LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

36.2018

ADOLF M. HAKKERT EDITORE

LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

SOMMARIO

ARTICOLI

Francesco Bertolini, *Ricordo di Diego Lanza* 1

Silvia Gastaldi, *Ricordo di Mario Vegetti* ……..... 6

Alessandra Manieri, *Catacresi e metafora nella retorica antica: dalla forza creativa al declino di un tropo* …….. 9

Marina Polito, *'Testi' e 'contesti' della migrazione: Neleo e gli Ioni d'Asia* ……..... 31

Margherita Spadafora, *Tra epos ed epinicio: il caso delle genealogie* ……... 43

Francesco Sironi, *La presenza del passato: Saffo e i personaggi dell'epos* …… 60

Alejandro Abritta, *Un posible puente prosódico en la estrofa sáfica* ……. 78

Anna Maganuco, *Due casi di esametri dattilici in Sofocle? (Soph. 'Phil.' 839-42; Soph. 'Tr.' 1010-4, 1018-22, 1031-40)* …….. 92

Leyla Ozbek, Francesco Morosi, Stefano Fanucchi, *Un problema testuale 'dimenticato': Soph. El. 1245-50* ……..... 111

Giovanna Pace, *Personaggi femminili in 'esilio' nelle tragedie euripidee del ciclo troiano* …….. 119

Sara Troiani, *Osservazioni sulla 'detorsio in comicum' nel 'Ciclope' di Filosseno: fra tradizione omerica, critica metamusicale e satira politica* ……. 135

Valeria Melis, *Asimmetrie e fraintendimenti. Giochi nominali nelle commedie di Aristofane e circolazione libraria* …… 159

Piero Totaro, *Povertà: pallida, vecchia, Erinni? Aristofane, 'Pluto' 422, tra testo tràdito, congetture note e inedite* ……..... 183

Claudio Faustinelli, *Sul significato e l'etimologia di 'ceparius' (Lucil. 195 M.)* …… 198

Raffaele Perrelli, *'De raptu Proserpinae' 2.326-360 e Properzio 4.11: tra intertestualità e critica del testo* ……. 207

Raffaele Perrelli, *La sentinella infedele: Properzio 1.22* ……..... 212

Ilaria Torzi, *Sottrazione e negazione: figure femminili e procedimenti retorici nelle 'Metamorfosi' di Ovidio* …….. 222

Olga Tribulato, *Le epistole prefatorie dell''Onomasticon' di Polluce: frammenti di un discorso autoriale* ……... 247

Jesper M. Madsen, *Between Autopsy Reports and Historical Analysis: The Forces and Weakness of Cassius Dio's 'Roman History'* …….. 284

Tiziana Brolli, *Il 'mordax dens' di Sidonio Apollinare nel 'Panegirico' per Maioriano* ……... 305

Elisa Dal Chiele, *'Ira', 'indignatio' o 'furor'? Agostino e il vaglio delle varianti in En. 'ps.' 87.7* ……. 316

Giorgio Bonamente, *La 'res publica' in Orosio* ……. 350

Luigi Pirovano, *Achille e Scamandro vanno a scuola: un'etopea 'ritrovata' (Proclo 'ad Plat. Tim.' 19d-e)* ……. 374

Umberto Roberto, *Giovanni Lido sul consolato. Libertà, 'sophrosyne' e riflessione storico-politica a Costantinopoli (metà VI - inizio VII secolo)* …… 384

Irene Carnio, *L'imperatore Traiano e la vedova* ……. 405
Matteo Stefani, *Bonaventura Vulcanius editore di Apuleio Filosofo: nuove evidenze* ……... 428
Alessandro Franzoi, *L''Elegidion' di Giovanbattista Pio, carme prefatorio all'edizione milanese di Sidonio Apollinare. Testo, traduzione, note di commento* …… 442
Giacomo Mancuso, *Lettere inedite di Gottfried Hermann a Peter Elmsley* ……... 453
Jean Robaey, *Rimbaud et Eschyle. A propos de 'Marine': de l'identification à la métaphore* .. 481

RECENSIONI

Michele Napolitano, *Il liceo classico* (M. Taufer) ……... 503
Anna A. Lamari, *Reperforming Greek Tragedy* (T. Papadopoulou) ……... 506
Eschilo, *Coefore. I Canti*, a c. di Giampaolo Galvani (G. Pace) ……. 508
Euripides, *Hecuba*, ed. by Luigi Battezzato (P. Finglass) ……... 512
Alessandra Rolle, *Dall'Oriente a Roma* (A. Però) …….. 514
Pierangelo Buongiorno, *Claudio. Il principe inatteso* (C. Franco) ……. 518
Nadja Kimmerle, *Lucan und der Prinzipat* (A. Pistellato) …….. 521
Tacito, *Agricola*, a c. di Sergio Audano (G. Valentini) ……... 524
Omar Coloru, *L'imperatore prigioniero* (R. De Marchi) …… 529
Hedwig Schmalzgruber, *Studien zum 'Bibelepos' des sogenannten Cyprianus Gallus* (F. Lubian) …… 534
Disticha Sancti Ambrosii, a c. di Francesco Lubian (P. Mastandrea) ……. 549
Bruno Luiselli, *'Romanobarbarica'. Scritti scelti*, a c. di Antonella Bruzzone e Maria Luisa Fele (P. Mastandrea) …… 552
Pierre Maraval, *Giustiniano* (P. Mastandrea) ……..... 553
Michelangelo Buonarroti il Giovane, *Ecuba* (S. Fornaro) …….. 557
Diego Lanza, *Tempo senza tempo* (E. Corti) …….. 559

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

LEXIS – Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

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

Direzione e Redazione:

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

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

Pubblicato con il contributo di:
Dipartimento di Studi Umanistici (Università Ca' Foscari Venezia)
Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica (Università degli Studi di Pisa)

Copyright by Vittorio Citti
ISSN 2210-8823
ISBN 978-90-256-1334-1

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

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

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

Ricordo di Diego Lanza

Diego Lanza è mancato il 7 marzo del 2018 a Milano, dove era nato il 7 gennaio del 1937. Aveva compiuto i suoi studi universitari, come alunno del collegio Ghislieri, nell'ateneo pavese. Laureatosi nel 1959 con una tesi sull'Oreste euripideo sotto la guida di Adelmo Barigazzi, dopo un anno di perfezionamento a Monaco di Baviera e un breve periodo di insegnamento nella scuola media di Stradella, nell'Oltrepò pavese – esperienza che ricordava con piacere – vinse nel 1961 un posto di assistente presso la cattedra di letteratura greca all'università di Pavia. Vi insegnerà per quarant'anni, prima come professore incaricato a partire dal 1968 e poi come ordinario dal 1980. Fuori ruolo dal 2007, continuò a insegnare come emerito fino al 2011; è stato anche Accademico dei Lincei. Ha tenuto seminari e conferenze in Francia (Parigi ENS e EHESS, Lille, Nanterre), Germania (Berlino, Costanza, Marburgo, Heidelberg, Mainz, Monaco) e presso il Getty Research Institute di Los Angeles come Scholar nell'anno accademico 1998-9.

Chi scrive ebbe la sorte di seguire, da matricola, il suo primo corso, incentrato sulla *Poetica* di Aristotele. Fu quello il primo di una serie di corsi e seminari su questo testo, una frequentazione pluridecennale che si concretizzerà nell'edizione commentata del 1987, destinata a rimanere una pietra miliare e un confronto obbligato per gli studiosi che verranno. Ricordo ancora il nostro stupore di matricole quando, in sede di presentazione del corso, ebbe a dirci che vi era un solo metodo per comprendere correttamente la *Poetica*, quello di leggerla come opera aristotelica. Quello che a noi tutti parve come il più ovvio dei truismi, poi non si rivelò più come tale, quando ci fece toccare con mano quali e quanti fraintendimenti il testo avesse conosciuto nella storia della sua esegesi. Noi studenti del primo anno – in molti provenivamo da licei di provincia – fummo subito colpiti dal modo di porsi di questo giovane docente: rigoroso, sottilmente ironico, corrosivo nei suoi giudizi, a volte persino sarcastico. Quella che emergeva dalle sue lezioni era per tutti noi un'antichità diversa, mai rassicurante, sempre problematica. Ci voleva del tempo per capire il suo metodo, il suo approccio ai testi, per familiarizzarsi con il suo lessico, per vincere, insomma, un certo sconcerto iniziale, ma poi si creava una sintonia profonda, quasi complice.

A scorrere la sua bibliografia, che conta più di cento titoli, si rimane colpiti dalla pluralità dei suoi interessi e dei numerosi filoni della sua ricerca, ma anche dall'originalità che emerge a volte dai titoli stessi: *Aristofane rigattiere*, *Una scimmia piuttosto complicata*, *Il filologo immaginato, Dimenticare i Greci*, *Il gioco della memoria e dell'istante. Del non sapere di sapere*. L'ambito del teatro è indubbiamente quello dominate. Ma, cronologicamente, vengono prima le edizioni di *Anassagora*, 1966 e delle *Opere biologiche* di Aristotele, in collaborazione, quest'ultima, con Mario Vegetti, 1971.

La pubblicazione de *Il tiranno e il suo pubblico* del 1977 (traduzione francese *Le tyran et son public*, 1997) segnò indubbiamente una svolta negli studi sul teatro greco; oltre a decretare lo spessore scientifico dello studioso e l'originalità della sua lettura, l'opera lo rese noto anche a un pubblico di non specialisti. *Tiranno* e *Poetica* sono forse le due parole, ancor prima che i due temi, con le quali viene identificata la figura di Lanza. A partire dalla pubblicazione de *Il tiranno*, il teatro,

non solo quello tragico, ma anche quello comico, resterà una costante della sua ricerca, un filone mai abbandonato, anche se non esclusivo. Questa ininterrotta frequentazione troverà una sistemazione tanto suggestiva quanto filologicamente accurata nel volume, *La disciplina dell'emozione. Una guida alla tragedia greca*, 1997. L'opera, la cui premessa è costituita da ricordi autobiografici, a indicare un ripiegamento nel passato e nella memoria, è stata pensata con intenti divulgativi. Ma quand'anche la si definisse di alta divulgazione, le si riserverebbe comunque un giudizio riduttivo, facendo un torto al suo autore. Merita di essere ricordato come nei primi anni ottanta istituì l'insegnamento di Storia del teatro e della drammaturgia antica, un corso che tenne per undici anni (1983-93) e che volle aperto a tutti, anche a quanti non erano studenti di lettere antiche e che, anche in virtù di questa apertura, era tra i più frequentati dell'intera Facoltà. A supporto di questa sua attività didattica e di ricerca ha fondato e poi diretto il Centro di Ricerca Interdipartimentale Multimediale sul Teatro Antico (Crimta), tuttora operativo.

Negli ultimi anni dedicò particolare attenzione al mito e più in particolare alle letture che ne erano state date nel corso dei nostri studi e non gli fu estranea una riflessione religiosa; aveva anche attivato il corso di Storia delle religioni del mondo classico, che tenne dal 2004 al 2009 e poi con la titolatura Fonti filologiche per lo studio delle religioni classiche sino al 2011; ora, quanto sfumati siano o siano stati i confini tra mito e religione nel mondo greco, è noto a tutti.

Voler privilegiare un ambito all'interno della sua ricerca, significherebbe fare un torto alla sua dimensione di studioso. Qual è il vero Lanza? L'interprete della *Poetica*, lo studioso di teatro, della scienza, della filosofia, della lingua, della storia della filologia classica? Ciascun lettore potrà dare la sua risposta, diversa e motivata. Una cosa comunque è certa: tutte le tematiche da lui trattate sono state profondamente segnate dalla sua impronta, che ha condizionato chi è venuto dopo di lui e che continuerà a condizionare gli studi futuri. A partire dal suo primo lavoro sull'Oreste euripideo del 1961 sino al volume *Tempo senza tempo, Riflessione sul mito dal Settecento ad oggi*, che ha visto la luce pochi mesi prima della sua scomparsa, possiamo forse individuare un filo conduttore che percorre e unifica la sua intera produzione: la lettura dei testi come strumenti di mediazione ideologica. Sotto questo riguardo non vi è stata differenza d'approccio tra i testi antichi e le interpretazioni dei moderni. Da un punto di vista ideologico sono letti, tra gli altri, i tragici, Tucidide, Aristotele, ma anche Wilamowitz, Wolf, Jaeger e persino Meillet, che in quanto linguista, si tenderebbe a pensarlo al di fuori di ogni ideologia. Il termine compare apertamente nel fortunato e rivoluzionario saggio scritto a quattro mani con l'amico Mario Vegetti, *L'ideologia della città*, apparso sui "Quaderni di Storia" nel 1975. Da allora questo titolo è entrato a far parte del lessico universale dei nostri studi.

Ideologia non ha significato per Lanza adesione rigida a una dottrina, a una scuola di pensiero, a un metodo strutturato, anche se le sue posizioni avevano nel marxismo un evidente e significativo punto di riferimento. Ideologia voleva dire per lui portare all'evidenza ciò che un autore non dichiara espressamente. Smascherare le ideologie: questa è forse la parola d'ordine che meglio potrebbe caratterizzare il suo metodo di lettura e di interpretazione dei testi. È soprattutto negli studi di storia della filologia, dedicati ad alcuni tra i più importanti studiosi della nostra disciplina, che questo metodo si è rivelato, oltre che innovativo, fortemente

illuminante. La prospettiva era già ben delineata nel primo di questi, *Bruno Snell: filosofia e storia dello spirito*, del 1970. Qui, accanto alla posizione idealistica, dell'autore di *Die Entdeckung des Geistes*, è messo in risalto anche il suo debito verso la *Bedeutungslehre*, la critica semasiologica, che negli venti e trenta del secolo scorso ebbe una certa fortuna in Germania. Seguiranno poi *Werner Jaeger tra protestantesimo e cattolicesimo*, "Il Pensiero" 1972, *Il suddito e la scienza*, "Belfagor" 1974, *Alla ricerca del tragico*, ivi 1976, *Friedrich August Wolf; l'antico e il classico*, ivi 1981, *Il filologo immaginato*, "Quaderni di Storia" 1984. Questi saggi, unitamente ad altri, scritti nell'arco di quarant'anni, sono raccolti con lievi ritocchi e integrazioni, a formare un quadro organico, nel tardo volume, *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, 2013.

Ma è ancor più negli studi dedicati alla lingua, un ambito che potrebbe sembrare, ma solo apparentemente, esente da ipoteche ideologiche, che il metodo di Lanza è riuscito, a far emergere problematiche insospettate con esiti illuminanti. Sono tutti lavori concentrati negli anni settanta, quando, sia pure per pochi anni, tenne l'insegnamento di Storia della lingua greca (1971-75): *Scientificità della lingua e lingua della scienza*, "Belfagor" 1972; *Introduzione* all'edizione italiana dell*'Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, di Meillet, 1976; *Lingua e discorso nell'Atene delle professioni*, 1979.

Di Lanza non può passare sotto silenzio il contributo dato, come co-editore, a due opere complessive, che senz'altro possono essere annoverate tra le più significative realizzazioni degli studi classici della seconda metà del secolo scorso: *Lo spazio letterario della Grecia antica* (1992-96) e *I Greci. Storia cultura, arte e società* (1996-2002). Opere diverse nell'impostazione e nelle finalità: più incentrata su problematiche letterarie e filologiche la prima, più attenta, ma non solo, al *Fortleben* della grecità nella cultura occidentale, la seconda. Opere che sul finire del secolo scorso hanno segnato, nell'ambito dei nostri studi, un fondamentale momento di sintesi dopo tre decenni (gli anni sessanta, settanta e ottanta) di ricerche particolarmente innovative anche grazie all'apporto determinante di discipline, quali l'antropologia, la linguistica, la narratologia, la sociologia sino ad allora ai margini delle nostre ricerche, ma che non hanno mancato di aprire nuove prospettive.

Tra i suoi lavori spicca, per la sua apparente eccentricità rispetto agli studi di antichistica, *Lo stolto. Di Socrate, Eulenspiegel, Pinocchio e altri trasgressori del senso comune*, 1997. In realtà questa figura – spunti gli sono venuti certo dal teatro comico – così radicata a livello popolare, con i suoi tratti di provocazione e trasgressione, bene si inquadra nella persona dell'uomo e studioso Lanza, che volentieri amava andare contro corrente, provocare e trasgredire. Per sua ammissione – capitava di rado che parlasse di sé stesso – la figura dello stolto lo aveva intrigato sin dagli anni giovanili: un'idea quindi presente da sempre e un progetto maturato nel corso del tempo. Forse è stata l'opera alla quale era più legato, che più l'aveva coinvolto e nella quale aveva concentrato i suoi massimi sforzi.

Molti dei suoi scritti sono pervasi da spirito polemico; non di rado i suoi attacchi erano molto duri, ma gli va dato atto, come grande merito, che essi non avevano mai, come obiettivo, persone, ma soltanto punti di vista, metodi, ideologie. Mai, a lezione, ha attaccato un collega.

Ogni studioso vive con l'oggetto delle sue ricerche, con la propria disciplina, un rapporto particolare, diverso. Lanza ha sempre assoggettato la ricerca ai propri interessi, alle proprie motivazioni, alle proprie esigenze: non lo studioso quindi al servizio della scienza, ma la scienza al servizio dello studioso. Ricordo con quale senso di disagio commentava quanto Wilamowitz ebbe a scrivere nelle sue *Erinnerungen*, dove sosteneva che gli interessi personali dello studioso vanno sacrificati alla scienza e alle sue esigenze, fornendo una concezione, per così dire religiosa del classicismo: sacerdote della scienza, il dotto ha una missione da adempiere, un compito affidatogli dal proprio demone. Anche Lanza, come forse molti di noi, ha avvertito il compito contradditorio della filologia classica, colto con grande icasticità da Nietzsche in *Wir Philologen*: l'esigenza di una lettura 'filologica' dei testi antichi, nel senso di recuperare il significato che essi avevano per l'autore e il suo pubblico è imprescindibile. Ma se fosse soltanto questo il suo compito, la nostra scienza lo avrebbe ultimato da tempo, finendo per esaurirsi. Ma le cose non stanno proprio in questi termini. In realtà ogni epoca si confronta con l'antichità, la prende come misura. «Se il compito della filologia è di comprendere meglio la propria epoca con l'ausilio dell'antichità, è questo un compito eterno. Abbiamo qui la contraddizione della filologia: in effetti, ci siamo sempre accostati al mondo antico a partire dal presente, e ora dovremmo capire il presente a partire dall'antico?» Un monito, questo di Nietzsche, che dovrebbe indurre alla riflessione e dovrebbe metterci in guardia da riprese retoriche e astoriche, care ai nostri giorni, tanto facili quanto superficiali, dell'antichità.

L'eccezionale statura di studioso non deve far passare sotto silenzio la dimensione del docente Lanza. Egli sapeva profondere nelle sue lezioni il massimo impegno; considerava il suo fiore all'occhiello il seminario per i second'anni, una pratica didattica poco frequentata nelle nostre università alla fine degli anni sessanta e che aveva importato dalla sua esperienza di studio in Germania. E a tutti i suoi laureandi consigliava di andare a respirare un po' d'aria in terra tedesca, anche se era consapevole che la grande stagione della filologia tedesca apparteneva definitivamente al passato. Nel suo 'bugigattolo' – così soleva chiamare il suo piccolo studio situato al primo piano della biblioteca di Facoltà – radunava gli studenti che iteravano il suo corso di letteratura greca. Già il fatto stesso di sedere tutti intorno allo stesso tavolo creava un'atmosfera particolare; a ciò si aggiungeva la sua capacità di mettere tutti a proprio agio, affiancandosi, per così dire, agli studenti e recependo qualsiasi proposta o stimolo che venisse da parte loro. Il seminario si concludeva, alla maniera tedesca, con un'allegra e festosa cena, ospiti a casa sua. I suoi laureandi sapevano di poter contare su di un docente sempre presente, che mai lesinava il suo tempo, ma che trascorreva volentieri ore intere con loro a discutere delle loro tesi. Una disponibilità rara, un senso del dovere radicato come in pochi.

In chi ha avuto la fortuna di conoscerlo e il privilegio di lavorare al suo fianco per tanti anni, lo studioso e maestro Diego Lanza lascerà, al di là degli insegnamenti, il ricordo di un'umanità discreta, ma profonda. Dai suoi scritti le generazioni future potranno trarre lezioni e stimoli. A chi ha tracciato questo profilo non compete giudicare lo studioso, egli deve soltanto scusarsi per le troppe omissioni, conscio di essersi trovato di fronte a un compito superiore alle sue forze; giudiche-

rà, semmai, chi, in una prospettiva più serena e distaccata, si accosterà nei prossimi anni ai suoi studi. E, ne siamo certi, saranno ancora in molti[1].

Università degli Studi di Pavia Francesco Bertolini
francesco.bertolini@unipv.it

[1] La figura di Diego Lanza è stata al centro di due giornate di studio tenutesi all'Università di Lille 3 il 14 e 15 marzo del 2008, presente l'autore stesso. Gli interventi sono stati raccolti da Philippe Rousseau e Rossella Saetta Cottone, *Diego Lanza lecteur des oeuvres de l'antiquité. Poésie, philosophie, histoire de la philologie*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2013. L'opera contiene una bibliografia dell'autore aggiornata al 2013.

Ricordo di Mario Vegetti

La morte di Mario Vegetti, avvenuta l'11 marzo scorso dopo una lunga malattia, lascia un grande vuoto sia nell'ambito degli studi antichistici, di cui era stato uno dei più eminenti rappresentanti, sia in coloro che, come me, avevano avuto la fortuna di averlo per maestro e per amico.

La sua è stata una carriera lunga e prestigiosa. Nato a Milano nel 1937, dopo gli studi liceali al "Manzoni", aveva frequentato l'Università a Pavia: alunno del Collegio Ghislieri, si era iscritto a Filosofia, seguendo i corsi di maestri come Enzo Paci, Ludovico Geymonat e Remo Cantoni, con il quale si laureò con una tesi su Tucidide.

Non tutti sanno che, negli anni immediatamente successivi, Vegetti aveva intrapreso una carriera del tutto alternativa a quella universitaria, diventando addetto alle pubbliche relazioni in una ditta italo-americana di elettronica. Nel frattempo, tuttavia, non dimenticava i suoi studi, impegnandosi quotidianamente, la sera, nella traduzione delle opere di Ippocrate, che sarebbero state pubblicate nel 1965. Vegetti si accostava così a quel settore di ricerca, relativo alla medicina antica, ancora pionieristico in quegli anni, che sarebbe diventato uno dei suoi ambiti privilegiati di indagine.

Nel 1967, ottenuta la libera docenza, Vegetti iniziò la sua carriera accademica diventando professore incaricato di Storia della Filosofia antica all'Università di Pavia: fu il primo docente a insegnare questa materia, che proprio in quegli anni diventava autonoma rispetto alla Storia della Filosofia, al cui interno era precedentemente riassorbita.

Proprio a Pavia Vegetti avrebbe svolto la sua lunga carriera di docente. Divenuto professore ordinario nel 1975, avrebbe insegnato fino al 2002 quando chiese di essere collocato fuori ruolo. La scelta di lasciare l'insegnamento con così largo anticipo sulla data del pensionamento prevista per legge era stata motivata dalla sua insoddisfazione, spesso dichiarata, per il nuovo assetto assunto dagli studi universitari: la riforma, a suo parere, portava la laurea triennale a essere nient'altro che una prosecuzione degli studi secondari e la magistrale ad avvicinarsi solo in qualche modo alla vecchia laurea quadriennale.

Per quanto riguarda la sua attività di studioso, Vegetti si era orientato, nel corso del tempo, in direzioni diverse. Gli studi sulla medicina antica, iniziati con l'edizione delle opere di Ippocrate, erano proseguiti con la traduzione e il commento delle opere biologiche di Aristotele, in collaborazione con l'amico Diego Lanza (1971) e poi con l'edizione di opere scelte di Galeno, in collaborazione con Ivan Garofalo (1978).

Dalla metà degli anni '70, Vegetti, insieme a Diego Lanza, si inserì in quel settore di studi, iniziato in Francia da J.-P. Vernant – cui aderirono anche M. Detienne e P. Vidal-Naquet – che, utilizzando strumenti attinti da una parte all'antropologia storica e dall'altra allo strutturalismo, individuavano nella *polis* greca l'oggetto privilegiato di studio per giungere alla conoscenza e alla comprensione del mondo antico. Attribuendo un carattere eccessivamente statico e di fatto atemporale a quel modello di città elaborato dagli studiosi francesi, Vegetti e Lanza ne tracciarono un'immagine più realistica e dinamica. Nel saggio *L'ideologia della città*, pubblica-

to nel 1977, l'immagine della *polis* greca ne risultava revisionata: la città coesa, pienamente pacificata, che diveniva una raffigurazione astorica, appariva ai due studiosi l'esito di una autorappresentazione, il cui scopo era quello di rinsaldare quei vincoli interni che non potevano essere garantiti da alcun corpo separato.

Nel 1979 fu pubblicato *Il coltello e lo stilo*, libro destinato a un grande successo e poi ripubblicato nel 1996. Il titolo allude alla diversa modalità con cui Aristotele si accosta all'animale rispetto alla tradizione e alle pratiche sociali precedenti: non più protagonista del sacrifico, sezionato dal coltello del macellaio, l'animale diviene oggetto di classificazione, cioè di una analisi scientifica, e pertanto di una trattatistica, cui allude lo stilo, lo strumento scrittorio. Vegetti mostra come Aristotele non si limiti a classificare gli animali, ma arrivi anche a farlo nei confronti delle categorie dell'umano – barbari, schiavi, donne – sottolineando al contempo come questa catalogazione, fondata in natura, sia destinata ad avere effetti di lunga durata.

Negli anni '80 Vegetti si occupò prevalentemente dell'etica antica. Dopo aver pubblicato una serie di studi sull'etica stoica, tracciò un disegno complessivo del pensiero morale antico con il volume *L'etica degli antichi*, organizzato in una serie di capitoli ciascuno dei quali presenta e analizza un momento paradigmatico del suo svolgimento, assegnando un ruolo centrale alla *Repubblica* di Platone e all'*Etica Nicomachea* di Aristotele.

Questi studi costituirono la premessa per il grandioso lavoro di traduzione e commento della *Repubblica*, uno dei dialoghi platonici più famosi, ma anche più controversi, che Vegetti intraprese, con l'équipe dei suoi allievi, dall'inizio degli anni '90. È la concezione del tutto innovativa del commento a caratterizzare quest'opera, il cui completamento si avrà solo nel 2007: si era trattato di stendere, per ogni libro del dialogo platonico, una serie di saggi dedicati a tutti gli aspetti salienti del testo, non solo teorici, ma anche storici, sociali, antropologici. Una simile impostazione rappresentava un'assoluta novità nel campo non solo degli studi sulla *Repubblica*, ma anche nell'ambito della pratica del commento ai testi e ottenne un ampio apprezzamento nazionale e internazionale.

Dopo essere andato fuori ruolo nel 2002, Vegetti continuò la sua attività di docente, tenendo corsi presso l'Istituto di Studi Superiori di Pavia, e naturalmente la sua opera di studioso. Pubblicò nel 2003 *Quindici lezioni su Platone*, che derivava dalle lezioni tenute in occasione di uno dei suoi ultimi corsi universitari, quei «corsettini» – come li definiva – della laurea triennale. Del 2009 è *Un paradigma in cielo*, che esamina le interpretazioni del pensiero politico platonico nel corso dei secoli, dedicando le sue analisi, in modo particolare, alle interpretazioni ottocentesche e novecentesche. Nel 2016 esce *Incontro con Aristotele*, scritto in collaborazione con Francesco Ademollo, destinato a fare da *pendant* alle *Quindici lezioni*. L'ultimo libro, *Chi comanda nella città*, è pubblicato del 2017, un testo in cui Vegetti torna a interrogarsi sui dibattiti relativi alla gestione del potere, e alle figure che aspirano a detenerlo, nella *polis* greca.

Proprio nell'ultimo periodo della sua vita Vegetti aveva messo mano ai numerosi saggi composti nel corso del tempo sulla medicina greca. Ne sono risultati due volumi postumi, quello su Ippocrate, pubblicato pochi giorni dopo la sua scomparsa, e quello su Galeno, appena uscito. Questa iniziativa, unita a quella di ripubblicare volumi ormai introvabili, come *Il coltello e lo stilo*, si deve alla Casa Editrice Petite Plaisance.

Mario Vegetti è stato, oltre che un eminente studioso, anche un grande maestro. Ha esercitato questo ruolo sia nei confronti di generazioni di studenti, sia nei riguardi di quanti hanno avuto – come me – il privilegio di formarsi e poi di lavorare con lui, come suoi allievi. La sua grande cultura, che gli ha consentito di inquadrare e di interpretare con originalità i problemi teorici del pensiero antico, ha sempre costituito per noi un punto di riferimento, un esempio che abbiamo cercato di seguire pur nella consapevolezza di confrontarci con un modello tanto superiore.

Sono tanti gli elementi che si potrebbero aggiungere per completare il ritratto di Mario Vegetti. Vorrei solo ricordare ancora il suo costante impegno politico e la sua opera di organizzatore e di divulgatore culturale, grazie ai quali le sue grandi doti di studioso si sono proiettate ben al di fuori delle aule universitarie.

A tutti quelli che lo hanno conosciuto e apprezzato mancherà molto, ma il suo esempio non verrà mai meno.

Università degli Studi di Pavia

Silvia Gastaldi
Silvia.Gastaldi@unipv.it

Catacresi e metafora nella retorica antica: dalla forza creativa al declino di un tropo

Nel corso degli studi moderni sulla retorica la catacresi[1] è stata generalmente definita nelle sue relazioni con la metafora, talvolta per evidenziare la distinzione tra le due figure, tal altra per individuarne le strette relazioni: ora la catacresi è stata ritenuta la forma più elementare di metafora, necessaria per dare un nome ad oggetti che altrimenti ne sarebbero privi[2] e dotata, in questo ruolo di 'tropo obbligato'[3], di una funzione linguistico-semantica piuttosto che artistico-letteraria; ora è stata definita 'il passaggio del senso di un'espressione da figurato ad abituale'[4], e quindi identificata con una forma di metafora cristallizzata, spenta, non più avvertita come tale giacché divenuta di uso comune[5]; ora è stata ritenuta un traslato utilizzato in modo improprio, e dunque associata con ogni forma di metafora inaspettata, stravagante o inverosimile[6].

Nel presente contributo ci proponiamo di studiare i rapporti tra le due figure nella retorica antica,[7] mediante l'analisi delle fonti che ne evidenziarono le analogie e ne misero in rilievo le differenze, allo scopo di individuare i presupposti che hanno generato le differenti e talvolta contraddittorie definizioni all'interno della teoria retorica successiva.

1 Cf. in generale Lausberg 1960, 288-91; 297; Lausberg 1969, 105-7; Mortara Garavelli 1988, 146-8; Neumann 1998; Silk 1974, 210 s. Per una sintesi degli studi vd. Parker 1990; Chrzanowska-Kluczewska 2011.

2 Per la catacresi come «la première espèce de métaphore» cf. già Dumarsais 1729, 43 ss.; 203. Nello stesso senso cf., p. es., Eco 1984, 163: «catacresi istitutiva, che poi molti identificheranno come il momento 'aurorale' del linguaggio»; 1990, 151: «la forma più elementare di sostituzione metaforica»; Guidorizzi – Beta 2000, 14: «la cellula iniziale da cui derivò il processo metaforico».

3 Così Ricoeur 1976, 85-7. Cf. anche la definizione di Fontanier 1968, 213: «a catachrèse, en général, consiste en ce qu'un signe déjà affecté à une première idée, le soit aussi à une idée nouvelle qu'elle-même n'en avait point ou n'en a plus d'autre en propre dans la langue. Elle est, par conséquent, tout Trope d'un usage forcé et nécessaire, tout Trope d'où résulte un sens purement extensif».

4 Cf. Beccaria 2004, s.v. *metafora*.

5 Cf. Marchese 1978, 45, s.v. *catacrèsi*: «metafora d'uso corrente, non più avvertita in quanto tale»; Cushman et al. 2012, s.v. *catachresis*, 210. Vd. anche Eco 1984, 163, che parla di «catacresi istituzionalizzata trasformata in lessema codificato».

6 Cf. Lahnam 1968, 21: «an extravagant, unexpected, far-fetched metaphor, as when a weeping woman's eyes become Niagara Falls». Ved. anche Cushman et al. 2012, s.v. *catachresis*, 211; Parker 1990, 61.

7 Per l'individuazione di due diversi indirizzi retorici in funzione dell'interpretazione dei fenomeni di catacresi e metafora, l'uno, di matrice stoica (Trifone, *Vita Homeri* pseudoplutarchea, secondo Barwick depositaria della pura dottrina stoica, Quintiliano), che sembrò proporne una distinzione netta, l'altro, quello peripatetico, recepito dalla scuola rodiese (Aristotele, Cicerone, *Rhetorica ad Herennium*), che mostrò di ritenere la catacresi una tipologia di metafora in base alla «tendenza a unificare sotto il concetto di metafora come trasfert varie altre figure» (così Calboli 2005, 94), cf. Barwick 1957, 93-6; Calboli 1969, 50-4; 390; Calboli 2005, 93 ss.; Calboli 2007, 130 ss.; Vd. anche Lombardo 1999, 128 n. 210; Torzi 2000, 14 n. 31; 27. Non mancano tuttavia, come mostrerà la presente indagine, elementi di osmosi tra i diversi indirizzi.

Per quanto il lessico *Suda*[8] rivendichi già a Gorgia il primato nell'uso della catacresi accanto a quello delle altre figure retoriche e Cicerone offra testimonianza del fatto che Aristotele includa la catacresi tra i procedimenti metaforici[9], l'uso del termine non ricorre nelle opere aristoteliche pervenute[10], e i più antichi riferimenti alla catacresi come forma retorica distinta dalla metafora si rintracciano solo a partire dal primo secolo a.C.[11], allorché il sostantivo κατάχρησις, il verbo καταχρῆσθαι e l'avverbio καταχρηστικῶς furono ampiamente utilizzati come termini tecnici in ambito retorico e grammaticale[12].

Le definizioni più complete dei due fenomeni, proposte in una forma quasi standardizzata e accompagnate da similare esemplificazione, si rintracciano nei manuali greci *Sui tropi*[13] che, a causa della loro struttura dettata da esigenze classificatorie, trattano catacresi e metafora come tropi distinti, evidenziando alla fine la differenza tra essi. Riportiamo di seguito queste testimonianze che consentono di riflettere sulle peculiarità delle due figure viste nella loro distinzione reciproca.

> Tryph. [1] 3.191.24 s. Sp. μεταφορά ἐστι λέξις μεταφερομένη ἀπὸ τοῦ κυρίου ἐπὶ τὸ μὴ κύριον ἐμφάσεως ἢ ὁμοιώσεως ἕνεκα […] 192.21 ss. Sp. κατάχρησίς ἐστι λέξις μετενηνεγμένη ἀπὸ τοῦ πρώτου κατονομασθέντος κυρίως τε καὶ ἐτύμως ἐφ' ἕτερον ἀκατονόμαστον κατὰ τὸ οἰκεῖον […] διαφέρει δὲ μεταφορὰ καὶ κατάχρησις, ὅτι ἡ μὲν μεταφορὰ ἀπὸ κατωνομασμένου ἐπὶ κατωνομασμένον γίνεται, ἡ δὲ κατάχρησις ἀπὸ κατονομαζομένου ἐπὶ ἀκατονόμαστον, ὅθεν καὶ κατάχρησις λέγεται.
>
> La metafora è una parola che è trasferita da un significato proprio ad uno non proprio, o per enfasi o per somiglianza… La catacresi è una parola trasferita da ciò che è stato denominato per primo in modo proprio e pertinente ad un altro privo di denominazione in base all'affinità. La metafora si differenzia dalla catacresi perché mentre la metafora si ottiene mediante il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro anch'esso con denominazione, la catacresi invece è il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro privo di denominazione, ragion per cui è detta anche catacresi.
>
> Tryph. [2] 237.1 ss. West (= [Greg. Corinth.] 3.216.10 ss. Sp.) μεταφορά ἐστι λόγου μέρος μεταφερόμενον <ἀπὸ τοῦ κυρίου ἐφ' ἕτερον> ἤτοι ἐμφάσεως ἢ ὁμοιώσεως ἕνεκα. […] 238.1 ss. West (= [Greg. Corinth.] 3.217.10 ss. Sp.) κατάχρησίς ἐστι μέρος λόγου ‹ἀπὸ τοῦ› κυρίως καὶ ἐτύμως κατονομασθέν‹τος› λεγόμενον ἐπί τινος ἑτέρου ἀκατονομάστου κατὰ τὸ οἰκεῖον.

[8] Cf. *Sud.* γ 388 Adler οὗτος πρῶτος τῶι ῥητορικῶι εἴδει τῆς παιδείας δύναμίν τε φραστικὴν καὶ τέχνην ἔδωκε, τροπαῖς τε καὶ μεταφοραῖς καὶ ἀλληγορίαις καὶ ὑπαλλαγαῖς καὶ καταχρήσεσι καὶ ὑπερβάσεσι καὶ ἀναδιπλώσεσι καὶ ἐπαναλήψεσι καὶ ἀποστροφαῖς καὶ παρισώσεσιν ἐχρήσατο.

[9] Per il passo di Cicerone (*or.* 92-4) con relativo commento vd. oltre.

[10] Ma vd. l'uso del verbo corrispondente in Arist. *De coel.* 270b 24. Per l'allusione ciceroniana ad un passo della *Poetica* aristotelica ved. oltre.

[11] Vd., tra le più antiche attestazioni, Dion Hal. *Comp. verb.* 3.11, a proposito di una pagina omerica: οὔτε γὰρ μεταφοραί τινες ἔνεισιν εὐγενεῖς οὔτε ὑπαλλαγαὶ οὔτε καταχρήσεις, 'non ci sono metafore ben riuscite, né ipallagi, né catacresi'.

[12] Cf. Galen. *Comp. med.* ἐκ τῆς ὑπὸ τῶν γραμματικῶν ὀνομαζομένης καταχρήσεως, 'dalla cosiddetta dai grammatici catacresi' e vd. le testimonianze prese in esame di seguito.

[13] Su cronologia, struttura e relazioni tra i diversi manuali *Sui tropi* cf. Manieri 2018, con riferimento a bibliografia precedente.

La metafora è una parte del discorso che è trasferita da un significato proprio ad un altro, o per enfasi o per somiglianza… la catacresi è una parte del discorso che da ciò che è stato denominato in modo proprio e pertinente, si dice per un altro privo di nome, in base all'affinità.

Cocondr. 3.232.5 ss. Sp. κατάχρησίς ἐστι μέρος λόγου ἀπὸ τοῦ πρώτως κατωνομασμένου κυρίως καὶ ἐτύμως ἐπί τινος ἀκατονομάστου τασσόμενον κατὰ οἰκεῖον […] 3.232.15 ss. Sp. μεταφορά ἐστι μέρος λόγου ἀπὸ τοῦ κυρίως λεγομένου μεταφερόμενον εἰς ἕτερον ὁμοιώσεως ἢ ἐμφάσεως ἕνεκα.

La catacresi è una parte del discorso che da ciò che stato denominato per primo in modo proprio e pertinente, è imposta ad un altro privo di nome, in base all'affinità. La metafora è una parte del discorso che che è trasferita da un termine propriamente detto ad un altro, per somiglianza o per enfasi.

Anon. [2] 3.208.2 ss. Sp. μεταφορὰ δέ ἐστι μέρος λόγου ἀπὸ τοῦ κυρίως λεγομένου μεταφερόμενον ἐφ' ἕτερον ὁμοιώσεως ἢ ἐμφάσεως ἕνεκα. […] 3.208.20 ss. Sp. κατάχρησίς ἐστι φράσις μετενεχθεῖσα ἀπὸ τοῦ πρώτως κατονομασθέντος κυρίως. […] 3.208.27 ss. Sp. διαφέρει δὲ κατάχρησις μεταφορᾶς, ὅτι ἡ μὲν μεταφορὰ ἀπὸ κατωνομασμένου ἐπὶ κατωνομασμένον γίνεται, ἡ δὲ κατάχρησις ἀπὸ κατωνομασμένου ἐπὶ ἀκατονόμαστον.

La metafora è una parte del discorso che è trasferita da un oggetto designato in modo proprio ad un altro, per somiglianza o per enfasi… La catacresi è un'espressione trasferita da ciò che è stato denominato per primo in modo proprio ... La catacresi si distingue dalla metafora perché la metafora si ottiene mediante il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro anch'esso con denominazione, la catacresi invece mediante il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro privo di denominazione.

[Plut.] *De Hom.* 2.210 ss. Kindstrand κατάχρησις μὲν δή, ἥπερ ἀπὸ τοῦ κυρίως δηλουμένου μεταφέρει τὴν φράσιν ἐφ' ἕτερον οὐκ ἔχον ὄνομα κύριον, […] μεταφορὰ δέ, ἥπερ ἐστὶν <λέξις> ἀπὸ τοῦ κυρίως δηλουμένου πράγματος ἐφ' ἕτερον μετενηνεγμένη κατὰ τὴν ἀμφοῖν ἀνάλογον ὁμοιότητα […] τὸ χρήσασθαι τοῖς ὁμοίοις ἀντὶ τῶν κυρίων ὀνόμασιν εὐειδέστερον καὶ ἐναργέστερον ποιεῖ τὸν λόγον

La catacresi è quella figura che trasferisce l'espressione da un oggetto designato in modo proprio ad un altro che non ha un nome proprio; … la metafora invece è quella parola trasferita da un oggetto indicato in modo proprio ad un altro, per la corrispondente somiglianza di entrambi; il servirsi di parole simili invece che di termini propri rende il discorso più gradevole e più evidente.

Choerob. 3.245.15 Sp. ss. μεταφορά ἐστι λέξις ἀφ' ἑτέρου εἰς ἕτερον μεταφερομένη, ἢ ἀπὸ τοῦ κυρίως λεγομένου μεταφερομένη ὁμοιώσεως ἢ ἐμφάσεως ἕνεκα […] 3.246.22 Sp. ss. κατάχρησίς ἐστι φράσις μετενεχθεῖσα ἀπὸ τοῦ πρώτως κατονομασθέντος κυρίως καὶ ἐτύμως ἐπὶ τὸ ἀκατονόμαστον, […] διαφέρει δὲ κατάχρησις μεταφορᾶς, ὅτι ἡ μὲν μεταφορὰ ἀπὸ κατωνομασμένου ἐπὶ κατωνομασμένον πάλιν λέγεται, ἡ δὲ κατάχρησις ἀπὸ κατωνομασμένου ἐπὶ πάντη ἀκατονόμαστον.

La metafora è una parola trasferita da un oggetto ad un altro, o trasferita da un oggetto designato in modo proprio per somiglianza o per enfasi… La catacresi è un'espressione trasferita da ciò che è stato denominato per primo in modo proprio e

> pertinente ad un altro privo di denominazione; … la metafora si differenzia dalla catacresi perché mentre la metafora si ottiene mediante il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro anch'esso con denominazione, la catacresi invece è il trasferimento del nome di un oggetto con denominazione ad un altro completamente privo di denominazione.

Le fonti sopra elencate alternano nelle definizioni, in riferimento ai due tropi, l'utilizzo dei termini λέξις, φράσις e μέρος λόγου. Come appare evidente dalla considerazione del contesto, λέξις non è utilizzata in questi passi con il significato di *elocutio*, cioè 'dizione, espressione mediante il linguaggio, stile'[14] ma designa un procedimento espressivo spesso coincidente con una singola parola[15], e in tal senso è da ritenersi sinonimo di μέρος λόγου. Il termine φράσις, pur costituendo spesso in questi manuali un'alternativa sinonimica agli altri due vocaboli per offrire la definizione dei tropi[16], è generalmente preferito per designare un'espressione costituita da più parole, come sembra potersi dedurre tra l'altro dalla definizione di perifrasi proposta da Trifone (3.197.3 ss. Sp.): περίφρασίς ἐστι φράσις πλείοσι λέξεσι παριστάνουσα μετ' αὐξήσεως τὸ ὑποκείμενον πρᾶγμα. In ogni caso, come in particolare dimostrano gli esempi riferiti alla catacresi, il tropo in questione può realizzarsi sia mediante una sola parola (ved. oltre gli esempi come 'pisside', 'trierarca', ecc.) sia mediante un'espressione costituita da più parole (ved. oltre gli esempi 'ginocchio di una canna', occhio di una vite', ecc.).

Come emerge dalle diverse definizioni, sia la metafora che la catacresi sono ritenute il risultato di un'operazione di 'trasferimento' di un nome da un oggetto ad un altro, sottolineata dall'uso del verbo μεταφέρομαι (ved. p. es. Tryph. [1] μεταφορά ἐστι λέξις μεταφερομένη… κατάχρησίς ἐστι λέξις μετενηνεγμένη). Il punto di partenza per ambedue i processi di trasferimento è l'ὄνομα κύριον[17], che per Aristotele definisce il segno linguistico di uso ordinario utilizzato dai parlanti di una stessa lingua per designare un oggetto[18] e, in quanto tale, il punto di partenza per la deriva-

[14] Vd. la definizione aristotelica di λέξις nel VI libro della *Poetica* (1449b). Per i diversi significati di λέξις in Aristotele cf. Halliwell 1993, 53 s. Per una disamina delle parti della λέξις in Aristotele cf. Swiggers – Wouters 2015, 764.

[15] Cf. la definizione di λέξις in Dion. Thrax *Ars Gramm. G.G.* I/I.11.22.4 ss. Uhlig λέξις ἐστὶ μέρος ἐλάχιστον τοῦ κατὰ σύνταξιν λόγου. λόγος δέ ἐστι πεζῆς λέξεως σύνθεσις διάνοιαν αὐτοτελῆ δηλοῦσα, 'λέξις è una parte piccolissima del discorso costruito in modo conforme a sintassi. Il λόγος è invece una composizione di parole in prosa che mostra un pensiero in sé compiuto'. Vd. anche l'uso di λέξις che si alterna a quello di μέρος λόγου nelle definizioni delle otto parti del discorso proposte da Dionisio Trace. Per l'uso di λέξις quale sinonimo di μέρος λόγου cf. Swiggers – Wouters 2015, 536.

[16] Vd. Torzi 2000, 6 n. 8.

[17] Sul significato retorico di ὄνομα κύριον cf. Lausberg 1960, 597 s.

[18] Cf. Arist. *Poet.* 1457b 3 ss. λέγω δὲ κύριον μὲν ᾧ χρῶνται ἕκαστοι, γλῶτταν δὲ ᾧ ἕτεροι· ὥστε φανερὸν ὅτι καὶ γλῶτταν καὶ κύριον εἶναι δυνατὸν τὸ αὐτό, μὴ τοῖς αὐτοῖς δέ· τὸ γὰρ σίγυνον Κυπρίοις μὲν κύριον, ἡμῖν δὲ γλῶττα, 'intendo per proprio il termine che tutti usano, glossa invece quello di cui si servono altri; cosicché evidentemente è possibile che lo stesso termine sia proprio o glossa, ma non per le stesse persone: così σίγυνον per i Ciprioti è proprio, per noi glossa'. Sul significato di *kyrion* in Aristotele nel senso di 'comune, corrente', non necessariamente coincidente con il significato di 'proprio' nel senso di 'primitivo, originario, nativo' cf. Ricoeur 1976, 23 ss.

zione di tutte le altre forme di ὀνόματα[19]. In tal senso il termine κύριος è spesso utilizzato con senso distinto e opposto rispetto a quello di μεταφορά[20] o di τρόπος. Come precisa Trifone [1] nell'introduzione al suo trattato (3.191.2 ss. Sp.), «due sono i generi dell'elocuzione, il senso proprio e il tropo. Il senso proprio è quello che indica le cose per mezzo della prima assegnazione dei nomi… il tropo invece è un discorso detto conformemente ad una trasformazione del senso proprio»[21]. In riferimento alla catacresi le fonti aggiungono però all'idea di proprietà anche quella di originarietà e di primato rispetto alle parole affini (ved. Tryph. [1] ἀπὸ τοῦ πρώτου κατονομασθέντος; Cocondr., Anon. [II], Choerob. ἀπὸ τοῦ πρώτως κατωνομασμένου), oltre a quella di pertinenza del termine rispetto all'oggetto che esso connota, suggerita spesso anche da un legame etimologico[22].

In entrambi i casi il trasferimento può avvenire se esiste una relazione di affinità tra l'oggetto di partenza di cui si mutua il nome e l'oggetto di arrivo che riceve il nome per metafora[23] o catacresi[24]. Ma mentre nel caso della metafora, il termine 'trasferito' è utilizzato per designare un altro oggetto già provvisto di propria denominazione, in riferimento al quale, dunque, tale termine risulta μὴ κύριον, 'improprio', la catacresi utilizza tale trasferimento per dare un nome ad un oggetto che non possiede denominazione[25]. La catacresi giustifica l'*abusio* con la necessità, a causa dell'assenza del nome proprio[26], la metafora, invece, vi ricorre ἐμφάσεως ἢ

[19] Cf. i diversi tipi di ὀνόματα elencati da Aristotele accanto ai κύρια (*Poet.* 1457b 1 ss. ἅπαν δὲ ὄνομά ἐστιν ἢ κύριον ἢ γλῶττα ἢ μεταφορὰ ἢ κόσμος ἢ πεποιημένον ἢ ἐπεκτεταμένον ἢ ὑφῃρημένον ἢ ἐξηλλαγμένον).

[20] Cf. Arist. *Rhet.* 1404 b 34 s. πάντες γὰρ μεταφοραῖς διαλέγονται καὶ τοῖς οἰκείοις καὶ τοῖς κυρίοις, 'tutti parlano per mezzo di metafore e di parole usate in senso proprio e comune'. L'aggettivo κύριος è congiunto in endiadi con οἰκεῖος, usato come un sinonimo (cf. *LSJ* IV.3 «οἰ. ὄνομα a word in its proper, literal sense, opp. metaphor»).

[21] τῆς δὲ φράσεως εἴδη εἰσὶ δύο, κυριολογία τε καὶ τρόπος. κυριολογία μὲν οὖν ἐστιν ἡ διὰ τῆς πρώτης θέσεως τῶν ὀνομάτων τὰ πράγματα σημαίνουσα […], τρόπος δέ ἐστι λόγος κατὰ παρατροπὴν τοῦ κυρίου λεγόμενος. Cf. anche Tryph. [2] 236.2 ss. West.

[22] Vd. sopra, nelle testimonianze di Trifone [1], Trifone [2], Cocondrio, Cherobosco, la ricorrenza dell'avverbio ἐτύμως, indicante in generale l'appropriatezza del nome in funzione della veridicità di ciò che intende esprimere. Sull'uso dell'avverbio in senso tecnico a partire dal IV secolo a.C. e in generale per una riflessione sulle teorie antiche relative all'etimologia cf. Sluiter 2015, 896 ss., in particolare 906 ss.

[23] Vd. in particolare per la metafora [Plut.] *De Hom.* 2.220 s. Kindstrand μετενηνεγμένη κατὰ τὴν ἀμφοῖν ἀνάλογον ὁμοιότητα.

[24] Si intenda in questo senso l'espressione κατὰ τὸ οἰκεῖον riferita alla catacresi nei diversi manuali (ved. sopra le definizioni di Trifone [1], Trifone [2], Cocondrio). Vd. per questo significato Arist. *Rhet.* 1405a 33 οὐ πόρρωθεν δεῖ ἀλλ' ἐκ τῶν συγγενῶν καὶ τῶν ὁμοειδῶν μεταφέρειν <ἐπὶ> τὰ ἀνώνυμα; Quint. 8.2.4-7 *catachresis […] non habentibus nomen suum accommodat quod in proximo est*, 'la catacresi adatta alle cose che non ne hanno uno proprio un nome che sia quanto più è possibile loro vicino nel significato'). Non convince la traduzione di κατὰ τὸ οἰκεῖον proposta da Usher 1998, 47: «(the trasference of a word o phrase from what is its original, proper and true meaning to some other thing for which no name exists) against common usage».

[25] La distinzione ritorna negli stessi termini in Quintiliano (8.6.35 *abusio est ubi nomen defuit, tralatio ubi aliud fuit*); vd. anche Donat. 668.8 ss. Holtz; Charis. 458.1 Barwick; Diom. 1.458.1 ss. Keil in cui la catacresi è definita *usurpatio nominis alienis.*

[26] Cf. Cic. *or.* 92 e *orat.* 3.38.155 *inopiae causa*; Quint. *inst.* 8.2.5 *unde abusio, quae katachresis dicitur, necessaria.*

ὁμοιώσεως ἕνεκα ‘allo scopo di enfasi o di somiglianza’[27]. Da una parte dunque l’uso di una metafora risponde ad un’esigenza di tipo conoscitivo[28], garantendo al discorso particolare espressività e suggerendo, tramite la sovrapposizione di concetti che si realizza nel processo metaforico, più di quanto non riuscirebbe ad esprimere il termine proprio[29]; dall’altra possiede la funzione di rendere il discorso piacevole, evidente, ornato[30], per ottenere lo stesso effetto di una similitudine[31], mediante la fusione di due immagini distinte in una rappresentazione sintetica. Nel caso della catacresi, la mancata esistenza del nome proprio, accanto al termine preso in prestito, fa sì che la continuità nell’uso del vocabolo cancelli il ricordo del processo che ha generato la figura, che finisce con il diventare il nome abituale dell’oggetto, per quanto all’origine improprio.

I numerosi esempi di catacresi riportati dalle fonti antiche[32] dimostrano come, in molti casi, solo la riflessione sull’etimologia[33] o comunque sul senso letterale delle parole può consentire di ricostruire il passaggio catacretico, e quindi di avvertire con chiarezza l’originale inappropriatezza del termine. Le esemplificazioni riportate nelle diverse fonti sono di due tipologie. Alcune catacresi sono costituite da un singolo termine ed è proprio l’etimologia a rendere conto del passaggio semantico avvenuto[34]: per esempio, il termine πυξίς (pisside) indica, nel suo significato originale, l'oggetto ricavato dal legno di bosso (πύξος), ma per catacresi passa a designare anche quello fatto di bronzo o di qualunque altro materiale[35]; così il termine ἀνδριάς designa, in modo proprio e coerente con la sua etimologia, la statua di un uomo ma per catacresi anche la statua di una donna[36], e ἀνδροφόνος è in senso proprio colui

[27] Vd. sopra le definizioni di Trifone [1], Trifone [2], Cocondrio, Anonimo [2], Cherobosco. Vd. anche Anon. [3] 3.228.1 ss. Sp. παρελήφθησαν δ’ αὐτῶν οἱ μὲν κόσμου χάριν, ὡς ἡ μεταφορά, οἱ δὲ τοῦ ἀναγκαίου, ὡς ἡ κατάχρησις.

[28] Sulla funzione conoscitiva della metafore ved. Guidorizzi – Beta 2000, 137, con riferimento a bibliografia precedente.

[29] Sulle diverse sfumature semantiche di ἔμφασις, in quanto ‘espressività enfatica, suggestione, insinuazione’, cf. Rutherford 1988; Nünlist 2009, 211 s.

[30] Ved. sopra [Plut.] *De Hom.* 2.227 s. Kindstrand τὸ χρήσασθαι τοῖς ὁμοίοις ἀντὶ τῶν κυρίων ὀνόμασιν εὐειδέστερον καὶ ἐναργέστερον ποιεῖ τὸν λόγον, ‘il servirsi di parole simili invece che di termini propri rende il discorso più gradevole e più evidente’. Sulla funzione esornativa della metafora ved. tra gli altri Guidorizzi – Beta 2000, 17.

[31] Ved. sopra [Plut.] *De Hom.* 2.221 Kindstrand κατὰ τὴν ἀμφοῖν ἀνάλογον ὁμοιότητα, ‘per la corrispondente somiglianza di entrambi’. Per il rapporto tra metafora e similitudine vd. da ultimo Manieri c.s.

[32] Per le numerose catacresi individuate dagli scoli nell’*Iliade* omerica cf. p. es. Erbse 1988, s.v. *Abusio*, 167.

[33] Per l’uso nelle fonti dell’avverbio ἐτύμως vd. sopra, n. 22.

[34] Per analoghi esempi in lingua latina cf. p. es. Quint. *inst*. 8.6.35 *‘acetabula’ quidquid habent et ‘pyxides’ cuiuscumque materiae sunt et ‘parricida’ matris quoque aut fratris interfector.*

[35] Cf. Tryph. [1] 3.192.26 ss. Sp. πυξὶς μὲν λέγεται ἡ ἐκ πύξου κατεσκευασμένη, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ἡ χαλκῆ καὶ ἡ ἐξ οἵας δήποτε πεποιημένη ὕλης; vd. anche Tryph. [2] 238.3 s. West; Cocondr. 3.232.8 s. Sp.; Cherob. 3.246.26-9 Sp. Vd. anche *Et. Magn.* s.v. πυξίς: κυρίως ἡ ἐκ πύξου γενομένη· καταχρηστικῶς δὲ, ἡ ἐξ ὁποιασδηποτοῦν ὕλης, καὶ χαλκοῦ καὶ μολύβδου.

[36] Cf. Tryph. [1] 3.192.28 ss. Sp. τῷ αὐτῷ σχήματι ἀνδριὰς κυρίως μὲν τὸ τοῦ ἀνδρὸς ἀπεικόνισμα, καταχρηστικῶς δὲ καὶ γυναικός; vd. anche Tryph. [2] 238.6 West; Cocondr. 3.232.9 Sp.

che ha ucciso un uomo e per catacresi anche colui che ha ucciso una donna[37]. Ancora il τριήραρχος è propriamente colui che comanda una trireme ma per catacresi anche colui che comanda una nave a cinque o a sei ordini di remi[38]; τὸ ψηφίζειν significa propriamente 'contare con i sassolini', ma per catacresi anche contare con le dita[39]. Il termine ἁλιεύς è detto in modo proprio di chi pesca nel mare, ma poiché chi pesca in un fiume non ha denominazione propria, anche costui è definito ἁλιεύς con una catacresi del nome[40]; γαλεάγρα (che propriamente è gabbia per donnole) passa ad indicare anche una gabbia per orsi e leoni[41]. Così, per designare l'azione di servire il nettare agli dei, Omero utilizza il verbo οἰνοχοεῖν, letteralmente 'versare vino', perché manca un termine adeguato[42], o ancora chiama catacreticamente 'κυνέη', che indica propriamente l'elmo realizzato con pelle di cane, anche l'elmo fatto di pelle di toro, di capra o di altro materiale[43].

Negli esempi sopra citati la catacresi genera di fatto forme di sineddoche, operando un'estensione di significato, in cui il concetto più ampio è espresso mediante il termine che indica il più ristretto (*locus a minore ad maius*), ovvero il genere è ricavato dalla specie (*species pro genere*). Si tratta di quella che Lausberg[44] definisce «metonymisch-synekdochische Katachrese». In questi casi la catacresi, svelata dall'etimologia e generata dall'esigenza di far fronte ad una carenza lessicale, non genera usualmente un effetto di gradevolezza o efficacia espressiva. Questo anche perché il processo consistente nel trasferimento di termine da un oggetto all'altro non produce accostamento di immagini distinte ma avviene tra elementi dello stesso tipo mediante estensione o restringimento di senso come è proprio di una sineddoche (p. es. da una scatola di legno ad una di altro materiale). Ma può accadere che il trasferimento di un termine, effettuato per esigenza lessicale, possa contribuire ad una rappresentazione artisticamente efficace. È per esempio il caso dell'espressione omerica σειρὴν χρυσείην (*Il.* 8.19) citata dalla *Vita* pseudoplutarchea ([Plut.] *De*

[37] Cf. Tryph. [1] 3.192.30 s. Sp. ἀνδροφόνος κυρίως ὁ ἄνδρα φονεύσας, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ὁ γυναῖκα; ved. anche Cocondr. 3.232.12-13 Sp.; Cherob. 3.246.29 s. Sp. Per l'analogo uso omerico del termine ἀνδροκτασίη per l'uccisione di un fanciullo ved. *Il.* 23.86 e *schol. ad l.:* καταχρηστικῶς· παῖδα γὰρ ἀνεῖλεν.

[38] Cf. Tryph. [1] 3.192.31 ss. Sp. τριήραρχος κυρίως ὁ τριήρους ἄρχων, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ὁ πεντήρους καὶ ἑξήρους; ved. anche Tryph. [2] 238.4-6 West; Cocondr. 3.232.11 s. Sp.; Cherob. 3.246.31 s. Sp.

[39] Cf. Tryph. [1] 3.193.2 s. Sp. τὸ ψηφίζειν κυρίως μὲν τὸ ταῖς ψήφοις ἀριθμεῖν, καταχρηστικῶς δὲ καὶ δακτύλοις ἀριθμεῖν. Vd. anche Cherob. 3.247.6 s. Sp.

[40] Cf. Cocondr. 3.232.10 s. Sp. ἁλιέα τε καὶ τὸν κατὰ τὸν ποταμὸν ἰχθύας ἀγρεύοντα; vd. anche Cherob. 3.247.14 ss. Sp.

[41] Cf. Cocondr. 3.232.9 s. Sp. γαλεάγραν τε καὶ τὴν ἄρκτου καὶ λέοντος.

[42] Cf. Tryph. [2] 238.7 s. West καὶ Ὅμηρος "νέκταρ ἐφνοχόει", οὐ κατὰ τὸ οἰκεῖον, ἀλλ' ἀκατανόμαστόν ἐστι. L'esempio è anche in Choerob. 3.247.3 s. Sp. Vd. anche *schol.* T *ad Il.* 1.598b ᾠνοχόει: κατάχρησις δὲ ὁ τρόπος; *schol.* T *ad Il.* 4.3b1 νέκταρ ἐωνοχόει: καταχρηστικῶς, ὡς βωμὸν οἰκοδομεῖν καὶ ἵπποι βουκολέοντο (*Il.* 20.221).

[43] Cf. [Plut.] *De Hom.* 2.216 ss. Kindstrand ἡ μὲν γὰρ περικεφαλαία κέκληται "κυνέην" παρ' αὐτῷ, ἐπεὶ ἐκ δέρματος κυνὸς γίνεσθαι αὐτὴν ἔθος ἦν, ἡ δὲ αἰγεία δηλονότι ἐστὶ δέρμα αἰγός; vd. *Il.* 10.257 s. κυνέην… ταυρείην e ved. *schol. ad l.* 258a "κυνέην" μὲν καταχρηστικῶς τὴν ἐκ ταυρείου δέρματος; *Od.* 24.231 αἰγείην κυνέην, e vd. *schol. ad l.* καταχρηστικῶς, ὡς καὶ τὴν χαλκῆν κυνέην.

[44] Cf. Lausberg 1960, 297 s. Vd. anche Lausberg 1969, 114 s.

Hom. 2.213-4 Kindstrand) ad esemplificare il fenomeno della catacresi: il termine σειρά, che designa in modo proprio una fune fatta di giunco, è utilizzato nel passo, con efficacia immaginifica, per designare una 'corda d'oro' sospesa dal cielo alla terra, con cui Zeus immagina che le altre divinità possano sfidarlo con scarsi risultati in una sorta di 'tiro alla fune'[45].

Accanto a queste forme, i retori degli antichi manuali annoverano come esempi di catacresi alcune espressioni di differente tipologia, come γόνυ καλάμου, 'ginocchio di una canna'[46], ὀφθαλμὸς ἀμπέλου, 'occhio di una vite'[47], χεῖλος o τράχηλος κεραμίου, 'labbra o collo di un vaso'[48], τράχηλος ὄρους, 'gola di un monte'[49], γαστὴρ νηός, 'ventre di una nave'[50], γλῶσσα ὑποδήματος o ἐμβάδων, 'lingua di un sandalo o di una ciabatta'[51]. In tutti questi casi la catacresi si realizza mediante l'accostamento di due parole che creano un'associazione di immagini riferendo ad oggetti inanimati un termine che propriamente designa una parte del corpo umano[52]. Le espressioni così ottenute si basano su una forma di passaggio, dall'animato all'inanimato, descritta negli antichi trattati come abituale per le metafore[53]. Il Lausberg[54] parla, in questo caso, di «metaphorische Katachrese». L'animazione dell'inanimato sembra anche l'effetto conseguito da numerose catacresi individuate dagli scoli nella poesia omerica, che si basano sull'attribuzione ad animali di sentimenti, azioni o caratteristiche propriamente umane: in tal senso gli scoli riconoscono, per esempio, come catacresi l'uso del termine ἀγηνορίη, che propriamente designa l'orgogliosa fierezza umana[55], in riferimento ad un leone[56] o l'uso del termine εἰωθώς, che esprime la consuetudine consapevole degli uomini, in riferimento ad un cavallo 'uso a lavarsi nella bella corrente'[57].

Queste espressioni, che le fonti citate menzionano come esempi di catacresi, richiedono alcune considerazioni, giacché sono della stessa tipologia di quelle che Vi-

[45] Cf., in modo analogo, l'efficace utilizzo dell'avverbio θύραζε in Omero per indicare il trarre 'fuori' dal mare (cf. *Il.* 16.408) o dal fiume (cf. *Il.* 21.19) come da una porta, usato, come dice lo *schol. ad Il.* 21.19, καταχρηστικῶς.

[46] Cf. Tryph. [1] 3.192.23 Sp.; Choerob. 3.247.4 s. Sp.; Anon. [2] 3.208.25 s. Sp.

[47] Cf. Tryph. [1] 3.192.24 Sp.

[48] Per l'espressione χεῖλος κεραμίου cf. Tryph. [1] 3.192.24 Sp.; per τράχηλος κεραμίου cf. Choerob. 3.247.4 Sp.; Anon. [2] 3.208.25 Sp.

[49] L'esempio è in Tryph. [1] 3.192.24 s. Sp.

[50] Cf. Choerob. 3.247.5 Sp.; Anon. [2] 3.208.26 Sp.

[51] Per l'espressione γλῶσσα ὑποδήματος come esempio di catacresi cf. Choerob. 3.247.7 Sp. L'Anon. [2] 3.208.26 Sp. ha γλῶσσα ἐμβάδων.

[52] Cf. Tryph. [1] 3.192.25 Sp. κυρίως γὰρ ταῦτα ἐπὶ ἀνθρώπου λέγονται.

[53] Per la funzione di una metafora di rendere animate le cose inanimate cf. Arist. *Rhet.* 1411b 31 s. τὸ τὰ ἄψυχα ἔμψυχα ποιεῖν διὰ τῆς μεταφορᾶς; vd. anche la classificazione delle metafore in quattro specie, attestata nei manuali di retorica successivi (Philod. I.171 s. Sudhaus; Tryph. [1] 3.191 Sp.; Tryph. [2] 237 West = 3.316 Sp.; Quint. 8.3.9-11): 1) da cose inanimate ad animate; 2) da inanimate ad animate; 3) da animate ad animate; 4) da inanimate ad inanimate. Vd. Eggs 2001, 1109.

[54] Cf. Lausberg 1960, 288 s.

[55] Cf. *Il.* 9.700 e 22.457 in cui il termine ἀγηνορίη è utilizzato con riferimento ad Achille.

[56] Cf. *Il.* 12.46 e *schol. ad l.* 46b1 ἀγηνορίη δέ μιν ἔκτα: καταχρηστικῶς ἐπὶ λέοντος.

[57] Cf. *Il.* 6.508 εἰωθὼς λούεσθαι ἐϋρρεῖος ποταμοῖο e vd. Eustath. 2.376.3 van der Valk τὸ δὲ εἰωθώς κυρίως μὲν ἐπὶ ἀνθρώπων, ὡς καὶ τὸ ἔθος καὶ τὸ ἦθος, καταχρηστικῶς δὲ καὶ ἐπὶ ἀλόγων.

co[58] ritenne pertinenti al 'momento aurorale' del linguaggio, visto in rapporto alla concezione della natura stessa come provvista di un'anima. In questa fase, come si esprime Vico, «'n tutte le Lingue la maggior parte dell'espressioni d'intorno a cose inanimate sono fatte con trasporti del corpo umano, e delle sue parti, e degli umani sensi, e dell'umane passioni»[59]. Si tratta di formule che, a causa dell'usura linguistica, si 'cristallizzano', finendo col perdere la forza inventiva originale, ma se ci si pone nei loro confronti, come suggerisce Eco, dal punto di vista di chi le intende per la prima volta, è possibile cogliere in esse la suggestione evocativa che possedevano al momento della loro creazione: «data una catacresi come *la gamba del tavolo*, solo se la si considera come se fosse stata inventata per la prima volta, si può capire perché, nei termini richardsiani, proprio quel veicolo stia per quel tenore, e dunque perché […] l'inventore della catacresi abbia scelto gambe piuttosto che braccia. Solo riscoprendo così la catacresi siamo indotti, contro ogni nostro automatismo linguistico precedente, a vedere una tavola umanizzata. Pertanto occorre avvicinarsi a una metafora o a un enunciato metaforico partendo dal principio che esista un grado zero del linguaggio - rispetto al quale anche la catacresi più trita risulti felicemente deviante. Il fatto che una metafora sia morta riguarda la sua storia sociolinguistica, non la sua struttura semiosica, la sua genesi e la sua possibile reinterpretazione»[60].

Come appare evidente, soprattutto in riferimento ad espressioni di siffatta tipologia, non sempre è semplice definire, risalendo alla fase originaria del linguaggio, se l'adozione di un termine improprio per designare un oggetto sia da ritenersi nello specifico una catacresi (risultando l'oggetto in quella fase privo di denominazione propria) oppure una metafora propriamente detta (che si serve di un nome improprio in riferimento ad un oggetto che originariamente era provvisto di sua denominazione)[61]. Una riflessione di Eustazio risulta a questo proposito interessante, giacché consente di riflettere sulla difficile distinzione tra catacresi e metafora inquadrata in un processo di evoluzione linguistica. Il commento di Eustazio[62] riguarda il passo omerico che propone una comparazione tra gli sciami delle api e gli eserciti che si dispongono in schiera sul lido (*Il.* 2.87-93), in cui il poeta utilizza in modo traslato,

[58] Cf. Vico 1836, 191.

[59] Cf. i numerosi esempi menzionati da Vico (1836, 191 s.): «capo, per cima, o principio; fronte spalle, avanti e dietro; occhi delle viti, e quelli che si dicono 'lumi ingredienti' delle case; bocca, ogni apertura; labro, orlo di vaso, o d'altro; dente d'aratro, di rastello, di serra, di pettine; barbe, le radici; lingua di mare; fauce, o foce di fiumi o monti; collo di terra; braccio di fiume; mano, per picciol numero; seno di mare, il golfo; fianchi e lati i canti; costiera di mare; cuore, per lo mezzo, (ch' 'umbilicus' dicesi da' Latini); gamba o piede di paesi, e piede per fine; pianta per base sia fondamento; carne, ossa di frutte; vena d'acqua, pietra, miniera; sangue della vite, il vino; viscere della Terra; ride il Cielo, il Mare; fischia il vento; mormora l'onda; geme un corpo sotto un gran peso; e i contadini del Lazio dicevano 'sitire agros', 'laborare fructus', 'luxuriari segetes'; e i nostri Contadini 'andar in amore le piante', 'andar in pazzia le viti', 'lagrimare gli orni'; ed altre che si possono raccogliere innumerabili in tutte le lingue».

[60] Cf. Eco 1990, 147 s. Sulla 'rivitalizzazione' di una catacresi o di una metafora spenta cf. anche Mortara Garavelli 1988, 147 s.

[61] Come d'altronde nota Stanford (1936, 20, vd. anche 37-9) anche nel caso della metafora non è sempre con chiarezza identificabile il termine di cui la metafora è posta in sostituzione.

[62] Per ulteriori riflessioni di Eustazio e degli scoli antichi sulla nota similitudine omerica cf. Manieri 2018, con riferimento a bibliografia precedente. Per il commento di Porfirio di Tiro al passo (24.6 ss. Sodano) cf. Manieri c.s.

per designare le api, lo stesso termine ἔθνεα di cui si serve, in senso proprio, per indicare le stirpi di soldati:

> ἠΰτε ἔθνεα εἶσι μελισσάων ἀδινάων / πέτρης ἐκ γλαφυρῆς αἰεὶ νέον ἐρχομενάων, / βοτρυδὸν δὲ πέτονται ἐπ' ἄνθεσιν εἰαρινοῖσιν· / αἳ μέν τ' ἔνθα ἅλις πεποτήαται, αἳ δέ τε ἔνθα· / ὣς τῶν ἔθνεα πολλὰ νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων / ἠ ϊόνος προπάροιθε βαθείης ἐστιχόωντο / ἰλαδὸν εἰς ἀγορήν.
>
> Come vanno le stirpi delle api innumerevoli che escono sempre da una concava roccia e volano a grappolo sui fiori primaverili, e le une in folla volteggiano di qua le altre di là, così molte stirpi dalle navi e dalle tende lungo la riva bassa si disponevano in file, affollandosi all'assemblea.

A proposito dell'uso specifico del termine ἔθνεα Eustazio così commenta (ad *Il.* 1.273.12 ss. van der Valk):

> ἔθνεα [δὲ] μελισσῶν καταχρηστικῶς λέγει· κυρίως γὰρ ἐπὶ ἀνθρώπων τίθεται ἡ λέξις, ἐφ' ὧν καὶ τὸ ἔθος κυριολεκτεῖται, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ἔθνος παράγεται. λέγει δὲ καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς ὁμοίως χηνῶν καὶ γεράνων καὶ κύκνων ἔθνεα καὶ μυιάων ἔθνεα παραχρώμενος τῇ λέξει καὶ ἐκεῖ καὶ μὴ θέλων ἀγέλην εἰπεῖν. κἂν γὰρ οἱ νεώτεροι ἀγέλας ἐπὶ ὀρνέων τιθῶσι, ἀλλ' Ὅμηρος τὴν τοιαύτην λέξιν τῷ τῶν βοῶν πλήθει προσήρμοσε. βούλονται δὲ οἱ νεώτεροι ἐπὶ μελισσῶν οὐκ ἔθνος λέγειν, ἀλλὰ σμῆνος.
>
> Dice 'stirpi' (ἔθνεα) delle api in modo catacretico; la parola, infatti, si riferisce in senso proprio agli uomini, per i quali si usa in modo proprio anche il termine ἔθος, dal quale deriva anche ἔθνος. Dice anche, nei versi seguenti, in modo analogo, 'stirpi' (ἔθνεα) di oche e di gru e di cigni (*Il.* 2.459 s.) e stirpi di mosche (*Il.* 2.469) servendosi della (stessa) parola anche lì e non volendo dire ἀγέλη. Infatti, anche se autori più recenti riferiscono il termine ἀγέλη agli uccelli, Omero ritenne tuttavia adatta tale parola per indicare la moltitudine dei buoi. Per le api inoltre gli autori più recenti non vogliono usare ἔθνος, bensì σμῆνος (sciame).

Secondo l'analisi di Eustazio il termine ἔθνεα è usato in questi passi in modo catacretico, sia perché il vocabolo, che designa in modo proprio un raggruppamento di uomini, risulta qui impropriamente riferito ad animali, sia perché Omero lo utilizza in riferimento a diverse specie di volatili, come oche, api, mosche, gru, cigni, per i quali non risulta attestato nel lessico omerico un termine proprio che definisca la loro moltitudine: Omero non sembra conoscere il termine σμῆνος, utilizzato in epoca più recente per designare lo sciame di api, e usa il termine ἀγέλη, che successivamente sarà riferito anche agli uccelli, solo per designare le mandrie di armenti. L'utilizzo di una catacresi sembra in questo passo doversi connettere ad una fase particolarmente antica nell'evoluzione della lingua, nonché dipendere anche dalla consapevolezza linguistica del parlante. Nel passo citato, come in altri esempi similari[63], la difficoltà di esprimersi con certezza su questi elementi rende in ogni caso

[63] Cf. per esempio in Hom. *Il.* 20.224 l'uso del verbo παραλέχομαι, propriamente detto degli uomini, in luogo di ἐπιβαίνω per designare l'azione di Borea che giace con le cavalle, e vd. *scholl. ad l.* 224a ὅτι καταχρηστικῶς· ἵππος γὰρ οὐ παρακοιμᾶται, ἀλλ' ἐπιβαίνει; 224b καταχρηστικῶς ἀντὶ τοῦ ἐπεβήσατο. ἢ πρὸς τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ ὑπήντησεν. o viceversa l'uso del verbo ἀποδειροτομέω (riferito abitualmente agli animali) in *Il.* 18.336, in riferimento all'azione di

difficile l'identificazione della figura con una catacresi piuttosto che con una metafora[64].

Questa difficoltà emerge anche tenendo conto dell'opinione dello pseudo-Demetrio, che così si esprime a proposito di espressioni della stessa tipologia di quelle che i manuali *Sui tropi* annoverano tra le catacresi ma che Demetrio include tra le metafore (*De eloc.* 87):

> οὕτως γοῦν ἔνια μετήνεγκεν ἡ συνήθεια καλῶς, ὥστε οὐδὲ κυρίων ἔτι ἐδεήθημεν, ἀλλὰ μεμένηκεν ἡ μεταφορὰ κατέχουσα τὸν τοῦ κυρίου τόπον, ὡς ὁ τῆς ἀμπέλου ὀφθαλμὸς καὶ εἴ τι ἕτερον τοιοῦτον.
>
> L'uso ha prodotto delle metafore così belle che non abbiamo più bisogno dei termini propri, ma è rimasta la metafora ad occupare il posto del nome proprio, come 'l'occhio della vite' e altre espressioni del genere.

Secondo Demetrio, un'espressione come 'l'occhio della vite', inclusa dai manuali tra gli esempi di catacresi, giacché sembra designare un oggetto privo di nome proprio, dovette in origine essere essa stessa una metafora, privilegiata dall'uso dei parlanti (συνήθεια), per la sua efficacia, rispetto al nome proprio, tanto che finì per sostituirlo completamente[65]. Formule di questo genere, dunque, non sarebbero state coniate per carenza lessicale, ma sarebbero state in origine delle metafore esteticamente valide (cfr. οὕτως … καλῶς), che la consuetudine avrebbe reso abituali[66].

I molto sottili confini tra le due figure, soprattutto nella fase di formazione di una lingua e con particolare riferimento all'elaborazione di un linguaggio poetico, possono dare ragione del fatto che una netta distinzione tra loro si registri solo a partire dalle tarde opere classificatorie sopra prese in esame.

Significativo il fatto che Aristotele, pur consapevole della diversità dei fenomeni, non li distingua mediante specifica denominazione, ma li collochi entrambi nella categoria dei traslati, a causa dell'analogia del procedimento retorico che li caratterizza. Riportiamo di seguito due passi aristotelici particolarmente interessanti a questo riguardo. Nel passo della *Poetica*, Aristotele, dopo aver proposto una classificazione delle parole utilizzate all'interno di un discorso (propria, glossa, traslato, di ornamento, di nuovo conio, allungata, troncata, alterata), si sofferma a dare definizione

Achille che intende sgozzare dodici giovani troiani. Così lo *schol. ad l.*: δειρὴ κυρίως ἡ τῶν ἀλόγων, παρ'ὅσον ἐκεῖθεν ἐκδέρονται· καταχρηστικῶς δὲ νῦν.

64 Per l'interpretazione di ἔθνεα come metafora vd. il commento di Porfirio al passo (p. 24.6 ss. Sodano).

65 Per questa interpretazione cf. Schenkeveld 1964, 97: «the κύρια, the literal, usual, proper expressions had existed, but had been definitely replaced by metaphors»; Lombardo 1999, 128: «Qui […] Demetrio sembra escludere l'esistenza di entità prive di nome (ἀνώνυμα), "battezzabili" catacreticamente». Ma cf. Innes 1988, 315 che ipotizza che Demetrio si riferisca nel passo alla catacresi, pur non utilizzandone il nome.

66 Sul rapporto di un tropo con la *consuetudo*, che ne causa l'abitualizzazione, cf. Lausberg 1960, 288; 1969, 103 s. Per il rapporto tra metafore 'spente' (ovvero 'logore', 'morte') e metafore 'vive', cf. tra gli altri Black 1979, 25 s., che opera una distinzione tra 'extinct metaphor' (metafora 'morta' di cui non si percepisce più l'origine metaforica), 'dormant metaphor' (metafora 'assopita', che può essere rivitalizzata), 'active metaphor' (metafora 'attiva', di cui i parlanti hanno consapevolezza. Sulla 'rivitalizzazione' di un tropo vd. sopra, n. 60.

ed esempi del traslato; nel passo della *Rhetorica*, il filosofo, a proposito delle parole che sono utili per lo stile dei discorsi in prosa, si sofferma sull'appropriatezza dei traslati.

> Aristotele *Poetica* 1457b 6 ss.
>
> μεταφορὰ δέ ἐστιν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον. […] ἐνίοις δ' οὐκ ἔστιν ὄνομα κείμενον τῶν ἀνάλογον, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ὁμοίως λεχθήσεται· οἷον τὸ τὸν καρπὸν μὲν ἀφιέναι σπείρειν, τὸ δὲ τὴν φλόγα ἀπὸ τοῦ ἡλίου ἀνώνυμον· ἀλλ' ὁμοίως ἔχει τοῦτο πρὸς τὸν ἥλιον καὶ τὸ σπείρειν πρὸς τὸν καρπόν, διὸ εἴρηται "σπείρων θεοκτίσταν φλόγα".
>
> Traslato è l'imposizione di una parola estranea o da genere a specie o da specie a genere o da specie a specie o per analogia… In alcuni casi non esiste una parola di quelle in rapporto analogico e tuttavia si può dire ugualmente. Per esempio gettare il grano è seminare, gettar le fiamme da parte del sole invece non ha nome, tuttavia stanno nello stesso rapporto questo con il sole e il seminare con il grano, perciò è stato detto 'seminando la divina fiamma'.
>
> Arist. *Rhet.* 1405a 33-1405b 2
>
> ἔτι δὲ οὐ πόρρωθεν δεῖ ἀλλ' ἐκ τῶν συγγενῶν καὶ τῶν ὁμοειδῶν μεταφέρειν <ἐπὶ> τὰ ἀνώνυμα ὠνομασμένως ὃ λεχθὲν δῆλόν ἐστιν ὅτι συγγενές (οἷον ἐν τῷ αἰνίγματι τῷ εὐδοκιμοῦντι ἄνδρ' εἶδον πυρὶ χαλκὸν ἐπ' ἀνέρι κολλήσαντα·ἀνώνυμον γὰρ τὸ πάθος, ἔστι δ' ἄμφω πρόσθεσίς τις· κόλλησιν τοίνυν εἶπε τὴν τῆς σικύας προσβολήν).
>
> Inoltre, nel dare un nome a qualcosa che è privo di un termine proprio, il trasferimento deve avvenire non da lontano, ma da cose dello stesso genere e della stessa specie, e ciò che è detto è evidentemente dello stesso genere (come nel famoso indovinello: ho visto un uomo che incollava bronzo con il fuoco su un uomo. L'operazione non ha un nome proprio, ma in entrambi i casi si tratta di una forma di applicazione, e disse dunque 'incollatura' l'applicazione della coppa).

Come appare evidente, nei passi aristotelici sopra citati, i termini μεταφορά e μεταφέρειν[67] non devono essere intesi nel significato ristretto di metafora propriamente detta (quella che Aristotele definisce in modo specifico κατὰ τὸ ἀνάλογον "per analogia")[68] ma indicano, come avverrà nei successivi manuali *Sui tropi*, il procedimento legato al trasferimento di un nome da un oggetto ad un altro, che dà luogo a figure retoriche di diversa specie[69]. Per quanto Aristotele non le distingua con dif-

[67] Per il significato di μεταφορά, che può indicare sia l'operazione mediante la quale si realizza uno spostamento di termini (cf. il lat. *translatio*), sia il risultato dell'operazione suddetta (cf. il lat. *translatum*), cf. Tamba-Mecz – Veyne 1979. Vd. anche Guidorizzi – Beta 2000, 149 s.; Eggs 2001, 1103 ss.

[68] Cf. Lanza 1987, 191 n. 4, che ritiene opportuno, per tale motivo, tradurre il termine μεταφορά con 'traslato' pittosto che con 'metafora'.

[69] Cf. Ricoeur 1976, 20: «la metafora è definita in termini di movimento: l'epifora di un nome viene descritta come una sorta di trasferimenti di… verso… […] il termine metafora, per Aristotele, s'applica a tutte le trasposizioni di termini». Per la nozione di *epiphora* implicante non un movimento orizzontale ma verticale (dai nomi alle cose) cf. Tamba-Mecz – Veyne 1979.

ferente denominazione, esse sono da identificare[70], come suggeriscono le caratterizzazioni e gli esempi proposti nella *Poetica*, con la sineddoche ('da genere a specie' o 'da specie a genere')[71], con la metafora vera e propria e con la catacresi ('da specie a specie' o 'per analogia'); quest'ultima è individuata anche dall'espressione μεταφέρειν <ἐπὶ> τὰ ἀνώνυμα ricorrente nel passo della *Rhetorica*. Come chiarisce anche Cicerone[72], probabilmente tenendo presente proprio il passo della *Poetica* sopra citato, 'Aristotele include nel fenomeno della *translatio* sia tutte queste figure sia l'*abusio* che (i Greci) chiamano catacresi'[73]. Nel punto in cui Aristotele precisa: «in alcuni casi non esiste una parola in rapporto analogico e tuttavia si può dire ugualmente», si coglie un riferimento alla peculiarità che contraddistingue la catacresi: rispetto alla metafora vera e propria, che si basa, secondo la trattazione aristotelica, su uno schema proporzionale costituito da quattro membri[74], nella catacresi si realizza difatti una analogia incompleta, priva di uno dei termini proporzionali, in cui, come spiega Eco[75], «il metaforizzante sta per un termine metaforizzato che, lessicalmente parlando, non esiste: A/B=C/x»[76]. In riferimento all'esempio addotto da Aristotele si potrebbe definire la seguente proporzione: 'seminare sta al grano come un'azione priva di denominazione sta al sole'. L'espressione traslata che ne deriva, menzionata da Aristotele, 'seminando la divina fiamma'[77], che dovrebbe costituire una catacresi, non sembra semplicemente obbedire ad una esigenza dettata da carenza lessicale, ma realizza anche un'associazione di immagini, tra il movimento del grano e la discesa dei raggi del sole, che persegue lo stesso effetto di vividezza proprio di una metafora[78].

