamente le varie tipologie di intervento. Diggle contestò le argomentazioni di Garzya, attribuendo fra l'altro alla prima fase tricliniana interventi che lo studioso italiano assegnava invece a quelle successive e viceversa. Nell'esporre la posizione di Diggle, M. ravvisa «una contraddizione comune ad altri assertori della teoria della derivazione, ovvero di attribuire al copista di **P** talora la capacità di sanare per congettura gli errori di **L**, talora una disattenzione costante o, peggio, una totale ignoranza del dettato euripideo» (58).

Quindi M. illustra i risultati della propria collazione di **L** (59-85). Essa diverge in più punti da quelle di Garzya e Diggle, e porterebbe secondo M. alle seguenti conclusioni (99-101): 1) l'attività di correzione del copista non si può nettamente separare da quella di $\mathbf{Tr^1}$ e $\mathbf{Tr^2}$, anzi tutto lascia pensare che fra Triclinio e il copista ci sia stata una stretta collaborazione; fra l'altro, M. evidenzia come dato significativo il fatto che ai vv. 578 e 766 Triclinio usa lo stesso inchiostro del copista per correzioni di lieve entità; 2) la differenza nel colore dell'inchiostro spesso non è un criterio sufficiente per distinguere le prime due fasi tricliniane, in quanto «sia il *ductus* sia le dimensioni sia la tipologia degli interventi fanno supporre che tale distinzione sia arbitraria nella maggior parte dei casi, e che la lieve differenza di colore sia dovuta piuttosto a fattori contingenti, come una minore concentrazione del composto oppure una minore pressione del calamo sulla carta» (99 s.). In effetti però, stando a un esame che M. ha fatto eseguire su alcuni fogli di **L** con la tecnica della riflettometria con filtri selettivi di banda (i cui risultati sono riportati nell'*Appendice*, 243-249), gli inchiostri corrispondenti a $\mathbf{Tr^{1\text{-}2\text{-}3}}$ sarebbero dei composti fra loro differenti, che dunque non derivano l'uno dall'altro per fattori occasionali quali l'aggiunta di acqua. Solo $\mathbf{Tr^2}$ presenta proprietà riflettenti analoghe a **L**. Tuttavia, secondo M. questa differenza potrebbe spiegarsi supponendo che gli inchiostri venissero prodotti (possibilmente nello stesso *scriptorium* tricliniano) secondo le esigenze e le disponibilità di materie prime del momento: pertanto, poteva capitare che gli ingredienti e le proporzioni non fossero sempre gli stessi. Triclinio avrebbe cioè usato, in alcune circostanze, «inchiostri, per così dire, di fortuna, consapevole della loro scarsa qualità, ma anche della destinazione relativamente privata dei mss. in questione, appunto non pensati per una ἔκδοσις» (107). In ogni caso, la diversità di composizione in origine non doveva comportare, secondo M., una vistosa differenza cromatica: questa sarebbe stata «in origine assai lieve e dovuta all'uso concomitante di calami di diverso spessore» e «si accentuò per effetto di una degradazione chimica certo non prevista» (ibid.), fenomeno di cui esistono esempi anche in altri manoscritti contenenti interventi tricliniani (l'autore ne ha riscontrato uno nel f. 75^{v} del Marc. gr. 483). Questi elementi portano M. a criticare anche la datazione degli interventi tricliniani proposta da Zuntz: fra $\mathbf{Tr^{1\text{-}2}}$ e $\mathbf{Tr^3}$ non sarebbero passati molti anni, ma tutti gli interventi andrebbero collocati prima del 1319, come dimostra l'esame paleografico della scrittura (Triclinio usa dovunque spiriti arrotondati). Le fasi di intervento si potrebbero pertanto ridurre a due: un lavoro di correzione generale degli errori (con stesura degli *argumenta*, integrazione dei nomi dei personaggi, ecc.) e l'emendazione delle parti liriche.

Per quanto riguarda **P** (*Gli Eraclidi in P*, 103-166), prima di procedere all'esposizione della propria collazione, M. si sofferma su alcune puntualizzazioni relative alla differenziazione delle fasi tricliniane in **L**. In particolare, osserva che in **L** mancano macchie d'inchiostro dovute al depositarsi della scrittura ancora fresca (sia del copista che di Triclinio) sulla pagina di fronte quando questa viene sovrapposta (i cosiddetti *décharges d'encre*). La loro assenza porterebbe a pensare che i fogli siano stati scritti e corretti separatamente e riuniti in un secondo momento: si andrebbe dunque ancora in direzione di una contiguità temporale tra le fasi del lavoro tricliniano, che dovettero essere tutte precedenti alla fascicolazione. M. ritorna quindi con maggiori dettagli sul problema delle diverse mani identificabili in **P** (108-113); a proposito del secondo copista riconosciuto da Smith, al quale si devono fra l'altro scoli metrici a *Suppl.*, *IA* e *IT*, M. osserva che tali scoli corrispondono sia nella sostanza sia nel colore dell'inchiostro alle correzioni di $\mathbf{P^2}$ nel testo (che Smith, diversamente da M., assegna però a una mano ancora diversa). Quindi ricorda che già Günther, a cui si deve un'edizione dell'*Ifigenia in Aulide* (Lipsiae 1988), evidenzia che questi emendamenti di $\mathbf{P^2}$ spesso non hanno riscontro nel lavoro tricliniano su **L**; e viceversa, in molti casi gli emendamenti tricliniani

di L non sono recepiti da P^2. Peraltro P^2 (sempre limitatamente ai tre drammi menzionati) spesso mostra un grado di consapevolezza e competenza metrica superiore a Tr^3, cosa che faceva supporre già a Smith l'esistenza di una quarta fase tricliniana non altrimenti attestata di cui P^2 rappresenterebbe il riflesso. M. concorda con quest'ipotesi, adducendo a sostegno il fatto che la tipologia degli interventi di P^2, lo stile paleografico e le abbreviazioni usate non sono molto diversi da quelli di Tr^3 e appaiono pertanto riconducibili, se non a Triclinio stesso, certamente alla sua scuola.

La collazione di P relativamente agli *Eraclidi* (113-152) sembrerebbe mettere in crisi l'ipotesi di una derivazione di questo codice da L. In diversi casi esso non recepisce gli emendamenti del copista di L e di Tr^1, contrariamente a quanto ci si aspetterebbe in base alla teoria della derivazione (fra l'altro, sottolinea M., mancano in P quasi tutte le note e glosse marginali e sovrascritte di L e di $Tr^{1\text{-}2\text{-}3}$); non solo, ma talvolta conserva la lezione giusta contro gli emendamenti di L o Tr^1, anche in passi (vv. 132, 138, 689) dove essa non può derivare da L perché lì la correzione ha obliterato il testo originario. Talvolta P coincide con Tr^2 (vv. 834, 927, 928) o con Tr^3 (86, 201b, 356, 358), ancora in contrasto con la teoria zuntziana. Ai vv. 86-87, poi, offre un testo e una divisione colometrica migliori sia di L che di Tr^3. Tutto questo fa pensare a P come a un codice prodotto nell'ambiente tricliniano, che però a detta di M. non deriverebbe direttamente da L. Come afferma l'autore nella *Conlusione* (235-241, specialm. 237 s.), P sembra discendere in maniera più o meno mediata dalla stessa fonte di L (ossia λ, al quale peraltro Triclinio avrebbe lavorato operandovi molte delle correzioni già apportate a L, sicché i due codici non dovevano essere molto diversi). M. a tal proposito ricorda l'usanza, diffusa nell'ambiente tricliniano, di riprodurre a scopo didattico o divulgativo i manoscritti di lavoro; P sarebbe una di queste 'fotocopie', e questo spiegherebbe anche la cura calligrafica sia del copista che del *rubricator* e del correttore.

Un capitolo è dedicato all'analisi delle sezioni corali degli *Eraclidi* (*Le sezioni corali degli Eraclidi in L e P*, 167-205): viene descritto dettagliatamente il modo in cui si presentano nei due codici, con particolare attenzione alla colometria e agli interventi di Triclinio, e nel contempo si dà conto delle varie analisi metriche proposte dagli studiosi. Triclinio mostra un comportamento simile a quello già osservato dagli editori di altre tragedie, come Günther per *IA* o la Basta Donzelli per l'*Elettra*[1] : sembra non aver avuto problemi a riconoscere la struttura responsiva dei passi lirici, tranne che in quei casi come la parodo e il secondo stasimo, in cui la sistemazione colometrica di L e P (mutuata da λ e risalente in ultima analisi alle edizioni alessandrine) non offriva indicazioni chiare. L'interpretazione tricliniana dei *cola*, basata sulle dottrine di Efestione, generalmente travisa la natura di alcuni metri come i docmi o gli eolo-coriambi; inoltre non si tratta proprio di un commento dettagliato *colon* per *colon*, ma di una descrizione sommaria dei vari tipi di metro presenti nel passo lirico. A tal proposito M. puntualizza (rifacendosi a Smith e in disaccordo con Zuntz), che l'espressione χοριαμβικά apposta da Triclinio ai passi lirici non è sempre da intendersi semplicemente come un generico riferimento all'uso di metri lirici a prescindere dalla loro natura: al contrario, Triclinio la userebbe con una consapevolezza progressivamente crescente del suo esatto significato, passando da un uso estensivo a uno più tecnico del termine. Infatti, nel processo di revisione del proprio lavoro, in alcuni casi egli la modifica, mentre la mantiene quando il passo lirico contiene comunque, fra gli altri, dei metri coriambici. I suoi interventi congetturali sembrano mirati a ristabilire soprattutto una responsione esattamente sillabica, raramente prosodica. Quanto a P^2, negli *Eraclidi* non offre nessun aiuto alla *constitutio textus* delle parti corali; per quanto riguarda invece i suoi interventi sul testo di *Suppl.*, *IA* e *IT* (dove, come si ricorderà, manifesta una competenza metrica superiore a quella di Tr^3) M. suppone che attingesse a un esemplare di lavoro (π, a sua volta discendente da λ) in cui Triclinio aveva già avviato l'esame dei *lyrica* euripidei, con un grado di accuratezza maggiore di Tr^3 ma inferiore alle edizioni finali dei testi drammatici posteriori al 1322 (Eschilo, Pindaro). Si potrebbe anche supporre che derivi dallo stesso λ, che nell'intervallo di tempo trascorso fra la copiatura di P e gli interventi di P^2 avrebbe subito un'ulteriore elaborazione da parte di Triclinio.

M. affronta poi il problema dell'origine dell'*editio princeps* Aldina del 1503 (*La fonte*

---

[1] Euripides, *Electra*, ed. Giuseppina Basta Donzelli, Stuttgardiae et Lipsiae 1995; cfr. Ead. in Σύνδεσμος. *Studi in onore di Rosario Anastasi* II, Catania 1994, 7-27.

manoscritta dell'ed. Aldina, 207-233); essa fu inizialmente attribuita da Kirchoff (1855) a Musuro, che si sarebbe servito di **P** e del Par. gr. 2817, apografo di **L** (**apogr. par**[1]) . Ma Sicherl (1975) ha addotto contro tale tesi valide ragioni, che M. condivide. Attraverso una collazione dell'Aldina con **L**, **P** e i due apografi parigini di **L** (Par. gr. 2887 e 2817), M. conclude che, per quanto riguarda gli *Eraclidi,* essa appare indipendente da **P** e vicina a **L** dopo l'ultima revisione tricliniana; tuttavia egli tende a escludere una derivazione diretta da tale codice per l'assenza in esso di note tipografiche e per l'alto numero di errori e varianti presenti nell'Aldina. Più probabile sarebbe un rapporto con i due apografi parigini, dalla cui collazione sarebbe forse stato tratto il manoscritto che servì da modello per l'Aldina.

M. sostiene la propria tesi con lucidità e chiarezza espositiva, notevole rigore scientifico e ampiezza di argomentazioni. Accurata e scrupolosa è l'analisi codicologica dei manoscritti, e l'attenzione prestata da M. a tutti i dati della tradizione, anche quelli insignificanti per la *constitutio textus,* gli consente di acquisire elementi finora trascurati ma importanti ai fini della questione stemmatica[1] . Certamente, come del resto ammonisce lo stesso autore, accettare la conclusione che almeno per gli *Eraclidi* **P** non si può considerare un semplice apografo di **L** non implica che lo stesso valga per tutti gli altri drammi euripidei. Occorrerebbe svolgere lo stesso lavoro di indagine su tutto il *corpus* delle tragedie per poter avere un'immagine complessiva. Potrebbe sembrare più economico supporre una derivazione da **L** anziché da una fonte comune λ (con la mediazione di π per quanto riguarda gli interventi di P^2)[2], ma si deve ammettere che in tal modo molte cose non si spiegano.

Catania — Paolo Cipolla

Aristofane. Pluto a cura di Maria Cristina Torchio (3* Volume di *Millennium*: Collana di testi greci e latini diretta da A. Aloni, G. Garbarino, G. F. Gianotti, E. V. Maltese), Edizioni dell'Orso, Alessandria 2001 (pp. 259) L. 40.000 = Euro 20,66.

Il *Pluto* è una delle commedie aristofanee che hanno goduto di maggior fortuna dall'Antichità sino a tutto il Sei-Settecento. Nel dialogo intitolato *Timone o il misantropo*, ad esempio, Luciano ha ben presente il modello aristofaneo, quando ripropone l'episodio dell'uomo giusto che, divenuto indigente per aver recato aiuto agli amici in difficoltà, è restituito all'antico benessere grazie all'intervento del

---

1 In generale le prove addotte da M. contro la derivazione diretta di **P** da **L** appaiono significative e rilevanti; alcune varianti di **P**, per le quali egli esclude categoricamente che possano essersi originate da una cattiva lettura di **L**, considerate in sé e per sé potrebbero spiegarsi a mio avviso anche come errori di dettato interiore, che non necessariamente provano la derivazione da un altro codice (ad es. v. 41 αὖ τὸ **L**: αὐτὸ **P**; 70 δόντες **LP**^{1c}: δόντες **P**). S'intende, questo non inficia la tesi nel suo complesso.

2 A tal proposito mi sembra che ci sia una lieve discrepanza fra quanto M. sostiene a p. 205 e le conclusioni tratte alle pp. 237 s. sulla fonte di **P** e P^2. A p. 205 si legge infatti: "...lo scriba di **P** riproduce λ, mentre P^2 (e prima Catrares) collaziona **P** con questo nuovo *working exemplar* tricliniano [scil. π; ndr] oppure con λ corretto da Triclinio o tramite materiale tricliniano", mentre nella *Conclusione* (237) M. sembra affermare che non solo P^2, ma già **P** deriverebbe da π: "Vi sono numerosi indizi [...] che suggeriscono una connessione fra le tre mani di **P** e la derivazione di questo ms. [evidentemente **P**, non solo P^2; ndr] da un *working exemplar* in cui Triclinio - sulla base del testo di λ emendato dalla *scriptio plena* e dagli errori di copia già durante la revisione di Tr^{1-2} in **L** - aveva intrapreso prima del 1319 un esame dei *lyrica* di livello simile ma con maggiore dettaglio rispetto a Tr^3 [...]. Finalità di **P** doveva essere dunque di riprodurre in modo fedele, quasi fototipico, tale 'edizione' tricliniana". Mi sembra più verosimile la prima formulazione della tesi, perché se già **P** avesse avuto davanti π con le correzioni di Triclinio (specie il commento metrico a *Suppl., IA e IT*) ne avrebbe tenuto conto; invece è P^2 a introdurle nel codice. A meno di non supporre che gli interventi tricliniani in π riportati da P^2 risalgano a un momento successivo alla copiatura di **P**.

dio della ricchezza[1]. Nel Medioevo il *Pluto* diventa l'opera aristofanea più letta: con le *Nuvole* e le *Rane* costituisce, come è noto, la 'triade bizantina', destinata all'uso scolastico, e, secondo i calcoli di J. W. White (*The Manuscripts of Aristophanes*, CPh 1, 1906, 5), è trasmesso dalla gran parte dei codici aristofanei (ben centoquarantotto manoscritti). All'inizio del XV secolo l'umanista Leonardo Bruni (1369-1444) traduce i primi 269 versi della commedia[2], e della conoscenza del dramma anche nel Mezzogiorno d'Italia è testimone la versione latina del frate domenicano Alessandro da Otranto (1458)[3]. In età moderna il *Pluto* è ormai conosciuto in tutta Europa: il poeta della *Pléiade* Pierre de Ronsard (1524-1585) ne propone nel 1545 una celebre traduzione francese; il drammaturgo inglese Ben Jonson (1572-1637) ne opera una rielaborazione nella commedia *The Staple of News* (1625); in Svizzera e Germania rappresentazioni e pubbliche letture ne sono promosse dai riformatori Huldreich Zwingli (1484-1531) e Filippo Melantone (1497-1560).

A partire dal Romanticismo l'interesse per questa commedia conosce un graduale declino, e gli studiosi moderni la considerano di norma l'opera della decadenza, priva di quella *vis* comica tipica dei precedenti drammi aristofanei: in tal senso è emblematico il giudizio di A.H. Sommerstein, cui si deve una delle più felici interpretazioni generali di questa commedia, nonché una recentissima traduzione inglese con commento[4]: «The decline in freshness, in verbal agility, in sparkle of wit, in theatrical inventiveness, which is perceptible in the earlier play [*scil. Ecclesiazuse*] and very marked in the later [*scil. Pluto*], may be put down to advancing years and diminishing inspiration»[5].

A questa commedia, che segna l'ultimo atto non solo della produzione aristofanea conservata per intero, ma anche della straordinaria stagione della commedia attica antica, è ora dedicato il volume di Maria Cristina Torchio, introdotto da un denso capitolo, *Il 'Pluto' tra utopia e realtà* (pp. 5-45), diviso in otto paragrafi. Particolare attenzione merita la sezione intitolata *La 'teatralità' del* Pluto (pp. 5-14): al fine di evidenziare l'articolazione dinamica della commedia, l'autrice fa riferimento alla ripartizione delle «unità funzionali» dei discorsi narrativi proposta da Roland Barthes in un importante contributo del 1966[6], e in seguito applicata da Marcello Pagnini alle opere teatrali[7]. Sul fondamento delle tre diverse tipologie di nuclei narrativi individuate dal semiologo francese (*funzioni cardinali*, o *nuclei*, comprensivi di quelle parti fondamentali per l'evoluzione dell'azione; *catalisi*, o *componenti accessorie*, che tuttavia non possono essere soppresse, pena l'alterazione del valore semantico del discorso; *indizi*, o *unità semantiche*, che caratterizzano un'ambientazione e conferiscono spessore alla narrazione), la Torchio argomenta che il prologo del *Pluto* (vv. 1-252) è la sezione che presenta il maggior numero di 'funzioni'; che la parodo (vv. 253-321) non arreca sostanziali progressi alla vicenda; e che le scene episodiche (vv. 823-1209) presentano la funzione prevalente della *catalisi*, poiché, dopo la guarigione operata da Asclepio, l'azione potrà definirsi praticamente conclusa con

---

1 Sulle analogie tra il *Pluto* e il *Timone* cf. P. I. Ledergerber, *Lukian und die altattische Komödie*, Diss., Einsiedeln 1905, 15-30. Per la generale ricorrenza di motivi comuni alla commedia greca e alla produzione letteraria lucianea cf. H.-G. Nesselrath, *Lukians Parasitendialog*, Berlin-New York 1985, 15-121; *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin-New York 1990, 209-13, 317, 323.

2 Cf. l'edizione con introduzione e testo critico a cura di Maria ed Enzo Cecchini, *Leonardo Bruni. Versione del Pluto di Aristofane (vv. 1-269)*, Firenze 1965.

3 Su questa traduzione, recentemente edita da M. L. Chirico, *Aristofane in terra d'Otranto*, Napoli 1991, cf. E. Degani, *Note su una versione otrantina del 'Pluto'*, in AA. VV., *Storia poesia e pensiero nel mondo antico, Studi in onore di Marcello Gigante*, Napoli 1994, 169-71.

4 *The Comedies of Aristophanes*: Vol. 11. *Wealth*, Edited with Translation and Commentary by A. H. S., Warminster 2001.

5 *Aristophanes and the Demon Poverty*, CQ (N.S.) 34, 1984, 314 = E. Segal [Edited by], *Oxford Readings in Aristophanes*, Oxford-New York 1996, 252.

6 *Introduction à l'analyse structurale des récits*, Communications 8, 1966, 1-27; tr. it. a cura di L. Del Grosso Destrieri - P. Fabbri, *Introduzione all'analisi strutturale dei racconti*, in R. Barthes [*et alii*], *L'analisi del racconto. Le strutture della narratività nella prospettiva semiologica che riprende le classiche ricerche di Propp*, Milano 1969, 7-46.

7 *Per una semiologia del teatro classico*, Strumenti critici IV 12, 1970, 121-40.

l'ingresso di Pluto vedente nella dimora di Cremilo (vv. 771-801) e con le successive miracolose trasformazioni verificatesi al suo interno (vv. 802-22). E tuttavia, la Torchio si sottrae meritoriamente al rischio di 'ingabbiare' il *Pluto* in un rigido schema applicabile con difficoltà anche a un testo narrativo, e, a ragione, avverte che «nella concreta messa in scena di uno spettacolo agisce contemporaneamente una pluralità di codici che concorrono a creare una significazione: oltre a quello linguistico, rilevante ma non esclusivo, intervengono codici prossemici, cinesici, paralinguistici, musicali, pittorici, architettonici, e convenzioni legate all'uso dei costumi e delle maschere» (p. 11). In tal senso, la studiosa riconosce un più giusto rilievo alla *dimensione spettacolare* dell'opera teatrale, in parte recuperabile attraverso l'analisi del *testo drammatico*: la *performance* torna quindi a risultare «*in*scritta nel testo» (p. 12).

Degne di nota sono anche le pp. 32-8 (*Elementi utopici e carnascialeschi nel* Pluto): la Torchio correttamente individua, nel dramma aristofaneo, motivi comuni e analogie linguistiche con il filone comico della 'cuccagna', ricorrente in una serie di frammenti tramandati da Ateneo nei *Deipnosofisti* (6. 267e-270a): si tratta di favolosi scenari di opulenza – tratti dai *Pluti* di Cratino (fr. 176 K.-A.), dalle *Bestie* di Cratete (frr. 16 s. K.-A.), dagli *Anfizioni* di Teleclide (fr. 1 K.-A.), dai *Minatori* e dai *Persiani* di Ferecrate (frr. 113, 137 K.-A.), dalle *Sirene* di Nicofonte (fr. 21 K.-A.) e dai *Turiopersiani* di Metagene (fr. 6 K.-A.) – in cui è possibile riconoscere, sul fondamento delle recenti tendenze esegetiche ispirate alla teoria bachtiniana della 'carnevalizzazione della letteratura', che le variazioni sul tema della grande abbuffata si configurano come festosi momenti di ilarità e 'carnevalesche' evasioni da realtà connotate da drastiche rinunce sul piano alimentare. In particolare, nel *Pluto* Aristofane avrebbe cercato di offrire, con il sogno della 'cuccagna', un'occasione di effimera elusione dalla crisi economica e sociale degli inizi del IV secolo (nel 388, ai tempi della rappresentazione della commedia, Atene era peraltro 'in stato di guerra', in quanto impegnata contro Sparta nella cosiddetta guerra corinzia che, fondendosi con la guerra beotica, durò sino alla pace di Antalcida del 386 a.C.).

Al capitolo introduttivo seguono le *Abbreviazioni bibliografiche*, una ricca documentazione di ben 40 pagine (pp. 47-86), e la *Nota biobibliografica* (pp. 87-94), in cui sono rapidamente enunciati i momenti fondanti dell'attività teatrale di Aristofane, si dà conto di edizioni, commenti e traduzioni (in quest'ultimo caso, con particolare riferimento a quelle italiane), ed è proposta un'interessante rassegna delle interpretazioni moderne del *Pluto*, dalla linea esegetica in chiave ironica (proposta, ad esempio, da Newiger, Flashar, Heberlein, Longo, Bowie), a quella realistica in chiave marxista (suggerita soprattutto da Biliński [e non Bilínski] e da Müller), da quella 'utopica' (avanzata, tra gli altri, da Konstan, Dillon, Sommerstein, Reckford, MacDowell, McGlew), a quella intermedia tra le interpretazioni ironica e utopica (sostenuta da ultimo da Olson).

Una puntuale *Nota al testo* (pp. 95-108), in cui l'autrice discute i passi in cui prende le distanze dal testo di riferimento (V. Coulon, Tome V, Paris 1930), precede la parte più cospicua del volume, che è dedicata al testo con traduzione italiana a fronte e note in calce (pp. 112-243). Vivace e corretta è la resa italiana: al v. 7, ad esempio, δαίμων è tradotto con «il demone del destino» (p. 113): contro D. Konstan e M. Dillon (*The Ideology of Aristophanes'* Wealth, AJPh 102, 1981, 372 e n. 2), i quali ritengono che Carione alluda a Pluto, la Torchio cita in nota (p. 114) lo scolio 7a Chantry[a], in cui il sostantivo è parafrasato come τύχη; a proposito del superlativo αὐτότατος (v. 83), reso con «proprio lui» (p. 125), l'autrice, forse anche sul fondamento dell'interpretazione suggerita da G. Paduano (*Aristofane. Pluto*, introduzione, traduzione e note di G. P., testo greco a fronte, Milano 1988, 67), propone in nota (p. 124) una seconda, più efficace traduzione («in personissima»), dando peraltro conto della ripresa plautina *ipsissimus* nel *Trinummus* (v. 988); in corsivo è resa la traduzione (oltre che il testo greco) di quei versi che si configurano come sicure citazioni parodiche (cf., *ex. gr.*, vv. 292, 298: pp. 148 s.; v. 541: pp. 174 s.; v. 601: pp. 182 s.; vv. 635 s.: pp. 188 s.). A una migliore fruizione della lettura nuoce tuttavia la scarsa presenza di didascalie sceniche: nei vv. 58-65 (p. 121), le battute di Pluto, di Carione e di Cremilo potevano essere più agevolmente comprese se fosse stato, di volta in volta, indicato il destinatario delle singole apostrofi; in relazione ai vv. 626 s. (p. 187), non si dà conto dell'uscita di Blepsidemo e di Cremilo, per cui il lettore potrebbe, sulle prime, erroneamente ritenere che Carione si rivolga agli attori piuttosto che al Coro; nei vv. 932 s. (p. 217) poteva essere segnalata la fuga dalla scena da parte del testimone del Sicofante.