[70] Sull'ampia accezione del termine μεταφορά in Aristotele, comprensivo anche degli altri tropi, cf., tra gli altri, Lucas 1968, 204 ss.; Ricoeur 1976, 20 s. Cf. Arist. *Rhet.* 1405a 3 s., in cui l'autore fa riferimento agli εἴδη μεταφορᾶς di cui ha parlato nella *Poetica.*

[71] I passi citati (*Od.* 1.185; *Il.* 2.272) contengono esempi di sineddoche, che realizza un passaggio da genere a specie ('star fermo' in luogo di 'essere ormeggiato') o da specie a genere ('mille' in luogo di 'molti').

[72] Cf. Cic. *or.* 94, (vd. oltre, p. 22) in cui dopo la menzione di metafora, metonimia e ipallage si aggiunge: *Aristoteles autem translationi et haec ipsa subiungit et abusionem, quam* κατάχρησιν *vocant*.

[73] Che Aristotele si riferisse alla catacresi definendola μεταφορά si ricava da altri passi della sua opera: cf. *Eth. Eud*. 1121a 28-31, a proposito della definizione di un uomo incapace di sopportare il dolore che, non possedendo un suo proprio nome (ἀνώνυμος), deve servirsi di una μεταφορά; *Metereol.* 320b 20-31, a proposito dell'uso, come μεταφορά, del verbo ἕψεσθαι, 'bollire', anche per l'oro e il legno per cui non esiste un termine proprio.

[74] Si considerino i famosi esempi aristotelici che propongono i seguenti schemi proporzionali a quattro termini ad esemplificare il traslato 'per analogia' (*Poet.* 1457b 20 ss.): 'la vecchiaia sta alla vita come il tramonto sta al giorno', da cui derivano le metafore che definiscono la vecchiaia 'tramonto della vita' o la sera 'vecchiaia del giorno'; 'la coppa sta a Dioniso come lo scudo sta ad Ares', da cui le metafore che chiamano lo scudo 'coppa di Ares' o la coppa 'scudo di Dioniso'.

[75] Eco 1984, 155. Ved. anche Mortara Garavelli 1988, 161.

[76] L'esempio di Eco (*ibid.*) si rifà alle due note catacresi della gamba del tavolo e del collo della bottiglia: «la gamba sta al corpo come un oggetto innominato sta al tavolo, e il collo sta alla testa (o alle spalle) come un oggetto innominato sta al tappo o al corpo della bottiglia».

[77] La citazione non è nota da altre fonti.

[78] Cf. Guidorizzi – Beta 2000, 133: «l'esempio aristotelico […] non si riferisce a un fenomeno primario del linguaggio qual è la catacresi – il cui fine è denominativo – ma esclusivamente a una ricerca di straniamento stilistico all'interno di un testo poetico».

L'associazione di figure differenti e in particolare di metafora e catacresi all'interno della stessa categoria dei traslati, propria della trattazione aristotelica, è recepita sia da Cicerone sia da Quintiliano, come si ricava dai passi seguenti:

Cic. *or.* 92-4

Translata dico, ut saepe iam, quae per similitudinem ab alia re aut suavitatis aut inopiae causa transferuntur; […] Aristoteles autem translationi et haec ipsa subiungit et abusionem, quam κατάχρησιν vocant, ut cum minutum dicimus animum pro parvo; et abutimur verbis propinquis, si opus est vel quod delectat vel quod decet.

Definisco traslati, come spesso ho fatto, quei termini ottenuti dal trasferimento da un altro concetto per somiglianza o allo scopo di offrire soavità al discorso o per povertà del linguaggio… Aristotele dà il nome di traslato a tutte queste figure (si riferisce a metafora, metonimia e ipallage di cui ha parlato poco prima) e anche all'*abusio* che (i Greci) chiamano catacresi, come quando diciamo animo 'minuto' invece di piccolo, e abusiamo di parole affini se è necessario, a scopo di diletto o di convenienza.

Cic. *orat.* 3.38.155 s.

Tertius ille modus transferendi verbi late patet, quem necessitas genuit inopia coacta et angustiis, post autem iucunditas delectatioque celebravit. Nam ut vestis frigoris depellendi causa reperta primo, post adhiberi coepta est ad ornatum etiam corporis et dignitatem, sic verbi translatio instituta est inopiae causa, frequentata delectationis. Nam gemmare vitis, luxuriem esse in herbis, laetas segetes etiam rustici dicunt. Quod enim declarari vix verbo proprio potest, id translato cum est dictum, inlustrat id, quod intellegi volumus, eius rei, quam alieno verbo posuimus, similitudo. Ergo hae translationes quasi mutuationes sunt, cum quod non habeas aliunde sumas, illae paulo audaciores, quae non inopiam indicant, sed orationi splendoris aliquid arcessunt.

Il terzo modo (di ornare un discorso), che consiste nell'adoperare un termine in senso traslato, è molto usato. Questo lo generò la necessità, costretta dal bisogno e dalla povertà, ma dopo fu diffuso dal piacere e dal godimento che sono insiti in esso. Infatti, come il vestito fu inventato dapprima per scacciare il freddo e poi si cominciò ad adoperarlo anche come ornamento e decoro del corpo, così l'uso dei traslati fu istituito dal bisogno e fu usato sempre più spesso a causa del godimento. Infatti anche i contadini dicono che le viti producono gemme, che i prati sono lussureggianti, che le messi sono liete. Quando si esprime con un traslato ciò che a stento si può dire con un termine proprio, la somiglianza che noi istituiamo con una parola estranea chiarisce l'idea che intendiamo esprimere. Questi traslati sono dunque come dei prestiti, per mezzo dei quali tu prendi altrove ciò che non hai; un po' più arditi sono quelli che non indicano un bisogno ma procurano decoro al discorso.

Quint. *inst.* 8.6.5 s.

Incipiamus igitur ab eo, qui cum frequentissimus est tum longe pulcherrimus, translatione dico, quae Graece μεταφορά vocatur. […] Copiam quoque sermonis auget permutando aut mutuando quae non habet, quodque est difficillimum, praestat ne ulli rei nomen deesse videatur. Transfertur ergo nomen aut verbum ex eo loco in quo proprium est in eum in quo aut proprium deest aut tralatum proprio melius est. Id facimus aut quia necesse est aut quia significantius est aut, ut dixi, quia decentius. Ubi nihil horum praestabit quod transferetur, inproprium erit. Necessitate rustici 'gemmam' in

> *vitibus (quid enim dicerent aliud?) et 'sitire segetes' et 'fructus laborare', necessitate nos 'durum hominem' aut 'asperum': non enim proprium erat quod daremus his adfectibus nomen. Iam 'incensum ira' et 'inflammatum cupiditate' et 'lapsum errore' significandi gratia: nihil enim horum suis verbis quam his arcessitis magis proprium erit. Illa ad ornatum, 'lumen orationis' et 'generis claritatem' et 'contionum procellas' et 'eloquentiae fulmina'.*
>
> Incominciamo dunque dal tropo non solo più frequente, ma anche senz'altro il più bello, intendo il traslato, che in greco è chiamato μεταφορά. [...] Esso accresce anche l'abbondanza della lingua trasformando o prendendo a prestito ciò che non ha e, cosa difficilissima, fa in modo che non sembri mancare un nome ad alcuna cosa. Si trasferisce dunque un nome o un verbo dal luogo in cui esso è proprio ad uno in cui o manca il proprio o il traslato è meglio del proprio. Facciamo questo o perché è necessario o perché il significato è migliore o, come ho detto, è più elegante. Quando il traslato non otterrà alcuno di questi effetti allora sarà improprio. Per necessità i contadini parlano di 'gemma' nelle viti (che altro potrebbero dire?) e che le messi 'hanno sete' e che i frutti 'soffrono', per necessità noi diciamo un uomo 'duro' o 'aspro': non vi era infatti un termuine proprio che avremmo potuto dare a questi stati d'animo. Ormai (diciamo) 'acceso d'ira' o 'infiammato di desiderio' o 'scivolato per errore', perché risponde meglio al significato: nessuno di questi concetti sarà più appropriatamente detto con parole proprie più che con queste prese in prestito. Mirano all'ornamento espressioni come 'luce' del discorso, 'chiarezza' della stirpe, 'procelle' di assemblee, 'fulmini' di eloquenza.

Nei due autori latini è definito *translatio* (che genera un *translatum*)[79], corrispondente al greco μεταφορά, secondo l'uso aristotelico sopra evidenziato, sia il trasferimento di termine che avviene per necessità, allo scopo di designare un oggetto sprovvisto di nome proprio, riferibile al tropo della catacresi (Cicerone: *quae … inopiae causa transferuntur*; *necessitas genuit inopia coacta*; Quintiliano: *id facimus… quia necesse est*), sia la trasposizione di vocabolo che si verifica per una scelta consapevole, dettata da esigenza di chiarezza o di eleganza di espressione, che è caratteristica della metafora propriamente detta (Cicerone: *quae … suavitatis… causa transferuntur*; *iucunditas delectatioque celebravit*; Quintiliano: *id facimus quia significantius est aut… quia decentius*). Nell'*Orator* Cicerone, attraverso un'efficace similitudine, prospetta una sorta di successione cronologica in riferimento alla nascita delle due specie di traslato[80], determinata da una differenza negli scopi: come il vestito fu inventato dapprima per un uso pratico, quello di difendere il corpo dal freddo, e successivamente cominciò ad essere utilizzato anche a fini estetici, come ornamento e decoro del corpo, così l'uso dei traslati nacque a causa dell'esigenza di dare un nome alle cose ma si diffuse in seguito per il piacere da esso procurato. Ciò non significa tuttavia che il traslato metaforico rappresenti l'evoluzione del traslato catacretico, ma le due forme possono coesistere nel linguaggio in funzione degli scopi che

[79] Per la differenza tra *translatio* e *translatum,* indicanti l'una la procedura, l'altra il risultato, vd. sopra, n. 67.

[80] Cf. Fantham 2004, 272: «metaphor is seen as originating in the linguistic necessity of catachresis».

intendono perseguire, e possono essere utilizzate sia dagli indotti sia da uomini di cultura[81].

Le trattazioni di Quintiliano e Cicerone sostanzialmente convergono nella descrizione generale della categoria dei traslati, di chiara derivazione aristotelica. Ma mentre Quintiliano, nella classificazione dei singoli tropi che segue alla descrizione generale, riserva una trattazione specifica alla catacresi nella sua distinzione dalla metafora, che ripropone, per definizione ed esempi, quella presente nei manuali greci *Sui tropi*[82], Cicerone, che accenna alla catacresi nel passo dell'*Orator* sopra citato, presentandola come un sottogenere della categoria dei traslati, ne offre una definizione che si allontana dalle trattazioni sinora considerate. L'*abusio*, che i Greci chiamano catacresi, si realizza, secondo Cicerone, 'quando diciamo animo "minuto" invece di piccolo, e abusiamo di parole affini se è necessario, a scopo di diletto o di convenienza'[83]. Questa nuova nozione di *abusio*, che Cicerone associa al fenomeno detto in greco catacresi, trova un parallelo solo nella definizione proposta dalla *Rhetorica ad Herennium*, nella parte dell'opera dedicata alla classificazione delle figure che si caratterizzano per il mutamento di significato di una parola[84].

> *Rhet. ad Her.* 4.45
>
> *abusio est, quae verbo simili et propinquo pro certo et proprio abutitur, hoc modo: 'vires hominis breves sunt'; aut 'parva statura'; aut 'longum in homine consilium'; aut 'oratio magna'; aut 'uti pauco sermone'. Nam hic facile est intellectu finitima verba rerum dissimilium ratione abusionis esse traducta*.
>
> L'*abusio* è quella che usa impropriamente una parola simile e vicina per quella specifica e propria, a questo modo: 'le forze dell'uomo sono brevi', o 'piccola statura' o 'lungo disegno dell'uomo', o 'discorso grande' o 'far poco discorso'. Qui infatti si può facilmente capire che parole prossime di cose dissimili sono state trasferite per ragione di *abusio*.

Nella descrizione della figura proposta nell'*Orator* e nella *Rhetorica ad Herennium*, l'uso di un termine affine non è finalizzato, come nella tradizionale forma di catacresi, a denominare un oggetto privo di nome, ma si pone in sostituzione del termine proprio, pur esistente e di uso comune, secondo una procedura che è peculiare della metafora. Gli stessi esempi proposti sono di fatto delle metafore, ottenute, come di

[81] Cf. Quint. *inst.* 8.6.4 *quae quidem cum ita est ab ipsa nobis concessa natura ut indocti quoque ac non sentientes ea frequenter utantur, tum ita iucunda atque nitida ut in oratione quamlibet clara proprio tamen lumine eluceat*, 'esso (il traslato) da una parte ci è stato donato dalla stessa natura così che se ne servono spesso anche persone ignoranti e prive di sensibilità, dall'altra è così gradevole e luminoso che anche nel discorso più chiaro splende di luce propria'. Vd. gli esempi che seguono, alcuni di traslati per necessità in uso presso i contadini (*rustici*; vd. anche sopra Cic. *orat.* 3.38.155 e analoghi esempi nei manuali greci *Sui tropi*), altri, a scopo di chiarezza o di ornamento, in contesti letterari o di uso comune.

[82] Cf. Quint. *inst.* 8.6.34 s., citato oltre (p. 27), con relativo commento.

[83] *Or.* 94 *abusionem, quam* κατάχρησιν *vocant, ut cum minutum dicimus animum pro parvo; et abutimur verbis propinquis, si opus est vel quod delectat vel quod decet.* Per una più ampia citazione vd. sopra (p. 22).

[84] *Rhet. ad Her.* 4.42-52: l'anonimo autore raggruppa e prende in esame dieci tropi, inserendoli tuttavia nel novero delle figure di parola.

consueto, mediante un uso di termini in modo improprio (p. es. 'minuto' per 'piccolo', 'breve' per 'basso'). Come scrive Calboli[85], «in Quintiliano l'*abusio* è un fenomeno di transfer da un nome ad un concetto privo di denominazione sua (*parricida* detto dell'uccisore della madre o del fratello), invece la metafora è un passaggio terminologico da un concetto a un altro fornito già di un suo nome. Al contrario in Cornificio e in Cicerone manca questa distinzione fra l'*abusio* e la *traslatio* (metafora)». Annullata questa distinzione, in che cosa consistebbe, in Cicerone e Cornificio, la differenza tra i due fenomeni che sono presentati come distinti?

Ciò che innanzitutto risulta chiaro è che, nell'opera di Cicerone e nella *Rhetorica ad Herennium*, conformemente alla denominazione latina di *abusio*, l'attenzione risulta focalizzata sulla 'improprietà' della figura, piuttosto che sulla presenza o meno di denominazione propria per l'oggetto definito con un vocabolo preso in prestito. Come si ricava, inoltre, da un altro passo ciceroniano, tratto dal *De oratore*[86], l'*abusio* non possiede la stessa eleganza di una metafora (*non tam eleganter quam in transferendo*) e si caratterizza per un uso frequente, talvolta eccessivo, per quanto non sempre avventato (*etiam si licentius, tamen interdum non impudenter*). La *Rhetorica ad Herennium* tratta in successione di *abusio* e *translatio*[87]: anche se l'autore non ne sottolinea esplicitamente le differenze, la *translatio* sembra contrapporsi all'*abusio* perché realizza un trasferimento di termini in modo ragionevole, appropriato, finalizzato a generare diletto (*recte videbitur posse transferri; translationem pudentem dicunt oportere, ut cum ratione in consimilem rem transeat, ne sine dilectu temere et cupide uideatur in dissimilem transcurrisse*)[88]. In questi casi, dunque, l'improprietà che caratterizza l'*abusio* non denota la caratteristica generale dei traslati messa in rilievo dalle fonti greche[89], ma si riferisce ad un loro uso ricorrente e privo di eleganza che talvolta può costituire un difetto di un'orazione. Gli esempi proposti, d'altronde, consentono di identificare l'*abusio* ciceroniana con una forma di traslato non caratterizzata da alcuna efficacia espressiva e divenuta così abituale da rendere difficile la percezione della sua origine metaforica.

La trattazione di Quintiliano, come si è detto, non recepisce tale definizione di *abusio* ma si inserisce nel solco tracciato dalla manualistica greca. Egli accenna al fenomeno della catacresi in due parti distinte della sua opera. Nella prima l'oratore sta riflettendo sulla *proprietas*, che è caratteristica fondamentale della chiarezza (*perspicuitas in verbis*) e che indica, nel suo primo significato, il nome proprio di ciascuna cosa (*sua cuiusque rei appellatio*)[90].

[85] Cf. Calboli 1969, 390. Su questa distinzione, che consentirebbe l'individuazione di due diverse dottrine, l'una stoica (Quintiliano, Pseudo-Plutarco, Trifone), l'altra peripatetica (Cornificio, Cicerone), vd. sopra, n. 7.

[86] *Orat.* 3.43.169 *abutimur saepe etiam verbo non tam eleganter quam in transferendo, sed etiam si licentius, tamen interdum non impudenter; ut cum grandem orationem pro longa, minutum animum pro parvum dicimus.*

[87] 4.45.

[88] Vd. 4.45. Cf. anche Cic. *orat*. 3.39.157 ss., in cui si passano in rassegna i traslati da approvare che sono quelli usati a proposito (cf. *ratione*, 159 e 160).

[89] Vd. sopra, pp. 12 ss.

[90] *Inst.* 8.2.1 ss.

Quint. *inst.* 8.2.4-6

In hac autem proprietatis specie, quae nominibus ipsis cuiusque rei utitur, nulla virtus est, at, quod ei contrarium est, vitium. Id apud nos inproprium, ἄκυρον apud Graecos vocatur. […] Non tamen quidquid non erit proprium protinus et inproprii vitio laborabit, quia primum omnium multa sunt et Graece et Latine non denominata. Nam et qui iaculum emittit iaculari dicitur, qui pilam aut sudem appellatione privatim sibi adsignata caret: et ut lapidare quid sit manifestum est, ita glebarum testarumque iactus non habet nomen. Unde abusio, quae katachresis dicitur, necessaria. Tralatio quoque, in qua vel maximus est orationis ornatus, verba non suis rebus accommodat. Quare proprietas non ad nomen sed ad vim significandi refertur, nec auditu sed intellectu perpendenda est.

In questa specie di proprietà che si serve dei nomi propri per ciascuna cosa, non c'è alcuna virtù, ma ciò che è ad essa contrario è un difetto. Esso è chiamato da noi 'improprio', mentre dai Greci ἄκυρον. […] Non tutto quello che sarà non proprio cadrà subito nel difetto dell'improprietà, perché in primo luogo vi sono molte azioni, sia greche che latine, le quali mancano di un termine proprio. Infatti *iaculari* si dice di chi lancia il giavellotto, ma non c'è un termine particolare che indichi l'azione di chi scaglia la palla o il bastone: e come è chiaro che cosa voglia dire il verbo *lapidare*, così lo scagliar zolle e cocci non ha un termine proprio. È quindi necessaria, in questi casi, l'*abusio* che è detta *katachresis*. Anche la metafora, in cui consiste l'ornamento di gran lunga maggiore dell'eloquenza, adatta i termini a cose che non corrispondono ai nomi. Perciò la proprietà non va riferita al nome ma al significato, né deve essere valutata con l'udito, ma con l'intelligenza.

L'improprietà, dice Quintiliano, che consiste nel non utilizzare, per designare gli oggetti, i nomi che ad essi sono propri, costituisce generalmente un difetto del discorso ma ciò non è sempre vero: l'eccezione è rappresentata dall'*abusio*, corrispondente alla catacresi dei Greci, nella quale l'uso improprio è giustificato in quanto necessario per dare denominazione a qualcosa che manca di nome proprio, e dalla metafora, il più grande ornamento di un'orazione, che pure utilizza termini impropri per designare oggetti che non corrispondono ai nomi (*verba non suis rebus accommodat*). In questi casi, il difetto di *proprietas* – precisa Quintiliano – non dipende dall'uso improprio delle denominazioni ma deve essere valutato con intelligenza in rapporto al significato delle parole. Questa è la ragione per cui i traslati, pur derivando tutti dall'uso improprio di termini, possono essere giudicati propri o impropri in funzione della loro efficacia espressiva. Come difatti Quintiliano annota più avanti, 'le parole felicemente traslate sogliono essere dette proprie'[91]; devono invece essere ritenuti impropri i traslati che non rispondono a requisiti di necessità, chiarezza o eleganza[92], giacché, come precisa oltre, 'il traslato o deve occupare un luogo vuoto

[91] *Inst.* 8.2.10 *quae bene translata sunt, propria dici solent.*

[92] *Inst.* 8.6.5 s. *id facimus aut quia necesse est aut quia significantius est aut, ut dixi, quia decentius. Ubi nihil horum praestabit quod transferetur, inproprium erit*. Per la citazione del passo vd. sopra, pp. 22 s.

o, se è usato al posto di un altro, deve valere di più di quello di cui prenderà il posto'[93].

All'improprietà che può caratterizzare anche i traslati si riferisce lo stesso Quintiliano nel passo in cui, procedendo ad una sistematica trattazione dei tropi, giunge alla definizione della catacresi[94].

> Quint. *inst.* 8.6.34 s.
>
> *Eo magis necessaria catachresis, quam recte dicimus abusionem, quae non habentibus nomen suum accommodat quod in proximo est [...] Mille sunt haec: 'acetabula' quidquid habent et 'pyxides' cuiuscumque materiae sunt et 'parricida' matris quoque aut fratris interfector. Discernendumque est ab hoc totum tralationis istud genus, quod abusio est ubi nomen defuit, tralatio ubi aliud fuit. Nam poetae solent abusive etiam in iis rebus quibus nomina sua sunt vicinis potius uti, quod rarum in prorsa est.*
>
> Tanto più necessaria è la catacresi, che definiamo giustamente '*abusio*', la quale adatta alle cose che non hanno un nome proprio un nome che sia quanto più è possibile loro vicino […] Mille sono gli esempi: *acetabula*, qualunque cosa contengono, *pyxides* di qualunque materia siano fatte, e *parricida* anche chi ha ucciso la madre o il fratello. Ed occorre distinguere <da> ciò tutte le forme simili di traslato, perché si ha *abusio* quando manca il nome, il traslato quando se ne adopera uno diverso. Infatti i poeti sono soliti usare impropriamente parole affini anche nei casi in cui ci sono i nomi specifici, cosa che è rara in prosa.

Nel brano Quintiliano rivendica il corretto nome di *abusio* (*quam recte dicimus abusionem*) alla catacresi che corrisponde alla nozione proposta dai trattati greci, sia nella definizione sia negli esempi. Dopo aver distinto la catacresi dal traslato in virtù della differenza già registrata nei trattati ('occorre distinguere <da> ciò tutte le forme simili di traslato, perché si ha *abusio* quando manca il nome, il traslato quando se ne adopera uno diverso'), fa seguire la seguente precisazione, che può apparire in contrasto con l'affermazione precedente[95]: 'infatti (*nam*) i poeti sono soliti usare impropriamente (*abusive*) parole affini anche nei casi in cui i nomi specifici esistono, il che avviene raramente in prosa'. La presenza del *nam* esplicativo iniziale induce difatti a riferire l'affermazione di Quintiliano non all'*abusio* che coincide con la catacresi ma al traslato di cui ha parlato subito prima. L'affermazione non ci sembra tuttavia contraddittoria: Quintiliano intende probabilmente sottolineare, contrapponendosi (volutamente?) a Cicerone e alla *Rhetorica* di Cornificio, che se è vero che anche i traslati, di uso principalmente poetico, sono caratterizzati da un impiego di termini in modo improprio (*abusive*), il fenomeno dell'*abusio* in quanto tropo possiede un significato specifico che lo riconnette alla figura denominata in greco catacresi ed è da ritenersi cosa ben distinta da un traslato.

[93] *Inst.* 8.6.18 *metaphora enim aut vacantem locum occupare debet aut, si in alienum venit, plus valere eo, quod expellet.*

[94] Vd. anche sopra, p. 24.

[95] Così Parker 1990, 61: «the confusion or breaking down of this clear and logical distinction between metaphor as *translatio* and cathacresis as the figure of "abuse" inhabits the discourse of Quintilian himself, in the very sentences juxtaposed in his definition of catachresis as *abusio*». Vd. anche Silk 1974, 210.

Come si vede, la confusione che sembra riguardare i fenomeni studiati, responsabile delle contraddittorie interpretazioni della retorica successiva, si verifica a causa dall'ambigua valenza dei termini μεταφορά-*traslatum* o *tra(ns)latio* e κατάχρησις-*abusio*, cui è riservato un significato più allargato o più ristretto in funzione del contesto retorico in cui sono utilizzati, ora in rapporto all'analisi della natura dei nomi all'interno del linguaggio, ora in riferimento alla definizione degli elementi che contribuiscono alla chiarezza o all'eleganza stilistica di un discorso, ora nell'ambito di una classificazione tecnica dei tropi corredata da definizioni ed esempi. Da una parte, il termine μεταφορά, corrispondente al latino *translatio*, designa, a partire da Aristotele, l'operazione di trasferimento di termine che può generare differenti tipologie di figure, dall'altra, lo stesso vocabolo, corrispondente al latino *translatum*, definisce in generale anche i tropi ottenuti da tale procedimento, e in modo specifico si identifica con la metafora propriamente detta; analogamente, il termine *abusio*, corrispondente al greco κατάχρησις, indica in senso generale l'uso improprio di termini che caratterizza ogni forma di traslato, ma può altresì designare il tropo specifico, che per Quintiliano consiste nell'uso di un termine improprio allo scopo di definire un oggetto che non ha propria denominazione, per Cicerone e la *Rhetorica ad Herennium*, nell'impiego ricorrente e poco efficace di un traslato che finisce con divenire di uso comune. In ogni caso, nella retorica antica, catacresi e metafora, nonostante le diverse affinità evidenziate e indipendentemente dalla terminologia utilizzata, sono da considerarsi fenomeni distinti che difficilmente possono essere ritenuti l'uno l'evoluzione dell'altro.

Università del Salento Alessandra Manieri
alessandra.manieri@unisalento.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barwick 1957= K. Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin 1957.

Beccaria 2004 = G.L. Beccaria, *Dizionario di linguistica*, Torino 2004 (1994[1]).

Black 1979 = M. Black, *More about metaphor*, in A. Ortony (ed. by), *Metaphor and thought*, New York 1979[2], 19-41.

Calboli 1969 = G. Calboli (a c. di), *Cornifici Rhetorica ad Herennium*, Bologna 1969.

Calboli 2005 = G. Calboli, *La metafora tra Aristotele e Cicerone, e oltre*, in A.M. Lorusso (a c. di), *Metafora e conoscenza*, Milano 2005.

Calboli 2007 = G. Calboli, *The Metaphor after Aristotle*, in D.C. Mirhady (ed. by), *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden-Boston 2007, 123-50.

Chrzanowska-Kluczewska 2011 = E. Chrzanowska-Kluczewska, *Catachresis - A Metaphor or a Figure in Its Own Right?*, in M. Fludernik (ed. by), *Beyond Cognitive Metaphor Theory: Perspectives on Literary Metaphor*, New York-London 2011, 36-57.

Cushman et al. 2012 = S. Cushman – C. Cavanagh – J. Ramazani – P. Rouzer (ed. by), *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics: Fourth Edition*, Princeton 2012.

Dumarsais 1729 = C.C. Dumarsais, *Les tropes du Dumarsais*, Paris 1729.

Eco 1984 = U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Milano 1984.

Eco 1990 = U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano 1990.

Eggs 2001 = E. Eggs, in G. Ueding (hrsg. von), *Historisches Wörtebuch der Rhetorik*, Bd. 5, Tübingen 2001, s.v. *Metapher*, 1099-183.

Erbse 1988 = H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, Berlin 1988.

Fantham 2004 = E. Fantham, *The Roman World of Cicero's 'De oratore'*, Oxford 2004.

Fontanier 1968 = P. Fontanier, *Les Figures du discours*, Paris 1968.

Guidorizzi – Beta 2000 = G. Guidorizzi – S. Beta, *La metafora.* Testi greci e latini tradotti e commentati da G. Guidorizzi e S. Beta, Pisa 2000.

Halliwell 1993 = S. Halliwell, *Style and Sense in Aristotle's Rhetoric Bk. III*, RIph 47, 1993, 50-69.

Innes 1988 = D.C. Innes, *Cicero on Tropes*, Rhetorica 6, 1988, 307-25.

Lahnam 1968 = R. Lahnam, *A Handlist of Rhetorical Terms*, Berkeley-Los Angeles-London 1968.

Lanza 1987 = *Aristotele. 'Poetica'*, introduzione, traduzione e note di D. Lanza, Milano 1987.

Lausberg 1960 = H. Lausberg, *Handbuch der Literarischen Rhetorik*, München 1960.

Lausberg 1969 = H. Lausberg, *Elementi di retorica*, trad. it., Bologna 1969.

Lombardo 1999 = G. Lombardo, *'Lo Stile' di Demetrio*, Palermo 1999.

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

Manieri 2018 = A. Manieri, *La terminologia della similitudine nella retorica greca di epoca tarda*, QUCC 118, 2018, 91-118.

Manieri c.s. = A. Manieri, *Porfirio di Tiro e le immagini del linguaggio omerico tra similitudine e metafora*, QUCC, in corso di stampa.

Marchese 1978 = A. Marchese, *Dizionario di retorica e stilistica*, Milano 1978.

Mortara Garavelli 1988 = B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 1988.

Neumann 1998 = U. Neumann, in G. Ueding (Hrs.), *Historisches Wörtebuch der Rhetorik*, Bd. 4, Tübingen 1998, s.v. *Katachrese*, 911-5.

Nünlist 2009 = R. Nünlist, *The Ancient Critic at Work: Terms and Concepts of Literary Criticism in Greek Scholia*, Cambridge 2009.

Parker 1990 = P. Parker, *Metaphor and catachresis*, in J. Bender – D.E. Wellbery (ed. by), *The Ends of Rhetoric: History, Theory, Practice*, Stanford 1990, 60-73.

Ricoeur 1976 = P. Ricoeur, *La metafora viva*, trad. it., Milano 1976 (*La métaphore vive*, Paris 1975).

Rutherford 1988 = I. Rutherford, Ἔμφασις *in Ancient Literary Criticism and 'Tractatus Coislinianus' c. 7*, Maia 40, 1988, 125-9.

Schenkeveld 1964 = D.M. Schenkeveld, *Studies in Demetrius 'On Style'*, Amsterdam 1964.

Silk 1974 = M.S. Silk, *Interaction in Poetic Imagery with Special Reference to Early Greek Poetry*, New York 1974.

Sluiter 2015 = I. Sluiter, *Ancient Etymology: A Tool for Thinking*, in F. Montanari – S. Matthaios – A. Rengakos (ed. by), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, vol. 1, Leiden-Boston 2015, 896-922.

Swiggers – Wouters 2015 = P. Swiggers – A. Wouters, *Description of the Constituent Elements of the (Greek) Language*, in F. Montanari – S. Matthaios – A. Rengakos (ed. by), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, vol. 1, Leiden-Boston 2015, 759-97.

Tamba-Mecz – Veyne 1979 = I. Tamba-Mecz – P. Veyne, *'Metaphora' et comparaison selon Aristote*, REG 92, 1979, 77-98.

Torzi 2000 = I. Torzi, *'Ratio et Usus'. Dibattiti antichi sulla dottrina delle figure*, Milano 2000.

Usher 1998 = M. D. Usher, *Homeric Stitchings: The Homeric Centos of the Empress Eudocia*, Lanham 1998.

Vico 1836 = G.B. Vico, *Principj di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle Nazioni*, secondo la terza impressione del MDCCXLIV, con le varianti di quella del MDCCXXX e con note di G. Ferrari, Milano 1836.

Alessandra Manieri

***Abstract*:** The article investigates the relationship between catachresis and metaphor in ancient rhetoric, by analyzing the Greek and Latin texts that highlighted the similarities and differences between them, and by doing so has been able to identify the conditions that generated the different and sometimes contradictory definitions of catachresis in the modern rhetorical theories. In conclusion, the article shows that the confusion concerning the relations between the two phenomena occurred because of the ambiguous valence of the terms μεταφορά-*translatum* or *tra(ns)latio* and κατάχρησις-*abusio*, to which a wider or narrower meaning was reserved according to the rhetorical context in which they were used.

***Keywords*:** Catachresis, Metaphor, *Abusio*, Rhetorical figures, Tropes.

‘Testi’ e ‘contesti’ della migrazione: Neleo e gli Ioni d’Asia*

È noto come le nuove archeologie, processuali e postprocessuali, hanno messo in crisi l’approccio di tipo tradizionale al ‘fenomeno’ migrazione e come il dibattito sul tema non sia ad oggi concluso[1]. Ciò non toglie, è stato osservato, che in passato i popoli ‘migrassero’[2], avessero cioè una loro mobilità in date forme in dati momenti, e che tale mobilità di individui in determinati contesti potesse portare con sé dei sistemi etnici da un’area ad un’altra[3]. Questa premessa dovrà considerarsi valida per tutto il corso del contributo[4]. In relazione alla migrazione ionica, ad uno sguardo d’insieme sulla bibliografia corrente, si può constatare che l’apporto del dibattito di fatto si concretizza nel fare un’attenta distinzione tra l’immagine, elaborata nelle fonti, di movimenti unitari coordinati e di massa, e una realtà più spesso consistente in graduali e progressivi arrivi, dunque fenomeni di entità più circoscritta e di più lunga durata[5]. Tuttavia, se a livello dei fatti in sé vale quanto ho appena osservato, sul piano storiografico le cose stanno diversamente, ed ecco entrare in gioco il ‘testo’, o meglio i ‘testi’, della migrazione. Obiettivo di questo breve contributo è cercare di comprendere il ruolo di alcuni ‘testi’ e ‘contesti’ nella storiografia sulla migrazione ionica.

La ricostruzione-base corrente, in dimensione manualistica, è la seguente. Nell’ambito della complessa vicenda del popolamento greco del Mediterraneo, a una data che si pone tra XI e X secolo, gruppi di Greci provenienti da diverse zone attraversano l’Egeo e vanno a insediarsi in quella parte della costa asiatica meridionale, che da essi prenderà il nome di Ionia d’Asia. Costoro fondano le città che un giorno si riuniranno, per la maggior parte, nella dodecapoli, intorno al santuario di Poseidone a Capo Micale, il cosiddetto Panionio. Le 12 città sono Mileto, Miunte, Priene, Efeso, Colofone, Lebedo, Teo, Clazomene, Focea, Chio, Eritre e Samo. La tradizione prevalente vuole che un ruolo di coordinamento sia stato svolto da Atene, ma chiaramente è almeno in parte influenzata dalla propaganda ateniese del periodo del-

* Questo contributo costituisce una versione approfondita e rivista della relazione tenuta al Convegno Dipartimentale/Internazionale *Testi e contesti dell’esilio e della migrazione* (Fisciano, Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università degli Studi di Salerno, 18-19 ottobre 2017): la sua impostazione riflette il taglio selettivo delle informazioni e la prospettiva richiesti dall’incontro interdisciplinare per il quale la stesura originaria era concepita, nel rispetto anche del limite di battute imposto dalla Rivista. Data la quantità di studi prodotti nel tempo sul tema, per non sforare detto limite, in tutto il contributo la bibliografia è menzionata in maniera estremamente selettiva.

1 Per una panoramica diacronica, con elementi di critica, sulla sterminata bibliografia relativa al tema cf. Hakenbeck 2008 e Dommelen (van) 2014 (partic. 479 s. per il fenomeno nel mondo antico). Cf. anche bibliografia più specifica raccolta in Mac Sweeney 2017. Per il tema della *Wanderungsnarrative* cf. i recenti contributi in Wiedemann et al. 2017.

2 Dommelen (van) 2014, 477.

3 Rouse 1972, 283.

4 Anche nell’indagine sulla ‘costruzione’ della tradizione non intendo negare realtà al fenomeno migratorio, quanto piuttosto cercare di individuare la chiave di lettura più idonea all’approccio alle fonti sulla migrazione.

5 Cf. la bibliografia essenziale menzionata *infra* n. 9.

la sua egemonia[6]. Si tratta di un resoconto estremamente sintetico, di fatto 'confezionato' dalla storiografia moderna o almeno da una buona parte di essa, con larga applicazione del processo di selezione ed unificazione storiografica della pluralità documentaria. Ma, nel momento in cui lo storico va invece alle fonti, ecco comparire i testi, appunto i 'testi della migrazione'.

Lasciando da parte il gran numero di riferimenti, cenni ed allusioni ad aspetti, momenti e personaggi[7], spesso anche in rapporto con singole versioni o subversioni, che recentemente N. Mac Sweeney ha provato ad inserire in una griglia classificatoria d'insieme di cui sarà interessante in futuro tentare un commento sistematico d'insieme[8], intendo soffermarmi su alcuni 'testi' significativi[9] della migrazione ionica[10].

1.

Hdt. 1.141 conserva la prima attestazione di una riunione panionica[11] e dedica i capitoli seguenti (142 s., 145-8) alla dodecapoli: è il cosiddetto *excursus* o λόγος ionico. Ne propongo un sunto.

> Gli Ioni, a cui appartiene il Panionio, egli dice, hanno avuto in sorte di fondare le loro città sul territorio migliore per cielo e per clima, dove non soffrono né il freddo e

[6] Cf., a mero titolo di esempi, tra le trattazioni manualistiche Musti 1992 (1989), 79-82; Mele 2003, 24 s.; Bearzot 2015, 21 s. Per un resoconto, non manualistico, sintetico ed esauriente in merito ai problemi della ricostruzione storiografica, cf. Vanschoonwinkel 2006, 115-9, 121-30.

[7] Cf. già Sakellariou 1958, 14.

[8] Mac Sweeney 2017, 402-5. Non mi sembra condivisibile, allo stato attuale delle nostre conoscenze e dei recenti sviluppi di metodo (cf. bibliografia *supra* n. 1), l'intento di indagare se una migrazione ionica sia o meno corrispondente a realtà storica. Il presente contributo intende limitarsi allo studio dell'immagine storiografica della migrazione ionica, quale ci è stata consegnata dalle fonti. Altri potranno indagare che cosa precisamente sia avvenuto, a livello di fatti, anche con l'apporto dei dati dell'archeologia, mai assemblabili *tout court* con i nostri racconti, ma preziosi se esaminati in parallelo su un piano rigorosamente separato da quello dei racconti (cf. Polito 2017, 170 n. 5). La griglia realizzata dalla Mac Sweeney richiederà una discussione, estremamente ampia ed articolata, di tutti gli aspetti che caratterizzano i 'contesti' di ciascuno di quei 'testi', delle versioni di cui si fanno portatori, degli orientamenti degli autori, etc.

[9] L'aggettivo 'significativi' esprime esclusivamente la necessità, in questa sede, di operare una selezione. Definisco tali quei tre/quattro testi la cui lettura combinata è in grado di offrirci una visione più ampia dei racconti superstiti e sollevare i problemi connessi. Tale selezione peraltro esclude una serie di versioni alternative della 'storia' (p.e. Neleo fondatore di tutte e 12 le città). Per un quadro di quanto resta delle elaborazioni degli antichi sulla migrazione e sulle fondazioni ioniche, cf. Càssola 1957, 84-104; Sakellariou 1958, 21-37; Huxley 1966, 26-35; Prinz 1979, 314-76; Boruchovič 1988, 110-24; Vanschoonwinkel 1991, 367-404; 2006, 115-30; Cobet 2007; Herda 2009, 31-7, 63-7; Fowler 2013, 572-90; Mac Sweeney 2017; Polito 2017.

[10] Escludo da questa selezione Vell. 1.4.3 e Vitr. 4.1, dal momento che la tradizione su Ione a capo della migrazione con ogni probabilità deriva dal fraintendimento dei vv. 74 s., 1581 ss. dello *Ione* euripideo nell'interpretazione degli antichi: cf. Lenshau 1943, 211; Sakellariou 1958, 26 n. 13; Ragone 1986, 183-5; Vanschoonwinkel 1991, 373; Lafond 2002, 99 (*contra* cf. Federico 2004, 203 n. 81, con bibliografia ivi menzionata).

[11] Dopo la caduta di Sardi ed il fallimento dell'ambasceria inviata a Ciro, le città della dodecapoli, eccetto Mileto, che ha stretto con lui un accordo separato, si riuniscono al Panionio dinanzi alla minaccia dell'assoggettamento al Gran Re.

> l'umidità né il caldo e la siccità (142.1 s.). Essi non adoperano la stessa lingua ma quattro varianti linguistiche: Mileto, Miunte, Priene sono vicine, anche nella lingua, alla Caria; Efeso, Colofone, Lebedo, Teo, Clazomene, Focea hanno una lingua comune; anche Chio ed Eritre hanno tra loro la stessa lingua; Samo sta per sé (142.3 s.). Queste 12 città si gloriavano del nome di Ioni ed eressero un santuario, riservato a se stesse, che chiamarono Panionio ed al quale preclusero l'accesso agli altri Ioni (143.3). Sono 12 come12 erano le parti dell'Acaia da cui provenivano (145) e perciò formarono una lega di 12, non perché siano più Ioni o più nobili degli altri: al contrario una cospicua parte di essi è costituita da Abanti di Eubea, Minî Orcomenî, Cadmei, Driopi, Focidesi, e ancora altri popoli, che, come questi, Ioni non sono (146.1). Ma anche quelli che transitarono dal Pritaneo di Atene e ritengono di essere i più puri degli Ioni, non portarono nella spedizione le loro donne ma, nel caso di Mileto, si unirono con le donne dei Carî, dei quali avevano massacrato padri, mariti e figli (146.2 s.). Alcuni di essi peraltro si scelsero come re Licî discendenti da Glauco oppure Cauconi che erano Pilî da parte di Codro figlio di Melanto. Eppure sono orgogliosi del loro nome. Ammesso pure che siano tutti Ioni, ribatte lo storico, in realtà sono Ioni tutti quelli che sono originari di Atene e celebrano le feste Apaturie (cosa che fanno tutti eccetto Efesî e Colofonî) (147). Il Panionio è un santuario del Micale, volto a nord, consacrato a Poseidone Eliconio per comune decisione degli Ioni, che qui celebrano le Panionie. Simile terminazione in α caratterizza i nomi di altre feste di tutti i Greci come pure dei Persiani (148.1 s.).

Dalla classificazione di questa sezione erodotea come un 'testo della migrazione' un lettore si aspetterebbe un testo narrativo, che ripercorra lo svolgersi degli eventi della migrazione ionica, dalle cause ai fatti in sé agli sviluppi. Invece un tale impianto nell'*excursus* ionico erodoteo non c'è. Ci si trova piuttosto dinanzi a un testo polemico: è la critica che Erodoto – ostile per le sue origini e vicende personali a tutte le forme di sentimento etnico che portino a divisioni fra i Greci[12] – rivolge al racconto di autorappresentazione degli Ioni del Panionio[13], il santuario della lega degli Ioni, culto esclusivo delle 12 città ed escludente tutti gli altri Greci[14]. Tra le allusioni erodotee e le sue obiezioni ad esso, ho recentemente dimostrato, è possibile riconoscere le diverse formulazioni che dovevano costituire tale racconto:

> 1.142.1 s.: 'gli Ioni d'Asia hanno un territorio ed un clima particolarmente favorevoli';
>
> 1.142.3 s.: 'hanno fondato le 12 città' (con relativo elenco); 'tutti parlano la stessa lingua, lo ionico puro';
>
> 1.143.3: 'il loro comune nome è Ioni e in esso si riconoscono';
>
> 1.145: 'sono originari dell'Acaia del Peloponneso';
>
> 1.146.1: 'hanno costituito una lega di 12 città, perché essi erano i soli veri Ioni, Ioni puri; loro connotato dunque è nobiltà e purezza e di stirpe. Sono passati dal Pritaneo di Atene: sono dunque tutti di ascendenza ateniese';
>
> 1.146.2 s.: 'nei siti di arrivo hanno fatto strage dei Carî, in quanto gli Ioni sono un popolo forte e violento';

[12] Ragone 2008, 409 ss.; Polito 2016, 175 s.
[13] Talamo 2015; Polito 2016, 158-68.
[14] Polito 2016, 166.

> 1.148.1: 'hanno fondato il Panionio e celebrano le feste panionie come proprio culto esclusivo'[15].

Fra questi elementi ci sono, tra l'altro, quel 'mito di comune origine' e quel 'passato condiviso' che li fanno *ethnos*[16]: l'origine dall'Acaia del Peloponneso (ai cui 12 μέρη Erodoto riconnette il numero 12 delle città: 146.1), l'avere partecipato alla spedizione anche altri popoli (Abanti di Eubea, Orcomenî Minî, Cadmei, Driopi, Focidesi, Molossi, Arcadi Pelasgi, Epidaurî) ma, soprattutto, l'essere transitati tutti da Atene, da dove la spedizione è partita per fondare le 12 città. Di fatto la migrazione costituisce la parte più significativa di quel mito di comune origine che il racconto di autorappresentazione degli Ioni metteva in primo piano e che Erodoto, osservatore esterno e ostile alle chiusure su base etnica, attacca. Il 'passato condiviso' è costituito da quanto poi avverrà sul nuovo territorio: la fondazione delle città e del santuario comune[17]. In questo *excursus* pertanto noi possediamo un 'testo della migrazione' che di essa non costituisce il racconto, ma che ad essa continuamente fa riferimento in maniera allusiva e critica. Anche questa tipologia di scrittura può costituire un 'testo della migrazione': del racconto ormai perduto, infatti, le allusioni costituiscono una sorta di frammenti, le obiezioni inducono a domandarsi e provare a ricostruire quale possibile affermazione le abbia generate[18].

2.

Diversamente Pausania, in apertura del VII libro dedicato all'Acaia, offre un 'testo della migrazione' di tipo narrativo. Il periegeta parte da lontano, dalla morte di Elleno, fornendo un resoconto su cause, protagonisti e fatti della migrazione (1.2-2.4); a seguire colloca il cosiddetto *excursus* ionico, costituito da 13 sezioni, una sorta di schede, dedicate alle singole città – 11 che ricevono fondatori o re nell'ambito della migrazione ionica; una dodicesima, Chio, di 'diversa ionicità' premicalea[19], verso la quale appunto manifesta alcune riserve; una tredicesima, Smirne, nata eolica ma ionicizzata dai Colofonî (2.5-5.13). Del suo testo, per esigenze di brevità, propongo un sunto della prima parte, dedicata alla migrazione:

> Xuto, figlio di Elleno (7.1.2 s.), scacciato dalla Tessaglia, sposa la figlia di Eretteo, re di Atene; poi, scacciato da Atene, si insedia nell'Egialo – Egialo è l'antico nome dell'Acaia – e lì resta il figlio, Ione, che soccorrerà gli Ateniesi attaccati dagli Eleusinî e morirà in Attica. Da lui viene il nome del popolo che vive nell'Egialo, gli Ioni o Ioni Egialei. Dopo varie vicende, essi (7.1.8) si scontreranno con gli Achei, cioè con i discendenti di Acheo, l'altro figlio di Xuto, che, scacciati da Argo e Sparta dai Dori, intendevano insediarsi con loro, e (7.1.9), sconfitti, saranno accolti ad Atene da Melanto. Quando (7.2.1) Neleo, figlio di Codro, venuto a contesa per il regno con il fratello zoppo Medonte, non vorrà accettarne il regno, l'oracolo di Delfi manderà Neleo a fondare

[15] Polito 2016, 158-68. Ma cf. già: sulla purezza/nobiltà degli Ioni Talamo 2015, 205-10; sulla lingua e la selezione aristocratica Ragone 2008, 411, 414.

[16] Nella sterminata bibliografia etnicistica, la formulazione più chiara resta quella di Schmit 1986 (1992), 69-74.

[17] Polito 2016, 162.

[18] Polito 2016, 167 s.

[19] Federico 2015, 116-24.

> una colonia in Asia Minore. Con lui (7.2.3) partiranno gli altri figli di Codro, quanti Ateniesi vorranno, ma soprattutto gli Ioni. Parteciperanno alla spedizione anche i Tebani, gli Orcomenî Minî, (7.2.4) i Focidesi, gli Abanti dell'Eubea.

Non mi addentro nell'esame delle schede dedicate alle singole città ioniche (7.2.5-4.10): ho mostrato altrove (a.) che dietro Pausania c'è quella stessa tradizione di elaborazione panionica, nella sua forma risalente all'incirca al VI/V secolo, che Erodoto criticava, e, soprattutto, (b.) che Pausania ragiona secondo i meccanismi propri di questa tradizione (gli Ioni sono puri in quanto l'ascendenza da – o l'affiliazione a – re codridi li rende tali; il contingente coloniale è costituito dai popoli menzionati, sono in tutto 12 e tutti Ioni; la ionicità di Chio nel racconto che ne dà Ione è discutibile perché non risponde a questi meccanismi)[20]. Di fatto è attraverso il confronto delle oscure allusioni ed obiezioni erodotee con il testo di Pausania, narrativo e dettagliato, che si riesce a cogliere questi meccanismi e ad individuare come essi siano attivi nella tradizione panionica sulla migrazione e sull'insediamento degli Ioni, come Pausania li recepisca attraverso essa mentre Erodoto non li riconosca e pertanto formuli le sue 'accuse' agli Ioni[21]. Il periegeta 'costruisce' cioè un 'testo della migrazione' in cui tiene ben distinte le due sezioni, la migrazione in sé (cause, protagonisti e fatti) e l'insediamento degli Ioni sul nuovo territorio con relative fondazioni. Le due sezioni non sempre sono perfettamente congruenti, la prima 'generale', sulla migrazione dall'Egialo all'Asia passando per Atene, con la seconda, articolata in schede dedicate alle singole città, perché queste ultime a volte mantengono alcuni elementi dell'elaborazione locale cittadina, precedente alla creazione di un racconto unico panionico, in cui le varianti cittadine ad un certo punto furono in qualche modo uniformate o comunque furono rese in qualche modo compatibili, pur nella diversità[22].

3.

Le linee-base di questa versione, pur con qualche variante e in una forma in certo modo meno assertiva, si ritrovano, già un secolo prima, nell'VIII libro di Strabone, dedicato al Peloponneso[23].

> Anche il geografo parte da Elleno e dai suoi figli, e racconta che antichi nomi dell'Acaia erano stati Egialea e Ionia. Ione, figlio di Xuto, per la buona fama conquistatasi in guerra contro i Traci, ottiene il potere ad Atene, dove tra l'altro organizza la città in tribù e lascia il suo nome al Paese. In quel tempo esso diventa così popoloso che gli Ateniesi inviano nel Peloponneso una colonia di Ioni, dai quali l'Egialea prende il nome di Ionia. Costoro costituiscono 12 città. Quando i discendenti dell'altro figlio di Xuto, Acheo, che era fuggito a Sparta, ne vengono espulsi dal ritorno degli Eraclidi, a loro volta scacciano gli Ioni dall'Egialea: questi ultimi tornano ad Atene e da lì in-

[20] Polito 2017. Sul fr. 1 Federico = 98 Leurini di Ione di Chio, cf. Federico 2015, 101 ss.

[21] Talamo 2015; Polito 2016.

[22] Talamo 2015, 215-7; Polito 2016,169 s. In generale su questi processi Ganter 2014, 217 s.

[23] Str. 8.7.1.383. Cf. anche 8.7.2-4.383-6; 8.1.2.333; 8.3.9.341; 8.5.5.365. Non ho potuto seguire l'ordine cronologico per l'esigenza di leggere i primi due 'testi', Erodoto e Pausania, in reciproco rapporto.

viano in Asia un'ἀποικία assieme ai Codridi e fondano 12 città come 12 ne avevano nel Peloponneso.

Si tratta anche qui di un 'testo della migrazione' di impianto narrativo, incentrato sulla provenienza dall'Egialo degli Ioni, le cui origini però sarebbero ateniesi[24], focalizzato sulla fase precedente alle 12 fondazioni, dunque sulla migrazione vera e propria, a cui non segue una sezione dedicata alle singole città fondate.

4.

Quest'ultima si troverà nel XIV libro di Strabone, nella sezione dedicata alla Ionia, tuttavia contestualizzata in un 'testo della migrazione' completamente diverso da quelli esaminati finora. Si tratta ancora una volta di un testo narrativo, il quale tuttavia alla migrazione in sé dedica a stento un cenno, ed è focalizzato piuttosto sulle fondazioni all'arrivo in Asia (1.3.632-1.4.634)[25], con notizie frammentarie e isolate sulle origini dei contingenti, solo in qualche caso[26] riprese nella sezione seguente incentrata sulle città e sulla topografia della regione[27].

> Ferecide[28], inizia il geografo (1.3.632), dice che πρότερον i Carî occupavano la zona di Mileto, Miunte, del Micale e di Efeso, mentre i Lelegi la costa a seguire fino a Focea, Chio e Samo. Gli Ioni respinsero entrambi nelle rimanenti parti della Caria. A capo τῆς τῶν Ἰώνων ἀποικίας, successiva a quella degli Eoli, c'era Androclo, figlio legittimo di Codro, re degli Ateniesi. Costui (633) fondò Efeso – città che era sede del re degli Ioni; Neleo fondò Mileto – era di origine pilia e i poeti del *Ciclo*[29] dicono che i Pilî partirono alla volta di Atene al seguito di Melanto, padre di Codro, e tutto il loro contingente si unì agli Ioni partendo per l'ἀποικία; il pilio Andremone fondò Colofone, Epito figlio di Neleo Priene (e, a seguire, arrivò Filota con un contingente tebano); Nauclo, figlio νόθος di Codro, fondò Teo (e, a seguire, arrivarono gli Ateniesi Poikes e Damaso e il beota Gere); Cnopo, anche lui figlio νόθος di Codro, fondò Eritre; gli Ateniesi al seguito di Filogene Focea, Paralo fondò Clazomene, Egerzio a capo di un contingente misto fondò Chio[30]; Tembrion e, a seguire, Procle fondarono Samo. In seguito (1.4) gli Efesî introdussero εἰς τὸ Ἰωνικόν Smirne.

Quello che se ne trae con certezza è che Strabone, nell'VIII e nel XIV libro, segue due racconti diversi, chiaramente attingendo a fonti diverse. Nella tradizione che leggiamo nel XIV:

(1.) Neleo transita sì da Atene, ma non è ateniese, perché le sue origini riportano a Pilo di Messenia[31]. I Pilî sono partiti con Melanto, padre di Codro, e si sono ferma-

[24] A differenza che in Paus. 7.1.3. Tra le altre differenze, in Strabone Ione non è cacciato da Atene (come in Paus. 7.1.2). Cf. i passi raccolti in Vanschoonwinkanel 2006, 117.

[25] Si tratta di un sunto ridotto all'osso, frutto di una selezione massiccia da una 'fonte-cornice', integrata con altro materiale: cf. Luraghi 2000, 365 s.

[26] Str. 14.1.6.635 (Mileto), 1.12.636 (Priene), 1.15.637 (Samo), 1.21.640 (Efeso).

[27] Str. 14.1.5.634-1.48.650.

[28] Pherecyd. *FGrHist* 3 F155 = fr. 26 Dolcetti.

[29] Cf. Polito 2017, 175 n. 24.

[30] Versione isolata straboniana, di contro all'articolato resoconto pausaniano: cf. Federico 2015, 117 s. con bibliografia precedente cit. in n. 65 s.; Polito 2017, 183 s.

[31] Cf. *infra* n. 46.

ti ad Atene (come gli Ioni Egialei nell'altra versione) e di qui vengono inviati in colonia;

(2.) Neleo fonda Mileto, ma a capo della spedizione c'è un altro figlio di Codro, Androclo, il fondatore di Efeso[32].

Se guardiamo ai contenuti di questi 'testi'[33] – Erodoto, Pausania, Strabone VIII e XIV – si distingue con chiarezza l'esistenza di tre nuclei di tradizione sull'origine dei partecipanti alla migrazione ionica:

- un nucleo ateniese, il più recente ed articolato, che porta il marchio dell'elaborazione del periodo dell'egemonia ateniese ma può risalire fino al VI secolo (il passaggio dal Pritaneo di Atene sta palesemente ad indicare una sorta di 'mandato' ateniese);

- un nucleo più antico[34], che riportava invece a Pilo messenica l'origine sia di Neleo sia degli Ioni;

- un terzo nucleo, pure ben radicato, che fa riferimento all'Acaia come terra di provenienza degli Ioni, che in origine non doveva prevedere il passaggio per Atene[35].

Il nucleo più recente (VI/V secolo) e più attestato resta quello convergente intorno ad Atene, che in Erodoto e Pausania confluisce mescolato con congrui residui del nucleo acheo e con piccole tracce del nucleo pilio. In Strabone si leggono invece tracce del nucleo ateniese e più congrui elementi del più antico nucleo pilio[36].

Alcuni studi recenti hanno messo in particolare evidenza un processo per cui dai singoli racconti fondativi poleici, nati nel contesto dell'elaborazione locale e miranti a definire l'identità cittadina, si passa all'elaborazione di racconti sovralocali, miranti a definire una identità ionica, mettendo insieme ed uniformando detti racconti già esistenti[37]. Fermo restando che un processo del genere è individuabile con sicurezza ma non necessariamente generalizzabile[38], bisogna riflettere su che cosa esso impli-

[32] È la versione efesocentrica: cf. Luraghi 2000, 365 s.

[33] A cui si aggiunge un gran numero di altre fonti (cf. Mac SWeeney 2017): nell'impossibilità di un sia pur minimo resoconto in questa sede, evidenzierei almeno quel ramo della tradizione che fa di Neleo il fondatore di tutte e 12 le città ioniche (cf. Càssola 1957, 89, con raccolta delle fonti, e Ambaglio 1980, 157) o delle 3 – Mileto, Priene e Colofone – menzionate da *Sch. M ad Lyc. Al.* 1379, p. 88 Scheer, e Tzetz. *ad l.*, p. 88 Scheer, tradizioni in certo modo 'legittimate' dall'attribuzione a Neleo Pilio di 12 e 3 figli rispettivamente in *Il.* 11.692 e *Od.* 11.286. Per un 'canonico' e puntuale confronto tra Pausania e Strabone cf. Moreschini 1994 e Moggi 1996. Pausania riflette una tradizione ferma ad un livello precedente di elaborazione (Polito 2017, 174 n. 24), Strabone in entrambi i libri dà un 'testo' meno assertivo, nel senso che l'autore appare meno coinvolto e meno interessato alle dinamiche che stanno dietro a quegli insediamenti, dove invece il periegeta sembra farsi deciso sostenitore della linea panionica.

[34] Cf. *infra* n. 39.

[35] Cf. analisi dettagliata di ciascun nucleo e dei relativi sviluppi nel tempo in Polito 2017, 174 s., n. 24. Cf. anche Prinz 1979, 318-74; Lafond 2002, 104; Cobet 2007, 733; Lemos 2007, 713, Herda 2009, 33 s.

[36] Per il processo di 'contaminazione' di questi nuclei e per i tratti 'alternativi' della tradizione, Polito 2017, 174 n. 24.

[37] Cf. Crielaard 2009; Talamo 2015.

[38] Di alcune città, soprattutto quelle 'minori' o più recenti, il racconto ionico potrebbe anche essere stato elaborato direttamente in sede panionica per creare il nucleo di 12. Ma queste sarebbero le eccezioni di un processo generalmente in senso inverso, in cui il Panionio era solito ricevere e armonizzare tradizioni già sorte e sviluppate localmente.

chi in rapporto al 'nostro' concetto di migrazione ionica. Le tradizioni, nei loro singoli elementi costitutivi – tra ricordi isolati, loro sviluppi ed elaborazioni spesso legate a specifiche situazioni interne – sarebbero nate a livello cittadino sotto forma di racconti di fondazione della singola comunità, ma, a un certo punto, nell'ambito del Panionio sarebbero divenute oggetto del tentativo di armonizzazione in un unico racconto che le coordinasse tutte ed esprimesse il punto di vista (etnico) del Panionio stesso. Da tanti racconti di fondazione di singole città – nati localmente e a volte articolati anche in versioni alternative le une alle altre – si sarebbe così passati, nel tempo, attraverso i vari tentativi di un progressivo processo di uniformazione, a un solo racconto comune intorno ad un'unica provenienza, sotto un solo capo, in una spedizione coordinata in un preciso e determinato momento. Cioè da *tanti singoli racconti di fondazione* sarebbe nato *il racconto di una migrazione unica* complessiva articolata in diverse tappe fondative: di fatto sarebbe stato elaborato il concetto di una migrazione unica che viene prima dei numerosi singoli eventi fondativi ed in essa questi ultimi sarebbero stati incardinati. Il concetto di migrazione sarebbe un prodotto resultativo del mettere insieme, a livello panionico, le singole tradizioni fondative nate a livello cittadino ed eventuali integrazioni funzionali ad esprimere una ben precisa idea di Panionio. Gli inizi di questo processo di uniformazione con ogni probabilità vanno collocati ad una data abbastanza alta in cui si cercò di convogliare l'origine di tutta la spedizione intorno al nucleo pilio[39]. Il processo tuttavia non si esaurirebbe ma continuerebbe nel tempo, con sviluppi che conserverebbero alcuni elementi di questo primo tentativo ma gradualmente li mescolerebbero con altri[40], che per varie ragioni verrebbero ad imporsi. Di qui il mantenere un vincolo con Pilo, che non sparirà mai[41], ma anche un progressivo spostarsi dell'attenzione verso altre zone, l'Acaia, legata al mito di origine del santuario micaleo[42], e infine Atene, quest'ultima probabilmente attraverso due momenti: un primo in cui l'origine ateniese era sufficiente a stabilire la ionicità, un secondo nel quale non bastava più l'origine ateniese in sé ma era richiesta necessariamente l'ascendenza codride, che poteva essere posseduta per nascita o per affiliazione[43].

Sul 'contesto della migrazione' in quanto luogo e tempo di partenza c'è abbastanza chiarezza: dai 'testi' esaminati emerge una rappresentazione degli antichi in connessione in qualche modo[44] con l'invasione dorica, che costringerebbe gli Achei a scacciare i 'parenti' Ioni dall'Egialo[45] oppure indurrebbe Melanto a partire alla volta di Atene con molti Pilî dalla Messenia[46], eventualmente con l'aggiunta di una situazio-

[39] Sull'antichità del nucleo pilio cf. Sakellariou 1958, 14, 33; Prinz 1979, 371-4; Herda 2009, 33 s.; Polito 2017, 174 s., n. 24.

[40] Di caso in caso effettivi ricordi di un passato lontano oppure elaborazioni contingenti interne alla città oppure, contingenti o stabili, legate al contesto politico-religioso panionico.

[41] Cf. Polito 2017, 174 s., n. 24.

[42] Cf. Herda 2009, 37-43.

[43] Polito 2016, 169 s.; 2017, 173-5.

[44] Cf. Prinz 1979, 349-53; Lafond 1992, 102.

[45] Str. 8.7.1 383; Paus. 7.1.7 s.

[46] Str. 14.1.3.633 (a una lettura congiunta con 14.1.4.634, non sembra reggere l'identificazione di Brillante 1993 della Pilo menzionata da Mimn. fr. 3 Gentili-Prato [= 9 West^2] con Pilo in Trifilia). Sulla partenza di Melanto con i Pilî da Messene verso Atene, da cui poi sarebbero salpati con il

ne di sovrappopolamento dell'Attica[47]. È opportuno mettere in luce piuttosto il contesto di arrivo, cioè la realtà che sta accanto agli Ioni nella nuova terra e con la quale essi devono interagire all'atto dell'insediamento e, una volta costituite le città, all'interno delle città stesse e ai loro confini. Le fonti unanimi evidenziano l'arrivo degli Ioni su una terra già occupata, di sede in sede, da indigeni carî o lelegi[48], da Cretesi (cioè Greci giunti già in quella terra perché i Cretesi sono generalmente sentiti come Greci) o dagli uni e gli altri insieme. E il contesto dell'arrivo degli Ioni dà luogo agli esiti più diversi. È noto, p.e., che a Mileto abbiamo la rappresentazione di una vera e propria 'pulizia etnica' (gli Ioni uccideranno tutti gli individui maschi dei Carî e ne possiederanno le donne)[49], a Colofone invece di una convivenza pacifica tra i Greci di prima (nel racconto pausaniano Cretesi e Tebani, che avevano già scacciato i Carî) e i nuovi arrivati Ioni[50]; a Eritre poi in Pausania troviamo la rappresentazione di una più ampia convivenza allargata a Carî Licî Panfili e Cretesi, mentre in Polieno leggiamo di uno scontro violento tra gli Ioni e i precedenti occupanti, con ogni probabilità Cretesi e Carî[51].

* * *

I racconti confluiti in qualche modo nei 'testi della migrazione' presi in esame hanno alla base, nella maggior parte dei casi, l'autorappresentazione dei Greci in una terra di frontiera, di fatto la rappresentazione della loro identità comunitaria[52]. Parte di essa è costituita pure da lontani ricordi[53], filtrati attraverso le generazioni e immessi in un'articolata elaborazione strutturatasi in un lungo arco di tempo, ma molto è legato a una percezione in termini etnici, che può diventare creazione/invenzione, di sé e dell'altro[54]. È 'storia intenzionale'[55], è la costruzione della tradizione.

Il 'testo' pausaniano per lo più è diretta espressione, quando non serrata difesa, del racconto panionico; il 'testo' erodoteo non è un racconto ma un insieme di allusioni e obiezioni che vogliono mettere in crisi il racconto degli Ioni; il 'testo' straboniano dell'VIII libro è la ripresa acritica di una fonte che solo in pochi punti si di-

codride Neleo alla volta della Ionia, Hellanic. *FGrHist* 3 F125 (= fr. 184 Ambaglio: *Sch. in Pl. Symp.* 208D): cf. Ambaglio 1980, 157 s.

47 Str. 8.7.1.383.

48 Cf. Rumscheid 2009 (con raccolta e discussione delle fonti e della documentazione archeologica); Herda 2009; 2013.

49 Hdt. 1.146.2 s. (la strage dei Carî); Paus. 7.2.6 (la strage di Carî e Cretesi insieme, definiti come 'antichi Milesi': cf. Talamo 2004, 14-8; 2005).

50 Paus. 7.3.1-3.

51 Paus. 7.3.7; Polyaen. 8.43: cf. Novello 2018, 68-70.

52 Per alcuni aspetti religiosi in cui tale identità comunitaria si riflette cf. Polito 2018 c.s.

53 L'archeologia attesta p.e. la presenza di un insediamento cretese/miceneo a Mileto, di uno cretese a Colofone.

54 Si pensi, p.e., a Mileto, alla tradizione sulla στάσις del VI secolo, dove è data connotazione etnica a uno scontro avente alla base motivazioni di ordine socio-economico, che non è chiaro se potessero esprimere anche motivazioni di ordine etnico (cf. Talamo 2004, 18-31). Oppure si pensi a Colofone, dove, accanto ad una tradizione antica, che riconosce la grande priorità del santuario oracolare pregreco alla città, a un certo punto se ne va ad elaborare un'altra, che posticipa, affida a Cadmei e Cretesi, dunque Greci, ed unifica nel giro di due generazioni la fondazione del santuario ad opera di Manto e della città ad opera di suo figlio Mopso (cf. Prinz 1979, 21 ss.).

55 Gehrke 2010.

scosta dal racconto che si ritroverà in Pausania (cioè panionico), quello del XIV segue invece un binario a sé attingendo selettivamente a fonti che hanno dietro un'altra versione. Tutti questi 'testi'[56] o le fonti che essi[57] hanno dietro recepiscono[58] elaborazioni formulate in un 'contesto' cittadino e raccordate/riadattate/integrate in un 'contesto' sovracittadino, in entrambi i quali l'elemento etnicità è per varie vie attivo. In questo quadro d'insieme, se consideriamo come 'contesto' la situazione di impatto di vecchi e nuovi occupanti nel nuovo territorio (con la conseguente progressiva realizzazione in quest'ultimo di un'identità comunitaria dodecapolica[59]), e teniamo conto di come questo impatto – sentito come etnico – vada ad influire sull'elaborazione delle diverse forme di racconto, osserveremo che proprio il 'contesto' sotteso al 'testo' costituisce l'elemento propulsore che, di volta in volta, determina il 'testo' (Pausania) oppure cerca di metterlo in crisi (Erodoto). La definizione dei Greci, ἡ τῶν Ἰώνων ἀποικία (oppure ἡ ἰωνικὴ ἀποικία), applica a questa realtà un termine proprio della temperie di un altro 'contesto', cioè della colonizzazione 'storica' a partire dall'VIII secolo[60], e non dà conto di tutte queste dinamiche né lascia intravedere le profonde oscillazioni della tradizione. Tuttavia proprio nel calco lessicale dal greco si 'confeziona' il concetto moderno di *Ionische Wanderung* / *migration ionienne* / *Ionian migration* / migrazione ionica[61], e sulla pluralità di questi 'testi' strappati ai loro 'contesti' interviene l'unificazione storiografica dei moderni.

Università degli Studi di Salerno

Marina Polito
mpolito@unisa.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ambaglio 1980 = D. Ambaglio, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, Pisa 1980.

Bearzot 2015 = C. Bearzot, *Manuale di storia greca*, Bologna 2015[3].

Boruchovič 1988 = V.G. Boruchovič, *Die ägäische Kolonisation*, Klio 70, 1988, 86-144.

Brillante 1993 = C. Brillante, *Pilo e i Neleidi in un frammento di Mimnermo*, in R. Pretagostini (a c. di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca. Da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, I, Roma 1993, 267-78.

Càssola 1957 = F. Càssola, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957.

Cobet 2007 = J. Cobet, *Das alte Ionien in der Geschichtsschreibung*, in J. Cobet *et al.* (hrsg. von), *Fruhes Ionien*. *Eine Bestandsaufnahme.* Panionion-Symposion, Güzelçamlı 26. September - 1. Oktober 1999, Mainz am Rhein 2007, 729-43.

Crielaard 2009 = J.P. Crielaard, *The Ionians in the Archaic Period: Shifting Identities in a Changing World*, in T. Derks – N. Roymans (ed. by), *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition* (Amsterdam Archaeological Studies), Amsterdam 2009, 37-84.

[56] Sicuramente Hdt. 1.142 ss. e Paus. 7.1.2 ss.; con ogni probabilità anche Str. 14.1.3.632 ss.

[57] Str. 8.7.1.383.

[58] Cioè accolgono, fondono, sovrappongono, adattano.

[59] Cioè l'etnogenesi degli Ioni attraverso la creazione storiografica di un mito di comune origine e di un passato condiviso ed il suo consolidarsi nel tempo attraverso i vincoli di culto e le forme della società: cf. Talamo 2015, Polito 2016, e *supra*, p. 4.

[60] Cf. p.e Malkin 1997, 27.

[61] Cf. le riserve p.e. di Sakellariou 1958, 3 ss. (sul calco lessicale) e Herda 2009, 34 (sulla definizione di 'migrazione ionica').

Dommelen (van) 2014 = P. van Dommelen, *Moving on: Archaeological Perspectives on Mobility and Migration*, World Archaeology 46.4, 2014, 477-83.

Federico 2004 = E. Federico, *'Origo Chii'. Note a Ione, fr. 98 Leurini*, IncidAntico 2, 2004, 179-214.

Federico 2015 = E. Federico (a c. di), *Ione di Chio. Testimonianze e frammenti* (I frammenti degli storici greci 8), Tivoli 2015.

Fowler 2013 = R. Fowler, *Early Greek Mythography*, II, Oxford 2013.

Ganter 2014 = A. Ganter, *Ethnicity and Local Myth*, in J. McInerney (ed. by), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Chichester 2014, 228-40.

Gehrke 2010 = H.J. Gehrke, *Representation of the Past in Greek Culture*, in L. Foxhall – H.J. Gehrke – N. Luraghi (ed. by), *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart 2010, 15-33.

Hakenbeck 2008 = S. Hakenbeck, *Migration in Archaeology: Are We Nearly There Yet?*, in E. Lightfoot (ed. by), *Movement, Mobility and Migration*, Archaeological Review from Cambridge 23.2, 2008, 9-26.

Herda 2009 = A. Herda, *Karkiša-Karien und die sogennante Ionische Migration*, in F. Rumscheid (hrsg. von), *Die Karer und die Anderen*, Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin 13. bis 15. Oktober 2005, Bonn 2009, 27-108.

Herda 2013 = A. Herda, *Greek (and Our) Views on the Karians*, in A. Mouton – I. Rutherford – I. Yakubovich (ed. by), *Luwian Identities. Culture, Language and Religion between Anatolia and the Aegean*, Leiden-Boston 2013, 421-506.

Huxley 1966 = G.L. Huxley, *The Early Ionians*, London 1966.

Lafond 2002 = Y. Lafond – M. Casevitz (éd. par), *Pausanias. Description de la Grèce*, VII, *Livre VII. L'Achaïe*, Paris 2002.

Lemos 2007 = I.S. Lemos, *The Migrations to the West Coast of Asia Minor: Tradition and Archaeology*, in J. Cobet et al. (hrsg. von), *Fruhes Ionien. Eine Bestandsaufnahme*, Panionion-Symposion, Güzelçamlı 26. September - 1. Oktober 1999, Mainz am Rhein 2007, 713-27.

Lenshau 1943 = Th. Lenshau, *Die Gründung Ioniens und der Bund am Panionion*, Klio 36, 1943, 201-37.

Luraghi 2000 = N. Luraghi, *Appunti sulla Ionia nella 'Geografia' di Strabone*, in A.M. Biraschi – G. Salmeri (a c. di), *Strabone e l'Asia Minore*, Incontri perugini di storia della storiografia antica 10, Perugia, Centro Studi Villa «La Colombella», 25-28 maggio 1997, Napoli 2000, 357-69.

Mac Sweeney 2017 = N. Mac Sweeney, *Separating Fact from Fiction in the Ionian Migration*, Hesperia 86, 2017, 379-421.

Malkin 1997 = I. Malkin, *Categories of Early Greek Colonization: the Case of the Dorian Aegean*, in C. Antonetti (a c. di), *Il dinamismo della colonizzazione greca*, Atti della tavola rotonda *Espansione e colonizzazione greca di età arcaica: metodologie e problemi a confronto*, Venezia 10-11/11/1995, Napoli 1997, 25-38.

Mele 2003 = L. Braccesi – F. Cordano – M. Lombardo – A. Mele, *Manuale di storia greca*, Bologna 2003.

Moggi 1996 = M. Moggi, *L''excursus' di Pausania sulla Ionia*, in J. Bingen (éd. par), *Pausanias historien* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 41), Vandoeuvres-Genève 1996, 79-105.

Moreschini 1994 = D. Moreschini, *Strabone e Pausania sulla Ionia. Due prospettive storiografiche*, in S. Alessandrì (a c. di), Ἱστορίη. *Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno*, Galatina 1994, 333-44.

Musti 1992 = D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma-Bari 1992 (1989[1]).

Novello 2018 = A. Novello, *Racconti di Ioni fra violenza e convivenza: considerazioni su Pausania VII 2,3 ss.*, in M. Polito (a c. di), *Radici. Studi di storia e storiografia greca offerti a Clara Talamo*, Roma 2018, 57-77.

Polito 2016 = M. Polito, *Autorappresentazione e rappresentazione erodotea degli Ioni d'Asia (I 142 ss.)*, Erga-Logoi 4.2, 2016, 157-81.

Polito 2017 = M. Polito, *Le 'archaiologiai' della dodecapoli ionica: etnicità e scrittura della storia in Paus. VII 2,3 ss.*, Erga-Logoi 5.2, 2017, 169-92.

Polito 2018 c.s. = M. Polito, *Nélée héros fondateur et l'identité communautaire: Milet et les Ioniens*, in *Héros fondateurs et identités communautaires dans l'Antiquité. Entre mythe, rite et politique*, Actes du Colloque International, Grenoble, MSH, 3-5 mai 2017, in corso di stampa.

Prinz 1979 = F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie* (Zetemata 72), München 1979.

Ragone 1986 = G. Ragone, *La guerra meliaca e la struttura originaria della lega ionica in Vitruvio 4, 1, 3-6*, RFIC 114, 1986, 173-205.

Ragone 2008 = G. Ragone, Μηδαμοὺς μὴ πλέονας ἐσδέξασθαι ἐς τὸ ἱρόν. *'Numerus clausus' e auto-identificazione 'etnica' dei Greci d'Asia (Eoli, Ioni, Dori)*, in M. Lombardo – F. Frisone (a c. di), *Forme sovrapoleiche e interpoleiche di organizzazione nel modo antico*, Atti del Convegno Internazionale, Lecce 17-20 settembre 2008, Galatina 2008, 406-21.

Rouse 1972 = I. Rouse, *Introduction to Prehistory. A Systematic Approach*, NewYork 1972.

Rumscheid 2009 = F. Rumscheid, *Die Leleger: Karer oder Andere?*, in F. Rumscheid (hrsg. von), *Die Karer und die Anderen*, Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin 13. bis 15. Oktober 2005, Bonn 2009, 163-93.

Sakellariou 1958 = M.B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie* (Collection de l'Institut Français d'Athenes 7), Athènes 1958.

Smith 1986 (1992) = A.D. Smith, *Le origini etniche delle nazioni*, Milano 1992 (Oxford 1986).

Talamo 2004 = C. Talamo, *Mileto. Aspetti della città arcaica e del contesto ionico* (Studi Storici Carocci 64), Roma 2004.

Talamo 2005 = C. Talamo, *Greci e Cari a Mileto*, in M.G. Angeli Bertinelli – A. Donati (a c. di), *Il cittadino, lo straniero, il barbaro, fra integrazione ed emarginazione nell'antichità*, Atti del I Incontro Internazionale di Storia Antica, Genova 22-24 maggio 2003 (Serta Antiqua et Medievalia 7), Roma 2005, 105-14.

Talamo 2015 = C. Talamo, *I capitoli erodotei su «Gli Ioni della dodecapoli»*, QS 81, 2015, 205-18.

Vanschoonwinkel 1991 = J. Vanschoonwinkel, *L'Égée et la Méditerranée Orientale à la fin du deuxième millénaire. Témoignages archéologiques et sources écrites* (Archaeologia Transatlantica 9), Louvain-la-Neuve 1991.

Vanschoonwinkel 2006 = J. Vanschoonwinkel, *Greek Migrations to Aegean Anatolia in the Early Dark Age*, in G.R. Tsetskhladze (ed. by), *Greek Colonisation: An Account of Greek Colonies and Other Settlements Overseas*, I, Leiden-Boston 2006, 115-41.

Wiedemann et al. 2017 = F. Wiedemann – K.P. Hofmann – H.J. Gehrke (hrsg. von), *Vom Wandern der Völker. Migrationserzählungen in den Altertumswissenschaften,* Berlin 2017.

Abstract: The 'migration texts' are products in themselves inseparable from the 'migration contexts'. The concept that the Greeks expressed in the definition of ἡ τῶν Ἰώνων ἀποικία is the result of a long process of elaboration of accounts – first city traditions, then Panionian adaptation and uniformation – in which the ethnic representation played a not indifferent role. It is this process that created the concept of a single τῶν Ἰώνων ἀποικία: initially there existed only many foundation stories of individual cities, independent of each other, which mentioned different origins, founders, times, events; later these foundation accounts were uniformed and integrated, in the form of different stages, in this one story which became the history of the τῶν Ἰώνων ἀποικία. These dynamics are at the base of our concept of 'Ionian migration'.

Keywords**:** Migration, Texts, Contexts, Ionians, Historiography.

Tra epos ed epinicio: il caso delle genealogie*

Nell'ambito della ricerca sulla ricezione antica di Omero, una prospettiva di studio che guardi al corpus pindarico può considerarsi privilegiata[1]. Pindaro è, infatti, poeta della lode e del mito, e tradizionalmente rubricato nell'arcaico, sebbene alle soglie dell'età classica.

Fra le forme della lode, figura l'uso della pratica discorsiva della genealogia: mi propongo di considerare la presenza della esposizione genealogica fra i casi di rapporto implicito fra i due insiemi poetici, in quanto elemento – in Pindaro ancora ben operante – del complesso culturale e letterario di cui l'epica omerica è espressione. La forma genealogica rivela, infatti – com'è noto – una funzione privilegiata nella cultura greca arcaica: strumento tradizionale di ordinamento e trasmissione della storia mitica, nella narrazione epica l'enunciazione delle genealogie da parte degli eroi fa da fondamento di prestigio per l'aristocrazia guerriera. Nell'ambito degli studi pindarici, d'altra parte, è stato chiarito come i rapporti parentali e le relazioni genealogiche rivestano importanza essenziale: l'eulogia dell'individuo è inquadrata nell'ambito di formazioni più ampie, di natura non individuale (l'*oikos*, il *genos*, la *polis*), e il κλέος che vi è rappresentato mostra chiari tratti di ereditarietà[2]. Non si tratta di una generica sottolineatura dei legami filiali, ma di una tensione significativa che informa la celebrazione e la rappresentazione della vittoria, da cui emerge la convinzione che la capacità di eccellere sia una potenzialità che viene dalla *suggeneia* e si realizza nella storia[3].

* Questo contributo nasce dalla relazione che ho presentato in occasione del seminario *«Omero, il sole radioso». Episodi della ricezione omerica*, tenutosi presso l'Università di Verona il 19 giugno 2017, sotto la direzione del prof. A. Rodighiero, cui desidero esprimere la mia gratitudine. Ringrazio anche la Scuola di Dottorato in *Studi filologici, letterari e linguistici* e gli altri partecipanti per aver reso possibile una proficua occasione di dialogo. La mia riconoscenza va inoltre ai proff. M. Briand, R. Di Donato, G. Ieranò, A. Taddei per i loro suggerimenti preziosi, e ai revisori che hanno contribuito alla presente pubblicazione.

1 Gli studi dedicati riguardano soprattutto: gli aspetti linguistici e metrici; gli aspetti discorsivo - enunciativi; la critica di Pindaro a Omero; il trattamento del mito. Il rapporto fra poeti si configura in termini di problematicità, persino di antitesi: Omero è per Pindaro un riferimento relativamente frequente, dallo statuto privilegiato ma complesso e ambiguo, integrato solitamente nelle enunciazioni di poetica (cf. Briand 2001; Fitch 1924). Per un'analisi del problema della 'assenza di Omero' come repertorio di miti, Mann 1994. Per la generale tendenza dell'epinicio a ricorrere alle tradizioni locali, Pavlou 2012b, 96 ricorda l'auto-esortazione del poeta a *cercare a casa* in *Nem*. 3.31 (οἴκοθεν μάτευε).

2 Kurke 1991; Pavlou 2012a. Una rappresentazione della natura ereditariamente trasmissibile del *kleos* si trova in *Pyth*. 11.57 s. γλυκυτάτᾳ γενεᾷ / εὐώνυμον κτεάνων κρατίσταν χάριν πορών.

3 Si vedano le considerazioni di Bernardini 1985, 142-5.

1. Omero (*Il.* 6.119-211; *Il.* 20.203-41; *Il.* 21.150-91)[4].

Per i guerrieri omerici, non solo il patronimico è marchio deittico essenziale, dietro cui il nome dell'individuo può rimanere taciuto[5], ma la narrazione, in particolar modo iliadica, è caratterizzata dalla presenza di racconti genealogici, volti a esemplare il valore dell'ultima generazione, quella dei combattenti a Troia. Si tratta di uno dei casi epici di metanarrazione, racconti nel racconto[6], e quasi sempre sono pronunciati dai personaggi in presenza degli antagonisti, prima di combattere, prima di parlare, talvolta prima di morire, ovvero prima di dedicarsi a quelle azioni alle quali si applicano i dettami del codice eroico, condensato nel verbo *aristeuein*[7]. È stato mostrato come tali sezioni siano caratterizzate, soprattutto nei passaggi introduttivi e conclusivi, da notevoli affinità linguistiche e tematiche[8], e siano interpretabili come parte di duelli verbali[9] introduttivi ai successivi scontri in armi, strutturati secondo la forma dell'*eukhos*[10], elogio di sé e biasimo dell'interlocutore, che coinvolga gli antenati e consista in ultimo in una rivendicazione di identità, ideologicamente connotata secondo i parametri del codice dell'*aristeus*.

1.1 *Il.* 6.119-211.

Celeberrimo è l'episodio iliadico nel quale Glauco racconta la propria storia genealogica che, introdotta dalla similitudine delle foglie e delle generazioni[11], conduce al riconoscimento dei rapporti di reciproca ed ereditaria *xenia* con Diomede[12], e allo scambio delle armi. Dopo un lungo *excursus* incentrato sulla figura dell'avo Bellerofonte[13], sono menzionati i figli di lui, e i figli dei figli, Sarpedone (Λαοδαμείῃ μὲν

[4] Le traduzioni dell'*Iliade* sono di G. Cerri (Milano 1996); testo di T.W. Allen (Oxford 1931).

[5] E anche i nomi propri degli eroi possono recare con sé la storia dei padri: su questo argomento, si veda Sulzberger 1926 e Bouvier 2002, 357 ss. (*Patrocle ou le héros au nom parfait*). Cf. anche Di Donato 2006, 79-93.

[6] Per l'analisi delle metanarrazioni, si veda Lucci 2011, 19 ss., con la bibliografia ivi citata, e 65 ss., sulle interpretazioni dei racconti genealogici che qui si richiamano. Riguardo agli aspetti formali delle metanarrazioni, interpretate come digressioni narrative con valore paradigmatico: Willcock 1964; Austin 1966; Gaisser 1969; Minchin 1999.

[7] Di Donato 2006, 39: il verbo, dal significato generale di *agire in modo eccellente*, si specifica nel senso di *compiere un'azione conforme al canone eroico.* Sugli usi del lessico dell'eccellenza in Pindaro, si veda Briand 2003: il sostantivo ἀριστεύς designa gli eroi uccisi da Achille (*Isth*. 8.54 s.) e i pretendenti della figlia di Anteo (*Pyth*. 9.107), antenati del vincitore, dei quali il poeta ha il compito di risvegliare l'antica fama (αὖτις ἐγεῖραι / καὶ παλαιὰν δόξαν ἑῶν προγόνων, 104 s.); il verbo denominativo ἀριστεύω compare nella *Priamel* di *Ol*. 3.42-5, in cui all'eccellenza dell'acqua e dell'oro sono assimilate le ἀρεταί di Terone.

[8] Lowry 1995, 195-8: cf. ad es. *Il*. 20.159 = 6.120 (ἐς μέσον ἀμφοτέρων συνίτην μεμαῶτε μάχεσθαι); *Il*. 21.153 = 6.145 (... μεγάθυμε τί ἢ γενεὴν ἐρεείνεις); *Il*. 20.213 s. = 6.150 s. (εἰ δ' ἐθέλεις καὶ ταῦτα δαήμεναι ὄφρ' ἐὺ εἰδῇς / ἡμετέρην γενεήν, πολλοὶ δέ μιν ἄνδρες ἴσασιν).

[9] Martin 1989, 127-9.

[10] Nagy 1979, 274 ss.; Lowry 1995, 197 s. Si tenga a mente la chiusa formulare ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὔχομαι εἶναι (*Il*. 20.241 = 6.211).

[11] Ai vv. 145-9.

[12] Cf. *Il*. 6.231: [...] ξεῖνοι πατρώϊοι εὐχόμεθ' εἶναι. Diomede in questo luogo allude solo rapidamente alla genealogia propria (*Il*. 6.215-25), ma più compiutamente racconta del padre Tideo e dei suoi avi in *Il*. 14.113-27, quando deve parlare fra gli Achei.

[13] Ai vv. 156-95.

παρελέξατο μητίετα Ζεύς, / ἣ δ' ἔτεκ' ἀντίθεον Σαρπηδόνα χαλκοκορυστήν, 198 s.) e Glauco stesso (Ἱππόλοχος δέ μ' ἔτικτε, καὶ ἐκ τοῦ φημι γενέσθαι, 206). La rievocazione si conclude, quindi, con il ricordo dell'invito rivolto a Glauco dal padre a distinguersi a Troia (αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, 208) e a 'non fare vergogna alla stirpe dei padri' (μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνέμεν, 209), seguito dalla usuale formula di vanto (ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὔχομαι εἶναι).

1.2 *Il*. 20.203-41.

Achille, quando è in procinto di battersi con Enea, afferma la superiorità del proprio valore, che già in passato ha costretto alla fuga l'avversario[14]; Enea, allora, risponde[15] alle parole ingiuriose, che contengono il riferimento alla persecuzione, enunciando la propria stirpe, invocando una superiorità di origine.

ἴδμεν δ' ἀλλήλων γενεήν, ἴδμεν δὲ τοκῆας
πρόκλυτ' ἀκούοντες ἔπεα θνητῶν ἀνθρώπων·
ὄψει δ' οὔτ' ἄρ πω σὺ ἐμοὺς ἴδες οὔτ' ἄρ' ἐγὼ σούς.
φασὶ σὲ μὲν Πηλῆος ἀμύμονος ἔκγονον εἶναι,
μητρὸς δ' ἐκ Θέτιδος καλλιπλοκάμου ἁλοσύδνης·
αὐτὰρ ἐγὼν υἱὸς μεγαλήτορος Ἀγχίσαο
εὔχομαι ἐκγεγάμεν, μήτηρ δέ μοί ἐστ' Ἀφροδίτη·
τῶν δὴ νῦν ἕτεροί γε φίλον παῖδα κλαύσονται
σήμερον· οὐ γάρ φημ' ἐπέεσσί γε νηπυτίοισιν
ὧδε διακρινθέντε μάχης ἐξαπονέεσθαι.
εἰ δ' ἐθέλεις καὶ ταῦτα δαήμεναι, ὄφρ' ἐῢ εἰδῇς
ἡμετέρην γενεήν, πολλοὶ δέ μιν ἄνδρες ἴσασι·

L'uno dell'altro sappiamo la stirpe ed i genitori,
sentendo i ben noti racconti degli uomini mortali:
di persona i tuoi non li ho visti, i miei non vedesti.
Dicono che tu sia nato da Peleo perfetto
e per madre da Teti, fanciulla marina dalla bella chioma;
io invece mi vanto di essere figlio
di Anchise magnanimo, e mi è madre Afrodite:
oggi stesso piangeranno gli uni o gli altri
il loro figlio; non credo che torneremo dalla battaglia
dopo aver lottato soltanto con vane parole!
Ma se vuoi sapere anche questo, per conoscere bene
la stirpe mia, molta è la gente che ne ha udito parlare

Quella che nei versi successivi, attraverso i verbi generativi, si dipana, è la storia della casa regale troiana e – nelle figure degli eroi fondatori – del sito stesso di Troia nelle sue diverse fasi, che da Dardano figlio di Zeus – attraverso Erittonio, Troo, Ilo e Assaraco – arrivano di nuovo al tempo di Priamo e così a Enea, il locutore della genealogia[16].

[14] Ai vv. 187-98.
[15] Lowry 1995, 196.
[16] Lucci c.s.

1.3 *Il*. 21.150-91.

Nel ventunesimo libro, l'interlocutore di Achille è Asteropeo, che – interrogato da Achille sulla sua identità (τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν, ὅ μευ ἔτλης ἀντίος ἐλθεῖν, 150), enuncia – con modalità che la narrazione epica qualifica come minacciose (ὣς φάτ' ἀπειλήσας, 161) – la propria condizione di figlio del figlio del fiume Assio (αὐτὰρ ἐμοὶ γενεὴ ἐξ Ἀξιοῦ εὐρὺ ῥέοντος, 157); Achille risponde prima con la violenza dell'attacco, che porta all'uccisione di Asteropeo, poi con l'enunciazione della propria genealogia eacide[17] sul cadavere dell'avversario, dichiarando il principio generale per cui chi discende da un dio maggiore uccide il discendente di un dio minore[18].

> κεῖσ' οὕτως· χαλεπόν τοι ἐρισθενέος Κρονίωνος
> παισὶν ἐριζέμεναι ποταμοῖό περ ἐκγεγαῶτι.
> φῆσθα σὺ μὲν ποταμοῦ γένος ἔμμεναι εὐρὺ ῥέοντος,
> αὐτὰρ ἐγὼ γενεὴν μεγάλου Διὸς εὔχομαι εἶναι.
> τίκτέ μ' ἀνὴρ πολλοῖσιν ἀνάσσων Μυρμιδόνεσσι
> Πηλεὺς Αἰακίδης· ὃ δ' ἄρ' Αἰακὸς ἐκ Διὸς ἦεν.
> τὼ κρείσσων μὲν Ζεὺς ποταμῶν ἁλιμυρήντων,
> κρείσσων αὖτε Διὸς γενεὴ ποταμοῖο τέτυκται.
>
> Giaci così: è difficile battersi coi discendenti dell'onnipotente
> Cronide, anche per chi discende da un fiume!
> Dicevi di essere della schiatta d'un fiume dall'ampia corrente,
> ma io mi vanto d'essere nato dal grande Zeus.
> Mi fu padre un uomo che domina su molti Mirmidoni,
> Peleo l'Eacide; ed Eaco era figlio di Zeus.
> È più forte Zeus dei fiumi che sfociano in mare,
> a sua volta la stirpe di Zeus è più forte di quella dei fiumi.

2. Pindaro (*Ol.* 6; *Ol.* 2)[19].

Anche la lode epinicia esplora, con i modi che le sono propri, il rapporto privilegiato che l'individuo intrattiene con il padre e gli antenati: la vittoria si realizza come una glorificazione della famiglia dell'atleta, innanzitutto del padre, e della città patria, che d'altra parte spesso si configura come madre[20]. Questa concezione appare, a un primo livello, nel fatto che la vittoria agonistica partecipa di quelle già ottenute dal *genos*, come traspare dalle sezioni catalogiche, in cui il successo riportato dal lau-

[17] Nelle odi pindariche per vincitori egineti, è costante il riferimento agli Eacidi, in quanto stirpe divina fondativa della città (Eaco era figlio di Zeus e di Egina). Cf. *Nem*. 3.65 s.: Ζεῦ, τεὸν γὰρ αἷμα, σέο δ' ἀγών, τὸν ὕμνος ἔβαλεν / ὀπὶ νέων ἐπιχώριον χάρμα κελαδέων.

[18] In modo analogo Apollo fa notare ad Enea come lui, figlio di Afrodite, abbia per madre una dea più importante della Nereide Teti, e possa quindi affrontare Achille in battaglia (*Il*. 20.104-9).

[19] Il testo e la traduzione delle *Olimpiche* sono quelli stabiliti da B. Gentili (Milano 2013); per le *Nemee*, ho riportato il testo di Snell – Maehler (1971-75) e la traduzione di Mandruzzato (Bologna 1980, nuova ediz. Milano 2010).

[20] *Ol*. 2.93, *Ol*. 6.84 s., *Ol*. 9.14, *Ol*. 9.20, *Pyth*. 8.98, *Isth*. 1.1 ss., fr. 52b M.=*Pa*. 2.28 s.

dando è inscritto nella storia di vittorie della sua famiglia[21], che può essere plurivittoriosa, come nel caso delle 'dinastie sportive'[22] cui appartengono il rodiese Diagora (*Ol*. 7) e Senofonte corinzio (*Ol*. 13). Nella sesta *Nemea* il poeta mette in rilievo la legge di avvicendamento che fa sì che la γενεά dei Bassidi, cui appartiene il vincitore Alcimida, produca campioni atletici a generazioni alterne[23]. L'immaginario vegetale, tradizionalmente proprio del lessico e della concezione genealogica, si specifica allora nella similitudine del campo a riposo (vv. 8-11)[24].

> τεκμαίρει καί νυν Ἀλκιμίδας τὸ συγγενὲς ἰδεῖν
> ἄγχι καρποφόροις ἀρούραισιν, αἵτ' ἀμειβόμεναι
> τόκα μὲν ὧν βίον ἀνδράσιν ἐπ-
> ηετανὸν ἐκ πεδίων ἔδοσαν,
> τόκα δ' αὖτ' ἀναπαυσάμεναι σθένος ἔμαρψαν.
>
> Attesta Alcimida anche oggi
> che la virtù del sangue
> somiglia ai campi fertili,
> che ora donano agli uomini gli annosi
> frutti delle pianure
> e poi hanno riposo,
> quando si fanno forza.

Ad un secondo livello, l'evento storico occasionale e l'individuo che ne impersona i valori positivi sono riallacciati al passato mitico, con un movimento all'indietro nel tempo, fondato sul legame genealogico, che arriva ad affermare per il laudando un'origine divina o eroica. Se la tradizione familiare prossima, quindi, agisce apertamente soprattutto al livello degli elenchi di vittorie e del riverbero agonistico da essi implicato, è la tradizione originaria della famiglia a farsi elemento valoriale ed eulogistico, radicandosi nel passato leggendario. Dall'esemplarità degli antenati discende l'affermazione di prestigio e l'intenzione di legittimazione del presente, che risulta particolarmente pregnante quando ad essere destinatari dell'encomio siano personaggi politicamente eminenti, come i tiranni sicelioti o i sovrani di Cirene.

2.1 *Olimpica* 6.

Il discorso poetico, allora, nella *Olimpica* 6 si propone di giungere alla stirpe (ἵκωμαί τε πρὸς ἀνδρῶν / καὶ γένος, 24 s.), per comporre l'elogio del siracusano Agesia nel racconto delle origini mitiche degli Iamidi, γένος – cui il laudando appartiene – di indovini di Olimpia, che vantavano il diritto ereditario all'esercizio della mantica presso l'altare di Zeus. All'immagine del carro in cui consiste il canto (22-5) segue, attraverso l'idea di un percorso spaziale e temporale d'ingresso nel mito

[21] *Ol*. 7.80-7; *Ol*. 13.35-44, 98-100, 107-12. Bernardini 1985, 141 s.; Kurke 1991, 20 n. 14. Sulla presenza e le caratteristiche dei cataloghi di vittorie Gerber 2002, 71-8.

[22] Briand 2014, XVI.

[23] Cf. Bernardini 1985, 144.

[24] In prospettiva più generale questa norma è enunciata – subito dopo il riferimento agli antenati mitici – in *Nem*. 11, 37-43: ἀρχαῖαι δ' ἀρεταί / ἀμφέροντ' ἀλλασσόμεναι γενεαῖς ἀνδρῶν σθένος· / ἐν σχερῷ δ' οὔτ' ὦν μέλαιναι καρπὸν ἔδωκαν ἄρουραι [...].

(28) l'arrivo lungo le rive dell'Eurota presso Pitane, ninfa laconica, dall'unione con Posidone madre di Evadne, che da Apollo generò Iamo.

ὦ Φίντις, ἀλλὰ ζεῦξον ἤ-
δη μοι σθένος ἡμιόνων,
ᾇ τάχος, ὄφρα κελεύθῳ τ' ἐν καθαρᾷ
βάσομεν ὄκχον, ἵκωμαί τε πρὸς ἀνδρῶν
καὶ γένος· κεῖναι γὰρ ἐξ
ἀλλᾶν ὁδὸν ἀγεμονεῦσαι
ταύταν ἐπίστανται, στεφάνους ἐν Ὀλυμ-
πίᾳ ἐπεὶ δέξαντο· χρὴ τοίνυν πύλας
ὕμνων ἀναπιτνάμεν αὐταῖς.
πρὸς Πιτάναν δὲ παρ' Εὐρώτα πόρον
δεῖ σάμερον ἐλθεῖν ἐν ὥρᾳ·
ἅ τοι Ποσειδάωνι μει-
χθεῖσα Κρονίῳ λέγεται
παῖδα ἰοπλόκαμον Εὐάδναν τεκέμεν.

Ora, Finti, aggioga al più presto
per me la forza delle mule
perché su libero sentiero
indirizziamo il carro
e anch'io giunga alla stirpe di quegli uomini;
esse meglio di tutte
sanno dirigerci per questa via
poi che ottennero corone in Olimpia,
s'aprano dunque ad esse le porte degli inni;
oggi lungo le rive dell'Eurota
debbo recarmi in tempo da Pitane
che congiunta – si dice – a Posidone Cronio
generò una figlia,
Evadne dai riccioli d'oro.

Del lignaggio eroico può così essere narrato il momento fondativo[25] dato dall'unione del dio e di una donna mortale: da Apollo ed Evadne la nascita in Arcadia di Iamo. Si racconta quindi l'attribuzione da parte della madre del nome, la garanzia da parte di Apollo del dono della profezia e della continuità della stirpe (οὐδέ ποτ' ἐκλείψειν γενεάν, 51), l'investitura come *mantis*; infine, l'installazione di Iamo a Olimpia. Questi atti riconducono il racconto alla sede della vittoria agonale, che è anche quella della pratica oracolare degli Iamidi, ed introducono l'espressione della continuità, insita nel legame genealogico, del tempo delle origini con quello, cui si fa ritorno, dell'attualità agonistica ed esecutiva (vv. 71-4)[26].

[25] Come R. Thomas (1989, 107) ha osservato, nulla si dice del passato recente del *genos* del 'figlio di Sostrato' (*Ol.* 6.9), ma a dispiegarsi, nell'elogio dell'individuo Agesia, è il mito delle origini, a esemplificazione del fatto che «a family's first origins were regarded as the most important element of their past». I cenni al trattamento pindarico preparano l'analisi della nuova memoria familiare attiva nella polis democratica, in cui, sebbene permanga il richiamo ad antenati leggendari, a imporsi sono la storia recente della famiglia e delle istituzioni della città.

[26] Per una analisi dei livelli enunciativi dell'ode, si veda Calame 2009.

ἐξ οὗ πολύκλειτον καθ' Ἕλ-
λανας γένος Ἰαμιδᾶν·
ὄλβος ἅμ' ἔσπετο· τιμῶντες δ' ἀρετάς
ἐς φανερὰν ὁδὸν ἔρχονται· τεκμαίρει
χρῆμ' ἕκαστον·

Da quel tempo è famosa tra i Greci
la stirpe degli Iàmidi;
e insieme venne la prosperità,
e onorando le virtù vanno per le chiare vie,
n'è testimone ogni azione;

2.2 *Olimpica* 2.

Nelle odi per Terone, tiranno agrigentino, del *genos* degli Emmenidi, si insiste sull'affermazione genealogica, che in *Olimpica* 2[27] riconduce il principio della stirpe ai Labdacidi, affermando per Terone un'origine eroica, e istituendo rapporto, con funzione legittimante, tra l'attualità agonistica e dinastica[28] e il passato mitico. Dopo l'apostrofe iniziale agli inni e la menzione dell'occasione agonale, si tesse l'elogio del tiranno per le sue qualità distintive tipiche, la lealtà verso gli ospiti (ὅπῑ δίκαιον ξένων, 6), il buon governo custode della città (ἔρεισμ' Ἀκράγαντος … ὀρθόπολιν, 6-7), la nobiltà degli antenati (εὐωνύμων τε πατέρων ἄωτον, 7). È quindi introdotto il motivo portante dell'alternanza delle sorti nelle vicende della famiglia: le generazioni recenti degli antenati di Terone patirono molto, ma infine ebbero sacra dimora presso il fiume Akragas e in Sicilia prosperarono, avendo ricchezza e *charis* in aggiunta alle qualità pertinenti al *genos* (γνησίαις ἐπ' ἀρεταῖς, 11). Segue la preghiera a Zeus, invocato come figlio di Crono e di Rea, cui si chiede di serbare la terra dei padri alla stirpe futura (ἄρουραν ἔτι πατρίαν σφίσιν κόμισον / λοιπῷ γένει, 14 s.). Per il genos di Terone, dolori e gioie si originano nel tempo degli antenati mitici, i Labdacidi, e sono esemplificati dalle vicende della linea maschile, il parricidio di Edipo[29] e il reciproco fratricidio dei figli, cui la narrazione fa riferimento in modo allusivo (35-42), ma dal seme di Polinice, unitosi con la figlia del re argivo Adrasto, nacque Tersandro, che ha permesso la continuazione della stirpe. Di lui, figura di mediazione fra passato e presente e fra orientamento distruttivo e costruttivo nelle vicende del *genos*[30], sono elogiate, come prima per il discendente Terone, le virtù di

[27] L'ode riveste uno statuto particolarissimo tra gli Epinici per i problemi esegetici posti dalla complessa sezione mitico-soteriologica.

[28] Della genealogia degli Emmenidi, si può vedere un ulteriore aspetto nei rapporti sincronici con i Dinomenidi di Siracusa: fra le due casate tiranniche esisteva una rete complessa di rapporti di ostilità e di accordi sanciti da unioni matrimoniali. La relazione sistematica tra politica matrimoniale e sanzione del potere tirannico è un tema portante dello studio della figura del tiranno (Gernet 1954, Catenacci 1996). Cf. Carrière 1998 per la distinzione fra aspetto sincronico e diacronico delle genealogie.

[29] Nell'*Iliade* sono menzionati Edipo (23.679) ed Eteocle e Polinice (4.377, 386), senza però riferimenti a Laio o a Labdaco: cf. Carrière 1998, 56.

[30] Suarez de la Torre 2006, 99 s.

tipo agonale, bellico, familiare (43-6). Così, il *genos* è rappresentato nella sua esistenza sopra-individuale e continuativa, nella virtù come nella colpa[31].

οὕτω δὲ Μοῖρ’, ἅ τε πατρώϊον
τῶνδ’ ἔχει τὸν εὔφρονα πότμον,
θεόρτῳ σὺν ὄλβῳ
ἐπί τι καὶ πῆμ’ ἄγει,
παλιντράπελον ἄλλῳ χρόνῳ·
ἐξ οὗπερ ἔκτεινε Λᾶον μόριμος υἱός
συναντόμενος, ἐν δὲ Πυ-
θῶνι χρησθέν παλαίφατον τέλεσσεν.
ἰδοῖσα δ’ ὀξεῖ’ Ἐρινύς
ἔπεφνέ οἱ σὺν ἀλλα-
λοφονίᾳ γένος ἀρήϊον·
λείφθη δὲ Θέρσανδρος ἐρι-
πέντι Πολυνείκει,
νέοις ἐν ἀέθλοις
ἐν μάχαις τε πολέμου
τιμώμενος, Ἀδραστιδᾶν
θάλος ἀρωγὸν δόμοις·
ὅθεν σπέρματος ἔχον-
τι ῥίζαν· πρέπει
τὸν Αἰνησιδάμου
ἐγκωμίων τε μελέων
λυρᾶν τε τυγχανέμεν.

Così la Moira che di costoro
regge la paterna sorte benigna
con la fortuna voluta dal dio
reca talora un male che muta nel tempo,
sin da quando il suo figlio fatale
nell’incontro con Laio l’uccise
e compì l’antico oracolo
preannunciato a Pito.
Vedendolo l’Erinni
dagli occhi acuti
gli uccise in mutua strage
la stirpe guerriera.
Ma caduto Polinice
restò Tersandro,
onorato nelle gare dei giovani
e negli scontri di guerra,
rampollo degli Adrastidi
salvatore della casa;
di qui hanno la radice del seme;
è giusto che ottenga canti d’encomio

[31] Si vedano le riflessioni di Cerutti 1995, 9. Tra l’altro, le notizie sulla eroizzazione di Terone (D.S. 11.25, 13.81 s.) parrebbero essere coerenti con l’operazione di assegnazione di una linea di ascendenza leggendaria al lignaggio.

e suoni di cetra
il figlio di Enesidàmo.

3. Tlepolemo da soggetto a oggetto dell'enunciazione genealogica (Hom. *Il.* 5.628-62; Pind. *Ol.* 7).

Nel V libro dell'Iliade, Tlepolemo, figlio di Eracle, è coinvolto in una disputa genealogica con Sarpedone, essendo essi 'il nipote e il figlio di Zeus' (υἱός θ' υἱωνός τε Διὸς νεφεληγερέταο, 631). Vi si può notare[32] come la paternità gloriosa di Sarpedone sia volta in biasimo per l'insinuazione di falsità da parte di Tlepolemo, che vanta le imprese del proprio padre Eracle contro Laomedonte.

Τληπόλεμον δ' Ἡρακλεΐδην ἠΰν τε μέγαν τε
ὤρσεν ἐπ' ἀντιθέῳ Σαρπηδόνι μοῖρα κραταιή.
οἳ δ' ὅτε δὴ σχεδὸν ἦσαν ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντες
υἱός θ' υἱωνός τε Διὸς νεφεληγερέταο,
τὸν καὶ Τληπόλεμος πρότερος πρὸς μῦθον ἔειπε·
Σαρπῆδον Λυκίων βουληφόρε, τίς τοι ἀνάγκη
πτώσσειν ἐνθάδ' ἐόντι μάχης ἀδαήμονι φωτί;
ψευδόμενοι δέ σέ φασι Διὸς γόνον αἰγιόχοιο
εἶναι, ἐπεὶ πολλὸν κείνων ἐπιδεύεαι ἀνδρῶν
οἳ Διὸς ἐξεγένοντο ἐπὶ προτέρων ἀνθρώπων·
ἀλλ' οἷόν τινά φασι βίην Ἡρακληείην
εἶναι, ἐμὸν πατέρα θρασυμέμνονα θυμολέοντα·
ὅς ποτε δεῦρ' ἐλθὼν ἕνεχ' ἵππων Λαομέδοντος
ἓξ οἵῃς σὺν νηυσὶ καὶ ἀνδράσι παυροτέροισιν
Ἰλίου ἐξαλάπαξε πόλιν, χήρωσε δ' ἀγυιάς·
σοὶ δὲ κακὸς μὲν θυμός, ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί.

Tlepolemo Eraclide, animoso e d'alta statura,
contro Sarpedone pari a un dio spinse il duro destino.
Quando poi furono a fronte, venutisi incontro,
il figlio e il nipote di Zeus che aduna le nubi,
per primo Tlepolemo rivolse all'altro il discorso:
"Sarpedone, consigliere dei Lici, che bisogno hai
di startene qui ad appiattarti, tu uomo inesperto di guerra?
A torto vanno dicendo che sei figlio di Zeus
portatore dell'egida, perché sei molto inferiore a coloro
che furono figli di Zeus fra gli uomini antichi:
ma quanto grande dicono che sia stata la forza
di Eracle, il padre mio impavido, cuor di leone!
Che giunto qui una volta, per i cavalli di Laomedonte,
con sei navi soltanto e con più piccolo esercito,
devastò la città di Troia, spopolò le sue strade;
ma tu hai animo vile, e la tua gente muore".

[32] Lowry 1995, 198.

Alla storia genealogica di Tlepolemo si allude anche nella sezione del *Catalogo delle navi* che lo riguarda[33], in quanto guida dei Rodiesi 'che abitavano Rodi ordinati in tre centri' (οἳ Ῥόδον ἀμφενέμοντο διὰ τρίχα κοσμηθέντες, 655): vi si menziona la madre Astiochea, l'omicidio commesso da Tlepolemo dello zio materno Licimnio e l'esilio, conseguente al delitto di sangue, che ha per approdo l'isola di Rodi, dove gli uomini si ripartirono in tre gruppi (τριχθὰ δὲ ᾤκηθεν καταφυλαδόν, 668) e godettero dell'affezione di Zeus.

Il mito di Tlepolemo ci dà l'opportunità di tornare a Pindaro, che lo racconta nell'*Olimpica* 7, ode per il pugile rodiese Diagora e innervata della realtà mitica e cultuale dell'isola. Il poeta dichiara di voler cantare Rodi, sposa di Elio, per lodare Diagora e suo padre, 'che dimorano nell'isola di tre città' (τρίπολιν νᾶσον ... ναίοντας, 18 s.)[34]. Segue la dichiarazione di voler esporre correttamente (διορθῶσαι λόγον)[35] la storia leggendaria delle origini: i Diagoridi possono proclamare (εὔχονται)[36] di discendere da Tlepolemo e sono dunque di stirpe eraclide (Ἡρακλέος / εὐρυσθενεῖ γέννᾳ, 22 s.).

ἐθελήσω τοῖσιν ἐξ
ἀρχᾶς ἀπὸ Τλαπολέμου
ξυνὸν ἀγγέλλων διορθῶ-
σαι λόγον, Ἡρακλέος
εὐρυσθενεῖ γέννᾳ. τὸ μὲν γὰρ
πατρόθεν ἐκ Διὸς εὔ-
χονται· τὸ δ' Ἀμυντορίδαι
ματρόθεν Ἀστυδαμείας.

Io voglio per essi, stirpe potente d'Eracle,
ristabilire nel giusto, annunciandola
dall'origine, da Tlepòlemo,
la loro comune leggenda.
Vantano in linea paterna
la discendenza da Zeus,
sono Amintòridi
da parte della madre Astidamia.

Una successiva massima sugli errori umani (24-6) prepara la narrazione del mito dell'eroe fondatore di Rodi[37]: l'uccisione di Licimnio, la consultazione dell'oracolo e l'indicazione apollinea per la colonizzazione dell'isola (ναῶν πλόον ... ἐς ἀμφιθάλασσον νομόν, 32-4). L'epinicio prosegue poi con un percorso regressivo

[33] *Il*. 2.653-70.

[34] L'ode è datata dalla *inscriptio* al 464 a.C.; la nuova città di Rodi sarà fondata per sinecismo solo nel 408/7.

[35] Per le divergenze della versione pindarica del mito di Tlepolemo rispetto a quella tradizionale, Verdenius 1987, 56 s.

[36] Si noti che ricorre qui il verbo tipico dell'enunciazione epica delle genealogie, come anche nelle parole di Pelia a Giasone in *Pyth*. 4.97 (Ποίαν γαῖαν, ὦ ξεῖν', εὔχεαι πατρίδ' ἔμμεν;). Sull'impiego e le implicazioni di natura sociale del verbo in Omero, si veda Perpillou 1972; per l'uso pindarico, Slater 1969 s.v. εὔχομαι.

[37] Ai vv. 27/8-34.

nella storia mitica dell'isola: l'episodio cronologicamente precedente della pioggia d'oro di Zeus in occasione della nascita di Atena[38] e quello ulteriormente precedente dell'emersione di Rodi e della sua assegnazione a Elio[39]; il dio, unitosi a Rodi, generò sette figli e, uno di essi, altri tre, che, *divisa in tre parti la terra paterna*, furono gli eponimi delle città di Rodi[40].

βλάστε μὲν ἐξ ἁλὸς ὑγρᾶς
νᾶσος, ἔχει τέ μιν ὀ-
ξειᾶν ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ,
πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων·
ἔνθα Ῥόδῳ ποτὲ μειχθεὶς
τέκεν ἑπτὰ σοφώ-
τατα νοήματ' ἐπὶ προτέρων
ἀνδρῶν παραδεξαμένους
παῖδας, ὧν εἷς μὲν Κάμιρον
πρεσβύτατόν τε Ἰά-
λυσον ἔτεκεν Λίνδον τ'· ἀπάτερθε δ' ἔχον
διὰ γαῖαν τρίχα δασ-
σάμενοι πατρωΐαν
ἀστέων μοῖραν, κέκληνται δέ σφιν ἕδραι.

germogliò dall'umido mare
l'isola e ora la tiene
il padre che genera i raggi pungenti
e guida i cavalli che spirano fuoco.
Qui unitosi un giorno con Rodi
generò sette figli
cui trasmise i pensieri più saggi
fra i primi uomini;
uno di essi generò Camìro
e Iàliso il più anziano e Lindo,
e divisa in tre parti la terra paterna
ebbe ciascuno per sé
la parte dovuta delle città
e da loro le sedi ebbero nome.

Abbiamo così occasione di notare come il linguaggio mitico possa esprimere, nella realizzazione pindarica della *Olimpica* 7, la peculiare identità e la storia dell'isola di Rodi – una tripoli di cui si percepiva l'unitarietà[41] – attraverso la forma discorsiva della genealogia che, mentre delinea il succedersi delle generazioni, disegna i territori ai quali quelle presiedono.

[38] Ai vv. 34-53.

[39] Ai vv. 54-71.

[40] I miti della settima Olimpica si rivelano portatori – come è messo in evidenza dai commentatori - di una prospettiva pan-rodia, ossia di una tendenza, socialmente e ideologicamente connotata, all'unificazione dell'isola già a quella data (464), ben prima del sinecismo, avvenuto nel 408/7. Si veda l'analisi storica di questi miti in Kowalzig 2007, 224-66.

[41] Per la tendenza alla concezione unitaria dell'isola prima della fusione territoriale e politica, Gabrielsen 2000, 177-96.

4. Conclusioni: la genealogia come elemento della lode.

L'enunciazione delle genealogie negli Epinici di Pindaro[42] si configura, dunque, come un tratto in comune con l'epica omerica, oltre che elemento caratterizzante il tardo arcaismo pindarico. La persona del laudando viene inserita in una continuità genealogica dal valore esemplare, fondata sui principi della trasmissione e della somiglianza[43], sul modello delle genealogie eroiche illustrate nell'epos, come riconversione di quel racconto della propria storia genealogica che era per il guerriero omerico custodia dell'identità, riconoscimento sociale, affermazione di vanto, elemento gerarchizzante e prerogativa funzionale all'azione verbale o bellica imminente. Nella narrazione epica, l'enunciazione delle genealogie risponde ad una logica di reciprocità ostile, che mira a sminuire l'altro enfatizzando il sé: ha, quindi, una strutturazione antagonistica, che non si ritrova negli Epinici, se non all'interno della narrazione mitica[44]. Pur essendo l'operazione epinicia caratterizzata dal legame fondante con l'evento e i temi agonali, sono i modi dell'occasione celebrativa a informare l'intento del poeta, e l'attualità intrattiene con il passato mitico una relazione essenziale[45].

Diverse sono le modalità di rappresentazione della genealogia in termini di focalizzazione[46]. Le genealogie iliadiche sono enunciate all'interno dei discorsi diretti degli eroi, con focalizzazione interna[47]; negli epinici, non il poeta è implicato direttamente nella costruzione della propria genealogia[48], né al personaggio cantato è af-

[42] Altri Epinici nei quali sono presenti esplicite narrazioni o menzioni di genealogie mitiche sono: *Ol*. 9, *Pyth*. 4, *Pyth*. 5, *Isth*. 3, *Nem*. 11 (cf. Suarez de la Torre 2008).

[43] Il rapporto genealogico fondato invece sul principio dell'opposizione sarà sfruttato soprattutto dalla speculazione filosofica. Entrambi i principi operano nella *Teogonia*, come spiega Arrighetti 1998, 293: *Nyx* può generare, unita a *Erebo*, le entità luminose *Etere* e *Hemere* (v. 123, criterio del contrasto); da lei nascono anche le divinità notturne *Moros*, *Ker*, *Thanatos* (vv. 211-4, criterio dell'analogia).

[44] È questo il caso del dialogo fra Pelia e Giasone in *Pyth.* 4.97-100 (cf. anche Bacch. 17.29-38, Teseo e Minosse).

[45] Cf. Pavlou 2012b, 96: «Pindar's mythical detours are not generated by his desire to report the past *per se*, but rather serve as a kind of eulogistic device». Un caso esemplare è offerto nella *Nemea* 11 per Aristagora, in occasione della sua installazione a pritano della città di Tenedo: si tratta dunque di un evento non epinicio e pienamente politico, ma anche in quel caso l'elogio prende forma nella memoria degli antenati mitici (Pisandro e Melanippo), oltre che nella gloria agonistica (17 ss.). L'esempio è illustrato in Thomas 1989, 106.

[46] Il concetto narratologico di focalizzazione indica il punto di vista da cui gli eventi sono narrati: esso è stato introdotto nel campo degli studi classici – dell'omeristica in particolare – da De Jong 1987 (cf. al riguardo Nünlist 2009). Alcune osservazioni sulla focalizzazione del discorso genealogico in Omero si trovano in Carrière 1998, 66 s. La questione della sovrapposizione di diversi punti di vista è, nella poesia corale, resa in particolar modo delicata dalla complessa polivalenza dell'io poetico, entità linguistica variamente e difficoltosamente identificabile con le figure reali dell'esecutore (il coro) o dell'autore (il poeta), e in qualche caso forse addirittura del vincitore (*Pyth*. 9.89-92, *Isth*. 7.49 ss.). Si veda la messa a punto di D'Alessio 1994.

[47] Carrière 1998, 67 nota che nell'Odissea gli *excursus* genealogici diventano indipendenti, non più pronunciati da un personaggio in prima persona (cf. *Od*. 15.225-55 sul lignaggio dell'indovino Teoclimeno).

[48] Si tengano presenti tuttavia, le notazione peculiari, relative all'ascendenza dell'io poetico, di *Ol*. 6. 84 s. (ματρομάτωρ ἐμὰ Στυμφαλίς, εὐανθὴς Μετώπα, / πλάξιππον ἃ Θήβαν ἔτικτεν) e *Pyth*. 5.75 s. (φῶτες Αἰγεΐδαι, / ἐμοὶ πατέρες).

fidata l'enunciazione della sua storia: essa è proclamata, invece, dal punto di vista della persona poetica, in quanto esecutrice della lode. Con una focalizzazione di tipo zero, il poeta – persona sì incaricata ma dotata di autorità tradizionale[49] – può proclamare il legame genealogico ed enfatizzarne la portata veridica[50].

L'uso del comune modello genealogico riflette lo svolgimento del fenomeno letterario, inserendosi coerentemente nel contesto dell'epinicio[51]. Da un lato, l'affermazione da parte del poeta del proprio ruolo si fa decisiva, e del discorso genealogico egli rielabora consapevolmente gli intenti e le modalità; dall'altro, rispetto alla coppia poeta (o poeti) – pubblico, interviene l'aspetto ineludibile della commissione[52], il che implica la manipolazione dell'enunciazione genealogica secondo varianti che ne dipendono.

Se nella narrazione epica è il passato degli eroi ad essere oggetto della memoria genealogica, negli Epinici la presenza di un referente extra-testuale esplicitamente riconoscibile e di un contesto sociale, storicamente determinato e perlopiù a noi noto, ne rendono chiaro il valore ideologico per le famiglie dei vincitori[53].

Quello delle radici innate dell'eccellenza, e di storie genealogiche che la illustrino – è sì un tema poetico, ma con chiare implicazioni ideologiche e storico-religiose, e per il quale occasioni e destinazioni diverse possono consentire di isolare delle linee individuanti rispetto alla prospettiva di un semplice *locus communis* a disposizione del poeta[54]. Non tutti gli epinici, infatti, presentano l'elaborazione genealogi-

[49] Cf. Bonifazi 1999, 67-70: «Il canto dell'*ainos* è – come dice Nagy (1990, 13) – uno «speech-act of authority», perché è la realizzazione di un evento tradizionale codificato in cui l'attore principale riveste la funzione autorevole di chi sa compiere quell'atto linguistico. Questa persona è l'incarnazione occasionale di un ruolo che di tempo in tempo, di spazio in spazio, resta uguale a se stesso, vale a dire il ruolo del poeta. La forza pragmatica complessiva che risiede nell'esecuzione dell'atto di lode emerge *anche* dal potere autorevole di chi enuncia in quanto viene assunta una funzione tradizionale». Nagy 1990, 31: «Ainos is authoritative speech: it is an affirmation, a marked speech-act, made by and for a marked social group».

[50] Cf. *supra Ol*. 7.20-2.

[51] Sul carattere occasionale e contestuale dell'epinicio rispetto a quello non occasionale della poesia epica Gentili 1984; Calame 1986; Nagy 1990, 150 ss.

[52] B. Gentili (1984 = 2011[5], 186-236), nel teorizzare la prospettiva mutevole, e adeguata alle attese dell'uditorio, dell'epinicio riguardo al trattamento dei personaggi mitici, faceva leva proprio sulle implicazioni del legame genealogico: il trattamento del personaggio di Neottolemo nel *Peana* 6 per i Delfii non può che essere diverso da quello riservato all'eroe nella *Nemea* 7 per la città di Egina, che con l'Eacide vantava rapporto di discendenza. Di recente è ritornato sull'argomento del metodo gentiliano Suárez de La Torre 2015.

[53] Cf. Nagy 1990, 150: «The epic poetry of the Homeric *Iliad* and *Odissey* on the other hand is distinctly not occasional: unlike the praise poem it does not praise anyone in the here and now of its own performance. The praise of Homeric poetry is restricted to the heroes of the distant past». Si ricordi, tuttavia, che anche le genealogie epiche, nella narrazione significative della qualificazione sociale e del codice comportamentale degli eroi (*aristees*), potevano poi prestarsi alle strategie di legittimazione ideologica messe in pratica dai fruitori aristocratici (*aristoi*) di età storica (VII-VI), secondo una strumentalizzazione dei poemi epici in chiave di creazione di antenati illustri e costruzione di arcaicità: a tale riguardo, si veda Di Donato 2006, 51 s. La rivendicazione di *eugeneia* si riflette anche nella proliferazione in età arcaica dei culti eroici, funzionali alla creazione di una ideologia aristocratica. Cf. Donlan 1980; Jacob 1994.

[54] Non sempre, però, il riferimento all'ascendenza mitica si inserisce non problematicamente nell'epinicio, anzi si pone talora la questione dell'introduzione di elementi negativi nell'ambito del fine eulogistico: a proposito, ad esempio, della discendenza dai Labdacidi proclamata in *Ol*. 2,

ca[55]. Possiamo notare, ad esempio, il caso della *Olimpica* 13 per Senofonte corinzio, membro degli Oligetidi: essi hanno nell'epinicio una consistenza forte, ma tutta risolta sul piano agonistico, nel numero indefinibile di vittorie da essi riportato (οὐκ ἂν εἰδείην λέγειν / ποντιᾶν ψάφων ἀριθμόν, 46-46a); in questo caso, la storia personale dell'individuo vincitore, pur apertamente inscritta nella formazione familiare più ampia cui mostra di appartenere (εἰ δὲ δαίμων γενέθλιος ἔρποι, 105) e nello spazio della città, cui è destinata una lode straordinariamente estesa, si lascia definire a livello umano, senza che sia affermata per il laudando un'origine mitica[56].

Risalendo all'indietro nella tradizione, le genealogie sono sede di un vasto patrimonio leggendario che rimanda a fasi antecedenti della storia mitica, e fanno da supporto al racconto di quelle storie, testimoni di dinamiche sociali e istituti più arcaici. Nell'epos questo assunto è in particolar modo apprezzabile e ricco di implicazioni, data la sedimentazione diacronica e il carattere composito dei poemi nella forma che noi possediamo[57]. In questo senso, delle genealogie omeriche, si possono rilevare due piani distinti: quello della sequenza narrativa nella quale la genealogia è inserita, come digressione rispetto alla narrazione principale e quindi momento di sospensione dell'azione; quello della genealogia in sé, come brano potenzialmente autonomo e coincidente con materiale epico circolante e più antico, poi integrato nella costruzione narrativa[58].

Il modo di procedere pindarico è marcatamente selettivo e non lineare rispetto alla narrazione epica: non si tratta di risalire all'indietro, dalla menzione dei padri, lungo la linea continua delle generazioni, ma di affermare un'origine antica che possa immaginarsi arrivare al presente[59]. Proprio fra i secoli sesto e quinto, lo schema genealogico assume la funzione di esibire gli antenati per le famiglie aristocratiche

Schneider 2000 attribuisce alla coppia negativa dei fratelli Labdacidi valore funzionale rispetto a quella positiva dei fratelli Emmenidi, che nella persona di Terone vede la riconciliazione della buona fratellanza. Anche a riguardo dei racconti genealogici epici, Lucci 2011, 66-9 fa notare come essi possano risultare, in realtà, aporetici rispetto al fine dichiarato di rivendicazione di identità eroica, perché contengono storie il cui esito ultimo è fallimentare.

55 Dove manca, può figurare il solo patronimico (*Ol.* 10.2 e 99, 11.11, 12.13); il nome del *genos* (es. *Ol*. 3, 38a); in qualche caso la figura del padre defunto (*Ol.* 14, 20 ss.). Sulle modalità articolate in cui compaiono negli Epinici le relazioni parentali prossime, Pavlou 2012a.

56 Questo trattamento del tema genealogico potrebbe forse essere di supporto agli argomenti avanzati da Lomiento (in *Olimpiche* 2013, 301-7) – i miti dell'ingegno presenti nell'ode e la complessiva caratterizzazione anti-eroica della città di Corinto come città della *techne* e della *metis* – che suggeriscono una origine non aristocratica e forse non autoctona della famiglia agiata degli Oligetidi.

57 Per l'epos come diacronia di civiltà, si veda Di Donato 1999.

58 Lo studio dei racconti genealogici conservati nei poemi è condotto – secondo tale prospettiva - da Lucci 2011, nell'ambito di uno studio sulle diverse percezioni del tempo che è possibile isolare all'interno della narrazione epica: le metanarrazioni sono studiate non come espedienti narrativi ma in quanto possibili spaccati di forme di civiltà anteriori rispetto a quelle testimoniate nell'azione principale del poema.

59 Si tenga presente la distinzione fra *legendary ancestry* e *full genealogy* esposta in Thomas 1989, 157. All'interno del corpus pindarico, la *Pitica* 4 è un caso unico in cui la linea genealogica è condotta esplicitamente fino al presente del vincitore, ed è notevole anche per il fatto che il tempo delle generazioni stabilisce delle precise coordinate cronologiche, in contrasto con la usuale vaghezza di Pindaro quanto alla collocazione temporale degli eventi nel passato: si veda a questo proposito Pavlou 2012b, 97-101 che formula l'interessante ipotesi che sia qui operante un criterio cronologico, basato sul computo delle generazioni, comune a quello erodoteo.

della città: importava poter esibire un antenato eroico, persino divino, e questa ascendenza illustre bastava a valorizzare l'insieme del lignaggio, senza che fosse necessario esporre nel dettaglio le generazioni intermedie[60]. Nel quadro di questa rifunzionalizzazione storica della logica genealogica, la realizzazione epinicia si fa *pubblicazione* della intenzione genealogica affidata non, come nel caso dei genealogisti, alla scrittura, ma ancora alla efficacia comunicativa della poesia orale.

Negli Epinici, la sentita corrispondenza fra valore atletico e bellico[61], che ha alle spalle il modello iliadico di eccellenza fisica, e la generale tendenza a suggerire forme di assimilazione dell'atleta vincitore all'eroe[62] trova nell'uso poetico della genealogia esemplare realizzazione. È l'appartenenza a una socialità privilegiata ad essere espressa nei termini del discorso genealogico, e questo riposa su una pratica efficace per la collettività cui il poeta si rivolge.

Università degli Studi di Trento Margherita Spadafora
margherita.spadafora@virgilio.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arrighetti 1998 = *Esiodo, Opere. Testi introdotti, tradotti e commentati da G. Arrighetti*, Torino 1998 (Milano 2007[2]).

Auger – Saïd 1998 = D. Auger – S. Saïd (éd. par), *Généalogies mythiques*, Actes du VIIIe colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly 14-16 septembre 1995), Paris 1998.

Austin 1966 = N. Austin, *The Function of Digressions in the Iliad*, GRBS 7, 1966, 295-312.

Bernardini 1985 = P. Angeli Bernardini, *L'attualità agonistica negli Epinici di Pindaro*, Hurst 1985, 117-53.

Bonifazi 2001 = A. Bonifazi, *Mescolare un cratere di canti: pragmatica della poesia epinicia in Pindaro*, Alessandria 2001.

Bouvier 2002 = D. Bouvier, *Le sceptre et la lyre. L''Iliade' ou les héros de la mémoire*, Grenoble 2002

Briand 2001 = M. Briand, *Quand Pindare nomme Homère*, in S. Dubel – S. Rabau (éd. par), *Fiction d'auteur? Le discours biographique sur l'auteur de l'Antiquité à nos jours*, Paris 2001.

Briand 2003 = M. Briand, *Le vocabulaire de l'excellence chez Pindare*, RPh 77, 2003, 203-18.

Briand 2014 = M. Briand, *Pindare, Olympiques*, Paris 2014.

Calame 1986 = C. Calame, *Le récit en Grèce ancienne,* Paris 1986 (tr. it. *Il racconto in Grecia. Enunciazioni e rappresentazioni di poeti*, Roma-Bari 1988).

Calame 2006 = C. Calame, *Logiques catalogales et formes généalogiques. Mythes grecs entre tradition orale et pratique de l'écriture*, Kernos 19, 2006, 23-9.

Calame 2009 = C. Calame, *Fra racconto eroico e poesia rituale: il soggetto poetico che canta il mito (Pindaro,* Olimpica *6)*, QUCC, n.s., 92, 2009, 11-26.

[60] Così Jacob 1994, 189-92, il quale fa notare che le fonti antiche non ci hanno conservato che poche genealogie complete, con tutte le tappe intermedie.

[61] L'analogia è ravvisabile nei seguenti luoghi pindarici: *Isth*. 1.50 s., *Isth*. 5.22-8, *Ol*. 2.43-5, *Ol*. 10.16 ss., *Pyth*. 8.25-7, *Nem*. 1.16-8. Si vedano le considerazioni di Bernardini 1985, 146-8.

[62] A riguardo Pòrtulas 1985; Nagy 1990, 136-214; Loscalzo 2000. Currie 2005 propone un'interpretazione degli epinici fondata sull'ipotesi che i destinatari fossero oggetto di reali culti eroici.

Carrière 1998 = J.C. Carrière, *Du mythe à l'histoire. Généalogies héroïques, chronologies légendaires et historicisation des mythes*, in Auger – Saïd 1998, 47-85.

Catenacci 1996 = C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe: per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano 1996.

Cerutti 1995 = A. Cerutti, *Poesia eternatrice ed esistenza ultraterrena. L'immortalità nella II 'Olimpica' di Pindaro*, Acme 48, 1995, 5-15.

Currie 2005 = B. Currie, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford 2005.

D'Alessio 1994 = G.B. D'Alessio, *First-person Problems in Pindar*, in BICS 39.1, 1994, 117-39.

De Jong 1987 = I. De Jong, *Narrators and Focalizers. The Presentation of the Story in the Iliad*, Amsterdam 1987.

Di Donato 1999 = R. Di Donato, *Esperienza di Omero. Antropologia della narrazione epica*, Pisa 1999.

Di Donato 2006 = R. Di Donato, *Aristeuein: premesse antropologiche ad Omero*, Pisa 2006.

Donlan 1980 = W. Donlan, *The Aristocratic Ideal in Ancient Greece. Attitudes of Superiority from Homer to the End of the Fifth Century B.C.*, Lawrence 1980.

Fitch 1924 = E. Fitch, *Pindar and Homer*, CPh 19, 1924, 57-65.

Gabrielsen 2000 = V. Gabrielsen, *The Synoikized Polis of Rhodes*, in P. Flensted-Jensen – T.H. Nielsen – L. Rubenstein (ed. by), *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History & Politics*, Copenhagen 2000, 177-205.

Gaisser 1969 = J.H. Gaisser, *A Structural Analysis of the Digressions in the Iliad and the Odyssey*, HSPh 73, 1-43.

Gentili 1965 = B. Gentili, *Aspetti del rapporto poeta, committente, uditorio nella lirica corale greca*, in StudUrb, n.s., 39, 1965, 70-88.

Gentili 1984 = B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica: da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1984 (ed. aggiornata Milano 2011[5]).

Gerber 2002 = D. E. Gerber, *A Commentary on Pindar Olympian Nine*, Stuttgart 2002.

Gernet 1954 = L. Gernet, *Mariages de tyrans*, in *Hommage à Lucien Febvre*, Paris, 1954, 41-53 (rist. in L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, éd. par J.-P. Vernant, Paris 1968 ; trad. it. a c. di R. Di Donato, Milano 1983, 286-99).

Hurst 1985 = A. Hurst (éd. par), *Pindare: huit exposés suivis de discussions* (Entretiens sur l'Antiquité Classique 31), Genève, Vandœuvres-Genève 1985, 117-53.

Jacob 1994 = C. Jacob, *L'ordre généalogique. Entre le mythe et l'histoire*, in M. Detienne (éd. par), *Transcrire les mythologies*, Paris 1994, 169-202.

Kowalzig 2007 = B. Kowalzig, *Singing for the Gods: Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007.

Kurke 1991 = L. Kurke, *The traffic in praise: Pindar and the Poetics of Social Economy*, Ithaca-London 1991 (second online edition 2013).

Loscalzo 2000 = D. Loscalzo, *Valutazione e destino degli atleti vincitori*, in M. Cannatà Fera – S. Grandolini, *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G.A. Privitera*, Napoli 2000.

Lowry 1995 = E.R. Lowry jr., *Glaucus, the Leaves, and the Heroic Boast of 'Iliad' 6.146-211*, in J.B. Carter – S.P. Morris (ed. by), *The Ages of Homer. A Tribute to Emily Townsend Vermeule*, Austin 1995, 193-203.

Lucci 2011 = C. Lucci, *Le diverse percezioni del tempo nell'epica greca arcaica: studi sull''Iliade' e l''Odissea'*, Pisa 2011.

Lucci c.s. = C. Lucci, *Fonctions spatio-temporelles d'une généalogie homérique ('Iliade' XX 211-241)*, Cahiers de Littérature Orale, in corso di pubblicazione.

Mann 1994 = R. Mann, *Pindar's Homer and Pindar's Myths*, GRBS 35.4, 1994, 313-37.

Martin 1989 = R. Martin, *The Language of Heroes. Speech and Performance in the Iliad*, Ithaca-London 1989

Minchin 1999 = E. Minchin, *Describing and Narrating in Homer's 'Iliad'*, in E.A. Mackay (ed. by), *Signs of Orality: The Oral Tradition and Its Influence in the Greek and Roman World*, Leiden-Boston 1999, 49-64.

Nagy 1979 = G. Nagy, *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore-London 1979 (1981[2]).

Nagy 1990 = G. Nagy, *Pindar's Homer: the Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore-London 1990.

Nünlist 2009 = R. Nünlist, *Some Clarifying on 'Focalization'* in F. Montanari (a c. di), *Omero tremila anni dopo. Personaggi e strutture narrative*, Roma 2009.

Olimpiche 2013 = *Pindaro. Le 'Olimpiche'*. Introduzione, testo critico e traduzione di B. Gentili; commento a cura di C. Catenacci – P. Giannini – L. Lomiento, Milano 2013.

Pavlou 2012a = M. Pavlou, *Fathers 'in absentia' in Pindar's Epinician Poetry*, GRBS 52, 57-88.

Pavlou 2012b = M. Pavlou, *Pindar and the Reconstruction of the Past*, in J. Marincola – L. Llewellyn-Jones – C. Maciver (ed. by), *Greek Notions of the Past in the Archaic and Classical Eras*, Edinburgh 2012, 95-112.

Perpillou 1972 = J.-L. Perpillou, *La signification du verbe* εὔχομαι *dans l'épopée*, in *Mélanges de linguistique et de philologie grecques offerts à P.Chantraine*, Paris 1972, 169-82.

Pòrtulas 1985 = J. Pòrtulas, *La condition héroïque et le statut religieux de la louange*, Hurst 1985, 207-43.

Schneider 2000 = J.J. Schneider, *De Cadmos Aux Emménides*, Kentron 16, 2000, 65-81.

Slater 1969 = W.J. Slater, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969.

Suarez de la Torre 2006 = E. Suarez de la Torre, *Les mentions généalogiques chez Pindare*, Kernos 19, 97-111.

Suarez de la Torre 2015 = E. Suarez de la Torre, *La 'norma del polipo' e la lirica nel contesto rituale*, QUCC, n.s., 110, 55-70.

Sulzberger 1926 = M. Sulzberger, Ὄνομα ἐπώνυμον. *Les noms propres chez Homère et dans la mythologie grecque*, REG 39, 1926, 381-447.

Thomas 1989 = R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge 1989.

Verdenius = W.J. Verdenius, *Commentaries on Pindar I: Olympian Odes, 3, 7, 12, 14*, Leiden 1987.

Willcock 1964 = M.M. Willcock, *Mythological Paradeigma in the 'Iliad'*, CQ 14, 1964, 141-54.

***Abstract*:** This paper aims to investigate the use of mythical genealogies in Pindar's Victory Odes, in light of the model of genealogical recitation performed by heroes in the Iliad. Some Iliadic (*Il.* 6.119-211; *Il.* 20.203-41; *Il.* 21.150-91) and Pindaric (*Ol.* 6; *Ol.* 2) examples will be reviewed, and then a case will be analysed in which the subject of the genealogical recitation is the same mythical character (Hom. *Il.* 5.628-62; Pind. *Ol* 7). Therefore the analogies and, above all, the differences entailed by the integration of the genealogical element in the Epinician Poetry will be outlined.

***Keywords*:** Homer, Mythical Genealogies, Pindar, Victory Odes, Epinician ainos.

La presenza del passato: Saffo e i personaggi dell'*epos*[*]

> «Vivere come Saffo, vuol dire vivere cento anni in un giorno»
>
> (G. Perrotta, *Saffo e Pindaro. Due saggi critici*, Bari 1935, 40)

In un epigramma di Antipatro di Sidone, Saffo si presentava come l'omologo femminile di Omero (*AP* 7.15):

> Οὔνομά μευ Σαπφώ· τόσσον δ' ὑπερέσχον ἀοιδὰν
> θηλειᾶν, ἀνδρῶν ὅσσον ὁ Μαιονίδας[1].

Più tardi, Antipatro di Tessalonica definì la poetessa 'un Omero donna' (*AP* 9.26.4 θῆλυν Ὅμηρον)[2]. Queste lusinghiere menzioni, oltre a testimoniare la fama e l'ammirazione che Saffo riscosse presso i posteri, possono forse velatamente alludere ad un aspetto fondamentale della sua poetica[3]. Saffo, infatti, come si cercherà di illustrare, spesso instaura un processo di identificazione tra i personaggi dell'*epos* e le figure che a vario titolo ricorrono nei suoi carmi, connotando di tratti epici l'attualità lirica[4]. Il problema della cronologia di composizione dei vari poemi epici e della loro conoscenza da parte di Saffo non può essere affrontato nel dettaglio in questa sede. Mentre non è generalmente contestato che Saffo e il suo contemporaneo Alceo disponessero dell'*Iliade*[5], ovviamente in una forma non perfettamente sovrapponibile a quella a noi

* Questo saggio è frutto di un intervento al Seminario Dottorale *«Omero, il sole radioso». Episodi della ricezione omerica*, tenutosi il 19 giugno 2017 presso l'Università degli Studi di Verona. Desidero esprimere la mia viva riconoscenza agli organizzatori e ai partecipanti, in particolare ai Proff. Andrea Rodighiero, Gherardo Ugolini, Paolo Scattolin e ai Dott. Anna Maganuco, Margherita Spadafora, Sara Troiani, Marco Zanolla e Giacomo Scavello. Desidero ringraziare inoltre il Prof. Giovanni Benedetto per le correzioni e i consigli generosamente forniti durante la stesura, nonché gli anonimi revisori. Di eventuali errori o mancanze resto l'unico responsabile.

1 L'epigramma era iscritto sulla base, oggi purtroppo perduta, di una statua di Saffo a Pergamo (*CIG* 2.3555).

2 Alcuni studiosi, a proposito di quest'epigramma, ritengono il titolo di 'Omero donna' riferito non a Saffo, bensì ad Anite. A proposito, vd. Werner 1994, che con ottime ragioni lo attribuisce alla prima.

3 Cf. Gosetti – Murrayjohn 2006, 36-40.

4 Il richiamo al mito nella poesia lirica è del resto ricco di implicazioni nel presente del poeta. Vd. le considerazioni di Pallantza 2005, 68 sul rapporto tra mito e lirica, che ritengo un buono spunto per la presente trattazione: «Der Mythos bildet ein Medium zwischen Vergangenheit und Gegenwart, heroischer Zeit und Realität, und eine Vermittlung zwischen dem Dichter und seinem Publikum, indem er auf ein gemeinsames Wissen rekurriert. Der Gebrauch eines mythologischen Beispiels hat illustrierende Funktion, die erst unter der Voraussetzung denkbar ist, daß der Mythos einen deutlichen Bezug zur Gegenwart hat. Der Gegenwartsbezug ist nötig, damit der Mythos überhaupt eine Wirkung entfalten kann. […]. Die Aktualisierung singulärer Elemente der mythischen Vergangenheit fordert anscheinend dazu auf, die implizit angedeuteten Parallelen im Bereich der dichterischen Realität zu entdecken. Dies ist bis zu einem gewissen Grade berechtigt und für die Analyse notwendig».

5 Cf. però, ad es., Steinrück 1999; Caciagli 2016, 433 n. 45

nota, dubbi vengono talora sollevati a proposito dell'*Odissea*[6]. Ritengo tuttavia che Saffo e Alceo conoscessero materiale odissiaco in una forma tale da permetterci di cogliere dei ben definiti rapporti tra questa e la lirica eolica[7]. Alcuni elementi che emergeranno da questa indagine, anche grazie alle recenti scoperte papiracee, possono forse deporre a favore di quest'assunto[8]. I parallelismi epici che ci si accinge a esaminare nella produzione di Saffo sono talvolta istituiti tramite allusioni formali, talaltra tramite l'esplicito richiamo di personaggi dei poemi omerici e ciclici.

Già la celeberrima *Ode ad Afrodite* (fr. 1)[9], con cui si apriva l'edizione alessandrina di Saffo[10], ce ne offre un esempio. Pur non contenendo diretta menzione di personaggi dell'epica in quanto protagonisti di vicende mitiche[11], essa è costruita su un sapiente sistema di allusioni a episodi dell'*epos* finalizzato a conferire all'io lirico un'aura 'eroica'.

ποικιλόθρον᾽ ἀθανάτ᾽ Ἀφρόδιτα,
παῖ Δίος δολόπλοκε, λίσσομαί σε,
μή μ᾽ ἄσαισι μηδ᾽ ὀνίαισι δάμνα,
πότνια, θῦμον,

ἀλλὰ τυίδ᾽ ἔλθ᾽, αἴ ποτα κἀτέρωτα
τὰς ἔμας αὔδας ἀΐοισα πήλοι
ἔκλυες, πάτρος δὲ δόμον λίποισα
χρύσιον ἦλθες

ἄρμ᾽ ὐπασδεύξαισα· κάλοι δέ σ᾽ ἆγον
ὤκεες στροῦθοι περὶ γᾶς μελαίνας
πύκνα δίννεντες πτέρ᾽ ἀπ᾽ ὠράνω αἴθε-
ρος διὰ μέσσω·

αἶψα δ᾽ ἐξίκοντο· σὺ δ᾽, ὦ μάκαιρα,
μειδιαίσαισ᾽ ἀθανάτῳ προσώπῳ

[6] Cf. ad es. Meyerhoff 1984, 12: «Stoffe der Odyssee spielen bei Sappho und Alkaios keine erkennbare Rolle»

[7] In un contesto di produzione aurale, accanto alla categoria di intertestualità varrà la pena ricordare, con Neri 2017, LVII-LIX, quella di interdiscorsività.

[8] Vd. a proposito West 2002, che sostiene la conoscenza dell'*Iliade* e prudentemente non esclude, a fronte della mancanza di dati certi, quella dell'*Odissea* da parte dei lirici eolici: «There is no clear sign of the Lesbians showing any awareness of the *Odyssey*. […] It may also be objected that the *argumentum ex silentio* carries little weight, especially when the greater part of these poets' work is lost. It would not have been surprising, however, if Penelope's faithful love for her husband, or his for her, had aroused sufficient response in Sappho for one echo of it to have survived» (ivi, 214). Vd. anche West 2012; 2014, 38-43, che colloca la composizione dell'*Odissea* all'ultimo terzo del VII secolo a.C. Lo stesso West sosteneva che l'attribuzione di *Iliade* e *Odissea* a una figura di sommo poeta chiamata Omero fosse posteriore a Saffo, cf. West 1999. Gli studi che presuppongono la conoscenza, anche solo parziale, dei poemi omerici da parte di Saffo e Alceo restano numerosissimi.

[9] Salvo diversa indicazione, i frammenti saffici, con l'inevitabile eccezione del *Carme dei fratelli*, seguono qui la numerazione e il testo di Voigt 1971.

[10] Per le ragioni della collocazione di questo carme in apertura dell'edizione alessandrina di Saffo, vd. ora Prodi 2017, 572-82.

[11] Afrodite gioca un ruolo particolare: essa è sì un personaggio dell'*epos*, cui il carme allude, ma è anche la dea che, nel presente, Saffo prega con fede autentica. Per le considerazioni sul rapporto tra attualità e mito in Saffo, si rimanda alle conclusioni del presente studio.

ἤρε᾽ ὄττι δηῦτε πέπονθα κῶττι
δηῦτε κάλημμι
κῶττι μοι μάλιστα θέλω γένεσθαι
μαινόλᾳ θύμῳ· τίνα δηῦτε πείθω
.].ṣάγην ἐς σὰν φιλότατα; τίς σ᾽, ὦ
Ψάπφ᾽, ἀδίκησι;
καὶ γὰρ αἰ φεύγει, ταχέως διώξει,
αἰ δὲ δῶρα μὴ δέκετ᾽, ἀλλὰ δώσει,
αἰ δὲ μὴ φίλει, ταχέως φιλήσει
κωὐκ ἐθέλοισα.
ἔλθε μοι καὶ νῦν, χαλέπαν δὲ λῦσον
ἐκ μερίμναν, ὄσσα δέ μοι τέλεσσαι
θῦμος ἰμέρρει, τέλεσον, σὺ δ᾽ αὔτα
σύμμαχος ἔσσο.

In queste strofe, che risultano quasi una composizione musiva di elementi omerici[12], i personaggi del 'presente lirico', ossia Saffo e Afrodite, sono modellati su ben precisi precedenti. L'invocazione di Saffo, che supplica la dea di intervenire per ristabilire un violato rapporto di δίκη amorosa e la successiva discesa dall'Olimpo di Afrodite sembrano essere il frutto di un'originale rielaborazione 'contrastiva' di alcuni episodi del V canto dell'*Iliade*. In questo canto, Diomede invoca Atena per ottenere soccorso in battaglia, secondo il tradizionale schema, operante anche in Saffo per l'estensione di ben cinque strofe, εἴ ποτε… νῦν (vv. 115-7). La dea esaudisce la preghiera dell'eroe e lo incoraggia. Più avanti si appresta ad entrare in battaglia e, mentre si prepara, Era ed Ebe preparano l'aureo carro (vv. 720-32):

ἡ μὲν ἐποιχομένη χρυσάμπυκας ἔντυεν ἵππους
Ἥρη πρέσβα θεὰ θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο·
Ἥβη δ᾽ ἀμφ᾽ ὀχέεσσι θοῶς βάλε καμπύλα κύκλα
χάλκεα ὀκτάκνημα σιδηρέῳ ἄξονι ἀμφίς.
τῶν ἤτοι χρυσέη ἴτυς ἄφθιτος, αὐτὰρ ὕπερθε
χάλκε᾽ ἐπίσσωτρα προσαρηρότα, θαῦμα ἰδέσθαι·
πλῆμναι δ᾽ ἀργύρου εἰσὶ περίδρομοι ἀμφοτέρωθεν·
δίφρος δὲ χρυσέοισι καὶ ἀργυρέοισιν ἱμᾶσιν
ἐντέταται, δοιαὶ δὲ περίδρομοι ἄντυγές εἰσι.
τοῦ δ᾽ ἐξ ἀργύρεος ῥυμὸς πέλεν· αὐτὰρ ἐπ᾽ ἄκρῳ
δῆσε χρύσειον καλὸν ζυγόν, ἐν δὲ λέπαδνα
κάλ᾽ ἔβαλε χρύσει᾽· ὑπὸ δὲ ζυγὸν ἤγαγεν Ἥρη
ἵππους ὠκύποδας, μεμαυῖ᾽ ἔριδος καὶ ἀϋτῆς.

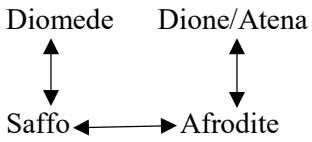
[12] Vd. Longo 1964. Cf. anche il giudizio di Del Grande 1957, 96: «La vivacità dell'ode, la sua bellezza sono innegabili, per la grazia palese, coerente ad espressione e ritmo, come già vide Dionigi; ma è anche innegabile che Saffo qui non è creatrice di linguaggio, nel senso più assoluto del termine, bastando al suo dire i nessi della dizione omerica. Se mai vi fu poesia musiva, composta per adattamento di tasselli, in buona parte già lavorati da altri, il caso è questo; tuttavia la spontaneità vi permane. Alla lettura si dimentica quanto del linguaggio omerico vi è dentro, anche se ve n'è tanto da poter asserire che senza l'uno l'altro non sarebbe stato».

Al carro dorato dell'ode corrisponde il χρύσειον καλὸν ζυγόν del passo iliadico (v. 730), mentre Era stessa aggioga gli animali (vv. 731 s. ὑπὸ δὲ ζυγὸν ἤγαγεν Ἥρη / ἵππους), come Afrodite in Saffo (v. 9 ἄρμ' ὐπασδεύξαισα)[13]. Il tiro stesso del carro di Afrodite sembra presupporre quello del cocchio di Era: entrambi sono trainati da esseri veloci, ma ai cavalli iliadici dalle rapide zampe (v. 732 ἵππους ὠκύποδας) Saffo sostituisce a sorpresa degli altrettanto veloci στροῦθοι (v. 10). L'allusione al precedente omerico sembra confermata dalla successiva descrizione del volo dei piccoli volatili. Come dei cavalli di Era è detto che τὼ δ' οὐκ ἀέκοντε πετέσθην / μεσσηγὺς γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος (vv. 768 s.), così Saffo descrive i passeri περὶ γᾶς μελαίνας / πύκνα δίννεντες πτέρ' ἀπ' ὠράνω αἴθε-/ρος διὰ μέσσω (vv. 11-3)[14]. Un altro volo, questa volta sul percorso inverso, ossia dalla terra all'Olimpo, è tra i modelli del carme saffico: si tratta proprio del volo di Afrodite, nuovamente nel V canto dell'*Iliade.* La dea ha appena implorato Ares (notevole è che qui, v. 358, ricorra λίσσομαι, il verbo della supplica, come in Saffo) di concederle i suoi cavalli per poter fuggire sull'Olimpo, dopo essere stata ferita da Diomede. Egli glieli accorda, la dea monta sul carro, frusta i cavalli ed essi αἶψα δ' ἔπειθ' ἵκοντο θεῶν ἕδος αἰπὺν Ὄλυμπον (v. 367; cf. αἶψα δ' ἐξίκοντο nel nostro carme, v. 13)[15]. Si tratta, come in Saffo, di animali volanti, ma l'elemento di vicinanza più eclatante risiede nel fatto che sia Afrodite stessa la dea trasportata. La scena descritta nei versi immediatamente seguenti, che vede Afrodite rivolgersi alla madre Dione per essere consolata, presenta paralleli ancora più stringenti. La madre accarezza amorevolmente la figlia, e le rivolge la domanda: τίς νύ σε τοιάδ' ἔρεξε φίλον τέκος κτλ. (v. 373). È facile sentirne l'eco nell'ode, quando Afrodite, alla fine della quinta strofa, si rivolge a Saffo chiedendole (vv. 19 s.): τίς σ', ὦ / Ψάπφ', ἀδίκησι; Il fatto stesso che la dea chiami Saffo per nome pare non essere totalmente avulso dal precedente, dal momento che la domanda di Dione è così introdotta (v. 372): χειρί τέ μιν κατέρεξεν ἔπος τ' ἔφατ' ἐκ τ' ὀνόμαζε. Il verbo ὀνομάζω avrebbe qui lo specifico significato di καλεῖν ὀνομαστί, 'chiamare per nome'[16]. Ancor più evidente risulta il rapporto tra i due passi, se si considera come, in entrambi, la consolatrice esprima la convinzione che il colpevole delle sofferenze pagherà presto il fio, ritrovandosi a sua volta nella condizione dell'offeso. In Saffo l'amata inseguirà, dopo esser fuggita, farà doni, dopo averli rifiutati, e infine, dopo aver negato il suo amore, amerà κωὐκ ἐθέλοισα (v. 24)[17]. Così anche Diomede non potrà a lungo combattere con tanta baldanza contro gli immortali e far ritorno in patria εἰ καὶ μάλα καρτερός ἐστι (v. 410)[18]. Le analogie tra le due situazioni, quella epica e quella lirica, sono evidenti: in entrambi i casi all'offesa segue un viaggio compiuto da Afrodite su un carro, al cui termine si ha l'attesa e supplicata consolazione.

Saffo si ritrae dunque come l'eroe nell'atto di invocare l'aiuto divino, e allo stesso tempo come Afrodite ferita (nell'*Iliade* proprio da Diomede!) che fugge a cercare consolazione presso la madre. Afrodite, per converso, è dipinta come Atena che scende in soccorso sull'aureo carro e come riflesso speculare di Dione in qualità di

[13] Cf. Svenbro 1975, 40 s.
[14] Cf. Di Benedetto 1973, 123.
[15] Cf. Di Benedetto 1973, 121.
[16] Cf. Bonanno 2000, 94.
[17] Per questi versi, vd. ora Ferrari 2017.
[18] Di Benedetto 1973, 121 s.

consolatrice. I raffinati rapporti di imitazione oppositiva possono essere così rappresentati graficamente:



Tutto ciò istituisce chiaramente la metafora della guerra d'amore, particolarmente cara a Saffo[19] e sancita dall'adonio finale (v. 28 σύμμαχος ἔσσο), dove indubbio è il lessico militare.

Nel fr. 16 Elena è chiamata direttamente in causa come *exemplum* della legge enunciata nella celebre *Priamel* iniziale. Alcuni ritengono una schiera di fanti o di cavalieri oppure ancora di navi la cosa più bella, ma questa, dice l'io lirico, è ciò di cui si è innamorati (v. 3 s. ὅτ-/τω τις ἔραται)[20]. La validità dell'assunto è facilmente comprensibile a tutti, giacché Elena per amore si dimenticò dell'ottimo marito e della figlia e navigò con Paride alla volta di Troia. Il materiale epico in questo caso non è omerico, ma segue la narrazione dei *Cypria*[21]. Là era Cipride a condurre Elena all'amore di Paride, come sembra di dover ammettere anche per il carme saffico: ai vv. 12 s. va integrato con tutta probabilità il nome Κύπρις come soggetto di παράγαγ(ε) (v. 11)[22]. Allo stesso modo, qui come nei *Cypria*, sembrano mancare note di biasimo nei confronti di Elena[23]. La vicenda di Elena porta al ricordo di Anattoria ormai lontana, il

[19] Fondamentale a proposito è lo studio sulle allusioni omeriche in Saffo condotto da Rissman 1983. A proposito di quest'ode, cf. ivi, 9: «it is Sappho's purpose to show that there is a kind of battle in which Aphrodite is as powerful as the fighting Athene of the *Iliad*». Vd. anche Stanley 1976, 311-3; Svenbro 1984, 63: «Sappho prie donc Aphrodite de l'aider dans une 'conquête' érotique (comme nous disons). Pour cette prière, elle a choisi un des chants les plus guerriers de l'Iliade comme son modèle»; Williamson 1995, 163: «Aphrodite becomes the war goddess of love, and love itself is the battleground»; Loscalzo 2011, 66: «Nella prima ode di Saffo, Afrodite è anch'essa una dea armata, nel suo aspetto e assetto militare». In generale, ma con particolare riferimento al fr. 1, a proposito del rapporto di Saffo con l'ideale eroico, vd. Marry 1979.

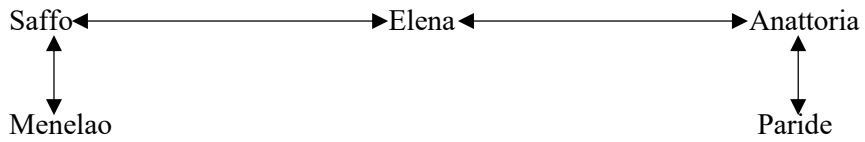
[20] Il verbo ἔραμαι ha qui connotazione necessariamente erotica, non indica una generica passione per qualcosa o qualcuno, cf. Koniaris 1967, 259. Diversamente, non si spiegherebbe l'utilizzo dell'amore di Elena per Paride come *exemplum*.

[21] La questione della datazione dei *Cypria* come poema non può essere esaustivamente affrontata in queste pagine. La narrazione mitica che ne costituisce il contenuto è però senz'altro anteriore a Saffo, come attestano le raffigurazioni vascolari del giudizio di Paride, ad esempio nell'*olpe Chigi* (circa 640 a.C.), nonché ciò che si può evincere dagli stessi frammenti di Saffo e Alceo.

[22] Cf. Lobel – Page 1955, 15: «Veneris in lac. ut vid. latet mentio». Cf. Procl. *Chr.* 100 s. Severyn, Ἐν τούτῳ δὲ Ἀφροδίτη συνάγει τὴν Ἑλένην τῷ Ἀλεξάνδρῳ. A proposito dell'intero carme, giustamente mettono in luce il significato religioso e celebrativo della potenza di Afrodite e dell'amore da lei ispirato, che comporta la dea come soggetto di παράγαγ(ε), Gentili 1966, 60-2 e Privitera 1967, 184-6. Se si accetta la lettura fornita da Lobel nei suoi *addenda* al papiro (Lobel 1951, 122), che prevede un accento grave all'inizio del v. 12, il nome di Cipride va per forza integrato al v. 13, risultando inammissibile nell'adonio.

[23] Cf. Meyerhoff 1984, 60 s.: «Für eine freie Entscheidung der Helena zum Ehebruch ist also kein Platz in dem Gedankengang der Kyprien. Damit aber kann ausgeschlossen werden, daß sie in den Kyprien moralisch verurteilt worden ist. Doch auch ohne die modernen Kategorien Schuld, Verantwortlichkeit, Entscheidungsfreiheit zum Maßstab zu machen, kann man ein negatives Urteil über Helena in den Kyprien ausschließen; die Entführung mag zwar als verderblich und als Ursache für

cui amabile incedere e lo splendore del volto valgono per Saffo molto più dello spettacolo di un'armata lidia schierata. I rapporti tra i personaggi dell'*epos* rievocati e le figure dell'*hic et nunc* lirico si rivelano anche in questo caso sapientemente articolati. Saffo, come l'Elena esemplare, è soggetta alla legge dell'ὅττω τις ἔραται, ma non è perfettamente sovrapponibile alla donna fatale del mito, la quale dimenticò le persone care. Saffo al contrario ricorda Anattoria lontana, configurandosi come emula di Menelao abbandonato. Allo stesso modo, Anattoria si ritrova nel duplice ruolo di Paride, in quanto oggetto del desiderio, e di Elena, per l'allontanamento da Saffo avvenuto sull'onda, sembra di capire, del medesimo potere di Afrodite[24]. Su tutto, campeggia lo splendido sfondo delle armi lidie, con cui il carme si apre e si chiude. Esso evoca con elegante delicatezza l'immagine della piana di Troia, che ai tempi di Saffo era parte dell'impero lidio. Questa dunque la rappresentazione grafica di questo intreccio di identificazioni:



Nel carme che la vede protagonista e dimostrazione di una legge universale, Elena è il paradigmatico perno su cui ruota il presente lirico.

Il fr. 17 è stato notevolmente integrato dalla pubblicazione, nel 2014, di *P.GC.* inv. 105 frr. 1-5[25]. Si tratta di una preghiera ad Era. L'orante (che, dall'uso del plurale e dall'allusione a un folto gruppo di donne e di vergini, risulta essere accompagnato) si rivolge alla dea rievocando il passato mitico di Lesbo, quando gli Atridi, di ritorno da Troia, fecero sosta sull'isola e istituirono riti in onore della cosiddetta triade lesbia (Era, Zeus e Dioniso), per poter ottenere l'altrimenti impossibile rientro in patria[26].

den Tod vieler Helden bezeichnet worden sein, doch wird als ebenso verderblich auch die μῆνις des Achilleus in der Ilias eingeführt (A 1 ff.), ohne daß eine Verurteilung des Achilleus folgt».

[24] Vd. Macleod 1974, 217-9; Pfeijffer 2000, 6: «The association of Anactoria with Helen makes it painfully clear that she who is the most beautiful thing on earth for Sappho has left her as Helen left Menelaus for Paris. Sappho's implicit comparison of herself with Menelaus has two sides: Sappho implies that she feels that Anactoria belongs to her to the same extent to which Helen belonged to her rightfully wedded husband; on the other hand, Sappho implies that the invincible power of love took Anactoria away from her just as Aphrodite took Helen away from Menelaus. On this level, the emphasis on Menelaus' worth gets a bitter tone: Anactoria left Sappho, although Sappho considers herself worthy of her love».

[25] *Editio princeps* in Burris – Fish – Obbink 2014. Seconda edizione in Obbink 2016a.

[26] La versione del mito che prevede una tappa comune dei due fratelli a Lesbo è attestata solo in questo frammento saffico e fa capo con tutta probabilità ad una tradizione epicorica. In *Od.* 3.134-79 Nestore racconta che Menealo e Agamennone ebbero uno screzio prima della partenza da Troia e partirono separati. Il solo Menelao fece poi tappa a Lesbo, dove, raggiungendo Nestore stesso e Diomede, compì un rito per sapere quale fosse la rotta migliore per il rientro. Nell'*Agamennone* eschileo (615-80) i due Atridi partono insieme da Troia, ma non fanno tappa a Lesbo. La 'triade lesbia' era venerata particolarmente nel santuario di *Messon* (oggi *Ta Mesa*), a metà strada tra Mitilene e Metimna. Vd. Robert 1960. Vd. anche Caciagli 2010, 241-8, con dettagliata discussione delle posizioni in merito.

Oggi, il rito si ripete κὰτ τὸ πάλ̣[αιον[27], come in antico. Si nota l'andamento triadico della preghiera, che muove dal presente dell'orazione al passato mitico per poi tornare all'attualità del rito e della richiesta. Quale ne fosse l'oggetto non è completamente chiaro, ma il riferimento alle difficoltà del *nostos* di Agamennone e Menelao e alla conseguente istituzione del rito induce ragionevolmente a pensare che si tratti anche in questo caso del buon esito di un viaggio marittimo. Su questa linea, si è pensato di volta in volta a un *propemptikon* per una giovane della cerchia di Saffo[28], per Saffo stessa, esule, alla partenza per la Sicilia[29] e, in tempi più recenti, per Carasso, fratello della poetessa, che viaggiava per mare a fini commerciali[30]. Proprio quest'ultima proposta risulta oggi la più plausibile grazie alle recentissime scoperte papiracee. Si avrà modo di approfondire la questione tra poco, a proposito del cosiddetto *Carme dei fratelli*, e di trarne conseguenze notevoli ai fini del presente studio.

Il fr. 44, restituito da due papiri ossirinchiti (*P.Oxy.* 1231; 2076) pubblicati rispettivamente nel 1914 e nel 1927, descrive le nozze di Ettore e Andromaca[31]. Benché dubbi siano stati sollevati sull'autenticità del componimento, soprattutto per ragioni linguistiche e metriche[32], oggi esso è generalmente ritenuto autentico, in particolare alla luce delle osservazioni di Page e Marzullo[33]. Dibattuta è anche la destinazione del carme, sebbene sin dalla pubblicazione della prima parte del frammento sia stata avanzata la fortunata ipotesi che si tratti di un canto nuziale[34]. Tra i sostenitori di questa

[27] L'integrazione πάλ̣[αιον di Wilamowitz 1914, 228 non è esente da difficoltà. La forma lesbia dell'aggettivo, a quanto pare, dovrebbe essere infatti πάλαος (cfr. Alc. 169a.5; Hamm 1958, 27). L'integrazione πάλ̣[αον di Burris – Fish – Obbink 2014 è *contra metrum*, come segnalato più tardi in apparato da Obbink 2016a, 21, che riaccoglie la proposta di Wilamowitz. In alternativa, è possibile πάλ̣[αι δὴ proposto da Neri 2014, 18-20. In generale, a quest'ultimo studio si rimanda per le questioni testuali e interpretative relative al carme.

[28] Cf. Cairns 1972, 226-8; Burzacchini 2005, 30-3.

[29] Cf. Tsomis 2001, 47, che però cautamente riconosce: «Aber es gibt in diesem Fragment überhaupt keinen Hinweis auf Verbannung und kein Wort, mit dem seelischer Schmerz ausgedrückt würde. So bleibt das konkrete Anliegen Sapphos ungewiß».

[30] Cf. Caciagli 2011, 155-7.

[31] Per un dettagliato commento del carme, vd. ora Benelli 2017, 217-43.

[32] In entrambi i testimoni, del resto, una *subscriptio* attribuisce il carme a Saffo, ciò che è confortato anche da citazioni antiche. Chi nega la paternità saffica è costretto, in sostanza, a supporre che già in antico il carme fosse erroneamente attribuito alla poetessa.

[33] Sostenevano l'inautenticità, tra gli altri, Wilamowitz 1914, 229-30; Lobel 1925, LXV-LXXVI; Bowra 1933, 10-3 (cf. però Bowra 1961, 227-32 che ripara su una posizione più moderata, lasciando aperte entrambe le possibilità); su basi stilistiche, Schadewalt 1950, 48 s. Per l'autenticità, tra gli altri, Jurenka 1914, 220; Page 1936; Eisenberger 1956, 102 e Marzullo 1958, 115-94, che dimostrano come le peculiarità linguistiche del carme non costituiscano problema per l'attribuzione a Saffo, ma si possano spiegare come necessarie influenze omeriche in un carme che, sotto il profilo tematico e metrico, è tra i più 'epici' della lirica eolica. In particolare, ed è la giusta osservazione di Marzullo, non giova alla questione la dicotomia linguistica tra *normal* e *abnormal poems* istituita da Lobel.

[34] Già Wilamowitz 1914, 229, pur ritenendo spurio il componimento, lo considerava sicuramente nuziale. Ritengono il carme un *Hochzeitslied*, tra gli altri, Jurenka 1914, 219 s.; Fränkel 1968, 40-3; Snell 1931, 73 s.; 1955, 107; Eisenberger 1956, 102 s.; Merkelbach 1957, 16-9; Treu 1991, 197 s. Lesky 1971, 171 mette in discussione la possibile destinazione nuziale del carme, sostenendo che il destino di Ettore e Andromaca dopo le nozze non sarebbe stato affatto un gradevole auspicio per la coppia di sposi. Kakridis 1966, sulla scia di Lesky, ritiene il componimento un esempio di generica poesia mitologica, svincolata da una precisa situazione reale. Anche Saake 1971, 161 s.; 1972,

posizione, Rösler leggeva un parallelismo serrato tra i vari momenti della processione descritti nel carme e le fasi del corteo attuale, così come tra i personaggi delle nozze epiche e di quelle reali[35]. La Contiades-Tsitsoni, evidenziando il carattere eminentemente narrativo del frammento, soprattutto sulla base del metro, ne suggeriva l'esecuzione durante il banchetto nuziale[36]. Pernigotti ha messo in luce la discrasia tra *tempo del canto* e *tempo cantato*, che escluderebbe lo stretto parallelismo esecutivo tra momenti descritti nel canto e passaggi della processione rituale, propendendo per una *performance* all'interno del tiaso, «come momento di rappresentazione simbolica e al tempo stesso preparatoria dell'atto cui tutto il tirocinio della scuola tendeva: le nozze»[37]. Coppola ha supposto una finalità consolatoria del carme, volto a rassicurare la futura sposa sulla buona accoglienza che avrebbe ricevuto nella nuova comunità[38]. Ferrari ha infine ipotizzato una funzione 'proemiale', di introduzione all'intera cerimonia, per la quale l'unico contatto tra vicenda cantata e situazione reale non avviene «se non in un 'punto zero', e cioè il momento conclusivo del carme, allorché inizia il sacrificio che prelude al banchetto e gli sposi appena arrivati vengono salutati dal grido peanico: qui le due serie temporali della cerimonia e del canto potevano collassare l'una nell'altra e il racconto mitico schiudersi all'attualità della festa»[39]. Comunque stiano le cose, trovo incontestabile che le nozze siano il centro di gravitazione di questo carme, sia che fosse composto per l'esecuzione durante una parte della cerimonia sia che avesse fine paideutico e preparatorio in vista del matrimonio. Alla luce di ciò, inevitabile è l'identificazione tra lo sposo ed Ettore e tra la sposa e Andromaca[40]. Letture come quella di Rösler, che vede una corrispondenza puntuale tra canto e azione, comportano un numero ancora maggiore di parallelismi, come ad esempio tra gli uomini presenti al rito e i Troiani che intonano peani ad Apollo, le fanciulle che a loro volta cantano e le donne che innalzano il grido rituale. Senza necessariamente

75 nega la natura nuziale del carme. *Contra* Lesky, Kakridis e Saake, con buone ragioni, Rösler 1975, 277 s. Infine, il carattere nuziale del componimento è confermato dalla glossa marginale πα]ράνυμφον, come giustamente rilevato da Lasserre 1989, 91.