Qualche osservazione a proposito delle note. A p. 119 (*ad* vv. 41-3), l'autrice, sul fondamento di P. Rau, *Paratragodia. Untersuchung einer komischen Form des Aristophanes*, München 1967, 160

s., rileva che non vi sono elementi sufficienti per dimostrare che le parole di Cremilo siano una parodia dello *Ione* di Euripide: pur riconoscendone la «somiglianza tematica», la Torchio afferma correttamente che «non ci sono né enfasi dello stile patetico né deformazione parodica allo scopo di creare un effetto comico. La comicità scaturisce dalla situazione assurda che si crea seguendo la prescrizione dell'oracolo, per cui un vedente prende come guida un non-vedente»; e ben documentata, a tal proposito, appare la bibliografia relativa al motivo folclorico della 'prima persona incontrata'. A p. 141 (*ad* v. 221) è notevole il richiamo alla rispondenza non solo lessicale, ma anche contenutistica, tra il verso aristofaneo e il passo dei *Minatori* di Ferecrate (fr. 113.33 K.-A.), relativo alla descrizione delle meraviglie dell'oltretomba; ma si poteva forse anche ricordare come il sintagma pleonastico ἐξ ἀρχῆς πάλιν (ovvero la sua variante πάλιν ἐξ ἀρχῆς) sia spesso ricorrente nelle commedie aristofanee (cf., *ex. gr.*, *Pax* 997, 1327, anche qui dopo un elenco di beni, *Ran.* 591, *Pl.* 866). A p. 216 (*ad* v. 925) la Torchio dichiara, a ragione, che «l'espressione 'il silfio di Batto' indica qualcosa di prezioso»; ma sulla valenza metaforica del sintagma poteva essere proficuamente citato J. Taillardat, *Les images d'Aristophane. Études de langue et de style*, Paris 1965², 313.

Chiudono il volume quattro utili *Appendici*: la prima (pp. 245-49), sulle diverse forme di parodia nel *Pluto* (parodia tragica, soprattutto euripidea; parodia del nuovo ditirambo di Filosseno di Citera; parodia epica; parodia religiosa); la seconda (pp. 250-54), sulla questione del *Pluto primo* (che, andato perduto, attesterebbe l'interesse di Aristofane per la tematica della ricchezza già venti anni prima del 388, quando fu messa in scena la commedia conservata per intero); la terza (p. 255), sulla distribuzione delle parti degli attori (fondata su C. W. Dearden, *The Stage of Aristophanes*, London 1976, 100; e C. F. Russo, *Aristofane autore di teatro*, Firenze 1984², 361, di cui poteva essere citata anche la «Revised and expanded English edition»: *Aristophanes, an Author for the Stage* [translated by K. Wren], London-New York 1994, 233; e, a tal proposito, sarebbe stato proficuo aggiungere P. Thiercy, *Aristophane: fiction et dramaturgie*, Paris 1986, 50-2); e la quarta (pp. 256 s.), relativa al *conspectus metrorum*.

Foggia — Matteo Pellegrino

Marcella FARIOLI, Mundus alter. *Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Vita e Pensiero, Milano 2001, pp. 293.

In anni recenti, sul fondamento della teoria bachtiniana della cosiddetta *letteratura carnevalizzata*[1], studiosi di diverse 'scuole'[2] hanno proposto una nuova, interessante lettura

---

1 Per la teoria formulata da Michail Bachtin in relazione al significato del 'grottesco' e del 'carnevale', intesi come forme iperbolizzate dei principi materiali dell'esistenza umana, rappresentati (nei loro aspetti ideali e festosi) nei generi letterari e nelle culture di numerose civiltà antiche e moderne, cf. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. a c. di G. Garritano, Torino 1968 [titolo originale *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Moskva 1963]; *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. a c. di M. Romano, Torino 1979 [titolo originale *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa*, Moskva 1965].

2 Tra gli altri, H. Schareika, *Der Realismus der aristophanischen Komödie. Exemplarische Analysen zur Funktion des Komischen in den Werken des Aristophanes*, Frankfurt am Main - Bern - Las Vegas 1978, 17-22; J. C. Carrière, *Le Carnaval et la Politique. Une introduction à la comédie grecque suivie d'un choix de fragments*, Paris 1979, 29-32, 255-70; F. Heberlein, *Pluthygieia. Zur Gegenwelt bei Aristophanes*, Frankfurt am Main 1980, 17-23; W. Rösler - B. Zimmermann, *Carnevale e Utopia nella Grecia antica* (presentazione di F. Perusino), Bari 1991; P. von Möllendorff, *Grundlagen einer Ästhetik der Alten Komödie. Untersuchungen zu Aristophanes und Michail Bachtin*, Tübingen 1995, 73-266; J. Wilkins, *The Boastful Chef. The Discourse of Food in Ancient Greek Comedy*, Oxford 2000, 110-30; P. Reinders, *Demos Pyknites. Untersuchungen zur Darstellung des Demos in der Alten Komödie*, Stuttgart-Weimar 2001, 15-27; W. Hansen, *Ariadne's Thread. A Guide to International Tales Found in Classical*

dell'*archaia*: il sentimento carnevalesco del mondo – che si esprime nel momentaneo e festoso ribaltamento delle norme che regolano il vivere sociale e si configura come allegra e burlesca evasione dalla realtà quotidiana – avrebbe trovato nella commedia attica antica (erede degli antichi *komoi* e rappresentante di quella 'escrologia folcloristica' propria delle feste dionisiache cui era peraltro istituzionalmente legata) la sua espressione letteraria piú vivace e completa: spinti dal bisogno di esorcizzare, sia pure momentaneamente, i timori e le incertezze della vita, i commediografi dell'*archaia*, conformemente allo statuto antropologico del Carnevale, che ha radici profonde nella cultura di vari popoli e di diverse civiltà, si sarebbero compiaciuti di «destrutturare il reale»[1], rappresentando mondi alla rovescia caratterizzati da *grande bouffe*, licenza sessuale e ogni forma di godimento materiale; di questa suggestiva e gioiosa trasgressione 'carnevalesca' sarebbero stati prova evidente, ad esempio, i meravigliosi scenari di opulenza descritti in alcuni frammenti di commedie andate in scena in un arco temporale coincidente all'incirca con gli anni della Guerra del Peloponneso: si tratta di una serie di passi che, desunti dai *Pluti* di Cratino (fr. 176), dalle *Bestie* di Cratete (frr. 16 s.), dagli *Anfizioni* di Teleclide (fr. 1), dai *Minatori* e dai *Persiani* di Ferecrate (frr. 113, 137), dalle *Sirene* di Nicofonte (fr. 21) e dai *Turiopersiani* di Metagene (fr. 6), sono stati tramandati da Ateneo in una sezione dei *Deipnosofisti* (6.267e-270a), dedicata alla descrizione edonistica di luoghi privilegiati, in cui si respira l'aria di un festoso tripudio gastronomico.

Un'analisi di questi e altri frammenti comici, in cui è dato riconoscere analoghe situazioni favolose, propone ora Marcella Farioli, in una densa monografia suddivisa in quattro capitoli.

Nel primo capitolo, *L'utopia comica e i suoi modelli* (pp. 3-26), sono segnalate le distinzioni tra l' 'utopia di ricostruzione' (che, divenuta tipica dell'età moderna a partire dalle teorie di Thomas More, presenta intenti propositivi e mira alla creazione di una società perfetta) e l' 'utopia d'evasione' (che, topica della cultura classica, delinea modelli fantastici e irreali, quasi sempre privi di organica sistematicità). Una particolare forma di rappresentazione utopica è costituita dai succitati passi dell'*archaia*, ascrivibili a due diverse tipologie: quella del paese di Cuccagna e quella del mondo alla rovescia. Alla prima tipologia – in cui la rappresentazione di favolosi scenari di opulenza, caratterizzata dal motivo ricorrente dell'*automatos bios*, è localizzata in lontane dimensioni spazio-temporali raggiungibili esclusivamente attraverso la fantasia e l'immaginazione – appartengono i *Pluti* di Cratino (in cui rivive il mito dei *Saturnia regna*), gli *Anfizioni* di Teleclide (dove è rievocata un'antica felicità perduta), i *Minatori* di Ferecrate e i *Friggitori* di Aristofane (che propongono un'edonistica realtà ultraterrena), i *Persiani* di Ferecrate e i *Turiopersiani* di Metagene (che collocano i loro scenari di opulenza in terre notoriamente ricche, quali la Persia e l'Occidente magno-greco). Alla seconda tipologia si ascrivono, invece, le rappresentazioni di quei mondi alla rovescia, in cui la dissoluzione delle gerarchie prevede una nuova forma di potere conferito agli animali (è il caso delle *Bestie* di Cratete e dei *Pesci* di Archippo), ovvero alle donne (si pensi alla *Tirannide* e alle *Vecchie* di Ferecrate e alle *Soldatesse* di Teopompo). Nei *Selvaggi* di Ferecrate viene infine proposto un singolare mondo alla rovescia, in cui si vive secondo principi opposti a quelli in vigore in una *polis* 'civile' come Atene. L'autrice non manca tuttavia di precisare subito che il confine tra le due tipologie è in realtà molto labile e che «i due modelli sono interscambiabili, tanto che anche il paese di Cuccagna può in un certo senso essere considerato un mondo alla rovescia, dove tutti mangiano a sazietà e nessuno lavora» (p. 14).

Alla documentata analisi dei frammenti della prima e della seconda tipologia sono rispettivamente dedicati il secondo (*Il paese di Cuccagna*, pp. 27-137) e il terzo capitolo (*Il mondo alla rovescia*, pp. 139-86), in cui la Farioli ricostruisce, ove possibile, l'argomento dei drammi, ne individua l'identità dei personaggi e del Coro e riconosce la collocazione dei frammenti all'interno delle commedie; offre, inoltre, una nuova traduzione, fondata sul testo edito da R. Kassel e da C. Austin, e discute dei motivi utopici ricorrenti nelle singole commedie, cogliendone, di volta in volta, ulteriori finalità che vanno anche al di là del loro specifico e immediato effetto comico: la satira politico-sociale (il fr. 171 dei *Pluti* di Cratino verterebbe sul processo ai *parvenus*), la dissacrazione filosofico-religiosa (il fr. 19 delle *Bestie* di Cratete sarebbe inserito in una discussione

---

Literature, Ithaca-London 2002, 378-92.

1 Mutuo questa espressione da L. Bertelli, *L'utopia sulla scena: Aristofane e la parodia della città*, CCC 4, 1983, 227.

relativa all'astensione dalle carni, imposta dai precetti orfico-pitagorici), la parodia di costume (il fr. 6 dei *Turiopersiani* di Metagene alluderebbe alle fastose abitudini alimentari degli abitanti della colonia panellenica di Turi).

Nell'ultimo capitolo (*Conclusioni: caratteri e finalità dell'utopia sulla scena*, pp. 187-239), si argomenta che, a differenza dei drammi inseriti nella prima categoria – dove è rappresentata ogni forma di distinzione dalla realtà (con situazioni immaginarie collocate in tempi e spazi lontani, oltre che nel mondo ultraterreno) –, i drammi della seconda tipologia sembrano fondarsi su strutture e principi etici affini a quelli del mondo reale: nella *Tirannide* di Ferecrate, ad esempio, le donne eserciterebbero un potere dispotico sugli uomini, non dissimile da quello che storicamente gli uomini esercitavano sulle donne nella *polis* del V sec. Interessanti osservazioni sono formulate anche in merito alla centralità del tema culinario nell'*archaia* (pp. 197-208) e all'apparente assenza del motivo erotico nei frammenti relativi ai paesi di Cuccagna (pp. 208-14): la tematica sessuale vi doveva essere ben presente, soprattutto in ragione del binomio cibo/eros, consacrato dalla tradizione antropologico-letteraria; e tuttavia, nei passi comici περὶ τοῦ ἀρχαίου βίου essa è scarsamente documentata, sia a causa dell'estrema frammentarietà dei testi tramandati, sia per la natura delle fonti (Ateneo era particolarmente attento all'aspetto gastronomico; i lessicografi e le testimonianze erudite prediligevano gli elementi piú rilevanti sul piano linguistico e storico-antiquario). Sono infine discussi il motivo dell'abolizione della schiavitù, ricorrente, ad esempio, nelle *Bestie* di Cratete e nei *Persiani* di Ferecrate (cf. pp. 214-18), e gli aspetti 'politici', presenti in alcuni drammi, quali i *Pluti* di Cratino e i *Selvaggi* di Ferecrate (cf. pp. 218-26); ma viene meritoriamente precisato che nelle rappresentazioni utopiche dell'*archaia* manca qualsivoglia intenzione sovversiva, nel pieno rispetto della loro natura di temporanee, 'carnevalesche' descrizioni elusive della realtà (cf. pp. 233-39).

Chiudono l'utile e ben informato volume la *Nota bibliografica* (pp. 241-77) e gli indici dei passi discussi (pp. 279-90), dei nomi e delle cose notevoli (pp. 291-93).

Alcune osservazioni marginali. P. 59 (*ad* Cratete, fr. 17.6-7: εἶθ' ἀλάβαστος εὐθέως ἥξει μύρου / αὐτόματος ὁ σπόγγος τε καὶ τὰ σάνδαλα): Farioli rende cosí il distico finale del frammento: «E allora subito un vaso di alabastro pieno di profumo arriverà da solo, e una spugna e dei sandali...». Cionondimeno, la presenza degli articoli nel testo greco (ὁ σπόγγος, τὰ σάνδαλα; in ἀλάβαστος lo spirito aspro evidenzia, naturalmente, la crasi dell'articolo con la lettera iniziale del sostantivo) avrebbe, a parer mio, richiesto, nella traduzione, l'uso del determinativo, peraltro più congruente con quella che già Eduard Fraenkel definì icasticamente «la personificazione di cose inanimate» (*Elementi plautini in Plauto*, Firenze 1960, 95 [«Edizione ampliata» a cura dell'Autore. Traduzione italiana di F. Munari. Titolo originale dell'opera: *Plautinisches im Plautus*, Berlin 1922]): come veri e propri esseri umani, *il* vaso di alabastro, *la* spugna e *i* sandali faranno il loro autonomo, avveniristico ingresso in questo paese di Cuccagna ambientato non in cucina, ma in bagno.

P. 75 (*ad* Teleclide, fr. 1.11): in luogo di ἂν ψαιστά (congettura di A. Meineke, *FCG* II.1, 363, accolta e cosí commentata dalla Farioli: «Nel punto corrotto del testo si trovava probabilmente il sostantivo neutro indicante un cibo cui si riferiva κατάπαστα: l'emendamento di Meineke – che interviene solo leggermente sulla lezione dei codici – pare soddisfacente anche sul piano del senso» [p. 76 n. 116]), conserverei *inter cruces*, con R. Kassel e C. Austin (*PCG* VII, 668), il tràdito ἀνάπαιστα, che – come argomenta ora E. Magnelli, rec. a M. Pellegrino, *Utopia e immagini gastronomiche nei frammenti dell'antichità*, Bologna 2000, Prometheus 28, 2002, 92 – sarebbe allusivo ai tetrametri anapestici di cui si compone il frammento teleclideo, e si configurerebbe come una probabile «nota metrica intrusiva, che potrebbe aver sostituito un vocabolo anche del tutto diverso». Quale sia questo 'vocabolo' non è stato a tutt'oggi convincentemente congetturato, e neppure la suggestiva correzione del sommo filologo tedesco si sottrae al rischio di configurarsi come un'ipotesi non confortata da riscontri oggettivi.

P. 108 (*ad* Ferecrate, fr. 137.6): riferito a Zeus pluvio, il verbo βαλανεύσει, reso dalla Farioli con «userà per annaffiare», potrebbe contenere una vivace dissacrazione 'carnevalesca' della massima divinità olimpia, degradata al ruolo di un semplice, volgare bagnino: cf. *La figura di Zeus nell'archaia tra parodia e 'Carnevale'*, AION(filol) 18, 1996, 111 s. e n. 8.

Foggia Matteo Pellegrino

S. Douglas OLSON - Alexander SENS, *Archestratos of Gela. Greek Culture and Cuisine in the Fourth Century BCE. Text, Translation and Commentary*, Oxford (University Press), 2000, LXXIII - 261 pp.

Il volume *Archestratus of Gela*, sottotitolato *Greek Culture and Cuisine in the Fourh Century BCE*, si raccomanda per la qualificata divulgazione, per la spigliata leggibilità, e per il rigore critico perseguito («this edition is based on a fresh examination of the manuscripts» si legge sul retro di copertina). Alla bibliografia essenziale (pp. xiii-xviii), contenente in un insolito ordine alfabetico le edizioni dei frammenti di Archestrato e insieme le edizioni 'epocali' dei *Deipnosofisti* di Ateneo, che di Archestrato è fonte unica, e successivamente gli studi di più frequente consultazione (gli altri, più specifici, sono indicati nelle note di commento), seguono l'ampia introduzione (pp. xix-lxxiii), articolata in nove paragrafi, e i testi, suddivisi in *Testimonia* (pp. 3-12) e *Fragments* (pp. 13-140), di cui si forniscono un apparato critico essenziale, la traduzione inglese e un commento esegetico, vario e multiforme, nel quale interessanti ed utili note storico-antiquarie si integrano ad altre di carattere filologico, metrico e stilistico.

Stupisce l'assenza, nella bibliografia, di alcuni contributi importanti allo studio della poesia gastronomica, quali la fondamentale voce *Kochbücher*, a cura di di Fr. Bilabel, in *RE* IX (1921) 932-43; gli scritti di E. Degani, *Appunti di poesia gastronomica greca*, in *Prosimetrum e Spoudogeloion F. Della Corte oblatum*, Genova 1982, 29-54; *La poesia gastronomica greca (I)*, Alma Mater Studiorum 3/2, 1990, 33-50 (e, in traduzione inglese, 51-63); *La poesia gastronomica greca (II)*, Alma Mater Studiorum 4/1; 1991, 147-63 (e, in traduzione inglese, 164-75); *Archestrato. I frammenti della Gastronomia raccolti e volgarizzati da Domenico Scinà*, Introduzione di E. D., Palermo 1993; la monografia di L. Gallo, *Alimentazione e demografia della Grecia antica*, Salerno 1984 e, per rimanere al settore degli studi in lingua inglese, l'articolo di A. Dalby, *Archestratos: where and when?* contenuto nell'opera miscellanea *Food in antiquity*, citata a p. xv, e la monografia *The Classical Cookbook*, London 1996, che lo stesso Dalby ha prodotto in collaborazione con la chef Sally Grainger. Giustificabile, per ragioni temporali, è invece l'omissione dell'articolo di O. Montanari, *I pesci di pregio nella* Vita di delizie *di Archestrato*, Mefra 111, 1999, 67-77.

Completano l'opera un'appendice contenente gli *Hedyphagetica* di Ennio, con il testo latino stabilito da Vahlen (piuttosto che da Helm: cf. p. lxviii), tradotti e succintamente commentati dagli Autori (pp. 241-45), a testimoniare la *Fortwirckung* del poemetto archestrateo nel mondo letterario latino, ed infine l'indice dei termini greci, latini e inglesi discussi, a cui sarebbe stato forse opportuno aggiungere una tavola sinottica dei frammenti, data la non precisa corrispondenza dell'ordine degli *exstant* proposto dagli Autori con quello dell'edizione 'canonica' di Brandt del 1888, mantenuto anche nella raccolta del *Supplementum Hellenisticum* e nell'edizione Montanari, entrambe del 1983. Manca purtroppo anche l'indice delle fonti.

Quest'ultimo potrebbe sembrare alla prima superfluo, se si considera che le testimonianze per la massima parte e i frammenti nella loro totalità sono trasmessi da Ateneo, ma presenterebbe l'innegabile vantaggio di permettere una più accurata contestualizzazione di ogni singolo passo, soprattutto se si considera che l'ordinamento dei frammenti nelle edizioni moderne, a partire da quella teubneriana di Brandt, sopra citata, stravolge completamente la successione in cui Ateneo li presenta. Veniamo all'*Introduzione*. I nove paragrafi di cui essa si compone sono introdotti da una breve storia della tradizione del poemetto di Archestrato e dalle poche notizie disponibili sull'autore. La trattazione è agile e asciutta. Va però detto che in nome della brevità riesce talora un po' sacrificata la chiarezza, e il dettato in alcuni punti lascia insoddisfatto lo specialista e rischia di disorientare il lettore inesperto.

Ad es. a p. xix gli Autori osservano che né in Esichio né in Suida si fa menzione di Archestrato, sebbene in Suida siano registrate una glossa relativa a un termine impiegato da Archestrato e una discussione, dal testo problematico, sul titolo dell'opera. Andava forse precisato che quel poco che il compilatore di Suida riporta di Archestrato è attinto da Ateneo, e segnatamente dall'*Epitome*. Per altro verso, le poche glosse esplicative di termini rari desunti dal poeta di Gela con tutta probabilità sono confluite in Esichio e in Suida da materiali lessicografici di varia età e provenienza, forse incanalate in una tradizione ormai del tutto autonoma da quella del testo archestrateo.

Il primo paragrafo dell'Introduzione, *Date and Title of the Poem*, fornisce i criteri esterni ed interni (con la netta prevalenza di questi ultimi) che consentono di datare la composizione dell'opera

di Archestrato all'incirca alla prima metà del IV sec. a.C. A questo proposito gli Autori accreditano e puntualizzano gli argomenti esposti da Andrew Dalby nel contributo intitolato *Archestratus: where and when?* comparso nella miscellanea *Food in Antiquity*, pubblicata ad Exeter nel 1995, a cura di J. Wilkins, D. Harvey, M. Dobson.

Successivamente viene sinteticamente riproposta la *vexata quaestio* del titolo dell'opera, in merito alla quale gli Autori dichiarano di attenersi alle valutazioni a suo tempo fornite da Brandt (1888, p. 121), a cui sembrava più plausibile il titolo Ἡδυπάθεια, indicato da Linceo di Samo (fr. 21a Dalby) e da Callimaco (fr. 436 Pfeiffer), in Ateneo, 1. 4e (= test. 2 Olson-Sens).

Non sarebbe stato superfluo un richiamo, ancorché breve, alla storia dei contributi interpretativi successivi al Brandt, mi riferisco in particolare ai lavori di E. Degani, *Appunti di poesia gastronomica greca*, in *Prosimetrum e Spoudogeloion F. Della Corte oblatum*, Genova, 1982, 29-54, e, dello stesso, *Archestrato. I frammenti della Gastronomia raccolti e volgarizzati da Domenico Scinà*, Introduzione di E.D., Palermo, 1993, 17-25; J. Wilkins-S. Hill, *Archestratus, The Life of Luxury. Europe's Oldest Cookery Book*, Totnes, Devon, 1994, 9-19. In particolare, si deve a Degani la felice intuizione che il problema del titolo del poemetto di Archestrato, lungi dall'essere uno dei tanti *zetémata* per filologi riproposti da Ateneo, era strettamente legato alle vicende della sua tradizione, e in particolare alla censura moralistica di matrice stoica e peripatetica (su questo punto cf. ad es. Degani, *Appunti*, 49-54). Se la questione del titolo non si può forse dire risolta, certamente Degani per primo ne ha fatto comprendere l'eziologia.

Nel secondo paragrafo (*Structure and Contents of the Poem*), gli Autori avanzano un'ipotesi sostanzialmente condivisibile sull'estensione complessiva del poema, sulla base di quei pochi dati statistici che si possono desumere dal rapporto tra numero di versi esametrici e rotolo di papiro in altri *exstant*. I circa 330 esametri tramandati da Ateneo costituirebbero dunque il 28%, o forse più, dell'opera di Archestrato: davvero troppo poco per individuare un criterio compositivo generale, e quindi anche per definire l' Ἡδυπάθεια «a catalogue of foodstuffs», piuttosto che «a town-by-town summary of what was best bought where». Troppo poco forse anche per stabilire la successione dei frammenti. È questo il caso del fr. 4 Olson-Sens (*SH* 191), la cui nuova sistemazione rimane comunque opinabile: il fatto che Ateneo collochi il passo all'inizio della sua opera potrebbe avallare l'anticipazione proposta dagli Autori, tuttavia nei *Deipnosofisti* la discussione sul numero degli ospiti viene ripresa nel libro xv, dedicato al simposio: il che sembrerebbe invece dare ragione a Brandt. In assenza di indizi sicuri, prudenza imporrebbe di mantenere l'ordine 'vulgato', che almeno ha una sua 'plausibilità storica', senza lasciarsi sedurre dall'illusione di una qualche 'plausibilità logica'.

Lascia peraltro perplessi l'affermazione secondo cui la successione delle pietanze in Archestrato doveva seguire quella di un «typical banquet», come nel *Banchetto attico* di Matrone: il lettore specialista sa che il banchetto di Matrone è tutt'altro che 'tipico', ma che al contrario si connota proprio per la sua eccezionalità. Il pubblico dei non addetti ai lavori rischierebbe, a p. xxv, di farsi un'idea del tutto errata della cucina della Grecia antica.