35 Rösler 1975. Già Merkelbach 1957, 17 notava: «Und nun sind hier Mythos und Realität so eng verknüpft, daß die mythische Situation geradezu identisch ist mit der Situation der Gegenwart: das Gedicht erzählt, daß die Trojaner das Brautlied für Hektor und Andromache sangen; und eben dieses Brautlied singt jetzt der Chor der Sappho».

36 Contiades-Tsitsoni 1990, 102-9.

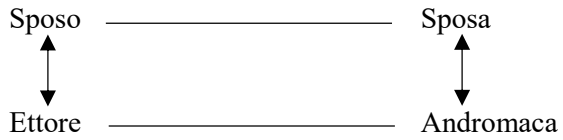
37 Pernigotti 2001, 20.

38 Coppola 2005, 121: «D'altronde l'allontanamento pone problemi non solo per chi resta nel circolo. Anche per chi parte il distacco può essere traumatico: cosa cambierà nella propria esistenza? Come sarà la vita di coppia? Quale l'accoglienza in una nuova realtà? È in una tale prospettiva, allora, che è possibile leggere il componimento e si chiarisce il senso dell'insistenza sulla comunità di Troia. Se, infatti, ciò che prevale nel carme è l'atmosfera di festa per la formazione di un nuovo nucleo familiare accettato nel migliore dei modi, è chiaro che il mito in qualche modo realizza l'aspettativa della fanciulla in ansia per il proprio destino. […] Destinataria del canto, infatti, si può pensare che sia la giovane futura sposa – magari destinata a espatriare da Lesbo – e l'obiettivo è di rassicurarla nelle sue legittime paure».

39 Ferrari 2007, 128.

40 In pieno ossequio alle convenzioni della poesia nuziale, in versi ora perduti Saffo doveva mettere in atto l'identificazione tra uno sposo e un eroe, nella fattispecie Achille, in termini anche più espliciti, come sembra di intuire dalla testimonianza di Imerio (9.16 = T 218): Σαπφοῦς ἦν ἄρα μήλῳ μὲν εἰκάσαι τὴν κόρην… τὸν νυμφίον τε Ἀχιλλεῖ παρομοιῶσαι καὶ εἰς ταὐτὸν ἀγαγεῖν τῷ ἥρωι τὸν νεανίσκον ταῖς πράξεσι.

spingersi fino a questo punto, resta innegabile, se non altro, il processo che vede l'uomo e la donna, congiunti nel presente o in futuro, riflesso indissolubile della mitica coppia del passato, secondo lo schema:



Piano della realtà e piano del mito si fondono qui, tramite il canto, in un rapporto articolato e lusinghiero per la coppia di sposi del presente: non solo i due singoli uomini e le due singole donne sono in parallelo, ma lo sono anche le coppie che essi compongono[41].

Nel 2004 un papiro dell'Università di Colonia (*P. Köln* inv. 21351+21376)[42] ha notevolmente integrato il fr. 58, permettendo di leggervi un carme quasi completo, divenuto noto come *Carme della vecchiaia*[43]. Rivolgendosi a delle παῖδες[44], Saffo lamenta che la vecchiaia è inesorabilmente giunta, elencandone sconsolata i sintomi. Se questa condizione è occasione di dolore, Saffo ammette l'impossibilità per un uomo di vivere senza invecchiare e si avvale dell'*exemplum* di Titono, che Aurora, innamorata, portò fino ai confini della terra, senza però poter evitare che la canuta vecchiaia lo cogliesse. Saffo istituisce evidentemente un parallelo tra sé stessa e la figura di Titono. Possibile è la lettura che vede nella successiva trasformazione di Titono in cicala, animale simbolo della poesia, l'espressione da parte di Saffo della sua aspettativa di immortalità poetica, ma anche difficile da confermare, soprattutto se il carme terminava sull'immagine di Titono ormai decrepito[45] e se si considera come non sia dato provare che Saffo conoscesse tale aspetto del mito[46]. Essa renderebbe tuttavia ancora più stringente il parallelo tra Saffo e l'uomo τοῦ δ'ἤτοι φωνὴ ῥέει ἄσπετος, secondo l'inno omerico ad Afrodite (5.237)[47]. L'omologa presente di Aurora dalle rosee braccia risulta di più difficile identificazione. West suggeriva ve-

[41] Contiades-Tsitsoni 1990, 107: «Das Brautpaar wird nicht mit Hektor und Andromache verglichen, sondern es wird mit ihnen identifiziert». Il fr. 44 sembra costruito sul modello di alcune sezioni dei canti XXII e XXIV dell'*Iliade*, dove sono narrati rispettivamente la morte di Ettore e il rientro della sua salma a Troia. Il parallelo procedere narrativo e le allusioni formali (in parte già rilevati da Diehl 1917, 40 e von Weber 1955, 93-100) sono riassunti ed evidenziati in Schrenk 1994, che legge quest'aura sinistra in un carme che doveva accompagnare un momento di festa come l'espressione della concezione saffica di ἔρως, essere ambiguo e dolceamaro per eccellenza. Spelman 2017, invece, considera il carme costruito non tanto su precedenti iliadici quanto, per egualmente sinistro contrasto, sul modello delle nozze di Paride ed Elena narrate nei *Cypria*. In ogni caso, tutto ciò sembra rafforzare l'identificazione tra presente e mito che abbiamo visto all'opera nel carme.

[42] Pubblicato in due riprese in Gronewald – Daniel 2004a; 2004b.

[43] Per una dettagliata discussione del carme, con testo critico, vd. ora Benelli 2017, 267-95.

[44] Per il significato dei termini relativi a individui di sesso femminile all'interno del *corpus* saffico vd. Caciagli 2011, 97-109; Calame 2017.

[45] La questione della fine del carme è assai dibattuta e non può essere affrontata esaustivamente in questa sede. Per una sintesi delle posizioni in merito, vd. Fernández-Delgado 2015, 131 n. 5.

[46] Cf. Rawles 2006, che ricorda come la prima menzione della metamorfosi in cicala sia attestata solo dal V secolo a.C., in Ellanico di Lesbo (!) (fr. 140 Fowler = *FGrH* 4 F 140).

[47] West 2003 legge in questo verso un'allusione al mito della trasformazione in cicala.

latamente che la sposa immortale di Titono potesse riflettersi nelle fanciulle della cerchia di Saffo, «who, like undergraduates, are always young»[48] e alle quali Saffo descrive la propria vecchiaia. In alternativa, si può pensare che omologhi all'immortale Aurora, nonostante la quale vecchiaia colse Titono, siano per Saffo i doni, senz'altro immortali, delle Muse, a dispetto dei quali ella pure non sfugge, nel fisico, al passare del tempo[49].

Nel 2014, la pubblicazione della cosiddetta 'nuovissima Saffo' (*P. Sapph. Obbink*)[50] ha restituito, in differente stato di conservazione, due carmi prima sostanzialmente sconosciuti della poetessa di Lesbo. Il primo e meglio conservato dei due è stato denominato *Carme dei fratelli* (*Brothers poem* in inglese) sulla base del contenuto[51].

[⊗]

[π- (?)
[desunt 1 vel 5 versus]
[3–4]λα̣[
[2–3]σέμα̣[4

ἀλλ' ἄϊ θρύλησθα Χάραξον ἔλθην
ναῖ σὺν πλήᾳ. τὰ μέν οἴομαι Ζεῦς
οἶδε σύμπαντές τε θέοι· σὲ δ̣'οὐ χρῆ
ταῦτα νόησθαι, 8

ἀλλὰ καὶ πέμπην ἔμε καὶ κέλεσθαι
πόλλα λίσσεσθαι βασίλ̣ηαν Ἤραν
ἐξίκεσθαι τυίδε σάαν ἄγοντα
νᾶα Χάραξον 12

κἄμμ' ἐπεύρην ἀρτέμεας. τὰ δ' ἄλλα
πάντα δαιμόνεσσιν ἐπιτρόπωμεν·
εὔδιαι γὰρ ἐκ μεγάλαν ἀήτᾳν
αἶψα πέ̣λ̣ονται. 16

τῶν κε βόλληται βασίλευς Ὀλύμπω
δαίμον' ἐκ πόνων ἐπάρωγον ἤδη

[48] West 2005, 6.

[49] Cf. Mayer 2013. In questo caso, nel mutilo distico d'apertura Saffo attribuiva forse a sé, non già alle fanciulle, i doni delle Muse, istituendo un'opposizione tra il canto, che ella conosce, e la danza, che ora le è preclusa per via della vecchiaia inesorabile. Cf. Lidov 2009, 85: «it remains possible that the speaker is emphasizing not the distinction between herself and her addressees, but between singing (which she does) and dancing (which she cannot do). I regard this, in fact, as more probable». Ancora, ivi, 98: «The final position establishes Dawn as a parallel to the Muses in the first line». Vd. anche Fernández-Delgado 2015, 136-8. Mayer 2013, 221 n. 15 osserva come il parallelo tra Aurora e le Muse sussista anche nel caso in cui i doni di quest'ultime fossero riferiti alle giovani, invitate ad esercitarli come già Saffo. Boehringer 2013, sulla scia di un'interpretazione del carme che privilegia l'aspetto amoroso più che il tema dell'invecchiamento, suggerisce elementi di identificazione tra Saffo e Aurora (vd. anche Boehringer – Chabod 2017, 43-5).

[50] *Editio princeps* in Obbink 2014. Nuova edizione in Obbink 2016a. Per le vicende legate a questo papiro (nonché a *P.GC.* inv. 105 frr. 1-5), alla sua provenienza e all'organizzazione del contenuto, vd. Obbink 2016b.

[51] Il testo del carme è qui quello offerto da Obbink 2016a.

περτρόπην, κῆνοι μάκαρες πέλονται
καὶ πολύολβοι·

ϙἄμμες, αἴ κε ϝὰν κεφάλᾳν ἀέρρη
Λάριχος καὶ δή ποτ᾽ ἄνηρ γένηται,
καὶ μάλ᾽ ἐκ πόλλαν βαρυθῠμίαν κεν
αἶψα λύθειμεν. ⊗

Saffo è alle prese con un petulante quanto misterioso interlocutore[52], che continua a cianciare dell'arrivo di Carasso, fratello della poetessa, impegnato, come sappiamo da varie fonti, in rischiosi viaggi commerciali in Egitto, dove fu irretito da un'etèra, Dorica/Rodopi. La fastidiosa voce del carme, sostiene Saffo, dovrebbe invece inviarla a pregare Era perché il fratello torni sano e salvo (non già con la nave piena) e trovi incolumi i familiari. Il resto va lasciato agli dèi, giacché da grandi tempeste può nascere d'un tratto la bonaccia. Coloro ai quali Zeus invii un demone protettore sono beati e prosperi. Così, conclude Saffo, lei stessa e i suoi cari potranno essere altrettanto repentinamente liberati da molte angosce, se solo Larico, il fratello minore, vorrà alzare la testa e diventare finalmente uomo. Il fatto che Saffo qui dica che l'interlocutore dovrebbe mandarla a pregare Era per il ritorno e la salvezza di Carasso dai suoi viaggi per mare ha suggerito di individuare nel fr. 17 la preghiera in questione (vd. *supra*). In entrambi i carmi la preghiera a Era riguarda infatti un viaggio marittimo[53]. Nel fr. 17 Carasso diviene così l'omologo di un eroe epico, nella fattispecie Agamennone o Menelao, alle prese con il proprio travagliato *nostos*. L'identificazione tra Carasso e un eroe impegnato nel difficile rientro in patria è riproposta e confermata dal nuovo componimento, dove subisce però una variazione in termini strettamente odissiaci all'interno di una maestosa impalcatura di identificazioni. Già Obbink, in un articolo divulgativo, suggeriva la possibilità di leggere i versi del *Carme dei fratelli* come «a family drama with epic overtones»[54], dove, per la precisione, i personaggi della vicenda saffica si caricherebbero di precedenti derivati dall'*Odissea*. Un'analisi approfondita delle strofe superstiti mostra come tale ipotesi colga nel segno, evidenziando per la prima volta un legame piuttosto netto tra la poesia di Saffo e l'*Odissea*[55]. Il contesto è clamorosamente affine, in questo senso: un uomo è lontano, impegnato in viaggi marittimi, che per di più non risparmiano l'incontro con donne fatali[56], e i familiari, presumibilmente in difficoltà, ne attendono angosciati il ritorno. I paralleli tra i protagonisti delle due vicende sono puntuali, come si avrà modo di vedere nel dettaglio: Carasso, trattenuto lontano da casa da una donna, è l'omologo di Odisseo; Saffo,

[52] La controversa identificazione di questa figura ha generato una messe di proposte. Neri 2015, 58 ne annovera ben undici.

[53] La plausibilissima proposta è avanzata da Caciagli 2011, 155 e ribadita, avvalorata dalle recenti scoperte papiracee, in Caciagli 2016, 434-7.

[54] Obbink 2014b.

[55] In precedenza la presenza di materiale strettamente odissiaco era generalmente esclusa o ritenuta non rintracciabile nei frammenti superstiti, vd. *supra*, in particolare nn. 6 e 8. A proposito del carattere odissiaco del carme, vd. Sironi 2015; Mueller 2016; Bär 2016.

[56] È nota da varie fonti la dispendiosa tresca tra Carasso e la cortigiana naucratita Dorica/Rodopi. Vd. Caciagli 2011, 249-67.

che lo attende con ansia, è Penelope[57]; Larico, il giovane che deve finalmente maturare per risollevare le sorti dell'οἶκος, è Telemaco; Dorica/Rodopi, la cortigiana che trattiene Carasso, è eco di Calipso o Circe; il misterioso interlocutore, infine, che annuncia (o auspica) non creduto il ritorno di Carasso, assume il ruolo della nutrice Euriclea. Tutto ciò risulta confermato da numerosi passi, che varrà la pena ripercorrere[58]. In *Od.* 4.750-7, quando Telemaco è ormai partito alla ricerca di notizie sul padre, Euriclea si rivolge con decisione alla padrona Penelope, che ha tenuto all'oscuro dei piani del figlio, poiché vincolata da giuramento, e la esorta ad andare a pregare Atena per la salvezza del giovane:

ἀλλ᾽ ὑδρηναμένη, καθαρὰ χροὶ εἵματ᾽ ἑλοῦσα, 750
εἰς ὑπερῷ᾽ ἀναβᾶσα σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξὶν
εὔχε᾽ Ἀθηναίῃ κούρῃ Διὸς αἰγιόχοιο·
ἡ γάρ κέν μιν ἔπειτα καὶ ἐκ θανάτοιο σαώσαι.
μηδὲ γέροντα κάκου κεκακωμένον· οὐ γὰρ ὀίω
πάγχυ θεοῖς μακάρεσσι γονὴν Ἀρκεισιάδαο 755
ἔχθεσθ᾽, ἀλλ᾽ ἔτι πού τις ἐπέσσεται ὅς κεν ἔχῃσι
δώματά θ᾽ ὑψερεφέα καὶ ἀπόπροθι πίονας ἀγρούς.

Nel suo carme, Saffo contesta al 'tu' petulante di non conformarsi a questo atteggiamento, nel momento in cui in gioco è la vita di un componente della famiglia tra i pericoli del mare. Ancora, Euriclea spera che Telemaco possa un giorno assumere il ruolo di guida dell'οἶκος, esattamente come Saffo auspica nell'ultima strofa a proposito di Larico. L'analogia è qui solo situazionale. Punti di contatto più stringenti confermano ulteriormente il retroterra odissiaco. Nel XIX canto, Odisseo così parla ad Euriclea, dopo che questa si è proposta di indicare al riconosciuto padrone le ancelle fedeli e quelle infedeli (vv. 500-2):

μαῖα, τίη δὲ σὺ τὰς μυθήσεαι; οὐδέ τί σε χρή.
εὖ νυ καὶ αὐτὸς ἐγὼ φράσομαι καὶ εἴσομ᾽ ἑκάστην·
ἀλλ᾽ ἔχε σιγῇ μῦθον, ἐπίτρεψον δὲ θεοῖσιν.

I paralleli con il carme saffico sono evidenti. Odisseo propone a Euriclea un comportamento differente da quello da lei suggerito (v. 500 οὐδέ τί σε χρή κτλ.), esattamente come Saffo suggerisce al proprio interlocutore un atteggiamento diverso dal fastidioso cicaleccio sull'arrivo di Carasso (v. 7 σὲ δ᾽οὐ χρῆ κτλ.), ma soprattutto si ravvisa in questo passo un'espressione che in Saffo è palesemente ripresa al v. 14: ἐπίτρεψον δὲ θεοῖσιν (v. 502)[59]. Notevole è inoltre come entrambi i contesti, quello omerico e quello saffico, sottintendano il ritorno dal mare di una persona cara. A ulteriore conferma del precedente odissiaco, va segnalato che l'espressione κἄμμ᾽ ἐπεύρην ἀρτέμεας (v. 13),

[57] Prima della pubblicazione del nuovo carme, già Larson 2010 aveva interpretato il fr. 94 in chiave penelopea, leggendovi allusioni, financo intertestuali, all'*Odissea*. L'ipotesi è suggestiva, ma, a parer mio, troppo nebulosa, benché il nuovo *Carme dei fratelli* fornisca ulteriori e notevoli indizi di un intenzionale utilizzo di materiale odissiaco da parte di Saffo.

[58] I passaggi odissiaci qui richiamati a proposito del *Carme dei fratelli* sono individuati e discussi come paralleli omerici da Sironi 2015.

[59] Cf. Sironi 2015, 113 s.

in cui ricorre il raro aggettivo ἀρτεμής, è eco delle parole di Odisseo, che, in procinto di lasciare l'isola di Alcinoo, si augura di trovare, una volta tornato in patria, la sposa rimasta fedele e gli amici incolumi (*Od*. 13.42 s. ἀμύμονα δ᾽ οἴκοι ἄκοιτιν / νοστήσας εὕροιμι σὺν ἀρτεμέεσσι φίλοισιν): ancora una volta contesto e formulario si rivelano straordinariamente affini[60]. Trova così conferme il fatto che Carasso, avvinto lontano da Lesbo da una donna, nella fattispecie Dorica/Rodopi, sia per certi versi emulo di Odisseo, che in Omero è più volte trattenuto dal rientro ad Itaca da figure femminili. L'etèra ammaliatrice sarebbe dunque una sorta di nuova Circe o Calipso. Le consonanze non si esauriscono qui. Nel canto XXIII si rinviene una situazione analoga a quella riscontrabile all'inizio del *Carme dei fratelli*[61]: Penelope non crede all'annuncio di Euriclea, che le riferisce esultante del ritorno di Odisseo e della strage dei pretendenti. La nutrice non desiste e la padrona, prima di seguirla, afferma (vv. 81 s.): μαῖα φίλη, χαλεπὸν σε θεῶν αἰειγενετάων / δήνεα εἴρυσθαι, μάλα περ πολύϊδριν ἐοῦσαν. Anche Saffo, rispondendo all'interlocutore che continuamente parla dell'arrivo di Carasso, richiama l'insondabilità della volontà divina (vv. 6 s. τὰ μέν, οἴομαι, Ζεῦς / οἶδε σύμπαντές τε θέοι), ancora una volta in un contesto straordinariamente analogo. Ecco dunque Saffo vestire gli abiti di una nuova Penelope. Per completare il quadro, manca la figura assimilabile a Telemaco. Essa è facilmente individuabile in Larico. A entrambi i giovani si volgono le speranze della famiglia in assenza di una figura maschile adulta. Essi devono divenire finalmente uomini. Nello stesso XIX canto ricordato poco sopra a proposito di Euriclea, Odisseo, sotto le mentite spoglie del mendicante, rimprovera l'infedele ancella Melantò, ricordandole come, anche nel caso in cui il padre fosse morto, le sorti della casa siano ormai responsabilità di Telemaco (vv. 85-8):

> εἰ δ᾽ ὁ μὲν ὣς ἀπόλωλε καὶ οὐκέτι νόστιμός ἐστιν,
> ἀλλ᾽ ἤδη παῖς τοῖος Ἀπόλλωνός γε ἔκητι,
> Τηλέμαχος· τὸν δ᾽ οὔ τις ἐνὶ μεγάροισι γυναικῶν
> λήθει ἀτασθάλλουσ᾽, ἐπεὶ οὐκέτι τηλίκος ἐστίν.

Come Telemaco è il degno sostituto di Odisseo, così Larico deve diventare la salvifica alternativa al fratello Carasso, in tempi di angoscia per l'οἶκος. Ecco dunque lo schema di questo serrato gioco di specchi:

Saffo	⟷	Penelope
Interlocutore	⟷	Euriclea
Carasso	⟷	Odisseo
Larico	⟷	Telemaco
Dorica/Rodopi	⟷	Calipso/Circe

[60] Cf. Nünlist 2014; Ferrari 2014, 3 n. 6. Vd. anche Kurke 2016, 249-51. Oltre a questo passo odissiaco, l'aggettivo si rinviene solo altre due volte in Omero (*Il.* 5.515 = 8.308). A esso è fatta risalire l'etimologia del nome della dea Artemide nel *Cratilo* platonico (406b). Ricorre poi in Call. fr. 194.31 Pfeiffer e A. R. 1.415. Successivamente, con l'eccezione di rare occorrenze in autori di età imperiale o bizantina che ne sono debitori a Omero, l'aggettivo si trova solamente in citazioni omeriche, in lessici e opere grammaticali e infine in brani che ripropongono l'etimologia platonica (cfr. Sironi 2015, 114 n. 14). Elementi propemptici di ascendenza omerica sono ravvisabili anche altrove in Saffo, in particolare nel fr. 5, celebre preghiera per i viaggi marittimi di Carasso (cf. Governi 1981).

[61] Cf. Bettenworth 2014, 17.

In questo caso, il processo di identificazione è messo in atto tra numerosi personaggi ed è perfettamente speculare[62], senza sovrapposizione alcuna di figure, come invece avveniva, ad esempio, nei frr. 1 e 16.

Saffo, dunque, attinge al mito come a un patrimonio paradigmatico di figure e situazioni che vivificano il presente 'reincarnandosi' nei suoi attori. La poetessa attua tutto ciò non solo tramite il semplice espediente dell'*exemplum*, comune del resto ad altri autori e altre epoche, ma spesso conferendo alla propria opera un'autentica linfa mitica, come nel caso del *Carme dei fratelli* o dell'*Ode ad Afrodite*, col risultato di far rivivere con originalità le figure del mito negli uomini e nelle donne del presente[63]. Tali identificazioni sono talora puntualmente speculari, come nel *Carme dei fratelli*, o più frequentemente complesse e articolate, con sovrapposizioni di figure nel dinamico rapporto tra mito e presente. Il mito è così per Saffo, forse più che per altri, un passato reale ed esemplare che rinasce nell'attualità cui dà forza e proprio in virtù di questo *Nachleben* assurge allo *status* di modello eterno di vita e di poesia[64].

Università degli Studi di Milano

Francesco Sironi
francesco.sironi@unimi.it

[62] Tale specularità può suggerire l'identificazione del misterioso interlocutore con una nutrice (cf. Bettenworth 2014; Sironi 2015; *contra* Caciagli 2016, 435 n. 54). La certezza non è però possibile. Nulla esclude che il personaggio cui Saffo si rivolge non sia affatto una nutrice, pur essendo modellato sul precedente di Euriclea (e, del resto, Saffo stessa si presenta come omologa di Penelope senza certo essere moglie di Carasso). Per l'ipotesi del carattere fittizio e non biografico dei personaggi legati alle vicende di Carasso vd. Lardinois 2014, 191-4; Lardinois 2016, 184-7; Nobili 2016, che mette in luce come il motivo del mercante irretito da una cortigiana sia notevolmente attestato nella letteratura greca.

[63] Vd. Meyerhoff 1984, 232 s.: «Sappho bewegt das Stoff vor allem dadurch, daß in ihm berichtet wird, was Menschen erlebt haben, mit denen Sappho sich identifizieren kann. Über diese – mehr leidenden als handelnden – Personen gewinnt Sappho einen unmittelbaren Zugang zu dem überlieferten Geschehen, der es nicht nur ermöglicht, ihre eigene Situation mit der der 'epischen' Personen zu vergleichen; dadurch, daß für Sappho der traditionelle Stoff in erster Linie das Erleben von Individuen beihaltet, kann sie diesen Stoff auch aus den überlieferten Zusammenhängen lösen oder aber das Geschick der handelnden Personen in eine Situation weiterdenken, über die die Tradition nichts berichtet. Sappho zweifelt damit die Gültigkeit des überlieferten Mythos nicht an, sie nimmt ihn vielmehr auf ihre Weise ernst, indem sie ihre subjektive Welterfahrung auf ihre Gestalten überträgt und umgekehrt aus deren Erleben auf ihre eigene Existenz zurückschließt».

[64] Sull'espressione morfosintattica del legame tra passato e presente in Saffo, vd. Stehle 2009. Ivi, 125: «In recalling mythic time Sappho is like a bard bringing the lost heroic past to light again through memory. But she is a bard for whom the memory and loss are personal as well as mythic, so she does not just recite. She groans, wishes, prays for the return of divine presence, or acknowledges its impossibility with a resigned rhetorical question. While, as bard, she tells us about that past, she presents herself as wishing to re-experience it herself. This combination of mythic grandeur and personal investment is one source of Sappho's poetic power. But we cannot speak simply of Sappho's recapturing memory; she reshapes it into a different kind of past, emotionally absolute, supremely vivid, and now accessible only through poetry – like myth. In other words, the temporal divide gives Sappho's poetry its monumentality». Vd. anche Di Benedetto 2014, 110: «In Saffo il confronto con il passato faceva tutt'uno con l'intensità con la quale ella viveva il tempo presente».

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bär 2016 = S. Bär, *'Ceci n'est pas un fragment': Identity, Intertextuality and Fictionality in Sappho's 'Brothers Poem'*, SO 90, 2016, 8-54.

Benelli 2017 = L. Benelli, *Sapphostudien zu ausgewählten Fragmenten*, I-II, Paderborn 2017.

Bettenworth 2014 = A. Bettenworth, *Sapphos Amme: ein Beitrag zum neuen Sapphofragment (Brothers Poem)*, ZPE 191, 2014, 15-9.

Bierl – Lardinois 2016 = A. Bierl – A. Lardinois (ed. by), *The Newest Sappho. P. Sapph. Obbink and P. GC inv. 105, Frs. 1-4*, Leiden 2016.

Boehringer 2013 = S. Boehringer, *"Je suis Tithon, je suis Aurore": performance et érotisme dans le 'noveau' fr. 58 de Sappho*, QUCC 133, 2013, 23-44.

Boehringer – Chabod 2017 = S. Boehringer – A. Chabod, *Sotto il rischio di* eros*: genere e poesia melica in una società che precede la sessualità*, in Caciagli 2017, 23-50.

Bonanno 2000 = M.G. Bonanno, *Saffo 1, 19 s. Voigt:* ὦ Ψάπφ(οι), in M. Cannatà Fera – S. Grandolini (a c. di), *Poesia e religione in Grecia: studi in onore di G. Aurelio Privitera*, I, Napoli 2000, 93 s.

Bowra 1933 = C.M. Bowra, *Early lyric and elegiac poetry*, in J.U. Powell (ed. by), *New Chapters in the History of Greek Literature. Third series*, Oxford 1933, 1-67.

Bowra 1961 = C.M. Bowra, *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides*, Oxford 1961[2].

Burris – Fish – Obbink 2014 = S. Burris – J. Fish – D. Obbink, *New Fragments of Book 1 of Sappho*, ZPE 189, 2014, 1-28.

Burzacchini 2005 = G. Burzacchini, *Fenomenologia innodica nella poesia di Saffo*, Eikasmós 16, 2005, 11-39.

Caciagli 2010 = S. Caciagli, *Il 'temenos' di 'Messon': uno stesso contesto per Saffo e Alceo*, Lexis 28, 2010, 227-52.

Caciagli 2011 = S. Caciagli, *Poeti e società. Comunicazione poetica e formazioni sociali nella Lesbo del VII/VI secolo a.C.*, Amsterdam 2011.

Caciagli 2016 = S. Caciagli, *Sappho Fragment 17: Wishing Charaxos a Safe Trip?*, in Bierl – Lardinois 2016, 424-48.

Caciagli 2017 = S. Caciagli (a c. di), *Eros e genere in Grecia arcaica*, Bologna 2017.

Cairns 1972 = F. Cairns, *Generic Composition in Greek and Roman Poetry*, Edinburgh 1972.

Calame 2017 = C. Calame, *Saffo e il 'genere', il 'genere' e Saffo: le protagoniste femminili della poesia erotica greca*, in Caciagli 2017, 107-24.

Contiades-Tsitsoni 1990 = E. Contiades-Tsitsoni, *Hymenaios und Epithalamion. Das Hochzeitslied in der frühgriechischen Lyrik*, Stuttgart 1990.

Coppola 2005 = G. Coppola, *La tradizione dardanide, Saffo e il fr. 44 Voigt*, in A. Mele – M.L. Napolitano – A.Visconti (a c. di), *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, Napoli 2005, 103-22.

Del Grande 1957 = C. Del Grande (a c. di), ΦΟΡΜΙΓΞ*: antologia della lirica greca*, Napoli 1957.

Di Benedetto 1973 = V. Di Benedetto, *Il volo di Afrodite in Omero e in Saffo*, QUCC 16, 1973, 121-3 (ora in V. Di Benedetto, *Il richiamo del testo. Contributi di filologia e letteratura*, II, Pisa 2007, 791-4).

Di Benedetto 2014 = V. Di Benedetto, *Saffo e i discorsi di allora*, in A. Gostoli – R. Velardi (a c. di), *'Mythologeîn'. Mito e forme di discorso nel mondo antico. Studi in onore di Giovanni Cerri*, Pisa-Roma 2014, 109-11.

Diehl 1917 = E. Diehl (hrsg. von), *'Supplementum lyricum'. Neue Bruchstücke von Archilochus, Alcaeus, Sappho, Corinna, Pindar, Bacchylides*[3], Bonn 1917.

Eisenberger 1956 = H. Eisenberger, *Der Mythos in der äolischen Lyrik*, Frankfurt am Main 1956.

Fernández-Delgado 2015 = J. Fernández-Delgado, *The New Sappho Papyrus of Cologne or the Eternal Youth of Poetry*, MH 72, 2015, 130-41.

Ferrari 2007 = F. Ferrari, *Una mitra per Kleis. Saffo e il suo pubblico*, Pisa 2007.

Ferrari 2014 = F. Ferrari, *Saffo e i suoi fratelli e altri brani del primo libro*, ZPE 192, 2014, 1-19.

Ferrari 2017 = F. Ferrari, *Sapph. fr. 1,18-24 e la grammatica dell'*eros, in Caciagli 2017, 85-106.

Fränkel 1968 = H. Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1968[3].

Gentili 1966 = B. Gentili, *La veneranda Saffo*, QUCC 2, 1966, 37-62.

Gosetti-Murrayjohn 2006 = A. Gosetti-Murrayjohn, *Sappho as the Tenth Muse in Hellenistic Epigram*, Arethusa 39, 2006, 21-45.

Governi 1981 = A. Governi, *Su alcuni elementi propemptici in Saffo e in Omero*, SIFC 53, 1981, 270 s.

Greene – Skinner 2009 = E. Greene – M.B. Skinner (ed. by), *The New Sappho on Old Age*, Cambridge MA 2009.

Gronewald – Daniel 2004a = M. Gronewald – R.W. Daniel, *Ein neuer Sappho-Papyrus*, ZPE 147, 2004, 1-8.

Gronewald – Daniel 2004b = M. Gronewald – R.W. Daniel, *Nachtrag zum neuen Sappho-Papyrus*, ZPE 149, 2004, 1-4.

Hamm 1958 = E.M. Hamm, *Grammatik zu Sappho und Alkaios*, Berlin 1958[2].

Jurenka 1914 = H. Jurenka, *Neue Lieder der Sappho und des Alkaios (Oxyrh. Pap. X, S. 20 ff.)*, WS 36, 1914, 201-43.

Kakridis 1966 = J.T. Kakridis, *Zu Sappho 44 LP*, WS 79, 1966, 21-6.

Koniaris 1967 = G.L. Koniaris, *On Sappho, Fr. 16 (L. P.)*, Hermes 95, 1967, 257-68.

Kurke 2016 = L. Kurke, *Gendered Spheres and Mythic Models in Sappho's Brothers Poem*, in Bierl – Lardinois 2016, 238-65.

Lardinois 2014 = A. Lardinois, *Sappho en haar broers: een nieuw lied van Sappho*, Lampas 47, 2014, 179-201.

Lardinois 2016 = A. Lardinois, *Sappho's Brothers Song and the Fictionality of Early Greek Lyric Poetry*, in Bierl – Lardinois 2016, 167-87.

Larson 2010 = S. Larson, τεθνάκην δ'ἀδόλως θέλω*: Reading Sappho's 'Confession' through Penelope*, Mnemosyne 63, 2010, 175-202.

Lasserre 1989 = F. Lasserre, *Sappho. Une autre lecture*, Padoue 1989.

Lesky 1971 = A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1971[3].

Lidov 2009 = J. Lidov, *Acceptance or Assertion? Sappho's New Poem in Its Books*, in Greene – Skinner 2009, 84-102.

Lobel 1925 = E. Lobel (ed. by), ΣΑΠΦΟΥΣ ΜΕΛΗ. *The Fragments of the Lyrical Poems of Sappho*, Oxford 1925.

Lobel – Page 1955 = E. Lobel – D. Page (ed. by), *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxonii 1955.

Longo 1964 = O. Longo, *Moduli epici in Saffo fr. 1*, AIV 122, 1964, 343-66.

Loscalzo 2011 = D. Loscalzo, *Afrodite armata in Saffo (fr. 1 Voigt)*, Ostraka 20, 2011, 65-9.

Macleod 1974 = C.W. Macleod, *Two Comparisons in Sappho*, ZPE 15, 1974, 217-20.

Marry 1979 = J.D. Marry, *Sappho and the Heroic Ideal:* ἔρωτος ἀρετή, Arethusa 12, 1979, 71-92.

Marzullo 1958 = B. Marzullo, *Studi di poesia eolica*, Firenze 1958.

Mayer 2013 = P. Mayer, *Tithonos und seine "unsterbliche Gattin" in dem alt-neuen Sappho-gedicht (58,11-22V; P. Köln 21351+21376 vv. 9-20)*, Hermes 141, 2013, 218-23.

Merkelbach 1957 = R. Merkelbach, *Sappho und ihr Kreis*, Philologus 101, 1957, 1-29.

Meyerhoff 1984 = D. Meyerhoff, *Traditioneller Stoff und individuelle Gestaltung. Untersuchungen zu Alkaios und Sappho*, Hildesheim 1984.

Mueller 2016 = M. Mueller, *Re-centering Epic Nostos: Gender and Genre in Sappho's Brothers Poem*, Arethusa 49, 2016, 25-46.

Neri 2014 = C. Neri, *Una festa auspicata*? *(Sapph. fr. 17 V. e* P.GC. *inv. 105 fr. 2 c. II rr. 9-28)*, Eikasmós 24, 2014, 11-23.

Neri 2015 = C. Neri, *Il 'Brothers poem' e l'edizione alessandrina (in margine a* P. Sapph. Obbink*)*, Eikasmós 26, 2015, 53-76.

Neri 2017 = C. Neri, *Immagini di Saffo* in Neri – Cinti 2017, XIX-CXXXII.

Neri – Cinti 2017 = C. Neri – F. Cinti (a c. di), *Saffo. Poesie, frammenti e testimonianze*, Santarcangelo di Romagna 2017.

Nobili 2016 = C. Nobili, *Mercanti e cortigiane: la fortuna di un* topos *da Saffo a Eliodoro*, RFIC 144, 2016, 5-24.

Nünlist 2014 = R. Nünlist, *Das Schiff soll unversehrt sein, nicht voll! Zu Sapphos neuem Lied über die Brüder*, ZPE 191, 2014, 13 s.

Obbink 2014a = D. Obbink, *Two New Poems by Sappho*, ZPE 189, 2014, 32-49.

Obbink 2014b = D. Obbink, *New Poems by Sappho*, The Times Literary Supplement, 5th February 2014, consultabile su https://www.the-tls.co.uk/articles/public/new-poems-by-sappho/ [ultima consultazione 09/08/2018].

Obbink 2016a = D. Obbink, *The Newest Sappho: Text, Apparatus Criticus, and Translation*, in Bierl – Lardinois 2016, 13-33.

Obbink 2016b = D. Obbink, *Ten Poems of Sappho: Provenance, Authenticity, and Text of the New Sappho Papyri*, in Bierl – Lardinois 2016, 34-54.

Page 1936 = D. Page, *The Authorship of Sappho β2 (Lobel)*, CQ 30, 1936, 10-5.

Page 1955 = D. Page, *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford 1955.

Pallantza 2005 = E. Pallantza, *Der Troische Krieg in der nachhomerischen Literatur bis zum 5. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 2005.

Pernigotti 2001 = C. Pernigotti, *Tempi del canto e pluralità di prospettive in Saffo, fr. 44 V.*, ZPE 135, 2001, 11-20.

Pfeijffer 2000 = I.L. Pfeijffer, *Shifting Helen: An Interpretation of Sappho, Fragment 16 (Voigt)*, CQ 50, 2000, 1-6.

Privitera 1967 = G.A. Privitera, *Su una nuova interpretazione di Saffo fr. 16 L.P.*, QUCC 4, 1967, 182-7.

Prodi 2017 = E.E. Prodi, *Text as Paratext: Pindar, Sappho, and Alexandrian Editions*, GRBS 57, 2017, 547-82.

Rawles 2006 = R. Rawles, *Notes on the Interpretation of the 'New Sappho'*, ZPE 157, 2006, 1-7.

Rissman 1983 = L. Rissman, *Love as War: Homeric Allusion in the Poetry of Sappho*, Königstein im Taunus 1983.

Robert 1960 = L. Robert, *Recherches épigraphiques*, REA 62, 1960, 276-361.

Rösler 1975 = W. Rösler, *Ein Gedicht und sein Publikum. Überlegungen zu Sappho Fr. 44 Lobel-Page*, Hermes 103, 1975, 275-85.

Saake 1971 = H. Saake, *Zur Kunst Sapphos. Motiv-analytische und kompositionstechnische Interpretationen*, München-Paderborn-Wien 1971.

Saake 1972 = H. Saake, *Sappho-Studien. Forschungsgeschichtliche, biografische und literarästhetische Untersuchungen*, München-Paderborn-Wien 1972.

Schadewalt 1950 = W. Schadewalt, *Sappho. Welt und Dichtung. Dasein in der Liebe*, Potsdam 1950.

Schrenk 1994 = L.P. Schrenk, *Sappho Frag. 44 and the 'Iliad'*, Hermes 122, 1944, 144-50.

Sironi 2015 = F. Sironi, *La nutrice di Saffo in P.Oxy. 2289 e i paralleli omerici nel 'Carme dei fratelli'*, Acme 68.2, 2015, 111-8.

Snell 1931 = B. Snell, *Sapphos Gedicht* ΦΑΙΝΕΤΑΙ ΜΟΙ ΚΗΝΟΣ, Hermes 66, 1931, 71-90.

Snell 1955 = B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1955[3].

Spelman 2017 = H. Spelman, *Sappho 44: Trojan Myth and Literary History*, Mnemosyne 70, 2017, 740-57.

Stanley 1976 = K. Stanley, *The Role of Aphrodite in Sappho fr. 1*, GRBS 17, 1976, 305-21.

Stehle 2009 = E. Stehle, *'Once' and 'Now'. Temporal Markers and Sappho's Self-representation*, in Greene – Skinner 2009, 118-30.

Steinrück 1999 = M. Steinrück, *Homer bei Sappho?*, Mnemosyne 52, 1999, 139-49.

Svenbro 1975 = J. Svenbro, *Sappho and Diomedes: Some Notes on Sappho 1 LP and the Epic*, MPhL 1, 1975, 37-49.

Svenbro 1984 = J. Svenbro, *La stratégie de l'amour. Modèle de la guerre et théorie de l'amour dans la poésie de Sappho*, QS 19, 1984, 57-79.

Treu 1991 = M. Treu (hrsg. von), *Sappho. Lieder*, München-Zürich 1991[8].

Tsomis 2001 = G. Tsomis, *Zusammenschau der frügriechischen monodischen Melik (Alkaios, Sappho, Anakreon)*, Stuttgart 2001.

von Weber 1955 = O. von Weber, *Die Beziehungen zwischen Homer und den älteren griechischen Lyrikern*, Bonn 1955.

Voigt 1971 = E.M. Voigt (ed.), *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*, Amsterdam 1971.

Werner 1994 = J. Werner, *Der weibliche Homer: Sappho oder Anyte?*, Philologus 138, 1994, 252-9.

West 1999 = M.L. West, *The Invention of Homer*, CQ 49, 1999, 364-82.

West 2002 = M.L. West, *The View from Lesbos*, in M. Reichel – A. Rengakos (hrsg. von), *'Epea pteroenta': Beiträge zur Homerforschung. Festschrift für Wolfgang Kullmann zum 75. Geburstag*, Stuttgart 2002, 207-19 (= M.L. West, *Hellenica*, I, 2011, 392-407).

West 2003 = M.L. West (ed. by), *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*, Cambridge MA 2003.

West 2005 = M.L. West, *The new Sappho*, ZPE 151, 2005, 1-9.

West 2012 = M.L. West, *Towards a Chronology of Early Greek Epic*, in Ø. Andersen – D.T.T. Haug (ed. by), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*, Cambridge 2012, 224-41.

West 2014 = M.L. West, *The Making of the Odyssey*, Oxford 2014.

Wilamowitz 1914 = U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Neue lesbische Lyrik (Oxyrhynchos-Papyri X)*, Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 33, 1914, 225-47 (ora in U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Kleine Schriften I: klassische griechische Poesie*, Berlin 1935, 384-414).

Williamson 1995 = M. Williamson, *Sappho's Immortal Daughters*, Cambridge MA 1995.

***Abstract*:** Sappho's poetry often presents a process of identification between epic characters and people mentioned in her poems. This process is sometimes activated by explicitly recalling mythic characters, sometimes through allusions which provide the lyric present with an epic aura. Therefore, mythic past is for Sappho not just a repository of literary models, but also a repertoire of paradigmatic figures who reincarnate in the present.

***Keywords*:** Sappho, Homer, Epic cycle, Epic poetry, Lyric poetry.

Un posible puente prosódico en la estrofa sáfica*

1. Introducción.

La bibliografía sobre el verso eólico se ha concentrado casi exclusivamente en los modos de composición de metros, es decir, en la forma en que los diferentes esquemas se relacionan o transforman unos en otros. Esto se explica por dos motivos: primero, la escasa cantidad de ejemplos de tipos individuales hace difícil *a priori* detectar tendencias específicas. El mejor representado es el endecasílabo sáfico (165 vv. en mi muestra, sobre la cual ver abajo), seguido por el endecasílabo alcaico (124 vv. en mi muestra[1]). De los versos utilizados estíquicamente, el mejor conservado (con 90 instancias) es el esquema ×d'd'ds×[2] (más conocido como *⏑hipp*^{2c} o 'hiponacteo acefálico con doble expansión coriámbica'), el metro C3k de Safo en la edición de Voigt[3].

Si este primer motivo puede atribuirse a las dificultades que presenta el objeto de estudio, el segundo resulta más interesante a los fines de la discusión porque es teórico. La metricología del s. XX tuvo como prioridad metodológica identificar las partes constituyentes de los metros, partiendo del supuesto de que su análisis debía ser literalmente interpretado como un proceso de subdivisión. Más en general, que comprender una forma métrica era lo mismo que comprender cómo se elaboraban líneas largas a partir de *cola* breves[4]. En el caso del verso eólico, el punto de inflexión ha sido el trabajo de Snell 1982 (1955[1]), en el que se presenta un modelo expansivo no-compositivo para los metros de este grupo. A partir de ese punto, las discusiones sobre los *cola* de los que se componen las líneas de Safo y Alceo han quedado en general olvidadas[5].

* La investigación que llevó al presente artículo fue financiada en parte con una beca Posdoctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) y en parte gracias al proyecto "Perspectivas de la *performance* en la Grecia Antigua. Contextos cultuales para la transmisión poética de la memoria cultural" (PICT-2015-0799, Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, Argentina), dirigido por el Doctor Daniel Alejandro Torres, a quien agradezco sus valiosas observaciones sobre el texto.

1 Debe notarse, sin embargo, que estos dos totales están constituidos por dos tipos de verso: los que ocupan el primer lugar en la estrofa sáfica y alcaica y los que ocupan el segundo. Por supuesto, esto no significa que sean muestras ilegítimas, pero no puede dejar de considerarse que es concebible una diferencia estilística entre los sub-conjuntos.

2 Utilizo los símbolos introducidos por Dale 1969, sobre los cuales cf. la segunda sección.

3 Los números ofrecidos de las tres estructuras mencionadas presentan el total de líneas suficientemente bien preservadas como para identificar el tipo de metro, no el total de líneas preservadas completas. De las 90 instancias de ×d'd'ds×, por ejemplo, en sólo 50 se conserva la primera ubicación (la 'base').

4 Cf. sobre esto el recorrido que Sicking 1993, 9-30 hace sobre la historia de la metricología y el epílogo de su libro (pp. 211-5), donde puede leerse entre otras cosas «Auch die (…) Neigung, jedem Kolon möglichst einen eigenen Namen zu geben, hat dazu beigetragen, dass in den einmal als solchen anerkannten Kola mitunter gleichsam vergebene feste Bausteine gesehen werden, *die man nur zu identifizieren habe, um den Bau der Verse zu verstehen*» (pp. 213 s., cursivas mías).

5 Nótese que me refiero al análisis de la composición o articulación de *cola* para formar versos, no al análisis colométrico en sentido amplio, en el que el modelo de Snell está incluido. Una excepción

Una consecuencia quizás inesperada de esto es que aspectos del debate como la distribución de las palabras en las líneas, que resultaba clave en un análisis como el de Irigoin 1956, quedaron reducidos en importancia frente a la comparación de las diferentes formas métricas entre sí[6]. En otras palabras, el hecho de que, en Safo, en una estructura como ×d'd'ds× (⏜*hipp*^{2c}) haya final de palabra 34,78% de las veces antes del elemento s, mientras que en una estructura como ××d'd'ds (*gl*^{2c}) lo mismo suceda sólo en el 8,33% de los casos, ha sido considerado menos importante que observar que el primer metro es la forma hipercataléctica (con una sílaba extra al final) acefálica (con una sílaba menos al comienzo) del segundo[7]. Ahora bien, aunque la comparación resulta importante, porque las diferencias rítmicas entre el comienzo con *anceps* simple y el comienzo con *anceps* doble y, en particular, el final sordo del segundo metro frente al sonoro del primero son esenciales para la comprensión de su naturaleza[8], no puede considerarse más que una observación superficial que tiene sólo un valor preliminar para el análisis. Dicho de otro modo: la pregunta que debe resolver la metricología si pretende constituirse como una teoría más que descriptiva no es qué versos tienen final sordo y cuáles, final sonoro, sino qué implica para la composición del verso la elección de un final sonoro frente a uno sordo.

Para hacer esto, sin embargo, es necesario contar con una teoría descriptiva adecuada. La incapacidad de los esquemas colométricos tradicionales para ocupar ese espacio se ha hecho evidente por lo menos desde hace tres décadas y eso explica que, recientemente, haya habido al menos dos intentos de proveer alternativas, el de García Novo 1995, 2000, 2014, con una aplicación específica para el verso eólico en Laguna Ortiz 1997[9], y el de Golston y Riad 2000 y 2005. Las dos propuestas se basan en una

a la tendencia general en Gentili, Lomiento y Kopff 2009, 124, que defienden la idea de que el tercer verso de la estrofa sáfica está compuesto de dos *cola* (aunque su afirmación de que «is unobjectionable [that] the stanza does in fact consist of four, metrically distinct elements» no es del todo inobjetable).

6 De modo tal que el modelo teórico termina por asemejarse de manera considerable al antiguo (o a uno de los antiguos), representado para nosotros sobre todo por Hefestión, para quien, como es común en la ciencia del periodo, el estudio de los datos cuantitativos es casi por completo desconocido. La metodología del presente estudio es diametralmente diferente de la de ese modelo.

7 La diferencia en la distribución mencionada es meramente ilustrativa, dado que no llega a ser significativa utilizando la distancia de dos errores estándar (calculado con la fórmula $SE = \sqrt{\frac{pq}{n}}$; cf. Kenny 1982, 89-97) como guía. Como en muchos casos en la poesía eólica, la falta de certeza estadística parece menos producto de una indiferencia efectiva que de la carencia de datos; de hecho, una prueba Fisher oponiendo versos con pausa en la ubicación mencionada contra versos sin pausa en ⏜*hipp*^{2c} vs. *gl*^{2c} arroja una diferencia significativa con $p < .10$. Los números concretos son los siguientes: en ⏜*hipp*^{2c}, 16 de 46 versos conservados tienen pausa en la ubicación anterior a s, mientras que en *gl*^{2c}, 1 solo de 12 (el v. 56.1 V.). El cálculo se realiza tomando sólo en cuenta palabras métricas (esto es, excluyendo proclíticos – un caso en 57.3 V. – y palabras seguidas de enclítico – un caso, quizás discutible, en 56.2 V. –).

8 Utilizo 'sordo' para el término inglés *blunt* (usado, por ejemplo, por Dale 1969, 41-97) y el alemán *stumpf* (usado en Sicking 1993), que señalan un metro que termina con la secuencia ~⏑× (donde '×' suele anotarse con '–' a partir del concepto de *brevis in longo*), y 'sonoro' para los términos *pendant* y *klingend*, que señalan un metro que termina con la secuencia ~–×. La diferencia rítmica fundamental (pero no la única) entre ambos tipos de cierre es que sólo en el segundo es posible que la última sílaba marcada sea la penúltima.

9 Es interesante observar que el enfoque de Laguna Ortiz, aunque basado en la teoría de García Novo, es esencialmente el mismo que proponía Raven 1962.

idea común: abandonar el análisis colométrico a favor de otro tipo de componentes básicos.

En este trabajo no apelaré a ninguna de estas teorías, sobre cuyas deficiencias planeo extenderme en otro lugar, sino a la versión de Sicking 1993 de la teoría inaugurada por Dale 1969, 41-97. Hablar de 'versión', es necesario observar, no es del todo justo: el libro de Sicking es una presentación completa y sofisticada de una teoría sobre el verso griego mucho más eficiente y poderosa que sus predecesoras. No obstante, dado que sus conceptos esenciales fueron presentados en el trabajo de Dale, el crédito de fundadora le corresponde.

El objetivo específico de este artículo es presentar un tipo peculiar de distribución de palabras en el tercer verso de la estrofa sáfica y ofrecer una explicación de ella. Para ello, comienzo por una exposición de algunos conceptos métricos generales (incluyendo la teoría mencionada en el párrafo anterior), para luego describir los criterios utilizados en la compilación y análisis de la muestra. La cuarta sección se destina a exhibir y analizar los datos.

2. Marco teórico del estudio.

Por motivos que he expuesto en otro lugar y como ya se ha señalado, el enfoque de Dale-Sicking resulta el más adecuado para el estudio de la estrofa sáfica. A diferencia de lo que sucede en los modelos colométricos, la teoría de estos autores se basa en la identificación de los mecanismos compositivos a partir de los cuales dos unidades fundamentales, –⏑– (s) y –⏑⏑– (d), forman los diferentes metros. Cada unidad está constituida por dos elementos marcados (*longa*) y uno de los dos tipos posibles de elementos no-marcados fijos (el elemento *breve* y el elemento doble-*breve*). Las unidades fundamentales pueden yuxtaponerse (s's = –⏑–'–⏑– o d'd = –⏑⏑–'–⏑⏑–) o prolongarse, de manera directa (ss = –⏑–⏑– o bien dd = –⏑⏑–⏑⏑–) o con un *anceps* intermedio (s×s = –⏑–×–⏑– o bien d×d = –⏑⏑–×–⏑⏑–)[10].

Estos métodos de combinación pueden dar lugar a secuencias homogéneas, es decir, conformadas sólo por unidades de un único tipo (e.g. ss×s's = –⏑–⏑–×–⏑––⏑–) o heterogéneas, es decir, conformadas por una combinación de unidades s y d (e.g. d'ss'dd = –⏑⏑––⏑–⏑––⏑⏑–⏑⏑–). A su vez, estas secuencias pueden tener, como ya se ha señalado, un cierre sordo (e.g. ds‖ = –⏑⏑–⏑–) o uno sonoro (e.g. ds×‖ = –⏑⏑–⏑–×)[11] y un comienzo descendente (con un elemento marcado inicial, como en

[10] Nótese que en ambos casos se habla de prolongación porque no se interrumpe la secuencia marcado – no-marcado – marcado… (el elemento *anceps* es un tercer tipo de elemento no-marcado, que se distingue de los otros dos por ser variable).

[11] Dos diferencias de mi presentación con la de Sicking deben señalarse. Primero, como Dale, no utilizo el signo de *longum* (–) para la sílaba final, porque me resulta confundente y por lo demás inapropiado para una sílaba que puede ser tanto breve como larga. Si bien utilizar el signo de *anceps* (×) puede llevar a la idea equivocada de que el elemento final es idéntico al elemento variable no-marcado, entiendo que es una confusión menos problemática que la primera. La segunda diferencia es mucho más importante: he preferido evitar hablar de un cierre sonoro como un cierre en un elemento no-marcado por la dificultad de sostener que, en una secuencia final ⏑––, la última larga es no-marcada (esto es, por el problema de la interpretación del principio *brevis in longo*, sobre el cual cf. abajo). Resulta más adecuado hablar, como en la n. 7, de los cierres sonoros como aquellos en donde es posible que la última sílaba marcada sea la penúltima.

todos los ejemplos dados hasta ahora) o ascendente (con un elemento no-marcado inicial, en general pero no necesariamente un *anceps*, como en ×ds = ×–⏑⏑–⏑–).

El verso eólico exhibe dos peculiaridades dentro de este marco: primero, no presenta (con contadas excepciones) divergencias métricas como la contracción (la realización de un doble-*breve* con una sílaba larga), la resolución (la realización de un *longum* con dos sílabas breves) o la colosis (la realización de un *breve* con una sílaba larga). Segundo, puede tener grupos de dos *ancipitia* en el interior de los versos (como en s××ds = –⏑–××–⏑⏑–⏑×, la tercera línea de la estrofa en S. 98 V.). Estos rasgos, nótese, no afectan en absoluto la posibilidad de describirlo utilizando el modelo teórico expuesto.

Aunque este marco teórico permite la descripción de cualquiera de los metros conservados, no resuelve todos los problemas metodológicos. En particular a los fines de este trabajo, queda pendiente uno importante, el del principio *brevis in longo*[12], es decir, el hecho de que la ubicación final de los versos puede ser ocupada tanto por una sílaba breve como por una larga. Dado que me he extendido e intentado defender la interpretación adecuada de esta regla en otra parte (Abritta 2017b), me limito aquí a exponerla.

El principio mencionado tolera dos interpretaciones. La más extendida es la que la toma como una indiferencia efectiva, es decir, una que se traduce en o es producto de una imposibilidad de distinguir acústicamente una sílaba final breve de una larga[13]. Esta interpretación no se condice con los datos conservados[14]. La segunda, que es la que se adopta aquí, es la que toma al principio *brevis in longo* como una indiferencia compositiva, esto es, una mera posibilidad con la que contaban los poetas de colocar al final de sus versos tanto sílabas largas como sílabas breves[15]. Esta facultad, no obstante, no implicaba que les fuera indiferente la cantidad de la ubicación final: ciertos fenómenos, como el de la distribución relativa de cantidades dependiendo del

[12] Para distinguir terminológicamente el fenómeno de su interpretación, utilizo '*brevis in longo*' para referirme a la posibilidad de hallar en una sílaba final de verso una sílaba breve o una sílaba larga (un uso algo diferente al habitual y al antiguo). 'Indiferencia', como se verá inmediatamente, queda reservado para la interpretación del fenómeno. Una posibilidad alternativa habría sido utilizar ἀδιαφορία para el fenómeno, pero entiendo que sería algo confundente utilizar la palabra 'indiferencia' en griego para una cosa y la palabra 'indiferencia' en español para otra.

[13] Esta posición ha sido explícitamente sostenida por Nagy 1990, 439 s. y está implicada en la extendida notación '–' para la ubicación final de los versos en tratados como los de Maas 1962, Korzeniewski 1968, West 1982 y Sicking 1993.

[14] Cf. Abritta 2017a, 139-41, 160-3, 199-202 y 305 s.; todos los datos provienen de versos estíquicos y del dístico elegíaco, pero entiendo que no hay razón para no extrapolar el tipo de indiferencia allí al tipo de indiferencia en los versos líricos. Debe notarse que esta dificultad para la defensa de una "indiferencia efectiva" podría salvarse con una interpretación alternativa de los datos, que no por ser difícil de concebir es inexistente. Más importante acaso es que la interpretación contradice la evidencia indirecta (cf. Quint. *inst*. 9.4.93 y Luque Moreno 2005, 119 n. 19).

[15] Es interesante notar que la propuesta clásica de que el tiempo faltante se compensaría por la pausa (rechazada con buenas razones por Allen 1973, 296-304 y Devine – Stephens 1994, 79-84 y 143-5) implica de manera contundente una diferencia perceptual entre los finales breves y los largos. Debe señalarse además que, sea cual sea la causa última del fenómeno, no puede (a menos que se provea una interpretación alternativa para los datos; cf. n. 14) ser una que implique una indistinción absoluta entre esos finales.

tipo de cesura en el 4º pie en Homero y otros compositores de hexámetros, demuestran que en la práctica los poetas eran sensibles a ella[16].

Una cuestión vinculada con esta es la del valor de los diferentes tipos de sílabas finales. Mientras que no hay dudas de que un final como el de S. 1.1 V. (Ἀφρόδιτᾰ) es breve, no sucede lo mismo con un final como el del v. 3-4 (θῦμον), porque la consonante final podría sugerir que hay que considerar la última sílaba como cerrada[17]. Los datos que se presentarán más adelante, sin embargo, permiten resolver este inconveniente, dado que el puente prosódico para los finales ⏑−− no afecta a las palabras con vocal final breve en sílabas terminadas en consonante, por lo que es dable pensar que éstas eran percibidas como palabras con sílabas final breve[18].

Un último concepto general que es necesario introducir es el de 'puente prosódico'. Como es bien sabido, en los metros griegos hay ubicaciones donde está prohibido o muy restringido el final de palabra, en las que se suele decir que hay un 'puente'. Ahora bien, Snell 1982, 11 s.) realiza una útil distinción entre finales de palabra evadidos *qua* finales de palabra (puentes 'rítmicos') y finales de palabra evadidos porque se está evitando en una determinada ubicación un rasgo prosódico específico que caracteriza (no necesariamente de manera exclusiva) ciertos finales de palabra (puentes 'prosódicos'). Así, por ejemplo, en el tercer *anceps* del trímetro yámbico un final de palabra se evade en general (esto es, hay un puente rítmico)[19], pero existe además una restricción especial a los finales de palabra con una sílaba larga (el conocido puente – 'prosódico' – de Porson).

En sentido estricto, el fenómeno que se analizará más adelante en este trabajo no entra en ninguna de las dos categorías, puesto que no implica una restricción a un final de palabra sino a un tipo de palabra en el cierre del verso. No obstante, dado que para respetar esa restricción se debe restringir un final de palabra en una ubicación determinada, provisto que la siguiente palabra tenga una determinada forma, he preferido expandir el concepto de puente prosódico. En todo caso, la cuestión terminológica deberá ser debatida una vez que se cuente con un corpus amplio de reglas de estas características y, si se prefiere evitar el uso de 'puente' en estos casos, bastará con hablar de una posible 'ley'.

[16] Cf. las referencias de la nota 14. Esta sensibilidad es un pilar en el modelo teórico del verso griego que elabora García Novo en los trabajos mencionados arriba.

[17] Una posición defendida por Irigoin 1967, seguido por Allen 1973, 204-7. Dale 1969, 191 n. 1 defiende la postura contraria, que se utilizará en este trabajo.

[18] Una postura alternativa verosímil es asumir, sobre la base del trabajo de Ryan 2011 y como he propuesto en otro lugar, una triple oposición entre finales (C)V, (C)VC y (C)VV(C) (donde C = consonante, V = vocal breve, VV = vocal larga y los paréntesis indican que el elemento puede estar ausente). En este caso, los fenómenos sensibles a la división (C)V(C) frente a (C)VV(C) pueden ser denominados fenómenos de 'cantidad vocálica' (como en el caso del puente que se presenta en este trabajo), mientras que los que dividen entre (C)V frente a (C)VC y (C)VV(C) pueden ser denominados fenómenos de 'cantidad silábica'.

[19] Como demuestra la coexistencia de tres puentes (el trocaico de Knox, el de Irigoin y el de Porson) en esa ubicación. Cf. Devine – Stephens 1984, 5 s. y 36 s.

3. Corpus y metodología.

El corpus seleccionado para este trabajo consiste en la totalidad del conservado para Safo y Alceo publicado por Voigt 1971 e incorporando los hallazgos más recientes publicados por otros autores[20]. Los poemas en un estado de conservación aceptable (116 de Safo y 106 de Alceo[21]) fueron codificados digitalmente e introducidos en un sistema de análisis elaborado en Microsoft Excel que ha sido publicado para su libre acceso[22]. La codificación realizada implicó el desarrollo de un modelo que permitiera incorporar todos los versos conservados y a la vez excluir, de ser necesario, aquellos pasajes o fragmentos cuya transmisión no permitiera su análisis en determinadas ubicaciones. Esta exclusión se realizó manualmente sobre la base de un proceso de marcado de ubicaciones dañadas o perdidas, simultáneo a la codificación.

Aunque, por motivos que quedarán claros más adelante, una parte importante del corpus analizado entrará en consideración, el metro principal con el que se trabajará aquí es la denominada 'estrofa sáfica', un esquema de tres versos con la siguiente estructura:

–⏑–x–⏑⏑–⏑–x‖	s×ds×
–⏑–x–⏑⏑–⏑–x‖	s×ds×
–⏑–x–⏑⏑–⏑–x–⏑⏑–x‖‖	s×ds×d×

Como puede verse y es ampliamente reconocido, el tercer verso es una versión expandida de los primeros dos, que se repiten. El esquema no cuenta con ninguna cesura reconocible, con la salvedad de que, en la tercera línea, en alrededor de 85% de los ejemplos conservados hay final de palabra en el segundo *anceps*, esto es, la ubicación que en las ediciones alejandrinas de Safo era considerada el final del tercer verso[23].

[20] Para Safo, Steinrück 2000, Gronewald – Daniel 2004a y 2004b y Obbink 2016. Para Alceo, Burzacchini 1987 y Porro 1989.

[21] Es casi innecesario aclarar que sólo los versos suficientemente bien preservados de estos poemas fueron tomados en cuenta.

[22] En https://greekmps.wordpress.com/data-and-tools/samples-and-tools-for-melic-poetry/aeolic-poetry [last accessed 23/08/2018]; versión en español en https://empgriegos.wordpress.com/datos-y-herramientas/muestras-y-herramientas-para-la-poesia-melica/poesia-eolica [last accessed 23/08/2018]. Existe también una muestra ampliada, en donde se incluyen palabras conservadas en fragmentos cuyo metro es demasiado dudoso como para analizar (e.g. S. 38 V., que consiste únicamente en ὄπταις ἄμμε). Esta 'muestra ampliada' resulta útil para estudiar disponibilidad de formas de diferentes tipos.

[23] La práctica que se continúa en las ediciones contemporáneas de dividir la tercera línea de la estrofa sáfica en dos no tiene ninguna justificación teórica (cf. Itsumi 2007, 308) y se explica por la misma razón que la que suele atribuirse a los alejandrinos: en muchos casos, el tercer verso sería demasiado largo para entrar en el espacio de la hoja (o la columna). El uso de Voigt de sangría para marcar esto, en este sentido, es mucho más adecuado que el de Campbell 1990 de poner los cuatro 'versos' a la misma altura. Nótese que Gentili – Lomiento – Kopff 2009 – cf. n. 5 – no niegan que la estrofa tenga tres versos, sino que defienden la interpretación de cuatro *cola* de Hefestión.

Desde el punto de vista rítmico se puede decir poco de la estructura en general, dada la ausencia de divergencias y de finales de palabra regulares[24]. Es evidente que el tercer verso expandido constituye un cierre del conjunto, un efecto que se refuerza por el ya mencionado final de palabra después del segundo *anceps* de la línea en 85% de los casos[25]. Todas las partes identificables del esquema (los dos endecasílabos y las dos partes del tercer verso) tienen comienzo descendente y final sonoro. Habida cuenta del gusto de los poetas griegos por la variación rítmica[26], esta peculiaridad amerita un análisis mucho más detenido que los disponibles de la distribución efectiva de palabras.

4. Un posible puente prosódico en el tercer verso de la estrofa sáfica.

4.1. Presentación de los datos.

La tabla 1 muestra la distribución de los diferentes tipos de finales en tres conjuntos de versos: el endecasílabo sáfico, el tercer verso de la estrofa sáfica y, a modo de control, todos los otros versos eólicos conservados con final sonoro[27].

	Endecasílabo sáfico	**Tercer verso**	**Otros sonoros**
B	0	0	0
L	3 (2,78%)	1 (1,82%)	0
LB	19 (17,59%)	7 (12,73%)	24 (13,26%)
LL	20 (18,52%)	11 (20,00%)	27 (14,92%)
BLB	32 (29,63%)	15 (27,27%)	53 (29,28%)
BLL	20 (18,52%)	1 (1,82%)	41 (22,65%)

[24] *Pace* Irigoin 1956, 14, cuya interpretación se basa en la premisa de que la división rítmica de los versos se encuentra desplazada respecto a la ubicación de los principales finales de palabra. Omito aquí comentar el análisis de Silva Barris 2011, 120-6, basado en la demostrablemente falsa (cf. Devine – Stephens 1975, 1976 y 1977) premisa de que el verso griego incluía valores duracionales diferentes (incluyendo otros aparte de los básicos 'largo' y 'breve') para las mismas sílabas en diferentes ubicaciones. Ryan 2011 ha presentado datos que parecen apoyar esta premisa, pero sólo si se los interpreta en forma deliberada para hacerlo y no de manera intrínseca (cf. https://www.researchgate.net/post/How_is_the_concept_of_V-to-V_different_from_other_durational_approaches_to_Ancient_Greek_Poetry [last accessed 23/08/2018]). Por lo demás, no he sido capaz de corroborar en mi muestra los datos sobre cantidades finales que presenta Silva Barris (e.g., ningún tipo de recorte que he probado – incluyendo el cambio de interpretación respecto a la cantidad de la sílaba final en casos como el de θῦμον en S. 1.3-4 V. y la restricción de la muestra a los poemas incluidos en la edición de Voigt – se acerca ni aproximadamente a su 40% de finales breves en el endecasílabo sáfico).

[25] 90% (exactamente 9 de 10) para las estrofas conservadas de Alceo, 82% (38 de 45) para las conservadas de Safo.

[26] Observable en numerosos fenómenos, por ejemplo la alternancia intrínseca a los versos estíquicos entre comienzos ascendentes/descendente y segundos *cola* descendentes/ascendentes (cf. Van Raalte 1986, 18 s.).

[27] Una lista detallada estará disponible en los datos que serán publicados online (cf. n. 22). Pueden mencionarse aquí aquellos que están representados en diez instancias o más: ×d'd'ds× (*hipp*^{2c}), ×s×s×dds× (el tercer verso de la estrofa alcaica), ××dddd× (*pher*^{3d}) y los finales]ds× de A. 48 V.

LBLB	8 (7,41%)	-	7 (3,87%)
LBLL	1 (0,93%)	-	10 (5,52%)
BBLB	-	13 (23,64%)	8 (4,42%)
BBLL	-	2 (3,64%)	4 (2,21%)
~LBLB	4 (3,70%)	-	1 (0,55%)
~LBLL	1 (0,93%)	-	0
~BBLB	-	5 (9,09%)	6 (3,31%)
~BBLL	-	0	0
Total	108	55	181

Tabla 1. Tipos de cierre de los versos eólicos sonoros por tipo de verso. Se cuentan sólo palabras métricas[28]. Se incluyen los porcentajes por columna entre paréntesis. Las celdas marcadas con guion son aquellas vedadas por el esquema métrico. Sólo se incluyen versos con final conservado. El signo '~' indica que la palabra continúa (i.e. 'LBLB' sólo incluye tetrasílabos y '~LBLB' sólo incluye pentasílabos y palabras más largas).

Como puede observarse rápidamente, en la mayoría de las filas los números no se distinguen demasiado entre sí (menos del 5% de distancia en B, L, LB, LL, BLB, LBLB, LBLL, BBLL, ~LBLB, ~LBLL y ~BBLL). En otras (LL y ~BBLB) hay diferencias algo mayores, pero no significativas. Sin embargo, dos filas destacan notablemente: BLL y BBLB, en ambos casos con más de dos errores estándar de distancia entre el número en el tercer verso y los otros[29]. Existe una preferencia marcada en el tercer verso de la estrofa sáfica por evadir cierres con palabras de la forma BLL y favorecer cierres con palabras de la forma BBLB.

Ahora bien, esto podría explicarse sencillamente por el hecho de que lo evadido es una forma de tres sílabas y lo favorecido una de cuatro. Esta hipótesis puede apoyarse en el hecho de que el final BBLL no parece evitarse (aunque sólo se utiliza dos veces[30], el 3,64% que representan es algo más que el número comparable en la columna de la derecha) y en que en las formas más largas (~BBLB y ~BBLL) no hay diferencias significativas entre las columnas 'Tercer verso' y 'Otros sonoros'.

Sin embargo, un estudio más detenido de los datos hace difícil adherir a esta explicación, porque la forma de tres sílabas BLB, aunque algo menos utilizada en el tercer verso que en las otras dos columnas, es la más utilizada allí. Es difícil, por no decir imposible, postular la existencia de un puente en la ubicación …–⏑⏑–×‖ si se

[28] O 'grupos apositivos'. Esto significa que en un caso como λίσσομαί σε en S. 1.2 el cierre no se considera 'B' por la forma de la palabra final sino 'LBLB' por la forma del grupo palabra+enclítico. De cualquier manera, los resultados no se modifican si se toman en cuenta sólo las palabras finales.

[29] La diferencia se confirma en diferentes variantes de pruebas χ^2 y Fisher, pero en este caso el error estándar hace más clara la comparación, en la medida en que el uso de modelos resulta complejo en muestras en los que se comparan elementos diferentes (i.e. que en la columna 'Tercer verso' hay filas donde no hay valores que sí hay en la columna 'Endecasílabo sáfico' y viceversa y que en las dos faltan valores que sí están en la columna 'Otros sonoros').

[30] 30.4 s. (… ἰοκόλπω) y 31.3 s. (…ὑπακούει). Merece una mención especial ἀδοκή[τω en 16.31 s., que he excluido porque la sílaba final está perdida y los papiros no tienen la marca de agudo (lo que hace concebible una forma proparoxítona con final breve). Su inclusión no modifica en nada las observaciones que se realizan en esta sección.

toma en cuenta que en más de uno de cada cuatro versos hay final de palabra en esa ubicación.

Se podría pensar también en una evasión general de finales largos, pero no sólo no existen indicios de que ése sea el caso, sino que la cantidad de cierres con la forma LL sugiere lo contrario. Exactamente uno de cada cinco versos conservados terminan con palabras de ese tipo y …|––‖ es el tercer tipo de cierre más común (y el último de un grupo que se podría denominar 'cierres frecuentes', que incluye a los que aparecen en 20% o más de las líneas). Por lo demás, casi el 30% de los versos (28,57%) tienen final largo, mucho más de lo que se esperaría si éstos fueran evitados.

Todo esto permite concluir que existe de hecho un puente que se restringe a palabras de la forma BLL[31], que tiene como corolario un uso más frecuente de finales BBLB que en otros tipos de verso. Dos preguntas surgen inmediatamente: por un lado, qué motiva esta evasión, si no es una restricción a finales trisilábicos o finales largos y, por el otro, por qué no hay un aumento significativo en el uso de finales BLB. Parece razonable buscar una respuesta que solucione ambas cuestiones.

4.2. Interpretación de los resultados.

Un posible camino hacia esa respuesta se encuentra en la estructura de la estrofa sáfica. Como se ha notado, este esquema métrico presenta, como otros eólicos, la particularidad de que el tercer verso es una forma expandida de los dos anteriores. Sin embargo, frente a un caso como el de la estrofa alcaica[32], donde no puede haber confusión rítmica entre los elementos de la estrofa, en la sáfica la inclusión del endecasílabo en el verso final puede llevar regularmente a la falsa impresión de que éste termina en el segundo *anceps*, un efecto que se refuerza dada la frecuencia de finales de palabra allí. Por supuesto, si los poetas hubieran querido evitar tal efecto habrían usado otro esquema métrico, por lo que debe entenderse que la ambigüedad era buscada. Esto no implica, no obstante, que no existiera al mismo tiempo una presión por resolverla, marcando el cierre de la estructura mayor de manera clara. Podría pensarse que el uso regular de finales BBLB y la evasión de finales BLL habrían contribuido a esta pretendida diferenciación.

[31] No es posible tener una certeza absoluta, en el estado de conservación de la poesía eólica, sobre si se debe extender el puente a los finales ~BLL en general (incluyendo, por lo tanto, las filas 'BBLL' y '~BBLL' de la tabla 1). Pero esto no es probable: la disponibilidad de formas con final BBLL es de por sí baja (apenas 27 en mi muestra ampliada – cf. n. 22 – de 4145 palabras, es decir, tan sólo un 0,7%; 0,8% si se cuentan sólo las palabras léxicas), lo que hace esperable que aparezcan poco en la ubicación, y, además, el grupo BBLL de hecho está (porcentualmente) mejor representado en el tercer verso de la estrofa sáfica que en el grupo 'Otros sonoros' (3,64% vs. 2,21% aunque, por supuesto, la diferencia es insignificante). Por lo demás, si hubiere existido una evasión de las formas BBLL y ~BBLL, debería, con los datos conservados, considerarse un fenómeno común a todos los versos con final sonoro, independiente al que se presenta en este artículo, una hipótesis implausible y mucho menos aceptable que la explicación fundada sobre la disponibilidad general de las formas.

[32] ×–⏑–×–⏑⏑–⏑×‖ ×s×ds
×–⏑–×–⏑⏑–⏑×‖ ×s×ds
×–⏑–×–⏑–×–⏑⏑–⏑⏑–⏑–×‖‖ ×s×s×dds×
Nótese que el tercer verso es también aquí una forma expandida (×s → ×s×s y ×ds → ×dds–) de los dos anteriores.

Existen dos importantes objeciones a esta hipótesis: los cierres BLL no son tan comunes en el endecasílabo como para que su evasión distinga al tercer verso y, por lo demás, no parece haber ninguna presión por diferenciarse en las filas LL y BLB, donde los porcentajes en la primera y la segunda columnas son casi idénticos. Una versión alternativa de la propuesta llevaría a postular que la intención no era diferenciar el final del 'adonio' (la secuencia –⏑⏑–×) del de los dos versos anteriores, sino del final de la primera mitad del tercer verso (el 'pseudo-endecasílabo'); sin embargo, sólo 16 de los 55 *ancipitia* conservados (29%) tienen una palabra de la forma BLL allí.

Por lo tanto, tampoco la voluntad de diferenciarse parece explicar la tendencia. La solución podría hallarse si se invierte la carga de la prueba: en lugar de preguntarse por qué se evita el final BLL, se puede preguntar por qué se favorece el final BBLB. En vez de entender lo segundo como corolario de lo primero, se pensaría así en dos caras de la misma moneda.

¿Qué característica tiene el cierre …–⏑|⏑⏑–⏑‖ (e.g. S. 1.19-20, …Ψάπφ', ἀδικήει) de la que carece el cierre …–⏑|⏑––‖ (S. 5.3-4, πάντα τε]λέσθην; nótese que es un caso dudoso por la pérdida de las primeras sílabas de la línea), pero no (o no lo suficiente) los cierres …–⏑⏑|––‖ (e.g. A. 42.3-4, …Ἴλιον ἴραν) ni …–⏑|⏑–⏑‖ (e.g. S. 1.15-16, …δηῦτε κάλημμι? Para responder esta pregunta, es necesario resolver otra: ¿qué diferencia rítmica hay entre los finales breves y los finales largos? Propongo la siguiente premisa: dada la prominencia indiscutible de las sílabas finales largas en griego, los versos de final …––‖ serían percibidos como 'masculinos', esto es, más parecidos a los versos de final …⏑–‖ que a los versos de final …–⏑‖[33]. Si se acepta esta premisa, entonces la respuesta a la pregunta formulada se hace evidente: lo que se evita en el cierre de la estrofa sáfica es un final ascendente-masculino. Los otros tres tipos son comunes: el descendente-femenino aparece en cerca de uno de cada cinco versos[34], el descendente-masculino en el 20% de LL (más el v. S. 5.7-8: μηδάμα μηδ' εἶς, donde el circunflejo final hace aún más claro el final prominente) y el ascendente-femenino en todos los cierres con las formas BLB y BBLB, que son los

[33] Esta hipótesis es muy coherente con lo que sabemos del ritmo del lenguaje griego (cf. Devine – Stephens 1994, 117-29). Nótese que 'masculino' y 'femenino' se utilizan aquí como cuando se habla de las cesuras: 'masculino' quiere decir 'ubicación prominente ante pausa' y 'femenino', 'ubicación no-prominente ante pausa'. Prefiero en este contexto el uso de 'prominente' y 'no-prominente' frente a 'marcado' y 'no-marcado' por la complejidad de la afirmación de que la segunda larga en el cierre ...––‖ sería una ubicación 'marcada' rítmicamente. Es importante señalar también que la distinción masculino/femenino es una distinción del nivel del *Vortrag* (para utilizar el mismo término que García Novo; cf. las referencias en la introducción de este trabajo), es decir, no del nivel del esquema métrico sino del de la realización de los versos efectivos. También van Raalte 1986, 1-8 se extiende sobre la necesidad de distinguir niveles en el análisis métrico.

[34] Los 7 LB (–⏑⏑|–⏑‖) y los 5 ~BBLB, estos últimos todos pentasílabos que ocupan el adonio completo: vv. S. 2.15 s. (οἰνοχόεισα‖), 16.19 s. (πεσδο]μάχεντας‖; aunque la primera parte de la palabra está perdida – y la posibilidad de que fueran dos no puede excluirse por completo –, el agudo está en el papiro y la forma métrica no es discutible), 22.11 s. (ἀμφιπόταται‖), A. 34.7 s. (ζακρυόεντος‖) y 308.3 s. (παμβασίληϊ‖).

más frecuentes (más de la mitad de los casos). Pero la combinación ascendente-masculino, por algún motivo, era indeseable en el cierre de la estrofa.[35]

Aunque toda posible interpretación de esto inevitablemente será especulativa hasta que avance de manera considerable el estudio de la distribución de palabras en ubicaciones finales de verso y contemos con un corpus de análisis rítmico mucho mayor[36], entiendo que es plausible sugerir que la combinación ascendente-masculino produce un efecto de acumulación de tensión inapropiado para el cierre de la estrofa[37]. La preeminencia estadística del grupo ascendente-femenino sugiere que el adonio era un segmento en donde se buscaba resaltar el carácter culminativo, con un ascenso rítmico seguido de una relajación final. La ausencia del ascenso en esquemas del tipo ⏑–⏑⏑–⏑‖ estaría compensada por la relajación y, acaso, por el hecho de que una palabra larga tiene su propio *crescendo* interno hasta el punto rítmicamente prominente, mientras que la ausencia de relajación en esquemas del tipo –⏑⏑–––‖ estaría compensada por la ausencia de *crescendo* rítmico, que la haría dispensable (el menor uso de este tipo de cierres en final de poema – cf. n. 37 – parece apoyar esta interpretación).

Estas últimas observaciones sugieren una consideración adicional: mientras que el puente prosódico estudiado se da igualmente tanto en Safo como en Alceo, en el segundo los pocos versos conservados parecen indicar una preferencia rítmica por el cierre descendente-masculino (esto es, por el final LL), que se halla en casi la mitad de las líneas. En otras palabras, aunque en los dos poetas se detecta una aversión por el final ascendente-masculino, la contracara de esta aversión no es la misma en ambos. Hablar, por lo tanto, de un puente restringido a los finales –⏑–⏑––‖ es más recomendable que hablar de un conjunto de tendencias que afectan al cierre de la estrofa.

5. Conclusiones.

El análisis que se ha realizado depende de una serie de conceptos no del todo habituales en los estudios de métrica griega y de algunos completamente inhabituales en ellos. La interpretación del principio *brevis in longo*, la extensión de la noción de

[35] Que la única excepción a la regla se encuentre en el v. 5.3-4 (ver al comienzo de este párrafo), es decir, en el final de una primera estrofa, podría reforzar la idea de que el problema tiene que ver con el cierre de la estructura, algo que se diluye en cierta medida en el comienzo de un poema (cf. sobre la inversa la nota 37).

[36] Se me objetará que ya contamos con semejante corpus, a lo que replicaré que contamos con un corpus de análisis colométrico muy extenso, pero uno de análisis rítmico relativamente escaso.

[37] Esta idea se ve reforzada si se toma en cuenta que, cuando se restringe el análisis a los versos sobre los cuales se puede tener un grado relativamente alto de certeza que constituían el final de un poema (S. 1.27-28, 15.11-12, 16.19-20, 17.19-20, 30.8-9, O. 1.19-20 – la *Canción de los hermanos* –, A. 42.15-16 y 68.5-6) no sólo no queda un solo caso de final BLL (lo que no es raro), sino que aumenta de manera considerable la cantidad de finales LB (de 12,73% a 25%) y los finales BLB (de 27,27% a 37,5%), mientras que la cantidad de finales LL (esto es, el único tipo masculino aceptable) disminuye (de 20% a 12.5%). Es interesante notar también que el segundo cierre más común, esto es, BBLB, también disminuye bastante (de 23,64% a 12,5%), lo que podría interpretarse como una aversión al *crescendo* dactílico en un último verso. De más está decir que la cantidad reducida de versos en el grupo considerado hace imposible tomar estos datos como otra cosa más que evidencia anecdótica.

'puente prosódico', el estudio ritmicológico del verso eólico, la introducción de la oposición 'masculino/femenino' para cierres de verso, entre otros, podrían dar lugar a discusiones que opaquen un aspecto fundamental de las observaciones que se han realizado: los datos concretos muestran una aversión por finales trisilábicos de palabras con última vocal larga en el tercer verso de la estrofa sáfica.

Ante esta realidad, existen dos alternativas posibles: sostener teorías incapaces de dar cuenta de ella, adaptarlas o desarrollar nuevas. La primera opción debe desecharse de plano, puesto que poco bien nos hacen modelos teóricos que no pueden explicar uno de los fenómenos fundamentales que la metricología debe explicar, esto es, cómo se distribuían las palabras del lenguaje en los esquemas del verso. Entre las otras dos es complejo elegir, pero como conclusión de este trabajo propongo lo siguiente: el enfoque colométrico, todavía demasiado extendido, debería, para dar cuenta del puente presentado, incorporar una alternancia en la estructura del tercer verso de la estrofa sáfica entre un 'adonio[1]' de la forma –⏑⏑–– y un 'adonio[2]' de la forma –⏑⏑–⏑, añadiendo que, en ese esquema, existe un puente (rítmico) restringido a las estructuras terminadas en 'adonio[1]' del tipo –⏑⏑––. Es evidente que nadie adheriría a semejante retorcimiento conceptual, en particular si se consideran las consecuencias mediatas de introducir una distinción entre *cola* con final largo y *cola* con final breve y de proponer que hay puentes que sólo se manifiestan en una constitución posible de un esquema. El razonamiento no puede elaborarse aquí, pero es fácil imaginar cómo este camino lleva a la destrucción de la coherencia interna de las teorías colométricas.

Las alternativas admisibles son dos: elaborar una teoría del nivel de la recitación, donde fenómenos como el presentado sean admisibles, sin tocar las teorías sobre el nivel de los esquemas métricos, o elaborar un nuevo modelo teórico que abarque tanto el nivel de los esquemas como el de la recitación. Esto último implicaría abandonar la establecida metodología de utilizar los finales de palabra regulares y los puentes para detectar *cola* métricos, estudiando la constitución de los versos como un fenómeno independiente. Sería, sencillamente, convertir el modelo descriptivo de Dale desarrollado por Sicking en una teoría explicativa de la poesía griega antigua[38]. Qué forma tendría es algo que todavía estamos lejos como para imaginar, pero estimo que sería una en donde la proposición «existe un puente prosódico que restringe los finales –⏑|⏑––‖ en el tercer verso de la estrofa sáfica, explicable como una aversión a finales ascendentes-masculinos», entraría sin inconvenientes.

Alejandro Abritta
alejandroabritta@gmail.com

REFERENCIAS BIBLIOGRAFÍCAS

Abritta 2017a = A. Abritta, *Hacia una historia coral de los metros griegos: Rasgos formales de los metros no-líricos desde la época arcaica hasta la antigüedad tardía*, tesis de

[38] No pretendo sostener que los trabajos de Dale y Sicking no tienen ningún componente explicativo ni mucho menos; sin embargo, ese componente está claramente subordinado al descriptivo.

Doctorado, Buenos Aires. http://repositorio.filo.uba.ar:8080/xmlui/handle/filodigital/3335 [last accessed 23/08/2018].

Abritta 2017b = A. Abritta, *An Unknown Correlation in Hexametric Poetry and the Interpretation of the 'brevis in longo' Principle*, Classica 30, 2017, 9-24.

Allen 1973 = W. S. Allen, *Accent and Rhythm*, Cambridge 1973.

Burzacchini 1987 = G. Burzacchini, *P. Oxy. 3711 fr. I col II 31-33 (Alcaeus 130b, 9-11 Voigt)*, Ítaca 3, 1987, 113-7.

Campbell 1990 = D.A. Campbell, *Greek Lyric*, 1: *Sappho and Alcaeus*, Cambridge-London 1990.

Dale 1969 = M. Dale, *Collected Papers*, Cambridge 1969.

Devine – Stephens 1975 = A.M. Devine – L.D. Stephens, *Anceps*, GRBS 16, 1975, 197-215.

Devine – Stephens 1976 = A.M. Devine – L.D. Stephens, *The Homeric Hexameter and a Basic Principle of Metrical Theory*, CPh 71, 1976, 141-63.

Devine – Stephens 1977 = A.M. Devine – L.D. Stephens, *Preliminaries to an Explicit Theory of Greek Metre*, TAPhA 107, 1977, 103-29.

Devine – Stephens 1984 = A.M. Devine – L.D. Stephens, *Language and Metre*, Chico 1984.

Devine – Stephens 1994 = A.M. Devine – L.D. Stephens, *The Prosody of Greek Speech*, New York-Oxford 1994.

García Novo 1995 = E. García Novo, *Catalexis, 'brevis in longo' and the Structure of the Greek Stichic Verse: A New Approach*, RAAN 65, 1995, 73-94.

García Novo 2000 = E. García Novo, *El dístico elegíaco arcaico: nueva definición de su estructura a nivel del Vers*, CFC(G) 10, 2000, 9-18.

García Novo 2014 = E. García Novo, *A Structural Approach to Greek Lyrics Periods*, Rosetta 16, 2014, 1-14.

Gentili – Lomiento – Kopff 2009 = B. Gentili – L. Lomiento – E.C. Kopff, *Observations on Hephaestion Addressed to His Cultured Despisers*, QUCC 91, 2009, 123-8.

Golston – Riad 2000 = C. Golston – T. Riad, *The phonology of Classical Greek meter*, Linguistics 38, 2000, 99-167.

Golston – Riad 2005 = C. Golston – T. Riad, *The phonology of Greek lyric meter*, Linguistics 41, 2005, 77-115.

Gronewald – Daniel 2004a = M. Gronewald – R.W. Daniel, *Ein neuer Sappho-Papyrus*, ZPE 147, 2004, 1-8.

Gronewald – Daniel 2004b = M. Gronewald – R.W. Daniel, *Nachtrag zum neuen Sappho-Papyrus*, ZPE 149, 2004, 1-4.

Irigoin 1956 = J. Irigoin, *La structure des vers éoliens*, AC 25, 1956, 5-19.

Irigoin 1967 = J. Irigoin, *Colon, vers et période (à propos d'un choeur des Núees d'Aristophane)*, en R.E.H. Westendorp Boema (ed.), Κωμῳδοτραγήματα*: Studia Aristophanea, viri Aristophanei W.J.W. Koster in honorem*, Amsterdam 1967, 65-73.

Itsumi 2007 = I. Itsumi, *What's in a Line? Papyrus Formats and Hephaestionic Formulae*, en P.J. Finglass – C. Collard – N.J. Richardson (ed. by), *'Hesperos'. Studies in Ancient Greek Poetry Presented to M.L. West on his Seventieth Birthday*, Oxford 2007, 306-25.

Kenny 1982 = A. Kenny, *The Computation of Style*, Oxford 1982.

Korzeniewski 1968 = D. Korzeniewski, *Griechische Metrik*, Darmstadt 1968.

Laguna Ortiz 1997 = A. Laguna Ortiz, *Nueva descripción funcional de los eolocoriambos de Alceo y Safo*, CFC(G) 7, 1997, 243-62.

Luque Moreno 2005 = J. Luque Moreno, *Hexámetros especiales*, REL 5, 2005, 117-45.

Maas 1962 = P. Maas, *Greek Metre*, (trans.) Hugh Lloyd-Jones, Oxford 1962.

Nagy 1990 = G. Nagy, *Pindar's Homer: The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore 1990.

Obbink 2016 = D. Obbink, *The Newest Sappho: Text, Apparatus Criticus, and Translation*, en A. Bierl – A. Lardinois (ed. by) *The Newest Sappho: 'P. Sapph.' Obbink and 'P. GC' inv. 105, frs. 1-4*, Leiden 2016, 13-33.

Porro 1989 = A. Porro, *Un commentario papiraceo ad Alceo e il fr. 130B Voigt*, Aevum(Ant) 2, 1989, 215-22.

Raven 1962 = D.S. Raven, *Greek Metre. An Introduction*, London 1962.

Ryan 2011 = K.M. Ryan, *Gradient Syllable Weight and Weight Universals in Quantitative Metrics*, Phonology 28, 2011, 413-54.

Sicking 1993 = C.M.J. Sicking, *Griechische Verslehre*, München 1993.

Silva Barris 2011 = J. Silva Barris, *Metre and Rhythm in Greek Verse*, Wien 2011.

Snell 1982[5] = B. Snell, *Griechische Metrik*, Göttingen 1982 [1955[1]].

Steinrück 2000 = M. Steinrück, *Neues zu Sappho*, ZPE 131, 2000, 10-2.

Van Ophuijsen 1987 = J.M. Van Ophuijsen, *Hephaestion on Metre. A Translation and Commentary*, Leiden 1987.

Van Raalte 1986 = M. Van Raalte, *Rhythm and Metre*. *Towards a Systematic Description of Greek Stichic Verse*, Assen 1986.

Voigt 1971 = E. Voigt, *Sappho et Alcaeus*, Amsterdam 1971.

West 1981 = M.L. West, *The Singing of Homer and the Modes of Early Greek Music*, JHS 101, 1981, 113-29.

West 1982 = M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.

***Abstract*:** The goal of this paper is to present a peculiar distribution of words in the third verse of the Sapphic strophe, and to suggest a possible explanation for it. The paper begins with a account of the general metrical concepts applied, including a succinct presentation of the metrical approach introduced by Dale 1969, 41-97 and developed by Sicking 1993, which the author uses in the rest of the text. The third section describes the corpus and the methodology applied in its analysis and, finally, in the fourth section the author presents and studies the data. The conclusion of this study is that there was, in the third line of the Sapphic strophe, a 'prosodical bridge' restricting the ascending-masculine endings generated by final words with the shape ⏑ – –.

***Keywords*:** Sapphic strophe, Sappho, Alcaeus, Aeolic metre, Metrical law.

Esametri dattilici in Sofocle.
I casi di Soph. *Phil.* 839-42; Soph. *Tr.* 1010-4, 1018-22, 1031-40*

Nell'ormai lontano 1995 Roberto Pretagostini, in uno studio[1] che ancora oggi costituisce l'unico resoconto completo sull'uso degli esametri dattilici nel teatro attico del V sec. a.C.[2], forniva una lista dei passi tragici e comici attestati in questo metro e, interrogandosi sulla loro resa performativa, individuava nella produzione teatrale superstite soltanto due casi certi di esametri non lirici presenti in tragedia, contro la ben più cospicua presenza in commedia.

In queste pagine ci si propone di indagare proprio questi casi tragici di esametri non lirici[3] citati da Pretagostini, entrambi afferenti alla produzione sofoclea: *Phil.* 839-42 e *Tr.* 1010-4 ~ 1031-40, 1018-22. Lo scopo è quello di riflettere nuovamente su quei problemi di 'resa' e di 'riconoscimento' che lo studioso denunciava già nel titolo del suo saggio, per proporre una rivalutazione delle rese performative dei due passi e riflettere sul valore semantico in essi assunto dall'uso del metro 'eroico'.

In quanto segue si vedrà che ripercorrere la tradizione colometrica di quelle sequenze che, nelle edizioni moderne, vengono stampate e interpretate come esametri dattilici, può rivelarsi utile per affrontare sia i problemi di 'riconoscimento', sia la conseguente discussione sulla loro 'resa'.

Va preliminarmente precisato che con 'esametro dattilico' si intende sempre un'esapodia dattilica catalettica *in disyllabum*[4], dove l'ultimo piede assume la forma di uno spondeo o un trocheo (–⏑)[5].

* Il presente saggio è il frutto di una rielaborazione della relazione presentata al seminario dottorale *«Omero, il sole radioso». Episodi della ricezione omerica* (Università degli Studi di Verona, 19 giugno 2017). Desidero ringraziare i proff. Andrea Rodighiero e Luigi Bravi per la cura dedicata alla lettura del saggio in corso di stesura, nonché i due revisori anonimi di Lexis, per i preziosi e puntuali consigli. Ringrazio altresì il dott. Francesco Lupi per il proficuo scambio di opinioni e per la condivisione di un suo studio ancora inedito (cf. n. 64). Tutte le traduzioni sono di chi scrive.

1 Pretagostini 1995 (poi ripubblicato in *Scritti di metrica*, 241-61).

2 Se escludiamo il resoconto sugli esametri euripidei in De Poli 2013, 98-100, la situazione non sembra mutata rispetto a quanto affermato nello studio di riferimento, dove si faceva notare come «le riflessioni su questo argomento si limitano infatti a pochi riferimenti […] disseminati nei manuali di metrica e nei commenti ai singoli drammi» (Pretagostini 1995, 163). Per quanto riguarda i riferimenti nei manuali di metrica cf. White 1912, 149-54; Wilamowitz 1921, 112 s., 347-9; Dale 1968², 25-46; Snell 1977, 31-3; West 1982, 98, 128-32; Martinelli 1995, 75 s.; Korzeniewski 1998, 80, 84-9; Gentili – Lomiento 2003, 104 s.

3 Pretagostini 1995, 164: «esametri dattilici usati κατὰ στίχον e chiaramente non lirici, il cui impiego ha la funzione di mettere in relazione il contenuto di quei versi con la tradizione epica intesa nell'accezione più ampia del termine».

4 Cf. Hephaest. p. 21, 5 s. (il testo di Efestione è citato seguendo l'impaginazione dell'edizione Consbruch 1906, ristampa stereotipa 1971).

5 Tutti i *metra prototypa* erano misurati dagli antichi κατὰ διποδίαν, con le sole eccezioni del cretico e del dattilo, misurati invece κατὰ μονοποδίαν (su questa particolarità del metro dattilico cf. *schol.* A Hephaest. p. 132, 3-16; *schol.* B Hephaest. p. 272, 3 s.).

Soph. *Phil.* 839-42.

Dopo la visita del falso mercante Filottete è stato colto da un attacco del male e, a causa dell'eccessivo dolore al piede, è svenuto; giace, dunque, addormentato quando il coro comincia a intonare un canto composto da un'unica triade strofica, all'interno della quale si inseriscono quattro esametri dattilici pronunciati da Neottolemo. Se si accetta la responsione ricostruita dagli editori moderni al costo di alcuni interventi colometrici e testuali[6], questi quattro versi sono collocati fra la strofe e l'antistrofe.

La critica ha efficacemente definito il canto in questione una 'ninna-nanna'[7], in quanto il coro invoca il Sonno (Ὕπν᾽ ὀδύνας ἀδαής, Ὕπνε δ᾽ ἀλγέων, v. 827) nella sua funzione di guaritore (ἴθι ἴθι μοι παιών, v. 832), affinché giunga in soccorso del protagonista alleviando il suo dolore. La strofe presenta, nel suo attacco, delle allusioni contenutistiche al genere del peana, come ci inducono a pensare la presenza del già citato grido rituale, di alcune ripetizioni che conferiscono al canto un carattere religioso[8] e dell'alcmanio (*4da*), metro che il pubblico del dramma probabilmente percepiva come distintivo del genere peanico[9]. Dopo i primi cinque versi, tuttavia, questo atipico peana muta tono e ritmo, e la 'ninna-nanna' si trasforma in un'esortazione all'inganno: da un ritmo dattilico-docmiaco si passa al ritmo (probabilmente più spedito) di giambi e trochei, cretici e coriambi, per poi tornare ai docmi della γνώμη posta in chiusa di strofe. Il merito di avere individuato lo stretto rapporto fra metro e parola in questo canto va allo stesso Pretagostini[10], il quale ha messo in luce come il 'pianissimo' o 'sottovoce'[11] della ninna-nanna – sottolineato da una serie di docmi olospondiaci – corrisponda nell'antistrofe a un altro 'pianissimo', quando il coro supplica Neottolemo di parlare a bassa voce per non svegliare Filottete: i marinai, infatti, non vogliono che egli venga a sapere del loro piano doloso esposto nella seconda parte della strofe e dell'antistrofe, dove Neottolemo viene incitato a cogliere l'attimo propizio (καιρός, v. 837) per rubare l'arco e fuggire.

Il giovane figlio di Achille non reagisce favorevolmente a questa proposta e proclama in quattro esametri il suo solenne rifiuto: non solo disonorevole, ma anche inutile sarebbe salpare per Troia senza Filottete, perché il responso divino ha richiesto sia l'arco, sia la sua presenza fisica, affinché gli Achei possano ottenere la vittoria sui Troiani. La 'solennità' del rifiuto è deducibile dal fatto che il giovane eroe pronuncia i seguenti versi con un tono di voce notevolmente alto – cosa che si evince dalla successiva esortazione del coro a parlare piano (ὧν δ᾽ ἂν κἀμείβῃ μ᾽ αὖθις, βαιάν μοι, / βαιάν, ὦ τέκνον, πέμπε λόγων φήμαν, vv. 844 s.) – e dal fatto che il metro usato è l'esametro dattilico[12].

[6] La cautela di quest'affermazione è dettata dal fatto che la tradizione manoscritta concorda nel presentare una colometria parzialmente diversa per la strofe e l'antistrofe, cosa che fece negare a Bruno Gentili l'esistenza di una responsione in questo canto (cf. Avezzù – Cerri – Pucci 2003, 88).

[7] Così Perrotta 1935, 443; Waern 1960, 4-5; Avezzù 2000; Rodighiero 2012, 148 s.

[8] Cf. Bornmann 1993, 567.

[9] Cf. Tessier 2014, 59-62. Sugli elementi peanici di questo canto si veda anche Haldane 1963.

[10] Cf. Pretagostini 2003, 274-7. Si vedano anche le osservazioni di Avezzù 2000, 54-7.

[11] Avezzù 2000, 53: «Cifra del *Filottete* sofocleo è il *sottovoce*: le trame, i progetti (esposti allo scacco, come intravede Neottolemo, v. 842) si devono sviluppare nel silenzio e nel segreto».

[12] Sull'*ethos* solenne dell'esametro cf. Arist. *Rh.* 1408b 32, *Po.* 1459b 34 s.

ΝΕ. ἀλλ᾽ ὅδε μὲν κλύει οὐδέν, ἐγὼ δ᾽ ὁρῶ οὔνεκα θήραν
τήνδ᾽ ἀλίως ἔχομεν τόξων, δίχα τοῦδε πλέοντες·
τοῦδε γὰρ ὁ στέφανος, τοῦτον θεὸς εἶπε κομίζειν.
κομπεῖν δ᾽ ἔστ᾽ ἀτελῆ σὺν ψεύδεσιν αἰσχρὸν ὄνειδος.[13]

[LKAUYGRQSTZo] 839 ἀλλ᾽ – οὐδέν/ G ἐγὼ – θήραν/ G ἀλλ᾽ – θήραν/ VZgZnTa 840 τοῦδε/ VZgZnTa 840-841 πλέοντες – τοῦτον/ VZgZnTa 841-842 θεὸς – ἀτελῆ/ VZgZnTa 842 σὺν – ὄνειδος/ VZgZnTa

ΝΕ. Ma costui non sente nulla, mentre io vedo che invano otteniamo questa preda dell'arco, se salpiamo senza di lui: poiché a lui tocca la corona della vittoria, lui il dio disse di portare con noi! E vantarsi di azioni non portate a termine con menzogne è un turpe disonore.

L'apparato colometrico posto a corredo del testo ci permetterà di discutere i 'problemi di riconoscimento' di cui parlava Pretagostini: i manoscritti siglati fra parentesi quadre riportano la disposizione per esametri, accettata anche da tutti gli editori moderni del testo sofocleo; **G** presenta solo una divergenza, quando divide il primo esametro all'altezza della cesura femminile, ma concorda con gli altri codici per il resto. L'errore colometrico che accomuna i codici **VZgZnTa** ai vv. 840-2, plausibilmente dovuto in origine alla mancanza di sufficiente spazio nel rigo di scrittura e non a un consapevole intervento di ricolometrizzazione, meriterebbe una più attenta analisi, che potrebbe rivelare interessanti punti di convergenza fra la cosiddetta *Venice class* e la classe ζ[14]. Fatta eccezione per queste singolari divergenze, il confronto delle colometrie di una serie di codici afferenti a diversi rami della tradizione sofoclea mostra che la *paradosis* ha in larga parte preservato 'l'identità esametrica' dei quattro versi, cosa confermata anche dagli scolii antichi e tricliniani *ad locum*[15]: σύστημα κατὰ περικοπὴν στίχων δακτυλικῶν ἑξαμέτρων δ᾽ (**T**); ἡρωικοὶ οἱ πέντε[16] οὗτοι στίχοι (**a**); ταῦτα δι᾽ ἐπῶν (**l** S^{sl}).

La critica antica e quella moderna sembrano così concordare sulla 'resa' performativa di questi esametri: essi, in quanto στίχοι, dovevano essere recitati e non cantati, tutt'al più eseguiti in *parakataloghé* per evitare uno stacco troppo forte con il canto del coro[17]. Un indizio a favore del non cantato è forse la mancanza della consueta coloritura dorica in questi versi, che sono invece pronunciati in puro dialetto attico.

[13] Il testo del *Filottete* è citato secondo l'edizione Avezzù – Cerri – Pucci 2003, cui si rimanda per lo scioglimento dei *sigla codicum*.

[14] Queste denominazioni sono mutuate da Turyn 1952. Il codice tricliniano **Ta**, mutilo insieme a **Te** dei vv. 473 ss. del *Filottete*, ha probabilmente colmato la lacuna da **V** (cf. Turyn 1952, 76; Avezzù – Cerri – Pucci 2003, LXXI; Tessier 2015², XXV s.). È a causa di ciò che **Ta** non presenta, come di consueto, la medesima colometria di **T**.

[15] Il testo degli scolii e le sigle delle famiglie di codici riproducono quelli della più recente edizione degli scolii al *Filottete*: Janz 2004.

[16] Gli scolii riportati dai manoscritti della famiglia **a** contano non quattro, bensì cinque ἡρωικοὶ στίχοι, forse perché includono nel conteggio il primo verso pronunciato dal coro subito dopo, che nella colometria tràdita è proprio un esametro dattilico (ἀλλά, τέκνον, τάδε μὲν θεὸς ὄψεται· ὧν δ᾽ ἂν ἀμείβῃ, vv. 843 s.).

[17] West 1982, 98: «The verses […] are likely to be recitative: he is not a singing character, and Sophocles chose this metre to maintain a more elevated tone than that of iambic trimeters while the music continued».

Qualche disaccordo sorge quando ci si pone la domanda sulla portata semantica dell'esametro dattilico in questo contesto: perché Sofocle farebbe parlare Neottolemo in questo metro e proprio a questo punto del dramma? La netta maggioranza degli studiosi concorda nel giustificare tale uso con un'allusione al metro degli oracoli[18]. Una voce fuori dal coro è rappresentata da Winnington-Ingram, il quale non vede richiami linguistici sufficienti ad avallare un'allusione all'oracolo di Eleno e preferisce metterli in relazione con l'azione eroica che Neottolemo si rifiuta di compiere, ponendo l'accento sul lessico della vittoria (θήραν, v. 839; ὁ στέφανος, v. 841; κομπεῖν, v. 842)[19]. Altri preferiscono mantenere l'ambiguità, ammettendo una doppia allusione all'eroismo della tradizione epica e alla profezia divina[20].

L'accostamento di questi versi alla poesia esametrica oracolare sembra dunque riconosciuto dai più, sebbene esso venga generalmente presentato come un dato di fatto, senza grandi approfondimenti linguistici o stilistici a sostegno di questa tesi. Se, infatti, paragoniamo i quattro versi sofoclei ai numerosi esametri dattilici dichiaratamente oracolari presenti nelle commedie di Aristofane[21], non si può negare che qui le eventuali somiglianze linguistiche o stilistiche facciano fatica a saltare all'occhio del lettore. Ad oggi il commento più ampio sotto il profilo linguistico e stilistico è stato fornito da Claudio Tartaglini:

> Neottolemo, indeciso sul modo di agire e pressato dal coro (vv. 827-838) affinché sottragga l'arco a Filottete fintanto che questi dorme, rievoca la profezia di Eleno (cfr. vv. 603-621), rendendo chiari i termini della sua incertezza. Le parole θεὸς εἶπε (v. 841) mettono in grande risalto il contrasto tra volontà divina e azione umana, contrasto che caratterizza questa parte del dramma. Una caratteristica stilistica conferma il valore oracolare di questi esametri: l'inizio con la congiunzione avversativa ἀλλά, che riflette un'abitudine linguistica tipica del responso oracolare[22].

È vero che al v. 839 la compresenza di ἀλλά e del δέ avversativo (qui in correlazione con il μέν che precede) costituisce un ottimo indizio in direzione del dettato oracolare: come scrivono Parke e Wormell nella loro introduzione allo stile e al metro dei responsi delfici, il fatto che un alto numero di oracoli cominci con ἀλλά o con un δέ avversativo è testimonianza del fatto che gli oracoli circolassero in una versione abbreviata, in quanto il nucleo del responso (cioè la secca risposta del dio al quesito

[18] Così Jebb 1898², 137; Bowra 1944, 281; Whitman 1951, 183; Adams 1957, 150; Vourveris 1963, 85; Kitto 1964², 119; Steidle 1968, 175; Robinson 1969, 48 s.; Segal 1977, 142-5; Kamerbeek 1980, 122; Tartaglini 1983, 296 s., 300; Pretagostini 1990, 111; Ussher 1990, 139; Pretagostini 1995, 165; Avezzù – Cerri – Pucci 2003, 256 s.; Pretagostini 2003, 277.

[19] Winnington-Ingram 1969, 49: «If, then, the emphasis of these lines is, as the language suggests, upon the seizure of Philoctetes and the quality of that action, it may be suggested that hexameters were used, not as the metre of oracles, but as the metre of heroic action. There is a discord between the Homeric metre and the unheroic enterprise in which the son of Achilles has allowed himself to be engaged. What kind of a boast, what kind of a garland, is this?».

[20] Così Knox 1964, 131; Avezzù 2000, 54; Schein 2013, 251. Webster 1970, 119 s., d'altro canto, sospende il giudizio.

[21] Cf. Aristoph. *Eq.* 197-201, 1015-20, 1030-4, 1037-40, 1051-60, 1067-9, 1080-95; *Lys.* 770-6; *Av.* 967 s., 971-3, 975, 977-9, 983-5, 987 s.; *Pax* 1063-114. Su questi passi cf. Kloss 2001, 70-86.

[22] Tartaglini 1983, 296 s.

posto) veniva estrapolato dal contesto narrativo, spesso infarcito di massime e digressioni[23]. L'*incipit* ἀλλ' ὅδε μὲν (v. 839), che costituisce inizio di esametro in Hom. *Il.* 21.292, non è attestato nei responsi oracolari superstiti, ma può essere considerato una *variatio* del più comune ἀλλ' ὅταν/ὁπόταν[24], ripreso da Aristofane proprio nelle parodie oracolari di *Eq.* 197, 967 e *Lys.* 770.

A voler cercare altri riferimenti 'oracolari' in questi versi, il θεὸς εἶπε (v. 841) citato da Tartaglini pone indubbiamente l'accento sulla parola divina e quindi veritiera, ma il nesso non trova riscontri nei responsi oracolari, dove il dio è solito parlare in prima persona. Per questo motivo risulterebbe, forse, più pregnante focalizzare l'attenzione sull'espressione ἐγὼ δ' ὁρῶ (v. 839): se, infatti, si legge questa affermazione in un'ottica profetica, Neottolemo pare rivendicare per sé il ruolo di detentore della verità divina. 'Io vedo, perché so': una simile ostentazione di conoscenza richiama alla memoria la pretesa di onniscienza pronunciata da Apollo nell'*incipit* di un celebre oracolo delfico al re Creso (P.–W. 52, vv. 1 s. = Hdt. 1.47):

> οἶδα δ' ἐγὼ ψάμμου τ' ἀριθμὸν καὶ μέτρα θαλάσσης,
> καὶ κωφοῦ συνίημι καὶ οὐ φωνεῦντος ἀκούω.
>
> Ma io so quanti sono i granelli di sabbia e quanto è vasto il mare, e comprendo il muto e sento chi non può parlare.

Il parallelismo ἐγὼ δ' ὁρῶ ~ οἶδα δ' ἐγώ dovrebbe essere sufficiente a presentare il giovane figlio di Achille come il detentore della verità profetica e il portavoce della volontà di Apollo[25].

Oltre a quest'ultimo sono ancora rintracciabili altri stilemi oracolari negli esametri del *Filottete*. La triplice ripetizione del pronome dimostrativo τοῦδε… τοῦδε… τοῦτον (vv. 840 s.) ricorda il modo in cui spesso, nei responsi oracolari, viene rimarcato un concetto essenziale per la comprensione del messaggio divino attraverso la ripetizione del medesimo termine[26]. Il tono gnomico dell'ultimo verso richiama le massime moraleggianti spesso ricorrenti in testi oracolari[27] e il sintagma posto a chiusa del verso (αἰσχρὸν ὄνειδος, v. 842) trova due attestazioni in Teognide[28]: il carattere gnomico della sua poesia era molto apprezzato dagli ambienti del santuario

[23] Cf. Parke – Wormell 1956, XXII, XXIX.

[24] Su questa comune formula d'apertura nei versi oracolari si veda Fontenrose 1978, 166-70. Per alcuni esempi: P.–W. 54, v. 1 = Hdt. 1.55; P.–W. 65, v. 1 = Hdt. 3.57; P.–W. 84, v. 1 = Hdt. 6.77.

[25] Pietro Pucci ha suggestivamente segnalato che questa presa di coscienza da parte di Neottolemo avviene nel momento in cui egli prende possesso dell'arco: il solo fatto di toccare l'arma divina gli farebbe capire che «la volontà divina si innesta in quell'oggetto e nel suo *vero* possessore» (Avezzù – Cerri – Pucci 2003, 257).

[26] Per alcuni esempi di ripetizioni oracolari si vedano P.–W. 52, vv. 4 s. = Hdt. 1.47 (ἐν χαλκῷ… χαλκός… χαλκόν); P.–W. 74, v. 8 = Ael. *VH* 3.43 (πῆμα… ἐπὶ πήματι); P.–W. 84, vv. 7 s. = Hdt. 6.19 (πολλοῖσιν… πολλοῖσι); P.–W. 92, vv. 2 s. = Hdt. 7.148 (πεφυλαγμένος… πεφύλαξο); P.–W. 121, v. 2 = *Schol.* Aristoph. *Eq.* 1013a (πολλά… πολλά… πολλά).

[27] Cf. Parke – Wormell 1956, XXIV s.

[28] Cf. Thgn. 1.546, 2.1378. La sede metrica è tuttavia differente: in Soph. *Phil.* 842 αἰσχρὸν ὄνειδος occupa l'ultima parte dell'esametro dopo la dieresi bucolica, mentre nei due passi teognidei il sintagma costituisce l'inizio del secondo emistichio del cosiddetto pentametro o elegiaco (per la discussione sul nome di questo verso cf. Gentili – Lomiento 2003, 283 n. 74).

delfico e risulta ripreso – sia per il contenuto moraleggiante, sia per il lessico – in alcune γνῶμαι di responsi oracolari[29].

Quanto ad eventuali richiami epici, solo uno può forse essere preso in considerazione come un 'quasi-omerismo': l'avverbio ἀλίως (v. 840), sinonimo poetico del più usato ματαίως, si trova attestato soltanto in questo passo (oltre che nello *schol. ad l.*), in uno scolio antico a Hom. *Il.* 4.179[30] e in Q.S. 2.291. Non si potrebbe, dunque, parlare di un vero omerismo, ma sembra che Sofocle – o qualcuno prima di lui – abbia coniato l'avverbio in -ως a partire dall'aggettivo ἄλιος, -α, -ον, che viene usato nel senso di 'inutile, vano' soltanto da Omero e dal poeta tragico (cf. Soph. *OC* 1468).

A partire dagli aspetti stilistici e linguistici, l'analisi dei dati raccolti ci fa propendere nettamente per un'interpretazione oracolare di questi esametri, dal momento che l'unico cenno omerico è troppo labile per avallare la lettura in chiave eroica di Winnington-Ingram: gli elementi oracolari messi in luce, sebbene non siano manifesti come nelle parodie oracolari di Aristofane[31], sembrano sufficienti a sostenere questa tesi. La lingua utilizzata non riproduce affatto il normale dettato dei vaticini, che tanto doveva alla lingua omerica per la fonetica, la morfologia e il lessico[32]. D'altra parte, non possiamo aspettarci dalla tragedia un simile grado di ripresa di altri generi e linguaggi: mentre la commedia esaspera le tendenze del genere di riferimento al punto da creare una caricatura dell'esametro epico-oracolare, la tragedia allude con sottili pennellate, senza mai calcare la mano. Perciò la portata semantica di questi quattro versi, scritti in perfetto dialetto attico e privi di manifeste riprese della lingua epica, risiede principalmente nell'uso del verso eroico. Esso, metro d'elezione dei responsi oracolari, risulta così utilizzato dal poeta tragico perché le orecchie più attente cogliessero l'allusione all'oracolo di Eleno e alla sua piena comprensione – solo adesso, in questo momento del dramma – da parte di Neottolemo.

Soph. *Tr.* 1010-4, 1018-22, 1031-40.

Molto più complesso si presenta il caso delle tre sezioni esametriche delle *Trachinie*, inserite all'interno di un amebeo lirico con il quale ha inizio l'esodo della tragedia. Il tono è chiaramente di lamento: Eracle fa il suo primo ingresso in scena, addormentato su una lettiga e accompagnato in processione dal figlio Illo e da un vecchio, quando viene ridestato dal concitato scambio di battute fra i due accompagnatori e così comincia a intonare un lamento in anapesti (vv. 971-1003), cui segue un μέλος ἀπὸ σκηνῆς eseguito dai tre attori[33], all'interno del quale sono contenute le tre sezioni esametriche che costituiscono il nostro oggetto d'analisi[34].

[29] Cf. Parke – Wormell 1956, XXXIII.

[30] Erbse 1969, 483, *schol. ad l.*: ⟨ἄλιον:⟩ ἀλίως.

[31] Per uno studio specifico sulla lingua e sui richiami poetici delle parodie oracolari di Aristofane si veda Bellocchi 2009; più in generale, sul ruolo degli oracoli in questo autore cf. Muecke 1998.

[32] A proposito della lingua e della forma epicizzante dei responsi oracolari cf. Rossi 1981; Morpurgo Davies 1987, 12 s.; Cassio 2014.

[33] Unico caso in tragedia (cf. Irigoin 1983, 183; Cerbo 1994, 105; Di Marco 2000, 257; Rodighiero 2004, 223).

[34] Il testo delle *Trachinie* è qui citato secondo l'edizione di Easterling 1982. Va subito fatto notare che nella terza sezione gli esametri vengono ricostruiti solo a seguito dei seguenti interventi testuali:

Hp. ἦπταί μου, τοτοτοῖ· ἄδ᾽ αὖθ᾽ ἕρπει. πόθεν ἔστ᾽, ὦ
πάντων Ἑλλάνων ἀδικώτατοι ἀνέρες, οὓς δὴ
πολλὰ μὲν ἐν πόντῳ, κατά τε δρία πάντα καθαίρων
ὠλεκόμαν ὁ τάλας, καὶ νῦν ἐπὶ τῷδε νοσοῦντι
οὐ πῦρ, οὐκ ἔγχος τις ὀνήσιμον οὐκ ἐπιτρέψει;

Er. Mi si è attaccato, ahimè! Ancora s'insinua (la malattia)! Di dove siete, voi, i più ingrati fra tutti i Greci? Io, sventurato, sono caduto in rovina per ripulirvi (dai mostri) in gran quantità nel mare e fra tutte le selve! E adesso nessuno volgerà contro quest'uomo che soffre un fuoco, una spada a fin di bene?

Πρ. ὦ παῖ τοῦδ᾽ ἀνδρός, τοὔργον τόδε μεῖζον ἀνήκει
ἢ κατ᾽ ἐμὰν ῥώμαν· σὺ δὲ σύλλαβε· † σοὶ τε γὰρ ὄμμα
ἔμπλεον ἢ δι᾽ ἐμοῦ † σῴζειν.

Υλ. ψαύω μὲν ἔγωγε,
λαθίπονον δ᾽ ὀδυνᾶν οὔτ᾽ ἔνδοθεν οὔτε θύραθεν
ἔστι μοι ἐξανύσαι βίοτον· τοιαῦτα νέμει Ζεύς.

Ve. Figlio di quest'uomo, quest'impresa richiede una forza maggiore di quanto è in mio potere: sorreggilo tu! † Poiché tu possiedi una vista completa rispetto a me per salvarlo †.

Illo Lo tengo io, ma né dentro né fuori di me trovo il modo di dargli una vita dimentica dei dolori: queste cose le decide Zeus.

Hp. ἰὼ ἰὼ Παλλάς, τόδε μ᾽ αὖ λωβᾶται. ἰὼ παῖ,
τὸν φύσαντ᾽ οἴκτιρ᾽, ἀνεπίφθονον εἴρυσον ἔγχος,
παῖσον ἐμᾶς ὑπὸ κλῆδος· ἀκοῦ δ᾽ ἄχος ᾧ μ᾽ ἐχόλωσεν
σὰ μάτηρ ἄθεος, τὰν ὦδ᾽ ἐπίδοιμι πεσοῦσαν
αὔτως, ὦδ᾽ αὔτως, ὥς μ᾽ ὤλεσεν. ὦ γλυκὺς Ἅιδας…

Er. Ahi ahi, Pallade! Di nuovo mi fa male! Ahi, figlio, abbi pietà per colui che ti ha dato alla luce, estrai la spada senza biasimo, colpiscimi sotto la spalla! Trova un rimedio al dolore con il quale mi ha reso furente tua madre senza dio! Lei, che io possa vederla in rovina così come, così come, come ha distrutto me! Oh, dolce Ade…

I versi 1004-43 costituiscono un busillis per tutti gli editori delle *Trachinie*, sia a causa di problemi ancora insoluti legati alla *constitutio textus*, sia per la disposizione colometrica e l'interpretazione metrica: la colometria dei manoscritti presenta una certa coerenza, ma non una perfetta responsione, al punto che lo stesso Demetrio Triclinio non si era sforzato di ripristinarla. Numerosi editori moderni, d'altro canto, hanno cercato per diverse vie di restaurare una responsione sulla base dei nuclei rappresentati proprio dalle tre sezioni dattiliche: a partire da esse si è giunti così a 'rimettere in responsione' anche i versi lirici che intervallano i quindici esametri. La soluzione preferita nelle edizioni degli ultimi decenni[35] propone di riconoscere una monodia dal carattere trenetico attribuita a Eracle[36], strutturata in una coppia strofica (vv. 1004-17 ~ 1023-43) composta da docmi ed esametri dattilici, inframmezzata da un'ulteriore

ripetizione di ἰὼ al v. 1031-2; οἴκτιρ᾽ in luogo di οἰκτείρας al v. 1033-4; τὰν in luogo di ἂν al v. 1037-8; dislocazione di ὦ γλυκὺς Ἅιδας dal v. 1041 al v. 1039-40 prima di ὦ Διὸς αὐθαίμων.

[35] Cf. *ad locum* Dain – Mazon – Irigoin 1994[7] (già 1955); Easterling 1982; Lloyd-Jones – Wilson 1990; Davies 1991; Dawe 1996.

[36] Cf. Medda 1983, 151-6; Di Marco 2000, 272-5.

sezione di cinque esametri divisi fra il vecchio e Illo. Altri, a partire da Hermann[37], hanno preferito ricostruire una struttura responsiva con disposizione ad intreccio: AB *6da*$_{\wedge}$ A' *6da*$_{\wedge}$ CB' *6da*$_{\wedge}$ C', dove le coppie strofiche AA' e CC' hanno ritmo docmiaco, mentre BB' giambo-anapestico[38].

Dal confronto delle soluzioni editoriali moderne, l'unica cosa che appare accettata da tutti è la presenza delle tre sezioni in esametri dattilici, sulle quali la critica si è lungamente interrogata, ponendo anche qui il problema delle modalità di esecuzione e della valenza semantica del metro eroico in questo contesto.

A proposito del primo quesito, mentre per i quattro esametri del *Filottete* tutti concordano nel supporre che *non* fossero cantati, sui versi delle *Trachinie* non è stato raggiunto un accordo: alcuni si sono espressi per il recitativo[39], altri li ritengono cantati[40]. Alphonse Dain ritiene cantati gli esametri pronunciati da Eracle, mentre considera i vv. 1018-22 come un epirrema eseguito dai due personaggi secondari, nella forma di un dialogo recitato con accompagnamento strumentale, analogamente a *Phil.* 839-42[41].

A proposito dell'uso semantico del metro, Claudio Tartaglini ha elaborato una 'teoria oracolare' che accosta questi esametri a quelli del *Filottete*: egli ritiene, infatti, che Sofocle si sia servito qui di «una forma di ironia realizzata soprattutto in un codice ritmico-musicale»[42], per lasciar intendere al pubblico ciò che il personaggio ancora non vede – cioè la realizzazione delle profezie citate nel corso dell'azione drammatica (cf. Soph. *Tr.* 43-8, 76-81, 155-74, 821-30, 1159-71) –, e che, per ottenere questo scopo nel modo più efficace, abbia fatto intonare a Eracle un lamento nel metro dei responsi[43]. Sarebbe utile poter spiegare con un'unica soluzione la presenza degli esametri in entrambi i canti sofoclei presi in esame, ma gli elementi linguistici e stilistici – che nelle pagine precedenti relative a *Phil.* 839-42 erano venuti in soccorso della tesi oracolare – in questo caso sembrano troppo labili. Tartaglini porta a sostegno della sua interpretazione la triplice ripetizione della negazione (οὐ… οὐκ… οὐκ, v. 1014), l'insistenza sugli imperativi (εἴρυσον… παῖσον… ἀκοῦ, vv. 1034 s.), l'affermazione di Illo 'queste cose le decide Zeus' (τοιαῦτα νέμει Ζεύς, v. 1022). Sembrano tuttavia

[37] Cf. Hermann 1822, 173-9.

[38] Per il dibattito critico sulla responsione di questo canto cf. Gleditsch 1883, 149-52; Coxon 1947; Pohlsander 1964, 145 s.; Irigoin 1983, 183-91; Davies 1991, 230; Cerbo 1994, 105 s.; Willink 2002, 70 s.

[39] Così Dale 1968^{2}, 28, seguita da Kamerbeek 1959, 212; Easterling 1982, 200; Pretagostini 1995, 165 s.

[40] Cf. Snell 1977, 31; West 1982, 128.

[41] Cf. Dain – Mazon – Irigoin 1994^{7} (già 1955), 51, n. 1; Dain – Mazon – Irigoin 2002 (sesta ristampa, già 1960), 41 n. 1. I vv. 1018-22 sono «hexamètres parlés» anche per Irigoin 1983, 190.

[42] Tartaglini 1983, 300.

[43] Tartaglini 1983, 302: «Sofocle elabora un ricercato espediente di ironia tragica, avvalendosi della capacità polisemica che il ritmo dattilico, soprattutto l'esametro, ha acquisito, per essere da lunga tradizione il verso di molteplici generi poetici. Qui, se consideriamo che la tensione drammatica è articolata intorno alle profezie e al diverso grado di consapevolezza che ne hanno lo spettatore e la *dramatis persona*, possiamo essere sicuri che lo spettatore, per gli esametri di Eracle, abbia automaticamente percepito, come genere letterario di riferimento, gli oracoli. La mancanza di consapevolezza risaltava in maniera più che ironica, paradossale, nel momento in cui l'eroe accordava il lamento nel metro dei responsi. Da ciò la dilatazione del momento patetico e teatrale di cui si è detto».

mancare delle forti motivazioni per caricare semanticamente questi dati e interpretarli in una direzione marcatamente oracolare: l'anafora negativa del v. 1014 non risponde a una richiesta dell'interlocutore limitandosi «a indicazioni *e contrario*, rivelando ciò che non è o ciò che non sarà»[44], come fa il dio nei responsi, ma è piuttosto un'implorazione agli astanti (καὶ νῦν ἐπὶ τῷδε νοσοῦντι / οὐ πῦρ, οὐκ ἔγχος τις ὀνήσιμον οὐκ ἐπιτρέψει; vv. 1013 s.); Eracle si esprime in imperativi durante tutto il canto, e non soltanto nelle sezioni esametriche[45], perciò sembra esagerato dire che «gli imperativi rivolti ad Illo nell'antistrofe richiamano il carattere ingiuntivo che il responso assumeva nei confronti del richiedente, comandandogli l'assolvimento di alcune azioni e vietandone altre»[46]; τοιαῦτα νέμει Ζεύς (v. 1022), più che come una chiusa oracolare, si spiegherebbe meglio come una γνώμη proverbiale usata qui a fine consolatorio, secondo la formula consolatoria di un personaggio che cerca di alleviare le pene dell'afflitto dicendo che non c'è rimedio a quanto gli dèi hanno stabilito – si noterà, infatti, che Illo pronuncia la massima nel tentativo di far rassegnare il padre e, allo stesso tempo, per confortare se stesso[47].

Più adatta al contesto drammatico di riferimento sembrerebbe l'interpretazione 'eroica' di questi versi, condivisa da più commentatori[48]: il verso epico verrebbe usato per alludere al passato eroico di Eracle proprio – ironicamente – nel momento culminante della sua disfatta, quando il dolore fisico lo ha privato anche della facoltà di darsi autonomamente la morte, generando così un forte contrasto fra il fulgido passato delle sue imprese eroiche e la miseria presente[49]. I versi in questione, infatti, contengono alcuni elementi che potrebbero essere accostati alla poesia epica: ἀνέρες (v. 1011) è usato in luogo di ἄνδρες per necessità prosodiche e, come sempre in poesia a partire da Omero, è scandito come una parola dattilica; Oddone Longo ha visto nella costruzione del v. 1012 (πολλὰ μὲν ἐν πόντῳ, κατά τε δρία πάντα καθαίρων) una reminiscenza di Hom. *Od.* 1.4 (πολλὰ δ' ὅ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν)[50], corroborata anche dall'assenza di *correptio attica* in τε̄ δρία; l'aggettivo λᾱθίπονος 'che fa dimenticare il dolore' (v. 1021), attestato soltanto qui e in Soph. *Ai.* 711 sempre con alfa lungo, ricorda il composto omerico λᾰθικηδής 'che fa dimenticare le preoccupazioni' (*Il.* 22.83), con un mutamento prosodico che si spiega più per ragioni etimologiche[51] (λήθω/ληθάνω) che come un allungamento in tempo forte; l'espressione εἴρυσον ἔγχος (v. 1034) usa materiale lessicale di matrice omerica, poiché in

44 Tartaglini 1983, 301.

45 Cf. Soph. *Tr.* 1004 e 1006 (ἐᾶτέ με), 1025 (πρόσλαβε), 1042 (εὔνασον).

46 Tartaglini 1983, 302.

47 Cf. Hom. *Il.* 13.631 s.; Pind. *Isth*. 5.52 s.; Aesch. *Ag.* 1485-8; Soph. *Tr.* 1278 (sulla sentenziosità di quest'ultima affermazione posta a chiusura della tragedia cf. Rodighiero 2004, 243).

48 Cf. Kamerbeek 1959, 22; Di Benedetto – Mirto – Pattoni 1990, 35 s., 40 s.; Scott 1996, 118; Rodighiero 2004, 223.

49 Intendendo questi versi come esametri, Vincenzo Di Benedetto ne propone una lettura di tipo 'epico' in linea con il personaggio di Eracle nell'*Introduzione* a Di Benedetto – Mirto – Pattoni 1990: «Il mondo mitico di Eracle è quello dell'epica, ma il soffrire di Eracle (e di Filottete) sulla scena del teatro di Sofocle è estraneo all'epica. L'esametro epico viene usato e nello stesso tempo viene sconvolto» (35-6); «il passato eroico di Eracle viene messo a confronto, sia pure con un gioco di contrapposizione che lo svuota, con l'attuale soffrire dell'eroe» (40 s.).

50 Cf. Longo 1968, 345.

51 Per simili composti con vocalismo lungo cf. *DELG* 1999^2, 618. Si veda anche Finglass 2011, 350.

Omero il verbo ἐρύω è solito accompagnare i vocaboli ἔγχος e ξίφος, come nella clausola ἐρύσσατο χάλκεον ἔγχος (*Il.* 21.200, 22.367); nello specificare al figlio il luogo da colpire per mettere celermente fine al dolore (παῖσον ἐμᾶς ὑπὸ κλῆδος, v. 1035), Eracle nomina un punto del corpo spesso citato nelle battaglie iliadiche[52].

Gli elementi epici appena elencati, tuttavia, non possono considerarsi esclusivi dei tre blocchi di esametri: basti, come esempio, la somiglianza fra l'espressione ἀπαράξαι κρᾶτα (vv. 1015 s.) e ἀπήραξεν δὲ… κάρη di Hom. *Il.* 14.497 s. Inoltre, mancano delle formule nelle quali si possa riconoscere immediatamente una voluta 'stesura omerica' di questi versi, al punto che Kamerbeek giunse ad affermare che «the use of epic forms naturally results from the use of the hexameter (cf. ὠλεκόμαν—not in Homer—, εἴρυσον—not in Homer—), though the absence of typically epic formulas makes the effect of these lines very unhomeric»[53]. Certamente non omerici sono il 'vocativo spezzato' con il quale si conclude il primo esametro (ὦ / πάντων Ἑλλάνων ἀδικώτατοι ἀνέρες, vv. 1010 s.) e la coloritura dorica presente in tutto il canto (δύστανον, v. 1006; Ἑλλάνων, v. 1011; ὠλεκόμαν, v. 1013; ἐμὰν ῥώμαν, v. 1019; λαθίπονον δ' ὀδυνᾶν, v. 1021; τᾷδε, v. 1024; ἐμᾶς, v. 1035; σὰ μάτηρ, v. 1036; τὰν, v. 1037; Ἄϊδας, v. 1041; ὠκυπέτᾳ, v. 1043). È vero che, come è già stato detto, sarebbe sbagliato cercare in tragedia delle allusioni troppo manifeste a un altro genere letterario: Omero viene infatti riusato dallo stesso Sofocle in contesti metrici diversi dall'esametro dattilico e in tali contesti il vocalismo dorico tipico delle parti cantate della tragedia viene mantenuto[54]. Tuttavia, in questo caso sarebbe forse eccessivo leggere in chiave strettamente omerica i quindici versi, a maggior ragione se non si registra alcuno stacco linguistico o stilistico nel passaggio fra gli esametri dattilici e gli altri versi lirici: il tono di Eracle rimane ovunque quello del lamento e non ci sono indizi chiari che facciano pensare a una differenza nell'intonazione o nella resa performativa fra le sezioni docmiache e quelle dattiliche, come invece si era riscontrato nel passo del *Filottete*.

Queste considerazioni ci portano dunque a riconsiderare l'unitarietà del canto, in cerca di una veste metrico-ritmica che vada oltre la ricostruzione di una responsione e che, invece, possa ricucire il rapporto fra il metro e la parola su un piano diverso. Per far ciò occorre tornare ai manoscritti, distinguere il testo tràdito dagli interventi che si sono stratificati specialmente nel corso degli ultimi due secoli e cercare di rianalizzarlo sotto una luce non filtrata dai preconcetti della pratica editoriale otto e novecentesca. A tal fine si propone di seguito la colometria che i codici medievali tramandano per i vv. 1004-43, corredata di apparato colometrico e analisi metrica, e si stampa un testo greco che cerca di rispettare il più possibile quanto letto nella maggior

[52] Cf. Hom. *Il.* 5.146 s. (τὸν δ' ἕτερον ξίφεϊ μεγάλῳ κληῖδα παρ' ὦμον / πλῆξ'), 5.579 (ἑσταότ' ἔγχεϊ νύξε κατὰ κληῖδα τυχήσας), 8.325 s. (αὐερύοντα παρ' ὦμον, ὅθι κληὶς ἀποέργει / αὐχένα τε στῆθός τε, μάλιστα δὲ καίριόν ἐστι), 17.309 (τὸν βάλ' ὑπὸ κληῖδα μέσην). Anche qui Sofocle, tuttavia, usa un vocabolo omerico riadattandone la veste fonetica: nonostante un certo imbarazzo da parte dei copisti nell'accentazione di questa parola, sembra che la forma usata sia quella dell'attico antico (κλῆς, κλῆδος), e non quella ionica che si trova in Omero (κληῖς, κληῖδος), né quella dorica (κλᾶῖς, κλαΐδος).

[53] Kamerbeek 1959, 214.

[54] Per qualche esempio di questo tipo cf. Rodighiero 2012, 173-5; Scavello 2015; Scavello 2018.

parte dei codici siglati in apparato[55]. La necessità di presentare qui l'intero canto è dettata dalla volontà di mostrare che esso appare piuttosto unitario sotto il piano linguistico, stilistico e metrico, senza alcuna variazione di tono o di esecuzione.

1)

ἒ ἔ[56]	1004a	⏑⏑	*extra metrum*
ἐᾶτέ μ᾽ ἐᾶτέ με	1004b	⏑⏑⏑⏑⏑‖	do
δύσμορον εὐνᾶσθαι[57],	1005	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
ἐᾶτέ με δύστανον [εὐνᾶσαι][58].	1006	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
πᾷ μου ψαύεις; ποῖ κλίνεις;	1007	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἀπολεῖς μ᾽, ἀπολεῖς.	1008	⏑⏑⏑⏑⏑	an
ἀνατέτροφας[59] ὅ τι καὶ μύσῃ.	1009	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2ia
ἦπταί μου, τοτοτοῖ·	1010a	⏑⏑⏑⏑⏑[60]	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})
ἤδ᾽ αὖθ᾽ ἕρπει. πόθεν ἔστ᾽, ὦ	1010b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
πάντων Ἑλλάνων	1011a	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
ἀδικώτατοι ἀνέρες, οὓς δὴ	1011b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
πολλὰ μὲν ἐν πόντῳ,	1012a	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
κατά τε δρία πάντα καθαίρων	1012b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ὠλεκόμαν ὁ τάλας,	1013a	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})
καὶ νῦν ἐπὶ τῷδε νοσοῦντι	1013b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑‖^{H}	2an$_{\wedge}$ (paroem)
οὐ πῦρ, οὐκ ἔγχος	1014a	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
τις ὀνήσιμον οὐκ ἀποτρέψει;	1014b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἒ ἔ	1015a	⏑⏑	*extra metrum*
οὐδ᾽ ἀπαράξαι κρᾶτα	1015b	⏑⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge}$ (hem^{f})
βίου θέλει μολὼν	1016	⏑⏑⏑⏑⏑	2ia$_{\wedge\wedge}$ (pros^{do})
τοῦ στυγεροῦ; φεῦ φεῦ.	1017	⏑⏑⏑⏑⏑	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do

[55] Per maggiore chiarezza espositiva il testo è diviso in tre sezioni in coincidenza con il cambio di *persona loquens*: 1) Eracle; 2) il Vecchio e Illo; 3) Eracle. Il codice **Λ** non viene citato nel secondo apparato colometrico (come anche per l'apparato colometrico a Soph. *Phil.* 839-42) perché Giannachi 2007 non registra la colometria di quei versi. Per le abbreviazioni metriche si rinvia a Gentili – Lomiento 2003, XIII s. Le divergenze dal testo dei codici sono di volta in volta segnalate nelle note che seguono.

[56] Biraud 2010, 112: «Le gémissement peut durer tant qu'on a de souffle, sans modulation de hauteur, son aspect monotone et monocorde n'est éventuellement rompu que par une élévation tonale finale si le gémissement se mue en cri, ou un abaissement tonal final s'il tend à s'éteindre. La graphie ἒ ἔ ἒ ἔ, où seul le dernier *epsilon* est marqué d'un accent aigu, correspond à la première de ces hypothèses mélodiques, mais comme, avant une pause, le marquage par l'accent aigu d'une syllabe *finale* intonée est la règle, on ne peut dire si dans la prononciation effective de ces interjections, il y avait élévation finale du ton, ou émission 'en plateau', ou les deux, selon les circonstances». Si veda anche Perdicoyianni-Paléologou 2002, 54.

[57] Qui si accoglie la correzione proposta da Ellendt contro εὐνᾶσαι, in quanto il verbo εὐνάζω significa 'dormire' solo nella diatesi medio-passiva e questo significato è richiesto necessariamente dal contesto (cf. *schol. ad l.* in Papageorgius 1888, 336 o Xenis 2010, 220, dove il verbo viene spiegato come ἢ τὸ καθευδῆσαι ἢ τὸ ἀποθανεῖν).

[58] Si preferisce espungere, con tutti gli editori, il secondo εὐνᾶσαι, ritenendolo un semplice *saut du même au même*.

[59] Qui si accoglie la congettura di Erfurdt contro il tràdito ἀντέτροφας.

[60] Non si segnala lo iato in questo punto perché esso ricorre comunemente in tragedia in corrispondenza di un'esclamazione (cf. West 1982, 15) e dunque non possiamo considerarlo un indizio certo di interruzione della sinafia.

[LΛKAUYTTaTeZoZgZn] 1004a-1004b coniung. KAYZoZgZn 1004b-1005 ἐᾶτέ με δύσμορον εὐνᾶσαι TTaTe 1006 om. TTaTeZoZg 1010a-1010b coniung. TTaTe 1010b-1011a coniung. ZoZg 1011a-1011b coniung. TTaTe 1011b-1012a coniung. ZoZg 1012a-1012b coniung. TTaTe 1013a-1013b coniung. TTaTe 1013b-1014a coniung. ZoZg 1014a-1014b coniung. TTaTe 1015a-1015b coniung. AYTTaTeZoZgZn 1016-1017 coniung. ZoZg

2)

ὦ παῖ τοῦδ᾽ ἀνδρός,	1018a	−−−−−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
τοὔργον τόδε μεῖζον ἀνήκει	1018b	−−⏑⏑−⏑⏑−−‖^{H}	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἢ κατ᾽ ἐμὰν ῥώμαν·	1019a	−⏑⏑−−−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
σὺ δὲ σύλλαβε· † σοὶ τε γὰρ ὄμμα	1019b	⏑⏑−⏑⏑−⏑⏑−⏑‖^{H}	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἔμπλεον ἢ δι᾽ ἐμοῦ †[61]	1020a	−⏑⏑−⏑⏑−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})
σῴζειν.[62] ψαύω μὲν ἔγωγε,	1020b	−−−−⏑⏑−⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
λαθίπονον δ᾽ ὀδύναν[63]	1021a	−⏑⏑−⏑⏑−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})
οὔτ᾽ ἔνδοθεν οὔτε θύραζεν	1021b	−−⏑⏑−⏑⏑−⏑	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἔστι μοι ἐξανύσαι	1022a	−⏑⏑−⏑⏑−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})
βιότου· τοιαῦτα νέμει Ζεύς.	1022b	⏑⏑−−−⏑⏑−−	2an$_{\wedge}$ (paroem)

[LKAUYTTaTeZoZgZn] 1018a-1018b coniung. TTaTeZn 1019a-1019b coniung. TTaTe 1019b σὺ – σύλλαβε/ ZgZn σοί τε – ὄμμα/ ZgZn 1020a-1020b coniung. TTaTe ἔμπλεον – σῴζειν/ ZoZgZn 1020b σῴζειν/ LK ψαύω – ἔγωγε/ LKZgZn 1020b-1021a ψαύω – ὀδύναν/ Zo 1021a-1021b coniung. TTaTe 1021b-1022a coniung. Zn 1022a-1022b coniung. TTaTe

3)

ὦ παῖ, παῖ, ποῦ ποτ᾽εἶ;	1023	−−−−⏑−	2ia$_{\wedge\wedge}$ *atakton* (pros^{do})[64]
τᾇδε με, τᾇδε με	1024	−⏑⏑−⏑−‖$^{\smile}$	do
πρόσλαβε κουφίσας.	1025	−⏑⏑−⏑−	do
ἓ ἔ	1026	−−	*extra metrum*
ἰὼ ἰὼ δαῖμον	1027	⏑−⏑−−−	2ia$_{\wedge\wedge}$ (pros^{do})
θῴσκει δ᾽ αὖ, θῴσκει	1028	−−−−−	3da$_{\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
δειλαία διολοῦσ᾽ ἡμᾶς	1029	−−−⏑⏑−−−	2an$_{\wedge}$ (paroem)
ἀποτίβατος ἀγρία	1030	⏑⏑⏑⏑⏑⏑−	2ia$_{\wedge\wedge}$ (pros^{do})
νόσος. ἰὼ Παλλὰς,	1031	⏑⏑⏑−−−	do
τόδε μ᾽ αὖ λωβᾶται. ἰὼ παῖ,	1032	⏑⏑−−−⏑⏑−−	2an$_{\wedge}$ (paroem)
τὸν φύσαντ᾽ οἰκτείρας	1033	−−−−−−	3da$_{\wedge}$ (hem^{f})/2an$_{\wedge\wedge}$
ἀνεπίφθονον εἴρυσον ἔγχος,	1034	⏑⏑−⏑⏑−⏑⏑−−	2an$_{\wedge}$ (paroem)

[61] Numerosi gli emendamenti proposti per questo *locus desperatus*, ma nessuno del tutto convincente: una lunga lista delle varie proposte fino al 1976 è stata raccolta da Liny van Paassen nel suo repertorio di congetture a Sofocle, consultabile presso l'Università di Verona per gentile concessione del prof. Guido Avezzù.

[62] Va puntualizzato che i codd. **LK** vanno a capo dopo σῴζειν solo a causa del cambio di *persona loquens*, indicato dalla *nota personae* sul margine sinistro del foglio, e non per segnare fine di *colon*.

[63] Per una difesa della *paradosis* in λαθίπονον δ᾽ ὀδύναν… βιότου, cf. Stinton 1976, 145.

[64] Questa forma di prosodiaco docmiaco è attestata dai mss. in Aesch. *Suppl.* 890. Qualora si voglia intervenire sul testo espungendo uno dei παῖ, come normalmente hanno fatto gli editori, si otterrà un più comune docmio di schema −−−⏑−. Si preferisce comunque mantenere il prosodiaco docmiaco perché questa forma risulta attestata nel fr. 592 Radt del *Tereo* di Sofocle, secondo la disposizione colometrica del ms. **S** di Stobeo (*Vind. phil. Gr.* 67) – come mi fa notare il dott. Francesco Lupi, che mi ha anticipato i risultati di una ricerca sulla tradizione testuale di alcuni frammenti lirici del *Tereo* (cf. Lupi c.d.s.).

παῖσον ἐμᾶς ὑπὸ κλῆ-	1035	–⏑⏑–⏑⏑–	3da$_{^\wedge\wedge}$ (hem^{m})
δος· ἀκοῦ δ᾽ ἄχος ᾧ μ᾽ ἐχόλωσεν	1036	⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑––	2an$_{^\wedge}$ (paroem)
σὰ μάτηρ ἄθεος,	1037	–––⏑⏑–‖	3da$_{^\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
ἂν[65] ᾧδ᾽ ἐπίδοιμι πεσοῦσαν	1038	––⏑⏑–⏑⏑–⏑	2an$_{^\wedge}$ (paroem)
αὖτως, ᾧδ᾽ αὖτως, ὥς μ᾽ ὤλεσεν.	1039	–––––––⏑⏑	4da (alcm)
ὦ Διὸς αὐθαίμων,	1040	–⏑⏑–––	3da$_{^\wedge\wedge}$ (hem^{m})/do
ὦ γλυκὺς Ἀΐδας	1041	–⏑⏑–⏑–	do
εὔνασον μ᾽ εὔνασον[66]	1042	–⏑––⏑–‖	2cr
ὠκυπέτᾳ μόρῳ	1043a	–⏑⏑–⏑–	do
τὸν μέλεον φθίσας.	1043b	–⏑⏑–⏑–‖	do

[ΛΚΑUΥΤΤaTeZoZgZn] 1023-1024 coniung. Zg 1025-1026 coniung. KTTaTe 1026-1027 coniung. AYZoZg 1031-1032 coniung. Zg νόσος – λωβᾶται/ Zn 1032-1033 ἰὼ παῖ – οἰκτείρας/ Zn 1035 παῖσον – κληΐδος/ TTaTeZoZg 1036 ἄκου – ἐχόλωσεν/ TTaTeZoZg 1040-1041 coniung. ZoZg 1041-1042 coniung. Zn 1042-1043a coniung. TTaTe 1043a-1043b coniung. Zn

Come si può notare dallo schema metrico, la colometria trasmessa dalla maggior parte dei codici concorda nell'assenza di misure esametriche: il canto risulta così composto da misure docmiache, giambiche, dattiliche e anapestiche. Sembra che il primo a congiungere le sequenze di *3da*$_{^\wedge\wedge}$ e *2an*$_{^\wedge}$ per i vv. 1010-4 e 1018-22 al fine di ottenere degli esametri dattilici sia stato Demetrio Triclinio[67] (mss. **TTaTe**), il quale tuttavia ha lasciato invariata la colometria dei vv. 1023-43.

Alla luce di ciò, appare doveroso porsi alcune domande: se Sofocle avesse effettivamente composto degli esametri dattilici, per quale motivo un verso così riconoscibile si sarebbe perso nel corso della tradizione del testo? E perché i quattro esametri del *Filottete* sono stati tramandati – anche al costo di farli entrare forzatamente nel rigo di scrittura di un codice in tre colonne come il *Par. gr.* 2712 (**A**) – mentre quelli delle *Trachinie* sarebbero stati divisi? Risulta in controtendenza rispetto a una pratica diffusa il fatto che i copisti abbiano 'sprecato spazio' dividendo un esametro dattilico su due *cola*: l'osservazione delle colometrie manoscritte, infatti, ci mostra a più riprese accorpamenti di *cola* sullo stesso rigo, al punto che si può genericamente affermare che questa appare la 'tendenza generale'. Sulla base di queste considerazioni, dunque, la colometria *3da*$_{^\wedge\wedge}$/*2an*$_{^\wedge}$ potrebbe considerarsi *difficilior* rispetto a *6da*$_{^\wedge}$ e – cosa ancora più significativa – i codici la attestano anche in altri casi, per i quali le

[65] In questa colometria non appare necessaria l'emendazione τὰν, proposta con cautela da Seidler 1812, 315 («Fortasse rectius scribitur τὰν pro ἂν») e generalmente accettata da tutti a seguire.

[66] La dislocazione dell'enclitica μ᾽(ε), proposta da Erfurdt (εὔνασον εὔνασον μ᾽) e accettata da tutti gli editori per rendere la forma metrica del *colon* identica a quelli circostanti, non è strettamente necessaria: un *2cr* dal medesimo schema si trova fra metri docmiaci in Soph. *Ai.* 933, 903 ~ 949 (colometria dell'antistrofe), e in Soph. *El.* 854 ~ 865 (inframmezzato fra due docmi, dei quali il v. 853 è proprio di schema –⏑⏑–⏑–). Per altri esempi di mistione fra cretici e docmi si rimanda a Conomis 1964, 48; Medda 1995, 105-46.

[67] *Schol. metr. ad l.*: στίχοι δακτυλικοὶ ἑξάμετροι ε' […] σύστημα ἕτερον κατὰ περικοπὴν στίχων ὁμοίων τοῖς ἄνω δακτυλικῶν ἑξαμέτρων ε'. Per una lettura degli scolii metrici tricliniani alle *Trachinie* bisogna ancora affidarsi alla 'vulgata' che risale a Turnebus 1553, riprodotta dalle non numerose edizioni a stampa successive (cf. Tessier 2015^{2}, XLVIII-LI).

edizioni moderne sono solite stampare degli esametri dattilici[68].

Accettare la colometria tràdita, senza cercare di ripristinare una responsione che resterebbe comunque sfuggente, in questo caso potrebbe essere d'aiuto nella risoluzione di alcuni problemi posti nelle pagine precedenti: la presenza di elementi epici in tutto il canto, il mantenimento del vocalismo dorico, la mancanza di indizi a favore di un'esecuzione non lirica delle sezioni esametriche. La coerenza e l'unitarietà dell'intero canto, infatti, possono essere recuperate se cerchiamo il modello formale di questo 'lamento epicheggiante' non in Omero – la cui lingua rimane indubbiamente la base sulla quale si è stratificata la lingua poetica greca –, bensì in un altro tipo di epica:

> Stesichorus speaks just about like Homer (Homer with a Doric accent, to be sure), only the vehicle of his speech, instead of the recurrent *stichos*, is the AAB pattern of stanzas known as the triad, an elaborately complex structure fashioned anew for every song[69].

Stesicoro, infatti, presenta nella *Gerioneide* una struttura metrica interamente giocata su anapesti e dattili[70] e non è da escludere che Sofocle abbia pensato di presentare in scena l'Eracle delle *Trachinie* avvalendosi di un codice metrico-ritmico che il pubblico avrebbe potuto associare alla narrazione di uno dei celebri ἆθλοι dell'eroe.

Non va, tuttavia, sottovalutata la capacità creativa che i poeti tragici mostrano nel riusare i contenuti e gli aspetti formali della tradizione mitica e letteraria, anche declinandoli in una chiave ben lontana dal testo di riferimento. Nel canto delle *Trachinie* Sofocle sfrutta certamente l'ironia tragica, nella misura in cui il lamento dialogico viene intonato dai tre attori in una compagine metrico-ritmica che rimanda all'epica citarodica, ma questa componente viene altresì perfettamente armonizzata con l'altra anima metrico-ritmica del canto: quella giambo-docmiaca. Affinché la tessitura unitaria del canto fosse più facilmente evidente, nell'analisi metrica si è scelto di lasciare aperta l'interpretazione di alcune sequenze ambigue, in quanto eseguibili sia come *3da*$_{\wedge\wedge}$ che come *do* (vv. 1005, 1006, 1111a, 1112a, 1114a, 1117, 1118a, 1119a, 1128, 1137, 1140).

A ulteriore sostegno di questa lettura, occorre notare che la compresenza di dattili e anapesti misti a metri di ritmo doppio (principalmente giambici) in un medesimo canto risulta attestata dai codici in altri corali tragici[71], il cui contesto fa ritenere plausibile ammettere un'esecuzione almeno parzialmente trenetica: nel terzo stasimo dei

[68] Cf. Aesch. *Suppl.* 68 s. ~ 77 s., *Ag.* 113 s. ~ 131 s., 118 s. ~ 136 s., 148 s., 150b-3, 155-7, *Eum.* 352 s. ~ 365 s.; Soph. *OT* 158 s., *El.* 157 s. ~ 177 s.; Eur. *Hipp.* 1102 s. ~ 1111 s., 1106 s. ~ 1115 s., *Andr.* 109, 111, 113, 115, 117 ~ 126, 119 ~ 128, 122 ~ 131, 135 ~ 141, *Hec.* 73-6, 91, *Suppl.* 808 ~ 821, *Tro.* 595-603. Nonostante l'evidenza dei codici, in tutti questi passi gli editori preferiscono accorpare i *cola* al fine di restituire degli esametri dattilici sulla base di argomentazioni ora esposte in Medda 2017, II, 69-71.

[69] Haslam 1978, 29.

[70] Cf. Führer 1968; Haslam 1974, 10-24; Gentili – Lomiento 2003, 112; Davies – Finglass 2014, 47-52, 249-51.

[71] Oltre ai *loci similes* discussi nel seguito della trattazione, è forse utile far notare che una prevalenza di ritmi dattilo-anapestici, con presenza di altri versi lirici fra i quali docmi e giambi, è presente anche nel lungo epodo dialogico della parodo dell'*Edipo a Colono* (cf. Soph. *OC* 207-53): Edipo rivela al coro la propria identità in un dialogo serrato che si sviluppa in un'alternanza metrica di

Persiani (Aesch. *Pers.* 852-907) il coro rimemora malinconicamente la prosperità del regno di Dario, poiché sul ricordo del felice tempo passato grava ora il dolore per la sconfitta di Serse, infatti i solenni dattili si intrecciano con gli anapesti – qui forse interpretabili come anapesti di lamento – e ogni strofa è chiusa da un *colon* di ritmo doppio[72]; nella prima triade strofica della parodo dell'*Agamennone* (Aesch. *Ag.* 104-59) prevale nettamente un'intenzione narrativa, ma l'efimnio posto alla fine di ogni strofa (αἴλινον αἴλινον εἰπέ, τὸ δ' εὖ νικάτω, vv. 121 ~ 139 e 159) può costituire un indizio a favore di una doppia anima del canto, al contempo epico e trenetico, e la tessitura metrica tràdita presenta principalmente dattili e anapesti, con presenza occasionale di giambi[73]; la parodo dell'*Edipo re* è una preghiera dove prevale il tema del lamento, come emerge specialmente nella seconda coppia strofica (Soph. *OT* 168-78 ~ 179-89), dove di nuovo – se si osserva la colometria tramandata dal *PSI XI 1192*[74] – giambi, anapesti e dattili si intrecciano per descrivere gli effetti della pestilenza su Tebe, dando così vita a un peana accompagnato da gemiti (παιὰν δὲ λάμπει στονόεσσα τε γῆρυς ὅμαυλος, vv. 187 s.) che conferma quanto Edipo aveva dichiarato all'inizio del dramma, affermando che la città era piena ὁμοῦ δὲ παιάνων τε καὶ στεναγμάτων (v. 5).

Si spera di aver dimostrato nelle pagine che precedono, attraverso la discussione di questi due casi sofoclei, che l'opinione vulgata spesso sedimentatasi nella critica può ancora essere rimessa in discussione o confermata, anche passando al vaglio delle fonti per essere eventualmente riorientata. Ogni caso va indubitabilmente valutato per sé, in considerazione della situazione drammatica, del contesto performativo, delle caratteristiche linguistiche, prosodiche e stilistiche dei versi, della storia della tradizione e degli eventuali legami con altri testi.

Università degli Studi di Verona Anna Maganuco
anna.maganuco@univr.it

hem^{m} *cr* e *2an*$_{\wedge}$ (vv. 216-23), mentre la successiva supplica di Antigone presenta una mistione di misure docmiache e *4da* (vv. 237-53).

[72] Per verificare l'occorrenza di questi metri nel terzo stasimo dei *Persiani* di Eschilo, occorre osservare la colometria tramandata dal ms. *Laur. Plut.* 32.9 (**M**), consultabile in Fleming 2007, 16-9. Qui e nei passi successivi le edizioni moderne non presentano la componente anapestica: i *cola* vengono accorpati per ottenere delle lunghe sequenze olodattiliche e conferire al testo un'omogeneità metrica che, secondo i principi della metrica moderna, si ritiene di dover ricostituire. Questa proposta interpretativa, che suppone un tono trenetico in tutto il canto a partire dai vv. 904-8 in cui il coro fa riferimento alla sventura presente, è stata avanzata da Giovanna Pace nel corso di una lezione tenuta alla *VII Scuola Estiva di Metrica e Ritmica Greca* (Urbino 4-8 settembre 2017).

[73] Per la colometria manoscritta dell'*Agamennone* si rimanda ora all'apparato colometrico in Medda 2017 I, 389, mentre le varie scelte editoriali moderne sono enumerate in II, 70. Le reminiscenze citarodiche e stesicoree della parodo dell'*Agamennone* sono state messe in evidenza in alcuni studi: cf. Fraenkel 1917-18, 321-3; Fleming 1977, 227 s.; Gostoli 1993, 177 s.; Ercoles 2012, 11 s.; Coward 2018. Si vedano anche, più in generale, per Stesicoro e la tragedia, i recenti saggi di Swift 2015 e Finglass 2018.

[74] Il papiro è datato al II secolo d.C. e la colometria che riporta viene riprodotta e discussa in Giannachi 2009, 47-52.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adams 1957 = S.M. Adams, *Sophocles the Playwright*, Toronto 1957.

Avezzù 2000 = G. Avezzù, *La 'ninna-nanna' di Filottete (Sofocle, 'Filottete' 827-864)*, in M. Cannatà Fera – S. Grandolini (a c. di), *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, vol. I, Napoli 2000, 51-61.

Avezzù – Cerri – Pucci 2003 = G. Avezzù – G. Cerri – P. Pucci, *Sofocle. 'Filottete'*, Introduzione e commento di P. Pucci, testo critico a c. di G. Avezzù, traduzione di G. Cerri, Milano 2003.

Bellocchi 2009 = M. Bellocchi, *Gli oracoli in esametri di Aristofane come testimonianza di poesia oracolare nell'Atene del tardo V secolo a.C.*, RFIC 137.1-2, 2009, 23-40.

Biraud 2010 = M. Biraud, *Les interjections du théâtre grec antique. Étude sémantique et pragmatique*, Leuven 2010.

Bornmann 1993 = F. Bornmann, *Simmetria verbale e concettuale nelle responsioni dei canti strofici in Euripide*, in R. Pretagostini (a c. di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, vol. II, Roma 1993, 565-76.

Bowra 1944 = C.M. Bowra, *Sophoclean Tragedy*, Oxford 1944.

Cassio 2014 = A.C. Cassio, *Innovazioni linguistiche e tratti locali nei più antichi oracoli delfici*, Sem-Rom 2, s. III, 2014, 257-70.

Cerbo 1994 = E. Cerbo, *Proodi e mesodi nella teoria degli antichi e nella prassi teatrale tragica*, Roma 1994.

Conomis 1964 = N.C. Conomis, *The Dochmiacs of Greek Drama*, Hermes 92.1, 1964, 23-50.

Consbruch 1906 = M. Consbruch, *Hephaestionis Enchiridion cum commentariis veteribus*, Leipzig 1906.

Coward 2018 = T.R.P. Coward, *'Stesichorean' Footsteps in the Parodos of Aeschylus' 'Agamemnon'*, in R. Andújar – T.R.P. Coward – T.A. Hadjimichael (ed. by), *Paths of Song. The Lyric Dimension of Greek Tragedy*, Berlin-Boston 2018, 39-64.

Coxon 1947 = A.H. Coxon, *The* μέλος ἀπὸ σκηνής *in Sophocles' 'Trachiniae' (ll. 1004-1043)*, CR 61.3, 1947, 69-72.

Dain – Mazon – Irigoin 1994[7] = *Sophocle. Tragédies. Tome I. Les Trachiniennes – Antigone*, texte établi par A. Dain et traduit par P. Mazon, tirage revue et corrigée par J. Irigoin, Paris 1994[7].

Dain – Mazon – Irigoin 2002 = *Sophocle. Tragédies. Tome III. Philoctète – Œdipe à Colone*, texte établi par A. Dain, traduit par P. Mazon, tirage revue et corrigée par J. Irigoin, Paris 2002.

Dale 1968[2] = A.M. Dale, *The Lyric Metres of Greek Drama*, Cambridge 1968[2].

Davies 1991 = M. Davies, *Sophocles. 'Trachiniae'*, Oxford 1991.

Davies – Finglass 2014 = M. Davies – P.J. Finglass, *Stesichorus. The Poems*, Cambridge 2014.

De Poli 2013 = M. De Poli, *Fra metro e parola. Considerazioni sulla poesia drammatica greca*, Padova 2013.

Di Benedetto – Mirto – Pattoni 1990 = *Sofocle. Trachinie – Filottete*, Introduzione di V. Di Benedetto, premessa al testo e note di M.S. Mirto, traduzione di M.P. Pattoni, Milano 1990.

Di Marco 2000 = M. Di Marco, *La tragedia greca: forma, gioco scenico, tecniche drammatiche*, Roma 2000.

Easterling 1982 = P.E. Easterling, *Sophocles. Trachiniae*, Cambridge 1982.

Erbse 1969 = H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera). Volumen primum praefationem et scholia ad libros* A-Δ *continens*, Berlin 1969.

Ercoles 2012 = M. Ercoles, *Tra monodia e coralità: aspetti drammatici della 'performance' di Stesicoro*, Dionysus ex machina 3, 2012, 1-22.

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

Finglass 2018 = P.J. Finglass, *Stesichorus and Greek Tragedy*, in R. Andújar – T.R.P. Coward – T.A. Hadjimichael (ed. by), *Paths of Song. The Lyric Dimension of Greek Tragedy*, Berlin-Boston 2018, 19-37.

Fleming 1977 = T.J. Fleming, *The Musical Nomos in Aeschylus' 'Oresteia'*, CJ 72.3, 1977, 222-33.

Fleming 2007 = T.J. Fleming, *The Colometry of Aeschylus*, a cura di G. Galvani, prefazione di B. Gentili e L. Lomiento, Amsterdam 2007.

Fontenrose 1978 = J. Fontenrose, *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley-Los Angeles-London 1978.

Fraenkel 1917-18 = E. Fraenkel, *Lyrische Daktylen (Fortsetzung)*, RhM 72, 1917-18, 161-97, 321-52 (= *Kleine Beiträge zur klassischen Philologie*, vol. I, Rom 1964, 165-233).

Führer 1968 = R. Führer, *Die metrische Struktur von Stesichoros'* Γηρυονηΐς *(P. Ox. 2617)*, Hermes 96, 1968, 675-84.

Gentili – Lomiento 2003 = B. Gentili – L. Lomiento, *Metrica e ritmica. Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano 2003.

Giannachi 2007 = F.G. Giannachi, *La colometria del palinsesto di Sofocle (Leid. B.P.G. 60 A)*, Boll-Class 28, s. III, 2007, 53-75.

Giannachi 2009 = F.G. Giannachi, *Sofocle. 'Edipo re'. I canti*, Pisa-Roma 2009.

Gleditsch 1883 = H. Gleditsch, *Die Cantica der Sophokleischen Tragoedien*, Wien 1883.

Gostoli 1993 = A. Gostoli, *Il 'nomos' citarodico nella cultura greca arcaica*, in R. Pretagostini (a c. di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, vol. I, Roma 1993, 167-78.

Haldane 1963 = J.A. Haldane, *A Paean in the 'Philoctetes'*, CQ 13.1, 1963, 53-6.

Haslam 1974 = M.W. Haslam, *Stesichorean Metre*, QUCC 17, 1974, 7-57.

Haslam 1978 = M. Haslam, *The Versification of the New Stesichorus ('P.Lille' 76abc)*, GRBS 19.1, 1978, 29-57.

Hermann 1822 = G. Hermann, *Sophoclis Trachiniae*, Leipzig 1822.

Irigoin 1983 = J. Irigoin, *Le trio des 'Trachiniennes' de Sophocle (vv. 971-1043). Analyse métrique et établissement du texte*, in *Théâtre et spectacles dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 5-7 novembre 1981, Leiden 1983, 181-91 (= *Le poète grec au travail*, éd. par J. Jouanna – J. Leclant, Paris 2009, 289-97).

Janz 2004 = T. Janz, *The Scholia to Sophocles' 'Philoctetes*', diss. University of Oxford, Oxford 2004.

Jebb 1892 = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments. Part IV: 'The Trachiniae'*, Cambridge 1892.

Jebb 1898^2 = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments. Part IV: 'The Philoctetes'*, Cambridge 1898^2.

Kamerbeek 1959 = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. Part VI: 'The Trachiniae'*, Leiden 1959.

Kamerbeek 1980 = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. Commentaries. Part VI: 'The Philoctetes',* Leiden 1980.

Kitto 1964^2 = H.D.F. Kitto, *Form and Meaning in Drama. A Study of Six Greek Plays and of 'Hamlet'*, London 1964^2.

Kloss 2001 = G. Kloss, *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*, Berlin-New York 2001.

Knox 1964 = B.M.W. Knox, *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley-Los Angeles 1964.

Korzeniewski 1998 = D. Korzeniewski, *Griechische Metrik*, Darmstadt 1968 (trad. it. *Metrica greca*, Palermo 1998).

Lloyd-Jones – Wilson 1990 = H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, *Sophoclis fabulae*, Oxford 1990.

Longo 1968 = O. Longo, *Commento linguistico alle Trachinie di Sofocle*, Padova 1968.

Lupi c.s. = F. Lupi, *To Belong or Not to Belong: A Few Remarks on the Lyric Fragments of Sophocles' 'Tereus'* (relazione presentata alla *10th Celtic Conference in Classics*, Montreal 19-22 luglio 2017), in F. Ginelli – F. Lupi (ed. by), *From Sources to Editions and back again. The Continuity of Classical Literature through Fragmentary Traditions*, in corso di stampa.

Martinelli 1995 = M.C. Martinelli, *Gli strumenti del poeta*, Bologna 1995.

Medda 1983 = E. Medda, *La forma monologica. Ricerche su Omero e Sofocle*, Pisa 1983.

Medda 1995 = E. Medda, *Su alcune associazioni del docmio con altri metri in tragedia (Cretico, Molosso, Baccheo, Spondeo, Trocheo, Coriambo)*, SCO 43, 1995, 101-234.

Medda 2017 = E. Medda, *Eschilo. 'Agamennone'*, 3 voll., Roma 2017.

Morpurgo Davies 1987 = A. Morpurgo Davies, *The Greek Notion of Dialect*, Verbum 10, 1987, 7-28 (= *Greeks and Barbarians*, ed. by T. Harrison, Edinburgh 2002, 153-71).

Muecke 1998 = F. Muecke, *Oracles in Aristophanes*, SemRom 1, 1998, 257-74.

Papageorgius 1888 = P.N. Papageorgius, *Scholia in Sophoclis tragoedias vetera*, Leipzig 1888.

Parke – Wormell 1956 (P.–W.) = H.W. Parke – D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle. Vol. II. The Oracular Responses*, Oxford 1956.

Perdicoyianni-Paléologou 2002 = H. Perdicoyianni-Paléologou, *The Interjections in Greek Tragedy*, QUCC 70, 1, 2002, 49-88.

Perrotta 1935 = G. Perrotta, *Sofocle*, Messina 1935.

Pohlsander 1964 = H.A. Pohlsander, *Metrical Studies in the Lyrics of Sophocles*, Leiden 1964.

Pretagostini 1990 = R. Pretagostini, *Metro, significante, significato: l'esperienza greca*, in R.M. Danese – F. Gori – C. Questa (a c. di), *Metrica classica e linguistica*, Urbino 1990, 107-19 (= *Scritti di metrica*, a cura di M.S. Celentano, Roma 2011, 191-4).

Pretagostini 1995 = R. Pretagostini, *L'esametro nel dramma attico del V secolo: problemi di 'resa' e di 'riconoscimento'*, in M. Fantuzzi – R. Pretagostini (a c. di), *Struttura e storia dell'esametro greco*, vol. I, Roma 1995, 163-91 (= *Scritti di metrica*, a cura di M.S. Celentano, Roma 2011, 241-61).

Pretagostini 2003 = R. Pretagostini, *Parola e metro in Sofocle*, in G. Avezzù (a c. di), *Il dramma sofocleo: testo, lingua, interpretazione*, Stuttgart-Weimar 2003, 261-78.

Robinson 1969 = D.B. Robinson, *Topics in Sophocles' 'Philoctetes'*, CQ 19, 1, 1969, 34-56.

Rodighiero 2004 = A. Rodighiero, *Sofocle. La morte di Eracle ('Trachinie')*, Venezia 2004.

Rodighiero 2012 = A. Rodighiero, *Generi lirico-corali nella produzione drammatica di Sofocle*, Tübingen 2012.

Rossi 1981 = L.E. Rossi, *Gli oracoli come documento di improvvisazione*, in C. Brillante – M. Cantilena – C.O. Pavese (a cura di), *I poemi epici rapsodici non omerici e la tradizione orale*, Atti del convegno di Venezia, 28-30 settembre 1977, Padova 1981, 203-30.

Scavello 2015 = G. Scavello, *Elementi epico-omerici nella dizione sofoclea: analisi del secondo stasimo dell''Edipo re'*, Acme 68.1, 2015, 157-78.

Scavello 2018 = G. Scavello, *L''Omero tragico': luci e ombre nella parodo dell''Edipo re' di Sofocle*, in P.-M. Caleffi – A. Cappellotto – F. Ginelli – M. Magnani (a c. di), *Interferenze. Teorie, Contaminazioni, Interfacce, Contatti, Trasmissioni*, Verona 2018, 19-42.

Schein 2013 = S.L. Schein, *Sophocles. 'Philoctetes'*, Cambridge 2013.

Scott 1996 = W.C. Scott, *Musical Design in Sophoclean Theater*, Hanover-London 1996.

Segal 1977 = C. Segal, *Philoctetes and the Imperishable Piety*, Hermes 105.2, 1977, 133-58.

Seidler 1812 = A. Seidler, *De versibus dochmiacis tragicorum Graecorum. Pars posterior*, Leipzig 1812.

Snell 1977 = B. Snell, *Griechische Metrik*, Göttingen 1962[3], trad. it. *Metrica greca*, Firenze 1977.

Steidle 1968 = W. Steidle, *Studien zum antiken Drama. Unter besonderer Berücksichtigung des Bühnenspiels*, München 1968.

Stinton 1976 = T.C.W. Stinton, *Notes on Greek Tragedy, I. Aeschylus: Sophocles, 'Trachiniae'*, JHS 96, 1976, 121-45 (= *Collected Papers on Greek Tragedy*, ed. by H. Lloyd-Jones, Oxford 1990, 197-235).

Swift 2015 = L. Swift, *Stesichorus on Stage*, in P.J. Finglass – A. Kelly (ed. by), *Stesichorus in Context*, Cambridge 2015, 125-44.

Tartaglini 1983 = C. Tartaglini, *Situazione drammatica e semantica dei ritmi: i dattili in Soph. 'Trach.' 1004-1042*, MD 10-11, 1983, 295-303.

Tessier 2014 = A. Tessier, *Peani in dattili tra Ellade classica ed età imperiale*, Trieste 2014.

Tessier 2015^2 = A. Tessier, *Demetrio Triclinio. Scolii metrici alla tetrade sofoclea*, Alessandria 2015^2.