Interessanti ed utili sono, da un punto di vista 'strutturale', l'enucleazione dei moduli espressivi, che spesso ricorrono nel medesimo ordine nei vari frammenti (pp. xxv-xxvii), e il panorama delle località greche e non greche menzionate da Archestrato – un tema sviluppato da Andrew Dalby, nell'articolo *Archestratus: where and when?*, sopra citato.

Nel terzo paragrafo (*Literary Background and Genre*), il poemetto di Archestrato viene inserito in una tradizione didascalico-gastronomica che nelle fonti (Clearco in Ateneo) ha come iniziatore un certo Terpsione, il quale per primo avrebbe scritto una Γαστρολογία ('Dottrina del ventre'), indicando ai suoi allievi quali cibi fosse opportuno evitare.

Sebbene il nome 'Terpsione' sia documentato in varie località della Grecia ed a un Terpsione di Megara, discepolo di Socrate si accenni in Platone, *Fedone*, 59c (*LGPN* III/B p. 403), la figura di un Terpsione maestro di Archestrato, dal 'nome parlante' (Τερψίων è colui che coltiva la τέρψις 'il godimento'), sembra piuttosto essere stata partorita dalla fantasia eziologica di Clearco. Cade nello stesso errore chi crede di individuare in questo evanescente Terpsione «the head of a philosophical school of some sort» (p. xxix).

Il genere della poesia gastronomica viene quindi analizzato nel suo sviluppo formale e tematico, a partire dal confronto con la produzione periegetica e parodica. Gli Autori escludono una connessione precisa tra l'Ἡδυπάθεια e il genere storico-periegetico – suggerita, va detto, dallo stesso Ateneo

(7. 278d) e sostenuta con l'apporto di *loci paralleli* da Brandt – e sottolineano le differenze strutturali tra *periploi* e *periegeses* [sic] e il poemetto gastronomico, che procede per specialità e non per luoghi.

Sarebbe vano cercare riscontri precisi tra l'Ἡδυπάθεια e certi scritti periegetici, di cui abbiamo putroppo solo i titoli o brevi frammenti: non possiamo tuttavia escludere che anche la produzione periegetica rientrasse in quel ricco laboratorio di allusione e di parodia di più generi letterari, dall'epos narrativo alla poesia didascalica esiodea, all' ἱστορίης ἀπόδεξις erodotea, che è il poemetto archestrateo. Vano è anche cercare tratti comuni nel trattato ippocratico *Il regime degli alimenti*: ignoriamo di fatto se anche il 'catalogo' di Archestrato prendesse avvio da orzo e frumento.

Nel definire il rapporto tra Archestrato e la poesia parodica, gli Autori ripercorrono la storia del genere, cogliendone la vitalità nelle varie forme compositive, dai giambi di Ipponatte, attraverso Epicarmo, Cratino, a Egemone di Taso, Eubeo di Paro, Beoto di Siracusa, e soprattutto Matrone di Pitane, ed anche la diversità dei toni e dell'ispirazione. In questa sezione si ritrovano, condotti ad una sintesi agile e chiara, temi e presupposti teorici che hanno caratterizzato le ricerche sulla poesia parodica di Enzo Degani nell'ultimo ventennio del secolo scorso. Gli Autori evidenziano inoltre l'influsso culturale operato su Archestrato dall'ambiente siculo, in cui nasce, alla fine del V sec. a.C. la manualistica culinaria, ed espongono, infine, le cause economiche e sociali che a partire dal IV sec. determinarono un sempre maggiore interesse per la gastronomia nelle classi più agiate, della Grecità occidentale, ma anche dell'Attica e della Ionia insulare.

Nel paragrafo successivo (*Audience and Reception*) gli Autori sottolineano la destinazione privata ed elitaria dell' Ἡδυπάθεια, e la sua limitata, ma significativa recezione, documentata anch'essa da Ateneo, che dà voce non solo ad Archestrato, ma anche ai suoi detrattori (Clearco, Crisippo), o ai suoi estimatori (Linceo di Samo). L'ipotesi, sostenuta dagli Autori, che Ateneo potesse avere un accesso diretto al testo archestrateo (cf. p. xlvi) rende superflua la trattazione del problema delle fonti intermedie, caro alla filologia di stampo positivista (cf. Brandt 1888, 115-20): l'accantonamento di questo complesso e controverso problema costituisce di per sé una scelta innovativa, che non mancherà di suscitare discussioni: doverosa sarebbe stata, tuttavia, una breve rassegna dossografica sull'argomento.

Nel quinto paragrafo (*Food*) viene delineata la teoria gastronomica che sottende il poemetto archestrateo. Il gusto per la varietà e per la preparazione sempre più sofisticata delle vivande, il ricorso a prodotti specializzati e soprattutto il consumo di pesce fresco, di prezzo elevato, non solo contraddistinguono le mense delle classi agiate, ma assurgono a veri *status-symbol*, simboli di identità, in seno ad una collettività che presenta delle aberrazioni, gli *opsophágoi* (pp. l-lii) – il cui atteggiamento individualistico e spregiudicato veniva politicamente interpretato come 'antidemocratico', come ha bene illustrato J. N. Davidson, *Fish, Sex and Revolution in Athens*, CQ 43, 1993, 53-66; *Opsophagia: revolutionary eating at Athens*, in *Food in antiquity*, sopra citato, pp. 204-13; *Courtesans and Fishcakes: the Consuming Passion of Classical Athens*, London 1997 – e l'uso eccessivo e indiscriminato di condimenti.

I paragrafi 6 (*Dialect, Language, and Style*) e 7 (*Metre*) offrono un'accurata analisi della lingua dell' Ἡδυπάθεια, sulla scorta del lavoro datato, ma pur sempre scrupoloso e meritorio di Brandt, ed utili precisazioni sulle cesure e sulle soluzioni dell'esametro archestrateo. La sensibilità stilistica e l'attenzione costante al legame tra la dizione poetica e gli effetti fonici e ritmici evidenziate dagli Autori rappresentano un progresso notevole nella comprensione del poeta di Gela e un punto di partenza obbligato per ulteriori ricerche, tra le quali la più necessaria è senza dubbio lo studio sistematico dei rapporti tra il *coté* linguistico di Archestrato e la commedia dorica di Epicarmo.

Nell'ottavo paragrafo (*The Manuscript Tradition*) vengono illustrate le problematiche relative alla tradizione manoscritta di Ateneo, che è testimone unico di Archestrato. Gli Autori si attengono in linea di massima alle valutazioni offerte da W. G. Arnott, nell'introduzione ad *Alexis, The Fragments, A Commentar*, Cambridge 1996, 34-41 – e recentemente puntualizzate dallo stesso nel contributo *Athenaeus and the Epitome: texts, manuscripts and early editions* alla miscellanea *Athenaeus and his World* a cura di D. Braund - J. Wilkins, Exeter 2000, 41-52 – e da J. Letrouit, *À propos de la tradition manuscrite d'Athénée: une mise au point*, Maia 43, 1991, 33-40: sulla base delle ipotesi formulate da questi studiosi, ed anche del dichiarato controllo autoptico dei mss. A, C, E e del ms. BM *Bibl. Regia* 16.D.X. (Hoeschel), gli Autori abbozzano uno stemma piuttosto scarno e approssimativo, in cui i *recentiores* sono frettolosamente liquidati.

Nel nono ed ultimo paragrafo (*Editions*) si ricordano le principali edizioni a stampa di Ateneo, alle quali sono affiliate quelle di Archestrato, a partire da quella di Ribbeck del 1877, che presenta i frammenti nell'ordine in cui compaiono in Ateneo, per finire con quella di Ornella Montanari, del 1983. Va però precisato che Ribbeck non fu il primo a raccogliere i frammenti di Archestrato, come si legge a p. lxx («The fragments of Archestratos were not collected together until 1877, when Ribbeck produced his edition»): prima di lui vi furono I. G. Schneider (*Aristotelis Animalium Historia*, Epimetrum I, Lipsiae 1811, pp. lv-lxxv), e U. C. Bussemaker (*Epicorum Graecorum Fragmenta, Carmina Bucolica et Didactica*, Parisiis, Didot, 1851, 77-86).

Alcune osservazioni di carattere generale. Gli Autori si limitano a raccogliere nei *Testimonia* i passi più estesi o quelli non associati a un determinato frammento, mentre le altre testimonianze sono anteposte (o posposte) ai frammenti nella sezione relativa ai *Fragments*, secondo una prassi adottata da Brandt e da Lloyd-Jones - Parsons nel *Supplementum Hellenisticum*, da cui si riproduce, con tacita approvazione, anche l'accorpamento dei frr. 59-60 Brandt (*SH* 190 = fr. 59 Olson-Sens). C'è poi il caso, e.g. del fr. 44: anche se indubbiamente θαυμαστός è vocabolo caro ad Archestrato (cf. fr. 45), in assenza di un riferimento più esplicito, il passo di Ateneo che lo contiene (Ath. 7. 307b) andrebbe più prudentemente assegnato alle testimonianze (cf. test. 36 dell'ed. Montanari) e non tra i frammenti, soprattutto se si considera che in forza di queste stesse ragioni gli Autori escludono dalla loro raccolta il *fragmentum novum* archestrateo individuato da A.M. Corrieri, *Note ad Archestrato*, MCr 13-14, 1978-79, 271. Dal momento che il criterio della individuazione dei frammenti e della selezione delle testimonianze non può che essere arbitrario, la scelta di compromesso operata dagli Autori non pare del tutto soddisfacente, né la consultazione delle testimonianze risulta particolarmente agevole, mancando, come già si è rilevato, un indice delle fonti.

Le scelte degli Autori nella costituzione dei testi sembrano nella più parte dei casi improntate al recupero della tradizione manoscritta. Così ad es. nel fr. 35, 8 si difende la lezione tràdita Εἰπώνιον, che è attestata anche nella monetazione coeva, contro la correzione del Musuro Ἱππώνιον, accolta nelle precedenti edizioni; nel fr. 60, 4 si ripristina la lezione dei codd. μαλακὴν a fronte della pur brillante congettura μαλερὴν accolta da Schweighäuser e unanimemente accreditata. Quando il testo tràdito presenta insormontabili difficoltà, gli Autori si conformano per lo più alle soluzioni adottate da Lloyd-Jones - Parsons. Oltre ad astenersi da proporre congetture personali – fanno eccezione, al fr. 16. 9 l'emendamento κἄρθρων μηλείων, grazie al quale si riesce a recuperare un senso plausibile in un *locus* altrimenti *desperatus*, al fr. 26, 1 la correzione, forse non necessaria, ἦν per il tràdito ἂν, relegata comunque in apparato, ed altre minuzie ortografiche, come al fr. 11. 8 μείξας per μίξας –, gli Autori fanno severamente giustizia di molte congetture altrui (talvolta non segnalandole nemmeno). Tale semplificazione causa non rari fraintendimenti, soprattutto quando le attribuzioni degli interventi non dànno il giusto merito ai primi autori: ad. es. nella Test. 4 (*SH* 134, fr. 2 Ribbeck, 3 Montanari) la ricostruzione del fr. archestrateo è attribuita a Brandt in *SH* e da Olson-Sens, ma in realtà si deve a Stadtmüller, come indicano giustamente lo stesso Brandt e la Montanari; così pure la ricostruzione del fr. 2. 3 nella nuova numerazione Olson-Sens (‹καὶ νῦν› ἀτρεκέως ἐθέλω ‹μάλα› πάντ' ‹ἀγορεῦσαι›) viene attribuita a Stadtmüller in *SH* e in questa nuova edizione, mentre dovrà riferirsi a Brandt. La svista è stata probabilmente determinata dalla confusione tra 3 arabo (fr. 2, 3 Brandt) e III romano (fr. 3 Brandt). Nel fr. 5. 3 l'emendamento ἔστιν γὰρ τὰ, dagli Autori attribuito a Ribbeck, è già nell'Aldina e nell'edizione Casaubon. Al fr. 9. 2 si indica una sola delle due congetture di Stadtmüller, mentre l'altra (ταῖς μάλα πικραῖς), che pure è equivalente, viene inspiegabilmente omessa. Allo stesso modo, nell'apparato del fr. 18.1 si cita, sulla scorta di *SH*, una sola delle due congetture di Meineke, μένων, mentre si tralascia l'altra, Μένων; al fr. 24. 8 si registrano due delle tre proposte di emendamento di Ribbeck e si omette tra l'altro la congettura di Lloyd-Jones, che tuttavia viene discussa in nota (p. 108); nell'apparato relativo al fr. 28, 1 gli autori non documentano il travaglio filologico che ha condotto al brillante restaturo di Valckenaer, ossia gli interventi successivi di Casaubon, Gesner, Schweighäuser e di Hemsterhuis; al v. 18 dello stesso frammento non sarebbe stato superfluo registrare l'emendamento γλίσχρων ‹θ'› ἡδ. di Degani.

In certi casi non si capisce l'ordine in cui sono elencate le lezioni o le congetture non accolte nel testo: non si capisce, ad es., perché nell'apparato dei frr. 7, 11, 26 la lezione del cod. A debba seguire quella dei codici dell'*Epitome* (CE), perché nell'apparato del fr. 5 l'emendamento di Meineke (1858)

preceda quello di Schweighäuser (1801), o perché nell'apparato del fr. 32, 2 Gesner debba essere collocato dopo Ribbeck, posteriore a lui di più di un secolo.

In merito alla veste dialettale dei frammenti, si avverte una certa incoerenza: ad es. nel fr. 1 gli Autori optano per la forma attica ποιούμενος, mentre al fr. 2 adottano la ionizzazione di Brandt Ἀσίην, ecc., al fr. 4. 1 μιῆ di Brandt per μιᾷ dei codd., ecc. Il trattamento della vocale che precede *muta cum liquida*, al fr. 22. 4 viene spiegato come reminiscenza omerica, ma altrove (frr. 24, 12; 57, 6; 60, 4) lo stesso fenomeno non sarebbe operante.

Anche le indicazioni relative ai testimoni dei singoli frammenti, anteposte all'apparato, sono talvolta disomogenee e in genere poco perspicue. Ad es. si indicano come testimoni del fr. 5 i codd. ACE di Ateneo, ma poi, dall'apparato si evince che i vv. 1-4 e 17-18 non si trovano nell'*Epitome* (codd. CE); nel caso del fr. 6, il cod. A sembra testimone unico, ma poi in apparato si precisa che il v. 1 si trova anche nei codd. CE; nel caso del fr. 10, i codd. ACE sembrano riportare integralmente il passo, ma in apparato si chiarisce vv. 3-4 non si trovano nell'*Epitome*; ancora nel caso del fr. 4, tra i testimoni non si indica il passo di Eustazio; per contro, il passo di Eustazio viene citato con precisione tra i testimoni del fr. 5; ACE sono i testimoni elencati per il fr. 50, ma dall'apparato si evince che i codd. CE dell'*Epitome* recano solamente il primo dei quattro versi; al fr. 57 non si capisce quanto sia estesa la testimonianza di Eustazio.

Più che i molti casi di adesione alle scelte testuali degli Autori, gioverà in questa sede discutere almeno qualche punto di dissenso. Ad es. al fr. 5. 4 non c'è ragione, a mio avviso, di preferire la congettura di Meineke ἠττημένα, che ha una sua plausibilità paleografica ed anche linguistica, ma è pur sempre una congettura, alla forma tràdita, rara ma ben attestata ἐττημένα (cf. Hesych. ε 6654; Phot. p. 26, 26 ε 2105 ad Pherecr. fr. 243), difesa con valide argomentazioni da E. Degani, *Note ai Parodi greci*, Sileno 1, 1975, 157-60. Al fr. 50. 2 gli Autori stampano la lezione del cod. A καὶ ταύτῃ, in cui il dativo (sociativo?) lascia perplessi, mentre a mio avviso si impone, anche dal punto di vista paleografico, l'emendamento di Lumb κάπ' αὐτῆ, accolto da Peppink, Gulick e Montanari. Al fr. 54. 2 mi sembra discutibile la scelta di conservare il testo tràdito μεγάλους τε τὸ πλῆθος, che è incongruo, perché il termine πλῆθος denota la quantità e non le dimensioni, con buona pace di G. Giangrande, *Interpretazioni di testi poetici ellenistici*, Siculorum Gymnasium 42, 1989, 32. Accoglierei invece l'inversione proposta da Schweighäuser, che peraltro fa salvo il gioco paronomastico su cui giustamente insistono gli Autori. Al fr. 57. 1, le obiezioni contro la lezione tràdita πολλαί τε θέσεις ci sembrano infondate, se si tiene conto del valore 'tecnico', specifico di θέσις quale 'precetto', già indicato da Schweighäuser e opportunamente sottolineato dalla Montanari. Al fr. 59. 5 la pure ingegnosa congettura βίβλινον non sembra affatto necessaria, né il vino fenicio qui elogiato da Archestrato va confuso con il vino Βίβλινος noto ai Greci a partire da Esiodo, *Op.* 589, ma con tutta probabilità originario dalla Tracia (cf. Ath. 1. 31a-b).

Altri rilievi di scarsa importanza sui singoli frammenti:

p. 7 (Test. 4): l'integrazione di Brandt è riportata poco fedelmente: sono cadute le parentesi uncinate che includono ἔδεσμα.

p. 15: la testimonanza anteposta al fr. 2 è tradotta in modo impreciso: dopo l'ampia nota a p. 14 sul valore di ἱστορίη, sorprende la resa generica «historial matters», quando invece il termine afferisce qui probabilmente all'area semantica già individuata, quella della 'ricerca', non dei luoghi, nella fattispecie, ma delle parole: tale significato si ricava chiaramente dal passo di Ateneo che precede il frammento, dove è commentato un lungo frammento di Stratone comico (fr. 1 K.-A.), in cui viene rappresentato un cuoco fanfarone che mescola la terminologia culinaria con altisonanti termini dell'epos, secondo una prassi diffusa nella manualistica edifagetica.

p. 18: a proposito di Ath. 15. 671a – il passo che segue il fr. 4 – va segnalato che la particella μή è genuina e non è integrazione moderna: dunque la sua inclusione tra parentesi uncinate è immotivata.

p. 22: nell'apparato relativo al fr. 5. 5, per la congettura di Meineke si legga Ἐρέσου per Ἐρέσῳ.

p. 25: nel commento al fr. 5. 2 si individua un gioco di parole ('imprimere nell'animo' / 'imprimere nella pancia') fondato su un presunto valore di φρένες («belly»), che non ha riscontro: per l'accezione 'anatomica' di φρένες, 'diaframma', ma non 'ventre', né in prosa né in poesia, si rimanda ad Aristot. *HA* 496b 11; 506a 6; *PA* 672b 11 e all' *Index Aristotelicus* del Bonitz, s.v.

pp. 27-28: nel commento al fr. 5. 5 la traduzione suggerita tra parentesi («in Eresos of famous Lesbos») è incompleta, perché il genitivo κλεινῆς Λέσβου è determinativo di περικύμονι μαστῷ, che è apposizione di Ερέσῳ, nella ricostruzione (o meglio nella prima delle due ricostruzioni) di Meineke.

p. 32: a sostegno il tràdito στρογγυλοδίνητος si afferma che nei composti il secondo elemento -δίνητος è 'regolarmente' passivo, ma tra gli esempi citati almeno in due casi ἀειδίνητος e ἡπιοδίνητος il secondo elemento non ha valore passivo, bensì mediale, ed è del tutto equivalente al composto -δινήεις: cf. A. Lorenzoni, *Note ad Archestrato*, MCr 13-14, 1978-79, 294-95.

p. 38: nel commento al fr. 6. 2 sarebbe stato opportuno segnalare che σίτοιο è congetturale.

p. 39: fr. 7 (56 B., *SH* 187): il frammento è giustamente anticipato rispetto alle altre edizioni, perché i molluschi, di cui tratta, figuravano tra gli antipasti. Tuttavia, se dobbiamo seguire più precisamente l'ordine delle portate che troviamo in Matrone e in Ateneo, i molluschi seguono le verdure: di conseguenza il fr. avrebbe dovuto trovare più opportuna collocazione dopo il fr. 9 (6 B., *SH* 137). Nell'apparato relativo al fr. 7. 1 per la congettura di Meineke invece di Αἶγος si legga Αἶνος; 7. 2 invece di τοὺς ἄρκτους CΥΡE: τοὺς ἄρτους E, si legga τοὺς ἄρκτους CEΥΡ: τοὺς ἄρτους E.

p. 53: nell'apparato relativo al fr. 11. 1 invece di τὴν δ' Casaubon si legga τὴν <δ'> Casaubon; al v. 2 andrebbe segnalato che la lezione del cod. A, testimone unico, è ἐξαύδω; la correzione ἐξαυδῶ è del Musuro.

p. 64: nel testo del fr. 13. 3 si accoglie l'interpunzione proposta in *SH*, ma, come in *SH*, non viene segnalata la divergenza dai codd. e dalle edd. precedenti. Come in *SH* si manca di segnalare che al v. 3 πλονον̣ è correzione di Dindorf, mentre i codd. hanno rispettivamente πλυνον A πλύνον CE.

p. 68: nell'apparato relativo al fr. 14. 2 andrebbe rilevato che i codici portano εὔχρηστον, la correzione è di Dindorf; al v. 5 καὶ viene attribuito qui a Ribbeck, mentre è già nell'Aldina; invece di καὶ τ' Schweighäuser si legga τε κ' Schweighäuser .

p. 78: nell'apparato relativo al fr. 16. 7 gli Autori attribuiscono a Musuro ἑλιοτρόφου, che è correzione di Dindorf: nell'Aldina si legge invece ἐλειοτρόφου.

p. 87: nell'apparato relativo al fr. 18. 3 è caduta la lezione dei codici κυρωφράζων, e si omette che l'emendamento accolto è di Valckenaer. Sarebbe stato opportuno segnalare anche nel commento (p. 88) che κυρῶ è congetturale.

p. 94: nell'apparato relativo al fr. 21. 2 la lezione di A non è ἐκ τεναγιστῆς, come viene stampato qui e in *SH*, ma ἐκτεναγιστῆς, come segnalano gli altri editori. Nel commento non è indicato che σεμνός al nom., riferito al cibo, è frutto di un intervento di Casaubon.

p. 104: a proposito dei testimoni del fr. 24, si legga 7.310b-e invece di 7.310.

p. 119: dal commento al fr. 26. 2 si evince che Ribbeck stampa la correzione σπάνιαι del Musuro, invece Ribbeck scrive erroneamente σπανίαι.

p. 120: nell'apparato relativo al fr. 27. 1 l'integrazione di Schneider è Σ. ἀ. τὸν φάγρον ... e non Σ. ἀ. φάγρον ...

p. 122: a proposito dell'espressione κατ' εὐλιμένους ἁλὸς οἴκους, di difficile interpretazione, avrebbe giovato l'analisi di Degani 1975, sopra citato, p. 166.

p. 127: nell'apparato relativo al fr. 31. 1 λέψει viene attribuito a Dindorf, come in Brandt e in *SH*, mentre è già in Schneider.

p. 134: nell'apparato relativo al fr. 34. 3 si integri: τρῖμμα Meineke: τρίμμα codd.

p. 137: nell'apparato relativo al fr. 35. 3 si legga ὅρκυν A invece di ὅρκυν A; la correzione è di Dindorf: lo stesso banale errore di spirito si trova nell'apparato di Lloyd-Jones - Parsons. Al v. 6 invece di κέφαλοι δ' εἰ σ' A si legga κέφαλοι δ' εἰς A. κέφαλοι δέ τ' stampa il Musuro, non Casaubon, al quale si deve invece la felice congettura Κεφαλοιδὶς.

p. 159: nell'apparato relativo al fr. 38. 6 l'emendamento καὶ ξήρ' ἂν ἐθήλης fu suggerito da Daléchamp, come indicano Brandt, Montanari, Lloyd-Jones - Parsons, prima del Villebrune; al v. 7 ὅμοια è emendamento di Gesner secondo Brandt, Montanari, Lloyd-Jones - Parsons, e così si legge nella nota di commento a p. 162, mentre in apparato viene attribuito al Villebrune.

p. 168: nell'apparato relativo al fr. 40. 1 è caduta la segnalazione che τὰ λευκότατ'· ἀλλά è emendamento di Schweighäuser, mentre il cod. A, che peraltro è testimone unico del verso, reca

τὰ λευκότατ' ἄλλα.

p. 172: nell'apparato relativo al fr. 42. 1 andava segnalato che l'integrazione <καὶ>, oltre ad essere stampata dal Musuro, è attestata anche dal cod. Palatino. Al v. 3 invece di ἀγκυλοκολώνων si legga ἀγκυλοκώνων; invece di ἀγκυλοχείλων si legga ἀγκυλοχειλῶν. Al v. 4 λήψει viene attribuito a Dindorf, mentre va riferito a Schneider.

p. 191: nell'apparato relativo al fr. 47. 3 è caduta l'indicazione che il cod. A reca ὅμως, l'*Epitome* ha ὁμως e che l'emendamento è da ascrivere a Schneider.

p. 203: nel commento al fr. 54 si legga μαλάκια invece di μαλακία.

p. 206: nel commento al fr. 56 si legga μαλάκια invece di μαλακία.

p. 208: nell'apparato del fr. 57. 9 si legga ὀψοποιοῦντες invece di ὀψοποιούντες e ὀψοποιοῦντος invece di ὀψοποιούντος.

Padova — Antonia Marchiori

C. NATALI, *The Wisdom of Aristotle*, trans. by G. Parks, Albany: State University of New York Press, 2001, pp. xii-259.

Pubblicato originariamente nel 1989 presso la casa editrice Bibliopolis di Napoli, questo volume riceve ora una traduzione in inglese, con qualche modifica e una serie di integrazioni che ne facilitano collocazione e circolazione all'interno del dibattito storico-filosofico internazionale. Così ecco che a una «Discussion of English-Speaking Interpreters» (ch. 4.1), già presente nell'edizione italiana e che rivelava fin da subito gli interlocutori privilegiati di N., si accompagna ora un «Afterword» (pp. 183-89) nel quale si dà ragione del dibattito critico sviluppatosi con intensità nell'ultimo decennio intorno all'*Etica Nicomachea*. Un dibattito che, sia attraverso un approccio cosiddetto «continentale» sia attraverso quello più analitico e induttivo prevalente in ambito anglosassone, testimonia l'attualità del concetto di *phronesis*: da intendersi come *practical knowledge / practical wisdom* sfruttabile in vista di un obiettivo ben configurabile quale potrà essere l'autorealizzazione e, dunque, la felicità.