Turnebus 1553 = A. Turnèbe, Δημητρίου τοῦ Τρικλινίου, Εἰς τὰ τοῦ Σοφοκλέους ἑπτὰ δράματα, Περὶ μέτρων οἷς ἐχρήσατο Σοφοκλῆς, Περὶ σχημάτων, καὶ σχόλια, Paris 1553.

Turyn 1952 = A. Turyn, *Studies in the Manuscript Tradition of the Tragedies of Sophocles*, Urbana 1952.

Ussher 1990 = R.G. Ussher, *Sophocles. 'Philoctetes'*, Warminster 1990.

Vourveris 1963 = K.J. Vourveris, Σοφοκλέους Φιλοκτήτης. Ἀνθρωπιστικὴ ἑρμηνεία τῆς τραγῳδίας (*Sophokles' 'Philoktetes'. Eine humanistische Interpretation der Tragödie*), Αθήναι 1963.

Waern 1960 = I. Waern, *Greek Lullabies*, Eranos 58, 1960, 1-8.

Webster 1970 = T.B.L. Webster, *Sophocles. 'Philoctetes'*, Cambridge 1970.

West 1982 = M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.

White 1912 = J.W. White, *The Verse of Greek Comedy*, London 1912.

Whitman 1951 = C.H. Whitman, *Sophocles. A Study of Heroic Humanism*, Cambridge MA 1951.

Wilamowitz 1921 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921.

Willink 2002 = C.W. Willink, *Critical Studies in the 'Cantica' of Sophocles: II. 'Ajax', 'Trachiniae', 'Oedipus Tyrannus'*, CQ 52.1, 2002, 50-80.

Winnington-Ingram 1969 = R.P. Winnington-Ingram, *Tragica*, BICS 16, 1969, 44-54.

Xenis 2010 = G.A. Xenis, *Scholia vetera in Sophoclis 'Trachinias'*, Berlin-New York 2010.

Abstract: This paper analyses two passages (Soph. *Phil.* 839-42 and *Tr.* 1010-4, 1018-22, 1031-40), which – according to Roberto Pretagostini's essay *L'esametro nel drama attico del V secolo* – represent the only cases of recitative dactylic hexameters in tragedy: the aim is to provide a new interpretation of the semantic use of this metre, taking into consideration the colometric arrangement found in the manuscript tradition.

Keywords: Dactylic hexameter, Tragedy, Sophocles, *Philoctetes*, *Trachiniae*.

Un problema testuale ‘dimenticato’: Soph. *El.* 1245-50[*]

Elettra ha appena riconosciuto il fratello nello straniero venuto a portare le ceneri di Oreste, e si sta producendo in un lungo *kommos*. Oreste, imbarazzato, cerca di bloccare la gioia smisurata di Elettra invitandola al silenzio e ricordandole che, come lei ben sa per diretta esperienza, ‘anche nelle donne alberga Ares’ (1243 s., in part. κἀν γυναιξὶν ... Ἄρης | ἔνεστιν). Il riferimento a Clitemestra viene colto da Elettra che pronuncia, in risposta, i versi seguenti (1245-50, nell’edizione di Finglass 2007, con relativo apparato):

Ηλ. ὀττοτοῖ <⏑–⏑–>, 1245
ἀνέφελον ἐνέβαλες οὔποτε καταλύσιμον,
οὐδέ ποτε λησόμενον ἀμέτερον
οἷον ἔφυ κακόν. 1250

1245 ὀττοτοῖ vel -οὶ codd. plerique : ὀτοττοῖ L : ὀτοτοττοῖ P : ὀττο<τοτοῖ ὀττο>τοῖ West : ὀτοτοτοῖ τοτοῖ Dindorf et Hermann : ὀττοτοῖ <ὀττοτοῖ> Bergk
1246 ἐνέβαλες ΣL[1] : ὑπ- Vat. gr. 40 : ἐπ- cett.

In questa battuta, Elettra risponde a Oreste chiaramente rievocando il momento dell’uccisione del padre, a più riprese individuata nel corso del dramma come il principio dei mali dei due fratelli (ciò è suggerito anche dalla battuta di risposta di Oreste ai vv. 1251 s.). Stando a questo testo, due interpretazioni sintattiche sono possibili. La prima è che ci sia un solo verbo principale, ἐνέβαλες, che introduce il complemento oggetto κακόν, cui sono riferiti ἀνέφελον, οὔποτε καταλύσιμον, e il participio congiunto λησόμενον (l’espressione οἷον ἔφυ può essere intesa come parentetica). Per la seconda interpretazione, invece, mantenendo il verbo singolo e la sua reggenza, οἷον ἔφυ κακόν sarebbe una proposizione interrogativa indiretta introdotta da ἐνέβαλες, mentre gli attributi sono da considerarsi in prolessi rispetto a οἷον e riferiti a κακόν.

Ciononostante, la battuta di Elettra presenta problemi responsivi, sintattici e interpretativi che a un’analisi attenta ne oscurano il significato preciso: 1. al v. 1247, la diatesi e la reggenza di λησόμενον risultano, come si vedrà, fortemente problematiche; 2. il significato di ἐνέβαλες al v. 1246 è poco perspicuo all’interno del contesto (e, oltretutto, i codici non sono concordi nel trasmetterlo, cf. *supra* apparato); 3. la posizione e il significato della *tournure* οἷον ἔφυ al v. 1250 sono problematici; 4.

[*] Questo lavoro è nato dalla traduzione di alcuni drammi sofoclei per la scena, tra cui l’*Elettra*, pubblicata nel 2018 per le Edizioni della Normale. Ringraziamo (oltre ai due anonimi *referees* della rivista) F. Cannizzaro (co-curatore dell’opera), L. Battezzato, P.J. Finglass, E. Medda e G.W. Most per i preziosi suggerimenti. Sebbene il lavoro sia stato svolto in modo collegiale (soprattutto nella parte introduttiva e conclusiva), i punti 1. 2. e 3. sono da attribuirsi rispettivamente a L. Ozbek, F. Morosi e S. Fanucchi.

[1] Secondo l’edizione e la notazione di Xenis 2010 (ringraziamo P.J. Finglass per la segnalazione), lo scolio è presente non solo in L ma anche in **q**(Δ) **r**(GMR).

dal punto di vista della trasmissione, il testo tradito al v. 1245 non risponde con il corrispettivo dell'antistrofe (1265 ἔφρασας ὑπερτέραν)[2].

1. La maggior parte degli interpreti intende λησόμενον con significato passivo ('che non sarà dimenticato') mettendolo sullo stesso piano sintattico di ἀνέφελον e οὔποτε καταλύσιμον[3]. Tuttavia, questa sarebbe l'unica attestazione di λανθάνομαι con senso passivo. Ciò è tanto più problematico se si considera che λανθάνομαι rientra fra i verbi che, nella classificazione di Allan, indicano un 'processo mentale non volitivo', i quali non ammettono mai medio con significato passivo[4]. Addirittura, l'unica forma inequivocabilmente passiva dal punto di vista morfologico di λανθάνω non ha valore effettivamente passivo, bensì mediale: Theocr. 2.46 τόσσον ἔχοι λάθας ὅσσον ποκὰ Θησέα φαντί | ἐν Δίᾳ *λασθῆμεν* ἐυπλοκάμω Ἀριάδνας, 'may he as clean forget them as once, men say, Theseus *forgot* in Dia the fair-tressed Ariadne' (tr. Gow; anche questo esempio di 'processo mentale non volitivo')[5]. Pertanto, pare impossibile intendere il participio λησόμενον nel passo dell'*Elettra* in esame in senso passivo. Alcuni interpreti erano già arrivati (seppure a volte solo implicitamente) a questa conclusione. Per esempio, Jebb riprende il suggerimento di Whitelaw ('that never its own burden can forget')[6] e traduce 'cannot forget'[7], resa identica

[2] Nell'analisi metrica di Finglass 2007, 468 s. (*ad* 1232-87), *cr*˘˘ *cr* all'interno di un sistema «made up of iambics, cretics and dochmiacs». Per l'analisi di 1245~65, cf. anche Finglass 2007, 475 (*ad* 1245). Anche Dawe 1996, nel *conspectus metrorum*, considera 1245~65 un dimetro cretico.

[3] *E.g.* Jebb 1870, 126 (*ad* 1249) «middle form with passive sense»; *LSJ* s.v. λανθάνω C.1 («fut. Med. in pass. sense, once in S[ophocles]»); Kells 1973, 200 (*ad* 1249) «I should prefer to regard the middle form here as simply serving for a passive (though λήσομαι is not found elsewhere in this sense, and there is in fact no true passive form in use for λανθάνω in classical Greek)»; Finglass 2007, 477 (*ad* 1247) «although this verb does not have a passive elsewhere, we require the sense 'that never can be forgotten'». Da cui traduzioni come (in ordine cronologico – corsivi nostri): 'Apertum commemorasti nunquam solubile, nunquam *obliviscendum*, quale nostrum est, malum' (Hermann 1825, 176 *ad* 1238-41); 'Hélas! Trois fois hélas! Tu me rappelles en termes clairs comment irréparable, *inoubliable* s'est accompli notre malheur' (Masqueray); 'Las! hélas! voilà que tu évoques notre éclatant malheur: rien ne peut l'abolir, rien ne peut *faire oublier* ce qu'il fut' (Mazon); 'Alas! Alas! You have called to mind a subject all clouded-over, never to be dispelled, and never to be forgotten, the original nature of our misfortune' (Kells); 'You drive me back down my desperation – | that unclouded | incurable | never *forgotten* | evil' (Carson); 'Ach weh, <...> / Was du erwähntest, *lässt sich* niemals lösen, / noch auch jemals *vergessen*, unser / Unheil, wie es war' (Schmitz). Apparentemente anche Kaibel 1896 sembra intendere il verbo come passivo, dal momento che attribuisce l'azione di dimenticare a Elettra («... hat Or[estes] ein störendes Wort hineingeworfen, die Prädicate des κακόν drücken El[ektra]s Verlangen aus das alte Leid zu vergessen»).

[4] Allan 2003, 64-76, in particolare su λανθάνω 66 e n. 93 (cf. anche 158 e 170 sull'aoristo passivo, con valore sempre mediale, del verbo). La medialità di questi verbi che indicano un processo cognitivo è un fenomeno che va ben oltre il greco antico: cf. Kemmer 1993, in part. 127-42.

[5] Stando all'apparato di Gow 1952, 19, la tradizione manoscritta teocritea non è concorde. A fronte di λασθῆμεν (K Mosch.), sono tramandate anche le lezioni λαθῆμεν (A), λαθῆμες (W) e λελαθῆμεν (NSM), tutte *voces nihili* derivanti da una possibile caduta della sibilante di λασθῆμεν e da successive correzioni / reinterpretazioni di natura grammaticale o metrica.

[6] Jebb 1894, 169 e n. *ad* 1246 ss., in questo approvato da Lloyd-Jones – Wilson 1990, 69. Cf. anche Montanari 2016, s.v. λανθάνω, 2a.

[7] Jebb 1894, 169.

a quella di March 2001, 113 (che non commenta il passo)[8]. Ma se si esclude il valore passivo di λησόμενον, è allora necessario individuare un referente attivo dell'azione esplicitata dal verbo. In questa stessa direzione si muove Kamerbeek che, escluso nel commento il significato passivo del verbo[9], propone di legare λησόμενον a κακόν personificato ('what you have mentioned is clear enough: our misery which by its very nature can not be done away with nor will ever forget')[10]. Considerati il problema linguistico e le occorrenze del verbo, la linea di interpretazione mediale di λησόμενον unita alla possibile presenza di una personificazione pare decisamente più promettente, sebbene questa da sola non sia sufficiente per giungere a una interpretazione complessiva e aproblematica del passo.

2. Il verbo principale del periodo ha infatti un significato poco perspicuo. La maggioranza dei codici trasmette ἐπέβαλες («throw, cast upon, lay on» *LSJ* s.v. I.). Tuttavia, il significato di ἐπιβάλλειν non è appropriato per il contesto, e l'unica proposta per mantenerlo a testo, quella ipotetica di Jebb ('you have laid the burden of the woe upon me'), è, come riconosce lo stesso studioso, «so artificial as to seem improbable»[11]. Alla maggior parte degli interpreti è sembrato pertanto meglio seguire l'autorità di ΣL e stampare ἐνέβαλες, intendendo il verbo nel significato di 'menzionare'[12]. La principale pezza d'appoggio per questa interpretazione è il commento di Jebb[13], che fornisce un parallelo per ἐμβάλλειν in questa accezione: Pl. *Resp.* 344d οἷον ἐμβαλὼν λόγον ἐν νῷ ἔχεις ἀπιέναι. Tuttavia, la frase di Platone è più complessa di quanto Jebb lasci intendere. L'autore non sta infatti utilizzando il verbo in senso già traslato, bensì sta suggerendo l'immagine concreta di 'introdurre' una parola nella mente (λόγον ἐν νῷ). Questo unico parallelo, di conseguenza, non è affatto sufficiente a giustificare la fiducia che tutti i commentatori ripongono in questa interpretazione. Proprio questo passo della *Repubblica* illumina però una caratteristica di ἐμβάλλειν, cioè la sua tendenza ad associarsi a sostantivi astratti: in questo modo il verbo è impiegato nel significato di 'immettere' uno stato d'animo in qualcuno.

[8] La diatesi di λησόμενον sembra problematica anche a Paduano 1982 I, 605, Lloyd-Jones 1997, 289 e Pattoni 1997, 347 (che infatti traducono rispettivamente 'mi risvegli un ricordo limpido, incancellabile, il nostro dolore *che non cesserà mai*', 'Alas, alas! You have brought to mind the nature of our sorrow, never to be veiled, never to be undone, *never to forget*' e 'hai risvegliato in me un limpido ricordo: | il nostro male irreparabile, | *che non troverà mai oblio*').

[9] Kamerbeek 1974, 165, benché poco prima, a proposito di ἐνέβαλες, avesse indicato la traduzione di Hermann che però accetta λησόμενον passivo (*ibid.*).

[10] Così in parte già Jebb 1894, 169 (*ad* 1246 ss.): «The κακόν is half-personified here».

[11] Jebb 1894, 168 (*ad* 1246 ss.).

[12] L'idea di interpretare ἐνέβαλες nel senso di 'menzionare, ricordare' sembra essere derivata da schol. *El.* 1245, il quale attesta ἐνέβαλες e pare intenderlo come sinonimo di ὑπομιμνήσκω (ed. Xenis 2010: *ὁτοττοῖ*: ἐπείπερ ὑπέμνησεν αὐτὴν τῆς τοῦ πατρὸς ἀναιρέσεως διὰ τῶν προειρημένων δύο στίχων, φησὶν ὅτι ἐνέβαλές μοι κακὸν ἀνέφελον, καλυφθῆναι μὴ δυνάμενον, ἀσκίαστον, ὡς <εἰ> ἔφη διάδηλον κακόν). Stando a Kaibel 1896 (che la approva), il primo interprete moderno a formulare questa ipotesi sarebbe stato Hartung. In seguito, cf. *e.g.* Jebb 1894 (con commento *ad* 1246 ss., per cui cf. *infra*); Masqueray 1922, 255; Kells 1973, 200 (*ad* 1246); Lloyd-Jones 1997; Lloyd-Jones – Wilson 1992; March 2001; Schmitz 2016; Finglass 2007 (con commento *ad* 1246, «we need a word meaning 'mentioned'»).

[13] Jebb 1894, 168 (*ad* 1246 ss.).

3. A questi problemi se ne aggiunge uno minore, ossia il preciso valore sintattico da assegnare a οἷον ἔφυ. Alcuni interpreti ritengono οἷον ἔφυ parentetico e lo considerano un 'enfatico sostituto' di φύσει ('per come è nato, per sua natura'), che però non pare bene attestato[14]. Per altri si tratta invece di una interrogativa indiretta retta da ἐνέβαλες (nel significato di 'menzionare', che non possiede, cf. *supra*), con l'interpretazione di massima 'hai menzionato come è nato il nostro male'[15]. Questa seconda interpretazione presuppone la prolessi di tutti gli attributi di κακόν. Tuttavia, questo stilema è attestato in casi significativamente differenti dal passo preso in esame: solitamente, infatti, per questo costrutto subisce prolessi un attributo soltanto (peraltro in passi di prosa o, in tragedia, in trimetri giambici)[16]. In definitiva, l'ipotesi della parentetica – pur restando tra le due l'opzione più probabile – prevede un'equivalenza οἷον ἔφυ = φύσει che gli interpreti non sono riusciti a suffragare con paralleli adeguati, lasciando l'impressione che si tratti di una spiegazione *ad hoc* per una struttura sintattica debole. Ipotizzare invece nel passo dell'*Elettra* una prolessi sembra decisamente da scartare: ciò richiederebbe di presupporre un fenomeno di entità molto maggiore ai casi consimili, e peraltro lontano dallo stile lirico.

Alla luce di tutto questo, l'interpretazione del passo preso in esame avanzata sin qui dagli studiosi, sia dal punto di vista sintattico, sia da quello del significato di alcuni suoi componenti, non pare soddisfacente e sembra mascherare con alcuni aggiustamenti una serie di problemi piuttosto seria.

Innanzitutto, il participio λησόμενον, che non può essere interpretato in senso passivo, deve per necessità essere inteso nella sua diatesi mediale consueta ('che non dimenticherà'). Questo comporta un corollario di conseguenze sintattiche, e non solo. *In primis* λησόμενον, inteso in senso mediale, può reggere una proposizione interrogativa indiretta, risolvendo quindi l'ambiguità di οἷον ἔφυ κακόν. Si produrrebbe così un'interrogativa indiretta direttamente introdotta da λανθάνομαι, il cui soggetto non può che essere κακόν, con oltretutto il risultato di generare un caso di prolessi (qui del solo possessivo) perfettamente congruente con quelli già esistenti.

Inoltre, il verbo principale ἐνέβαλες può abbandonare il significato non attestato di 'menzionare', dal momento che non gli è più richiesto di introdurre οἷον ἔφυ. ἐμβάλλειν può assumere quindi il consueto valore di 'introdurre', nel suo uso meta-

[14] Cf. Kamerbeek 1974, 165 (il quale traduce 'as it is by its nature', ma non fornisce paralleli per questa interpretazione) e prima ancora Jebb 1894, 168 (*ad* 1246 ss.); Schmitz 2016, 194 traduce 'unser | Unheil, wie es war'. Solo parzialmente accostabile a questa possibilità, Eur. *Ion* 1307 (τὴν σὴν ὅπου σοι μητέρ' ἐστὶ νουθέτει; cf. K-G II.2, p. 574 *An*. 4). Al di là del contesto metrico differente, la portata del fenomeno è qui decisamente più ridotta, dal momento che all'elemento che è allo stesso tempo oggetto del verbo principale e soggetto della parentetica è riferito soltanto un aggettivo possessivo.

[15] Cf. Kaibel 1896 e Kells 1973, 200; Masqueray 1922, 255 traduce 'tu me rappelles ... comment ... s'est accompli notre malheur', e così anche March 2001, 113 'you have reminded me of what my sorrow was'. Meno netta l'interpretazione di Lloyd-Jones 1997, 289 ('you have brought to mind the nature of our sorrow').

[16] Cf. K-G II.2, p. 574 *An*. 4; Pl. *Grg.* 460a1-3; Eur. *HF* 840; *Phaet.* Fr. 773.18 Kn.; Fr. 152.3 Kn. Oltretutto, di questi soltanto l'ultimo presenta prolessi di un vero e proprio aggettivo (ὁρᾷς τὸν εὐτράπεζον ὡς ἡδὺς βίος), mentre, fra gli altri, il passo del *Fetonte* ha in prolessi un aggettivo possessivo, quelli dell'*Eracle* (l'unico con οἷος) e del *Gorgia* un genitivo. Riguardo a un'analisi del fenomeno della prolessi, cf. da ultimo Fraser 2001.

forico in associazione a sostantivi astratti riferiti a sentimenti o stati mentali: un valore bene attestato anche in tragedia (cf. soprattutto Aesch. *Sept.* 313-6 τοῖσι μὲν ἔξω | πύργων ἀνδρολέτειραν | καταρρίψοπλον ἄταν | ἐμβαλόντες)[17], e che ben si accorderebbe al contesto della battuta di Elettra.

A questo punto, con κακόν soggetto dell'interrogativa indiretta, occorre un nuovo oggetto per ἐνέβαλες, cui si riferiscano i due attributi ἀνέφελον e οὔποτε καταλύσιμον, e il participio λησόμενον. Per come è stato tramandato, il testo offre una possibilità, non percorsa finora dalla critica, di rintracciare questo oggetto, ossia la parte mancante del v. 1245 (il problema 4. sopra menzionato). Tutti gli interpreti hanno seguito, nell'integrazione della lacuna, la possibilità che lo scriba abbia omesso una parte dell'esclamazione, e hanno quindi supplito in vario modo di conseguenza[18]. Questa possibilità è assolutamente plausibile, soprattutto perché spiega facilmente la genesi dell'errore[19]; tuttavia, quando si osserva il contesto più ampio della battuta di Elettra, è forse meglio ipotizzare che sia andata perduta una parte più rilevante del discorso della protagonista[20]. Alla luce delle osservazioni sin qui condotte, è forse meglio ritenere che in lacuna fosse presente il complemento oggetto di ἐνέβαλες, cui sono riferiti gli attributi e il participio (che a sua volta introduce l'interrogativa indiretta).

Riprendendo quindi il valore metaforico di ἐμβάλλειν (cf. *supra*) la possibilità che pare più probabile è che si possa integrare un sostantivo astratto. Una prima opzione sarebbe inserire un termine legato alla sfera semantica della 'parola' (*e.g.* ἔπος? λόγον? *vel simm.*), seguendo la direzione indicata dal passo della *Repubblica* citato da Jebb (ἐμβαλὼν λόγον). In questo modo, Elettra farebbe riferimento al 'discorso' appena tenuto dal fratello, che le avrebbe riaperto il ricordo del trauma dell'uccisione.

Forse però più attraente sarebbe integrare un termine che designi un sentimento, per esempio afferente alla sfera semantica del dolore o ancora meglio dell'ira, o furore (anche nel senso di 'impulso a combattere', temi entrambi molto cari a Elettra). Rispetto al dolore (che produrrebbe forse un leggero pleonasmo con κακόν), la men-

[17] Per altri paralleli tragici e non solo, cf. *LSJ* s.v. ἐμβάλλω 4.

[18] Cf. l'apparato di Finglass citato *supra*, e per delle osservazioni di maggior dettaglio, Finglass 2007, 475 s. (*ad* 1245).

[19] Inoltre, si può osservare che l'assetto colometrico dei mss. (il quale tuttavia è un criterio estrinseco al testo) perlopiù separa l'interiezione da quanto segue, il che potrebbe motivare la caduta di una seconda interiezione dopo la prima. Cf. la paradosi di Soph. *Ant.* 1267~90; *OT* 1316~24; *OC* 141, 198, 221, 224, 519.

[20] Peraltro, può giovare osservare che nel teatro di V secolo esclamazioni della lunghezza di quella che si produrrebbe in questo passo dell'*Elettra* integrando come hanno fatto tutti gli editori moderni sono piuttosto rare. Se si crea un'unica stringa, questa sarebbe la più lunga interiezione mai attestata in tragedia (frammenti compresi), se si esclude Aesch. *Ch.* 159 (ὀτοτοτοτοτοῖ, in contesto giambo-docmiaco). Un caso a parte è rappresentato da Soph. *Phil.* 745-6 παπαῖ, | ἀπαππαπαῖ παπᾶ παπᾶ παπᾶ παπαῖ (che però ha valore semantico e pragmatico diverso, cf. in generale Biraud 2010, 129-32). Ugualmente problematico sarebbe ipotizzare la ripetizione di due esclamazioni uguali (o simili), di difficile occorrenza nel *corpus* tragico preservato. Sebbene ὀττοτοῖ da solo non sia altrove attestato (ma cf. il caso dubbio di Eur. *Or.* 1389), tuttavia è bene attestato il suo simile ὀτοτοῖ (cf. *e.g.* Aesch. *Pers.* 918; *Ag.* 1257); negli *Ichneutae* di Sofocle, inoltre, si trova attestata da sola l'esclamazione ὀππποῖ (Fr. 314.197 R, cretico in un contesto probabilmente cretico-anapestico). In merito, cf. anche Nordgren 2015, 144-6 e n. 194.

zione dell'ira presenterebbe maggiori vantaggi e pezze d'appoggio. Innanzitutto, si accorderebbe meglio con la risposta successiva di Oreste (vv. 1251 s.), che dice di conoscere il problema di cui si parla e invita la sorella a ricordarsene quando sarà il momento (ossia quando la vendetta potrà avere luogo). Peraltro Elettra, in risposta agli ammonimenti di Oreste sulla prudenza, poco prima ha affermato di non volere più avere timore delle donne che abitano dentro la casa (1239-42), il che si accorderebbe con l'impulso a combattere che starebbe sorgendo dentro di lei.

Oltretutto, c'è una buona attestazione per la personificazione dell'ira a cui viene attribuita l'azione intellettiva di ricordare, come nel caso preso in esame tramite l'espressione οὐδέ ποτε λησόμενον, direttamente collegata al sostantivo da integrare. Si tratta di Aesch. *Ag*. 154 s. in cui Calcante, a proposito del sacrificio di Ifigenia, ammonisce Agamennone preconizzando la sua morte tramite l'immagine dell'Ira che non dimentica: μίμνει γὰρ φοβερὰ παλίνορτος | οἰκονόμος δολία, μνάμων Μῆνις τεκνόποινος[21]. Il parallelo risulta particolarmente calzante non solo per l'aggettivo attribuito a Μῆνις, ma anche per la situazione in cui l'Ira memore è citata. La morte che nell'*Agamennone* viene preannunciata è la conseguenza di un'uccisione precedente che deve essere vendicata e non può essere dimenticata, esattamente come nella battuta di Elettra presa in esame. Oltretutto, è proprio alla morte di Agamennone che Elettra sta facendo riferimento in *El.* 1245-50. Perciò, non solo in tragedia la personificazione di uno stato mentale o di un sentimento è possibile, ma più nello specifico l'ira ha almeno un'attestazione sicura in quanto personificazione a cui è attribuita un'azione intellettiva.

Pertanto, si potrebbe pensare di integrare la lacuna in questa direzione, supplendo per esempio un sostantivo che denota l'ira, magari accompagnato da un dativo di 1sg. (che permetterebbe oltretutto di specificare il significato di ἐμβάλλειν, producendo anche una costruzione che sembra bene attestata: cf. *supra* Aesch. *Sept.* 313-6), con un testo che potrebbe quindi suonare indicativamente: ὀττοτοῖ <ἐμοὶ μένος (*vel simm.*)>[22], | ἀνέφελον ἐνέβαλες οὔποτε καταλύσιμον, | οὐδέ ποτε λησόμενον

[21] Cf. Medda 2017 *ad l*. Non è questo l'unico passo dell'*Agamennone* in cui si trova una personificazione dell'ira: cf. *Ag.* 700 s. τελεσσίφρων | Μῆνις (in questo caso l'ira conduce Elena a Troia 'compiendo il proposito che ha in mente'; notevole il fatto che il composto rimandi sempre a un'azione intellettiva convogliata dalla radice di φρήν). Per ulteriori personificazioni di stati mentali, cf. almeno *Ag.* 1434 con Medda 2017 *ad l.*

[22] L'integrazione è proposta a titolo puramente orientativo. È vero che μένος, termine prettamente epico, significa soprattutto 'potenza, impulso'; si tratta tuttavia molto spesso di un impulso che nasce da un sentimento di rabbia, proprio come in Soph. *El.* 610 (ὁρῶ μένος πνέουσαν; un'espressione molto simile a Aesch. *Eum.* 840 = 873, πνέω τοι μένος ἅπαντά τε κότον, in cui compare lo stesso verbo); cf. anche Soph. *Ai.* 1066; Aesch. *Ch*. 455; Hom. *Il.* 1.103 e Aristoph. *Vesp*. 424, in cui l'endiadi ὀργῆς καὶ μένους rende chiaro il significato di 'ira' e 'furore battagliero'. In quest'ultimo significato, cf. anche Hom. *Il.* 2.387 e 18.264 (esplicitato con Ἄρηος), e, con πνέω, 2.536, 3.8, 11.508 e 24.364. In alternativa, G.W. Most suggerisce σύ μοι χόλον oppure (alternativa per lui meno plausibile) κότον. Quest'ultimo termine, come notato da Most stesso e da E. Medda, è prettamente eschileo (cf. il passo delle *Eumenidi* citato sopra; al di fuori di Eschilo, in tragedia, è attestato solo in [Eur.] *Rh.* 827), ma si attaglierebbe molto bene non solo al contesto mitico dell'*Elettra*, ma anche in riferimento a ἐμβάλλω nel significato di 'inserire' (cf. *e.g.*, con verbi simili, Hom. *Il.* 16.449, in cui il κότος viene instillato da qualcuno nell'animo di altri, e anche *Od.* 11.102, 13.342, Pind. *Pyth.* 8.8 s., in cui il κότος è instillato da qualcuno nel proprio stesso animo).

ἀμέτερον | οἷον ἔφυ κακόν. In questa battuta, interpretata così, Elettra starebbe quindi dicendo al fratello che le ha suscitato un'ira che non si può nascondere, che non può essere dissolta e che non sarà mai dimentica dell'origine del male – l'uccisione di Agammenone – che ha portato la rovina dei due fratelli: 'Ah, mi hai instillato un'ira manifesta[23], che non si può dissolvere, e che non dimenticherà mai come è sorto il nostro dolore!'. Questa possibilità sembra fornire una sintassi più piana, con il ritorno di λανθάνομαι alla sua diatesi consueta, e riconsegnare a ἐμβάλλειν il suo significato pressoché unico, nella costruzione metaforica con un termine astratto indicante un sentimento.

Scuola Normale Superiore, Pisa

Leyla Ozbek
leyla.ozbek@sns.it
Francesco Morosi
francesco.morosi@sns.it
Stefano Fanucchi
stefano.fanucchi@sns.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allan 2003 = R.J. Allan, *The Middle Voice in Ancient Greek: A Study in Polysemy*, Amsterdam 2003.

Biraud 2010 = M. Biraud, *Les interjections du théâtre grec antique. Étude sémantique et pragmatique*, Louvain-La-Neuve 2010.

Breitenbach 1934 = W. Breitenbach, *Untersuchungen zur Sprache der Euripideischen Lyrik*, Stuttgart 1934.

Carson 2001= A. Carson, *Sophocles. 'Electra'*, Oxford 2001.

Dawe 1996 = R. Dawe, *Sophoclis Tragoediae*, I, *'Aiax'. 'Electra'. 'Œdipus Rex'*, Leipzig 1996[3].

Finglass 2007 = P.J. Finglass, *Sophocles. 'Electra'*, Cambridge 2007.

Fraser 2001 = B. Fraser, *Consider the Lilies: Prolepsis and the Development of Complementation*, Glotta 77, 2001, 7-37.

Gow 1952 = A.S.F. Gow, *Theocritus*, Cambridge 1952.

Hermann 1825 = G. Hermann, *Sophoclis 'Electra'*, Leipzig 1825.

Jebb 1870 = R.C. Jebb, *Sophocles. The 'Electra'*, London-Oxford-Cambridge 1870[2].

Jebb 1894 = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments*, VI, *The 'Electra'*, Cambridge 1894[3].

Kaibel 1896 = G. Kaibel, *Sophokles. 'Elektra'*, Stuttgart 1896.

Kamerbeek 1974 = J.C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles, Commentaries, 5, The 'Electra'*, Leiden 1974.

Kells 1973 = J.H. Kells, *Sophocles. 'Electra'*, Cambridge 1973.

Kemmer 1993 = S. Kemmer, *The Middle Voice*, Amsterdam-Philadelphia 1993.

[23] L'interpretazione di ἀνέφελον non è piana. Il termine, bene attestato nella prosa tecnica (cf. *e.g.* Aristot. *Mu.* 394a23), è estremamente raro nell'accezione traslata che qui possiede. Tuttavia, l'impiego metaforico di termini e immagini relativi alla meteorologia per descrivere parole o fatti chiari ed espliciti è attestato in modo polare almeno in un altro luogo tragico (cf. Breitenbach 1934, 159): Eur. *Hipp.* 191 s. (ἀλλ᾽ ὅτι τοῦ ζῆν φίλτερον ἄλλο | σκότον ἀμπίσχων κρύπτει νεφέλαις: 'ma qualunque altra cosa vi sia più cara della vita | una tenebra la nasconde, avvolgendola di nubi').

Lloyd-Jones 1997 = H. Lloyd-Jones, *Sophocles. 'Ajax', 'Electra', 'Oedipus Tyrannus'*, Cambridge MA-London 1997.

Lloyd-Jones – Wilson 1990 = H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, *Sophoclea. Studies on the Text of Sophocles*, Oxford 1990.

Lloyd-Jones – Wilson 1992 = H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, *Sophoclis fabulae*, Oxford 1992[2].

March 2001 = J. March, *Sophocles. 'Electra'*, Warminster 2001.

Masqueray 1922 = P. Masqueray, *Sophocle*, I, *'Ajax', 'Antigone', 'Œdipe roi', 'Electra'*, Paris 1922.

Mazon 1958 = A. Dain, *Sophocle*, II, *'Ajax', 'Œdipe Roi', 'Électre'*, texte établi par A. Dain et traduit par P. Mazon, Paris 1958.

Medda 2017 = E. Medda, *Eschilo. 'Agamennone'*, Roma 2017.

Montanari 2016 = F. Montanari, *GI - Vocabolario della lingua greca*, con la collaborazione di I. Garofalo e D. Manetti, Torino 2016[3].

Nordgren 2015 = L. Nordgren, *Greek Interjections. Syntax, Semantics and Pragmatics*, Berlin-Boston 2015.

Paduano 1982 = G. Paduano, *Sofocle. Tragedie e frammenti*, Torino 1982.

Pattoni 1997 = E. Medda – M.P. Pattoni, *Sofocle. Aiace*, *Elettra*, introduzione di E. Medda, traduzione di M.P. Pattoni, note di E. Medda e M.P. Pattoni, Milano 1997.

Schmitz 2016 = T. A. Schmitz, *Sophokles. 'Elektra'*, Berlin-Boston 2016.

Xenis 2010 = G.A. Xenis, *Scholia vetera in Sophoclis 'Electram'*, Berlin-New York 2010.

***Abstract*:** Soph. *El.* 1245-50, a passage from the recognition duet between Electra and Orestes, has so far steered clear of the editors' criticism. However, the passage presents a number of small and yet troublesome problems: there is a lacuna; the participle λησόμενον is syntactically obscure; the meaning of the verb ἐνέβαλες is not perspicuous; the position of the phrase οἷον ἔφυ is strange. Our paper investigates all the problems mentioned above, trying to reassess the grammatical, syntactical, and linguistic status of the passage, and to find a solution to its main difficulties.

***Keywords*:** Tragedy, Sophocles, *Electra*, Textual criticism, Middle voice.

Personaggi femminili in 'esilio' nelle tragedie euripidee del ciclo troiano*

0. Premessa.

Nella tragedia greca molto numerosi sono i personaggi che vivono in una condizione di allontanamento (più o meno forzato) dalla propria comunità, siano essi esuli, fuggitivi[1], supplici o prigionieri di guerra[2], categorie che, pur essendo distinte, presentano (anche nella rappresentazione offerta dalle fonti letterarie greche) significative affinità[3]. Attraverso le vicende di questi personaggi la tragedia sviluppa una riflessione su temi attuali nella *polis* del V secolo, quali l'etnicità, la cittadinanza[4] e l'esilio stesso[5]. Tra i personaggi tragici lontani dalla loro comunità di appartenenza particolare rilievo assumono in Euripide le figure femminili[6], per le quali si possono individuare due categorie principali, le donne troiane portate in Grecia dai vincitori come prigioniere di guerra (Andromaca ed Ecuba nelle omonime tragedie e, insieme a Cassandra e alle altre prigioniere, nelle *Troiane*)[7] e le donne greche costrette (per volere divino e nell'ambito di vicende legate agli antefatti della guerra di Troia) a vivere in una terra straniera ostile ai Greci (Ifigenia, nell'*Ifigenia fra i Tauri*, ed Elena)[8]; altro personaggio femminile in esilio è Medea, barbara giunta in Grecia al seguito di Giasone dopo aver tradito la sua famiglia e che, dopo il tradimento di Gia-

* Il presente contributo costituisce una versione (ampliata e rielaborata) della relazione da me presentata in occasione del convegno "Testi e contesti dell'esilio e della migrazione" (Università degli Studi di Salerno, Dipartimento di Studi Umanistici, 18-19 ottobre 2017). Ringrazio gli anonimi *referee* di Lexis per i preziosi consigli.

1 Sulla difficoltà di distinguere in molti casi l'esilio dalla fuga (più o meno volontaria), concetti entrambi designati in greco col termine φυγή, cf. Forsdyke 2005, 9 s.; Gaertner 2007a, 2; Bowie 2007, 21.

2 Su questa tipologia di personaggi cf. Bordaux 1992; Hall 1997, 97 s. (che parla di «'displacement' plots» per le tragedie che ruotano intorno al tema dell'allontanamento dalla comunità di origine); Rehm 2003, 52 «no comparable body of drama includes so many displaced or dispossed people». Per l'interesse dei tragici greci nei confronti degli ξένοι e in particolare degli esuli cf. Lomiento 2017, 181.

3 Su tali affinità e sull'opportunità di non separare il discorso greco sull'esilio da quello sulle altre forme di 'displacement' cf. Bowie 2007, 21, 49. Sul rapporto tra esilio ed erranza cf. Montiglio 2005, 30-5.

4 Hall 1997, 98; sulla problematica relazione tra la rappresentazione di questi personaggi e l'attualità cf. Bordaux 1992.

5 A tale proposito Forsdyke 2005, 235-7 ha osservato che la ripresa della tradizione mitica relativa all'accoglienza degli esuli da parte di Atene appare funzionale alla giustificazione dell'impero ateniese; cf. anche 239-77 in generale sull'utilizzo delle tradizioni mitiche e storiche relative all'esilio all'interno del dibattito sulla democrazia ateniese in V-IV secolo.

6 Appare tuttavia eccessiva l'affermazione di Stern-Gillet 2001, 10 n. 20 che tutti i protagonisti in esilio nelle tragedie euripidee conservate siano di sesso femminile: la studiosa non tiene conto di personaggi quali Ippolito (dopo la condanna inflittagli dal padre), Iolao e gli Eraclidi, Eracle (al termine dell'omonima tragedia), Polinice e Oreste (sia nella tragedia omonima che nell'*Elettra* e nell'*Ifigenia fra i Tauri*).

7 Su questa tipologia di personaggi cf. Hall 1997, 98; Rehm 2003, 52-100; Payen 2005; Dué 2006.

8 Cf. Kuntz 1993, 107-26 e, per Ifigenia, Stern-Gillet 2001, 10-2.

sone stesso, è bandita da Corinto dal re Creonte. La massiccia presenza di queste figure nella tragedia euripidea è stata interpretata come una delle forme di rappresentazione dell''alterità'[9], o più specificamente, nel caso delle prigioniere troiane, come un'esemplificazione della perdita della libertà[10], o ancora come un elemento di continuità con la tradizione epica[11] (relativamente all'universalità delle sofferenze della guerra, che colpiscono sia i Greci che i Troiani, e all'atteggiamento simpatetico nei confronti di questi ultimi), volto al tempo stesso a stimolare la riflessione del pubblico sull'attualità, nella quale tra l'altro l'asservimento delle donne nelle città conquistate è praticato dagli Ateniesi stessi[12].

Scopo di questo contributo è analizzare (sul piano lessicale, retorico e tematico) la rappresentazione della condizione dei personaggi femminili euripidei allontanati dalla loro comunità, al fine di osservare in particolare se e in quale modo la caratterizzazione del loro 'esilio'sia in relazione con il sesso al quale appartengono. Il termine 'esilio' è usato qui (e lo sarà nel corso dell'articolo) per indicare in generale, secondo la definizione di Forsdyke, «a physical separation from the place where one previously lived»[13]. L'attenzione sarà rivolta in particolare alle due categorie principali sopra individuate (le prigioniere troiane e le donne greche costrette a vivere in una terra barbara), tra le quali, come si vedrà, esistono evidenti analogie; non sarà invece oggetto di uno studio sistematico (se non per i necessari confronti) il personaggio di Medea, in quanto il suo duplice esilio (dalla Colchide e da Corinto) presenta per molti versi caratteristiche peculiari[14].

1. I verbi dell'esilio.

1.1. ἄγω / ἐξάγω.

Il verbo ricorre frequentemente, fin dall'epica omerica, col valore pregnante di 'condurre via come prigioniero o bottino di guerra'. In Omero tale significato emerge immediatamente dal contesto, come ad esempio in *Il.* 1.366 s., dove si parla di una città distrutta (Θήβην, ἱερὴν πόλιν Ἠετίωνος, / τὴν δὲ διεπράθομέν τε καὶ ἤγομεν ἐνθάδε πάντα) o in *Il.* 9.591-4, con riferimento ai mali che colpiscono una città conquistata (καί οἱ κατέλεξεν ἅπαντα / κήδε', ὅσ'ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστυ ἁλώῃ·

[9] Cf. (con particolare riguardo a Medea) Karamanou 2014, 44-5.

[10] Cf. Rabinowitz 1998, 59, la quale osserva che, se il timore dei cittadini maschi ateniesi nei confronti della schiavitù può essere in parte attenuato dalla circostanza che le prigioniere sono donne, dall'altra la nobiltà di tali donne mostra come in tempo di guerra tutti possano essere ugualmente esposti al rischio di diventare schiavi.

[11] È stato osservato che in Omero l'esilio rappresenta una forma estrema di privazione solo per le donne o per gli anziani catturati durante la presa di una città; cf. Bowie 2007, 27.

[12] Cf. Dué 2006, 5, 114-5; sul rapporto tra la repressione esercitata dagli Ateniesi contro molte città e la rappresentazione delle donne prigioniere di guerra in tragedia cf. anche Payen 2005, 10 e (per *Ecuba*, *Troiane* e *Andromaca)* Rehm 2003, 52-100. [And.] 4, 23 (cit. in Andreau – Descaut 2009, 73) osservava come gli Ateniesi giudicavano terribili le vicende legate all'asservimento dei nemici quando le vedevano rappresentate nelle tragedie, ma non se ne curavano se si verificavano nella realtà.

[13] Forsdyke 2007, 7.

[14] Sull'esilio di Medea cf., tra gli altri, Bordaux 1992, 201-5; Montiglio 2005, 30-3; Beltrametti 2009; Karamanou 2014, 35-44.

…τέκνα δέ τ'ἄλλοι ἄγουσι βαθυζώνους τε γυναῖκας); ancora nell'ambito della descrizione di una città sottomessa (evidentemente sulla base del modello omerico) il verbo ricorre in Aesch. *Sept.* 338-40 (εὖτε πτόλις δαμασθῇ, … ἄλλος δ'ἄλλον ἄγει).

Nelle tragedie euripidee questo utilizzo di ἄγω è ripreso in riferimento alle donne troiane[15] (le quali, come nei passi citati, sono portate via come prigioniere da una città conquistata), ma il verbo è accompagnato da determinazioni locali che evidenziano come esse siano allontanate dai luoghi-simbolo della vita matrimoniale o della loro condizione sociale, quali il talamo per Andromaca, moglie di Ettore (*Andr.* 109 ἐκ θαλάμων ἀγόμαν)[16], e le case per Ecuba, regina di Troia (*Tro.* 140-1 ἄγομαι … ἐξ οἴκων), o unito a un'indicazione temporale relativa alla concomitanza con l'uccisione del marito (*Hec.* 937-8 ἄγομαι δὲ θανόντ'ἰδοῦσ'ἀκοίταν / τὸν ἐμὸν), o ancora a termini che evidenziano come l'abbandono della città si qualifichi come una cattura (*Tro.* 614 ἀγόμεθα λεία) e segni pertanto l'inizio della schiavitù (*Andr.* 110 δουλοσύναν στυγερὰν ἀμφιβαλοῦσα κάραι, *Tro.* 140-1 δούλα δ'ἄγομαι – cf. *supra* – 577 Ἀχαιοὶ δεσπόται μ'ἄγουσιν, 1279-80 ἡμᾶς δ'ἐξάγουσ'… / δούλας). L'utilizzo di queste determinazioni, oltre a enfatizzare il valore pregnante del verbo, producendo un effetto patetico, appare funzionale a mostrare come l'esilio coincida per le donne con la perdita del proprio *status*, tanto sul piano familiare quanto su quello sociale[17]. In *Tro.* 1310 l'accostamento in asindeto di ἀγόμεθα φερόμεθ', se da una parte, richiamando l'uso omerico (successivamente comune in Erodoto e Senofonte) di ἄγειν καὶ φέρειν col valore di 'saccheggiare'[18], evidenzia che la condizione delle Troiane è quella di prede di guerra[19], dall'altra, attraverso le determinazioni δούλειον ὑπὸ μέλαθρον e ἐκ πάτρας γ'ἐμᾶς (1311), mette in risalto come il viaggio che sono costrette a intraprendere inizi con l'abbandono della patria e abbia come esito finale la riduzione in schiavitù, nell'ambito di un'opposizione che è al tempo stesso locale (Grecia *vs* Troia), temporale (passato *vs* futuro) e di *status* (libertà *vs* schiavitù). Che Euripide miri qui a produrre un effetto patetico è rilevato dalle parole stesse del coro il quale, in risposta ad ἀγόμεθα φερόμεθ' di Ecuba, osserva ἄλγος ἄλγος βοᾶις (1310).

1.2. ἀπελαύνω.

Il verbo è attestato con valore tecnico in riferimento all'esilio in Alc. 130b 8 Voigt, dove è accostato a φεύγων[20], mentre molto comune (sia nella prosa attica sia in testi

[15] Sull'utilizzo del verbo in tragedia in riferimento alle donne prigioniere cf. Payen 2005, 13.

[16] Sul letto come simbolo del destino delle donne nell'*Andromaca* cf. Allan 2000, 176. Il testo di Euripide è citato secondo l'edizione di Diggle 1981-94.

[17] Per l'uso di ἐξάγω cf. anche *Tro.* 300-1 ὡς ἐξάγεσθαι τῆσδε μέλλουσαι χθονὸς / πρὸς Ἄργος, dove la valenza negativa del verbo emerge dal contesto, in quanto Taltibio ipotizza che le donne troiane preferiscano morire piuttosto che andare in esilio.

[18] Cf. *LSJ* s.v. ἄγω 3.

[19] In Aristoph. *Nub.* 241 il nesso asindetico ἄγομαι φέρομαι è usato con valore iperbolico in riferimento a Strepsiade, 'depredato' dagli usurai e dai creditori.

[20] Per ἀπελαύνω in riferimento all'esilio in tragedia cf. Soph. *OC* 1356.

ufficiali[21]) è l'uso di ἐξελαύνω per indicare l'azione di espellere un membro dalla comunità di appartenenza. In *Hec.* 100-2 l'utilizzo di ἀπελαύνω assimila quindi implicitamente all'esilio (in senso proprio) la condizione delle donne troiane portate via come prigioniere dai Greci; l'indicazione del luogo dal quale le donne del coro sono state scacciate (πόλεως … τῆς Ἰλιάδος) e della condizione di schiavitù alla quale sono state destinate (ἐκληρώθην καὶ προσετάχθην / δούλη) svolge (analogamente a quanto osservato per *Tro.* 1310-1; cf. *supra 1.1*) la funzione di mostrare come i due elementi principali della condizione delle donne troiane, nel momento in cui sono forzatamente allontanate dalla loro città, siano da una parte l'abbandono della patria e dall'altra la condizione di schiave alla quale vanno incontro.

1.3. ἐκπέμπω.

In *Tro.*1270-1 Ὀδυσσέως ... ᾧι σε δούλην κλῆρος ἐκπέμπει πάτρας l'utilizzo di ἐκπέμπω mostra come la condizione delle donne troiane condotte in esilio come prigioniere di guerra presenti due aspetti complementari, insiti nello spettro semantico del verbo: se dal punto di vista di Odisseo, Ecuba gli viene 'inviata' in seguito al sorteggio, dal punto di vista di Ecuba stessa, ella è 'scacciata' dalla sua patria per andare incontro a un destino che, come viene evidenziato anche in questo caso, è quello della schiavitù.

1.4. ὁρίζω / ἐξορίζω.

L'usi di questi verbi nell'accezione di 'mandare qualcuno fuori dai confini' (di un territorio) o, per estensione, 'allontanare' sembra essere tipicamente euripideo ed esprime in generale l'idea di una separazione dal luogo di appartenenza[22] o da quello che offre protezione[23]. ἐξορίζω è utilizzato specificamente in relazione all'esilio già in *Her.* 16, in riferimento ai figli di Eracle, che, durante il loro esilio, sono scacciati da ogni città in cui si recano (ἄλλην ἀπ'ἄλλης ἐξοριζόντων πόλιν), senza riuscire trovare un luogo che li accolga (cf. anche 257, dove l'araldo esorta Demofonte a mandare via gli Eraclidi da Atene con l'imperativo ἐξόριζε). In riferimento alle donne troiane i due verbi esprimono pateticamente l'idea dello sradicamento dalla propria patria. In *Hec.* 939-41 πόλιν τ' ἀποσκοποῦσ', ἐπεὶ νόστιμον / ναῦς ἐκίνησεν πόδα καί μ' ἀπὸ γᾶς / ὥρισεν Ἰλιάδος il valore del verbo riceve risalto non solo dall'indicazione locale ἀπὸ γᾶς … Ἰλιάδος e dall'aggettivo νόστιμος, attraverso il quale il punto di vista dei Greci (per i quali il viaggio da Troia è un ritorno) è implicitamente assunto dalle loro prigioniere, ma soprattutto dall'espressione participiale πόλιν … ἀποσκοποῦσ', che mostra come la città di origine si allontani gradualmente e irreversibilmente dallo sguardo e dalla vita delle donne troiane. In *Tro.* 1105-6 Ἰλιόθεν ὅτε με πολυδάκρυτον / Ἑλλάδι λάτρευμα γᾶθεν ἐξορίζει l'idea dello sradi-

[21] Cf. Forsdyke 2005, 11; per l'uso di ἐξελαύνω in testi ufficiali cf. il decreto sugli Eretri (*IG* I^3 14.26-29), commentato alle pp. 207-10, il decreto sui Calcidesi (*IG* I^3 40.3-16) e i giuramenti riportati in Dem. 24.149 e in [And.] 4.3, commentati alle pp. 211-23.

[22] Cf. *Ion* 1459 ματρὸς ἐκ χερῶν ὁρίζηι (detto di Ione strappato alla madre)

[23] Cf. *Hel.* 128 χειμὼν ἄλλοσ' ἄλλον ὥρισεν (detto della tempesta che ha disperso i Greci al ritorno da Troia).

camento è enfatizzata dalla duplice determinazione locale (Ἰλιόθεν … γᾶθεν) e dall'indicazione del nuovo, infelice *status* (πολυδάκρυτον … λάτρευμα) che le donne troiane assumeranno nel luogo (Ἑλλάδι) al quale sono destinate.

2. Gli aggettivi dell'esilio.

L'aggettivo più frequentemente usato nelle tragedie euripidee per indicare la condizione dei personaggi femminili allontanati dalla patria è ἄπολις. Esso ricorre anche nella prosa di V secolo con riferimento alla condizione dell'esule[24], sia che egli abbandoni la città per motivi politici (cf. Hdt. 7.104.1: Demarato, che fugge dopo la sua deposizione; [Lys.] 20.35: i figli di Polistrato, che rischiano la condanna all'esilio per il coinvolgimento del padre nelle vicende dei Quattrocento) o per sfuggire a una condanna a morte per un delitto (cf. Antipho 2.2.9), sia che non abbia più la città stessa in quanto presa dai nemici (Hdt. 8.61.1: Temistocle, in seguito all'occupazione di Atene da parte dei Persiani). In Euripide l'utilizzo di ἄπολις per le donne troiane[25] si riferisce non solo al loro allontanamento dalla città (come luogo fisico e come comunità di appartenenza)[26], ma anche alla distruzione della città stessa (con un valore in parte analogo a quello osservato in Hdt. 8.61.1), come è mostrato dalla definizione ossimorica di Troia come μεγαλόπολις / ἄπολις (*Tro.* 1291-2)[27]; Medea è invece ἄπολις (*Med.* 255) non perché manchi *tout court* di una città, ma perché la città di Corinto, nella quale si trova, non è la sua patria (e in questo la sua condizione differisce da quella delle donne del coro). Se nei testi in prosa citati *supra* ἄπολις, usato per individui di sesso maschile, indica una condizione che si accompagna alla perdita di diritti civili e politici (Demarato è privato della τιμή e dei γέρεα πάτρωια, i figli di Polistrato rischiano di essere condannati all'ἀτιμία, Temistocle vede messo in discussione il suo diritto di parlare in assemblea) o alla mendicità in terra straniera (cf. Antiph. 2.2.9 ἐπὶ ξενίας πτωχεύσω), nelle tragedie euripidee l'analisi degli aggettivi associati ad ἄπολις mostra una diversa caratterizzazione dell'esilio dei personaggi mitici femminili. Si osserva in primo luogo la presenza, accanto ad ἄπολις, di aggettivi indicanti una privazione nell'ambito della sfera delle relazioni familiari e in particolare di quelle relative alla vita matrimoniale. Se ἄνανδρος si riferisce alla condizione di Ecuba (*Hec.* 669), il cui marito è morto in guerra[28], Ifigenia, specularmente, è definita ἄγαμος (*IT* 220), con riferimento all'impossibilità di sposarsi a motivo dell'esilio e del ruolo di sacerdotessa di Artemide in esso assunto. A questo stesso campo semantico appartengono gli aggettivi indicanti invece la mancanza di figli (ἄπαις, ἄτεκνος), sia che essa derivi dalla loro morte in circostanze concomitanti con quelle che hanno condotto all'esilio (cf. *Tro.*

[24] Sull'utilizzo di ἄπολις in prosa e in tragedia per indicare la condizione dell'esule cf. Forsdyke 2005, 11 (che nota come in Eschilo e Sofocle sia usato in questo senso anche ἀπόπτολις).

[25] *Hec.* 669, 811, *Tro.* 1186.

[26] Montiglio 2005, 34 osserva che l'esiliato è un errante in quanto privo della *polis*, ossia del suo luogo di appartenenza, e che tale è la condizione anche di coloro le cui città sono state distrutte dai nemici.

[27] Un precedente è in Aesch. *Eum.* 457, dove è detto che Atena, attraverso Agamennone, ha reso Troia una ἄπολιν ... πόλιν.

[28] In questa accezione l'aggettivo è già utilizzato in Aesch. *Pers.* 289, in riferimento alle donne persiane private dei mariti morti in battaglia.

1186, dove Ecuba piange la morte di Astianatte; *Hec.* 669, 810[29], in riferimento ad Ecuba, con probabile allusione tanto ai figli morti in guerra, quanto a Polidoro e a Polissena), sia che invece (nel caso di Ifigenia; cf. *supra*) l'esilio stesso determini l'impossibilità di averne.

Per i personaggi femminili euripidei in esilio l'esclusione dalla comunità di appartenenza riguarda quindi non solo il macrocosmo della *polis*, ma anche, parallelamente, il microcosmo della famiglia. La mancanza del marito e dei figli non ha un valore negativo sul piano esclusivamente affettivo, ma determina anche la perdita dello *status* di moglie e di madre (o, nel caso di Ifigenia, l'impossibilità di raggiungerlo), elemento centrale nella definizione dell'identità femminile[30]. L'assenza di figure maschili di riferimento comporta inoltre per le donne l'impossibilità di ricevere da loro aiuto e sostegno: il *topos* dell'isolamento dell'esule[31] risulta quindi declinato in relazione al sesso dei personaggi, che già di per sé va ad aggravare la condizione di debolezza tipica dell'esilio.

All'isolamento in cui si trovano i personaggi femminili è attribuito valore più ampio attraverso l'uso di aggettivi non esprimenti unicamente la privazione dei legami familiari: ἄφιλος, per Ifigenia (*IT* 220), che, senza sua colpa, ma sottratta dalla divinità a un destino di morte, si trova in un paese straniero a lei ostile[32], ed ἔρημος, che in *Hec.* 811, accostato asindeticamente ad ἄπολις, va a marcare il parallelismo tra la perdita della città e la perdita dei legami familiari, mentre in *Andr.* 78, specificato da φίλων, indica come la condizione di Andromaca a Ftia sia temporaneamente aggravata dall'assenza di Neottolemo; in *Tro.* 603 ὦ τέκν', ἐρημόπολις μάτηρ ἀπολείπεται ὑμῶν l'*hapax* ἐρημόπολις, accostato a τέκνα, evidenzia come la privazione riguardi al tempo stesso la città e i figli[33]. Anche Medea, nell'esilio a Corinto, sperimenta una condizione di solitudine (ἔρημος ἄπολις 255; cf. anche ἔρημον 712), con la differenza che essa deriva non da una sventura, ma dal suo tradimento nei confronti della famiglia di origine (benché ella, strumentalmente, presenti il suo allontanamento dalla Colchide come una cattura da parte di Giasone[34]), che l'ha privata di ogni possibilità di aiuto e sostegno da parte della madre e dei fratelli[35], e risulta

[29] Ecuba è definita ἄπαις anche in *Hec.* 495, dove l'aggettivo non è associato ad ἄπολις, ma collocato comunque in un contesto in cui si fa riferimento alla distruzione di Troia.

[30] Andò 1991, a proposito delle *Troiane*, osserva che la guerra sovverte la realtà della vita femminile, basata sul matrimonio e la maternità (255-6) e in generale turba «l'equilibrio tra pubblico e privato, politico e individuale, maschile e femminile» (262-3). Per la perdita di identità di Ifigenia cf. Stern-Gillet 2001, 10, 12.

[31] Per limitarci alla tragedia cf. ad es. Soph. *OC* 1114, dove il vagabondare di Edipo è definito ἔρημος, e Soph. *Phil.* 228, 1018, dove l'accostamento di ἄφιλος ad ἔρημος e (nel secondo caso) ad ἄπολις (benché possa avere carattere topico) non esclude un'influenza del lessico euripideo. Per il tema della solitudine dell'esule in Alceo cf. Roisman 1984-86, 24.

[32] Cf. *IT* 218 ἀξείνου πόντου ξείνα (su cui ved. Kyriakou 2006, 102 *ad l.*); cf. anche 403 ἄμεικτον αἶαν e inoltre 253, 341, 395. Sulla percezione della Tauride da parte di Ifigenia cf. Stern-Gillet 2001, 11, la quale nota anche (13) che l'esilio ha salvato Ifigenia dalla morte, anche se a costo di alienarla dalla sua vita precedente; cf. anche Kuntz 1993, 111-3; Kyriakou 2006, 260 *ad* 773-6.

[33] Sul valore di ἐρημόπολις cf. Barlow 1997, 188 s. *ad l.*; Payen 2005, 25. Nelle *Troiane* l'uso di ἐρημία mostra come la condizione di abbandono riguardi la città stessa (26) e i letti, rimasti vuoti in seguito alla guerra (564).

[34] Cf. 256 ἐκ γῆς βαρβάρου λελησμένη.

[35] Cf. 257-8 οὐ μητέρ', οὐκ ἀδελφόν, οὐχὶ συγγενῆ / μεθορμίσασθαι τῆσδ' ἔχουσα συμφορᾶς.

aggravata dal tradimento da parte dell'uomo stesso per il quale ella ha affrontato l'esilio.

Gli elementi che caratterizzano la condizione dei personaggi femminili in esilio nelle tragedie euripidee si ritrovano (come risulta evidente anche dall'uso della medesima aggettivazione) nella rappresentazione di altri personaggi tragici che vivono in una condizione di difficoltà o sofferenza: la mancanza di un marito riguarda molte donne per le quali il matrimonio è stato reso impossibile da una colpa (di loro stesse o, nella maggior parte dei casi, dei genitori)[36], mentre la privazione dei figli, causata dalla loro morte, rende amara la vecchiaia di personaggi non solo femminili, quali le madri dei caduti a Tebe nelle *Supplici* di Euripide[37], ma anche maschili, come Peleo, che nell'*Andromaca* si ritrova solo dopo la morte di Neottolemo[38]; proprio la mancanza di figli è inoltre causa dell'esilio in *Alcm.* fr. 76 Kannicht, dove Creonte, ormai vecchio, abbandona Corinto nel momento in cui si scopre che i figli che aveva allevato non sono suoi, bensì di Alcmeone che glieli aveva affidati[39]. A questi personaggi si possono aggiungere i genitori dei caduti in guerra (Aesch. *Pers.* 580; Eur. *Tro.* 380): se condizione comune è quella della perdita e della conseguente solitudine, la prospettiva è rovesciata rispetto a quella delle donne troiane, in quanto i genitori restano in patria, mentre i figli sono morti in un paese straniero.

Rispetto a questi passi, la peculiarità della rappresentazione dei personaggi femminili oggetto del presente contributo appare la concomitanza dell'esilio con altre forme di privazione, che, se da una parte appaiono direttamente legate alle circostanze che hanno dato origine all'esilio stesso, dall'altra inaspriscono la condizione delle esuli.

Tale condizione, nel caso delle donne troiane, viene frequentemente associata a quella di prigioniere di guerra[40] (e di conseguenza schiave o destinate ad esserlo[41]), alla quale in certo modo si sovrappone[42]: l'asservimento contribuisce a completare il quadro della debolezza dei personaggi e a evidenziarne il radicale mutamento di *status*, che riguarda non soltanto il piano familiare, ma anche quello sociale. Sembra si-

[36] Antigone è ἄγαμος perché la sua condanna le ha impedito di sposarsi (Soph. *Ant*. 867) e le figlie di Edipo sono destinate a rimanere ἀγάμους e ἀνάνδρους per i delitti commessi dai loro genitori (Soph. *OT* 1502, 1506); Ermione è ἄνανδρος (*Hel.* 283) e ἄγαμος ἄτεκνος (689) per il supposto adulterio della madre Elena; ἄγαμος ἄτεκνος è pure Elettra in *Or.* 206 a seguito del duplice assassinio (del padre e della madre).

[37] *Suppl.* 13 ἄπαιδες, 966-7 ἄπαις ἄτεκνος / γηράσκω.

[38] *Andr.* 1207 γέροντ' ἄπαιδα, 1216 ἄτεκνος ἔρημος.

[39] In Lys. 7.41 la mancanza di figli non è un elemento costitutivo dell'esilio, ma piuttosto aggrava la condizione dell'esule stesso.

[40] αἰχμάλωτος / αἰχμαλωτίς (*Andr.* 583, 871, 908, 932, 962, 1059, 1243, *Hec.* 267, 615, 822, 881, 1016, 1096, 1120, *Tro.* 28, 297, 678, αἰχμαλωτικός 871; cf. anche 35 per Elena); δοριθήρατος (*Hec.* 103); δορίκτητος (*Andr.* 155, *Hec.* 478-9 per la terra di Troia; l'aggettivo, nella forma δουρικτήτη, è riferito già a Briseide in *Il.* 9.343).

[41] δούλη (*Andr.* 12, 90, 114, 155, 328, 401, 434, 860, 933 – cf. anche 30, 64, 99, 110, 186, 302 –, *Hec.* 101, 135, 234, 357, 420, 481, 495, 741, 798, 809, 1253 – cf. anche 56, 60, 157, 204, 415, 448, 757 –, *Tro.* 140, 185, 212, 233, 251, 277, 490, 507, 615, 1271, 1280 – cf. anche 158, 191, 283, 600, 660, 678, 964, 1311, 1330), δμωίς (*Andr.* 137), λάτρις (*Tro.* 422, 492; cf. anche 1106). Sul lessico della schiavitù femminile in tragedia cf. Payen 2005, 12-3.

[42] Payen 2005, 13 osserva che «une captive est avant tout un être qui se confond avec la fuite et l'errance».

gnificativo, a tale riguardo, che le donne greche in esilio condividano, sia pure in senso differente, la condizione della 'schiavitù' ed usino in riferimento a sé stesse il termine δούλη: nel caso di Ifigenia si tratta di una condizione di schiavitù rituale, legata al ruolo che ella svolge nel culto locale di Artemide[43], mentre per Elena la schiavitù presenta una natura 'politica', in quanto dipende dalla forma di governo (dispotismo) del paese barbaro in cui si trova, dove tutti, ad eccezione del re, sono schiavi[44]. Per entrambi i personaggi tale 'schiavitù' deriva quindi (benché in modo diverso) dal trasferimento in una terra straniera, i cui costumi sono differenti da quelli greci.

3. La retorica della privazione.

La concomitanza di varî elementi nell'esilio dei personaggi femminili è messa in evidenza da Euripide attraverso l'utilizzo di svariati procedimenti stilistici e retorici, che (pur non essendo ovviamente associati esclusivamente a questa tematica) appaiono rivolti ad enfatizzare i multiformi aspetti della condizione di privazione in cui si trovano le donne e ad accrescere il patetismo della sua rappresentazione[45].

Tra questi procedimenti spicca la successione di aggettivi con α privativo in asindeto, stilema comune in tragedia e in particolare in Euripide[46], che nella rappresentazione dell'esilio produce un evidente effetto patetico: in *IT* 220 ἄγαμος ἄτεκνος ἄπολις ἄφιλος ed *Hec.* 669 ἄπαις ἄνανδρος ἄπολις ἐξεφθαρμένη tale successione (enfatizzata nel primo caso dall'identica struttura metrica delle parole), organizzata secondo una *climax* ascendente che va in entrambi i casi dal privato al pubblico, culmina nell'*Ifigenia* con ἄφιλος[47], che indica la conseguenza (la mancanza di persone care, da intendere sia come parenti che come amici[48]) delle altre forme di mancanza di cui soffre il personaggio e al contempo l'aspetto più grave della situazione in cui si trova, mentre nell'*Ecuba* ἐξεφθαρμένη esprime, nelle parole dell'ancella, l'idea che la condizione di privazione in cui si trova la regina comporti la totale distruzione del suo essere, ossia che la sua vita, come è stato osservato al precedente v. 668 (ὄλωλας κοὐκέτ'εἶ βλέπουσα φῶς), equivalga ormai alla morte. In *Tro.* 1185-6 σὺ δ'οὐκ ἔμ', ἀλλ'ἐγὼ σὲ τὸν νεώτερον, / γραῦς ἄπολις ἄτεκνος, ἄθλιον θάπτω νεκρόν la successione ἄπολις ἄτεκνος, alla quale conferisce rilievo la collocazione al

[43] *IT* 130-1 ὁσίας ὅσιον πόδα παρθένιον / κληιδούχου δούλα πέμπω.

[44] *Hel.* 275-6 δούλη καθέστηκ' οὖσ' ἐλευθέρων ἄπο· / τὰ βαρβάρων γὰρ δοῦλα πάντα πλὴν ἑνός Sull'autocrazia come elemento tipico del mondo barbaro nell'opinione degli Ateniesi del V secolo cf. Allan 2008, 59.

[45] Novelli 2014, con riferimento alle sezioni in trimetri giambici delle tragedie euripidee, osserva come l'utilizzo delle figure retoriche associato a un lessico semplice contribuisca a evidenziare i temi chiave del testo.

[46] Per un censimento delle occorrenze nella lirica euripidea cf. Breitenbach 1934, 226-7. Nelle tragedie euripidee in cui è sviluppato il tema dell'esilio femminile lo stilema è utilizzato anche per caratterizzare l'infelice destino di altri personaggi: cf. *Hec.* 30, 691, 714 (Polidoro e il crimine commesso contro di lui), 416 (Polissena), *Tro.* 1085 (gli sposi delle donne troiane), 1313 (Priamo), *Hel.* 689 (Ermione). Per un uso analogo cf. Soph. *Ant.* 876 (Antigone), 1071 (il cadavere di Polinice), Eur. *Suppl.* 966 (le donne del coro), *Or.* 205-6, 310 (Elettra), *Hyps.* fr. 1, IV, 18 = 327 Cockle (un viandante).

[47] Cf. Stern-Gillet 2001, 11.

[48] Cf. Kyriakou 2006, 103 *ad l.*

centro della proposizione e (in asindeto con γραῦς) nel primo emistichio (prima della cesura pentemimere), pone in risalto la perdita di legami (sociali e familiari) di Ecuba, che si trova nella condizione innaturale di dover seppellire, nella vecchiaia, il giovane nipote Astianatte[49].

Altra figura sintattica utilizzata da Euripide per enfatizzare l'idea dell'accumularsi di differenti elementi (oltre all'allontanamento dalla patria) nell'esilio femminile è il polisindeto: in *Andr.* 111-2 πολλὰ δὲ δάκρυά μοι κατέβα χροός, ἀνίκ'ἔλειπον / ἄστυ τε καὶ θαλάμους καὶ πόσιν ἐν κονίαις e in *Tro.* 106-7 τί γὰρ οὐ πάρα μοι μελέαι στενάχειν, / ἦι πατρὶς ἔρρει καὶ τέκνα καὶ πόσις; la sofferenza di Andromaca e di Ecuba nasce dalla considerazione che rispettivamente l'abbandono della città e la rovina della patria coinvolgono anche la vita di sposa e (nel caso di Ecuba) quella di madre; in *Andr.* 168-9 οὐ γάρ ἐσθ'Ἕκτωρ τάδε, / οὐ Πρίαμος οὐδὲ χρυσός, ἀλλ'Ἑλλὰς πόλις Ermione, attraverso il polisindeto di οὐ e l'antitesi avversativa (posta in risalto dalla cesura eftemimere) mostra ad Andromaca i varî aspetti della condizione di debolezza in cui si trova, in quanto priva delle figure maschili di riferimento nella sua famiglia e della sua ricchezza, nonché costretta a vivere in terra straniera[50].

Altrove le differenti forme di mancanza di cui soffrono i personaggi femminili in esilio e la stretta relazione intercorrente tra di esse sono messe in risalto da Euripide attraverso l'utilizzo dell'anafora. In *Hec.* 159-61 τίς ἀμύνει μοι; ποία γενεά, / ποία δὲ πόλις; φροῦδος πρέσβυς, / φροῦδοι παῖδες la duplice anafora di ποία e di φροῦδος (rinforzata dall'allitterazione della labiale, dall'ellissi del verbo e dalla coincidenza di ciascuna delle brevi frasi con un metro anapestico) esprime efficacemente l'idea dell'assenza per Ecuba (la quale ha appena appreso che Polissena è destinata al sacrificio) di qualsiasi aiuto, a seguito della distruzione della città e della sua famiglia, nella duplice componente dell'anziano marito e dei figli. Infine in *Hel.* 694-5 ἐμὲ δὲ πατρίδος ἀπο<πρὸ> κακόποτμον ἀραῖ-/ον ἔβαλε θεὸς ἀπὸ πόλεος ἀπό τε σέθεν l'anafora di ἀπὸ produce una *climax* ascendente fortemente patetica, in quanto l'infelice destino di Elena, voluto dalla dea, ha comportato non soltanto la separazione dalla patria e dalla città, ma ha avuto il suo aspetto più doloroso nella separazione dal marito, ora finalmente ritrovato e al quale ella si rivolge.

4. Il tempo dell'esilio: il confronto tra passato e presente, la proiezione nel futuro.

Il confronto tra passato e presente costituisce un *topos* nella auto-rappresentazione dei personaggi euripidei che vivono in una condizione di infelicità ed è particolarmente frequente in contesti di lamento, dove l'evocazione della passata felicità produce un evidente effetto patetico[51]. Esso d'altra parte ricorre anche, con riferimento all'esilio, nella lirica arcaica, i cui poeti confrontano la vita in esilio con quella che

[49] Sull'utilizzo delle successioni di aggettivi con α privativo in questo e negli altri passi esaminati cf. Barlow 1997, 122 *ad l.* «a poetic cliché from some point of view ..., but like most clichés it describes accurately a central human crisis».

[50] Su questi versi come indicativi dell'atteggiamento di Ermione nei confronti di Andromaca cf. Kuntz 1993, 72 s.

[51] Cf. De Romilly 1971, 113-5. In generale sul contrasto tra passato e presente nel lamento tragico cf. Suter 2003, 3 (che riprende osservazioni di Wright 1986, 2).

conducevano nella *polis* natale[52]. Per quanto riguarda specificamente i personaggi femminili in esilio nelle tragedie euripidee, un esame degli elementi utilizzati per opporre il passato vissuto in patria (e in certo modo idealizzato) al presente (o all'immediato futuro)[53] può contribuire a individuare le caratteristiche attribuite alla loro condizione nei testi euripidei.

Se in tragedie quali *Andromaca*, *Ecuba* e *Troiane*, le cui protagoniste sono delle prigioniere di guerra, il passaggio dalla condizione di donna libera (della quale viene spesso evidenziato lo *status* di ἄνασσα o τύραννος) a quella di schiava è un tema ricorrente[54], esso in alcuni casi si inserisce peraltro all'interno di un più ampio confronto tra situazione passata e condizione attuale, che riguarda anche il passaggio dall'Asia all'Europa (*Hec.* 479-83)[55], oppure la distruzione della città, la perdita dei figli e una generale condizione di desolazione (*Hec.* 492-6), o ancora nel quale si stabilisce una relazione tra la morte del marito e la partenza per la Grecia come schiava di guerra (*Tro.* 673-8: Andromaca).

Un caso emblematico e rilevante sia per le scelte lessicali, stilistiche e metriche sia per la chiara indicazione degli aspetti che caratterizzano la vita del personaggio prima e dopo l'esilio è *Hec.* 809-11 τύραννος ἦ ποτ'ἀλλὰ νῦν δούλη σέθεν, / εὔπαις ποτ'οὖσα, νῦν δὲ γραῦς ἄπαις θ'ἅμα, / ἄπολις ἔρημος ἀθλιωτάτη βροτῶν, dove la contrapposizione tra condizione passata e condizione attuale è espressa attraverso gli antonimi τύραννος / δούλη, εὔπαις / ἄπαις, gli avverbi temporali ποτε / νῦν, il secondo dei quali accompagnato, con leggera *variatio*, dalle avversative ἀλλὰ e δὲ, e l'articolazione di 809-10, attraverso la cesura pentemimere, in due emistichi, il primo riferito al passato e il secondo al presente. L'accostamento di ἔρημος ad ἄπαις e (in asindeto) ad ἄπολις (aggettivi che, come in altri casi, accompagnano γραῦς[56]) mostra come l'isolamento sia l'inevitabile e diretta conseguenza di una condizione di privazione che riguarda sia la sfera privata che quella pubblica, mentre dopo la cesura pentemimere (e al termine della descrizione con la quale Ecuba presenta ad Agamennone il suo stato) ἀθλιωτάτη βροτῶν sintetizza, in una sorta di *climax* ascendente, l'infelicità del personaggio derivante, oltre che dall'esilio, dalla morte del figlio Polidoro. La contrapposizione tra passato e presente conferisce qui maggiore risalto agli elementi tipici dell'esilio dei personaggi femminili: oltre alla perdita della città, la riduzione in schiavitù, la perdita dei figli e la solitudine, ai quali si aggiunge la vecchiaia di Ecuba, che ne accresce la debolezza[57].

Nel caso di Ifigenia (*IT* 221-6) la contrapposizione tra la vita in patria e quella in Tauride presenta un carattere singolare, in quanto non riguarda propriamente il suo passato, ma una possibilità che le è stata preclusa (quella di svolgere in Grecia attività tipiche delle fanciulle aristocratiche e legate al culto di Era e di Atena) in opposi-

[52] Cf. Roisman 1984-86, 24-5.

[53] Su questa contrapposizione nell'*Ecuba* e nelle *Troiane* cf. Susanetti 2008, 15-6; nell'*Andromaca* cf. Vester 2009, 295-7 (con riferimento in particolare al mutamento di *status* di Andromaca).

[54] Cf. *Andr.* 12-5, 64-5, *Hec.* 55-6, 60-1, *Tro.* 190-6, 489-97, 506-7, 614-5.

[55] Cf. D.J. Mastronarde *apud* Battezzato 2018, 139 *ad* 482 s. «This acknowledges the chorus' unheroic fate as survivors in exile and slavery».

[56] Cf. *Hec.* 495 δούλη γραῦς ἄπαις, *Tro.* 1186 γραῦς ἄπολις ἄτεκνος; per il tema della vecchiaia di Ecuba associato alla nuova condizione che la attende cf. anche *Tro.* 140-1 δούλα δ' ἄγομαι / γραῦς ἐξ οἴκων, 191-2 τῶιδ' ἀ τλάμων / ποῦ πᾶι γαίας δουλεύσω γραῦς.

[57] Cf. n. 56.

zione alla costrizione ad officiare, in terra barbara, un rituale in onore di Artemide. L'evidente contrasto tra i due tipi di culto assume la funzione di contrapporre le due civiltà di cui essi sono espressione e di evidenziare così la profondità del cambiamento che il passaggio dalla Grecia alla Tauride ha impresso alla vita di Ifigenia.

In alcuni casi il tema della contrapposizione tra passato e presente assume forme peculiari in relazione agli specifici contesti. In *Tro.* 143-53 esso si presenta come contrasto tra le *performances* liriche richieste dalle differenti situazioni, il passato felice di Troia e il triste presente: da una parte il canto in onore degli dèi, nel quale Ecuba, in quanto moglie del re Priamo, aveva un tempo il ruolo di guida (151-2 ἀρχεχόρου, ἐξῆρχον), e dall'altra il canto di lamento, al quale ora, dopo la caduta di Troia, invita (in maniera autoreferenziale) le donne del coro (145 αἰάζωμεν, 146-8 κλαγγὰν … ἐξάρξω'γὼ μολπὰν[58]), le spose che hanno perso il marito e le fanciulle che si avviano a tristi nozze con i nemici[59]. Il mutamento della tipologia di canto riflette quindi il radicale mutamento della condizione di Ecuba e delle altre Troiane ed è espressione di un dolore per così dire 'totale', che trae origine non solo dalla distruzione e dal forzato abbandono della città, ma investe anche il piano familiare (la perdita dei mariti) e quello sociale (l'inizio della schiavitù). In *Tro.* 643-60 la relazione tra passato e presente assume carattere paradossale, in quanto Andromaca osserva come proprio la buona fama di cui godeva per le virtù femminili praticate durante la sua vita con Ettore, diffondendosi tra gli Achei, l'abbia condotta ad essere stata scelta come futura schiava di Neottolemo: la radice della sua attuale sventura è quindi nel suo irreprensibile (e felice) passato[60]. Infine in *Andr.* 301-8 la contrapposizione tra passato e presente assume la forma di un'ipotesi impossibile, quella dell'uccisione di Paride neonato da parte della madre, che avrebbe evitato la guerra di Troia e le sue disastrose conseguenze, tanto per Andromaca e le altre donne troiane (ridotte in schiavitù in un paese straniero), quanto per gli stessi Greci (costretti a subire le perdite di molti giovani): di fronte all'enormità della sventura, il coro proietta nel passato il suo (irrealizzabile) desiderio di tornare a un tempo felice, quello della libertà delle donne troiane e della condizione regale di Andromaca.

Nell'*Ecuba* e nelle *Troiane*, dove le prigioniere di guerra vivono in una condizione di 'sospensione' (sia sul piano spaziale, in quanto non possono più dirsi abitanti della propria patria e non si trovano ancora nella terra straniera alla quale sono destinate, sia su quello dello *status*, in quanto non sono più libere, ma la loro schiavitù non ha ancora avuto inizio), il futuro si presenta innanzitutto come il tempo dell'incertezza. Esse si interrogano infatti insistentemente sulla sorte che le attende e in particolare sul luogo e sull'eroe greco al quale sono destinate[61], nel tentativo di

[58] Il testo è dubbio; Dindorf congettura κλαγγᾶν.

[59] Sul significato di questa contrapposizione cf. Battezzato 2005, 82-5. Sulla funzione del canto di lamento cf. anche Payen 2005, 21.

[60] Cf. Croally 1994, 90 (per l'aderenza, mostrata da Andromaca in questo passo, all'ideologia ateniese sul ruolo della donna nel matrimonio); Susanetti 2008, 28.

[61] Cf. *Hec.* 444-83, dove le donne del coro avanzano alcune ipotesi sulla regione della Grecia dove esse saranno condotte come schiave (sulle varie interpretazioni del ruolo di questo stasimo nell'economia del dramma cf. Collard 1991, 153; Scodel 1998, 145 parla al riguardo di una «confused fantasy about the future», mentre Battezzato 2018, 132 osserva che lo stasimo costituisce una variante delle odi in cui il coro della tragedia greca immagina di fuggire in luoghi immaginari, con la differenza che in questo caso si tratta di luoghi reali e che il coro immagina di poter

dare dei contorni più definiti ai due elementi principali (l'esilio e la schiavitù) che caratterizzeranno la loro condizione nell'immediato futuro[62]. Benché in *Tro.* 207-29 il coro stabilisca una sorta di graduatoria tra le varie località della Grecia nelle quali le prigioniere troiane preferirebbero essere condotte[63] e in *Tro.* 244-5 non si escluda la possibilità di un fortunato destino (πότμος εὐτυχής) per qualcuna delle Troiane, in generale il futuro esilio appare un tempo di sofferenza, come è mostrato dalla ricorrenza di aggettivi afferenti a questo campo semantico nei contesti in cui le donne si interrogano sul luogo dell'esilio e sul loro futuro padrone[64]. L'esilio è presentato inoltre come un tempo privo di speranza[65], sia per l'impossibilità del ritorno in patria[66] e del ripristino dello *status* precedente sia per la morte delle persone care: secondo un *topos* comune nella letteratura greca e in particolare in tragedia, la condizione delle donne troiane in esilio è pertanto assimilata alla morte[67].

Differente è invece l'atteggiamento nei confronti del futuro da parte delle donne greche (Ifigenia ed Elena) in esilio in una terra barbara. Nella prima parte delle tragedie che le vedono protagoniste il ritorno in patria, pur essendo oggetto di desiderio[68], risulta escluso proprio dall'assenza dei due uomini (Oreste e Menelao[69]) che nella seconda parte della tragedia, con la loro inattesa comparsa, permetteranno invece alle due donne di abbandonare il paese straniero in cui si trovano[70]. L'iniziale consapevolezza dell'impossibilità di realizzare il desiderio nella realtà fa sì che esso si manifesti per Ifigenia, sia pure in forma ambigua, all'interno di un sogno[71]. Analogamente le donne del coro (formato da schiave greche che condividono l'esilio della protagonista) considerano il desiderio che arrivi un salvatore a liberarle dalla schiavitù alla stregua del sogno di riposare nelle case paterne, evidenziando così im-

compiere atti rituali normalmente destinati alle donne greche libere); *Tro.* 187-96, dove il coro e Ecuba si chiedono quale sarà la loro destinazione in Grecia (per lo stasimo dei vv. 197-229, che sviluppa riflessioni su questo stesso tema, cf. *infra*), 241-77, dove Ecuba interroga l'araldo sulle sorte delle donne troiane e in particolare su quella sua e delle sue figlie.

62 Westlake 1953, 181 osserva che il coro dell'*Ecuba* e delle *Troiane*, insistendo sull'idea dell'esilio e della schiavitù, offre un'idea tragica più ampia di quella della semplice sofferenza.

63 Su questo passo cf. Westlake 1953, secondo il quale Euripide sta qui riflettendo le opinioni diffuse ad Atene sulla situazione politica (e in particolare sui rapporti tra le città e le altre forze politiche greche) al momento della rappresentazione della tragedia.

64 μέλεα (*Hec.* 447), τάλαινα (*Hec.* 456-7; *Tro.* 291), οἰκτρά (*Hec.* 457; *Tro.* 206), δύστανος (*Tro.* 189), τλήμων (*Tro.* 191).

65 *Hec.* 820, *Tro.* 505, 681-3.

66 *Hec.* 913 οὐκέτι σ' (*sc.* Troia) ἐμβατεύσω.

67 *Andr.* 454 κεῖνα (con riferimento alla caduta di Troia e alla morte di Ettore) γάρ μ' ἀπώλεσεν, *Hec.* 668 ὄλωλας κοὐκέτ' εἶ, βλέπουσα φῶς (l'ancella descrive la condizione di Ecuba in esilio; cf. *supra*), *Tro.* 290 βέβακα ... οἴχομαι (Ecuba, dopo avere appreso di essere stata destinata come schiava ad Odisseo); si veda anche *Hel.* 286 τέθνηκα: l'unico rimedio nella sua difficile condizione appare ad Elena la morte (*Hel.* 298). Sull'esilio come figura della morte nella tragedia greca cf. Bordaux 1992, 202.

68 Cf. *IT* 989-90.

69 Cf. *Hel.* 226-8. Elena osserva inoltre che, in assenza di Menelao, un suo ipotetico ritorno avrebbe come esito l'imprigionamento (*Hel.* 287-9: il senso preciso del passo è controverso e su di esso gli editori sono intervenuti in vario modo; per una disamina delle proposte cf. Dale 1967, 85 *ad l.*).

70 Cf. Kuntz 1993, 107.

71 Sul sogno di Ifigenia come espressione del suo desiderio di ritornare alla vita precedente cf. Kyriakou 2006, 63 *ad* 43-58.

plicitamente tanto la profondità del desiderio stesso quanto la difficoltà che esso possa essere soddisfatto[72]; quando infine Ifigenia sta per lasciare la Tauride, le donne del coro esprimono il loro desiderio di ritornare in patria (che sentono ormai definitivamente come irrealizzabile) attraverso la metafora (molto comune nella lirica euripidea, soprattutto di epoca tarda[73]) del trasferimento in volo[74].

Per Elena e Ifigenia la cessazione dell'esilio, pur non essendo impossibile, ma al contrario realizzandosi nel finale della tragedia, può avvenire quindi solo grazie all'imprevisto intervento delle figure maschili di riferimento (in questo caso rispettivamente il marito e il fratello), inizialmente assenti; per le donne troiane, al contrario, la morte degli uomini della famiglia coincide con l'inizio dell'esilio e determina la condizione di solitudine che lo caratterizza indefinitamente.