Ma come è affrontato da N. lo studio di *phronesis*?

Nel primo capitolo (pp. 1-17) lo studioso cerca di stabilire se Aristotele intenda *phronesis* come scienza o come virtù. Forse si può evidenziare addirittura uno sviluppo (anche se non così caratterizzato in senso cronologico come l'intendeva Jaeger) che parte dai *Topici* (ch. 1.1: *An Ur-Ethik in the Topics?*) e dall'*Etica Eudemea* e che dovrebbe concludersi nell'*Etica Nicomachea*. (Ma allora, se così è, si dovrebbe qui decidere in modo netto delle tesi che ancora pospongono l'*Eudemea* alla *Nicomachea*). Questo sviluppo mostrerebbe il progressivo chiarirsi della riflessione aristotelica fino all'esplicitazione del concetto «virtù dianoetica»: *phronesis* andrebbe considerata come virtù intellettuale, come *epistème* (cioè struttura della stabilità) ancora non *epistème* (non stabilizzata) essa stessa; stando infatti a quanto leggiamo in *EN* 1139a 7-9, nel settore dell'anima dotata di ragione – nel luogo cioè dove si 'mostra' la struttura della stabilità - ci sono due parti, «quella con cui contempliamo quegli enti, i principi dei quali non ammettono di essere diversamente, e quella con cui consideriamo gli enti che lo ammettono»[1] e che dunque hanno a che fare con l'instabilità. Quest'ultima sarebbe appunto la *phronesis*.

Ma, si badi, *phronesis* non è solo possesso di verità pratica (e qui il distacco dal platonismo/socratismo si fa definitivo), ma anche tendenza a realizzarla tramite un accordo di razionalità e desiderio corretto (p. 13). E, di fatto, decisivo diviene il momento della deliberazione, quello nel quale l'uomo attua la propria razionalità e dove si esibisce operativamente la virtù (*practical rationality and truth*): per cui τόν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, *EN* 1139a 24-25.

Tuttavia ciò sembra comportare, secondo N., un affievolirsi della distinzione tra ambito dianoetico e ambito etico, dato che l'elemento razionale del sapere (λόγος) e l'elemento ricondotto alla corretta tensione dell'agire (ὄρεξις) insieme appartengono alla *phronesis*: «Ethical virtue is a habitual state

1 Per il testo greco e la trad. italiana cf. *Aristotele. Etica Nicomachea*, traduzione, introduzione e note a cura di C. Natali, Roma-Bari 1999.

of choosing, determined by reasoning (ἕξις προαιρετική ... ὡρισμένη λόγῳ), and practical intellectual virtue, φρόνησις, is truth in accordance with correct desire (ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχοντα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ)», pp. 14-15.

Insomma proprio perché la razionalità contemplativa (διάνοια) di per sé non muove nulla, solo se sarà interpretata in vista di uno scopo – e dunque solo se sfrutterà la sua dimensione pratica (*phronesis* appunto) – potrà costituire il perno motivazionale e produttivo dell'agire umano: addirittura dell'agire bene, dell'εὐπραξία.

Ma, a questo punto, poiché *phronesis* è «uno stato abituale unito a ragionamento vero, relativo ai beni umani, pratico» (τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθοῦς περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικήν, 1140b 20-21; cf. p. 92), si pone il problema del rapporto tra mezzi e fini.

Di ciò si occupa il secondo capitolo (*Ends and Means*, pp. 39-61). I fini sembrano sfuggire al senso abituale della razionalità: appartengono alla natura e, più precisamente, alla struttura del cosmo. Sarà la virtù a scoprirne il valore e l'adottabilità. Con grande chiarezza N. deduce allora che se, per Aristotele, il fine non è oggetto del ragionamento deliberativo medesimo ma è posto in essere dalla virtù etica, «a man acts well because he is virtuous, not because he possesses the ability to reason in an exact and rigorous way or can deduce right ends from immutable principles or possesses a special noetic intuition of ends and ethical principles, aided by philosophical conversations held in the Lyceum or the Academy» (p. 178). Non è una conclusione di poco conto, perché ne consegue *da un lato* la ridefinizione di *phronesis* quale forma di razionalità in grado di guidare desideri ed emozioni e, soprattutto, di mostrare «how a certain future course of action is capable of producing a desired result, and hence is good-for-something-else, even when at first sight it appears to be unpleasant, or indifferent» (178); *dall'altro*, la possibilità di definire significato, valore e praticabilità del meccanismo sillogistico applicato al decidere. Proprio perché *phronesis* non è un procedimento irrazionale occorre stabilire quale sia la sua relazione con il procedimento razionale per eccellenza: il sillogismo scientifico.

Nel terzo capitolo (*The Practical Syllogism*, pp. 63-109) N. ripercorre brevemente la storia delle controversie critiche relative a questo strumento aristotelico che per altro non è mai stato formalizzato compiutamente dallo Stagirita. In opposizione a gran parte della critica contemporanea (tra gli altri W. F. R. Hardie, A. Kenny, ma anche J. M. Cooper), N. ne fa una precisa «formal representation of the psychic process that generates action, while including deliberation in this process» (p. 67). Perché però ciò sia valido occorre che anzitutto sia chiarito il significato di «deliberazione», e quindi che l'interna struttura del sillogismo (premessa prima, premessa seconda, connessione tra le premesse e conclusione) sia analiticamente affrontata.

Cos'è «deliberation»?

In *EN* 1139a 12 il deliberare è «calcolare» (τὸ γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτόν); ma soprattutto, in 1112b 22-23, è «ricercare»: infatti, se «è evidente che non ogni ricerca è una deliberazione», viceversa ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα ζήτησις (cf. anche 1142a 31-32). È ricerca nel senso che *si indaga* su come raggiungere/realizzare un fine: «posto il fine ... se è evidente che si realizza in vari modi, [gli esperti] indagano quali siano i più rapidi e belli, se invece si compie in un solo modo, come avverrà attraverso quello, e quello attraverso cosa, finché non giungono alla causa prossima (ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον), che è l'ultima nell'ordine della scoperta» (1112b 15-20, cf. pp. 47-48). Ciò che si deve rilevare è come questa ζήτησις (che è poi ricerca del termine medio, della causa prossima/immediata nella struttura sillogistica, p. 79) sia mossa dal desiderio e produca una trasmissione di desiderio. Non si tratta perciò solo di descrizione scientifica di un processo, ma di processo che vive di un atto deliberativo e implica un'azione che ha per scopo un bene. (Un bene peraltro mai posto in discussione, dato che appartiene – come si è già sottolineato - direttamente alla natura).

Insomma il sillogismo pratico «consists, in part, of the transmission of desire from an end to a concrete action, through one or more middle terms that indicate a good action as the specification of the end» (p. 100). Certamente il processo di trasmissione può patire ed essere inficiato dalla debolezza della volontà umana; ma di ciò Aristotele è consapevole (in part. *EN* 1147a 24 – b 5), e non sembra togliere valore alla struttura del sillogismo pratico così com'è stata illustrata. Anzi: N., nel caso di

una volontà debole che interrompe la corretta trasmissione del desiderio dalla premessa maggiore a quella minore bloccando l'azione, legge una conferma alle sue ipotesi di fondo: «that the practical syllogism is the formal representation of practical reasoning as a mixture of reason and desire, in which both elements are important and lie on the same plane» (p. 109).

Così identificato, il sillogismo pratico appare in linea con le caratteristiche generali della *phronesis*, cioè rappresenta il modo per esprimere formalmente la struttura del decidere in riferimento a fasi, nessi e anche a fattori non razionali ma emotivi.

N. dedica un ultimo importante capitolo alla nozione aristotelica di «felicità» (ch. IV, pp. 111-76). Se il fine dell'agire, e dunque della medesima *phronesis*, è la felicità, in che cosa consisterà quest'ultima, dato che non poteva essere posta a tema all'interno della struttura del sillogismo pratico, esclusa com'è da qualsiasi deduzione di tipo logico?

Non c'è dubbio che la felicità sia, per Aristotele, legata all'azione; essa include il concetto di «azione buona» e, più in generale, di «realizzazione armonica di sé». Dunque la felicità non è solo contemplazione del bene, ma attuazione di esso: il che comporta, secondo N., un doppio livello di approccio. Da un lato «a general theory of happiness», dall'altro «a restricted and more prescriptive theory, which deals with perfect happiness» (p. 172). Non c'è contraddizione tra i due livelli, anzi: proprio il ruolo di *phronesis* - interpretato come strumento di vita attiva secondo virtù - ne esplicita fino in fondo il senso rispetto alla felicità definita da Aristotele in termini di ἐνέργεια non di ἕξις (pp. 120-24). Il che, nota N., si riflette anche nella discussione contemporanea relativa alla felicità: non tanto uno stato psicologico di contentezza o soddisfazione, quanto «an individual's self-realization ... in which a person actualizes his or her abilities» (p. 176).

La ricerca di N. sviscera fino in fondo il concetto di *phronesis*, rigorosamente e analiticamente appoggiandosi sui testi aristotelici, certo a volte con il rischio di qualche tecnicismo ma senza tuttavia che si perda mai il filo conduttore della tesi centrale; proprio grazie a questo lavoro lo studioso indirizza a buon fine il dibattito critico contemporaneo e ne amplifica la funzione rispetto al valore della proposta etica aristotelica in generale. E non si tratterà, come si è visto, di un'etica puramente descrittiva: proprio in questa direzione N. discute qualche accenno heideggeriano (pp. 183-89); il che mi pare trovi ora conferma anche in un lavoro posteriore a quello di N. nel quale ci si interroga esplicitamente sull'eventuale proiezione didattica dell'etica di Aristotele: T.W. Smith, *Revaluing Ethics: Aristotle's Dialectical Pedagogy*, Albany: State University of New York Press, 2001. Lo studioso americano punta infatti a fare dell'etica aristotelica una teoria astratta e universale quanto al metodo, ma concretamente misurabile (appunto *as a dialectical pedagogy*) sull'agire individuale e sul saggio deliberare.

Proprio quanto l'indagine analitica del sillogismo pratico effettuata da N. ha lasciato intravedere, una volta esplicitata la potenzialità della struttura formale anche in senso dialettico.

Venezia — Stefano Maso

Nino MARINONE, *Berenice da Callimaco a Catullo*, testo critico, traduzione e commento; nuova edizione ristrutturata, ampliata e aggiornata, Pàtron, Bologna 1997, 336 pagine con 4 tavole f.t., L. 37.000.

Questo libro, uscito in prima edizione nel 1984, viene riproposto ora in veste notevolmente ampliata e rivista, sul fondamento sia della discussione critica che è seguita alla prima edizione, sia delle ulteriori riflessioni dell'autore, che delle sue scelte ha ampiamente reso conto, nel vasto commento che costituisce la maggior parte di questo libro (pp. 78-233), e in un'ampia sezione degli *Analecta graecolatina* che documentano l'opera infaticabile di questo illustre studioso (Bologna, 1990, 101-79). Il volume consta di tre parti: una introduzione, che riferisce dettagliatamente sulle circostanze storiche della composizione dell'elegia di Callimaco, il testo del c. 66 di Catullo, accompagnato per le parti a noi giunte da quello di Callimaco, con doppia traduzione a fronte, e un ampio commento, ispirato, come dice Marinone stesso nelle pagine introduttive, da una ampia attenzione rivolta ai *Realien*, storici, linguistici ed astronomici, alla convinzione che il modello

greco debba sempre essere presente per capire Catullo e alla cura di ricordare sempre le «idee altrui che spesso rimbalzano come originali di generazione in generazione». Il capitolo che segue, dedicato a *La costellazione*, è per chi scrive soprattutto un documento ammirevole della forte volontà di questo studioso, capace di crearsi competenze assolutamente remote dalla sua institutio di filologo per mettersi al servizio del testo che studiava: confesso che la mia comprensione è molto al di sotto dell'ammirazione che provo.

Altri studiosi hanno illustrato nei dettagli il valore di questo lavoro, con maggior competenza delle poetiche di Callimaco e di Catullo: penso alla recensione che gli dedicò Dante Nardo in Paideia 41, 1986, 90-94 o a vari interventi di Alfonso Traina (l'ultimo, tenuto nel corso di un convegno in memoria di Marinone, è ora in corso di stampa negli Atti dell'Accademia di Torino); a me questo libro interessa ora per due importanti problemi di metodo. Anzitutto è il prodotto di un tipo di umanista che si va purtroppo perdendo, esperto *in utraque lingua*; per chi fingesse di non saperlo, mi riferisco alle due lingue classiche, il latino e il greco, né posso tacere di un detto, attribuito ad Eduard Fraenkel, che ho recepito per tradizione orale, secondo cui l'uso vulgato di definirsi latinisti o grecisti è una forma solo apparentemente decorosa per dichiarare la propria ignoranza nell'altra lingua classica. E questo aspetto indiscutibile di Marinone merita attenzione e considerazione. L'altra ragione è che questo libro procede attraverso una analisi minuta e talora minuziosa di tutte, o forse quasi tutte, le congetture testuali e proposte esegetiche che sono state fatte al c. 66 di Catullo. La storia della tradizione a stampa di un'opera è almeno altrettanto importante di quella della tradizione manoscritta, perché mostra a chi la ripercorre i modi con cui quel testo è stato recepito, ricostruito e interpretato, almeno dal Rinascimento ad oggi, e spesso le ragioni di certe scelte, tramandate da un editore all'altro, stanno in giudizi formulati secoli fa e non più rimeditati: può accadere che i nuovi editori valutino le congetture antiche senza averne sufficientemente chiare le motivazioni. Chi scrive sta cercando di fare, per il testo di Eschilo, una esperienza analoga a quella a suo tempo compiuta da Marinone, e proprio in questo suo lavoro trova motivi di interesse e di consonanza per quello che il collega ha fatto già diversi anni fa. Marinone, strettamente positivo, spesso smonta una per una le molte congetture innovative proposte al testo di Catullo, a cominciare da quelle del maestro dei maestri, Richard Bentley, talvolta più meritevole per l'insoddisfatta inquietudine con cui rivelava il carattere problematico dei testi, che per le singole proposte che in seguito si sono spesso dimostrate fallaci: molte pagine degli *Analecta* sono dedicate proprio al Bentley. Marinone preferisce un atteggiamento conservatore, una tendenza che ha antiche radici in Italia, e non sempre commendevoli, come ha mostrato nel suo ultimo articolo Enzo Degani, ma questo non è certo il caso del nostro, che procede sempre con grande prudenza e preferisce talvolta arrendersi piuttosto che intervenire. La sua passione per il preciso dato storico e linguistico rende questo libro meritevole di una lettura attenta e meditata, poco divertente ma molto istruttivo.

Nel complesso un contributo rispettabile agli studi, il cui interesse va certamente oltre i due testi pur importanti che il suo autore ha considerato.

Trento — Vittorio Citti

Catullus, *The Shorter Poems*, edited with introduction, translation and commentary by J. Godwin, Aris & Phillips, Warminster 1999 ("Classical Texts"), 223 pp., pb. £ 13,50.

Gli *Shorter Poems* (*carm.* 1-61; 69-116) completano il lavoro di edizione, commento e traduzione dei *Carmina* catulliani intrapreso da Godwin con i *Poems 61-68*, usciti nella stessa collana nel 1995. L'iniziativa editoriale si rivolge dichiaratamente a un pubblico non specialistico: l'intento è quello di mettere a disposizione di chi affronta per la prima volta la lettura del poeta, a un costo non elevato, un testo che concili per quanto possibile esigenze divulgative e rigore metodologico.

Le finalità didattiche di questa edizione emergono chiaramente dall'introduzione – solo in parte uguale a quella del volume precedente – che mira soprattutto a collocare l'autore nel suo contesto storico e culturale, ricostruendone le coordinate fondamentali: vengono sottolineati in modo particolare l'atteggiamento del poeta verso la politica, il rapporto con la poesia alessandrina e il passaggio in età ellenistica dalla letteratura orale a quella scritta; rimangono tuttavia occasioni di performance, un fenomeno di cui si trova traccia nell'opera del veronese, che ricorda sia le gare di

composizione poetica con i sodali (su cui cf. L. Landolfi, *I carmi metaletterari neoterici fra Programmgedicht e stilemi formulari*, Corolla Londinensis 4, 1984, 89-100 e soprattutto *I lusus simposiali di Catullo e Calvo o dell'improvvisazione conviviale neoterica*, QUCC 53, 1986, 77-89), sia il lungo lavoro di elaborazione delle opere (cf. ad es. cc. 1 e 95), sia l'aspetto materiale delle tavolette e del libro (cc. 1, 42, 50). Mancano invece rilievi specifici sulla lingua e sullo stile. È evidente la preoccupazione di fornire al lettore gli strumenti utili al primo approccio con il testo catulliano e propedeutici ad un eventuale approfondimento: rispondono a questo scopo un rapido riepilogo dei principali orientamenti della critica contemporanea e l'introduzione di alcuni elementi di metrica. Essenziali sono anche la bibliografia, quasi esclusivamente in lingua inglese, e la ricostruzione della tradizione testuale.

Anche la presentazione del testo, con traduzione a fronte, risponde soprattutto all'esigenza di fornire un testo pulito e leggibile. L'economia dei segni diacritici è estrema, l'apparato è minimo e limitato a quei passi «where the difference of opinion is far from obvious» (p. 21), un criterio opinabile, che ancora una volta nasconde al fruitore i problemi della costituzione del testo: chi desidera qualche approfondimento è rinviato direttamente al Mynors.

Va osservato, peraltro, che nessuna delle numerose *cruces* apposte prudentemente da Mynors viene conservata da G., che cerca invece di fornire un'interpretazione sicura anche ai *loci* più ardui. Nonostante le buone intenzioni, lo sforzo di risolvere tutti i casi di aporia non sempre rende un buon servizio al lettore: l'estrema pulizia del testo non solo – come è stato osservato da Gamberale (RFIC 128, 2000, 253 s.) – comunica la pericolosa impressione che la tradizione catulliana non sia problematica, ma comporta talvolta scelte difficilmente condivisibili. Non di rado, infatti, vengono accolte nel testo congetture e integrazioni piuttosto inconsuete, in contrasto con la linea seguita dai principali editori. Alcuni esempi: in 37. 5, dove il testo tràdito reca *confutuere et putare ceteros hircos*, l'opportunità di leggere *putere* al posto del tràdito *putare*, secondo la proposta di Hermann, è discutibile. Non convince la motivazione addotta da G. nel commento: osserva la ripetizione di *putare* (stilisticamente rilevante, come non è sfuggito a Quinn e alla maggior parte dei commentatori, cf. *putatis* ai vv. 3 e 7), ma ritiene che il dato olfattivo perfezioni l'atmosfera della *taberna* («more effected lampoon is created by Hermann's emendation»). In realtà l'intervento non migliora il senso: qui *hircus* è sufficiente a richiamare il tema del τραγομάσχαλος, che allontana le *puellae* (presente anche in 69 e 71; cf. in proposito C. Neri, Lexis 15, 1997, 149-58, in part. n. 53 per un esaustivo elenco dei *loci* in cui ricorre il tema); ne risente inoltre la sintassi, complicata da un brusco cambiamento di soggetto.

Poco convincente appare anche la soluzione adottata in 54. 2, dove la corruttela è tale da compromettere il significato complessivo del *carmen* (il testo tràdito *et eri rustice semilauta crura*); ha incontrato un certo credito presso gli editori, l'ipotesi che *et eri* celi il genitivo singolare di un nome proprio (*Herei, Hirri, Hirti, Vetti* sono alcune delle tante correzioni proposte) speculare a *Othonis* del v. 1 (*Othonis caput oppido est pusillum*), con un'ellissi piuttosto forte di *sunt*. Una via diversa è battuta da G. che accoglie, con Lee, la congettura di Munro: *et, trirustice, semilauta crura*; il vocativo *trirustice*, però, oltre a non essere mai attestato altrove, suona strano riferito al destinatario del *carmen*, cioè a Cesare, che nel finale del componimento è interpellato come *unice imperator*. L'ipotesi è dunque piuttosto ardita: la possibilità del vocativo viene forse attuata con maggiore coerenza da Thomson (*Catullus*, edited with a Textual and Interpretative Commentary by D.F.S. Thomson, Toronto-Buffalo-London 1997, di cui l'A. non ha potuto tenere conto, anche se ci si poteva attendere almeno un riferimento nella prefazione), che legge *Rustice* come nome proprio e assegna i primi cinque versi e gli ultimi due a componimenti distinti (seguendo probabilmente l'indicazione dei codd.: secondo Eisenhut «ad v. 6 initium carminis notant **OGRM**, titulum *In Camerium* sscr. **GRM**»).

Nel *carmen* 55, corrotto ai vv. 9 e 11, il testo tràdito è conservato da Mynors, che stampa: *†auelte† sic ipse flagitabam / Camerium mihi, pessimae puellae / quaedam inquit nudum reduc ... / "en hic in roseis latet papillis"*. Situazione e gesto sono chiari, ma è arduo trovare una soluzione convincente. Che al v. 9 *a uel te* possa celare un imperativo rivolto alle *puellae*, interpellate dal poeta a proposito dell'amico Camerio, è un'ipotesi già esperita dalla vecchia *emendatio* di Avantius, *auelli sinite* e più recentemente da Thomson: *audite en* (la proposta è stata però relegata in apparato nell'ultima edizione). G. accoglie nel testo la congettura di Camps: *a cette huc*, che non è più persuasiva delle altre sul piano semantico, lo è di meno su quello stilistico («give him here», traduce

G., p. 79): il bisillabo *cette* incorniciato da due monosillabi, suona come una zeppa; *cette* peraltro sembra esclusivo dell'età arcaica: è in Nevio (*trag.* 50 R.[3]), Ennio (*scaen.* 283 V.[2] = 242 J.), Pacuvio, Accio e due volte in Plauto (*Merc.* 965 e fr. 160 L.); come forma rara e comica è segnalata dai grammatici. Più plausibile l'intervento sul tormentatissimo v. 11, dove G. fa sua la proposta di Goold, *"en" inquit quaedam sinum reducens* («one of them, drawing back her dress, said "look he's here..."»); l'inserzione iniziale della particella *en* risolve il problema metrico e restituisce a *inquit* la posizione intermedia.

Superflua l'ulteriore correzione a 95.5, dove Mynors – con la maggior parte degli editori – legge *Zmyrna cauas Satrachi penitus mittetur ad undas*, accogliendo *cauas* di ζη (*canas* di V è un'evidente corruzione indotta da *cana* del v. 6). Cambiare *cauas* in *sacras*, come fa G. sulla scia di Nisbet, sembra proprio un'inutile semplificazione: l'epiteto è pienamente funzionale a livello fonostilistico (sulla coppia parafonica *cauas / cana* leggibile in verticale nel testo, cf. A. Traina, *La 'ripetizione' in Catullo. Risultati e prospettive di un libro*, in *Poeti latini e neolatini II*, Bologna 1991[2], 51); non crea difficoltà sul piano sematico (per *cauus* riferito ai fiumi, si ricorderà Verg. *georg.* 1. 325 *caua flumina*, già in Kroll).

Presenta aspetti più positivi il commento, che non manca, sempre per quanto possibile in un'edizione divulgativa, di interessanti spunti e contributi, nonostante l'evidente debito, dichiarato dallo stesso G., con il lavoro di Quinn, sicuramente il più citato degli esegeti catulliani.

La sintetica presentazione dei singoli *carmina* che precede le note di commento più dettagliate, contiene non di rado osservazioni interessanti sulla struttura dei componimenti: G. si sofferma opportunamente sulla disposizione dei versi nel c. 5, nel c. 13, nel c. 14; apprezzabili anche la lettura del c. 31, impostato sull'accostamento di elementi complementari, e del c. 45, dove G. insiste felicemente sulla corrispondenza tra le parti del componimento come riflesso iconico della corrispondenza tra gli amanti; infine il richiamo intratestuale al lamento di Arianna abbandonata (64. 132-42) giova all'interpretazione del c. 30, che svolge il tema dell'amicizia tradita.

Minore l'attenzione per i fatti di lingua e di stile: passano ad esempio inosservati i vistosi esempi di chiasmo in 16. 2 e in 52. 2-3), ma anche qui non mancano dettagli di una certa finezza. Uno è la proposta (p. 187) di considerare 73.1 *Desine de quoquam quicquam bene uelle mereri* una autoesortazione, come nel c. 8 *Miser Catulle, desinas ineptire*, e non un'apostrofe al lettore di senso gnomico generale, come fanno tra gli altri Kroll e Thomson, che attribuiscono di conseguenza al carme una struttura bipartita, con una introduzione sull'ingratitudine (vv. 1-4), e una conclusione che trasferisce su Catullo questo aspro sentimento (5-6). Acuta anche la nota sull'ambiguità del possessivo *mea* di 75. 1 (p. 189), che può riferirsi tanto a *mens* che a *Lesbia*, ma ritenere che sia sicuramente riferito a Lesbia, avverte G., significa ignorare «the sense of the whole poem which argues that Lesbia is no longer 'his'. The placing of the word brings out the poignant irony that she is now 'his' only by the accident of verbal juxtaposition – a gap which the poem bemoans».

Nel complesso, dunque, è il commento la parte più apprezzabile di questo volume.