5. Conclusioni.

Dall'esame condotto sui testi delle tragedie euripidee sono emersi alcuni elementi che, al di là della diversità di situazioni e di contesti, appaiono come delle costanti nella caratterizzazione dell'esilio dei personaggi femminili. Se storicamente l'esilio (in senso proprio) colpisce gli individui di sesso maschile e si accompagna all'ἀτιμία, segnando l'esclusione dalla partecipazione alla vita politica[75], ossia dall'elemento essenziale per la definizione dell'identità di cittadino, per i personaggi femminili euripidei la privazione della città, estesa all'intera terra di origine (sia essa la Troade o la Grecia), si accompagna ad altre forme di privazione, che riguardano in primo luogo gli aspetti costitutivi dell'identità della donna, il matrimonio e la maternità, sia sul piano affettivo della perdita (o della mancanza) del marito e dei figli sia, parallelamente, su quello sociale della perdita dello *status* di moglie e di madre (o dell'impossibilità di raggiungerlo). La perdita della protezione della comunità, elemento che accomuna l'esilio come istituto storico alla condizione dei personaggi femminili euripidei[76], nel caso di questi ultimi riguarda quindi non soltanto il piano civico, ma anche (e soprattutto) quello familiare, in quanto l'isolamento tipico dell'esule nel caso delle donne deriva in primo luogo dalla morte, dall'assenza o dalla mancata esistenza di figure maschili di riferimento. A questo si aggiunge la perdita della libertà (e, nel caso di personaggi quali Andromaca ed Ecuba, della precedente condizione regale)[77], che si manifesta sia nella schiavitù in senso proprio (nel caso

[72] *IT* 447-55; cf. Kyriakou 2006, 157 *ad* 452-5, che discute anche della problematica interpretazione del passo.

[73] Cf. Di Benedetto 1971, 251-3, 263-4; cf. anche (per la «escape fantasy» nei cori euripidei) Swift 2009.

[74] *IT* 1138-42.

[75] Sull'ἀτιμία e sull'evoluzione che essa ha subito nel corso del tempo cf. Forsdyke 2005, 10-1 (con bibliografia precedente a n. 24); un'efficace sintesi anche in Mossé 1998, 72-4.

[76] Lomiento 2017, 175-6 evidenzia come nel mondo greco l'appartenenza al gruppo sia fondamentale per la definizione dello *status* del ruolo dell'individuo nella società.

[77] Questo elemento accomuna in qualche misura i personaggi femminili agli esuli aristocratici dell'epoca arcaica, per i quali uno dei mali maggiori dell'esilio è la perdita dello *status* precedente Per questo aspetto dell'esilio cf. Roisman 1984-86, 25-6, il quale fa notare come la condizione dell'esilio potesse essere assimilata a quella della schiavitù.

delle Troiane prigioniere di guerra) sia in una forma di schiavitù rituale (Ifigenia) o politica (Elena)[78].

La concomitanza dei differenti aspetti dell'esilio femminile è espressa da Euripide con diverse modalità e a diversi livelli. Sul piano lessicale notevole è l'uso, accanto ad ἄπολις (comune in riferimento all'esilio anche in prosa), di altri aggettivi con α privativo (spesso giustapposti) per indicare le varie forme di perdita (o di assenza) che accompagnano il forzato abbandono della città di appartenenza. I verbi utilizzati per l'allontanamento delle donne dalla loro patria (alcuni dei quali tradizionalmente associati all'esilio, altri scelti invece per le loro potenzialità semantiche) sono accompagnati da indicazioni locali e da riferimenti al mutamento di *status*, che mettono in risalto i principali aspetti dell'esilio femminile. L'ampia presenza di figure retoriche (asindeto, polisindeto, allitterazione, anafora, antitesi, antonimia, *climax* ascendente), spesso poste in risalto dalla struttura metrica (sia nelle parti recitate che in quelle liriche), è rivolta ad evidenziare l'accumularsi delle privazioni o il contrasto tra la condizione presente e quella passata. Sul piano tematico appare rilevante che Euripide utilizzi sia alcuni *topoi* dell'esilio (l'isolamento, l'assimilazione della condizione dell'esiliato alla morte) sia altri *topoi* comuni nelle sue stesse tragedie in relazione all'infelicità dei personaggi (la mancanza di marito e di figli e la conseguente solitudine - soprattutto nella vecchiaia -, il rimpianto del passato e il suo confronto col presente, la proiezione nel futuro, sia nella forma del desiderio sia in quella della disperazione), adattandoli e combinandoli tra loro in maniera tale da offrire una rappresentazione coerente dell'esilio femminile. L'utilizzo dei procedimenti qui passati in rassegna è evidentemente anche rivolto ad accrescere il patetismo dei personaggi, che si trovano in una condizione di debolezza 'totale', a definire la quale concorrono non solo l'esilio e la schiavitù, ma (in maniera determinante) il loro stesso sesso e la privazione della loro identità di mogli e di madri.

Università degli Studi di Salerno

Giovanna Pace
gpace@unisa.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allan 2000 = W. Allan, *The 'Andromache' and Euripidean Tragedy*, Oxford 2000.

Allan 2008 = W. Allan, *Euripides. 'Helen'*, Cambridge 2008.

Andò 1991 = V. Andò, *Matrimonio e guerra nel discorso tragico: una lettura delle 'Troiane' di Euripide*, in *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, I *Letteratura greca*, Palermo 1991, 251-64.

Andreau – Descaut 2009 = J. Andreau – R. Descaut, *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, trad. it. di R. Biundo, Bologna 2009 (ed. orig. *Esclave en Grèce et à Rome*, Paris 2006).

Barlow 1997 = S.A. Barlow, *Euripides. 'The Trojan Women'*, Warminster 1997[2].

Battezzato 2005 = L. Battezzato, *The New Music of the 'Trojan Women'*, Lexis 23, 2005, 73-104.

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

Beltrametti 2009 = A. Beltrametti, *Erranti e supplici, gli stranieri della tragedia*, INDA 2009, 50-7.

[78] Su questi aspetti della rappresentazione dell'esilio in Euripide cf. Bordaux 1992, 201; per l'*Andromaca* in particolare cf. Vester 2009, 298.

Bordaux 1992 = L. Bordaux, *Exil et exilés dans la tragédie d'Euripide*, Pallas 38, 1992, 201-8.

Bowie 2007 = E.L. Bowie, *Early Expatriates: Displacement and Exile in Archaic Poetry*, in Gaertner 2007b, 21-49.

Breitenbach 1934 = W. Breitenbach, *Untersuchugen zur Sprache der Euripideischen Lyrik*, Stuttgart 1934.

Collard 1991 = C. Collard, *Euripides. 'Hecuba'*, Warminster 1991.

Croally 1994 = N.T. Croally, *Euripidean Polemic. The 'Trojan Women' and the Function of Tragedy*, Oxford 1994.

Dale 1967 = A.M. Dale, *Euripides. 'Helen'*, Oxford 1967.

De Romilly 1971 = J. De Romilly, *Le temps dans la tragédie grecque. Eschyle, Sophocle, Euripide*, Paris 1971 (ed. orig. *Time in Greek Tragedy*, Ithaca 1968).

Di Benedetto 1971 = V. Di Benedetto, *Euripide: teatro e società*, Torino 1971 (1992[2]).

Diggle 1981-94: J. Diggle, *Euripidis fabulae*, Oxonii, I 1984, II 1981, III 1994.

Dué 2006 = C. Dué, *The Captive Woman's Lament in Greek Tragedy*, Austin 2006.

Forsdyke 2005 = S. Forsdyke, *Exile, Ostracism, and Democracy*, Princeton – Oxford 2005.

Gaertner 2007a = J.F. Gaertner, *The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity*, in Gaertner 2007b, 1-20.

Gaertner 2007b = J.F. Gaertner, *Writing Exile: The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity and Beyond*, Leiden-Boston 2007.

Hall 1997 = E. Hall, *The Sociology of Athenian Tragedy*, in P. Easterling (ed. by), *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge 1997, 93-126.

Karamanou 2014 = I. Karamanou, *Otherness and Exile: Euripides' Production of 431 BC*, in D. Stuttard (ed. by), *Looking at Medea. Essays and a Translation of Euripides' Tragedy*, London-New Dehli-New York-Sidney 2014, 35-46.

Kyriakou 2006 = P. Kyriakou, *A Commentary on Euripides' 'Iphigenia in Tauris'*, Berlin-New York 2006.

Lomiento 2017 = L. Lomiento, *Girovaghi, migranti, forestieri: volti della 'xenia' nella Grecia antica. Le fonti letterarie*, QUCC 117, 173-91.

Montiglio 2005 = S. Montiglio, *Wandering in Ancient Greek Culture*, Chicago-London 2005.

Mossé 1998 = C. Mossé, *Il cittadino nella Grecia antica*, trad. it. di R. Palmisciano, Roma 1998 (ed. orig. *Le citoyen dans la Grèce antique*, Paris 1992).

Novelli 2014 = S. Novelli, *Lo stile disadorno: l'*εἰκῇ λέγειν *nel trimetro euripideo*, Lexis 32, 2014, 196-212.

Payen 2005 = P. Payen, *Le deuil des vaincues. Femmes captives dans la tragédie grecque*, LEC 72, 2005, 3-26.

Rabinowitz 1998 = N.S Rabinowitz, *Slaves with Slaves: Women and Class in Euripidean Tragedy*, in S.R. Joshel – S. Murnaghan (ed. by), *Women and Slaves in Graeco-Roman Culture: Differential Equations*, London 1998, 59-68.

Rehm 2003 = R. Rehm, *Radical Theatre: Greek Tragedy and the Modern World*, London 2003.

Roisman 1984-86, = J. Roisman, *The Image of the Political Exile in Archaic Greece*, AncSoc 15-17, 1984-86, 23-32.

Scodel 1998 = R. Scodel, *The Captive's Dilemma: Sexual Acquiescence in Euripides 'Hecuba' and 'Troades'*, HSCPh 98, 1998, 137-54.

Stern-Gillet 2001 = S. Stern-Gillet, *Exile, Displacement and Barbarity in Euripides' 'Iphigenia among the Taurians'*, Scholia 10, 2001, 4-21.

Susanetti 2008 = D. Susanetti, *Euripide. 'Troiane'*, Milano 2008.

Suter 2003 = A. Suter, *Lament in Euripides' 'Trojan Women'*, Mnemosyne 56, 1, 2003, 1-28.

Swift 2009 = L.A. Swift, *The Symbolism of Space in Euripidean Choral Fantasy ('Hipp.' 732-75, 'Med.' 824-65, 'Bacch.' 370-433*, CQ 59, 2, 2009, 364-82.

Vester 2009 = Ch. Vester, *Bigamy and Bastardy, Wives and Concubines: Civic Identity in 'Andromache'*, in J.C.R. Cousland – J. Hume (ed. by), *The Play of Text and Fragments. Studies in Honour of M. Cropp*, 2009, 293-305.

Westlake 1953 = H.D. Westlake, *Euripides, 'Troades' 205-229*, Mnemosyne 6, 1953, 181-91.

Wright 1986 = E. Wright, *The Forms of Lament in Greek Tragedy*, diss. University of Pennsylvania 1986.

Abstract: This paper focuses on the representation of female exile in Euripides' tragedies belonging to Trojan cyclus. Special attention is devoted to the lexicon and the rhetoric of exile and to the recurrence of themes such as the opposition between past and present time and the projection into the future. The analysis of the Euripidean representation of women in exile shows that they are deprived of their familiar and social *status* and, consequently, of their female identity, so that they are totally weak.

Keywords: Euripides, Exile, Greek women, Trojan women, Loss of female identity.

Osservazioni sulla *detorsio in comicum* nel *Ciclope* di Filosseno fra tradizione omerica, critica metamusicale e satira politica*

L'incontro tra Odisseo e Polifemo narrato nel nono libro dell'*Odissea* riscosse una certa popolarità nella produzione teatrale del V secolo a.C.: oltre alla parodia della fuga di Odisseo dall'antro del Ciclope (*Od.* 9.444-60) che Aristofane mette in scena nel prologo delle *Vespe* (vv. 173-89), la *Kyklopeia* fu ripresa da Epicarmo (*Ciclope*, frr. 70-2 K.-A.), Callia (*Ciclopi*, frr. 5-13 K.-A.) e Cratino (*Odissei*, frr. 143-57 K.-A.); inoltre, si conoscono due drammi satireschi dal titolo *Ciclope*, quello di Euripide e un altro attribuito al figlio di Pratina, Aristia (fr. 4 Snell). La commedia e il dramma satiresco avrebbero adattato alle proprie esigenze parodiche il ben riconoscibile modello omerico[1] operando, in particolare, sulla figura di Polifemo, il quale da ἄγριος ἀνήρ (*Od.* 9.215, 494) più simile alle bestie che agli uomini[2] si trasforma grazie alla *detorsio in comicum* in un 'civilizzato mostro gentiluomo'. Attraverso un paragone tra il testo-fonte e le successive versioni sceniche dell'episodio, Giuseppe Mastromarco ha individuato come la civilizzazione di Polifemo negli autori citati sarebbe stata condotta in base al rapporto di quest'ultimo con il cibo, l'igiene e il vino.

Estraneo alla condizione dell'uomo σιτοφάγος (*Od.* 9.191), in Omero il Ciclope è un mostro ἀνδροφάγος (*Od.* 10.200) il cui modo di cibarsi viene rapportato al suo essere ferino: Polifemo consuma la carne delle sue prede senza cuocerla e mangiando indistintamente parti commestibili e non, similmente al leone di montagna[3] «la bestia che nell'immaginario omerico rappresenta antonomasticamente la ferocia»[4]; inoltre, pur conoscendo il vino beve ἄκρητον γάλα (*Od.* 9.297) quindi senza addolcirlo con miele secondo le norme della 'mescolanza' che nel mondo civile regolano l'assunzione delle bevande[5]. Nella commedia e nel dramma satiresco, invece, il Ciclope diventa un raffinato *magheiros*[6] mostrando di cibarsi non solo di carne umana

* Il presente articolo è una rielaborazione di un precedente intervento presentato in occasione del Seminario dottorale *"Omero, il sole radioso". Episodi della ricezione omerica* (Verona 19 giugno 2017) promosso da Andrea Rodighiero, che desidero ringraziare insieme a Luigi Belloni, Giorgio Ieranò e i *referees* anonimi di Lexis, i quali hanno letto la prima versione di questo lavoro fornendomi preziosi suggerimenti e spunti di approfondimento.

1 Cf. Mastromarco 1998, 9 s.

2 «[…] in Omero ἄγριος è epiteto che connota specialmente la selvatichezza degli animali; e quando si riferisce alla sfera dell'uomo ha valore peggiorativo, in quanto descrive azioni che rompono l'ordine sociale ovvero uomini che non rispettano quell'ordine» (Mastromarco 1998, 12. Cf. anche *ibid*., n. 8). L'aggettivo ἄγριος è inteso a connotare il Ciclope come essere ambiguo, in quanto partecipa sia della natura umana, ad esempio per via dell'uso della parola, sia di quella ferina sulla base della sua convivenza con il gregge e per i suoi costumi alimentari (vd. *infra*).

3 Longo 1987, 63 s.

4 Mastromarco 1998, 17.

5 Cf. Privitera 1993, 29 e Mastromarco 1998, 17.

6 Cf. Dohm 1964. Il Ciclope di Epicarmo (fr. 71 K.-A.) esaltando la bontà delle budella e della coscia, probabilmente appartenenti ad una sua vittima, «mostra di essere a un livello culturale più alto rispetto al suo antenato epico» (Mastromarco 1998, 34). Pure il Polifemo euripideo offre prova di σοφία μαγειρική, quando afferma ai vv. 379 s. di scegliere le vittime meglio nutrite e più in carne e, soprattutto, di essere abituato a sgozzarle prima di cucinarle (vv. 398 ss.), dal momento

ma anche di altri animali (Eur. *Cycl.* vv. 247-9, 325) di conoscere le più svariate modalità di cottura (Eur. *Cycl.* vv. 243-6, 302b-3a, 325, 342-4, 357, 398-404; Cratin. fr. 150 K.-A.), di praticare la cacciagione (Eur. *Cycl.* v. 130), di apprezzare pure la gastronomia ittica (Call. Com. fr. 6 K.-A.) e di bere latte μεμειγμένον (Eur. *Cycl.* v. 218). Riguardo la conoscenza e l'assunzione del vino, poi, la fedeltà al modello omerico sembra riscontrabile in Cratino e Aristia[7], mentre l'innovativa scelta euripidea di rendere il Ciclope completamente ignaro della bevanda di Bromio risulta funzionale, da un lato, a connotare la cupidigia ovvero la nostalgia dei satiri dovute alla 'forzata separazione' dal vino[8], dall'altro, a coronare la civilizzazione del mostro istruendolo alle regole del simposio «con una faticosamente grottesca παιδεία»[9]. Dal punto di vista dell'igiene, infine, Euripide cita al v. 35 i καθαρὰ ἄντρα del Ciclope, tali grazie alle pulizie svolte da Sileno per ordine del suo mostruoso padrone (vv. 32-5), mentre Cratino (fr. 148 K.-A.) accenna alle κλινίδες che ne arredano la dimora[10]. In Omero, di contro, la sporcizia e la rozzezza dell'antro in cui Polifemo dorme con le sue greggi connotano, implicitamente, la *dysosmia* del mostro stesso[11] e viene riferito che Odisseo avrebbe nascosto il palo d'ulivo per l'accecamento ὑπὸ κόπρῳ (*Od.* 9.329 s.).

La scena comica e satiresca di V secolo, dunque, deforma comicamente il mostro omerico descrivendolo come un «gentiluomo di campagna»[12] esperto di cucina e (talvolta) di enologia, nonché attento alla pulizia e all'arredamento domestici. Dal *Ciclope* euripideo, poi, si apprende che Polifemo è interessato alle vicende storiche a lui contemporanee come la guerra di Troia (vv. 275-84), possiede una certa cultura letteraria sfoggiata nella declamazione di versi storpiati dalla lirica alcaica (vv. 323-31)[13] e pratica l'amore pederastico (vv. 582-9), un aspetto questo che contribuisce a connotare l'*ethos* del Ciclope come quello di un ateniese aristocratico[14] e, allo stesso

che dispone di tutta un'attrezzatura sacrificale-culinaria adatta allo scopo. Cf. Mastromarco 1998, 21 s.

7 In Cratino (fr. 146 K.-A.) il Ciclope dimostra di conoscere che il vino offertogli era stato prodotto da Marone, differenziandosi in tal modo da Omero (*Od.* 9.196-215). In Aristia (fr. 4 Snell), invece, Polifemo rimprovera all'eroe itacese di avergli versato del vino annacquato. In questo secondo caso, tuttavia, è in dubbio se il Ciclope conoscesse già il vino come sostiene Holland oppure, secondo Rossi, non si riferisca piuttosto all'assunzione del vino puro che potrebbe aver assaggiato per la prima volta proprio in occasione del suo incontro con Odisseo. Cf. Holland 1884, 166; Rossi 1971, 36; Mastromarco 1998, 28 s.

8 La prima ipotesi è riportata da Wetzel che attribuisce allo stesso Polifemo la sfrenata libine per una bevanda prima sconosciuta (cf. anche il frammento 4 Snell di Aristia). Kassel, invece, rimanda alla *Trennung* dei satiri dal vino come motivo poetico nell'opera di Euripide. Cf. Wetzel 1965, 56 n. 49; Kassel 1991, 194 s.

9 Mastromarco 1998, 29.

10 Sull'accezione di κλινίς come 'letto' o 'divano letto' cf. Mastromarco 1998, 39. Anche in Euripide il Ciclope si attrezza di un giaciglio di rami di pino per mangiare vicino al fuoco (vv. 386 s.).

11 La *dysosmia* è una caratteristica degli esseri mostruosi (cf. le Erinni in Aesch. *Eum.* vv. 52-6 e le Arpie in Ap. 2.272 e in Verg. *Aen*. 3.211-8).

12 Mastromarco 1998, 23.

13 Cf. Burzacchini 1979, 65-8. Inoltre, negli *Odissei* di Cratino al fr. 150 K.-A. il Ciclope dimostra di conoscere il lessico omerico, anche se l'ostentato sigmatismo e l'accumulo di dentali ne rivelano 'linguisticamente' la natura ferina.

14 Cf. Mastromarco 1998, 31-3.

tempo, ad aumentare il potenziale comico della scena dal momento che il Ganimede che ne suscita passione erotica non è altro che il vecchio Sileno[15].

La deformazione a fini parodici di Polifemo sembra trovare posto anche nella commedia di mezzo che da una parte mantiene alcune caratteristiche proprie delle precedenti versioni comico-satiresche, come avviene nel *Ciclope* di Antifane in riferimento alle espressioni di matrice omerica pronunciate dal mostro al fr. 131 K.-A.[16], dall'altra inserisce un'innovazione nell'intreccio presentando un Ciclope innamorato di Galatea, figlia di Nereo: Nicocare e Alessi, infatti, sono entrambi testimoniati come autori di una *Galatea* e, probabilmente, anche nella citata opera di Antifane era in qualche modo presente il tema amoroso dal momento che l'autore sembra prendere spunto da un frammento del Κύκλωψ ἢ Γαλάτεια di Filosseno di Citera[17], un componimento ditirambico eseguito ad Atene tra il 390 e il 389 a.C.[18] che rappresenterebbe la prima attestazione di un legame erotico tra i due personaggi. L'opera si inserisce nel contesto del nuovo ditirambo, l''avanguardia' poetico-musicale sviluppatasi tra V e IV sec. a.C. e considerata dalle fonti coeve causa della 'rovina' della musica[19]. Filosseno risulta essere uno dei maggiori esponenti del movimento e una testimonianza di Tzetze (*Diff. Poet.* 148-55) riporta la notizia secondo cui il poeta è da considerare τῶν διθυράμβων εὑρετὴν συγγραμμάτων, laddove in un altro luogo il filologo bizantino lo citava come semplice ditirambografo accanto ad Arione di Metimna[20]: l'espressione potrebbe assumere un significato pari a «poeta che si distinse nella composizione di opere ditirambiche»[21], come si può d'altronde evincere da un altro passo di Tzetze in cui Filosseno viene definito διθυραμβικὸς δὲ διάσημος ποιητὴς (*ad Lyc.* 2.13 s.). Inoltre, già Antifane nel Τριταγωνιστής (fr. 207 K.-A.) lo ricordava πάντων τῶν ποιητῶν διάφορος (v. 1) e θεὸς ἐν ἀνθρώποισιν (v. 5), seppur in un contesto in cui l'autore sembra applicare il *topos* comico dei 'bei tempi andati' entrando così in polemica con i poeti a lui contemporanei contro i quali oppone la superiore arte compositiva del ditirambografo, probabilmente all'epoca della messinscena morto da poco[22]. Seppur coinvolto negli attacchi della critica coeva contro

[15] Nel dramma satiresco Euripide aveva introdotto la tematica omoerotica presentando il suo Polifemo «als Erotiker» (Mewaldt 1946, 279) e Sileno come ἐρώμενος.

[16] Cf. Gelli 2008, 251 s.

[17] Cf. Gelli 2008, 246, 256.

[18] Cf. Fongoni 2014, 97. Il *terminus ante quem* è fornito dalla parodia al ditirambo nella seconda versione del *Pluto* (388 a.C.), mentre come *terminus post quem* viene indicato il 406-405 a.C., anno dell'ascesa di Dionisio I di Siracusa, presso la cui corte l'opera sarebbe stata ideata o addirittura composta.

[19] La definizione διαφθορὰν μουσικῆς e la sua attribuzione al contesto ditirambico si ritrovano in *schol*. Aristoph. *Nub.* 333d, in riferimento all'espressione κυκλίων τε χορῶν ἁσματοκάμπτας (cf. anche Suid. s.v. κυκλίων τε χορῶν, dove si trova la variante διαφορὰν). Con il termine 'nuova musica' Csapo intende lo stile dei nuovi ditirambografi (e dei tragediografi che li seguirono) che intendevano opporsi alla *molpe* di stampo più tradizionale, come afferma Timoteo nella *sphragis* dei suoi *Persiani* (*PMG* 796). Da parte della critica antica ciò che oggi viene inteso come nuova musica riguardava soprattutto la θεατρικὴ μοῦσα ([Plu.] 1140d-e), ossia la musica teatrale o in qualche modo connessa al teatro (Csapo 2004, 207).

[20] Tz. *Anecd. Est.* 1.2.

[21] Fongoni 2014, 32.

[22] Conti Bizzarro 1993-94, 144; Fongoni 2005, 92; Ieranò 2013, 385. La metafora del 'dio tra gli uomini' è usuale per definire un personaggio celebre (cf. Hom. *Il.* 3.230, 24.258; Thgn. 339; Eur.

il nuovo ditirambo[23], il *Fortleben* di Filosseno si sviluppa in un arco di tempo che va dal IV secolo a.C. fino al IV d.C. e nasce soprattutto in relazione agli aneddoti che lo vedono opporsi nella sua fiera indipendenza intellettuale alla vanagloria poetica di Dionisio I, delle cui opere fu correttore e insieme impietoso giudice all'epoca del suo soggiorno presso la corte siracusana: «l'immagine che viene fuori dal ricordo degli antichi è quella di un personaggio sagace, dalla battuta pronta, di grande carisma, indipendente di spirito, estraneo ad ogni forma di servilismo e consapevole delle proprie competenze in campo poetico-musicale»[24]. Grazie alla sua capacità artistica Filosseno fu un raffinato promotore delle innovazioni musicali e le portò a un grado di elaborazione formale tale da suscitare l'ammirazione del pubblico contemporaneo e, persino, dello stesso Alessandro Magno[25]; inoltre, il suo stile influenzò nel II secolo a.C. il sistema paideutico-musicale degli Arcadi e fu addirittura utilizzato per designare un *tropos* musicale distinto dal più austero *tropos* pindarico[26].

La tendenza, per così dire, umoristica è stata riconosciuta come una delle caratteristiche precipue dell'arte compositiva di Filosseno[27] andando probabilmente a influenzare gli aneddoti sulla vita del poeta, a partire dalla notizia sulla satira politica contro Dionisio I che si celerebbe dietro il *Ciclope o Galatea*. Secondo Phainias, la testimonianza più antica sulla composizione del ditirambo, Filosseno cominciò a lavorare al poema mentre si trovava alla corte del tiranno siracusano[28]. A quanto appare dal resoconto, il ditirambografo aveva inizialmente incentrato il tema dell'opera sulla figura della Nereide dal cui nome riprendeva anche il titolo, ma successivamente venne imprigionato nelle latomie per aver sedotto un'αὐλητρίς amata dallo stesso Dionisio. Nel corso della prigionia l'elaborazione del ditirambo prende una nuova direzione a partire dalle vicende subite da Filosseno: Phainias ricorda infatti la presenza all'interno della trama di altri due personaggi, Polifemo e Odisseo, allegoricamente assimilati al tiranno di Siracusa e al poeta stesso. Il ruolo di Galatea risulta, invece, plasmato sulla figura della flautista che viene ricordata avere lo stesso nome della Nereide. Una versione simile è riportata da uno scolio al *Pluto* di Aristo-

El. v. 67; Arist. *Pol.* 1284a). Eppure, secondo Conti Bizzarro l'elogio iperbolico a Filosseno sarebbe stato condotto in maniera sarcastica in quanto Antifane richiamerebbe la figura del poeta delineata nello *Ione* (533e) che è in grado di comporre non sulla base della propria abilità poetica ma perché viene posseduto dal dio: anche l'espressione ὡς εὖ κέκραται (v. 6) può essere letta in chiave ironica se confrontata con *Ion* 530d, in cui il rapsodo propone un saggio della sua arte affermando ὡς εὖ κεκόσμηκα τὸν Ὅμηρον (Conti Bizzarro 1993-94, 149-53).

23 La polemica si svolse soprattutto all'interno della commedia antica e della speculazione filosofico-musicale di Platone e Aristotele (Zimmermann 1992, 117). Rossi 2000, 69-74 propone una distinzione tra due tipologie di critica: l'una riguardante la violazione dell'*ethos* musicale, quale perdita delle norme che fin dall'età arcaica e tardoarcaica erano alla base della *performance* musicale (Pretagostini 1998, 621); l'altra rivolta a contestare il predominio della musica sulla parola nei componimenti ascrivibili alla corrente avanguardistica.

24 Fongoni 2014, 20. Sull'aneddotica riferita a Filosseno cf. Grandolini 2006.

25 Tra le opere letterarie che Arpalo inviò ad Alessandro durante le campagne in oriente spiccano, accanto agli scritti storiografici di Filisto e alle tragedie di Euripide, Sofocle ed Eschilo, anche i nomi dei ditirambografi Teleste e Filosseno (Plu. *Alex.* 8.3).

26 Cf. Phld. *Mus.* 4.31.6-15 e Aristox. fr. 76 Wehrli. Sull'accezione di τρόπος cf. Winnington-Ingram 1968, 75 n. 1.

27 Cf. Fongoni 2014, 121.

28 Phan.Hist. fr. 13 Wehrli.

fane[29], dove però si afferma che Filosseno scrisse il *Ciclope* nella sua isola natale. Eliano (*VH* 12.44), invece, ritiene che il poeta avesse composto il ditirambo durante la prigionia nelle latomie senza accennare al motivo per cui era stato costretto a subire quella pena, né proponendo alcun tipo di interpretazione sulla presunta identità dei personaggi. Fongoni ha tentato di ricostruire la genesi del ditirambo integrando le informazioni veicolate dalle tre notizie, solo in apparenza incongruenti l'una con l'altra: Filosseno, avendo cominciato ad elaborare la *Galatea*, forse un carme in onore dell'omonima suonatrice di *aulos* amata da Dionisio e poi insidiata dal poeta stesso, durante la sua prigionia avrebbe rimodellato la trama a partire dalle vicende sofferte per poi concludere il componimento, in seguito alla fuga dalla città siciliana, o a Citera, come vorrebbe lo scolio, oppure a Crotone e Taranto, dove la *Suda* e uno scolio ad Elio Aristide registrano la sua presenza[30], oppure addirittura ad Atene[31].

A sostenere l'ipotetico impianto umoristico del poema, insieme all'aneddotica sui rapporti tra Filosseno e Dionisio, contribuirebbe anche la testimonianza di Aristotele (*Po.*1448a). Il passo è contenuto nella sezione dedicata alla distinzione degli oggetti imitati dalla varie forme artistiche: secondo Aristotele i tipi rappresentati possono essere σπουδαῖοι oppure φαῦλοι ai quali, poi, sul piano esemplificativo si aggiunge anche una terza categoria, quella degli ὅμοιοι. L'interpretazione del passo risulta problematica da un lato per via del passaggio da un'iniziale dicotomia a una successiva tripartizione[32], dall'altro a causa del guasto testuale occorso proprio nella discussione sul *nomos* e sul ditirambo: secondo Holland, la lezione corrotta γᾶς trasmessa dal codice Parisinus 1741, X-XI secolo, sarebbe una lacuna per il nome di un terzo autore, Oinopas (o Oinonas), per cui si manterrebbe la tripartizione che precedentemente aveva coinvolto Omero, Cleofone, Egemone e Nicocare i quali avevano rispettivamente rappresentato personaggi migliori, simili e peggiori a quelli reali; Else ritiene, invece, che Aristotele ritorni ad un'esemplificazione di tipo binario come avverrà nella trattazione successiva a proposito dei caratteri tragici e comici in una sorta di procedimento circolare[33]. Su questa base, dunque, si può ritenere soddisfacente l'emendazione di Wahlen che interpreta γᾶς come errore per γάρ dovuto all'assimilazione del -πᾶς in κυκλωπᾶς, comprovata inoltre dal fatto che entrambe le parole presentano nel codice l'accento sbagliato. Si può inoltre aggiungere che la particella γάρ è comunemente usata da Aristotele per introdurre esempi[34]. Se questa è da ritenere l'interpretazione corretta, dunque, Aristotele esemplifica la stessa distinzione σπουδαῖος-φαῦλος in riferimento ai soggetti trattati nel *nomos* e nel ditirambo, citando per ciascuno dei due generi lirici le esperienze del *Ciclope* di Timoteo e di Filosseno, composizioni di uguale argomento ma trattate secondo diversi punti di vista, più nobile e serio il primo, più comico il secondo[35].

[29] *Schol.* Aristoph. *Pl.* 290d Chantry.

[30] Cf. *scholl*. Aristid. 236.6 s. [= 3.681 Dindorf]; Suid. s.v. Φιλοξένου γραμμάτιον.

[31] Cf. Fongoni 2014, 97. Il duplice titolo Κύκλωψ ἢ Γαλάτεια con il quale il ditirambo è tramandato può essere spiegato in questi termini, oppure come precisazione da parte dei dotti alessandrini per distinguerlo dall'omonimo *nomos* di Timoteo.

[32] Cf. Else 1967, 68 s.

[33] Cf. Lanza 1987, 47 s. e Fongoni 2014, 103.

[34] Denniston 1954, 66-8.

[35] In alternativa a questa lettura, se nell'espressione ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς διθυράμβους καὶ περὶ τοὺς νόμους l'avverbio ὁμοίως si riferisce a Egemone e Nicocare allora si potrebbe intendere che

Nonostante l'intento parodico-umoristico riconosciuto *in primis* dall'autorevole testimonianza aristotelica, il Polifemo protagonista dell'omonimo ditirambo non sembra partecipare a quel processo di 'civilizzazione' che aveva interessato nel secolo precedente la figura del Ciclope. Dei tre parametri sopra considerati, tuttavia, solo due possono essere confrontati con una certa sicurezza rispetto al modello omerico e alle sue ipostasi comico-satiresche: sulla conoscenza o meno del vino, infatti, nessuno dei frammenti ascrivibili al ditirambo sembra fare riferimento alla questione, anche se è plausibile che la conclusione prevedesse l'accecamento del Ciclope ubriaco, come appare dai versi 290-301 del *Pluto* di Aristofane che riportano preziose informazioni sulla presunta *mise en scene* del ditirambo[36]. La scena rappresenta la danza e il canto amebeo improvvisati dal coro di vecchi bifolchi e da Carione, schiavo del protagonista Cremilo, dopo aver ricevuto la notizia che il dio Pluto riacquisterà la sua vista e potrà così distribuire equamente ricchezza tra gli uomini onesti. Le interpretazioni degli *scholia* affermano che Carione sta parodiando il Ciclope di Filosseno che nel ditirambo entrava in scena[37] con in mano una *kithara*, imitandone vocalmente il suono mentre accompagnava la sua performance saltellando[38] ovvero danzando in maniera sfrenata e licenziosa[39]. L'onomatopea θρεττανελὸ (vv. 290,

anche Timoteo come Filosseno abbia rappresentato un Ciclope φαῦλος, ipotesi che potrebbe essere suffragata dalla mancanza delle particelle μέν ... δέ nel distinguere il procedimento creativo dei due poeti (cf. Hordern 1999, 450). In ogni caso, anche accettando questa seconda ipotesi la lettura del brano aristotelico sembra confermare per il ditirambo di Filosseno la presenza di elementi comici in termini di raffigurazione dei personaggi.

36 Cf. Zimmermann 1993 e Dobrov 1997 sul 'processo evolutivo' che caratterizza l'atteggiamento della commedia nei confronti del nuovo ditirambo tra i poli dell'ostentata critica e della sua imitazione creativa, nonché sulla diretta riutilizzazione di materiale facente capo alla produzione ditirambica all'interno del tessuto narrativo comico.

37 Le testimonianze antiche non sembrano essere concordi circa il genere letterario del *Ciclope*. Eliano (*VH* 12.44) lo ritiene un componimento lirico, mentre gli *scholia* alla parodo del *Pluto* e Zenobio (5.45) si riferiscono esplicitamente al componimento come ad un δρᾶμα: lo scolio a Aristoph. *Pl.* 290c Chantry mostra incertezza nel definire l'autore come poeta tragico o come ditirambografo, utilizzando contestualmente all'informazione riguardo il Polifemo citaredo i verbi εἰσάγω e εἰσφέρω spesso in relazione con l'ingresso sulla scena teatrale di un personaggio (cf. *LSJ* s.v. εἰσάγω e *TLG* per εἰσφέρω). Il verbo εἰσάγω ritorna anche in *schol. Junt.* Aristoph. *Pl.* 296 ss. Dübner dove viene detto, tra l'altro, che la parte del Ciclope era sostenuta da un ὑποκριτής. Tuttavia, esistono altri esempi che definiscono un ditirambo o un componimento lirico tramite il termine *drama*: Solone aveva chiamato δράματα i ditirambi di Arione (Sol. fr. 39 Gent.-Pr.), mentre la *Suda* menziona Pindaro come autore di δράματα τραγικὰ ιζ΄ e accenna alle τραγῳδίαι di Simonide (s.vv. Πίνδαρος; Σιμωνίδης). Tuttavia, a partire dall'avvento delle produzioni drammatiche vere e proprie il termine δρᾶμα andò sempre più specificandosi e le sue connotazioni alternative furono ricordate solo da pochi antiquari (cf. Stössl 1965; Sutton 1983, 40). Sull'ipotetica natura drammatica del *Ciclope* e sul possibile utilizzo di un solista nella parte di Polifemo cf. Sutton 1983; Zimmermann 1992, 127 s.; Dobrov, 1997, 67-9; Hordern 1999; Power 2013.

38 Cf. Fongoni 2014, 108.

39 Al verso 279 il coro definisce Carione μόθων e κόβαλος prefigurando l'oscena esibizione del finto Ciclope, così come lo *schol. ad l.* precisa che il primo termine si riferisce a una danza lasciva (cf. Fongoni 2014, 108 s.). Le esibizioni coreografiche non mancavano nel nuovo ditirambo: in *Ran.* 152 s. Aristofane mette in relazione Cinesia con la danza pirrica probabilmente per il modo convulso e scomposto con cui venivano eseguiti i suoi cori ditirambici, come intendeva già la *Suda* s.v. πυρρίχη (cf. Lawler 1950, 84 s.; Dover 1997, 209 s.; Ieranò 1997, 310). Un riferimento a

296) a imitazione del suono dello strumento a corde, era probabilmente parte di quei virtuosismi canori che intessevano le esibizioni del nuovo ditirambo e di cui la commedia antica ha variamente lasciato degli esempi[40]. Ai vv. 296-301 la risposta del coro di vecchi bifolchi, i quali nella finzione mimetica interpretano Odisseo e i suoi compagni, potrebbe offrire un indizio sulla trama del ditirambo che sembrava prevedere, in linea con la tradizione omerica, l'ubriacatura del Ciclope e il suo successivo accecamento[41]. Una simile ipotesi potrebbe essere sostenuta se si considera il frammento πῦρ ἐπὶ δαλὸν ἐλθόν riportato da Diogeniano (7.82) con valore metaforico per descrivere 'cose che accadono in breve tempo' e attribuito ad un'opera intitolata *Ciclope*. Holland ritiene che il frammento appartenga all'omonimo dramma satiresco di Euripide[42], tuttavia l'ipotesi non è suffragata dalla sua effettiva presenza nell'opera. Fongoni lo ha recentemente inserito tra i frammenti appartenenti al ditirambo di Filosseno[43] in riferimento ad un possibile finale in cui si verificava l'accecamento del mostro, ovvero con valore metaforico a significare «l'innamoramento improvviso ed irreversibile del Ciclope per Galatea»[44], per la quale Polifemo eseguirebbe nel ditirambo un canto d'amore riportato da Ateneo in una digressione sugli encomi dedicati agli occhi dei bei giovani[45]. Le lodi del Ciclope alla bellezza della Nereide riguardano il suo viso (καλλιπρόσωπε), i riccioli dorati (χρυσεοβόστρυχε) e la voce aggraziata (χαριτόφωνε) ma non i suoi occhi, nonostante il contesto del passo epitomato faccia presumere il contrario. In realtà, sia Ateneo che Eustazio, un'altra fonte del frammento[46], insinuano il sospetto che Filosseno abbia operato coscientemente questa omissione, quasi a rendere il Ciclope presago della sua futura cecità: questi versi furono dunque argutamente definiti τυφλὸς ἔπαινος e confermerebbero, ancora una volta, che Polifemo nel corso del ditirambo veniva accecato, forse proprio dopo essere stato ubriacato da Odisseo.

Maggiori informazioni si possono ricavare invece a proposito degli altri due aspetti che nel V secolo contribuirono alla *detorsio in comicum* del Ciclope, ma che in Filosseno sembrano rinviare ad una caratterizzazione del mostro in un senso maggiormente primitivo e barbaro rispettando e, contemporaneamente, innovando il mo-

tale pratica potrebbe essere rintracciato anche al v. 12 del fr. 155 K.-A., in cui Ferecrate paragona la musica di Cinesia alla decorazione degli scudi ἀριστέρ'αὐτοῦ φαίνεται τὰ δεξιά che nella danza pirrica, appunto, sono dovuti ai movimenti rapidi dell'esecutore (cf. Borthwick 1968, 62-5; Restani 1983, 150 s.; Ceccarelli 1998, 43 s.). Inoltre, «danzare la pirrica, detto da Aristofane in riferimento a Cinesia, potrebbe semplicemente significare 'fare il matto' (come *pyrrichizon* in Plu. *Sull.* 13.3)» (Ieranò 1997, 310).

40 Cf. Pretagostini 1988. Nel *Pluto* il termine non si trova *extra metrum* (Zimmermann 1992, 127) così come al v. 1286 delle *Rane* il composto φλαττοθραττοφλαττοθρατ vale come onomatopea per il suono prodotto dagli strumenti a corde. Inoltre, poiché l'espressione ἀλλ'εἶα, τέκεα, θαμίν' ἐπαναβοῶντες (v. 292) viene attribuita proprio a Filosseno (cf. *schol*. Aristoph. *Pl*. 292a Chantry) si può presumere che nel ditirambo Polifemo dialogasse con gli agnelli del suo gregge invitati a rispondere belando e strillando, quindi producendo ulteriori effetti canori mimetici e virtuosistici (Fongoni 2014, 108 s.).

41 *Ibid*.

42 Holland 1884, 204 s.

43 Cf. anche Edmonds 1967.

44 Cf. Fongoni 2014, 115.

45 Ath. 13.564e.

46 Eust. 1558.16 ss.

dello omerico. La tematica erotica, già comicamente sviluppata da Euripide, riguarda in questo caso l'amore *infelice* che il mostro monocolo nutre per Galatea, un particolare che troverà sviluppo nella commedia di mezzo e nella letteratura alessandrina e latina[47] e che sembra essere stato originalmente inventato da Filosseno. Le prime attestazioni dei nomi di Polifemo e Galatea si trovano nei poemi omerici e nella *Teogonia*[48] ma in nessuno caso vi è riferimento a un legame erotico tra i due[49], né tantomeno a una localizzazione dei Ciclopi in Sicilia fino alla notizia tucididea (6.2.1), che ne fa la terra originaria loro e dei Lestrigoni[50]. Filosseno sembra essere, dunque, il primo a fornire la testimonianza di un *gamos* tra Polifemo e la Nereide, come viene riportato da uno scolio al sesto idillio di Teocrito in cui si riferisce l'opinione di Duride (*FGrH* 76 F 58) e da Natalis Comes (*Myth.* 9.8), un biografo del XVI secolo che nel trasmettere la notizia si rifà al terzo libro dei Σικελικὰ di Alcimo. Sulla base dei notevoli punti di contatto sia informativi che logico-sintattici tra le due testimonianze si può facilmente ipotizzare che l'*enarrator Theocriti* di cui parla il mitografo moderno sia proprio lo scoliaste del sesto idillio[51] e la lettura delle due fonti sembra confermare la *communis opinio* a proposito dell'invenzione della vicenda amorosa tra Polifemo e Galatea da parte di Filosseno: il Ciclope avrebbe costruito un tempio per la Nereide nei pressi dell'Etna (ed ecco che si rinviene la collocazione siciliana dei due personaggi) per ringraziarla dell'abbondanza di bestiame e latte ricevuta, ma il poeta di Citera non essendo nativo del luogo aveva frainteso il motivo del gesto rimodellando il mito in una direzione erotica, forse basandosi anche sulla sua personale esperienza a corte[52]. Tuttavia, lo stesso Natalis Comes ci fornisce successivamente una nuova informazione: «dicitur Polyphemus non modo amasse Galateam sed etiam ex illa suscepisse, ut testatus est Bachylides» citando di seguito i figli nati da questa unione, Celto, Illirio e Galata. Il contesto in cui il mitografo inserisce l'informazione è quello delle genealogie mitiche di alcuni popoli, quali i Celti e gli Illiri: sulla base di questa osservazione la moderna critica ha preferito sorvolare sull'attribuzione a Bacchilide di una tale notizia[53] facendo riferimento al fatto che i Galati, il cui capostipite era appunto Galata, non erano ancora entrati sulla scena storica greca all'epoca in cui visse il poeta di Ceo. Eppure Natalis Comes, a differenza che per Celto e Illirio, non ricorda la discendenza di Galata e lo definisce semplicemente figlio di Polifemo e Galatea: il contesto a cui faceva riferimento Bacchilide, irrimediabilmente perduto, poteva dunque non riguardare necessariamente il popolo

47 Cf. Call. *Epigr.* 46; Theoc. 6, 11; Bion fr. 16; Posidipp. 19.6 s.; Prop. 3.2.7 s.; Ov. *met.* 13.738 ss.

48 Cf. Hom. *Il.* 18.45, *Od.* 1.68 ss., 9.181 ss.; Hes. *Th.* 250.

49 Un accenno alle Νερέως κόρας, ma non specificamente a Galatea, si trova nel *Ciclope* euripideo al v. 264.

50 L'ambientazione sicula, per la precisione ai piedi dell'Etna, si riviene nel *Ciclope* di Euripide (v. 20), mentre gli esigui frammenti delle altre produzioni drammatiche di V secolo a.C. non permettono di stabilire con certezza la collocazione geografica della scena. Sutton ha invece definito il *Ciclope* di Epicarmo «quite likely the first literary work to situate the Cyclops incident in Sicily» (Sutton 1983, 38).

51 Cf. Anello 1984, 20 s.

52 Il riadattamento 'personale' del mito da parte del ditirambografo potrebbe essere rintracciato anche nell'affermazione di Phainias (Ath. 1.6e): ποιῶν τὸν Κύκλωπα συνέθεκε τὸν μῦθον εἰς τὸ περὶ γενόμενον πάθος. Cf. Anello 1984, 23 n. 64.

53 Anello 1984, 22.

dei Galati, fino al IV secolo a.C. ancora sconosciuto alla grecità, ma probabilmente testimonia la crescente importanza del *gamos* mitico tra Polifemo e Galatea. D'altronde, la presenza di Bacchilide alla corte di Ierone e il soggiorno di Filosseno presso Dionisio I suggeriscono una possibile origine siciliana del mito, forse addirittura pregreca, riutilizzata da entrambi i poeti[54].

Il legame di Galatea con il mondo marino, comunemente attestato fin dall'epica omerica ed esiodea, sembra essere estraneo alla testimonianza di Duride in quanto ci informa che il tempio eretto dal Ciclope era dovuto διὰ τὴν εὐβοσίαν τῶν θρεμμάτων καὶ τοῦ γάλακτος πολυπλήθειαν: la relazione della Nereide con pascoli e latte non è suffragata da alcun racconto mitologico greco-continentale, per cui si potrebbe presumere che la divinità dello ἱερόν a cui si fa riferimento nello scolio al sesto idillio di Teocrito non fosse la figlia di Nereo e Doride ma una divinità locale protettrice delle greggi[55], il cui nome, che per la Γαλάτεια greca era collegato da Eustazio ai γαλακτόχροες ἀφροί[56], doveva essere in rapporto, sulla base dell'assonanza[57], con il γάλα come si evince da Luciano (*VH* 2.3) il quale, riferendosi alla ninfa marina, ricorda un tempio in suo onore costruito su un'isola di formaggio circondata da un mare di latte. Di conseguenza, la presunta divinità etnea di cui parla Duride potrebbe essere il personaggio di un mito in origine non greco e legato al mondo pastorale o addirittura precerealitico[58], di cui il Ciclope, un ἄγριος ἀνήρ ὅς ῥα τὰ μῆλα οἷος ποιμαίνεσκεν (*Od.* 9.187 s.), potrebbe essere un eccellente rappresentante. Di particolare pregio a favore di questa interpretazione è la famosa parodia contenuta al v. 298 del *Pluto*, in cui si rinviene l'espressione πήραν ἔχοντα λάχανά τ'ἄγρια δροσερά precisata essere dagli scolii una caratteristica del mostro monocolo portato in scena nel ditirambo di Filosseno, il quale senza rispetto per il *cliché* omerico di un Polifemo carnivoro e antropofago aveva reso il suo Ciclope 'vegetariano'[59]. Soprattutto l'aggettivo ἄγρια connota le erbe di cui Polifemo si ciba come 'selvatiche, non coltivate' sostenendo in tal modo l'ipotesi che il Ciclope filossenico derivasse in qualche modo da un modello mitologico precedente alla domesticazione delle piante[60], in cui a ricoprire un ruolo centrale nell'approvvigionamento era la pastorizia. D'altronde, il vegetarianesimo di Polifemo non è altrove testimoniato e già con il *Ciclope* di Antifane (frr. 129-31 K.-A.) sembra ritornare il motivo della *diaita poikile*: nella commedia veniva probabilmente celebrato il matrimonio tra Polifemo e Galatea seguito da un sontuoso banchetto di cacciagione e leccornie ittiche[61], ovvero si svolgeva una scena tra il Ciclope ed Odisseo a proposito di un'offerta di pesce da parte dell'eroe in cambio di carne, analoga ai vv. 133-40 e 188-92 del *Ciclope* euripideo e con un possibile richiamo ad un

[54] Cf. Anello 1984, 22-4.
[55] Cf. Anello 1984, 25.
[56] Eust. 1131.5.
[57] I tentativi di derivazione etimologica del nome Γαλάτεια a partire da γάλα darebbero come risultato Γαλακτεία (cf. Hordern 1999, 447 n. 8).
[58] In un contesto pre-agrario il culto reso ad una divinità idrica non era di fatto necessario. Cf. Anello 1984, 25 s.
[59] Cf. *schol. Junt.* Aristoph. *Pl.* 296-301.
[60] Anche in Omero i Ciclopi οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ'ἀρόωσιν (*Od.* 9.108).
[61] Cf. Kock 1884, 66; Nesselrath 1994, 233; Kassel – Austin; Olson 2007, 130.

frammento del ditirambo di Filosseno (Syn. *Ep.* 121)[62]. Il Polifemo filossenico, dunque, innova il modello omerico del mostro carnivoro con una comica variante erbivora eppure è ad esso maggiormente vicino rispetto alle sue versioni civilizzate, dal momento che non conosce l'agricoltura e pratica la pastorizia probabilmente per produrre latte e formaggi (cf. Hom. *Od.* 9.218) pur non cibandosene direttamente.

Le condizioni igieniche del mostro sono testimoniate da un frammento di cospicua lunghezza, l'epistola 121 di Sinesio, grazie alla quale è stato inoltre possibile ricostruire buona parte della trama del ditirambo. L'epistola contiene la risposta del vescovo di Tolemaide alla richiesta di scarcerare un certo Atanasio, accusato di essere un ἱδρομίκτης. Ribbeck per primo, seguito da Bergk, ha interpretato il brano come una parziale parafrasi del *Ciclope* di Filosseno[63] riguardante un dialogo tra Odisseo e Polifemo. L'eroe itacese, imprigionato nell'antro, tenta di convincere il Ciclope a liberarlo facendo leva sulla sfortunata passione amorosa che quest'ultimo nutre per Galatea: presentandosi come un γόης esperto in formule incantate, nodi magici e filtri d'amore conta non solo di conquistare la bella Nereide ma addirittura di condurla direttamente alla presenza del mostro e si dimostra, inoltre, preoccupato della cattiva impressione che la rozzezza e la sporcizia dell'antro potrebbero fare sulla delicata fanciulla, abituata a lavarsi molte volte al giorno. Anche questo frammento, dunque, sembrerebbe alludere all'originaria ferinità del Polifemo omerico, che non a caso si manifesta attraverso il suo fetore e il sudiciume dell'antro (ἀτὰρ μεταξύ μέ τι καὶ τοιοῦτον ἔθραξε, μὴ τῶν κωδίων ὁ γράσος ἀηδὴς γένεται κόρῃ τρυφώσῃ καὶ λουμένῃ τῆς ἡμέρας πολλάκις. καλὸν οὖν, εἰ πάντα εὐθετήσας ἐκκορήσειάς τε, καὶ ἐκπλυνεῖς καὶ ἐνθυμιάσειας τὸ δωμάτιον), così come i riferimenti al μὲγας θυρεός (cf. Hom. *Od.* 9.240) e allo pseudonimo Οὖτις forniscono ulteriori indicazioni sul reimpiego di locuzioni omeriche all'interno del ditirambo[64]. Eppure, secondo LeVen, nel brano di Sinesio si potrebbero riconoscere i segni di una certa 'domesticazione' del Ciclope, in quanto è presentato come innamorato, esperto della natura umana nel definire Odisseo δριμύτατον ἀνθρώπιον καὶ ἐγκατατετριμμένον ἐν πράγμασιν, nonché versato nella critica letteraria quando usa il termine ποικίλειν per descrivere la *metis* dell'eroe itacese; inoltre, anche la testimonianza di Duride e la parodia aristofanea nel *Pluto*, sopra ricordate, potrebbero caratterizzare Polifemo come una figura bucolica e romantica, reinterpretata a partire dalla tradizione epica all'interno di un universo maggiormente realistico[65]. Tuttavia, le considerazioni di LeVen sono principalmente rapportate all'uso, nel *Ciclope o Galatea*, di una mimesi narrativa che da un lato svilupperebbe la trama omerica nel senso di un «romantic drama», dall'altro permetterebbe all'uditorio «to get mentally close to a fictional world with its space and characters»[66]: l'utilizzo di tale processo mimetico, secondo l'autrice, sarebbe quindi inteso a rendere il mitologico Ciclope maggiormente 'fami-

[62] Cf. Gelli 2008, 254-6.

[63] Per una bibliografia sulla questione cf. Fongoni 2014, 106.

[64] Cf. Hermesian. fr. 7 Powell, dove al v. 74 sono citati i πρόγονοι che fanno parte del gregge di Polifemo in *Od.* 9.220-2; Suid. s.v. ἔθυσα, ἀντιθύσῃ, in cui si afferma che Filosseno con tale espressione avrebbe travisato il senso di *Od*. 9.231.

[65] LeVen 2014, 234-7.

[66] LeVen 2014, 242. L'autrice fonda la sua ipotesi sulla possibilità che il ditirambo fosse eseguito dal coro senza la presenza di un solista nella parte di Polifemo (*ibid.*). Sulla mimesi corale nel contesto della *performance* ditirambica vd. anche Peponi 2013.

liare' al pubblico, proprio come avviene per il personaggio di Odisseo il quale, lontano dall'eroico modello omerico, diverrebbe un sofista professionista (γόης) pronto a vendere i propri servizi in cambio della libertà[67].

La scelta operata da Filosseno sulla base degli elementi gastronomico-igienici, riconosciuti essere indizi della civilizzazione del mostro, appare in controtendenza rispetto agli sviluppi comici del personaggio di Polifemo nel V secolo: il ditirambografo, infatti, dipinge un Ciclope più vicino alla primitività del modello omerico e, al contempo, caratterizzato da elementi barbarici dipendenti probabilmente dal mito siceliota considerato la base della rielaborazione ditirambica. Naturalmente, la caratterizzazione del personaggio potrebbe essere stata dettata da un'esigenza di rinnovamento rispetto alla tradizione comico-satiresca, ormai probabilmente usuale per il pubblico ateniese, in linea con la 'poetica' stessa dell'avanguardia ditirambica. D'altronde, potrebbero esserci altre motivazioni che hanno indotto Filosseno a connotare il suo Ciclope attraverso tratti, anche grotteschi, che ne risaltano l'*anomia* e maggiori indicazioni a proposito si possono desumere dal contesto agonistico e storico-politico della rappresentazione.

In riferimento alla trattazione dei personaggi nel *Ciclope* di Timoteo e in quello di Filosseno, riportata dal passo aristotelico prima considerato, è possibile rintracciare una prima lettura satirica del *Ciclope o Galatea* dal un punto di vista della critica musicale. Le innovazioni 'degenerate' del nuovo ditirambo rappresentano le conseguenze più o meno dirette dello sperimentalismo auletico che coinvolse poeti e musicisti dell'Atene del V secolo. Le iscrizioni coregiche del IV secolo a.C. riportano usualmente il nome degli *auletai*, in certi casi anche anteposto a quello dei poeti (Pickard-Cambridge 1997, 72) a testimonianza di quanto importante fosse lo *status* e l'indipendenza dei flautisti di professione e il ruolo sempre più preponderante che la loro attività occupava nell'ambito della *performance* a partire almeno dalla metà del V secolo. Un passo di Aristotele (*Pol.* 1341a) ricorda il crescente interesse da parte dei cittadini ateniesi nei confronti della pratica auletica già a partire dalle guerre persiane; allo stesso tempo, nell'Atene di metà V secolo la popolarità raggiunta dal mito sull'invenzione dell'aulo da parte di Atena e la sua successiva appropriazione da parte del satiro Marsia dimostra l'atteggiamento oscillante tra assunzione e rifiuto che gli Ateniesi mantennero nei confronti dello strumento[68].

Un'invettiva contro il ruolo sempre più preponderante riservato all'*aulos* rispetto al canto era stata condotta, precedentemente alle speculazioni di Aristotele e Platone[69], nel cosiddetto iporchema di Pratina (*PMG* 708). Nel frammento viene riportata l'aggressione verbale ai danni dell'aulo da parte di un coro, in quanto la musica del primo attenta al primato del canto corale nell'onorare la sacra *thymele* di Dioniso: infatti, il flauto dovrebbe preferibilmente accompagnare i *komoi* dei giovani ubria-

[67] LeVen 2014, 237.

[68] Per un approfondimento cf. Vernant 1987 e Wilson 1999.

[69] Attentando alla *kalokagathia* e agitando gli animi in senso orgiastico ed entusiastico l'*aulos* avrebbe dovuto essere escluso dal sistema educativo dell'ottimo cittadino secondo uno schema che discende da Damone (Gal. *De placitis Hippocratis et Platonis* 9.5) fino a Platone (*R.* 399d-e) e Aristotele (*Pol.* 1341a-b) e agli aneddoti sul rifiuto di prendere lezioni di auletica da parte del giovane Alcibiade (Plu. *Alc*. 2.4-6). Sull'apparentemente contradditoria 'reintroduzione' dell'*aulos* operata da Alcibiade nel *Simposio* platonico cf. Wilson 1999, 87-91.

chi[70] lasciando l'onere ai coreuti di invocare Dioniso perché ascolti la loro Δώριος χορεία (v. 24). Accettando la cronologia proposta da Zimmermann, il quale colloca il frammento tra il 450 e il 400 a.C.[71] ritenendolo parte di un'opera drammatica per via degli «evidenti intenti parodistici tipici di un testo teatrale»[72], il brano presenterebbe una posizione reazionaria rispetto alla diffusione della pratica auletica di metà V secolo e alle sue sperimentazioni che sancirono, soprattutto nelle rappresentazioni ditirambiche contro le quali il passo sembra indirizzarsi in modo particolare anche nell'imitazione del linguaggio, il predominio della musica sulla parola[73]: «gli inni che, secondo la bella definizione pindarica, erano stati "signori della cetra", non riuscirono ad esserlo altrettanto dell'*aulos*»[74].

I tentativi di riprodurre la versatilità dell'*aulos* si riversarono anche sulla citarodia, in un momento in cui questa veniva a ergersi come polo oppositivo 'aristocratico' nei riguardi dello strumento di Marsia, maggiormente 'demotico'[75]. Le attestazioni nella pittura vascolare del satiro rappresentato nell'atto di suonare la lira sono state interpretate come prova dell'ingerenza esercitata dalla *techne* auletica sugli strumenti a corde[76], i quali furono sottoposti dai ditirambografi anche a mutamenti tecnici: non a caso nel fr. 155 K.-A. il comico Ferecrate descrive le innovazioni musicali dei poeti avanguardisti sotto forma di assalti sessuali alla Musica, che nella finzione drammatica assume i tratti di una citarista[77], in relazione alla variazione del numero di corde rispetto a quello canonico (vv. 5, 16 e 25): il *topos* della *polychordia* diventa espressione di uno sviluppo innaturale dell'estensione musicale propria dello strumento e sottolinea, allo stesso tempo, la rottura delle convenzioni estetiche e quindi sociali sbandierate come ideali nella polemica contro la nuova musica[78].

[70] Cf. Rossi 1988, 243: «il *komos* successivo al simposio sembra essere stato, fra VI e V secolo, una normale parentesi di licenza, nella quale la musica continuava ad avere un ruolo primario, a stare proprio a Pratina e alle raffigurazioni vascolari».

[71] Cf. Zimmermann 1986. Per una datazione tra il VI-V secolo a.C. cf. Napolitano 2000, 129-32.

[72] Ieranò 1997, 219. Sul genere del componimento cf. Seaford 1977-78, Zimmermann 1986, Napolitano 2000, Bierl 2011.

[73] Zimmermann 1992, 125.

[74] Privitera 1972, 60.

[75] Cf. Wilson 2004, 303. Nel corso del V secolo gli strumenti a corda vengono ad essere assimilati all'*élite* aristocratica, ben educata: «in the élite vision, the lyre so used helped to shape a somatic, aesthetic, and ethical ideal at the heart of socio-political notion of *kalokagathia*» (Wilson 2004, 295).

[76] Cf. Wilson 2004, 285-7.

[77] Dobrov – Urios-Aparisi 1995, 155.

[78] Wilson 2004, 287. Plutarco ricorda come l'opposizione alla *polychordia* fosse prerogativa morale dei cittadini spartani, in quanto esponenti di un atteggiamento conservativo nei confronti della musica: non permisero a Timoteo di esibirsi con una lira che eccedeva nel numero di corde rispetto alle sette tradizionali, al punto che uno degli efori durante la *performance* sarebbe salito sul podio domandando al poeta da quale parte avrebbe dovuto tagliare le corde in più. Lo stesso, prosegue Plutarco, sarebbe successo anche con Terpandro che fu multato per aver aggiunto una corda di troppo alla propria lira (Plu. *Moralia* 238c). Lo stesso Timoteo, però, nella summenzionata *sphragis* dei *Persiani* ricorda la sua attività di innovatore riferendosi, in particolare, agli esperimenti citaristici dai quali sarebbe riuscito a trarre undici suoni dall'eccitazione della cetra (vv. 229-33).

Lo sviluppo della sperimentazione citarodica da parte degli avanguardisti era sentito, dunque, come particolarmente deleterio per la μουσική[79] e il crescente *crossover* tra *nomos* e ditirambo[80], diede origine a componimenti di tipo ibrido, ovviamente estranei alle norme musicali tradizionali: ne è un esempio il particolare *nomos* di Timoteo dal titolo *Persiani*, in cui oltre alla stravagante esecuzione corale, maturata a partire dall'esperienza come διθυραμβοποιός del poeta di Mileto, venivano ad essere utilizzati tutti quegli elementi mimetici propri della nuova musica al fine di caratterizzare i patetici lamenti dei barbari sulla scena[81]. Gli eccessi raggiunti da Timoteo nel *nomos*[82] vengono criticati dagli stessi esponenti dell'avanguardia: di fronte all'esecuzione ad Atene dell'*Artemide*, in cui la dea veniva apostrofata come θυιάδα, φοιβάδα, μαινάδα, λυσσάδα, a rimanere scandalizzato da una tale scelta di vocaboli empi fu addirittura Cinesia, il più trasgressivo dei ditirambografi[83]; secondo il comico Macone[84], invece, Filosseno sul punto di morire per un'indigestione di polipo avrebbe parodiato alcuni versi tratti dalla scena di morte della *Niobe*, probabilmente un *nomos* eccessivamente melodrammatico. Ovviamente, le critiche lanciate dagli stessi promotori della sperimentazione musicale devono essere lette secondo una prospettiva competitiva che intende porre in una luce migliore le proprie opere rispetto a quelle degli altri concorrenti[85].

Sulla base di queste considerazioni, Timothy Power ha avanzato una suggestiva ipotesi a proposito della grottesca figura del Polifemo *kitharoidos* rappresentata nel ditirambo di Filosseno: come nella (presunta) parodia della *Niobe*, il poeta di Citera avrebbe ridicolizzato il *Ciclope* di Timoteo in cui la parte del mostro era impersonata dal citaredo stesso[86]. Filosseno da un lato ingloba la critica moralizzante contro le esecuzioni paranomiche della citarodia, dal momento che ad assumere la parte del musico è l'anomico mostro omerico[87]; dall'altro la parodia si pone in un contesto in cui l'ingerenza delle esecuzioni citarodiche veniva gradualmente a oscurare la pratica auletica soprattutto negli agoni musicali[88]: la *kithara* di Polifemo, infatti, è silen-

[79] Sulla questione vd. anche Franklin 2013.

[80] Secondo la *Suda* e gli scolii al v. 595 delle *Nuvole* i poeti ditirambici e i *kitharoidoi* venivano definiti ἀμφιανάκτες in riferimento al loro coinvolgimento nelle *technai* musicali proprie di entrambi i 'sovrani', Apollo e Dioniso. Cf. Power 2013, 244 n. 34.

[81] Cf. Power 2013, 245. Sulla lingua utilizzata da Timoteo nel *nomos* e sui tentativi di traduzione moderna del frammento cf. Rodighiero 2014.

[82] Cf. Power 2013, 247: « […] popular audiences better tolerate experimentation in the 'disorderly' dithyramb than in the 'rule-bond' nomos». Cf. Rutherford 1995 sulla contrapposizione ordine-disordine in riferimento a peani e *nomoi* da un lato, ditirambi dall'altro.

[83] Plu. *Moralia* 170a.

[84] Macho fr. 9 Gow.

[85] Cf. Power 2013, 248-50.

[86] *PMG* 781.

[87] Cf. Power 2013, 250 s.

[88] Uno scolio al verso 964 delle *Nuvole* informa che gli Ateniesi erano diventati veri appassionati dell'arte citarodica anche a livello amatoriale e l'immagine rinvenuta su un cratere a figure rosse del 425 a.C. attribuito a Polion e conservato presso il Metropolitan Museum of Art di New York testimonia la problematica interazione tra ditirambo e citarodia, in quanto sono raffigurati tre uomini in costume da satiri che, durante le Panatenee (così riporta l'iscrizione) suonano una *kithara* tracia di fronte ad un aulete riccamente acconciato, il quale li osserva in disparte tenendo tra le mani i due *auloi* senza suonarli. Da Lisia (21.2) sappiamo che alle Piccole Panatenee si eseguiva-

ziosa (θρεττανελό) e viene accompagnata dalla padronanza mimetica dell'*aulos*[89]. Inoltre, l'abbandono dello strumento a corde in favore dell'*aulos* viene ulteriormente sancito dal sottotesto erotico del ditirambo, presumendo che il ruolo di Galatea fosse impersonato dall'*auletes*[90]. Se nell'interpretazione di Phainias la Nereide nasconde la figura storica dell'*auletris* amata da Dionisio, allora Filosseno, secondo Ermesianatte λωτοῦ πιστότατον ταμίην[91], nell'elogio cieco del Ciclope definendo la fanciulla χαριτόφωνε realizzerebbe una fitta trama di riferimenti metamusicali, in cui il parodiato Polifemo citaredo di Timoteo tenterebbe, senza successo, di sedurre «an auletic Galatea»[92]. La scomparsa della *kithara* nelle successive rappresentazioni letterarie del Ciclope innamorato rende la scelta operata dal poeta di Citera significativa all'interno del contesto culturale ateniese di inizio IV secolo a.C.: al di fuori di questa contingenza temporale, Polifemo si approprierà della più bucolica *syrinx* oppure si limiterà a cantare[93].

Anche il contesto cortigiano a cui Filosseno sembra alludere nel suo *Ciclope* si presta ad alcune considerazioni a proposito della critica anti-dionisiana sorta ad Atene contemporaneamente alla messinscena del ditirambo. Il fiorire di attività culturali promosso dai tiranni greci a partire dal VI secolo a.C. è stato messo in relazione con l'azione propagandistica di queste figure le quali, pur differenziandosi in base al singolo contesto di riferimento, dovevano necessariamente creare un terreno fertile per favorire l'approvazione del proprio potere:

no ditirambi e la scena rappresentata sul cratere potrebbe derivare da un dramma satiresco (Froning 1971, 25 s.; Hedreen 2007, 190 n. 56) in cui veniva presumibilmente trattato il tema della massiccia intrusione della pratica citarodica nell'esibizione ditirambica, un contesto dunque 'riservato' all'*aulos* (cf. Power 2013, 242 s.).

89 Cf. anche LeVen 2014, 242: «In place of an audience ravished by the spectacle of the Cyclops playing the cithara (and perhaps stealing the *aulos*' show), I propose we picture an audience seduced by the music of the *aulos* leading the dithyramb and *imagining* a cithara-playing Cyclops portrayed in a song itself sung by the fifty-strong chorus (replicating a chorus of Nereids and Dionysus-loving dolphins?)».

90 Gli *auletai* venivano spesso inclusi come personaggi all'interno delle rappresentazioni ditirambiche eseguendo perfino delle coreografie: Teofrasto (fr. 92) afferma che Andron di Catania e Kleolas di Tebe furono i primi auleti ad aver inserito dei movimenti a spirale durante l'esecuzione musicale; Pausania (9.12.5 s.) ricorda le espressioni del viso e le movenze del flautista Pronomos; a proposito dell'*auletes* di Timoteo le fonti raccontano che sarebbe stato in grado di riprodurre il suono di una tempesta nel *Nauplios* (*PMG* 785) e le grida di Semele in travaglio (Ath. 8.352a), nonché di indossare i panni del mostro Scilla nell'omonimo ditirambo inscenando anche il rapimento del corifeo che interpretava Odisseo (Arist. *Po.* 1461b). Infine, a proposito di Antigenide, aulete di Filosseno, la *Suda* (s.v. Ἀντιγενίδης) lo ricorda riccamente acconciato con sandali milesi e una veste color croco in occasione dell'esecuzione del ditirambo Κωμαστής. Dal momento che il titolo dell'opera allude ai partecipanti del *komos* così come l'abbigliamento dell'*auletes* rimanda alle descrizioni di Dioniso (cf. Aristoph. *Ran.* 46; Crat. fr. 40 K.-A.; Callix. *FGrH* 627 F 2), si è supposto che l'aulete in questa *performance* impersonasse proprio il ruolo del dio (Fongoni 2014, 127).

91 Hermesian. fr. 7 Powell.

92 Power 2013, 255. Si ricordi inoltre che negli *Uccelli* l'aulete impersonava Procne ed era oggetto delle battute oscene di Pisetero ed Evelpide (vv. 667-76). Cf. Barker 2004.

93 Cf. Theoc. 11.18; Ov. *met.* 13.784. Solo Luciano si ricorderà della *kithara* trasformandola, però, in una rozza lira fatta a mano (*DMar.* 1.4).

> privo quasi sempre di una vera e propria legittimità dinastica o costituzionale, egli [*scil.* il tiranno] deve crearsela con le azioni e con i racconti attorno alla sua persona. Prodotto di una crisi, egli tende a incarnare il desiderio di una rinnovata epoca di prosperità che sia subito riconoscibile dai suoi riti, dalle sue istituzioni, dal grandioso che la contraddistingue: dalla sua "estetica". Ne conseguono un'esplorazione e un ampliamento delle forme e dei contenuti espressivi: dalla poesia all'architettura, dalle arti in genere al patrimonio narrativo tradizionale fino alle manifestazioni collettive.[94]

Investiti del ruolo di 'amici delle Muse' e talvolta autori stessi di componimenti poetici[95], i tiranni si preoccuparono di favorire, oltre alle altre manifestazioni artistiche, anche la poesia accogliendo nell'ambito delle proprie corti i poeti più illustri e famosi dell'ecumene greco[96], i quali ricevevano a loro volta «notevoli vantaggi a livello di prestigio professionale e di guadagni concreti»[97]. Il loro operato non si realizzava esclusivamente nell'elogio del κλέος del proprio patrono[98] ma si esprimeva anche all'interno del simposio, vero e proprio momento di laboratorio artistico[99].

Con l'ascesa dell'ἄρχων Σικελίας Dionisio I si assiste a uno sfruttamento della propaganda artistico-letteraria più complesso. Come per la precedente tirannide siciliana, rappresentata dai Dinomenidi, anche Dionisio fondò la propria supremazia sfruttando la costante minaccia cartaginese sull'isola e intraprendendo una politica di espansionismo che mirava, a differenza delle tirannidi della Grecia continentale, ad uscire dal territorio della *polis* verso un allargamento dei confini che avrebbe compreso anche il territorio italico[100]. L'azione propagandistica del tiranno siracusano si diresse soprattutto nei confronti della cultura[101] e tra i membri del suo *entourage* intellettuale appaiono i nomi dello storico Filisto (*FGrH* 556 T 1A, 17B, 3A, 4, 5C), di Platone (Plu. *Dio.* 4.4, D.S.15.7.1; Nep. *Dion.* 2.2), di Isocrate (Isoc. *Ep.* 1), di Senofonte[102], dei tragediografi Antifonte (Philostr. *VS* 1.15) e Carcino (Suid. s.v. Καρκίνος; D.S. 5.5.1.), del compositore di mimi Xenarco (Phot. e Suid. s.v. Ῥηγίνους), dell'oratore Andocide ([Lys.] 6.6) e, appunto, di Filosseno di Citera.

[94] Catenacci 2012, 194. Cf. anche Weber 1992, 42 s. «Die Tyrannis findet sich dort, wo überkommene soziale, politische und wirtschaftliche Formen und Traditionen auf situationsabhängige Neuerungen trafen, d.h., ihre Entstehung erfolgte nicht monokausal bzw. immer nach dem gleichen Muster, sondern war abhängig von den jeweiligen Zuständen in der Polis. Von seinen Möglichkeiten konnte der Tyrann unumschränkt herrschen, *de facto* war jedoch aus seinem Verhalten die Einbindung in einen aristokratischen Rahmen unübersehbar: Gelang ihm diese nicht, war seine Herrschaft keine Dauer beschieden. Es ging für ihn somit darum, vor seinen aristokratischen Konkurrenten seine Macht auszubauen und zu stabilisieren».

[95] Catenacci 2012, 190.

[96] Cf. Paus. 1.2.3.

[97] Catenacci 2012, 189. Si ricordino i χρήματα μεγάλα di Arione (Hdt. 1.24.1).

[98] Weber oppone questa funzione encomiastica del poeta alla maggiore libertà espressiva del cantore omerico, anch'egli inserito in una corte ma con il compito principale di τέρπειν e θέλγειν (Cf. Weber 1992, 37).

[99] Cf. Rossi 1988. Non a caso due importanti riformatori del genere ditirambico, Arione e Laso, operarono rispettivamente alla corte di Periandro di Corinto e presso quella dei Pisistratidi ad Atene (cf. Suid. s.v. Λάσος; Hdt. 1.23 e 7.6.3). Tra gli avanguardisti, si ricordino i soggiorni macedoni di Melanippide presso Perdicca (450-413 a.C.) e di Timoteo presso Archelao (413-399 a.C.).

[100] Per un approfondimento monografico cf. Sanders 1987 e Caven 1990.

[101] Sanders 1979-80, 66.

[102] Sulla sua effettiva presenza alla corte di Dionisio cf. Sanders 1979-80, 65 n. 1.

Inoltre, lo stesso Dionisio intraprese l'attività poetica componendo alcune tragedie e forse commedie ed opere storiche: a lui sono attribuiti i titoli *Adone*, *Leda*, *Limos*, *Medea*, *Il riscatto di Ettore* e Tzetze (*Chil.* 5.182-5) fa riferimento a un dramma di Dionisio contro Platone[103]. Dai frammenti superstiti delle tragedie dionisiane è possibile desumere come il tiranno cercasse di dipingere il proprio operato politico in termini di giustizia e moderazione sulla base dell'opposizione tra *nomos* e *physis*[104]. Dotato di talento intellettuale e retorico, Dionisio rivolse la sua opera di propaganda sia nei confronti dei Siciliani, agli occhi dei quali doveva *in primis* legittimare la propria supremazia, sia verso quei personaggi dell'*intelligentia* ateniese mossi da sentimenti antidemocratici affascinandoli attraverso l'ideale del *wise ruler* dotato di δικαιοσύνη e σωφροσύνη[105].

Diodoro (15.6) riferisce che Filosseno, tra gli altri intellettuali di corte, godeva di profonda stima κατὰ τὴν κατασκευὴν τοῦ ἰδίου ποιήματος, secondo Fongoni un riferimento al *Ciclope o Galatea* e alla sua particolare elaborazione formale che durante il soggiorno a Siracusa era in via di composizione[106]. Sul suo talento e sulla sua competenza artistica Dionisio sembrava fare particolare affidamento, dal momento che alcune fonti ne ricordano l'attività di correttore delle opere del tiranno contestualmente alla sua prigionia nelle latomie e non alla vicenda erotica sopra citata: il ditirambografo si sarebbe attirato l'ira del sovrano per aver costellato una tragedia di quest'ultimo, prossima a una lettura pubblica ad Atene, con il segno χ in riferimento a passi del dramma che non incontravano la sua approvazione artistica[107]; un'altra variante, sempre legata alla rivalità poetica tra i due personaggi, riferisce che Filosseno fu imprigionato per essere rimasto impassibile ovvero per aver riso durante un simposio alla recita di alcune poesie composte da Dionisio. Ricondotto a corte il giorno seguente, per intercessione dei suoi amici, Filosseno fu di nuovo interrogato dal tiranno a proposito della qualità dei suoi versi e il poeta di Citera in risposta avrebbe pronunciato la frase, poi diventata proverbiale, ἀπαγέ με εἰς τὰς λατομίας facendo intendere di preferire la pena piuttosto che mentire per adulare il sovrano. La battuta, tuttavia, fece sorride Dionisio il quale, durante un successivo banchetto, invitò nuovamente il ditirambografo ad esprimere un giudizio su alcuni versi pieni di sofferenze che aveva recitato ai presenti: questa volta Filosseno, deciso a salvaguardare la verità e allo stesso tempo a non offendere il tiranno, disse che i versi gli sem-

[103] Cf. Zuretti 1898 e Id. 1899.

[104] Cf. Sanders 1979-80, 65. I frammenti delle tragedie dionisiane sono spesso intessuti di riferimenti alla giustizia e alla condanna della tirannia, così come appare significativa la notizia secondo cui le figlie di Dionisio avrebbero ricevuto i nomi *Dikaiosyne*, *Sophrosyne* e *Arete* (Plu. *Moralia* 338c).

[105] Cf. Sanders 1979-80, 66-9.

[106] Nel brano Diodoro fa esplicito riferimento al 386/385 a.C., anno della sconfitta cartaginese ad opera di Dionisio. Tuttavia, a quest'altezza cronologica Filosseno non era più presente alla corte siracusana, ma probabilmente sulla base di errori e incongruenze dovute alla fonte dalla quale lo storico attinge e che si ritrovano anche nel capitolo successivo si può concludere «che nei due capitoli di Diodoro sono concentrati avvenimenti che cronologicamente spaziano in un arco di tempo compreso fra il 392 a.C. (trattato con Cartagine) e il 386 a.C. (data forse relativa agli ultimi avvenimenti analizzati nel cap. 7). Solo così si può restituire l'esatta cronologia e conciliare le notizie del brano diodoreo con la realizzazione del *Ciclope*» (Fongoni 2014, 16).

[107] Cf. Plu. *Moralia* 334c, Tz. *H.* 5.23 e 10.358, *schol*. Tz. *H.* 12.233.

bravano οἰκτρά, termine ambiguamente interpretabile nel senso di 'commoventi, compassionevoli' ma anche di 'pietosi, miseri'[108].

La 'frusta letteraria' di Filosseno nei confronti delle opere poetiche dioniasiane è stata inquadrata all'interno della tradizione aneddotica ostile al tiranno e riconducibile, essenzialmente, ai burrascosi rapporti tra le *poleis* siracusana e ateniese intercorsi durante la fine degli anni '90 e l'inizio degli '80 del 300 a.C. dipendenti, fondamentalmente, da tre fattori: la tradizionale alleanza tra Sparta e Siracusa; l'ostilità tra quest'ultima e Cartagine, la quale nel 407 a.C. si trovava legata ad Atene; l'associazione di Dionisio con la Persia[109]. I rapporti tra Atene e il tiranno si appianarono a partire dal 393 a.C. quando, in seguito alla sconfitta spartana a Cnido (394) e all'instabile pace contratta da Siracusa con i Cartaginesi (396), Cinesia – forse da identificare con il ditirambografo, ma di certo un membro del partito filodionisiano ateniese – propose un decreto in onore del tiranno, dei suoi fratelli Leptine e Tearida e del cognato Polisseno in vista della futura creazione di una triplice alleanza che avrebbe coinvolto Atene, Siracusa e Cipro[110]. Non privo di importanza è il fatto che precisamente in questo periodo si collocano gli interessi letterari del tiranno, nonché gli inviti ai *literati* ateniesi a soggiornare presso la sua corte. Il 392 a.C., tuttavia, vide rinnovarsi il conflitto tra Cartagine e Siracusa e il tentativo di stipulare un accordo politico-militare tra la *polis* siciliana, Sparta e l'impero persiano: di conseguenza, i progetti di pace con Atene avviati l'anno precedente subirono un brusco arresto[111]. Significativamente si collocano in questo delicato momento i primi attacchi di natura letteraria contro il tiranno siracusano, come l'orazione di Lisia condotta in occasione dei Giochi olimpici del 388 a.C.[112] in cui Dionisio veniva dipinto come un emulo del Gran Re di Persia[113]. Anche il secondo *Pluto* di Aristofane, portato in scena quello stesso anno, contiene al verso 550 una *pointe* polemica contro Dionisio e non a caso il commediografo ha ammiccato al *Ciclope o Galatea* proprio in quell'opera. Se la datazione del ditirambo è da ricondurre al 390/389 a.C., allora dietro la rappresentazione grottesca di un Ciclope musico, cantante e danzatore si celerebbe, in realtà, lo stesso Dionisio le cui ambizioni letterarie, secondo l'aneddotica, erano state fustigate da Filosseno[114]. L'equiparazione tra l'anomico Ciclope e Dionisio, tra l'altro, andava a colpire un tema di profondo interesse per il tiranno, l'indagine condotta nei suoi drammi a proposito del rapporto *nomos-physis*:

[108] Cf. D.S. 15.6; Eust. 1691.32-8; Cic. *Att.* 4.6.2; Luc. *Cal.* 14, *Ind.* 15; Hellad. *ap.* Phot. *Bibl.* 279.532b; Amm. 15.5.37; *Paroemiographi* 1.398.20 ss. Leutsch-Schneidewin; Stob. 3.13.31; Suid. s.vv. ἄπαγέ με εἰς τὰς λατομίας; εἰς λατομίας.

[109] Cf. Sanders 1979-80, 70-2.

[110] *IG* 2^2.18. Cf. Sanders 1979-80, 71 e Rhodes – Osborne 2003, 48-51.

[111] Cf. Xen. *HG* 5.1.6; Sanders 1979-80, 72.

[112] Cf. D.S. 14.109.1, 15.23.5.

[113] Al di là degli ovvi risvolti ideologici promossi dalla fazione democratica ateniese, Dionisio sembra aver volontariamente assunto atteggiamenti propri del Gran Re e che prefigurano il culto del sovrano ellenistico. Cf. Sanders 1979-80, 69 s.

[114] La critica alle opere letterarie del tiranno si pone in maniera speculare alla notizia della vittoria di una sua tragedia ottenuta nel contesto di pacificazione successivo alla battaglia di Leuttra: dunque, sia la denigrazione che la lode dei versi di Dionisio sono da riallacciare a questioni di natura politica. Cf. Sanders 1979-80, 73.

> […] the attack upon the tyrant's poetry possessed strong political overtones, for utilization by Philoxenus of the Cyclops motif led to the depiction of Dionysius, who, according to Phaenias was the Cyclops, as an epitome of brute strength and directly contradicted the sentiments expressed in the tyrant's dramas.[115]

La politica culturale di Dionisio e il suo tentativo di dimostrare agli occhi dei Siciliani la giustizia e la saggezza del proprio governo sono, dunque, il motivo privilegiato degli attacchi di Filosseno che paragona il tiranno a Polifemo[116], i cui tratti peculiari erano appunto la ferinità e la brutalità[117].

Anche il personaggio di Galatea contribuì ad approfondire la satira cortigiana di Filosseno, dal momento che il *gamos* tra il Ciclope e la Nereide sembra anch'esso carico di risvolti propagandistici già a partire dalla dinastia dinomenide, come ha rilevato Pietrina Anello[118]. Accettando la notizia di Natalis Comes a proposito dell'utilizzazione del *gamos* tra Polifemo e Galatea da parte di Bacchilide[119], la studiosa ha tentato di inserire l'operato del poeta di Ceo (presente alla corte di Ierone nel 470 a.C.) nel contesto della fondazione di Etna e in relazione alle *Etnee*, la tragedia di Eschilo che solennizzava l'evento e in cui veniva trattato il mito autoctono dei Palici, i quali furono resi dal tragediografo figli di Zeus e della ninfa indigena Thalia[120]: «i gemelli divini […] in questo modo erano sì – e i Greci non potevano negarlo – divinità encorie, ma appartenevano anche ai Greci»[121]. Similmente Bacchilide avrebbe assorbito la dea precerealitica etnea con la Galatea greca per mettere in risalto il progetto politico di integrazione dell'elemento indigeno siculo da parte dei Dinomenidi. Dionisio proseguì su questa strada muovendosi anche in direzione di una collaborazione con popoli non greci: nel 390 a.C. strinse un'alleanza con i Lucani in funzione anti-italiota e nel corso della colonizzazione adriatica (387-385 a.C.) venne in contatto con Celti ed Illiri[122]. L'apertura verso il 'barbaro' fornisce dunque un'ulteriore chiave di lettura sulla satira celata nel *Ciclope* filossenico:

> […] Dionisio-Polifemo, con la sua attività antigreca e filo barbarica, dimostrava di essere politicamente miope, come il Ciclope 'accecato' da Odisseo, perché non si accorgeva che così agendo avrebbe portato la Sicilia alla barbarie primordiale e per questo sarebbe stato respinto dalla Grecità più autentica (Galatea), che soltanto nell'unione tra Greci (Odisseo-Galatea) vedeva la possibilità di affermazione e di salvezza.[123]

L'aneddoto sulla *liason* tra Filosseno e la flautista amata da Dionisio diviene, dunque, un'ulteriore allegoria politica adombrando l'interessante possibilità che nella trama del

[115] Sanders 1979-80, 74. Cf. anche Weber 1998-99, 156 s.