Bologna Lucia Pasetti

Francesca ROHR VIO, *Le voci del dissenso. Ottaviano Augusto e i suoi oppositori*, Padova, Poligrafo 2000, pp. 400, L. 45.000

Sebbene Tacito abbia scelto solamente di *pauca de Augusto et extrema tradere* (*Ann.* 1. 1. 3), l'acribia del grande storico senatore è buona guida alla discussione del ricco lavoro di R.V. Appunto nelle dense e meditate pagine che aprono gli *Annales* si trovano notazioni sulle scelte politiche del *princeps*, che si possono applicare anche a questa analisi dell'opposizione antiaugustea. Vi furono dunque lungo il dominio del 'capoparte' *pauca vi tractata* (1. 9. 5) o si visse piuttosto una *pax cruenta* (1. 10. 4)? La risposta non è univoca, così come sfaccettato e molteplice appare tutto quanto concerne la fase tarda della 'rivoluzione romana', nell'inestricabile intreccio tra ciò che accadde e ciò che si disse essere accaduto, nell'oscillazione tra memoria – per quanto alterata – e silenzio. Tutto questo è certo particolarmente notevole quando si accosti il problema dell'opposizione, studiando gli elementi che si posero, o furono collocati, all'esterno della compatta immagine di consenso accreditata da Ottaviano Augusto in vita e consegnata, attraverso i mezzi della 'propaganda', anche ai

posteri. La durata inconsueta e la controversa natura del 'regime' augusteo sono ragioni non ultime della deformazione partigiana largamente diffusa nella tradizione storiografica: in essa la selezione delle notizie e la prospettiva del racconto appaiono predeterminate dal giudizio politico e/o etico sul principato (ovvero sulla *res publica*). Perciò quasi ogni dato risulta strumento, non testimonianza.

La ricerca di R.V. si muove in questo ambito con la suggestiva consapevolezza appunto che la tradizione relativa al fondatore dell'impero non è (quasi) mai innocente, priva di intenzione. Ciò rende ragione del percorso del lavoro, che segue un itinerario non lineare ma sinuoso, proprio perché deve muovere dal problema delicato di definire con doverosa cautela la *res*, ossia appunto le 'congiure' contro il *princeps*. Infatti è chiaro che la stessa esistenza, la modalità o gli obiettivi di un moto oppositivo si prestano per molti motivi ad essere tramandati in forma più o meno gravemente alterata o falsificata, a favore o a carico del protagonista. Più che mai allora, prima dei 'fatti', devono essere definiti i modi in cui la tradizione li ha conservati: non per pedante *Quellenforschung* (cui il lavoro opportunamente non indulge), bensì per necessario chiarimento sulle 'voci' antiche. Lo strumento più efficace per questa analisi è il confronto interno alla documentazione: le oscillazioni, le reticenze, le contraddizioni delle fonti circa forme e contenuti dell'opposizione a Ottaviano Augusto sono qui dipanate rendendo produttiva proprio la disomogeneità della tradizione. In questo senso la ricerca non vuole attivare primariamente la polarità vero/falso, quanto indagare le dinamiche della strumentalizzazione: lo studio delle fonti mostra che il tema dell'opposizione si presta (forse in tutti i regimi) ad una lettura *in utramque partem* dove nessuna *pars* è interamente vera o interamente falsa.

Il volume inquadra dunque il fenomeno di opposizione anzitutto nella dimensione storiografica, chiarendo quali stereotipi caratterizzino, spesso in continuità con le forme di lotta politica proprie della tarda repubblica, i ritratti degli oppositori e le valutazioni della loro azione. Si evidenzia così un continuo slittamento di piani: nelle fonti il dissenso verso il principe viene ricondotto ad ambiti personali o morali, più che autenticamente politici. Questa strategia di occultamento ha ovviamente molte ragioni, legate sia al 'dovere' del consenso, sia alla relazione individuale tra il *princeps* e i suoi 'nemici'. Nel percorso politico di Augusto si vede infatti che molti 'nemici' erano in realtà 'ex amici': il rovesciamento consegue alla 'scoperta' di un tradimento, causa di una improvvisa quanto radicale 'caduta in disgrazia'. Sicché rileggendo con R.V. le vicende dell'opposizione ad Ottaviano Augusto, con le relegazioni, le repentine 'scomparse', le postume riscritture, si ritrovano le dinamiche esperite dalle dittature moderne, con la biografia del leader ritoccata (come in certe fotografie sovietiche) per far sparire presenze rivelatesi poi inopportune, amicizie imbarazzanti, vicinanze fuori luogo.

Un importante frutto dell'ampio lavoro di R.V. è l'analisi di vicende che furono accreditate come 'congiure' senza esserlo state effettivamente: così per quelle, qui chiamate 'congiure sospette', di Salvidieno Rufo, di Crasso, di Gallo e altri, che furono liquidati politicamente (e fisicamente) proprio attraverso l'accusa di tramare contro il *princeps*. Il ricorso a tale strumento dimostra da parte di Ottaviano Augusto una notevole spregiudicatezza – che variamente è documentata dalla sua vicenda politica –, ma non impediva di attivare al contempo un meccanismo, qui ben lumeggiato, di interferenza tra privato e pubblico, a tutto vantaggio della costruzione di una immagine imperiale. Ciò è evidente nei casi in cui la repressione degli avversari politici, trasformati in 'congiurati', venne delegata a strutture istituzionali, suggerendo appunto che non Ottaviano Augusto come uomo e politico, bensì il sommo magistrato dello stato andava difeso dal pericolo.

Un altro rimescolamento (o camuffamento, per usare una parola che nel libro ricorre spesso) viene compiutamente documentato per il caso delle due Giulie: la tradizione della immoralità adultera delle due principesse imperiali riporta alla volontà di occultare un progetto politico legato al delicatissimo tema della successione. Importante anche la ricostruzione dei gruppi attivi intorno alle 'colpevoli': la prosopografia diviene in simili contesti decisiva chiave d'indagine, consentendo di impostare su basi non impressionistiche l'analisi di vicende controverse come quelle di Ovidio e di Agrippa Postumo. Come ben fu veduto da sir Ronald Syme, il ruolo delle donne nella *domus* Giulio-Claudia fu assolutamente centrale nella legittimazione degli eredi al trono: la dinamica studiata da R.V. trova significative analogie nella successiva vicenda di Messalina e Silio, quindi nelle nozze di Claudio e Agrippina. La prima risulta dalla tradizione una folle *liaison* amorosa, mentre fu un *coup d'état* fallito, la seconda sembra nelle fonti una bizzarria dell'imperatore *caelibis vitae intolerans* mentre fu una scelta esplicitamente volta a mantenere il 'sangue di Germanico' entro la casata regnante (Tac. *Ann.* 11. 26 ss, 12.1 ss.).

Anche lo studio delle congiure effettivamente organizzate contro il *princeps* si confronta con le partigianerie della tradizione: le fonti tendenzialmente filo-augustee ripropongono per Cepione, Murena e gli altri i meccanismi di delegittimazione già riconosciuti negli altri casi (denigrazione personale, occultamento delle parentele, etc.); le fonti avverse al *princeps* sottolineano la dubbia legalità degli atteggiamenti, le ambiguità sul piano giuridico e costituzionale. Ciò si lascia riconoscere abbastanza agevolmente anche per fonti cronologicamente lontane: va segnalato come merito del lavoro il ricorso accorto ai testi, con riflessione sui loro limiti documentari e sulla *Tendenz* (quanti filtri determinano una notizia su Augusto presente in Seneca? e in Cassio Dione, per motivi diversi?) ma anche con la valorizzazione di filoni meno ovvi (la tradizione scoliastica virgiliana, per esempio). Anche per questo il libro, pur affrontando una materia in tanti aspetti sfuggente, riesce a tener saldo un piano di ripensamento storico, sforzandosi con cautela di cogliere il senso – se non lo svolgimento preciso – degli avvenimenti. Ciò si vede particolarmente nella discussione finale in cui, dopo aver misurato così attentamente il peso della 'propaganda', dopo aver riconosciuto come congiure solo alcuni tra gli episodi accreditati nella tradizione, R.V. giunge a riflettere sull'esito politico del dissenso, a chiedersi insomma quale conseguenza l'opposizione (di volta in volta sminuita, delegittimata, repressa, manipolata, prevenuta) abbia avuto sull'azione di Augusto. La risposta è individuata in una serie di aggiustamenti giuridici e costituzionali attraverso i quali l'imperatore consolidò e meglio caratterizzò il proprio potere. La riuscita emarginazione degli oppositori consentì di proporre anche pubblicamente un'immagine di consenso totalizzante e rasserenato.

Augusto infatti riuscì a 'dimostrare' che i suoi nemici erano indegni della proclamata *clementia* perché moralmente, non politicamente, irriducibili ai valori condivisi su cui si era costruito il principato. Per questo degli oppositori si poteva anche parlare, anche se non in modi del tutto 'liberi': ma ci si guardò bene dal creare dei 'martiri'. Non ci fu una *damnatio memoriae* repressiva, ma la riscrittura della memoria attraverso una 'verità ufficiale' reticente o nebulosa, a margine della quale si è comunque conservata traccia di notizie non legate alla 'vulgata': grazie ad esse si possono scrivere lavori come questo. Augusto era troppo cinico per eccedere nella censura: i suoi mezzi erano altri. Lo sapeva bene già lo storico senatore, che in lui ritrovava un'abile commistione di *moderatio* e di *sapientia* nel confronto con gli oppositori politici. *Namque spreta exolescunt: si irascare, adgnita videntur* (*Ann.* 4. 34. 5).

Venezia Carlo Franco

E. PIANEZZOLA, *Ovidio. Modelli retorici e forma narrativa*, Pàtron editore, Bologna 1999, pp. 263.

Uno sguardo pur distratto all'*Année philologique* desta l'impressione che Ovidio sia diventato poeta *à la page*. Edizioni critiche, monografie e contributi specifici crescono in progressione quasi aritmetica di anno in anno testimoniando l'interesse che il Sulmonese riscuote ormai presso filologi classici e comparativisti. Per parte propria, Pianezzola ha precorso i tempi. La sua fedeltà al *tenerorum lusor amorum* può dirsi trentennale e il volume appena uscito per i tipi della Pàtron, che attesta un lavoro di scavo ininterrotto della produzione ovidiana, è la conferma puntuale di quanto appena asserito. I quattordici saggi ivi riuniti muovono dal 1972 per giungere al 1999, spaziando, senza soluzione di continuità, dagli *Amores* all'*Ars* e alle *Metamorfosi*. Il loro raggruppamento osserva una successione cronologica ma, come l'A. tiene a precisare: «l'omogeneità dell'approccio e del metodo, attento alle forme e ai modelli della retorica e della lingua (intesa come *parole* non meno che come *langue*), nella sintesi di senso costituita dalle strutture narrative che il poeta mette in opera per superare o contaminare i vari generi letterari della tradizione» (p. 7) garantisce l'intrinseca unità della raccolta stessa.

Pianezzola sa bene che l'eterogeneità tematica dei singoli contributi, legati a occasioni e destinazioni diverse nel tempo e nello spazio, può costituire un germe erosivo: è per questo che la precisazione metodologica su riportata corre parallela ad una revisione generale dei vari saggi, concatenati l'un l'altro da un attento lavoro di ampliamento e sutura.

Per parte mia, piuttosto che seguire da presso l'ordine prescelto dallo studioso, preferirei

procedere suddividendo il volume in tre plessi, rispondenti alle tematiche ivi affrontate nel complesso:

1) valutazione generale delle *Metamorfosi*;

2) interpretazione di alcune elegie o di alcuni tropi degli *Amores*;

3) problemi testuali e transfrastici dell'*Ars*.

Per quanto concerne il primo punto, il lettore individuerà in sette saggi diversi il punto di vista dell'A. Mi riferisco rispettivamente a: *La metamorfosi ovidiana come metafora narrativa* (pp. 29-42); *Il mito e le sue forme: l'eredità delle* Metamorfosi *nella cultura occidentale* (pp. 161-92); *Molteplicità e leggerezza nelle* Metamorfosi *di Ovidio: per una decostruzione dell'epicità* (pp. 199-210); *Ovidio: dalla figura retorica al procedimento diegetico* (pp. 211-22); *Calvino: da Ovidio alle "Lezioni americane"* (pp. 193-98); *Forma narrativa e funzione paradigmatica di un mito: l'età dell'oro latina* (pp. 43-62); *Personificazione e allegoria. Il topos della contesa* (pp. 63-74). È facile constatare come dalle panoramiche sul poema epico ovidiano, di sapore induttivo o deduttivo, Pianezzola trapassi allo studio di singoli brani o, addirittura, di particolari τόποι illuminanti la sintassi narrativa del poeta epico, senza precludersi la possibilità del contributo di taglio diacronico, come nel caso delle brillanti pagine dedicate a Calvino lettore squisito delle *Metamorfosi*. Ad ogni modo, sia che resti privilegiato il reticolo retorico, sia che, viceversa, venga prescelta un'analisi meno tecnica e più discorsiva, la capacità di penetrazione dell'A. nell'illusionismo ottico e musicale di Ovidio risulta notevole. Si consideri, ad es., quanto Pianezzola rileva a proposito del rapporto implicito fra metamorfosi e metafora nel rileggere l'episodio di Niobe (*Met.* VI, 148-315), uno dei brani più complessi ed affascinanti dell'intero poema ovidiano. Il carattere dichiaratamente 'prolettico' della metafora rispetto alla metensomatosi propriamente detta predispone, per gradi, la trasformazione stessa: «La metafora... ha la funzione di preparare il processo metamorfico, che si articolerà in una somma di particolari non collocati casualmente ma funzionalmente organizzati» (p. 33). In tal senso, il punto focale cui converge la diegesi ovidiana, il mutamento di stato del personaggio, non si rivela *ex abrupto*, ma risponde ad un accumulo strategico di tasselli che ora per via referenziale, ora per via indiretta preparano il lettore al divenire delle forme. Sia che Ovidio prescelga di annunziare onomasticamente il destino di un personaggio (vd. il caso emblematico di Licaone), sia che ritenga più opportuno creare una sorta di 'correlativo oggettivo' tra punto di partenza e punto d'arrivo di un corpo o di un sistema che si trasmuti (vd. il caso della Terra *magna parens* e delle pietre viste come sue *ossa* nell'episodio di Deucalione e Pirra), la metafora precede cronologicamente ed avalla retoricamente il divenire dei corpi dal primitivo coacervo indistinto al regime augusteo. Persistenza nel mutamento, mutamento nella persistenza: non saprei meglio condensare il portato delle felici osservazioni del Pianezzola a proposito non soltanto di Licaone, ma anche di Dafne e delle navi troiane trasformate in ninfe (pp. 38 ss.), tutti esempi di quell'irripetibile capacità di giocare sull'omologia e sull'isomorfismo distintivi della 'contiguità universale' del poema ovidiano.

Nei saggi che affrontano complessivamente le peculiarità delle *Metamorfosi* si coglie la disinvoltura con cui l'A. connette le esigenze della sintesi con la necessità dell'analisi puntuale a scopi esemplificativi. Partiamo da un asserto fondamentale: «Nella linea cronologica di una storia universale che muove dal Caos e culmina nella celebrazione di Augusto, Ovidio cercava la legittimazione di un'opera che, entro la salda e compatta cornice costruita con i materiali della storia e della filosofia, offriva un quadro... vivacemente composito e variegato, brillante dei colori del fantastico e del meraviglioso, un meraviglioso visto tuttavia attraverso il filtro del razionale e del realistico. Ovidio dunque forzava coscientemente i confini del genere epico..., creava una intelaiatura che non sfigurasse al confronto con la più alta tradizione epica..., ma nello stesso tempo introduceva, spesso sotto forma di digressione, un'infinita serie di "epilli", unificati dal gusto della narrazione piacevole e brillante» (p. 201). In poche battute Pianezzola coglie i caratteri strutturali delle *Metamorfosi*, il gioco delle scatole cinesi che, a mio avviso, trova forse la sua più completa espressione nell'episodio concentrico di Io tramutata in giovenca e ritramutata in ninfa (*Met.* I, 568-747), capace di racchiudere anche l'intermezzo di Argo custode dai cento occhi stregato dall'affabulazione di Mercurio e la storia di Siringa che, pur se lasciata in sospeso, rivela la perfetta realizzazione della metadiegesi.

Ridimensionando la vecchia tendenza della Crump[1] a frantumare il poema ovidiano in una miriade di epilli, l'A. non si nasconde la compresenza degli stessi nella strutturazione del testo, tuttavia ne riduce con equilibrio l'importanza riconoscendo che si tratta sì del prediletto, ma non dell'esclusivo strumento di composizione del poeta di Sulmona (p. 203). D'altra parte, nel rifondare le leggi interne del genere epico, Ovidio si trova nella condizione dello sperimentatore che si confronta con un 'classico' recente, ma già ritenuto tale in pieno regime augusteo: Virgilio. Su questa scorta il severo giudizio di Quintiliano sulla sua ispirazione (*Inst.* 4. 1. 77; 10. 1. 88) poggia sul rimprovero del narcisismo compositivo, del virtuosismo autocompiaciuto, quel principio che, sotto altre forme, già il Seneca delle *Naturales Quaestiones* (3. 27. 13-15) obiettava nascondere l'abbassamento di un tema impegnativo quale quello della descrizione del diluvio universale, splendido nelle forme, ma labile nell'ispirazione.

Se già a pochi decenni di distanza dall'apparizione delle *Metamorfosi* Ovidio trovava detrattori o, quantomeno, giudici poco favorevoli, il fenomeno andrà ascritto all'estrema modernità dell'impianto dèl suo poema epico e alla *polyeideia* in esso rispettata: non a torto, continua l'A. (p. 205), Calvino nelle *Lezioni americane* intravvede nella molteplicità e nella leggerezza i due *principia individuationis* del testo in questione, in un caso identificabili con la «molteplicità potenziale del narrabile», nell'altro con la «dissoluzione della compattezza del mondo», nonché, aggiungerei, con l'impalpabilità del tocco descrittivo.

Nondimeno l'epicità delle *Metamorfosi* potrebbe costituire un falso problema su cui è vano arrovellarsi ulteriormente: Pianezzola sottolinea infatti come Ovidio abbia «coscientemente abbattuto la barriera del genere. Egli non poteva certo annullare il peso della grande epica classica.... Ma l'epica della tradizione diventa nelle *Metamorfosi* scenario, spettacolo: quello che di epico c'è nelle *Metamorfosi* non è epica "agita" e narrata ma epica rappresentata, apparato epico» (p. 208). Così, anche per quel che attiene al mito dell'età dell'oro, il poeta di Sulmona s'impegna in una sistematica rilettura del *pattern*, non solo fissando in quattro epoche il mutevole trascolorare delle ère, ma anche impregnando la narrazione di un colorito eziologico inesistente nelle precedenti versioni, da Esiodo ad Arato, da Virgilio a Tibullo, oltre che connotando la singola epoca di elementi nuovi, come, ad esempio, l'*aurea aetas* in cui sono anacronisticamente giustapposti automatismo naturale e agricoltura[2].

In sequenza, del settore della produzione elegiaca giovanile vengono studiati due elementi caratteristici degli *Amores* quali il canto di trionfo (*Il canto di trionfo dell'elegia latina. Trasposizione di un topos*, pp. 81-94) e il motivo della *militia amoris* [*Militat omnis amans* (Ovidio, *Amores* 1, 9). *La struttura retorica e una scelta testuale*, pp. 135-42]. Si tratta di due nodi concettuali ampiamente indagati in precedenza sui quali, tuttavia, l'A. riesce a dire qualcosa di nuovo e di importante. Intendo con ciò riferirmi alla linea continua che viene imbastita fra commedia ed elegia latina a proposito delle espressioni trionfalistiche con cui, nei rispettivi contesti, il parassita e il seduttore celebrano la propria capacità di compiacere in un caso il malcapitato da raggirare, nell'altro la donna amata. I filtri properziani attraverso i quali Ovidio riscrive le suggestioni derivanti da Plauto (*Bacchides*) e Terenzio (*Eunuchus*) rivelano l'attento lavoro di transcodificazione di un τόπος da un genere all'altro, lavoro dove «sono mutati i personaggi, ma si sono sostanzialmente mantenute le funzioni dei personaggi stessi» (p. 92) senza sacrificare l'eredità 'genetica' del più immediato predecessore, Prop. 1. 24, 1. 8b e 2. 14. Per quanto riguarda poi il rapporto analogico

---

1 Alludo, naturalmente, a M.M. Crump, *The Epyllion from Theocritus to Ovid*, Oxford 1931. D'altra parte, sul riuso accorto della tecnica epillica da parte di Ovidio epico, osserva A. Perutelli, *Epica latina, dalle origini all'età dei Flavi*, Roma 2000, p. 135: «Ma dell'epillio neoterico si è perduta ogni propensione al patetico, ogni interferenza simpatetica con il personaggio. La narrazione ovidiana, pur essendo tecnicamente la più vicina a quella dell'epillio neoterico, se ne allontana per quel che concerne il carattere del racconto. Quanto quello neoterico è intriso di pathos, di apostrofi ai personaggi, di sentimentalismo, tanto in Ovidio resta un distacco quasi costante, ricondotto a un infinito piacere del narrare, che recupera anche una componente giocosa».

2 Ho rilevato la singolare incongruenza in *Il volo di Dike, Da Arato a Giovenale*, Bologna 1996, 76-77.

miles / amans, Pianezzola coglie in *Am.* 1. 9 il punto d'arrivo di un'intricata isotopia che fissa, in maniera definitiva, i rapporti esistenti fra il mondo della guerra e quello dell'eros, ribaltando le consuete accuse di inerzia e accidia mosse agli innamorati. Se dietro all'impianto dell'elegia ovidiana si coglie l'influsso diretto delle scuole di retorica dove le συγκρίσεις fra diversi tipi di vita erano correnti (p. 136), è pur vero che, in modo elegantemente causidico, Ovidio confuta l'opinione diffusa sulla neghittosità degli amanti ribattendo, punto per punto, i 'capi d'imputazione' sino al conclusivo ribaltamento degli stessi (*Inde vides agilem nocturnaque bella gerentem: / qui nolet fieri desidiosus, amet* vv. 45-46). In tale procedimento sillogistico, che contrappunta alle tesi degli avversari le antitesi del poeta, sino a brillanti conclusioni capaci di confermare la superiorità della *militia amoris* sulla *militia* propriamente detta, un ruolo non secondario finisce per rivestire anche la scelta testuale adottata al v. 5 dove, al posto del tràdito *annos*, Pianezzola suggerisce *animos*, trasmesso da codici recenziori (vd. p. 139). Dopo aver delineato esaurientemente lo *status quaestionis* dal punto di vista paleografico e filologico, l'A. rivaluta l'accezione di *animus* nel senso di 'ardore, coraggio', confortato dall'uso oraziano di *c.* 3. 14. 25: infatti, nel particolare contesto ovidiano (*Quae bello est habilis, Veneri quoque convenit aetas: / turpe senex miles, turpe senilis amor. / Quos petiere duces animos in milite forti, / hos petit in socio bella puella viro* vv. 3-6) *annos* suonerebbe come «scolorita ripetizione» di quanto appena detto, distruggendo anche il binomio *aetas* (o *anni*) / *animi*. La plausibilità delle osservazioni avanzate persuade, specialmente se, aggiungerei, si soppesa la referenzialità degli *animi* alla baldanza del comportamento amoroso, forte di una strategia poliorcetica fatta di mosse accorte sì, ma non meno ardimentose (cf. *ars* 1. 269-70).

E veniamo al terzo dei testi affrontati da P.: l'*Ars amatoria*. Cinque in tutto i capitoli specifici: *Conformismo ed anticonformismo politico nell'Ars amatoria di Ovidio* (pp. 9-28); *Sul conscio letto (Leopardi, Le ricordanze*, v. 114) (pp. 75-80); *Qua potes, ambiguis callidus abde notis: ambiguità e astuzie del tradurre poesia* (pp. 95-108); *Per il testo dell'Ars amatoria di Ovidio. Proposte e riproposte* (pp. 109-134); *Sapienter amare: l'Ars amatoria di Ovidio* (pp. 143-160).

Nel primo saggio, l'A. affronta il delicato problema dei rapporti intercorsi fra Ovidio e il principato augusteo sottolineando la relativa estraneità del poeta agli ideali di restaurazione caldeggiati dal regime stesso, anche laddove la sua produzione sembra accostarsi alle direttive politiche vigenti o ad eventi di particolare significato per la pubblicistica coeva: in tal senso, l'episodio della Naumachia volta a celebrare l'inaugurazione del tempio di Marte Ultore nel 2 a. C. (*ars* 1. 171-76), seguito dall'esaltazione dell'imminente trionfo di Gaio Cesare sui Parti (vv. 177-228), si risolve sì nella sottolineatura delle occasioni galanti che cerimonie simili possono offrire (v. 217 ss.), ma anche nel dibattito sulla trasmissione del potere da Augusto ai figli adottivi (vv. 191-192), gesto carico di intenti legittimistici.

D'altra parte, il genere dell'*Ars*, poema didascalico provocatoriamente composto in distici, rivela come l' 'apparente disagio' della forma tradisca strali precisi nei confronti della precettistica virgiliana, ritenuta la più vicina all'ideologia del *princeps*: pertanto, l'ironia corrosiva che vede nell'oggi l'avvento dell'età dell'oro (2. 227-28), rispetto alla celebrazione della stessa, dislocata al tempo di Saturno in *Aen.* 6. 791-94, o la demistificazione della prodigiosa ricchezza e fertilità dell'Italia, propagandata in *georg.* 2. 135-76 e riecheggiata da Prop. 3. 22, tramite il quadro di una Roma che può vantare il possesso di *quicquid in orbe fuit* (1. 56), ma limitatamente al novero delle bellezze femminili, rivelano il disincanto con cui Ovidio guarda agli slogans e ai miti della corte augustea, dando vita ad «una forma di raffinata polemica ideologica» (p. 18) accortamente dissimulata dal gioco delle allusioni sfumate. Talora, però, l'allusione può farsi più esplicita ed osare al di là delle attese del lettore: è il caso, ad es., di *ars* 1. 607-08 (*Fuge rustice longe / hinc Pudor*), che rovescia Hor. *Carm. saec.* 57-59 (*iam Fides et Pax et Honor Pudorque / priscus et neglecta redire Virtus / audet*), o di *ars* 2. 371, dove il poeta proscioglie solennemente Elena dalle tradizionali accuse di adulterio, entrando in giocoso (ma innegabile) dissidio con la *Lex Iulia de adulteriis* che di fatto tramutava il tradimento uxorio in delitto in senso stretto. «Gli elementi che finora abbiamo illustrato», conclude Pianezzola, «non costituiscono certo la prova di un impegno politico di opposizione al regime da parte di Ovidio, ma documentano soltanto la vivacità intellettuale di un poeta alla moda che, se non rifiuta conformistiche lodi alla famiglia del principe, sa anche mostrare con toni di garbata ironia la sua indipendenza dagli schemi ideologici della restaurazione augustea e la sua scarsa adesione ai valori della propaganda ufficiale» (p. 23).

Di diverso tenore la nota relativa ad un recupero memoriale leopardiano (*Le ricordanze* v. 14) di

Ov. *ars* 2. 703-04 dove compare la *iunctura conscius... lectus* mai più utilizzata nella lingua poetica latina. La certa suggestione ovidiana che l'A. riconduce al motivo convenzionale del letto teste d'amore, ripetutamente sfruttato dall'epigramma ellenistico e dalla produzione neoterica, assumerà nel passo leopardiano in esame valore antitetico, potenziando la visione del poeta tormentato fra le coltri da pensieri funesti e distruttivi, anziché lieto della complicità del letto ai piaceri d'amore.

Strettamente correlati fra loro appaiono invece i due contributi dedicati l'uno alle scelte testuali da operare nel connettivo dell'*Ars* (pp. 109-34), l'altro al modo più idoneo di tradurre il poema didascalico ovidiano (pp. 95-108). Nel primo, Pianezzola esamina un folto numero di passi controversi del poema ovidiano di cui ha parzialmente dato informazione nel volume edito per la Lorenzo Valla nel '98[3] in collaborazione con G. Baldo e L. Cristante. Non potendo qui entrare nel merito delle singole discussioni, mi limiterò a menzionare due casi particolarmente interessanti.

In *ars* 3. 51, a conclusione del discorso di Venere che incarica il poeta di comporre un'appendice al manuale del perfetto conquistatore perché anche le donne abbiano armi di seduzione idonee, si legge: *Si bene te novi, cultas ne laede puellas.* Il testo, al massimo, oscilla nell'uso dell'interpunzione da editore in editore ma non più di tanto. Pianezzola obietta che la pertinenza di *laede* all'economia di questo terzo prologo è piuttosto debole, soprattutto se si considera che nel codice Y si segnala la variante *ne dede* che, a dire il vero, salderebbe perfettamente il monito della dea all'immagine delle schiere armate degli uomini citate al v. 1. Come in precedenza il poeta ha fornito armi ai Danai contro le Amazzoni, ora non deve consegnare le donne all'arbitrio maschile senza provvederle di un adeguato sistema di difesa. In margine all'osservazione conclusiva dell'A. circa la bontà di *ne dede* (il codice R al v. 51 riporta aplograficamente *nede*) aggiungerei qualcosa: nella struttura anulare del terzo proemio dell'*Ars*, l'uso incipitario del verbo *do* (*Arma dedi Danais in Amazonas* v. 1) si rovescia opportunamente nel verso finale nell'uso del composto *dedo*, precorso dalla negazione *ne*. In un gioco di specchi si realizza la parità delle condizioni fra i due sessi 'contendenti', destinatari della didascalica ovidiana, cioè quanto il poeta stesso aveva programmaticamente previsto, in forma esortativa, al v. 3: *Ite in bella pares* e, in forma asseverativa, al v. 5: *Non erat armatis aequum concurrere nudas.* La variante *ne dede* sembra dunque imporsi senza possibilità di obiezioni.

E ancora, ai vv. 343-44 del III libro dell'*Ars*, nel novero dei poeti la cui lettura viene consigliata alle donne per far bella figura in società, oltre a Callimaco, Fileta, Anacreonte, Saffo, Menandro, Properzio, Gallo, Tibullo, Varrone Atacino, Virgilio epico, Ovidio inserisce se stesso, suggerendo la conoscenza delle proprie opere di contenuto erotico (*Ars*, *Amores*, *Heroides*). Il testo, irrimediabilmente corrotto a detta di Lenz 1969 che lo pubblica apponendo due *cruces*, al v. 343 suonerebbe così: *deve+cerem+ libris, titulus quos signat Amorum, / elige cui docili molliter ore legas.* Dopo aver passato in rassegna le varianti della tradizione manoscritta (R *dece cerem*; Y *de veteris in*; A *deve tribus*) nonché le congetture avanzate per sanare il passo [Riese 1871: *decerpens*; Sabbadini (in Marchesi 1918): *decerptumve*; Alton 1922: *dicet et 'ex libris...*; Lenz 1972: *deve iocis librum*], Pianezzola rispolvera un vecchio intervento di L. Müller del 1862, *deve tener* legato al sintagma *titulus quos*, valorizzato nel 1970 da Courtney supponendo una corruzione in *terem* presente già in un 'ancestor' dei due codici poziori. L'origine della corruttela non si spiega però con il passaggio da *tener* a *terem*, una 'metatesi' nell'atto della trascrizione, bensì tramite un'erronea divisione delle sillabe iniziali (p. 117) per cui *deve tener* fu letto come *de vete-* di modo che il copista di Y avrà completato la parola monca aggiungendo quel *-ris* entrato a far parte stabile della tradizione diretta. Certo, la clausola a ponte *tener... titulus* può vantare sia una raffinata allitterazione, sia una particolare pregnanza dovuta alla tematicità di un attributo qual è *tener* tanto nella produzione ovidiana, quanto, più in generale, nella produzione elegiaca del I sec. a. C., aprendo la via all'immagine della grazia e della morbidezza della voce destinata a leggere la raccolta. La riproposta del Pianezzola convince dunque per l'ampiezza della documentazione filologica e letteraria offerta.

A loro volta, le pagine dedicate alla traduzione dell'*Ars* (pp. 95-107) pongono in primo piano la necessità ineludibile di «avvicinare il testo al lettore senza eliminare in lui "la coscienza della distanza"» (p. 96) dal codice culturale romano, mirando all' «equivalenza nella differenza» (p. 97). Di séguito vengono forniti svariati esempi di approccio al poema ovidiano che, discostandosi dalla resa letterale, coartante e scolastica, non manchino però di aderenza all'originale stesso. Inevitabilmente, opina l'A., si tratta di operare aggiunte e ritocchi, «veniali trasgressioni alla fedeltà per ottenere un

nuovo testo che funzioni» (p. 100), soprattutto allorché ci si trovi dinanzi a *Wertbegriffe* come *obsequium, munditia*, nodali all'interno del mondo elegiaco e, pertanto, di più difficile trapianto in un calzante corrispettivo italiano.

Per ultima, l'interpretazione complessiva del senso e della funzione del poema didascalico ovidiano (pp. 143-59) che investe, in prima istanza, la legittimazione, da parte di Ovidio, di un'arte della seduzione con il riecheggiare, in sede proemiale (1. 3-4), il discorso di Nestore al figlio Antiloco prima della gara con i cocchi per i giochi funebri in onore di Patroclo (X 306 ss.). L'*ars* correlata alla μῆτις greca deve proporsi come «complesso di regole di comportamento fissate sulla base dell'esperienza, regole capaci di ridurre... il margine di imprevedibilità delle reazioni e degli atteggiamenti della donna» (p. 147): l'adozione stessa del distico elegiaco, trasgressiva quanto allusiva, «dà un segnale forte che rinvia immediatamente il lettore a un codice diverso, in particolare a quello dell'elegia amorosa» (ibid.). Ma nel ricavare dall'elegia un ricco bagaglio di occasioni, motivi convenzionali, sceneggiature, l'*Ars* sottrae quanto di sentimentale e di passionale prevedeva il codice elegiaco stesso con il porre l'*ego* poetico al centro del discorso amoroso tal che poeta e voce narrante s'identificavano. L'autore, *vates peritus*, propone ora un modello comportamentale per il perfetto seduttore, che va dalla frequentazione dei luoghi più idonei alla conquista, al corteggiamento e al mantenimento della relazione avviata. Ma, nel momento in cui Ovidio suggerisce al suo lettore: *Est tibi agendus amans imitandaque vulnera verbis* (I, 661), ecco che i debiti contratti con il codice e-legiaco svelano natura e intenti di oggettivazione (nonché sostanziale estraneità) del verbo elegiaco, dove non è scavata alcuna distanza fra chi fa poesia e chi vive l'esperienza erotica. Quest'ideologia della finzione, sorretta dall'apoftegma *Fallite fallentes* (I, 645), interpreta il gioco delle relazioni galanti come un intrattenimento che non coinvolge la totalità dell'essere e restituisce il dovuto distacco all'amante di turno, svuotando di ogni serietà il rapporto amoroso. Nell'Ovidio dell'*Ars* la consapevolezza del fine ludico dell'opera, derivata dalla nuova concezione della *liaison amoureuse*, trova infine la sua epigrafe nel commiato del terzo libro (v. 809), ma già il richiamo alla figura di Proteo nel finale del I (vv. 761-62) rivela come l'arte della polimorfia, dell'adattamento, del garbato e circospetto equilibrismo, costituiscano gli assi portanti della giocosa didascalica ovidiana.

A conclusione di questa panoramica credo che non si possa non riconoscere all'A. grande competenza letteraria, serietà metodologica, vastità di orizzonti culturali, nonché dettagliata informazione dossografica (peraltro arricchita dal contributo di G.L. Baldo che ha aggiornato criticamente i singoli saggi). E dinanzi al 'troppo' e 'al vano' che affligge la bibliografia ovidiana, come non riconoscere di trovarsi finalmente al cospetto di una lezione di gusto e di raro equilibrio?

Palermo — Luciano Landolfi

Apuleio. Storia del testo e interpretazioni, a cura di Giuseppina Magnaldi e Gian Franco Gianotti, Torino 2000, Edizioni dell'Orso, pp. 334, L. 40.000.

Il testo raccoglie gli esiti delle ricerche apuleiane condotte negli ultimi anni in ambito torinese; in parte già editi e riveduti in funzione della raccolta, in parte realizzati per l'occasione, i lavori sono distribuiti in due sezioni, la prima dedicata alla storia del testo, la seconda a specifici problemi interpretativi.

Il saggio iniziale, *Codici ed Edizioni*, di G. Magnaldi e G. F. Gianotti (pp. 9-25), fornisce un utile viatico per chi intenda affrontare la storia del *corpus* apuleiano: vengono infatti ricapitolati i contributi più importanti per la definizione dello stemma di *Metamorfosi*, *Apologia* e *Florida* e degli opuscoli filosofici. Particolare attenzione è dedicata alle opere del primo gruppo, come risulta dall'accurata descrizione del codice *Laurentianus* 68.2 (siglato con **F**), in cui H. Keil individuò il capostipite di questa parte del *corpus*, e dall'attenta disamina delle principali edizioni moderne. Riceve uno spazio adeguato la teoria di Pecere, che ha rianimato il dibattito sulla tradizione del testo apuleiano mettendo in discussione la ricostruzione di Keil, finora adottata dagli editori: lo studioso ha ipotizzato l'esistenza di rami della tradizione autonomi rispetto a **F**, basandosi su una serie di osservazioni condotte su **C**, il frammentario codice di Assisi coevo a **F**, e su **A**, l'*Ambrosianus* N. 180 sup., il più importante dei *recentiores* della classe **I**; tali osservazioni hanno messo in luce la difficoltà di ricondurre a **F** questi due manoscritti: più economico sarebbe, secondo Pecere,

presuppore un antenato comune per **F**, **C** e **a** (l'antigrafo di **A**). Con questa ipotesi, che ha aperto nuove prospettive di indagine, si confronta la Magnaldi, affrontando in particolare il compito di una nuova collazione di **A** e **F**, a partire dal testo dell'*Apologia* (*'Apologia': per una nuova collazione del Laur. 68.2 e dell'Ambros. N 180 sup.*, pp. 27-36). L'esame ha messo in luce alcuni elementi che sembrano smentire l'incompatibilità tra i due codici: che l'Ambrosiano custodisca piuttosto scrupolosamente la *facies* di **F** ereditata da **a**, appare dalle tracce che certe particolarità grafiche di **F** e la segnaletica peculiare del codice sembrano aver lasciato in **A**; anche i problemi più importanti sollevati da Pecere potrebbero trovare una spiegazione nella particolare fisionomia dell'Ambrosiano (l'eliminazione in **A** della lacuna che in **F** segnala il passaggio dalle *Metamorfosi* ai *Florida* si spiegherebbe con «l'idiosincrasia di entrambi gli scribi dell'Ambrosiano per la segnalazione delle lacune»; le lezioni esatte di **A** in corrispondenza degli errori di **F**, come «agevoli ritocchi congetturali [...] favoriti dalla conoscenza delle propensioni erronee del modello»); benché alcuni dati si prestino comunque a una doppia lettura (come anche la Magnaldi ammette), la ricostruzione risulta coerente e persuasiva; certamente ha il merito di portare alla luce le qualità di un codice, l'Ambrosiano, che pur risultando prezioso per la costituzione del testo apuleiano – soprattutto là dove **F** si rivela carente - non è ancora tenuto nella giusta considerazione, perlomeno non dagli editori dell'*Apologia*.

Altrettanto ricco di implicazioni per la critica del testo, il successivo contributo della Magnaldi: *'Metamorfosi': lezioni* falsae *ed* emendatae *nel Laur. 68.2* (pp. 37-73); l'indagine riguarda le modalità correttive della prima mano di **F**: alcune forme di correzione, non riconosciute come tali in seguito all'alterazione della segnaletica, sono state spesso interpretate come *repetitiones*. In particolare, vengono abbondantemente documentate la compresenza in linea di *lectio falsa* e successiva *emendatio* e quella di parola-segnale e integrazione: con una ricca esemplificazione la Magnaldi dimostra come l'ipotesi di un'antica correzione possa generare interessanti proposte esegetiche o comunque fornire un utile criterio di scelta tra varie possibilità interpretative (una tipologia di indagine che l'A. ha esteso ad altri autori nel volume *La forza dei segni. Parole-spia nella tradizione manoscritta dei prosatori latini*, Amsterdam 2000). Le osservazioni raccolte costituiscono una casistica assai interessante per chi si trovi ad affrontare problemi interpretativi che coinvolgano la *repetitio*.

Il saggio successivo, *L'edizione di Apuleio ad usum Delphini* ha per oggetto l'edizione del *corpus* apuleiano che apparve nel 1683, ad opera dell'erudito J. Fleury, nella celebre collezione scolastica destinata all'educazione del Delfino di Francia. Distinta in due sezioni, l'analisi ricalca la struttura dell'opera: *Metamorfosi*, *Apologia* e *Florida* sono trattati dalla Magnaldi (pp. 75-116); gli opuscoli filosofici da Gianotti (pp. 117-29). L'interesse del saggio è duplice: storico e filologico. Per quanto riguarda il primo aspetto, l'opera, descritta con grande cura, è calata nell'epoca di cui è figlia e a cui paga qualche debito: il più oneroso, che pesa soprattutto sulle opere del primo gruppo, è la mancanza di una *recensio*, di un confronto diretto con i codici (per le *Metamorfosi*, avverte la Magnaldi, Fleury si basa sulla vulgata: «un coacervo di lezioni tradite ed emendamenti via via accumulatisi sull'*editio princeps*», p. 92); in misura minore gravano il gusto e la cultura del tempo, rispetto ai quali sembra che Fleury abbia saputo ritagliarsi sorprendenti margini di autonomia, individuati nell'asciutto lavoro di *explanatio*, nella scarsa attenzione alla retorica, nella concentrazione sul testo a scapito delle digressioni erudite, nell'attenzione al lessico – che ha prodotto il primo indice apuleiano completo – infine, nell'impegno profuso per far accettare un autore come Apuleio in epoca controriformistica e in una collana scolastica dominata dai gesuiti. Sul piano filologico, viene riconosciuta a Fleury la capacità di individuare importanti nodi interpretativi e nell'affrontarli formulando proposte tuttora valide: opportunamente i due autori danno conto delle numerose congetture e delle *emendationes* che costituiscono il portato ancora vitale dell'opera e non sempre risultano adeguatamente segnalate nelle edizioni moderne. Particolare interesse destano gli interventi relativi alle opere filosofiche, per cui Fleury, oltre a poter contare su una ben esercitata sensibilità linguistica e su un ampia cultura filosofica, disponeva anche di buoni codici (il *Thuaneus* per il *De deo Socratis* e i due *Carnutenses*, oggi perduti, per il *De interpretatione*).

Concludono la prima parte due note che affrontano specifici problemi testuali. La prima, di L. De Biasi (*'Sudus' o 'udus' in Apul. 'met.' 4,31?*, pp. 131-38 = RFIC 118, 1990, 432-35), si riferisce alla celebre *ekphrasis* di Venere: viene avanzata la proposta di correggere il testo tràdito, *profundi maris* ***sudo*** *resedit vertice* in *profundi maris* ***udo*** *resedit vertice*. L'intervento risolverebbe una difficoltà semantica: *sudus*, che significa 'sereno', 'asciutto', non è mai riferito al mare, ma solo al

cielo; benché simili slittamenti semantici siano tutt'altro che infrequenti in Apuleio (ai cambiamenti di significato dedica un capitolo P. Médan, *La Latinité d'Apulée dans les Métamorphoses*, Paris 1925, 145-68: nelle liste, tuttavia, non compare *sudus*; l'alterazione semantica di tale aggettivo è del resto riscontrabile in *apol.* 16, dove si spiega con la ricerca dell'omofonia: cf. A. Traina, *Vel uda vel suda (Apul. apol. 16)*, MD 16, 1986, 147-52), e il significato dell'aggettivo corrisponda all'immagine di Venere Εὔπλοια – la cui apparizione rasserena il mare – richiamata dal commento di Kenney (*Apuleius Cupid & Psyche*, edited by E.J. K., Cambridge 1990, 126), la proposta è interessante. L'ipotesi che la *s* di *sudus* derivi da *maris* non è improbabile; inoltre, come *epitheton ornans* di *vertex*, l'aggettivo risulterebbe stilisticamente funzionale. A questo proposito, ai *loci* virgiliani (*maria umida* di *Aen.* 5. 594) e ovidiani (*udae paludes* di *met.* 1.418) citati a sostegno della correzione, aggiungerei qualcuna delle numerose occorrenze del corrispondente greco ὑγρός, di frequente impiego nello stile alto come epiteto del mare (cf. Aesch. *Suppl.* 259 ὑγρᾶς θαλάσσης; vari esempi sono riportati in *ThGl* VIII 33; il punto di partenza sembra essere la formula omerica ὑγρὰ κέλευθα, già segnalata da Servio, *ad Aen.* 5. 594, come matrice del passo virgiliano e richiamata da Williams, *P. Vergili Maronis Aeneidos liber quintus*, edited with a commentary by R.D. W., Oxford 1960, 155).

Desta notevole interesse anche la nota di P. Donini e G. F. Gianotti a *Socr.* 1 p. 117-19 (*La luce della luna in Apuleio, De deo Socratis 1,117-119 Oud.*, pp. 135-38 = RFIC 110, 1982, 292-96), un passo particolarmente difficile, che espone diverse teorie sulla luminosità lunare. Giustamente recepita dalla recente edizione di Moreschini (*Apulei Platonici Madaurensis Opera quae supersunt*, III *De philosophia libri*, edidit C. Moreschini, Stuttgart-Leipzig 1991), la costituzione del testo qui proposta risolve una serie di annose aporie. Ma al di là del contributo specifico, l'analisi offre una lezione di metodo: dimostra infatti come sia possibile 'far parlare' il testo tràdito – ed evitare faticose congetture – inserendolo correttamente nell'orizzonte storico e filosofico a cui appartiene. Nella fattispecie risulta decisivo il confronto con le testimonianze (in particolare quella di Cleomede) sull'argomento.

La seconda parte del volume si apre con un ampio saggio di Gianotti (*Per una rilettura delle opere di Apuleio*, pp. 141-82, già in *Storie della civiltà letteraria greca e latina*, a c. di I. Lana - E.V. Maltese, III, Torino 1998, 166-87), una aggiornata sintesi storico-letteraria, che fornisce un utile orizzonte di riferimento per le diverse metodologie di approccio al testo.

Il successivo contributo di Donini, *La giustizia nel Medioplatonismo, in Aspasio e in Apuleio* (pp. 183-97, già in *La Repubblica di Platone nella tradizione antica*, a c. di M. Vegetti - M. Abbate, Napoli 1999, 131-50), costituisce un efficace esempio del valore documentario dell'apuleiano *De Platone* nell'ambito del medioplatonismo. Punto di partenza dell'indagine è il commento di Aspasio all'*Etica Nicomachea*: si tratta di far luce sul concetto di «giustizia teoretica», che il commentatore indica come caratteristica del dio, assieme alla *phronesis*. L'abbinamento delle due qualità viene interpretato da Donini come traccia di una doxa medioplatonica, di cui recherebbe testimonianza il *De Platone* (2. 229); nel manuale apuleiano, che propone una dettagliata classificazione dei diversi tipi di giustizia, viene in effetti menzionata la *iustitia speculatrix*. Attraverso una accurata ricostruzione dei rapporti tra il testo apuleiano e le fonti platoniche vengono chiarite la matrice medioplatonica del concetto e la corrispondenza con la dikaiosÚnh qewrhtik» di Aspasio. L'analisi non illumina solo lo schema logico alla base del passo del *De Platone*, ma anche il procedimento di commento e sintesi della dottrina platonica tipico del medioplatonismo, lasciando intravedere nel manuale apuleiano la traccia di un «intenso lavoro di esegesi sul testo della *Repubblica* e degli altri dialoghi, i cui documenti originali sono oggi quasi interamente perduti».

Di taglio diverso, rivolto alla dimensione retorica e letteraria del testo, il successivo saggio di De Biasi, *Le descrizioni del paesaggio naturale nell'opera di Apuleio* (199-264 = MAT 14, 1990). L'indagine, assai ricca di documentazione, riguarda l'intero *corpus* apuleiano, benché sia soprattutto il romanzo a fornire materiali interessanti, da cui vengono ricavati moduli descrittivi ricorrenti e non privi di una certa fissità. Pur essendo meno attratto dalla natura che dall'arte (le descrizioni paesaggistiche risultano meno sviluppate e più funzionali alla narrazione delle ampie digressioni ecfrastiche dedicate a opere d'arte o a scene spettacolari), Apuleio non manca di esibire anche in questo àmbito la sua competenza retorica, confrontandosi costantemente con la tradizione letteraria (per la descrizione del paesaggio tessalico di 1. 1, legata da un rapporto intratestuale a *flor.*10, una conferma del costante dialogo con il passato – nella fattispecie con Cicerone – è data da C.

Marangoni, *Il mosaico della memoria*, Padova 2000, 47), fino a giungere al rovesciamento ironico (opportuna attenzione è dedicata alla descrizione del covo dei briganti in *met.* 6. 4, in cui si ritrovano, rovesciati, i tratti tipici del *locus amoenus*).

Chiude la raccolta *Fedra e Ippolito in provincia*, di G. Fiorencis e G. F. Gianotti (pp. 265-96): comparso nel 1990 (MD 25, 1990, 71-114), l'articolo ha aperto la strada ad una serie di interventi sull'argomento; alla vicenda della *noverca* innamorata del figliastro, narrata nel libro X delle *Metamorfosi* (2-12) sono state in seguito dedicate diverse indagini, richiamate dagli autori (275 n. 34); ad esse va aggiunto il recente contributo della Zimmerman (M. Z., *Apuleius Madaurensis, Metamorphoses, Book X*. Text, Introduction and Commentary, Groningen 2000, 417-32). Punto di partenza dell'indagine è un riepilogo delle differenti versioni del mito, a cui corrispondono i vari *cotés* di Fedra: l'incestuosa matrigna innamorata del figliastro, l'adultera rifiutata e vendicativa (il *Pothifar-Motiv*, di origine biblica), infine, la vittima del nÒsoj amoroso, protagonista della versione euripidea. In questo quadro di riferimento trovano la loro collocazione non solo le diverse incarnazioni del personaggio nella letteratura greca e latina (la *Fedra* senecana), ma anche figure femminili differenti (la Medea di Apollonio Rodio e la Didone virgiliana), che tuttavia si prestano a essere lette come varianti di un modello ormai consolidato. Inserita in un genere in cui «si procede generalmente nel senso della degradazione del modello», la versione apuleiana del mito denuncia anche l'influenza del mimo e delle *declamationes*. Segno della definitiva «laicizzazione del mito» è il ruolo assegnato al personaggio del medico sagace, che, facendosi garante del lieto fine, sostituisce il tradizionale *deus ex machina*.

Divertente e ricca di suggestioni, l'ultima parte del saggio, intitolata *I figli di Teseo* (pp. 290-96), sottolinea i punti di contatto tra la novella e la cornice romanzesca: il felice epilogo del racconto, con il risveglio del *puer* creduto morto, corrisponderebbe alla rinascita umana di Lucio. La corrispondenza - carica di simbolismi religiosi riconducibili alla dimensione isiaca del romanzo - sarebbe ulteriormente rafforzata da un dato anagrafico: il nome di Teseo, padre del *puer* 'risorto', è lo stesso del genitore di Lucio, indicato in 1. 23.

Nel complesso dunque il volume si fa apprezzare, sia perché riunisce una serie di saggi tematicamente affini, utili ad esemplificare le varie possibilità di approccio all'opera di Apuleio, sia per la particolare attenzione dedicata alla tradizione manoscritta e alla storia dell'esegesi.

Bologna Lucia Pasetti

ARNOBII IUNIORIS *Praedestinatus qui dicitur* (Arnobii Iunioris *Opera Omnia*, pars III; Corpus Christianorum, Series Latina, XXV b). Turnhout, Brepols 2000, pp. XXII, 135.

Questo testo scoperto da J. Sirmond nel codice 70 della Biblioteca Municipale di Reims senza titolo e attribuzione e da lui pubblicato nel 1643 con il titolo di *Praedestinatus*, per l'impropria interpretazione di un'espressione usata dall'autore in 3. 15. 1, attendeva ancora un'edizione condotta secondo i dettami della moderna critica testuale. Dal momento infatti che l'annunciata edizione di J. Scharnagl, destinata al C.S.E.L, non fu mai portata a compimento, eravamo ancora costretti a servirci delle edizioni del La Baune (Parisiis 1696), che correda il testo di note riportanti lezioni ricavate dal *Vat. Barb. Lat.* 701, apografo del codice *Augensis* 109 (Karlsruhe, badische Landesbiblioteek), ma riprende in sostanza il testo del Sirmond, e della successiva edizione del Gallandi (Venetiis 1774), riedita in *PL* 53, 583-672, che a sua volta riprende l'edizione del La Baune con minime variazioni. Il testo disponibile era dunque ancora nel complesso quello, basato su un unico codice, dell'*editio princeps*, e assai apprezzabile è stata la scelta del *Corpus Christianorum* di colmare questo evidente vuoto affidando l'edizione a un esperto di Arnobio il Giovane, a cui ora viene con sempre maggiore convinzione attribuita l'opera, F. Gori, curatore, per la *Corona Patrum*, dell'edizione commentata del *Conflictus Arnobii et Serapionis* arnobiano (*Corona Patrum*, 14, Torino 1993), di valore nettamente superiore alla pressoché contemporanea edizione curata proprio per il *Corpus Christianorum* da Klaus-D. Daur (*CCL* 25A, Turnholti 1992; sui limiti dell'edizione del Daur delle opere di Arnobio cf. RFIC, 113, 1991, 338; 121, 1993, 463-72 e M. Simonetti, *Due note su testi di Agostino e Arnobio il Giovane*, sempre in RFIC, 113, 1991, 319-29).

Nei brevi *Prolegomena*, dopo aver presentato la storia delle edizioni del testo e la sua struttura dei tre libri (confutazione di 89 eresie sulla scorta in particolare del *De haeresibus* agostiniano, testo

contenente tesi predestinazioniste che l'autore introduce come attribuito da eretici ad Agostino, e che giustamente il Gori considera una costruzione fittizia dello stesso autore del *Praedestinatus*; confutazione di tale libro), l'editore sintetizza la storia del problema dell'attribuzione (VII-IX). Nel poco spazio a disposizione l'editore non ritiene opportuno riprendere per esteso gli argomenti a favore dell'attribuzione ad Arnobio finora raccolti dai vari studiosi (IX), per i quali si limita a precisi rinvii bibliografici, ma passa subito a proporre alcune nuove osservazioni (IX- XIII): in particolare, da buon conoscitore dell'opera di Arnobio, il Gori invita a confrontare il *Praedestinatus* con le opere sicuramente attribuite ad Arnobio, evidenziando innanzitutto analogie nella struttura e nel modo di concepire l'opera fra *Conflictus* e *Praedestinatus*, entrambe opere di confutazione, nel primo caso delle tesi di un avversario fittizio, nel secondo di uno scritto, parimenti costruito all'uopo, la cui analisi diventa a tratti un vero e proprio dialogo fittizio con l'eretico. Ma le analogie riguardano anche singoli aspetti particolari: ad es. l'autore di entrambe le opere rivela la conoscenza della prima lettera di Cirillo Alessandrino a Nestorio e di un sermone nestoriano altrimenti ignoto. In entrambe le opere si trovano inoltre, pur con variazioni, analoghe espressioni attribuite, forse a torto, ad Ario, e vi sono anche precise analogie a livello lessicale, come la presenza in entrambe le opere dell'inconsueto termine *homuncionita*. Prese singolarmente, queste e le altre osservazioni avanzate non hanno tutte il medesimo valore, ma nel loro insieme, unite a quanto già osservato dagli altri studiosi, contribuiscono in maniera nuova e significativa a confermare la tesi dell'attribuzione della paternità dell'opera ad Arnobio il Giovane.

Manca nell'introduzione una sezione più specificamente dedicata all'interpretazione dell'opera nel suo complesso e all'interno della produzione di Arnobio, come però è consueto nelle edizioni di questa collana, le cui introduzioni si occupano in genere quasi esclusivamente dei problemi relativi alla ricostruzione del testo.

Segue l'analisi delle fonti manoscritte (XIII-XX): i cinque testimoni reperiti vengono in sostanza suddivisi in due famiglie, ε, a cui appartengono il codice *Brugensis* 158 (D) e il citato *Remensis* (R) scoperto dal Sirmond, e β da cui discendono in varia maniera il citato codice *Augensis* (A), il *Casiniensis* 322 (C) e il *Laurentianus, S. M.* 945 (L). La ricostruzione proposta dei legami di parentela fra i manoscritti appare convincente e guardando l'apparato è facile trovare molte altre varianti, oltre a quelle elencate alle pp. XVII-XVIII, a conferma della *recensio* proposta (cf. ad es. per la famiglia β: praef. 1. 15: *econtra hi* DR recte, *trahi* ACL). Manca piuttosto in questa sezione introduttiva una presentazione del capostipite (ω) della nostra tradizione: la necessità di alcuni aggiustamenti al testo di tutta la tradizione pervenuta, fornisce infatti indizi abbastanza chiari dell'effettiva esistenza di un codice ω riportante un testo già affetto da alcune mende: cf. ad es. 1. 46. 11 e 17-18 o 1. 84. 10-11 in cui il testo viene corretto tramite un confronto con il passo parallelo del *De haeresibus* agostiniano (cf. anche 1. 24. 4 dove il mancante *coniugio,* presente in Agostino, è presente solo in una correzione di L^2, correttore di cui l'editore non parla, ma che in questo capitolo manifestamente interviene sul testo sulla scorta di Agostino); o ancora 1. 73. 6, in cui il testo è restituito da una brillante congettura dello Scharnagl.

Nessuno dei due rami può essere considerato portatore di una tradizione di valore nettamente superiore e nel caso di varianti entrambe accettabili l'editore valuta giustamente caso per caso senza favorire *a priori* uno dei due rami (XIX). Al di là del fatto che l'edizione si basa finalmente su un attento esame della tradizione manoscritta e sfrutta per la prima volta in maniera sistematica i testimoni del ramo β della tradizione, il merito maggiore di questo lavoro è forse quello di aver liberato il testo da una ricca serie di sviste e interventi non necessari del Sirmond. Pur non mancando numerosi casi in cui la scelta fra varianti adiafore rimane incerta, il testo non presenta molte situazioni particolarmente problematiche, ma, sebbene a prima vista il testo del Gori sembri non allontanarsi in maniera eclatante da quello delle edizioni precedenti, basta ricercare nell'apparato la sigla *Si* con cui sono riportate con regolarità le congetture del Sirmond, per capire con quale frequenza l'editore secentesco si discostasse dal testo originale, in genere banalizzandolo. Da questo punto di vista il Gori si mostra assai più prudente nell'intervenire e giustamente più conservatore (cf. ad es. *Praef.* 2. 22; 1. 17. 3; 88. 73; 2. 3. 2, 24; 4. 21; 3, 6 (1), 14; 23 (17). 27; nella maggior parte dei casi si può parlare di sviste del Sirmond).

Il Gori si mostra in genere giustamente prudente nell'adoperare il testo di Agostino per emendare quell'ampia sezione del primo libro che si rifà al *De haeresibus* di Agostino. Il raffronto con l'opera agostiniana presenta infatti molte trappole, in quanto il testo è per ampi tratti molto vicino al

modello, ma al tempo stesso ricco di piccole e grandi variazioni, ed è sempre in agguato il rischio di intervenire impropriamente appiattendo il testo del *Praedestinatus* su quello del modello. In questa edizione innanzitutto il raffronto si fonda su criteri più solidi di quanto si sia fatto in passato: in particolare da un attento raffronto risulta con chiarezza che l'autore del *Praedestinatus* adoperava un codice dell'opera di Agostino appartenente a un ben determinato ramo della tradizione dell'opera agostiniana da noi conosciuta (cf. XIX-XX): un antenato del codice H del *De haeresibus*, osservazione che permette di capire che tutta una serie di divergenze dal testo agostiniano come ricostruito dagli editori, appartenevano in realtà già al testo di Agostino conosciuto dall'autore del *Praedestinatus*. Negli altri casi, pur nell'impossibilità di giungere a conclusioni certe, ha comunque a mio parere ragione il Gori a rifiutare parte degli interventi con cui il Sirmond armonizza il testo del *Praedestinatus* con quello agostiniano. Si veda ad es. 1. 18. 3: i codici del *Praedestinatus* hanno: *...Iudam traditorem divinum aliquid putant...*, mentre Agostino, seguito dal Sirmond, ha: *...Iudam traditorem divinum aliquis esse et scelus eius beneficium deputant...* Se Arnobio riprendesse costantemente alla lettera Agostino l'intervento sarebbe da accettare, ma dal momento che compendia di continuo il testo agostiniano, per quanto si resti dubbiosi, probabilmente non ha torto il Gori a non intervenire su un testo perfettamente comprensibile (cf. anche ad es. 1. 36. 2). Diversa è la scelta in 1. 70 12, in cui il Gori, sulla scorta del testo di Agostino (*astruunt etiam fatalibus stellis homines colligatos, ipsumque corpus nostrum secundum duodecim signa caeli esse compositum, sicut hi qui mathematici uulgo appellantur, constituentes in capite arietem, taurum in ceruice, geminos in humeris, cancrum in pectore, et cetera nominatim signa percurrentes ad plantas usque perueniunt, quas piscibus tribuunt, quod ultimum signum ab astrologis nuncupatur*: in un caso come questo forse sarebbe stato opportuno riportare il passo in apparato e non limitarsi a invitare a un confronto con Agostino) ipotizza una lacuna: *Prorsus, sicut hi qui Mathematici uulgo appellantur, constituunt in capite arietem, taurum in cervice, geminos in humeris, cancrum in pectore, et caetera nominatim signa percurrentes ad plantas **, a signo Christi ad signa astrologi migraverunt*. Anche in questo caso non è impossibile comprendere il testo dei manoscritti e non mi pare impossibile conservarlo: Arnobio commenta la scelta di assegnare a ogni parte del corpo un legame con un segno zodiacale osservando che così si passa dal segno della croce, che segue la disposizione delle membra del corpo, ai simboli astrologici. Il testo dei manoscritti del *Praedestinatus* può però apparire strano, ed ha un senso diverso da quello del modello agostiniano, per cui si può effettivamente sospettare che la divergenza nasconda un problema. Più difficile è giudicare le scelte riguardo alle varianti concernenti i nomi di eresie ed eresiarchi, per i quali non è sempre facile intuire quale potesse essere il grado di precisione dell'autore del *Praedestinatus*. Anche in questi casi l'editore tende in genere ad attenersi ai testimoni del *Praedestinatus*: in 1. 50. 1 ad es. non si corregge *Valdianos* in *Audianos* sulla scorta di Agostino (per un esempio analogo cf. 1. 12. 1 citato più avanti), ma esistono eccezioni: ad es. 1. 65. 1-2 *Colu(n)thanorum* e *Clu(n)thano* dei codici sono corretti in *Coluthianorum* e *Colutho*, come già dal Sirmond, sulla scorta di Agostino.

L'editore ha provveduto in genere anche ad aggiornare opportunamente la punteggiatura dell'*editio princeps*, anche se talora forse tende troppo a suddividere il testo in unità sintattiche brevi: cf. ad es. 1. 69. 54-57 in cui si vuole dimostrare la contiguità fra le eresie di Primiano e Massimiano basandosi sul fatto che chi passa da un gruppo all'altro non viene ribattezzato, fatto che suggerisce un'unità di fondo dei due gruppi: *Et seu a Primiano sive a Maximiano quis aut baptizetur aut clericus ordinetur, quasi ab uno factus sit, non a duobus contrariis. In ea dignitate qua ab uno venerit quis ad alterum, perseverat...* Il punto fermo in questo caso divide quello che è chiaramente un unico periodo: la prima parte, che sarebbe priva di frase principale, costituisce la premessa di quanto segue, e già il punto e virgola dell'*editio princeps* indica, a mio parere, una pausa troppo marcata.

L'editore (XX) segnala di non aver riportato in apparato le «singulares lectiones, quae ex stemmatis regula nullius ponderis iudicandae erant» e l'apparato che ne deriva è estremamente ridotto. La chiarezza con cui sono determinati i legami di parentela fra i testimoni autorizza effettivamente a una scelta di tal genere, per quanto, anche in considerazione dello scarso numero di testimoni, avrei trovato forse preferibile un apparato più ricco, trattandosi della prima edizione critica in senso moderno di quest'opera, in modo da poter meglio capire, anche tramite le varianti secondarie, il carattere di ciascun testimone e forse anche per meglio capire su che cosa si basano alcune scelte concernenti la grafia. La segnalazione in apparato anche di alcune varianti grafiche degne di nota (cf. ad es. l'alternanza fra *digesta* e *degesta* in 1. 24. 18 e 1. 60. 10 – non 9 come segnalato

in apparato a 1. 24) e degli emendamenti dei precedenti editori, anche quando rifiutati, paiono indicare comunque che l'apparato è stato snellito con la necessaria prudenza. Dispiace però che in alcuni casi l'apparato, così ridotto, non fornisca informazioni del tutto esaurienti e presenti anche alcune sviste: cf. ad es. 1. 12. 1 in cui a *euandrianorum* presente nel testo, in apparato corrisponde l'annotazione «*euandrianorum* CDLR *Secundinianorum* Si, Aug. (edd.)», indicazioni da cui non si capisce che cosa abbia A; 1. 27. 1 in cui la sigla L^1 evidentemente è refuso per D^1; 3. 8 (3). 79, in cui evidentemente c'è un'errata ripetizione della lezione di A: «*etiam per prophetiam*] A *etiam prophetia* CL *etiam per prophetiam* A *per prophetia* R *per prophetam* D Si»; 3. 23 (17). 71: «notos ALR natos Si», da cui non si capisce che cosa abbiano C e D; 3. 22 (17). 33 in cui evidentemente l'apparato si riferisce a una scelta testuale differente rispetto a quella che è stata poi effettuata: nel testo si legge infatti, credo giustamente, *inuitauit dicens,* ma in apparato abbiamo: «*inuitauit*] add. *dicens* ACLD (rari sono invece i refusi nel testo: segnalo solo 1. 46. 148: in cui abbiamo *male* in luogo di *malae* e 1. 58. 3 in cui ματαγγισμός va corretto in μεταγγισμός). Da alcuni riferimenti si intuisce inoltre che l'editore ha confrontato non l'edizione Migne del 1847, bensì la ristampa dell'editore Garnier successiva all'incendio del 1868 che distrusse le lastre originali, riportando così in apparato quelli che parrebbero essere solo refusi della nuova edizione: in 3. 8 (3). 41 in relazione al testo *Christus omnes vocat*, in apparato si legge «*Christum* (errore typ.) Ga» e dopo uno spazio: «*Christum omnes vocant* Mi»: il testo originale del Migne concorda invece con quello del Galland, senza contare che, anche se è lasciato un ampio spazio bianco fra le due varianti, non è stato preso in considerazione un lemma unico dato che la seconda variante coinvolge anche la porzione di testo: *omnes vocat*; analogamente in 3. 37 (31) in apparato si legge «41 *hic* om. Ga 43 *hic* om. Mi», ma in realtà è uno solo l'*hic* omesso da entrambe le edizioni, quello di linea 41. In 3. 25 (19). 2, 3, 7 le lezioni *omnes vultis, dicantur* e *non debere* attribuite all'edizione del Migne non ricorrono nella prima edizione, e in 3. 35 (29). 5, 16 l'edizione originale del Migne ha regolarmente *materia,* non *mysteria* come risulta in apparato.

Un problema a parte è costituito dalla sezione del primo libro che è in sostanza una ripresa del *De haeresibus* di Agostino: segnalare in apparato le 'lezioni' dell'opera agostiniana che possono essere utilizzate per la ricostruzione del testo è cosa pressoché impossibile, a meno di riportare per esteso i passi paralleli di quest'opera di Agostino. Si tratta quindi in parte di una scelta obbligata quella del Gori di ridurre anche in questo caso il più possibile l'apparato, ma è inevitabile che il lettore, in casi controversi, si domandi quale sia il testo parallelo agostiniano, e si desidererebbe qualche informazione in più: l'editore infatti tende a non citare Agostino quando concorda con la lezione introdotta nel testo ed essa è rappresentata da uno dei testimoni del *Praedestinatus,* ma non sempre le indicazioni sono complete e nella maggior parte dei casi non è dato neppure sapere se l'espressione in questione effettivamente sia presente in Agostino (cf. ad es. l'apparato a 1. 27. 1, 8 e 9, da cui non si capisce quale sia la testimonianza dell'opera agostiniana sul nome dell'eresia e si cita solo il Sirmond). Per di più, come s'è detto, il manoscritto agostiniano sfruttato dall'autore del *Praedestinatus* appartiene a un ben determinato ramo della tradizione dell'opera agostiniana, e quando in apparato si specifica che una certa lezione è appoggiata da parte della tradizione dell'opera agostiniana (con la dicitura *Aug. uar.*) non vedo perché non specificare se fra questi codici vi sia o no H, particolare piuttosto importante che viene precisato solo in alcuni casi che paiono volti soprattutto a confermare la vicinanza ad H del codice utilizzato dall'autore del *Praedestinatus* (cf. ad es. le varianti a 1. 66. in cui fra i codici indicati con la sigla *Aug. uar.* c'è sempre anche H, ma il lettore non lo può sapere; la specificazione della lezione di H c'è invece in 1. 46. 27, 40, 45, 101, casi però che servono più che altro a dimostrare che il testo di Agostino cònosciuto dall'autore del *Praedestinatus* è vicino a quello del codice H).

Un punto di forza dell'edizione, che non mancherà di stimolare gli studiosi e sicuramente porterà a fecondi risultati, è costituito dall'individuazione dei passi paralleli e delle fonti: l'apparato relativo è molto ricco e contiene numerosissime nuove individuazioni, oltre a raccogliere segnalazioni finora sparse in vari studi, e vale senz'altro la pena di consultare il ricco indice dei riferimenti ad altre opere che, con l'indice delle citazioni dalle Scritture (anch'esso opportunamente arricchito), chiude il volume ben dimostrando la ricchezza di novità portate da questa edizione nel campo dell'individuazione delle fonti.

Torino Edoardo Bona

Ilaria TORZI, *Ratio et Usus. Dibattiti antichi sulla dottrina delle figure*, Vita e Pensiero (Biblioteca di Aevum Antiquum 13), Milano 2000, pp. XIII-331, L. 45.000 (€ 23,24).

Il titolo complessivo del volume illustra bene ambito e scopo della ricerca: la dottrina delle figure, che continua ad interessare la moderna critica letteraria (e non solo), conosce una proficua differenziazione di punti di vista nel mondo antico in senso lato, a ridosso, cioè, delle prime sistematizzazioni retoriche, grammaticali, esegetiche. La possibilità di un'analisi minuta e puntuale degli usi testuali, che la tradizione letteraria antica ha per tempo offerto ai tecnografi, consente di recuperare il dibattito e le polemiche, non sempre esplicite, che hanno segnato i vari tentativi di classificazione.

L'A. sceglie un particolare settore delle figure, quelle «riguardanti la linearità testuale, in particolare *prolepsis*, *hypallage* e *hysteron proteron*», per analizzarne i reciproci punti di contatto nella tassonomia dei trattatisti.

Il volume si compone di una breve introduzione (pp. IX-XIII) e di quattro capitoli, il primo di impostazione generale (*Lo sviluppo dei concetti di tropo e di figura nella retorica greca e latina*, pp. 3-59), gli altri tre dedicati ciascuno ad una delle figure prima indicate (*Prolepsis*, pp. 61-117; *Hypallage*, pp. 119-83; *Hysteron proteron* e *hyperbaton*, pp. 185-275). La *Conclusione* (pp. 277-81) ribadisce i risultati conseguiti nelle analisi dei singoli capitoli. Seguono *Bibliografia* (pp. 283-99), divisa in 'Testi classici' e 'Autori moderni', *Indice dei passi citati* (pp. 301-27) e *Indice delle cose notevoli* (pp. 329-31).

Una prima osservazione potrebbe riguardare alcune assenze nella pur nutrita *Bibliografia* (e non sembri uno *hysteron proteron*, dal momento che un libro si costruisce proprio a partire dai testi e dai materiali bibliografici). In particolare, nella sezione relativa alle edizioni dei testi classici, avrebbero potuto figurare:

- Apollonius Dyscole, *De la construction*, I (intr., texte et trad. par J. Lallot), II (not. et ind. par J.L.), Paris 1997.

- Démétrios, *Du style*, texte ét. et trad. par P. Chiron, Paris 1993.

Va poi ricordato che de *La grammaire de Denys le Thrace*, trad. et ann. par J. Lallot, che l'A. inserisce in bibliografia solo nella sezione 'Autori moderni', p. 293 (ma perché «transl. and comm.»?), è apparsa una seconda edizione «revue et augmentée», Paris 1998.

Quanto al trattato di Demetrio, G. Lombardo ne ha pubblicato (Palermo 1999) una traduzione italiana accompagnata da un nutrito commento.

Posteriore al volume della Torzi è, invece: Apollonius Dyscole, *Traité des conjonctions*, intr., texte, trad. et comm. par C. Dalimier, Paris 2001.

In ogni caso, il sistema di 'sdoppiamento' dell'indice bibliografico – alcuni testi classici compaiono in entrambe le sezioni, nella prima sotto il nome dell'autore, nella seconda sotto il nome dell'editore – si rivela utile qualora il lettore debba essere rinviato al commento che accompagna l'edizione.

Un'ultima osservazione, positiva, sull'apparato di indici: quello dei passi citati mostra l'imponente scelta di rinvii testuali che accompagna l'analisi dell'A.; quello delle cose notevoli, sostanzialmente una guida al lessico retorico, aiuta a ritrovare la trama classificatoria nella quale vengono inserite le figure oggetto della ricerca.

Il primo capitolo, come abbiamo già ricordato, esamina la dottrina antica, e generale, delle figure, attraverso una minuziosa ricostruzione del percorso oristico dei due termini chiave, τρόπος e σχῆμα, nelle diverse tradizioni (ellenistico-rodia, stoica), fino a quella latina (grammaticale, retorica, esegetica), con uno sguardo «fino alle soglie del Medioevo» (Isidoro, Giuliano di Toledo, il cosiddetto Isidoro Iunior, pp. 56-59).

Come per molti ambiti della riflessione sul linguaggio che si sviluppa in Grecia a partire dal V secolo, i parametri delle analisi e delle relative definizioni *per differentiam* nascono da quella che potremmo definire una 'partizione anatomica' dell'atto del λέγειν. La griglia dei μέρη fornisce la strumentazione (secondo una catena crescente, 'dal più piccolo al più grande') per situare i fenomeni linguistici e definirli di conseguenza. Il meccanismo che presiede alla mobilità dei fenomeni stessi è assicurato dalla cosiddetta *quadripertita ratio*, cioè l'insieme delle operazioni di aggiunta, sottrazione, sostituzione, traslocazione, che possono investire i materiali linguistici, a qualsiasi livello di

partizione pertengano.

Ambito della singola parola e ambito della costruzione di parole sono i terreni sui quali si esercitano analisi e classificazioni dei tecnografi, che non ignorano, accanto al livello, per così dire, espressivo, quello ideativo, concettuale, costituito dal pensiero (la διάνοια) che origina il parlato e lo scritto – se vogliamo rimanere ancorati alla efficace descrizione con cui Aristotele apre il trattato Περὶ ἑρμηνείας.

L'intreccio di tali parametri, nelle classificazioni delle diverse scuole, è mostrato e analizzato con abbondanza di riferimenti testuali dall'A., che fa rilevare la 'teoria' che la consapevolezza 'tecnica' dell'uso di tropi e figure contraddistingua le *virtutes*, a fronte dei *vitia* corrispondenti (barbarismo e solecismo), marcati invece da uno scarto inconsapevole rispetto all'ordine *naturale* del linguaggio. Concetto, quest'ultimo, si potrebbe aggiungere, che si presenta contraddittorio proprio rispetto al costituirsi di una *techne* relativa ai *grammata*. Se il punto di osservazione è, infatti, il materiale testuale elaborato da poeti e prosatori - almeno secondo la definizione di Dionisio Trace, criticata è vero da Sesto Empirico, ma felicemente ripresa a Roma -, e non la lingua d'uso comune, l'idea di un'organizzazione del linguaggio 'secondo natura' rischia di essere costruzione artificiale proprio rispetto a quella letteraria, meglio documentata. Certo, se questo è, potremmo dire, il paradosso delle 'origini', ben presto formule di correzione, applicate a poeti e prosatori, del tipo ajnti; tou' o *debuit dicere*, riaffermeranno il valore di ἑλληνισμός e *latinitas*, stabilendo una 'corretta' via di mezzo tra usi poetici (volutamente devianti) e deviazioni involontarie della lingua di uso comune.

In ogni caso, la forte influenza paradigmatica della lingua 'letteraria' è stata senz'altro alla base della *rage taxinomique* che ha contraddistinto la storia esegetica di tropi e figure e di cui il capitolo che stiamo analizzando ricostruisce un segmento importante e adeguatamente documentato.

Anche in questo caso, qualche osservazione bibliografica: sui problemi relativi all'uso aristotelico di *lexis*, importante per la comprensione degli sviluppi del pensiero successivo, si può vedere il recente contributo di F. Lo Piparo, *Il corpo vivente della léxis e le sue parti: annotazioni sulla linguistica di Aristotele*, HEL 21, 1999, 119-32. Più in generale, per ricostruire i punti di riferimento logico-grammaticali della riflessione antica sul linguaggio, è sicuramente da consultare il volume collettivo *Théories de la phrase et de la proposition de Platon à Averroès*, textes édités par Ph. Büttgen - S. Diebler - M. Rashed, Paris 1999.

Quanto all'utilizzazione, da parte dell'A., dei numerosi testi di retori e grammatici greci, qualche volta, forse, avrebbe giovato una traduzione completa piuttosto che una parafrasi, in modo da rendere chiara l'interpretazione seguita.

Ad esempio: un passo di Tiberio (*RhG* III, p. 69, 22-26 Spengel), nel quale si stabilisce la differenza tra σχήματα τῆς διανοίας e σχήματα τῆς λέξεως, ricorrendo alla prova della ὑπαλλαγή, viene parafrasato e poi citato a p. 19 (e n. 39): «Infine, egli stabilisce la differenza tra σχήματα διανοίας e σχήματα λέξεως, mettendo in rilievo come le seconde, a differenza delle altre [direi, meglio, «i secondi», «gli altri», se si vuole mantenere la denominazione greca], si basino essenzialmente sui rJhvmata e sulla loro disposizione». Questa la nota 19, relativa a ῥήματα:

«῾Ρήματα [anche qui, meglio, ῥῆμα, visto il resto della annotazione al singolare] non è qui opposto ad ὄνομα, come, per esempio, in Arist: *de int.* 16 a 19 s.; 16 b 6 ss. [seguono rinvii bibliografici], ma, come di frequente nella tradizione grammaticale, designa semplicemente l'elemento lessicale.»

Questo il passo di Tiberio: τὰ μὲν τῆς διανοίας σχήματα κἂν ὑπαλλάξῃ τις αὐτὰ τοῖς ῥήμασιν, ὁμοίως μένειν, τὰ δὲ τῆς λέξεως σχήματα οὐχ οἷόν τε εἶναι φυλάττεσθαι ὑπαλλαττομένης τῆς λέξεως.

Il commento dell'A. mi sembra non perfettamente centrato, in quanto non vi si coglie il valore (sintattico e semantico) del nesso τοῖς ῥήμασιν, che vorrà indicare l'elemento che *realizza* la trasformazione, visto che l'elemento che la *subisce* è costituito dai due tipi di figura. E cioè, la figura di pensiero, per quanto si voglia operarne la modificazione agendo sui suoi enunciati, rimarrà operante; la figura di parola non si conserva se viene modificata l'espressione lessicale. Il valore 'non tecnico, o, meglio, non grammaticale' di ῥῆμα, che si realizza quando il lessema non indica 'il verbo', parte del discorso che si differenzia dall'ὄνομα, è quello di struttura predicativa a diversa e anche ampia componente lessematica, espressione pronunciata, locuzione, come ho tentato di mostrare in *Intorno a «rhema»*, in *Métalangage et terminologie linguistique* (Actes du colloque

international de Grenoble – Université Stendhal Grenoble III – 14-16 mai 1998), éds. B. Colombat – M. Savelli, Leuven 2001, 253-64, cui rinvio anche per ulteriore bibliografia.

I capitoli dedicati alle singole figure che pertengono all'ordine del testo sono organizzati secondo un fitto intreccio di confronti testuali, che ripercorrono cronologicamente le tappe individuate nel primo capitolo (trattatistica grammaticale e retorica greca e latina, ruolo classificatorio dei commentari, alcuni sviluppi a ridosso della produzione medioevale), ed evidenziano il persistere di una differenziazione tra scuole relativa alla definizione di tropi e figure e, di conseguenza, all'individuazione delle costruzioni linguistiche e stilistiche che vengono fatte rientrare nell'una o nell'altra categoria. In questi capitoli, l'A. mette a frutto alcuni sondaggi pubblicati in precedenza, fornendo un quadro esauriente della complessità che attende chi voglia ricostruire nel profondo il lavorio di esegesi, costruzione di una strumentazione coerente, perseguimento di finalità didattiche, che si è sedimentato fin dall'antichità greco-latina, e di cui tecnografi e commentatori rappresentano testimonianze compiute.

In particolare, per quanto riguarda la strumentazione verbale, cioè la ricerca di un lessico tecnico coerente, l'A. mostra con una ricca documentazione come classificazioni e definizioni delle varie scuole e dei singoli tecnografi e commentatori creino continue interferenze anche nel lessico specialistico; segno, anche questo, della impossibilità di giungere ad una 'discretezza' del linguaggio e delle sue forme espressive che releghi in singoli compartimenti stagni il materiale linguistico che viene analizzato.

L'analisi dell'A. suggerisce un'ulteriore riflessione: nella ricerca di un termine che 'descriva' al meglio il fenomeno stilistico che si vuole definire, sia esso nei termini di tropo o di figura, e nelle sue varie sfaccettature, il ricorso ad una terminologia che, da 'generica', diventa specialistica – molto spesso anch'essa scelta proprio sulla base di suggestioni 'tropiche' o 'figurate' –, fa sì che i trattatisti procedano non tanto per sostituzione, quanto per accumulazione o intersezione. Non esistono, cioè, termini che, per così dire, attraversano un momento di fortuna e poi scompaiono: lo stesso termine può venire riutilizzato e risemantizzato in una nuova descrizione, magari proprio per la sua 'genericità' ed adattabilità descrittiva. A questo punto, più che il termine tecnico, funziona da vero e proprio denominatore l'apparato oristico, nella sua coerenza, leggibilità e conseguente strumentazione esemplificativa.

Il caso di *prolepsis*, trattato nel secondo capitolo, è emblematico: converrà riportare la precisa messa a punto dell'A., p. 61 s.: «Questo termine non assume il valore di termine tecnico con una accezione univoca, ma, in campo retorico, lo incontriamo con diverse valenze. In primo luogo, in ambito forense, indica l'anticipazione della replica dell' avversario; oppure, nella tradizione esegetica e, in parte, grammaticale, denomina una figura che equivale all'anacronismo, riferito in particolare, anche se non esclusivamente, ai nomi geografici». Inoltre, nei testi dei tecnografi tardoantichi si rilevano le due accezioni più interessanti: «la prima è prettamente 'grammaticale' e indica la definizione del *numerus*, in particolare della forma verbale, ma anche di un'altra parte del discorso, antecedente allo stabilirsi delle *res* o delle *personae*. L'ultima, che riscontriamo soprattutto nelle opere più vicine al Medioevo, si riferisce all'ordine verbale e mette in luce l'anticipazione di un segmento testuale che, secondo le regole del parlare comune, andrebbe posposto. [...] Va sottolineato comunque che tutti i significati di *prolepsis* cui si è fatto cenno, sono riconducibili all'etimologia del lessema, derivato da προ–λαμβάνω, che indica l'anticipazione, la 'conoscenza anticipata' nelle sue varie forme».

Come si vede, un termine trasparente nella sua formazione può adattarsi a segnalare operazioni espressive accomunate dall'idea base del 'prendere, afferrare in anticipo'. Idea, va sottolineato, che solo attraverso un trasferimento metaforico si riversa sul linguaggio e sulle sue funzioni, la cui corporeità e spazialità sono state già per i Greci efficaci metafore euristiche.

Le conclusioni che l'A. traccia nelle pagine finali ripercorrono lucidamente e con efficace sintesi i risultati raggiunti. In particolare, risulta adeguatamente indagato e documentato il rapporto di tecnografi e commentatori con un gruppo, per così dire, *standard* di esempi (in particolare tratti dall'epica greca e latina), attraverso i quali è possibile seguire il formarsi di tradizioni diverse e di diverse interpretazioni sui procedimenti retorici messi in atto dai relativi poeti. La dottrina delle figure, e di quelle studiate dall'A. in particolare, perde così quella certa fissità classicista che i fasti

umanistici dell'*elocutio* avevano contribuito a formare, per ritornare, invece, alla vivacità della storia dell'esegesi nell'antichità greco-romana, fatta di scuole contrapposte e differenze interpretative, nonché di sincretismi e intersezioni.

Per finire: alla densa ed esauriente indagine dell'A. non si può far mancare, per onestà di recensione, una nota critica relativa a non rari refusi (per citarne solo tre: p. 36 n. 91 'Quintilino; p. 185, nella stessa n. 1 'sinchesi' e 'sinchisi'; a p. 200, n. 35 'Filodemi') e a qualche distrazione, come dire, 'solecistica' (ad es.: p. 42 n. 16 'Baratin-Desbordes *sottolinea*'; p. 43 in. 'L'*Ars* di Diomede ... è stato *visto*), in particolare nell'uso un po' spregiudicato, e non francofilo, del gerundio (ad es.: pp. 29, 33).

Napoli Luigi Spina

Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio dei testi. Atti del III Colloquio Internazionale, Venezia, 10-13 Ottobre 1996, a cura di Antonio PIOLETTI – Francesca RIZZO NERVO, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli 1999, pp. x - 622, L. 90.000 [Biblioteca dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia 21].

In continuità con quanto osservato a proposito del convegno su *La trasmissione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale* (v. Lexis 17, 1999, 411-12), mette conto rilevare senz'altro l'importanza metodica della prospettiva sottesa a simili iniziative, che insegnano a leggere la tradizione letteraria secondo coordinate di riflettuta storicità, attenta alle dinamiche dei contatti e alle reciproche influenze tra culture. È ciò particolarmente vero per gli Atti del bel convegno veneziano, che riuniscono in un volume curato con notevole eleganza ben quarantuno contributi. Non è così ovvio ricordare che il titolo complessivo corrisponde autenticamente al taglio dei saggi pubblicati, perché il 'viaggio dei testi' vi è evocato effettivamente: ora nell'intreccio delle tradizioni o dei motivi narrativi, ora nel concreto movimento di persone e cose (autori e manoscritti che si spostano tra culture diverse, ricevendone e trasmettendovi influssi).

Non è possibile in questa sede rendere conto in dettaglio dei lavori, che coprono un arco cronologico e geografico-letterario davvero notevole, dal medioevo alla prima età moderna, dall'occidente latino al mondo bizantino e neogreco alle letterature orientali. Il taglio dei saggi è prevalentemente filologico, con una consapevole apertura interdisciplinare: notevoli gli apporti relativi all'analisi dei manoscritti come 'portatori di segno' (v. ad esempio le note turche sul ms. veneziano del Romanzo di Alessandro, studiate da G. Bellingeri, pp. 315-40); importanti e molte le notazioni interpretative. Né mancano approcci di ampio respiro metodologico, come quello di A. Pioletti, eccellente inquadramento del problema affrontato dal Convegno (*Gli studi sulla formazione del romanzo fra eurocentrismo e orientalismo*, pp. 19-30). È la conferma che un fenomeno ramificato come il romanzo (anche nelle differenti forme che esso assunse nella tradizione medievale, tra cantari e Roman) non si può comprendere senza convergenza di approcci. Trovano posto qui nel volume analisi narratologiche insieme a studi 'documentari' su tempi e luoghi di creazione e diffusione dei testi: per non parlare del fenomeno rilevantissimo delle traduzioni. Tale compresenza è indicazione preziosa assai. Si constata infatti con piena evidenza che i testi letterari 'viaggiano' in direzioni diverse: all'indietro, verso i loro modelli; in orizzontale, nei contatti sincronici delle persone e delle culture; in avanti, nella vicenda imprevedibile di 'fortuna' o 'sfortuna' che rimescola gli elementi creando inattese combinazioni. Così nessi di immediata percezione per i contemporanei possono essersi spezzati nel tempo, ma per contro la tradizione ha riaccostato 'pezzi' di per sé lontani, suscitando nuove rifrangenze. Lo si vede ben qui per i vari lavori collegati alla leggenda di Alessandro Magno, ma anche alla tradizione di Omero (ricreato per un nuovo pubblico di lettori: v. C. Carpinato, *Il viaggio di Achille da Venezia alla Grecia*, pp. 487-505), o quella dei romanzi 'erotici' greci e bizantini. La competenza del lettore è sempre sollecitata, ora da elementi del tutto nuovi (testi inediti, varianti dimenticate) ora da riletture del noto (Dante, Ariosto). Ne scaturisce la rinnovata esigenza a rinnovare il confronto tra gli ambiti di ricerca, come questo volume rinnova il confronto tra i testi, le lingue, le tradizioni.

Venezia Carlo Franco

AA.VV., *Nel segno del corvo. Libri e miniature della biblioteca di Mattia Corvino re d'Ungheria (1443-1490)*, Il Bulino edizioni d'arte, Modena 2002, pp. 304.

Sarebbe riduttivo presentare questo ricco volume soltanto come catalogo dell'omonima mostra tenutasi a Modena, dal 15 novembre 2002 al 15 febbraio 2003, presso la Biblioteca Estense Universitaria, giacché, oltre ad una breve e spesso accurata descrizione dei 67 codici corviniani (65 dei quali miniati) recentemente esposti al pubblico, e ad un ampio suggestivo corredo fotografico, esso contiene ben dodici saggi – varî, tuttavia, per interesse e valore – di studiosi ungheresi e italiani sulla antica Biblioteca Corviniana o, più in generale, sul mecenatismo e la cultura di Mattia. Si tratta di un'opera di sicura utilità per farsi un'idea dello *status quaestionis* delle indagini sulle corvine sopravvissute – ne conosciamo oggigiorno più di duecento, sparse in diverse biblioteche prevalentemente europee –, anche se, in taluni casi, si sente l'esigenza di un maggiore approfondimento dei temi affrontati e di una più rigorosa impostazione metodologica delle ricerche.

Ad un articolo di P.E. Kovács – un po' divulgativo ma giovevole almeno a livello di 'orientamento' – che illustra succintamente vita, politica, carattere e interessi culturali del sovrano ungherese, segue un agile studio di Á. Mikó (pp. 23-31) su genesi e patrimonio di quella che gli umanisti italiani denominarono «Bibliotheca Corvina»: vi troviamo notizie sulla ricchezza e varietà dei testi posseduti dal re (classici latini ma anche greci, non di rado appena scoperti, opere cristiane tardo-antiche, le 'auctoritates' della cultura medievale e buona parte della letteratura umanistica contemporanea), unitamente ad una breve «*ekphrasis*», dipendente dalla testimonianza del fiorentino Naldo Naldi, sul locale che ospitava la biblioteca, sita in un sontuoso palazzo di Buda; si parla quindi, soprattutto, del ruolo che verisimilmente ebbero nel creare il primo nucleo della collezione reale i due dotti vescovi Janus Pannonius (János Csezmiczei) e János Vitéz, e di questioni connesse alle legature e miniature delle corvine.

Importante il terzo contributo (pp. 33-41), di I. Monok, che, riprendendo e rimeditando gli studi di K. Zolnai e dei coniugi Csapodi sulle drammatiche sorti della Biblioteca, ricorda e motiva, in particolare, il desiderio dei Gesuiti ungheresi del Seicento e dei principi transilvani di rintracciare e acquisire i preziosi codici di Mattia, dispersi in séguito alla conquista ottomana.

Parimenti degni di nota il quarto saggio (pp. 43-63), di A.R. Venturi Barbolini, sui rapporti politico-culturali tra Ungheria ed Estensi, e il quinto (pp. 65-93), di E. Milano, sulle corvine conservate nelle biblioteche italiane. Quest'ultimo ha il pregio di sottolineare e dimostrare la forte influenza esercitata dall'umanesimo italiano sul coltissimo re-mecenate ungherese, il quale mirava a condurre alla sua corte, o perlomeno a far lavorare per lui in Italia, i migliori copisti, miniatori e rilegatori italiani (non solo: italiano fu pure l'architetto che fece edificare il palazzo budense della Biblioteca, Aristotele Fieravanti): «sembra quasi, ad un certo momento, che la cultura italiana, estendendo le sue propaggini in terra d'Ungheria, nella seconda metà del Quattrocento, conferisca a Buda, per importanza d'arte, quasi l'immagine di una seconda Firenze» (p. 66). Sicuramente Mattia si valse, in un primo momento, di due importanti mediatori tra Italia e Ungheria come i menzionati Pannonius e Vitéz; successivamente, grazie al suo matrimonio con Beatrice d'Aragona, figlia di Ferrante, s'intensificarono in modo considerevole i rapporti fra corte magiara e Italia, e non soltanto con Napoli, ma pure con Ferrara (Eleonora infatti, sorella di Beatrice, sposò Ercole I d'Este), Firenze e Milano. Per rendersi conto di quanto fosse seria la volontà del re ungherese di emulare i bibliofili del Rinascimento, basti ricordare che Lorenzo il Magnifico, alla morte di Mattia (1490), scrisse al proprio figlio che ora, finalmente, Firenze avrebbe avuto copisti in abbondanza, lasciando così intendere che larga parte dei *librarii* fiorentini, fino a quel giorno, erano stati 'monopolizzati' dal re-mecenate.

Tuttavia, la parte più interessante del saggio di E. Milano è quella dedicata ai manoscritti corviniani custoditi nelle biblioteche italiane: ci viene qui offerto un rapido ma istruttivo *excursus* sulle quarantanove corvine conservate nella penisola: si comincia con le quindici possedute dall'Estense, acquisite nella seconda metà del XVI secolo soprattutto grazie a Gerolamo Faletti, per poi passare, in ordine, a quelle della Laurenziana (nove), della Trivulziana (due), della Nazionale V. Emanuele II (una), della Palatina di Parma (una), della Casanatense di Roma (una), della Marciana (quattro), della Capitolare di Verona (tre), della Comunale Guarnacci di Volterra (una), per finire con le dodici della Vaticana.

Alle pp. 95-103 troviamo poi un articolo di A.R. Gentilini dedicato ai «lacerti manfrediani nella

biblioteca di Mattia Corvino»: vi si tratta, però, quasi esclusivamente delle vicende della biblioteca dei signori Manfredi (di Faenza), venduta nel 1490 al re ungherese – che peraltro morì proprio in quell'anno – e della quale non restano che poche tracce. Nel contributo successivo (pp. 105-15), invece, A. Dillon Bussi si occupa di «certezze e problematiche» concernenti le preziose miniature corviniane, a cui lavorarono maestri quali Bartolomeo di Domenico di Guido, Mariano del Buono, Gherardo e Monte di Giovanni, Attavante degli Attavanti. Seguono un articolo di P. Di Pietro Lombardi sugli emblemi usati da Mattia (pp. 117-28), tra cui spicca quello del corvo, ovviamente allusivo a Corvinus (prestigioso *cognomen* attribuito al re, per magnificarlo con un'immaginaria discendenza romana, dagli umanisti italiani), e un articolo di M. Ricci (pp. 131-38) sul programmatico «recupero dell'antico» – epigrafi, sculture, vasi, monete ecc. – ad opera del colto sovrano, con attenzione particolare alle testimonianze lasciateci da Francesco Giustiniani.

Un'ampia sezione contenente le schede, corredate di bibliografia, delle corvine italiane esposte alla mostra separa i sette studi finora menzionati dai tre rimanenti. Assai interessante è il primo di questi ultimi (pp. 233-39), dovuto a E. Madas, in cui si rammentano le occasioni più significative nelle quali furono recuperati i codici corviniani attualmente posseduti dalle biblioteche ungheresi (soprattutto dalla Országos Széchényi Könyvtár [la Bibl. Nazionale] e dalla Biblioteca dell'Università Eötvös Loránd, entrambe a Budapest): apprendiamo che nell'Ottocento un cospicuo numero di questi codici fu 'restituito', come dono, dal Sultano, a dimostrazione che i Turchi, quando conquistarono Buda, non eliminarono indiscriminatamente qualsiasi vestigio dell'epoca aurea di Mattia.

Gli altri due articoli sono dedicati rispettivamente alla «pittura del libro» alla corte del re umanista (pp. 241-47, di T. Wehli) e alle «legature in cuoio dorato per Mattia Corvino» (pp. 249-59, di M. Rozsondai). Concludono l'opera le schede sulle corvine prestate per l'esposizione modenese dalle biblioteche d'Ungheria (pp. 261-87) e di altri paesi europei (pp. 289-301).

Per quanto attiene al piano formale, a momenti si avverte la carenza, nei primi tre saggi, tradotti dall'ungherese da ungheresi, di un 'rilettore' italiano, e preferibilmente non ignaro di latino e greco: così avremmo forse evitato, per esempio, di imbatterci in strane concordanze come «sul fontespizio di *Notitia* di Bél Mátyás» (p. 23, sottol. mia) o «l'*Aithiopika*» (p. 25), oppure in un «intensivamente» (*ibid.*) anziché «intensamente», nell'uso di «teoreticamente» al posto di «teoricamente» (p. 36; l'errore è forse dovuto al fatto che in ungherese *elméletben* esprime ambedue gli avverbi citati), o ancora in «aver provato *di* intercedere» (p. 37, cors. mio). Inoltre, a p. 35, sarebbe stato opportuno scrivere non *Aithiopikés* ma *Aithiopikēs*, non *Bibliothéké* ma *Bibliothēkē*, adeguandosi in tal modo all'uso italiano (e non solo) di traslitterare il greco, giacché non si può dare per scontato che il lettore sappia che in ungherese il segno ´ non è affatto un accento acuto, bensì un indicatore di vocale lunga.

Tuttavia, anche in un testo scritto in italiano – e dei cui pregi si è già detto – come quello di E. Milano, si trovano accordi alquanto 'stridenti' tra italiano e latino, quali «dell'*Ab urbe condita libri*» (p. 80) o «la *Historiae naturalis libri XXXVII*» (p. 81); si poteva altresì evitare «traslato» [dal greco] in luogo di «tradotto» (*ibid.*).

Il numero dei refusi, infine, è tutto sommato contenuto, ma per le parole italiane; sarebbe stata invece auspicabile una maggiore cura nello stampare correttamente quelle ungheresi, in diversi casi scritte in modo inesatto.

Trento Matteo Taufer

Filippo COARELLI, *Belli e l'antico*. Con 50 sonetti di Giuseppe Gioacchino Belli, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2000 [L'eredità dell'antico 7], pp. 160, s.i.p.

Per felice intuizione è riunita in questo elegante volume una scelta di sonetti belliani a tema antiquario, composti tra il 1830 e il 1847. Il curatore, oltre alla competenza 'professionale' di archeologo, vi apporta una critica consapevolezza (essa pure degna del Belli) circa i mali di Roma moderna, illustrati da una feroce pagina di Ranuccio Bianchi Bandinelli (pp. 57-59).

La legittimità della selezione tematica entro l'immenso corpus dei sonetti romaneschi è discussa nell'introduzione con una avvertita sensibilità letteraria e critica, che rende ragione del noto 'strabismo' tra il funzionario papalino e il poeta feroce critico della Roma in cui S.P.Q.R. significa

soli preti qui regneno (945). La produttività del percorso intrapreso appare tanto più notevole in quanto valorizzi i differenti sguardi del poeta sulla realtà del suo tempo. Così è per Roma antica nelle 'voci' del popolo, confusamente evocata nelle sue vicende ma ancor più presente nei monumenti, tanto rovinati nell'aspetto quanto storpiati nel nome. Di volta in volta, l'antichità appare come lo sfondo indistinto eppure familiare della vita di tutti i giorni, il motivo di discussioni ma anche la fonte di dubbie anticaglie: pure oltre il bozzettismo sociale e linguistico (come nel surreale dialogo tra il vetturino e il turista: 220) emerge il consueto tono pessimistico (1034: «quello ch'è ccerto, è cche so ttutti morti»).

Certo più nuovo motivo d'interesse è dato dai testi dedicati all'archeologia e alla cultura antiquaria romana: il sonetto sulla visita di papa Gregorio agli scavi (1773) è certo tra i più noti, ma altri sono i testi rilevati da Coarelli, anche nel Belli 'italiano' in cui la moda delle anticaglie si dimostra un soggetto vivo. In molti testi emerge infatti la Roma del Fea e del Nibby, quella che disgustò il Leopardi perché tutta interessata a trovare «se quel pezzo di rame o di sasso appartenne a Marcoantonio o a Marcagrippa» (Lettera del 9 dic. 1822), quella delle Accademie contro cui il Belli medesimo non lesinò le polemiche. Perciò i suoi sfoghi di 'borghese' avverso agli antiquari possono confondersi con quelli della 'plebe' scettica verso una cultura inutile («E lo sapete voi cosa ve dico/ de tutti sti sfrantumi ch'hanno trovo?/ Che mànneno a fa fotte er monno novo/ per le cojonerie der monno antico»).

I sonetti del Belli non erano entrati finora nel dibattito sull'antiquaria romana, ovvero sul valore culturale, sull'intendimento politico, sul rapporto con la germanica scienza dell'antichità (si pensi almeno ai lavori di Treves). Il contributo di Coarelli fa capire perché. Non che il Belli non amasse l'antichità: ne detestava però il culto tronfio e esteriore delle Accademie, sia nella versione 'laica' dedita all'antichità classica, sia in quella 'pia' dell'archeologia cristiana. Per lui quindi le anticaglie e soprattutto gli archeologi (cioè *Argolighi* e *Arzigoghili*, ma anche, in quanto accademici, *Arcàdichi* e *Cacàrdichi*: 1235) erano il simbolo della Roma che non cambia mai, malata sempre e sempre suddita di poteri corrotti. Dietro lo sberleffo dell'ironia sta il dramma di una condizione non medicabile.

Venezia — Carlo Franco