[116] In *schol*. Aristoph. *Pl.* 290d Chantry si legge: «ἀπείκασε γὰρ αὐτὸν τῷ Κύκλωπι, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὁ Διονύσιος οὐκ ὠξυδόρκει».

[117] La crisi degli anni '80 del IV secolo a.C. vide fiorire un'intensa attività drammaturgica in opposizione a Dionisio che sviluppava, sulla scia di Filosseno, i due temi del fallimento poetico e della natura tirannica del suo governo. Cf. Sanders 1979-80, 75.

[118] Cf. Anello 1984, 32-41.

[119] Nat. Com. *Myth.* 9.8.

[120] Cf. Steph. Byz. s.v. Παλική.

[121] Anello 1984, 39.

[122] Cf. Anello 1984, 44.

[123] Anello 1984, 48 s.

ditirambo trovasse spazio la seduzione di Galatea da parte di Odisseo e il loro *gamos* finale[124]. La lettura parodica del mito fornita da Filosseno suscitò interesse negli ambienti anti-dionisiani di Atene ma, di contro, accese la polemica della cerchia intellettuale favorevole al tiranno[125] fornendo, allo stesso tempo, il pretesto a Dionisio per imbastire alcune invenzioni mitologiche volte a giustificare i suoi rapporti con i Celti e gli Illiri[126] in virtù di quella rielaborazione dei miti tradizionali siciliani in funzione propagandistica: dall'unione tra Polifemo e Galatea sarebbero nati Celto, Illirio e Galata eroi eponimi dei rispettivi popoli barbarici alleati di Dionisio[127], il quale «avrebbe sollecitato l'elaborazione di una tale συγγένεια in funzione del suo progetto di creare una δυναστεία multietnica e dal respiro autenticamente europeo»[128].

[124] Terzaghi 1916, 33 e Id. 1919, 395 ss. intende vedere nell'espressione τὴν παῖδα κατεργασάμενος in Syn. *Ep.* 121, una prova del legame sentimentale tra la ninfa e Odisseo. Già Epicarmo proponeva un'immagine dell'eroe omerico molto lontana dal suo modello come si evince dal titolo *Odisseo disertore* (frr. 97-103 K.-A.): in base alla *detorsio in comicum* «il valoroso guerriero, che, in virtù della sua forza e della sua straordinaria astuzia, dette un contributo decisivo alla presa di Troia, viene privato, sulla scena comica, di quelli che sono i suoi valori positivi, e viene di contro rappresentato nei panni di un crapulone ingordo, di un parassita voglioso di cibo e ospitalità, di un truffatore, di un individuo lascivo, dissoluto e, per giunta, codardo» (Mastromarco 1998, 41). Alcune fonti piuttosto tarde rivelano un ulteriore sviluppo del mito in ambito siracusano incentrato sulla visione negativa di un Odisseo traditore di Polifemo, di cui tra l'altro seduce la figlia dopo averlo accecato (Cf. Muccioli 2004, 128). Inoltre, in riferimento al frammento di Phainias sopra ricordato, LeVen 2014, 127-34 ritiene che l'aneddoto conduca una riflessione a proposito del nome Φιλόξενος in rapporto al concetto di *xenia*: infatti, sia il Ciclope odissiaco che Dionisio I vengono ingannati e defraudati rispettivamente da Odisseo e Filosseno, i quali non agiscono correttamente nel loro ruolo di *xenoi* avvalendosi della loro *metis* per ottenere profitti a proprio vantaggio.

[125] Nel resoconto di Natalis Comes la notizia riguardante l'equivoco di Filosseno sulla costruzione del tempio etneo in onore di Galatea è ripresa dallo storico Alcimo, esponente del partito favorevole a Dionisio. Cf. Muccioli, 133 s.

[126] Cf. Muccioli 2004, 134.

[127] Il riferimento al *gamos* in particolare in relazione alla nascita di Galata, testimoniato anche dallo storico Timeo di Tauromenio (*FGrH* 566 F 69), potrebbe fornire una delle possibili chiavi di interpretazione dell'epigramma 19 del nuovo Posidippo. Livrea individua nel carme precisi riferimenti al ditirambo filossenico grazie al confronto con l'epistola di Sinesio: l'enormità del macigno scagliato sulla terra dalla forza del maremoto rimanda, anche lessicalmente, al θυρεός di memoria omerica (*Od.* 240) che chiude l'antro del Ciclope; la sfortuna amorosa di Polifemo (mutuata anche da Teocrito); le frequenti nuotate della Nereide. La dipendenza del poeta di Pella da Filosseno e le implicazioni politico-propagandistiche del ditirambo rendono la citazione dell'αἰπολικὸς δύσερως carica di riferimenti particolarmente attuali per i contemporanei di Posidippo. Infatti, se l'epigramma fu composto in occasione della vittoria di Antigono Gonata sui Galati nel 277 a.C. allora il componimento celerebbe un intento encomiastico-propagandistico rivolto al patrono del poeta. Al contrario, se la data di composizione è da collocarsi durante il soggiorno alla corte tolemaica la reminiscenza del poeta di Citera alluderebbe ai burrascosi rapporti con Dionisio e all'identificazione di quest'ultimo con Polifemo e con lo stesso Antigono Gonata, dal momento che il padre del re macedone, Antigono Monoftalmo, era stato soprannominato appunto 'Ciclope'. La menzione al v. 15 dell'epigramma 118 dei Macedoni del Nilo, «da identificare con i più influenti protettori di Posidippo, innanzitutto i Tolemei» (Angiò 2014, 21), potrebbe appoggiare la seconda interpretazione; tuttavia il θυρεός al v. 6 dell'epigramma 19 era ormai svincolato dalla glossa omerica e veniva usato come termine tecnico a designare l'enorme scudo ovale dei guerrieri Galati. Cf. Livrea 2004 e Belloni 2012 riguardo la raffinata arte allusiva posidippea nel contesto dell'epigramma 19. Per la lettura Ν̣ε̣ί̣λ̣[ωι al posto di ν[ήσων in Posidipp. 118.15 cf. Kwapisz 2010.

[128] Muccioli 2004, 140.

Lo stretto legame tra *polis* e ditirambo, per cui quest'ultimo rappresenterebbe il genere lirico corale propriamente cittadino e quindi investito di una funzione celebrativa[129], contribuisce a definire il *Ciclope* filossenico entro i parametri dell'estetica musicale e della propaganda politica ateniesi: se gli attacchi sono rivolti alla citarodia 'degenerata' di Timoteo e all'espansionismo territoriale di Dionisio I nei termini di una perversione dei *nomoi*, allora il Polifemo gentiluomo che la tradizione comico-satiresca di V secolo aveva proposto sulle scene mal si adeguava alle denunce sottese nel ditirambo di Filosseno. Di contro, invece, presentando un Ciclope più 'omerizzante' ma, allo stesso tempo, più barbaro e primitivo dell'originale, il ditirambografo avrebbe così caratterizzato i suoi bersagli in modo da rilevarne la grottesca *anomia* e, soprattutto, la loro stessa *amousia*. Anche Euripide, tuttavia, aveva mantenuto questo disprezzo per le leggi umane e divine rendendo il suo Ciclope un portavoce di ideologie oligarchiche facenti capo alla Sofistica atea (vv. 316 s.) e, in particolare, al concetto di *ameleia* (vv. 320-3), calando il suo discorso non nei termini di un'ἀδικία astratta ma in un contesto contemporaneo e all'interno di un dibattito all'epoca assai acceso[130]. La contemporaneità del Ciclope si riscontrerebbe in ultima analisi anche in Filosseno, non solo per i personaggi storici probabilmente celati dietro i protagonisti della vicenda ma anche per l'anacronistica presenza della *kithara* come oggetto scenico. Eppure, forse, è proprio questo il particolare status in cui il poeta ha inteso dipingere il suo Polifemo: a metà strada tra un passato barbarico estraneo a qualsiasi civilizzazione e un presente a cui non sa come adeguarsi se non in maniera ridicolmente inappropriata.

Università degli Studi di Trento

Sara Troiani
sara.troiani@unitn.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Anello 1984 = P. Anello, *Polifemo e Galatea*, Seia 1, 1984, 11-51.

Angiò 2014 = F. Angiò, *Posidippo di Pella, 118 Austin-Bastianini ('PBerol' Inv. 14283, MP³ 1436, LDAB 3850, SH 705): osservazioni e confronti*, PapLup 23, 2014, 11-30.

Barker 2004 = A. Barker, *Transforming the Nightingale: Aspects of Athenian Musical Discourse in the Late Fifth Century*, in P. Murray – P. Wilson (ed. by), *Music and the Muses*, Oxford 2004, 185-204.

Belloni 2012 = L. Belloni, *'Ars adeo latet arte sua'. Arte allusiva nel nuovo Posidippo (19 A.-B.)*, in G. Bastianini – W. Lapini – M. Tulli (a c. di), *'Harmonia'. Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*, Firenze 2012, 71-83.

[129] La *sophia* del ditirambografo, spesso uno straniero richiesto da molti committenti e frequentemente in viaggio, doveva essere messa al servizio delle *phulai* ateniesi, che pertanto cercavano di accaparrarsi il servizio, rigorosamente a pagamento, del poeta più esperto e ambizioso (cf. Xen. *Mem.* 4.3 s.). Il ruolo del poeta ditirambico era, infatti, antitetico a quello del tragediografo, che partecipava non per commissione di una tribù ma individualmente come autore dei *propri* drammi, in quanto gli agoni ditirambici, cruciali per l'educazione musicale dei giovani e per la stessa vita civica di Atene, dovevano celebrare la città in maniera gioiosa e assolutamente non problematica: a fare il contrario ci avrebbe pensato la tragedia, che seguiva immediatamente le gare di ditirambi durante la festa. Cf. Ieranò 1997, 307 s.

[130] Per un approfondimento cf. Paganelli 1979.

Bierl 2011 = A. Bierl, *Il dramma satiresco di Pratina e il 'Ciclope' di Euripide. Movimento selvaggio, autoreferenzialità corale e liberazione dell'energia accumulata sotto il segno di Dioniso*, in A. Rodighiero – P. Scattolin (a c. di), *«…un enorme individuo, dotato di polmoni sovrannaturali». Funzioni, interpretazioni e rinascite del coro drammatico greco*, Verona 2011, 67-95.

Borthwick 1968 = E.K. Borthwick, *Notes on the Plutarch 'De Musica' and the 'Cheiron' of Pherecrates*, Hermes 96, 1968, 62-73.

Burzacchini 1979 = G. Burzacchini, *Eur. Cycl. 320-331*, QUCC 32, 1979, 65-8.

Catenacci 2012 = C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma 2012.

Caven 1990 = B. Caven, *Dionisius I. War-Lord of Sicily*, New Haven-London 1990.

Ceccarelli 1998 = P. Ceccarelli, *La pirrica nell'antichità greco romana. Studi sulla danza armata*, Pisa-Roma 1998.

Conti Bizzarro 1993-94 = F. Conti Bizzarro, *Una testimonianza su Filosseno nella commedia di mezzo: Antifane fr. 207 Kassel-Austin*, in RAAN 64, 1993-94, 143-57.

Csapo 2004 = E. Csapo, *The Politics of the New Music*, in P. Murray – P. Wilson (ed. by), *Music and the Muses*, Oxford 2004, 207-48.

Denniston 1954 = J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954[2].

Dobrov 1997 = G.W. Dobrov, *From Criticism to Mimesis: Comedy and the New Music*, in B. Zimmermann (hrsg. von), *Griechisch-römische Kömodie und Tragödie II*, Stuttgart 1997, 49-74.

Dobrov – Urios-Aparisi 1995 = G.W. Dobrov – E. Urios-Aparisi, *The Maculate Music: Gender, Genre and the Chiron of Pherecrates*, in G.W. Dobrov (ed. by) *Beyond Aristophanes: Tradition and Diversity in Greek Comedy*, Atlanta 1995, 139-74.

Dover 1997 = Aristophanes, *Frogs*, edited with introduction and commentary by K.J. Dover, Oxford 1997.

Dohm 1964 = H. Dohm, *Magherios. Die Rolle des Kochs in der griechisch-römischen Komödie*, München 1964.

Edmonds 1967 = J.M. Edmonds, *Lyra Graeca*, vol. 3, London-Cambridge 1967[6].

Else 1967 = G.F. Else, *Aristotle's Poetics. The Argument*, Cambridge 1967.

Fongoni 2005 = A. Fongoni, *Antifane e Filosseno*, QCC 81, 2005, 91-8.

Fongoni 2014 = A. Fongoni, *Philoxeni Cytherii Testimonia et fragmenta*, Pisae-Romae 2014.

Franklin 2013 = J.C. Franklin, *'Songbenders of Circular Choruses'. Dithyramb and the 'Demise of Music'*, in B. Kowalzig – P. Wilson (ed. by), *Dithyramb in Context*, Oxford 2013, 213-36.

Froning 1971 = H. Froning, *Dithyrambos und Vasenmalerei in Athen*, Würzburg 1971.

Gelli 2008 = E. Gelli, *Euripide, Filosseno e il Ciclope di Antifane*, Prometheus 34, 2008, 245-56.

Grandolini 2006 = S. Grandolini, *Riflessioni sull'aneddotica relativa a Filosseno di Citera*, Sileno 32, 2006, 75-95.

Hedreen 2007 = G.M. Hedreen, *Myths of Ritual in Athenian Vase-Paintings of Silens*, in E. Csapo – M.C. Miller (ed. by), *The Origins of Theatre in Ancient Greek and Beyond: From Ritual to Drama*, Cambridge 2007, 150-93.

Holland 1884 = G.R. Holland, *De Polyphemo et Galatea*, Leipziger Studien zur classischen Philologie 7, 1884, 139-312.

Hordern 1999 = J.H. Hordern, *The Cyclops of Philoxenus*, CQ 49, 1999, 445-55.

Ieranò 1997 = G. Ieranò, *Il ditirambo di Dioniso. Le testimonianze antiche*, Pisa-Roma 1997.

Ieranò 2013 = G. Ieranò, *'One who is Fought over by all the Tribes'. The Dithyrambic Poet and the City of Athens*, in B. Kowalzig – P. Wilson (ed. by), *Dithyramb in Context*, Oxford 2013, 368-86.

Kassel 1991 = R. Kassel, *Kleine Schriften*, Berlin-New York 1991.

Kwapisz 2010 = J. Kwapisz, *Posidippus 118.15 A.-B. (SH 705.14): the Nile, not the Isles*, ZPE 172, 2010, 27 s.

Kock 1884 = Th. Kock, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, Leipzig 1884.

Lanza 2008 = Aristotele, *Poetica*, traduzione e note di D. Lanza, Milano 1987.

Lawler 1950 = L.B. Lawler, *'Limewood' Cinesias and the Dithyrambic Dance*, TAPhA 81, 1950, 78-88.

LeVen 2014 = P.A. LeVen, *The Many-Headed Muse. Tradition and Innovation in Late Classical Greek Lyric Poetry*, Cambridge 2014.

Livrea 2004 = E. Livrea, *Un epigramma di Posidippo e il 'Cyclops' di Filosseno di Citera*, ZPE 146, 2004, 41-6.

Longo 1987 = O. Longo, *La storia, la terra, gli uomini. Saggi sulla civiltà greca*, Venezia 1987.

Marzi 1988 = G. Marzi, *Il 'decreto' degli Spartani contro Timoteo (Boeth., 'De instit. mus.' 1,1)*, in B. Gentili – R. Pretagostini (a c. di), *La musica in Grecia*, Bari-Roma 1988, 265-72.

Mastromarco 1998 = G. Mastromarco, *La degradazione del mostro. La maschera del Ciclope nella commedia e nel dramma satiresco del quinto secolo a.C.*, in A.M. Belardinelli – O. Imperio – G. Mastromarco – M. Pellegrino – P. Totaro (a c. di), *Tessere: frammenti della commedia greca. Studi e commenti*, Bari 1998, 9-42.

Mewaldt 1946 = J. Mewaldt, *Antike Polyphemgedichte*, AAWW 20, 1946, 269-86.

Muccioli 2004 = F. Muccioli, *Filosseno di Citera, Dionisio I e la fortuna del mito di Polifemo e di Galatea tra IV e III secolo a.C.*, Sungraphe 6, 2004, 121-47.

Napolitano 2000 = M. Napolitano, *Note sull'iporchema di Pratina (PMG 708 = TrGF I 4F3)*, in A.C. Cassio – D. Musti – L.E. Rossi (a c. di), *Synaulía. Cultura musicale in Grecia e contatti mediterranei*, AION(filol) Quaderni 5, 2000, 57-96.

Nesselrath 1990 = H.-G. Nesselrath, *Die attische Mittlere Komödie*, Berlin-New York 1990.

Olson 2007 = S.D. Olson, *Broken Laughter. Select Fragments of Greek Comedy*, Oxford 2007.

Paganelli 1979 = L. Paganelli, *Echi storico-politici nel 'Ciclope' euripideo*, Padova 1979.

Pickard-Cambridge 1997 = A.W. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, Tragedy and Comedy*, Oxford 1997 (reprint orig. ed. Oxford 1927).

Peponi 2013 = A.-E. Peponi, *The Dithyramb in Greek Thought: The Problem of Choral Mimesis*, in B. Kowalzig – P. Wilson (ed. by), *Dithyramb in Context*, Oxford 2013, 352-67.

Power 2013 = T. Power, *Kyklops 'Kitharoidos': Dithyramb and Nomos in Play*, in B. Kowalzig – P. Wilson (ed. by), *Dithyramb in Context*, Oxford 2013, 237-56.

Pretagostini 1988 = R. Pretagostini, *Parola, metro e musica nella monodia dell'Upupa (Aristofane, 'Uccelli' 227-262)*, in B. Gentili – R. Pretagostini (a c. di), *La musica in Grecia*, Bari-Roma 1988, 265-72.

Pretagostini 1998 = R. Pretagostini, *Mousike: poesia e performance*, in S. Settis (a c. di), *I Greci*, vol. 2, Torino 1998, 617-33.

Privitera 1972 = G.A. Privitera, *Il ditirambo da canto cultuale a spettacolo musicale*, Cultura e scuola 43, 1972, 56-66.

Privitera 1993 = G.A. Privitera, *L'aristia di Odisseo nella terra dei Ciclopi*, in R. Pretagostini (a c. di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, vol. 1, Roma 1993, 19-43.

Restani 1983 = D. Restani, *Il Chirone di Ferecrate e la 'nuova' musica greca. Ricerca sul lessico retorico-musicale*, Rivista italiana di musicologia 18, 1983, 139-92.

Rhodes – Osborne 2003 = P.J. Rhodes – R. Osborne (ed. by), *Greek Historical Inscriptions 404-323 BC*, Oxford 2003.

Rodighiero 2014 = A. Rodighiero, *I "non traducibili" 'Persiani' di Timoteo*, in A. Belardinelli (a c. di), *Dell'arte del tradurre. Problemi e riflessioni*, Scienze dell'Antichità 20, 2014, 169-89.

Rossi 1971 = L.E. Rossi, *Il 'Ciclope' di Euripide come* κῶμος *'mancato'*, Maia 23, 1971, 10-38.

Rossi 1988 = L.E. Rossi, *La dottrina dell'éthos musicale e il simposio*, in B. Gentili – R. Pretagostini (a c. di), *La musica in Grecia*, Bari-Roma 1988, 238-45.

Rossi 2000 = L.E. Rossi, *Musica e psicologia nel mondo antico e nel mondo moderno: la teoria antica dell'ethos musicale e la moderna teoria degli affetti*, in A.C. Cassio – D. Musti – L.E. Rossi (a c. di), *'Synaulía'. Cultura musicale in Grecia e contatti mediterranei*, AION(filol) Quaderni 5, 2000, 57-96.

Rutherford 1995 = I.C. Rutherford, *Apollo's Other Genre: Proclus on Nomos and his Source*, CPh 90, 1995, 354-61.

Sanders 1979-80 = L.J. Sanders, *Dionysius I of Syracuse and the Validity of the Hostile Tradition*, SCI 5, 1979-80, 64-84.

Sanders 1987 = L.J. Sanders, *Dionysius I of Syracuse and Greek Tyranny*, London-New York-Sydney 1987.

Sanders 1991 = L.J. Sanders, *Dionysius I of Syracuse and the Origin of the Ruler Cult in the Greek World*, Historia 40, 1991, 275-87.

Seaford 1977-78 = R. Seaford, *The 'Hyporchema' of Pratinas*, Maia 29-30, 1977-78, 81-94.

Stössl 1965 = F. Stössl, in *RE* Suppl. 10 (1965), s.v. *Drama*, 180-2.

Sutton 1983 = D.F. Sutton, *Dithyramb as* Δρᾶμα*: Philoxenus of Cythera's 'Cyclops or Galatea'*, QUCC 13, 1983, 37-43.

Terzaghi 1916 = N. Terzaghi, *Il 'Ciclope' di Filosseno*, Rivista indo-greco-italica 1, 1916, 25-37.

Terzaghi 1919 = N. Terzaghi, *Ancora sul 'Ciclope' di Filosseno*, Archivio Storico per la Sicilia Orientale 17, 1919, 393-99.

Vernant 1987 = J.-P. Vernant, *La morte negli occhi. Figure dell'Altro nell'antica Grecia*, Bologna 1987 (ed. orig. Paris 1985).

Weber 1992 = G. Weber, *Poesie und Poeten an der Höfen vorhellenistischer Monarchen*, Klio 74, 1992, 25-77.

Weber 1998-99 = G. Weber, *The Hellenistic Rulers and their Poets. Silencing Dangerous Critics?*, AncSoc 29, 1998-99, 147-74.

Wetzel 1965 = W. Wetzel, *De Euripidis fabula satyrica, quae Cyclops incribitur, cum Homerico comparata exemplo*, Wiesbaden 1965.

Wilson 1999 = P. Wilson, *The aulos in Athens*, in S. Goldhill – R. Osborne (ed. by), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge 1999, 58-95.

Wilson 2004 = P. Wilson, *Athenian Strings*, in P. Murray – P. Wilson (ed. by), *Music and the Muses*, Oxford 2004, 269-306.

Winnington-Ingram 1968 = R.P. Winnington-Ingram, *Mode in Ancient Greek Music*, Amsterdam 1968[2].

Zimmermann 1986 = B. Zimmermann, *Überlegungen zum sogennaten Pratinasfragment*, Maia 43, 1986, 145-54.

Zimmermann 1988 = B. Zimmermann, *Critica ed imitazione. La nuova musica nelle commedie di Aristofane*, in B. Gentili – R. Pretagostini (a c. di), *La musica in Grecia*, Bari-Roma 1988, 199-203.

Zimmermann 1989 = B. Zimmermann, *Gattungsmischung, Manierismus, Archaismus. Tendenzen des griechischen Dramas und Dithyrambos am Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Lexis 3, 1989, 25-36.

Zimmermann 1992 = B. Zimmermann, *Dithyrambos. Geschichte einer Gattung*, Göttingen 1992.

Zimmermann 1993 = B. Zimmermann, *Comedy's Criticism of Music*, Drama 2, 1993, 39-49.

Zuretti 1898 = C.O. Zuretti, *L'attività letteraria dei due Dionisii di Siracusa*, RFIC 25, 1898, 529-37.

Zuretti 1899 = C.O. Zuretti, *L'attività letteraria dei due Dionisii di Siracusa*, RFIC 26, 1899, 1-23.

Sara Troiani

Abstract: The process of 'civilization' led by the ancient comedy and the satir play on the figure of Polyphemus seems not to be similarly attested for the *Cyclops* of Philoxenus of Cythera, although it was recognized as a comic character by the ancient sources. Through the analysis of the fragments and the historical context of the dithyrambic performance, the aim of this paper is to suggest that the Cyclops 'kitharoidos' by Philoxenus would have been depicted in a more primitive way than the Homeric model in order to conduct a criticism of the *anomia* both in the *nomoi* of Timotheus and in the political leadership of Dionysius I.

Keywords: New dithyramb, Philoxenus of Cythera, *Cyclops*, Kitharoidia, Dionysius I of Syracuse.

Asimmetrie e fraintendimenti.
Giochi nominali nelle commedie di Aristofane e circolazione libraria

Il quadro generale.

Secondo una concezione diffusa nella Grecia arcaica[1], il rapporto 'nome/cosa', rispondendo a un principio di corrispondenza biunivoco di 'uno a uno', presupporrebbe un legame ontologico tra il nome e l'oggetto denotato, per cui i nomi, se intesi correttamente, dovrebbero poter rivelare la vera natura delle cose[2]; di conseguenza, ogni asimmetria – cioè ogni fenomeno che esula dal rapporto 'uno a uno', come la polisemia, l'omonimia o la sinonimia – è giustificata e 'normalizzata' per mezzo di para-etimologie[3]. Un buon esempio si trova in *Il*. 6.402 s.:

> Τόν ῥ' Ἕκτωρ καλέεσκε Σκαμάνδριον, αὐτὰρ οἱ ἄλλοι
> Ἀστυάνακτ'· οἶος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἕκτωρ.
>
> Ettore era solito chiamare suo figlio Scamadrio, gli altri, invece,
> Astianatte, poiché Ettore solo difendeva Ilio[4].

L'asimmetria, consistente nella concorrenza di due nomi per designare la stessa realtà, viene ripianata riconducendo il doppio nome alla natura dell'oggetto per mezzo di una para-etimologia: il nome 'Astianatte' dipende dal padre Ettore, in quanto unico difensore (ἄναξ) della città (ἄστυ)[5].

[1] De Jonge – van Ophuijsen 2010, 485 sottolineano che i primi pensatori Greci indagarono sul linguaggio non come oggetto privilegiato e indipendente, bensì in quanto strumento che consente all'uomo di cogliere la realtà. Secondo Porter 2010, 512 la consapevolezza teoretica che il linguaggio costituisce una unità sistematica si sviluppò in Grecia verso la fine del V secolo.

[2] Cf. Jaeger 1961, 111 s. e, soprattutto, Kraus 1987, 52: «Die Verbindung zwischen Namen und Sache ist also für das archaische Denken fest, unauflöslich und eineindeutig».

[3] Cf., inoltre, Jaeger 1961; Fränkel 1962[2]; Gambarara 1984; Kraus 1987; Liebermann 1991, 26-53 (spec. 32 s.); Tsitsibakou – Vasalos 2007 (in particolare, cap. 2); Bakker 2010; Melis – Pontillo 2017 (= Melis 2017). La giustificazione della duplicità nominale per mezzo di para-etimologie è presente anche nella cultura antico indiana: cf. *Māhābhārata* 1.69.33, ove il figlio di Śakuntalā è denominato dagli asceti 'Sarvadamana-', ma ha anche il nome 'Bharata', che lo definisce in relazione al padre (cf. Pontillo 2001, 99).

[4] Ove non espressamente indicato, la traduzione è mia.

[5] Kraus 1987, 29 ricorda che «die Griechen ihren Kindern 'sprechende', meist einen Glückwunsch ausdrückende Namen zu geben pflegten, um den Sinn dieses Doppelnamens leicht einzusehen»; Liebermann 1991, 32 precisa: «Zunächst wird man sich mit einer Subsumierung unter die geläufige Kategorie 'Namen nach Umständen der Geburt' im weitesten Sinn begnügen müssen». Un esempio di denominazione di fanciullo legata alle circostanze biografiche di un parente stretto si trova in *Od*. 19.405-9, dove Autolico chiede che il nipote sia chiamato Ὀδυσεύς per via dell'odio che covava nei confronti di molti quando giunse a Itaca (πολλοῖσιν […] ὀδυσσάμενος). Cf. anche *fr.* 296 M.-W. (*Egimio*).

La situazione si complica quando la duplicità del nome va a investire il delicato ambito delle divinità; un caso esemplare è testimoniato da Ferecide di Siro (*fr*. 7 B 1 DK)[6]:

> Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη· Χθονίῃ δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆ, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζὰς γῆν γέρας διδοῖ.
>
> Zeus, Chrono e Chthonia erano eterni, ma il nome di Chthonia divenne Gea, poiché Zeus le diede la terra come dono onorifico.

L'esistenza di due nomi distinti (Chthonia, Gea) per designare una sola divinità è sentita come imbarazzante; il problema viene aggirato mediante una para-etimologia che ricollega il secondo nome (Gea) all'ambito di dominio della divinità in questione: la terra che Zeus le ha donato.

La concezione del rapporto biunivoco ed essenziale tra il nome e l'oggetto persiste ancora in Eraclito, come testimoniano, ad esempio, i frammenti 116 e 79 Kahn, che avrò modo di trattare più estesamente tra breve[7]; per ora mi interessa sottolineare che proprio l'intuizione eraclitea dell'incessante mutamento dei fenomeni spiana la strada a un insieme di riflessioni che, alla fine, sfociano nella concezione del rapporto 'nome/oggetto denotato' come frutto di convenzione; in questa nuova prospettiva, le asimmetrie, risultando parte della convenzione stessa, sono pienamente accettate. I primi pensatori in cui è attestata l'idea della convenzionalità dei nomi sono Parmenide[8] (*frr.* 28 B 8 DK, ll. 38-40; 28 B 19 DK) ed Empedocle (*frr*. 31 B 8 DK; 31 B 9 DK); ulteriori sviluppi si ebbero con Democrito (*fr*. 68 B 26 DK), Protagora[9] (*frr*. 80 A 1 DK, § 50; 80 A 14 DK, § 217; 80 B 4 DK; 80 B 1 DK) e Gorgia[10] (*fr*. 82 B 3 DK, §§ 83-7)[11].

[6] Cf. Jaeger 1961, 111; Pfeiffer 1968, 12; Colli 1978, 275 n. 9 A 1; Kirk 1983^2, 56 s., 61; Gambarara 1984, 169-71.

[7] Sulla concezione naturalistica del rapporto 'nome/cosa' di Eraclito cf., in particolare, De Jonge – van Ophuijsen 2010, 491; Fronterotta 2013, 264 s., n. 2. Cf., inoltre, Bollack – Wismann 1972; Kahn 1979; Conche 1991^3.

[8] Cf. Schmitter 1991, 68: «Während Xenophanes den *empirischen* Weg der Erkenntnis beschritten hat, tritt das *spekulative* Moment, das vorher schon bei den Milesiern vorherrschend war, bei Heraklit aus Ephesus und Parmenides aus Elea [...] wieder in den Vordergrund».

[9] Platone, nel *Fedro* (267c 3-5 = 80 A 26 DK), ci offre qualche informazione relativa alla teoria della ὀρθοέπεια protagorea senza, tuttavia, entrare troppo nei dettagli. Cf. Schmidhauser 2010, spec. 501. Per la discussione se per Protagora ὀρθοέπεια e ὀρθότης ὀνομάτων si equivalgano (come sembrerebbe di poter dedurre dalla testimonianza di Platone, *Cra*. 391c 3 s.), cf. i contributi di Classen 1976, 225; Di Cesare 1991, 100-4; Schmitter 2000, 345-66; De Jonge – van Ophuijsen 2010, 489. Cf., inoltre, Corradi 2012.

[10] In particolare, Gorgia sostenne l'impossibilità della parola di convogliare conoscenza, dal momento che λόγος e realtà (τὰ ὄντα, τὰ ὑποκείμενα) sono di natura completamente differente.

[11] Secondo Kraus 1987, 30-41 la concezione dell'esistenza di una corrispondenza biunivoca e di un rapporto ontologico tra il nome e la realtà denotata venne superata nel V secolo. Garavelli 2000^5, 19 pensa che l'esistenza stessa della figura dell'*onomatothetes* — un sapiente che, individuando un rapporto ontologico tra numeri e realtà, avrebbe posto i nomi alle cose sulla base della loro natura — riporti ad ambiente pitagorico la concezione dell'arbitrarietà del segno linguistico. Cf. anche Di Cesare 1980; Schmitter 1991, 57-86; Di Cesare 1991, 87-118; Rieu 1991, 119-39; Untersteiner 2008^2, 3-137 (Protagora) e 141-306 (Gorgia); Bonazzi 2010, 23-57 e 59-82.

Partendo da tali presupposti intendo prendere in esame alcuni meccanismi comici aristofanei dai quali sembra evincersi che il poeta abbia avuto modo di venire a conoscenza e infine di condividere l'approccio convenzionalista alla questione del rapporto 'nome/oggetto denotato', talora anche criticandone le ripercussioni negative sui modi del dibattito sociale e politico del tempo. Di certo, fin dall'antichità si ricorse all'espediente dell'asimmetria verbale nella comunicazione letteraria[12], ma possiamo immaginare come lo svilupparsi di teorie sul linguaggio abbia portato a una maggiore consapevolezza nell'uso di simili artifici.

Una delle modalità attraverso cui il pensiero presocratico poté giungere agli intellettuali dell'Atene del V secolo fu sicuramente rappresentato dal crescente ricorso al *medium* del libro. Anche i testi teatrali – sebbene progettati per la messa in scena innanzi a un variegato pubblico di spettatori – dovettero godere di un canale minoritario, ma non perciò trascurabile, di diffusione per via scritta, verisimilmente per un ristrettissimo pubblico di interessati (gli intellettuali della città, i 'colleghi'): solo questo presupposto può spiegare in modo convincente alcune caratteristiche della composizione del dramma attico di V secolo.

Giochi verbali e consapevolezza teorico-linguistica. Alcuni esempi da Aristofane.

Nelle *Ecclesiazuse*, le donne, decise a governare al posto degli uomini, si preparano a partecipare all'assemblea dei cittadini e nominano loro capo Prassagora, che ai versi 256 s. viene interrogata sulle prossime mosse:

ΓΥ.Α Τί δ᾽ ἢν ὑποκρούωσίν σε;
ΠΡ. Προσκινήσομαι[13],
Ἄτ᾽ οὐκ ἄπειρος οὖσα πολλῶν κρουμάτων.

Donna I: E che cosa fai se ti sbattono sotto?
Prassagora: Mi agiterò! Non sono certo inesperta di sbattimenti!

Ὑποκρούω, in senso proprio, designa l'atto di disturbare un oratore interrompendolo[14]. La risposta di Prassagora, προσκινήσομαι ('mi agiterò'), facendo leva sulla ben nota sinonimia tra προσκινεῖσθαι e βινεῖσθαι, fa slittare il verbo verso un'accezione oscena; poiché anche κροῦμα oscilla tra un senso proprio ('colpo', 'attacco') e uno traslato a sfondo sessuale ('sbattimento'), si instaura un parallelismo semantico con ὑποκρούω, di cui viene sottolineata la polisemia.

La comicità si sviluppa per ondate successive: la polisemia di ὑποκρούω non è immediatamente evidente: dato il contesto assembleare, preso isolatamente, il verbo potrebbe effettivamente designare l'interruzione del discorso di un oratore a fini tur-

[12] Ne è un caso esemplare il gioco letterario sulla polisemia di αἰδώς in Hes. *Op.* 317-9, sottolineato dall'anafora in posizione incipitaria di verso.

[13] Cf. vv. 468, 470.

[14] In Plu. *Dem*. 20.3.5 questo verbo significa 'battere il tempo'; in Aristoph. *Ach*. 38 e in *Eccl*. 588, 596 'interrompere' un oratore (Mastromarco [1983, 117] traduce «fare dell'ostruzionismo»); in *Eccl*. 618 esso ha il senso osceno di 'sbattere': il senso traslato è un *unicum* aristofaneo (Ussher 1973, 111 n. 256 s.).

bativi; προσκινεῖσθαι, rimandando a un atto sessuale violento, attiva il secondo livello semantico, subito confermato da κρούμα, polisemico come il corrispondente verbo ὑποκρούω. La derivazione dell'uno dall'altro coinvolge, dunque, non solo il piano morfologico, ma anche quello semantico, per cui sia il verbo che il sostantivo entrano nel gioco polisemico.

Un simile gioco, fondato sulla sinonimia, sulla polisemia e sulla derivazione, può ben aver tenuto in conto le teorie linguistiche di Democrito, il quale dimostrava che l'omonimia, la polionimia, la metatesi nominale e i casi di asimmetria nei processi di derivazione palesano la natura convenzionale del rapporto 'nome/cosa'[15].

L'interesse di Democrito per lo studio delle parole è stato messo in luce da Classen[16], che ha incluso in questo quadro anche il frequente ricorso ad ἅπαξ εἰρημένα, nuovi conii che talvolta lo stesso autore illustra ricorrendo a sinonimi: una tendenza che il filosofo tuttavia condivide con gran parte degli autori greci, dalla poesia arcaica a quella alessandrina, oltre che, in misura maggiore o minore, da tutti gli autori teatrali, tra i quali spicca appunto Aristofane[17].

Come spero di riuscire a dimostrare anche con gli esempi che seguono, il Comico sembra sfruttare consapevolmente a scopi comici la nuova concezione convenzionalista del rapporto tra il nome e l'oggetto denotato.

In *Ecclesiazuse* 547-50, conclusa l'assemblea, Blepiro, rimprovera la moglie Prassagora per avergli sottratto il mantello, impedendogli così di recarsi all'ἐκκλησία, del tutto ignaro del fatto che proprio quel mantello è servito alla donna per introdursi

[15] Cf. *fr*. 68 B 26 DK, in cui la dimostrazione della convenzionalità del nome rispetto all'oggetto si fonda su quattro argomentazioni, che Proclo così riassume: (1) ἐκ τῆς ὁμωνυμίας· τὰ γὰρ διάφορα πράγματα τῷ αὐτῷ καλοῦνται ὀνόματι […], («per omonimia: oggetti differenti sono designati con lo stesso nome […]»); (2) ἐκ τῆς πολυωνυμίας· εἰ γὰρ τὰ διάφορα ὀνόματα ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἓν πρᾶγμα ἐφαρμόσουσιν […], («per polionimia: quando nomi diversi designano lo stesso e unico oggetto […]»); (3) ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων μεταθέσεως. διὰ τί γὰρ τὸν Ἀριστοκλέα μὲν Πλάτωνα, τὸν δὲ Τύρταμον Θεόφραστον μετωνομάσαμεν, εἰ φύσει τὰ ὀνόματα; («per cambio di nomi: perché cambiamo il nome di Aristocle in Platone e quello di Tyrtamo in Theofrasto, se i nomi esistono per natura?»); (4) ἐκ δὲ τῆς τῶν ὁμοίων ἐλλείψεως· διὰ τί ἀπὸ μὲν τῆς φρονήσεως λέγομεν φρονεῖν, ἀπὸ δὲ τῆς δικαιοσύνης οὐκέτι παρονομάζομεν; τύχῃ ἄρα καὶ οὐ φύσει τὰ ὀνόματα, («per assenza di derivati: perché da 'pensiero' diciamo 'pensare', ma da 'giustizia' non ricaviamo alcun derivato? Perché i nomi non sono per natura, ma per convenzione»). Cf. Classen 1976, 242: «The actual words do not, according to Democritus, resemble the things denoted or, to put it differently, there is no φύσει-relation between ὄνομα and πρᾶγμα».

[16] Classen 1976, 238-47.

[17] Si pensi ad esempio ai versi 969-72 delle *Nuvole* (ΚΡ.: εἰ δέ τις αὐτῶν βωμολοχεύσαιτ' ἢ κάμψειέν τινα καμπὴν | οἵας οἱ νῦν τὰς κατὰ Φρῦνιν ταύτας τὰς δυσκολοκάμπτους | ἐπετρίβετο, «se uno di quelli [*sc*. i giovani d'un tempo] faceva il pagliaccio o gorgheggiava un gorgheggio, come i giovani d'oggi dis-gorgheggiano fastidiosamente alla maniera di Frinide, veniva pestato»), in cui il poeta sfrutta le potenzialità espressive della composizione, costruendo sulla radice καμπτ-, oltre a una figura etimologica (κάμψειέν τινα καμπήν), anche il divertente *hapax* δυσκολόκαμπτος. Aristofane gioca al contempo con la derivazione e con la *denotatio in absentia* in *Eq.* 18 ss., in cui dal nome σκάνδιξ ('cerfoglio') ricava il fantasioso verbo διασκανδικίζω che allude concisamente (e anche per questo così efficacemente dal punto di vista comico) alla madre di Euripide, che la diceria comica voleva erbivendola (cf. Mureddu 2013, 222 s.). Per i giochi di parole in Aristofane, in particolare per quelli impiegati in sede di prologo al fine di attirare l'attenzione del pubblico, cf. anche Arnott 1993.

nell'assemblea sotto mentite spoglie. Per giustificare il suo comportamento Prassagora inventa di essere stata chiamata d'urgenza ad aiutare un'amica in procinto di partorire:

> ΒΛ. Οἶσθ᾽ οὖν ἀπολωλεκυῖα πυρῶν ἑκτέα,
> ὃν χρῆν ἔμ᾽ ἐξ ἐκκλησίας εἰληφέναι;
> ΠΡ. Μὴ φροντίσῃς· ἄρρεν γὰρ ἔτεκε παιδίον.
> ΒΛ. Ἠκκλησία;
> ΠΡ. Μὰ Δί᾽, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἣν ἐγὼχόμην.
>
> *Blepiro*: Sai che hai buttato via un bel po' di grano,
> che dovevo prendere con il compenso dell'assemblea?
> *Prassagora*: Sta' calmo: ha fatto un maschietto[18].
> *Blepiro*: L'assemblea?
> *Prassagora*: No, per Zeus: la donna da cui sono andata!

In questo rapido scambio di battute entra in gioco una forma di *denotatio in absentia*[19]: il soggetto sintattico della frase di Prassagora, γυνή, è omesso, lasciando all'interlocutore il compito di colmare la lacuna. Tuttavia, Blepiro compie questa operazione inserendovi il soggetto errato, ἠκκλησία, e solo l'immediata precisazione di Prassagora vi pone rimedio.

Il meccanismo è assai simile a quello che si instaura quando il commediografo suggerisce al pubblico in maniera allusiva un fatto, un atto o una situazione, facendo leva sulla comune conoscenza di ciò a cui allude: basta un labile cenno, e gli spettatori sono in grado di godere del *pun* comico. In casi del genere, chi (come accade a noi moderni, spesso ignari del contesto) non dispone del necessario bagaglio di conoscenze condivise, non può fruire, in tutto o in parte, dell'effetto comico.

Nel nostro caso, viene lasciato volutamente in ombra il contesto, così che Blepiro sia indotto a ricondurre le parole di Prassagora all'ambito assembleare, e non al parto dell'amica; in questo Aristofane mostra tutta la sua finezza creativa, perché l'uomo ricostruisce inconsapevolmente lo stato reale delle cose: Prassagora si trovava *davvero* all'assemblea. Dunque, il commediografo intesse la trama dell'equivoco comico giocando su un duplice fraintendimento del contesto: come vedremo estesamente più avanti, si tratta di uno dei campi d'indagine dei pensatori presocratici.

Un altro interessante gioco verbale compare ai versi 1286-9 degli *Uccelli*. Un araldo annuncia a Pisetero che molti Ateniesi, un tempo attratti dai costumi spartani, intendono ora trasferirsi nella nuova città degli uccelli e, nel farlo, evoca alcune attività a cui essi sono soliti dedicarsi di buon grado:

> ΚΗ. Πρῶτον μὲν εὐθὺς πάντες ἐξ εὐνῆς ἅμα
> ἐπέτονθ᾽ ἕωθεν ὥσπερ ἡμεῖς ἐπὶ νομόν·
> κἀκεῖθεν ἂν κατῆραν ἐς τὰ βιβλία·
> εἶτ᾽ ἂν ἐνέμοντ᾽ ἐνταῦθα τὰ ψηφίσματα.

[18] «Il compenso corrisposto per l'aiuto al parto doveva essere particolarmente generoso nell'euforia che accompagnava la nascita di un maschio» (Vetta 1998[3], 197 n. 549).

[19] Cf. Mureddu 2013.

> *Araldo*: Per prima cosa, tutti insieme, appena fuori dal letto
> volavano di buon mattino, come noi, al pascolo;
> e da lì planavano alle rivendite di libri:
> così poi si pascevano di decreti.

In questo passo Aristofane istituisce un parallelo tra la realtà ateniese e quella degli uccelli sfruttando l'asimmetria insita nella radice νομ-/νεμ-: infatti la catena fonica *nomos* cambia valore semantico a seconda che l'accento cada sull'ultima sillaba o sulla prima: νομός è il 'pascolo' o il 'cibo', νόμος la 'legge'[20]; il verbo νέμω, che significa 'pascolare' e 'divorare', è piegato a un nuovo significato: gli Ateniesi tendono comunque a soddisfare la loro fame di decreti. Inoltre, come già osservavano gli antichi commentatori, la catena fonica *anenemonto* instaura un'ambiguità semantica a seconda che la si intenda come ἂν ἐνέμοντ'(ο) o come ἀνενέμοντο, andando a significare, rispettivamente, 'andavano a pascersi' (di decreti)[21] e 'leggevano (i decreti) esaminandoli'[22]. Il gioco è favorito dall'inestricabile intersecarsi dei due piani, umano e ornitologico, come mostra il fatto che gli esseri umani sono implicitamente caratterizzati alla maniera di uccelli[23]: così, al verso 1287 ἐπέτοντο e, al verso 1288, κατῆραν, verbo che designa talvolta l'approdare delle navi[24].

Questo meccanismo comico, tutt'altro che isolato nelle commedie di Aristofane[25], trova un preciso riscontro nel frammento 79 Kahn (= 22 B 48 DK)[26] di Eraclito:

> Τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.
>
> Il nome dell'arco è *bios*, ma la sua opera (è) morte.

Βιός è di per sé un termine metonimico, originariamente riservato alla corda dell'arco; al tempo di Eraclito l'arco può essere designato con i sinonimi τόξος e βιός. Tuttavia, se la catena fonica *bios* viene letta con accento sulla prima sillaba (βίος), il suo significato diviene 'vita'. Nel breve passo eracliteo, quindi, *bios* fa scattare un contrasto con la funzione ultima dell'arco, che è dare la morte, in piena sintonia con la teoria della coincidenza degli opposti.

Il frammento registra, quindi, la sinonimia/polisemia di τόξον/βιός e la quasi omonimia di βιός/βίος. Il gioco doveva essere tanto più efficace se si pensa che nella

[20] Cf. Aristoph. *Av.* 238-41 e Turato 1971-72, 125.

[21] Cf. Aristoph. *fr.* 163 K.-A. (*Gerytades*), τὴν μάλθαν ἐκ τῶν γραμματείων ἤσθιον.

[22] Cf. *schol. ad loc.*: «[…] διελόντι δὲ τὸ μέν ἐστιν "<ἂν> ἐνέμοντο", τὸ δὲ "ἀνενέμοντο", τουτέστιν ἀνεγίνωσκον». Sull'argomento vedi Dunbar 1995, 639 n. 1286-9; Wilson 2007, 128 n. 1289. Espressioni ellittiche del genere di τὰ βιβλία, come ci informano gli antichi lessicografi, erano comunemente impiegate in attico per indicare il luogo di vendita di una certa merce mediante il nome della merce stessa.

[23] Cf. Aristoph. *Lys*. 55, 321; Pl. *R*. 8.567d.

[24] Dunbar 1995, 638 n. 1286-9. La studiosa sottolinea, inoltre, che anche il verso 1288 è ambiguo, in quanto «as well as 'books' it suggests in this bird-context the 'paper'-producing plant βύβλος, the Egyptian papyrus (*Cyperus papyrus*), in theory a possible source of grubs or insects».

[25] Il gioco polisemico sulla radice νεμ-/νομ- ricorre anche ai versi 1345 s. degli *Uccelli*, in cui è sfruttato l'ulteriore valore semantico di νόμος, 'canto'; in *Eq*. 954 e *Vesp*. 40 s., la catena fonica *dēmos* può essere intesa come δῆμος, 'popolo', e, al contempo, come δημός, 'grasso'.

[26] 66 Fronterotta; 39 Marcovich; *Etym. Magn*., *s.v.* βίος. Cf. Gambarara 1984, 246 n. 2.

scrittura di cui faceva uso Eraclito non si segnavano gli accenti, dunque, per chi leggeva, la differenza βιός/βίος non doveva essere immediatamente percepibile[27].

Si tratta, come si vede, di un precedente molto importante dei giochi linguistici che saranno cari ad Aristofane, che induce a ipotizzare una certa consapevolezza del Comico della complessità del rapporto tra il nome e l'oggetto denotato[28].

L'asimmetria svolge un ruolo fondamentale anche nel caso dei versi 683 s. delle *Rane*, con cui ha inizio la parabasi:

ΧΟ. Μοῦσα, χορῶν ἱερῶν ἐπίβηθι καὶ
ἔλθ' ἐπὶ τέρψιν ἀοιδᾶς ἐμᾶς,
τὸν πολὺν ὀψομένη λαῶν ὄχλον, οὗ σοφίαι
μυρίαι κάθηνται
φιλοτιμότεραι Κλεοφῶντος, ἐφ' οὗ
δὴ χείλεσιν ἀμφιλάλοις
δεινὸν ἐπιβρέμεται <τις>
Θρηκία χελιδὼν
ἐπὶ βάρβαρον ἑζομένη πέταλον·
κελαδεῖ δ' ἐπίκλαυτον ἀηδόνιον
νόμον, ὡς ἀπολεῖται,
κἂν ἴσαι γένωνται.

Coro: Musa, appressati a questi sacri cori e giungi per la gioia del mio canto, scrutando questo gran numero di genti, tra cui siedono innumerevoli intelligenze, più ambiziose di Cleofonte, sulle cui labbra dall'ambigua chiacchiera freme una rondine trace posata su barbaro ramo: e fa risuonare un lamentevole canto d'usignolo che perirà anche a parità di voti.

L'espressione dei versi 683 s., per cui la rondine trace posata sulle labbra di Cleofonte[29] κελαδεῖ δ' ἐπίκλαυτον ἀηδόνιον νόμον, ha il doppio significato di 'fa risuonare un lamentevole canto di usignolo' ovvero 'fa risuonare un lamentevole canto di morte'[30]. Nel primo senso, il valore dell'aggettivo ἀηδόνιος ricalca quello del sostantivo da cui è derivato, ἀηδών, 'usignolo', e ha la funzione di evocare nella mente del pubblico l'origine trace del demagogo Cleofonte, richiamando la Θρηκία χελιδών del verso 681: si allude infatti al mito di Procne e di Filomela, tra-

[27] Cf. Robinson 1987, 111 *fr.* 48; Conche 1991[3], 421; Nieddu 2004, 81, citando Calogero 1967, 73, osserva che Eraclito «sfrutta la "somiglianza (non ancora attenuata, com'è per noi, dall'uso dell'accento grafico […]" tra i due vocaboli».

[28] Vale la pena di accostare ai versi 1286-9 degli *Uccelli* (e in particolare al verso 1289) il frammento 22 B 11 DK (= Arist. *Mu*. 6.401a 8; Stob. *Anth*. 1.1.36) di Eraclito: πᾶν γὰρ ἑρπετὸν πληγῇ (Stob.) / τὴν γῆν (Arist.) νέμεται. Accettando il testo proposto da Vítek (che ritiene corrotte sia la testimonianza aristotelica che quella stobeana), πᾶν ἑρπετὸν πληγῇ γῆν νέμεται, il passo acquisterebbe un ancor più complesso valore polisemico (cf. Vítek 2003).

[29] Per una sintetica descrizione di questa figura politica, attiva alla fine del V secolo e nota soprattutto per gli attacchi dei comici nei suoi confronti e per la sua ostinata contrarietà a qualsiasi ipotesi di pacificazione con Sparta, cf. Sommerstein 1999[2], 214 n. 678.

[30] I Greci associavano il canto dell'usignolo al lamento di Procne per la morte del figlio Iti, da lei stessa perpetrata per vendicare la violenza commessa da Tereo nei confronti di sua sorella Filomela.

sformate dagli dei, rispettivamente, in usignolo e in rondine per sfuggire al re di Tracia, Tereo[31]. Aristofane punta, poi, sulla forza evocatrice della para-omofonia: la connessione tra l'uccello e il canto è sottolineata dalla somiglianza fonetica del verbo κελαδέω[32] e di ἀηδόνιος, che, inoltre, richiama foneticamente Ἅιδης/ᾍδης, il dio della morte, un presagio dell'inevitabile fine di Cleofonte. Così, attraverso meccanismi linguistici e fonetici, viene costruita una rete di ammiccanti allusioni volte a far ridere, o quantomeno a far sorridere, il pubblico[33].

Anche gli espedienti impiegati da Aristofane nell'*incipit* della parabasi delle *Rane* trovano un illustre precedente in Eraclito (*fr*. 116 Kahn)[34]:

> Εἰ μὴ Διονύσῳ πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ᾄσμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργασται· ὠυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος ὅτεῳ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.
>
> Se non facessero la processione e inneggiassero al fallo in onore di Dioniso, le loro azioni sarebbero assolutamente indecenti: ma coincidono Ade e Dioniso, per il quale vanno in delirio e celebrano le Lenee.

Ancora una volta nell'ottica della teoria della coincidenza degli opposti, in questo densissimo frammento Eraclito dimostra la sostanziale identità tra il dio della ebrezza vitale, Δυόνυσος, e quello della morte, Ἅιδης, il cui nome è richiamato da termini legati ai riti dionisiaci: αἰδοῖα, che designa i sacri simboli fallici, rimanda ad αἰδώς, il cui significato oscilla tra 'pudore' e il suo opposto, 'impudicizia'; ἀναιδέστατα è da intendersi nel senso di 'azioni vergognose', ma anche in quello di αν-Αιδησ-τατα, 'azioni completamente prive di Ade'[35]. A ben guardare, è possibile che anche ᾄσμα, 'canto' (dalla radice ἀδ-), rientri in questa catena di richiami. Eraclito, dunque, rivendica l'indissolubile coincidenza di divinità apparentemente opposte come Dioniso e Ade, partendo dalla polisemia di αἰδώς — nota già al tempo di Esiodo e oggetto di discussione teorica nel V secolo a.C., come testimonia l'*Ippolito* di Euripide[36] — e dalla para-omofonia di ἀναιδέστατα (e ᾄσμα) rispetto al nome Ἅιδης.

[31] Cf. Sommerstein 1999², 215 n. 683 s.; Totaro 2006, 626 n. 103. Per i Greci il verso della rondine rappresentava il suono delle lingue diverse dal greco (Dover 1993, 277 n. 681).

[32] Per questa ragione ritengo più plausibile la genuinità della lezione κελαδεῖ (VΦ), piuttosto che quella di κελαρύζει (R *Suid*.), «which is itself, for metrical reasons, unacceptable» (Sommerstein 1999², 215 n. 683), di ῥύζει (Mein.) o di τρύζει (Fritzsche).

[33] Un altro caso emblematico di para-omofonia, in cui critica politica e riso si intrecciano, ricorre al verso 1001 delle *Nuvole*, ove il dativo plurale υἱέσιν, riferito ai 'figli' di Ippocrate, nipote di Pericle, richiama il dativo plurale di ὗς 'maiale'. Cf. Guidorizzi 1996, 307 s., n. 1001.

[34] 22 B 15 DK; 93 Fronterotta.

[35] Cf. Melis 2017, 88 s. Non passi inosservata, anche in questo caso, l'analogia con il verso 1289 degli *Uccelli* di Aristofane, in cui, come si è visto, la catena fonica *anenemonto* assume significati differenti a seconda che la si intenda come ἂν ἐνέμοντο o come ἀνενέμοντο.

[36] Cf. Hes. *Op*. 317-9 ed Eur. *Hipp*. 385-7. Nel commentare questo passo, Liebermann 1991, 41 sottolinea il legame tra le riflessioni linguistiche e quelle sulle modalità e possibilità di conoscenza della realtà da parte dell'uomo: «Vollends bei Euripides wird die Differenz von Sprache und Wirklichkeit eigens thematisiert […] der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten spiegelt sich im sprachlichen Befund, und umgekehrt verweist dieser auf jene». Clarke 2010, 121 osserva che «the noun αἰδώς, famously, turns up in translation as 'shame' or 'pride' or 'respect', and it takes 500-odd pages of anthropological and literary study to restore the word's meaning in ancient thought and social practice […]. Such words prompt the classic question of linguistic relativity […]».

Su queste basi, prende, credo, sostanza l'ipotesi di Del Corno[37] che non escludeva che il poeta instaurasse un gioco di richiami tra ἀηδόνιος e Ἅιδης. Il comune riferimento al canto (*Ran*. 675, ἀοιδᾶς ἐμᾶς e 683, κελαδεῖ ~ Heraclit. *fr.* 116 Kahn, ᾇσμα) avrebbe potuto richiamare alla mente del commediografo l'ingegnoso espediente del pensatore presocratico.

La funzione che, in una comunicazione asimmetrica, è svolta da un volontario o involontario travisamento del contesto (cui si è già fatto cenno), emerge pienamente nella cosiddetta 'battaglia dei prologhi'[38] tra Eschilo ed Euripide, in cui il più giovane poeta esamina pedantescamente i versi iniziali delle *Coefore*, pronunziati da Oreste sulla tomba del padre Agamennone (*Ran*. 1126-8 e 1172 s.), per evidenziarne le contraddizioni:

> AI. «Ἑρμῆ χθόνιε, πατρῷ᾽ ἐποπτεύων κράτη,
> σωτὴρ γενοῦ μοι σύμμαχός τ᾽ αἰτουμένῳ.
> ἥκω γὰρ εἰς γῆν τήνδε καὶ κατέρχομαι».
> […]
> «Τύμβου δ᾽ ἐπ᾽ ὄχθῳ τῷδε κηρύσσω πατρὶ
> κλύειν, ἀκοῦσαι».
>
> *Eschilo*: «Ermes ctonio, che vegli sul potere paterno,
> ti supplico, siimi salvatore e alleato.
> In questa terra torno: reduce sono».
> […]
> «Sul tumulo di questa tomba proclamo a mio padre
> che mi senta, mi dia ascolto»[39].

Innanzi tutto Euripide accusa l'avversario di ambiguità: nel contesto dato, infatti, πατρῷα può riferirsi tanto al padre di Oreste, Agamennone, quanto a quello di Ermes, Zeus; Euripide, scegliendo arbitrariamente tra i valori semantici di κράτος ('potere', 'violenza', 'forza', 'vittoria', 'dominio'), interpreta capziosamente il verso come «Ermes […], custode (ἐποπτεύων) della violenza (κράτη) perpetrata contro il padre Agamennone», riferendo i versi al momento dell'assassinio di Agamennone[40]: in questo modo, Eschilo avrebbe rappresentato un Ermes consenziente all'atroce uccisione dell'Atride (vv. 1141-3). L'anziano tragediografo si difende cercando di ricollocare i suoi versi nel giusto contesto (vv. 1144-6, οὐ δῆτ᾽ ἐκεῖνος, ἀλλὰ τὸν Ἐριούνιον | Ἑρμῆν χθόνιον προσεῖπε, κἀδήλου λέγων | ὁτιὴ πατρῷον τοῦτο κέκτηται γέρας)[41].

[37] Del Corno 2006[6], 197 n. 683 s.

[38] Cf. Segal 1970.

[39] Trad. Mastromarco.

[40] Nieddu 2000a, 37 e n. 94: «Come si può osservare, Euripide pone in diretta relazione temporale la formula di invocazione alla divinità ctonia con il momento e le circostanze dell'assassinio di Agamennone […] un *déplacement* evidentemente arbitrario e strumentale». Cf. anche Nieddu 2000b, 100.

[41] Questi versi delle *Rane* testimoniano di una effettiva difficoltà esegetica del passo eschileo fin da tempi molto antichi (cf. *schol. ad loc.* = III/1 135 Chantry); la maggior parte degli studiosi moderni è propensa a intenderlo nel senso che Agamennone, pur morto, godrebbe di una forza capa-

La seconda accusa che Euripide rivolge a Eschilo è di διλογία, ossia della «ripetizione di un medesimo concetto mediante due sinonimi»[42]: ciò avverrebbe per due volte, nelle formulazioni ἥκω γὰρ εἰς γῆν τήνδε καὶ κατέρχομαι (v. 1128) e τύμβου δ᾽ ἐπ᾽ ὄχθῳ τῷδε κηρύσσω πατρὶ | κλύειν, ἀκοῦσαι (vv. 1172 s.). Eschilo ribatte che, contrariamente a quanto avviene per il più generico ἥκειν, κατέρχεσθαι è espressione da riferire a esuli come Oreste, che ritornano in patria godendo del diritto di cittadinanza[43]; Euripide rigetta la spiegazione del rivale, sottilizzando sul fatto che Oreste non torna alla sua terra con l'approvazione delle autorità (in questo caso, di Clitemestra ed Egisto), bensì di nascosto (vv. 1163-8), dunque non può essere reintegrato nel contesto cittadino[44]. La questione della ripetizione κλύειν, ἀκοῦσαι del verso 1173 è, invece, liquidata piuttosto rapidamente: l'Eschilo aristofaneo non nega la ridondanza, ma giustifica comicamente la propria scelta stilistica ribadendo che i morti non sono facilmente raggiungibili nemmeno a chiamarli tre volte (v. 1176)!

È chiaro che in questi versi Aristofane reinterpreta a suo modo i dibattiti sulla sinonimia, di cui maestro era Prodico di Ceo, allievo di Protagora[45]. Stando in particolare alla testimonianza di Platone[46], Prodico soleva mostrare che parole comunemen-

ce di sostenere Oreste nell'impresa della vendetta (cf. Van Leeuwen 1896, 171 n. 1126; Garvie 1970, 79-91 (in particolare, 81); Dover 1993, 332 n. 1126; Sommerstein 1999[2], 258 n. 1126; Nieddu 2000a, 37-8; Nieddu 2000b, 97-9; Del Corno 2006[6], 225-6 nn. 1124, 1141-3, 1144; Totaro 2006, 668 s., n. 184; de La Combe 2012, 266 n. 1126). Quanto alla esegesi del brano che viene offerta dai due tragediografi ai versi 1141-6 delle *Rane*, se il volontario fraintendimento euripideo (che fa di Ermes complice dell'assassinio dell'Atride) è chiaro, meno perspicua è risultata la spiegazione eschilea: come osserva Nieddu 2000b, 100 e 103, i commentatori hanno pensato che Aristofane rappresenti Eschilo travisare comicamente i suoi stessi versi, intendendoli nel senso che «i πατρῷα κράτη cui si fa qui riferimento non sarebbero quelli di Agamennone, come sembra doversi ormai con tutta probabilità intendere, bensì quelli di Zeus, padre di Ermete, che avrebbe trasmesso al figlio divino le prerogative pertinenti al mondo dei morti». Secondo lo studioso, invece, l'Eschilo aristofaneo offrirebbe la corretta esegesi del passo delle sue *Coefore*: Oreste invoca Ermes Soccorritore dopo la morte di Agamennone, in quanto il dio ha acquisito (κέκτηται) il γέρας di custodire (ἐποπτεύειν) il potere (κράτη) del defunto di vendicare la sua uccisione tramite il figlio.

42 Del Corno 2006[6], 226 n. 1154.

43 Cf. Sommerstein 1999[2], 261 n. 1163.

44 Sommerstein 1999[2], 261 n. 1167 s. sottolinea che l'osservazione di Euripide resta priva di fondamento nell'uso linguistico attico classico, in cui più volte è attestato l'impiego del verbo κατελθεῖν in riferimento a esuli che fanno ritorno in patria senza il consenso di chi governa. I passi citati dallo studioso sono: Lys. 13.63, 77; 16.4; 28.12; 31.8; cf. 14.33, Pl. *Ap*. 21a; Soph. *Ant*. 200; Aesch. *Sept*. 991; Dem. 23.51.

45 Secondo alcuni studiosi, come Heinimann 1945, 156 ss. e Sluiter 1997, 176, è possibile che Prodico fosse, al contrario di Democrito, un sostenitore della teoria naturalistica del linguaggio: infatti, «poiché la sua sinonimica s'innestava sull'etimologia e, quindi, 'physis' e 'nomos' non si contradicevano, ma questo chiariva quella, anche nel dominio del linguaggi, Prodico doveva respingere oltre alla dottrina gorgiana anche quella democritea, che riconosceva alle parole un valore puramente convenzionale, sicché l'articolazione dei suoni gli appariva come un fenomeno della cultura, non della natura» (Untersteiner 2008[2], 325). Secondo la testimonianza di Platone (*Phdr.* 267b), Prodico si sarebbe anche occupato di individuare la giusta lunghezza di un discorso, in ciò riprendendo evidentemente una materia su cui Protagora aveva indagato; anche Gorgia e Tisia si occuparono di questa tematica (cf. *frr.* 80 A 2 DK, 80 A 7 DK e 80 A 26 DK). Cf. Classen 1976, 221.

46 *Prt*. 337a-c. Cf. anche *Euthd.* 277e ss., *Cra*. 384b, *Men*. 75e, *Chrm*. 163a-d, *Phdr*. 267b.

te considerate e impiegate come sinonimiche a ben guardare non lo sono affatto e che, di conseguenza, ciascuna è adatta solo a peculiari contesti[47].

A partire dal testo aristofaneo è possibile schematizzare la procedura verisimilmente seguita per τὰ ὀνόματα διαιρεῖν nel modo seguente[48]:

ὄνομα 1	A / Y	≠	ὄνομα 2	A / Z

La diversità (≠) di due apparenti sinonimi (ὄνομα 1, ὄνομα 2) viene individuata attraverso il reciproco confronto, al fine di porne in rilievo le specificità (in questo caso la realtà designata Y e la realtà designata Z)[49].

Analizzando l'espressione ἥκειν τε καὶ κατέρχεσθαι del verso 1128 delle *Rane* secondo lo stesso schema, si ottiene il quadro seguente:

ἥκειν εἰς γῆν	ἐλθεῖν / ὅτῳ μετῇ πάτρας	≠	ἥκειν τε καὶ κατέρχεσθαι	ἐλθεῖν / φεύγων ἀνήρ

⬇

ἐλθεῖν εἰς γῆν	≠	ἥκειν τε καὶ κατέρχεσθαι

Il passo delle *Rane* consente dunque di effettuare alcune ipotesi ricostruttive del metodo prodiceo e delle sue possibili implicazioni dal punto di vista etico: (1) l'analisi dei sinonimi si svolge mediante un confronto tra interlocutori, che verosimilmente riproduce dibattiti realmente avvenuti, forse anche nella forma di esercitazioni tra allievi[50]; (2) l'analisi ha principio dal confronto tra due termini considerati sinonimici, di ciascuno dei quali è messa in rilievo la porzione di realtà peculiarmente designata, rivelandone, così, la falsa sinonimia; (3) al termine dell'analisi l'interscambiabilità dei termini viene negata e ne viene definito il corretto contesto d'uso; (4) oggetto d'analisi non dovevano essere solo singoli nomi o singoli verbi, bensì anche più ampie locuzioni (come ἐλθεῖν εἰς γῆν e ἥκειν τε καὶ κατέρχεσθαι).

Il metodo di analisi lessicale di Prodico qui verisimilmente riprodotto[51] non sarà stato molto differente da quello messo a punto da Protagora, il quale, applicando il

[47] Cf. anche Arist. *Top. B* 6.112b 22 (= 84 A 19 DK), in cui si parla dei diversi nomi con cui si possono indicare i tipi di piacere.

[48] Le lettere maiuscole rappresentano ciascuna, simbolicamente, un oggetto designato dal nome.

[49] Preferisco impiegare la definizione di 'realtà designata', in quanto la distinzione tra 'significante', 'significato' e 'referente' è moderna. Cf. Kraus 1987, 49: «Hier (*sc.* in der Semantik des archaischen Denkens) werden die 'Namen' (griech. ὀνόματα) ganz unvermittelt und direkt auf die 'Dinge' (griech. πράγματα oder χρήματα) bezogen, ohne einen Umweg über 'Begriffe'».

[50] In contrasto con la testimonianza del *Protagora* platonico, che presenta l'immagine di un Prodico intento a discettare innanzi a un pubblico colto: cfr. Plat. *Prt*. 337a-c.

[51] Della stessa opinione è anche De Carli: «[…] Il passo delle *Rane* è da considerare quasi certamente diretto alla dottrina prodicea […]». Per il resto, lo studioso si mantiene su posizioni prudenziali, ritenendo che «Aristofane, piuttosto che dovere le sue cognizioni ad un unico maestro, riveli una

principio della 'correttezza delle parole' (ὀρθοέπεια), secondo la testimonianza di Diogene Laerzio, «tralasciato il senso generale, discuteva sul nome»[52]. Nel caso del confronto messo in scena da Aristofane, se Eschilo effettua una disamina puntigliosa di ciò che ciascuna parola designa (ἐλθεῖν ≠ ἥκειν τε καὶ κατέρχεσθαι), Euripide sembra tener maggiormente conto del contesto di riferimento (Oreste non può dirsi φεύγων, perché torna in patria senza il consenso delle autorità). Proprio tale attenzione per il contesto sembra avallare il parere di Classen, secondo cui, se è vero, come afferma Diogene Laerzio, che Protagora tendeva a trascurare il senso generale del discorso per soffermarsi sul valore della parola, egli dové tuttavia insegnare ai suoi allievi l'importanza del tessuto contestuale in cui ciascun termine doveva essere appropriatamente impiegato[53].

Mi pare, dunque, che da questi versi sia possibile trarre due conclusioni: (1) nella 'battaglia dei prologhi' delle *Rane* Eschilo non è il solo portavoce delle dottrine sulla sinonimia[54]: un'analisi dello stesso genere (se pure indirizzata al contesto) è effettuata anche da Euripide[55]; (2) è possibile che il retroterra culturale a cui Aristofane fa riferimento non sia limitato agli insegnamenti di Prodico, ma che affondi le sue radici nella teoria e nella prassi protagorea, basata su quella antilogia che al verso 1007 Eschilo ingaggia, riluttante, col più giovane avversario (πρὸς τοῦτον δεῖ μ᾽ ἀντιλέγειν)[56].

dipendenza dall'ambiente, dal movimento (*sc*. sofistico) nel suo complesso». Cf. De Carli 1971, 21 e 38; il rapporto tra Aristofane e la retorica sofistica è più ampiamente discusso alle pp. 26-39.

[52] D.L. 9.52, πρῶτος […] λόγων ἀγῶνας ἐποιήσατο καὶ σοφίσματα τοῖς πραγματολογοῦσι προσήγαγε· καὶ τὴν διάνοιαν ἀφεὶς πρὸς τοὔνομα διελέχθη, «per primo fece gare di discorsi e contrappose sofismi a chi si metteva a questionare; inoltre, tralasciato il senso complessivo, discettò sul nome». Classen (1976, 231) osserva che la ὀνομάτων ὀρθότης di Prodico richiama certamente l'ὀρθοέπεια protagorea, anche se, per l'insufficienza delle fonti, non è facile definirne nel dettaglio la sostanza. Cf. Pl. *Cra*. 391c.

[53] Cf. Classen 1976, 224 s. Aristofane mette alla berlina il ricorso protagoreo, e in generale sofistico, all'omonimia nelle contese di tipo eristico: ad esempio, nelle *Nuvole* (vv. 1048-52) la tesi del Discorso forte, secondo cui i giovani si sono rammolliti a furia di frequentare i bagni caldi, è confutata dal Discorso debole con la citazione del nome tradizionalmente attribuito alle acque termali, Ἡράκλεια λουτρά, che ne farebbe paladino il più forte degli eroi. Cf. Sommerstein 1982, 212 n. 1051: «A name applied to warm springs such as those at Thermopylae, which were said to have been created by Athena (Peisander, *fr*. 7 Kinkel) or Hephaestus (Ibycus, *fr*. 19 Page) for Herakles to wash in»; Nieddu 2000a, 20-5. Corradi 2016 individua nel discorso di Aristofane del *Simposio* platonico, in particolare nella formulazione dell'etimologia di ἀνδρόγινος (189d-e), l'ʻombra' di Protagora e della teoria dell'ὀρθοέπεια. Secondo lo studioso, dunque, Platone avrebbe posto in rilievo il *trait d'union* tra i due intellettuali, già evidente nelle riprese parodiche che il commediografo ha fatto della dottrina del filosofo nelle sue *Nuvole*.

[54] Secondo de La Combe 2012, 267 n. 1156 s. «Euripide récuse ici brutalement ce type d'analyse, dont Eschyle, dans sa défense, se trouve être le porte-parole inattendu»; Del Corno 2006[6], 227 n. 1167 s. osserva, invece, che Euripide, spostando il centro dell'attenzione dalla tautologia all'uso improprio del linguaggio da parte di Eschilo, impiega un'argomentazione «sempre nello stile delle distinzioni di Prodico e della sua scuola […]».

[55] Cf. vv. 1167 s.

[56] Su questo argomento in generale, cf. Dover 1993, 29-32. Il rischio di rimanere invischiati in logoranti antilogie è emblematicamente espresso da Aristofane nelle *Nuvole* col composto γλισχραντιλογεξεπιτρίπτος (v. 1004). I versi 1006 s. delle *Rane* sono paralleli ai versi 1036 s. e 1040 delle *Nuvole*: Eschilo, nel primo caso, e il Discorso debole, nel secondo, reagiscono alle argomentazioni dell'avversario affermando che quanto hanno udito provoca in loro il ribollire delle

Tracce di una circolazione libraria di ambiente presocratico in Aristofane.

Nel corso del V secolo, dapprima in area ionico-insulare, poi ad Atene, si diffuse l'insegnamento dei γράμματα, com'è evidente dal dialogo tra Paflagone e il Salsicciaio nei *Cavalieri* (vv. 1235 ss.: ΠΑ. παῖς ὢν ἐφοίτας εἰς τίνος διδασκάλου; […] ἐν παιδοτρίβου δὲ τίνα πάλην ἐμάνθανες;)[57], oltre che da una serie di pitture vascolari raffiguranti giovani allievi alle prese con libri, tavolette, stilo e rotoli[58].

Parallelamente alla formazione di un pubblico di potenziali lettori, comparvero i primi scritti in prosa di carattere scientifico-filosofico, storiografico, etnografico e tecnico, segno dell'esistenza di un gruppo elitario di individui in possesso di un alto livello di alfabetizzazione: il βιβλίον cominciava a configurarsi come un mezzo di comunicazione complementare e parallelo alla esposizione orale e alla lettura innanzi a un uditorio[59]. Perciò, sebbene la diffusione delle teorie di molti autori presocratici debbano senz'altro essere inquadrate in un ambito di trasmissione aurale, non mancano tracce dell'esistenza di un canale di trasmissione scritta, che dovette coinvolgere, in varia misura, Democrito[60], Eraclito[61], e anche Protagora: quest'ultimo avrebbe letto il suo trattato *Sugli dei* in casa di Euripide o di Megaclide e il suo discepolo Arcagora lo avrebbe letto nel Liceo; ma quel libro non gli procurò buona sorte: poiché Protagora vi sosteneva l'impossibilità di accertare l'esistenza e la natura degli dei fu condannato all'esilio, i suoi libri sequestrati ai singoli possessori e

viscere (*Ran*. 1006, μου τὰ σπλάγχν' ἀγανακτεῖ ~ *Nu*. 1036, 'γὼ 'πνιγόμην τὰ σπλάγχνα) e il desiderio di rispondere con argomentazioni opposte (*Ran*. 1007, δεῖ μ' ἀντιλέγειν ~ *Nu*. 1037, ἐναντίαις γνώμαισι e 1040, τἀναντί' ἀντιλέξαι).

57 Nieddu 2004, 36: «Qui il termine *didaskalos*, opposto a *paidotribes* (v. 1237), sembra comprendere sia il livello di istruzione elementare (scrivere e leggere), sia quello propriamente 'musicale' successivo».

58 Ad esempio, la coppa di Duride Berlino 2285 del 490/480 a.C., la coppa attica del Pittore di Adria del 500/475 a.C. e quella del Pittore di Monaco 2260 del 475/450 a.C. Cf. Immerwahr 1964; Pfeiffer 1968, 26 s.; Immerwar 1973; Beck 1975; Pöhlmann 1988, 19-28; Nieddu 2004, 13-44 (in particolare, 36 s. e 40-3); Del Corso 2009; Mureddu 2010, 22.

59 Come sottolinea Nieddu 2004, 71-5 e 99-104, tra le prove più significative possiamo annoverare: (1) l'affermarsi della scrittura in prosa, intrapresa per la prima volta, secondo le fonti, da autori come Ferecide di Siro, Anassimandro, Alcmeone di Crotone e Anassagora; (2) la testimonianza della circolazione dei loro libri nell'Atene della seconda metà del V secolo, passati di mano in mano (e tra le mani di cui si parla vi sono anche quelle di Euripide e di Socrate) o addirittura venduti al mercato di Atene, come il 'libro' di Anassagora (Plat. *Apol.* 26d-c; *Phaedo* 96a-c). Su questo argomento cf. Havelock 1963; Kleberg 1975; Woodbury 1976; Harris 1991; Del Corso 2003; Del Corso 2007 (particolarmente incentrato sulla morfologia dei primi libri greci); Blanck 2008; Mastromarco 2006b; Mastromarco 2012. Risalgono forse alla seconda metà del V secolo alcuni testi del *Corpus Hippocraticum* che sarebbero stati messi per iscritto dopo un primo momento dedicato alla raccolta e alla rielaborazione dei dati (cf. Nieddu 2004, 137-40, 156 e relativa bibliografia; Mureddu 2010, 30 e n. 51 con il rimando a Jouanna 1984 e Jouanna 1992).

60 Cf. *frr*. 68 B 18 e 179 DK; Nieddu 2004, 33 e 139 s., n. 16.

61 Sappiamo che Eraclito depositò il suo βιβλίον presso il tempio di Artemide di Efeso, dopo averlo scritto, secondo le fonti, nel modo più oscuro possibile, per limitarne i fruitori ai pochi in grado di comprenderlo; la notizia (cf. D.L. 9.11 = *fr*. 29 Wehrli e 2.22 = 22 A 4 DK), secondo cui Euripide avrebbe consegnato il libro di Eraclito a Socrate (che, dopo averlo letto, ne avrebbe criticato l'astrusità), non è forse più che un aneddoto: ma l'oscurità del testo eracliteo è confermata da Aristotele, che lamenta la difficoltà di introdurvi i segni di punteggiatura (διαστίξαι). Cf. D.L. 9.6 (= 22 A 1 DK); Arist. *Rh*. Γ 5. 1407b 11 (= 22 A 4 DK). Cf. Nieddu 2004, 78-84.

bruciati nella pubblica piazza[62]. Tuttavia, Diogene Laerzio è ancora in grado di elencare i titoli dei testi che si sono salvati, e di cui, quindi, al suo tempo ancora si disponeva (ἔστι δὲ τὰ σῳζόμενα αὐτοῦ βιβλία τάδε)[63].

L'immagine più volte ricorrente di Euripide possessore e fruitore dei libri dei pensatori presocratici è, dunque, un indizio della circolazione di quei testi almeno tra gli intellettuali, che ne poterono rielaborare le riflessioni in maniera anche assai puntuale[64]. In una certa misura una simile circolazione testuale in forma scritta dovette riguardare anche le opere teatrali[65]: questo canale, minoritario, ma comunque parallelo alla rappresentazione davanti a spettatori di diversa estrazione culturale, avrebbe avuto quale destinatario privilegiato un pubblico colto, composto verosimilmente dagli stessi drammaturghi, dagli 'addetti ai lavori' (attori, coreuti) e da un certo numero di «appassionati di spettacoli teatrali»[66].

Una serie di indizi evidenziano che questo fenomeno dové coinvolgere anche le commedie di Aristofane: (1) alcuni meccanismi comici, come gli spostamenti d'accento (ad esempio, il gioco sull'ambiguità della radice νομ-/νεμ- di *Av.* 1286-9, precedentemente messo a confronto con il *fr.* 79 Kahn di Eraclito[67]), sono maggiormente apprezzabili nella forma scritta, nella quale può pienamente giocare la sua parte l'assenza dei segni di accentazione e la mancata attribuzione di un tono; (2) Aristofane sottopose le sue commedie a rielaborazioni e riscritture[68]: il caso più noto (perché vi si fa cenno nella parabasi della versione in nostro possesso), è quello delle *Nuvole*[69], la cui seconda versione non fu probabilmente mai rappresentata sulla sce-

62 D.L. 9.52 (= 80 A 1 DK); Euseb. *PE* 14.3.7.

63 80 A 1 e B 4 DK. Cf., inoltre, 80 A 3, 4, 12, 23 DK. Non mancano altri indizi della circolazione in Atene dei testi protagorei: nel *Teeteto* platonico (152a = 80 B 1 DK) Socrate chiede a Teeteto se abbia mai letto il principio dell''uomo-misura' ed egli risponde di averlo fatto più volte (ἀνέγνωκα καὶ πολλάκις); dal *Sofista* (232d-e) ricaviamo che scritti come quello *Sulla lotta* e *Sulle arti* erano ancora facilmente reperibili al tempo di Platone; infine, in *PE* 10.3.25 (= 80 B 2 DK), Eusebio riferisce che i libri degli autori vissuti prima di Platone sono pochi (σπάνια δὲ τὰ […] βιβλία), ma che ancora al suo tempo poteva capitare di imbattersi nel trattato *Sull'essere* di Protagora.

64 Per una migliore definizione del rapporto tra Euripide e i testi scritti, cf. Nieddu 2004, 137 s. con la n. 3. A mio parere, anche il 'dialogo' intessuto dal tragediografo ai versi 255-305 dell'*Elena* con l'*Encomio di Elena* di Gorgia, presuppone la consuetudine di *legere et excerpere* da testi scritti (Melis 2016). Secondo Senofonte (*Mem*. 1.6.14), persino Socrate, in letture collettive σὺν τοῖς φίλοις, attingeva da βιβλία i tesori lasciati in eredità ai posteri. Circa la circolazione libraria di testi filosofici, in particolare dei sofisti, cf. Mastromarco 2012, 585 n. 1 e bibliografia ivi citata.

65 Cf. Aristoph. *Av*. 904a-57; *Ach*. 395-413; *Thesm*. 101-29 e, soprattutto, Cratin. *Pyt.*, *frr*. 208 e 209 K.-A. Per una visione d'insieme sull'argomento, cf. Kovacs 2005, 379-93; Lomiento 2001, 297-355.

66 Pl. *Rp*. 474d. Cf. Taplin 1977, 17; Mastromarco 2012, 602 s., n. 42; Mureddu 2010, 25-8.

67 Vd. *supra* pp. 164-165.

68 Cf. Mureddu – Nieddu 2015, 55-80, con particolare riferimento a *Nuvole*, *Pace*, *Tesmoforiazuse* e *Pluto*.

69 Uno scolio testimonia che nell'agone tra il Discorso forte e il Discorso debole dell'unica versione rappresentata (andata in scena nel 423 e a noi non pervenuta), i due contendenti erano chiusi in gabbie travestiti da galli da combattimento (*schol. ad v.* 889c: ὑπόκεινται ἐπὶ τῆς σκηνῆς ἐν πλεκτοῖς οἰκίσκοις οἱ λόγοι δίκην ὀρνίθων διαμαχόμενοι, 'i discorsi litigano sulla scena all'interno di gabbie da uccelli realizzate con giunchi intrecciati'). La notizia riportata dallo scolio

na: non è da escludere che si tratti di una redazione che, pur mantenendo i tratti distintivi di un'opera teatrale, sia stata pensata tenendo conto di una possibile circolazione scritta[70]; (3) la complessità e la meditata puntualità con cui Aristofane cita i testi teatrali, propri e altrui, sono tali da rivelare talvolta un processo di rielaborazione e rimeditazione che solo la disponibilità di un testo scritto del modello può garantire. Questo è particolarmente evidente nella parodia dell'*Elena* euripidea ai versi 855-914 delle *Tesmoforiazuse* (in cui Aristofane attinge a differenti sezioni del modello[71], citate ora letteralmente, ora con variazioni e licenze funzionali al gioco comico[72]), ma anche nel caso di auto-citazioni[73]; (4) il riferimento a luoghi fisici adibiti alla vendita di libri è sintomo di una certa circolazione di testi scritti: al verso 1288

pare confermata da un vaso del Getty Museum in cui sono raffigurati due attori travestiti da galli e muniti di fallo (cf. Taplin 1987 e Guidorizzi 1996, 292 s., n. 889-1114). Nelle *Nuvole* di cui disponiamo, il Discorso forte è accusato di avere la pelle bruciata dal sole come gli atleti (v. 920, αὐχμεῖς αἰσχρῶς), a dimostrazione, evidentemente, di una totale umanizzazione dei due personaggi.

70 Poiché Aristofane nella parabasi delle *Nuvole* (vv. 521-3) afferma di voler far riassaggiare (ἀναγεῦσ᾽[αι]) la commedia agli spettatori intelligenti (θεατὰς δεξιούς), sembra che, almeno nelle intenzioni, il nuovo testo fosse destinato al teatro cittadino. Tuttavia, la commedia continuò a circolare parallelamente alla edizione del 423, fino a soppiantarla del tutto nella tradizione manoscritta medievale. Cf. Dover 1968, LXXX-XCVIII; Hubbard 1986, 182-97; Mastromarco 1997, 545 s.; Totaro 2000, 7 s. (sui versi dell'epirrema, 1115-30, e la loro originaria collocazione nelle *Nuvole prime*); Mureddu – Nieddu 2015, 58-62.

71 Segnatamente: il prologo; l'ingresso di Teucro sulla scena; l'entrata di Menelao; il dialogo tra Menelao e la portinaia; l'incontro e il riconoscimento reciproco con Elena: cf. Nieddu 2004, 137-59. Rau 1967, 56, invece, pensava a una struttura bipartita: «Die Aristophanische Helena-Anagnorisis besteht aus einem Prolog 'Helenas' (vs. 855-868) und einer Begegnung der 'Gatten', die zum Anagnorismos führt (vs. 869-915)». Nieddu 2004, 151, commenta: «[…] Non è pensabile che una così complessa operazione possa essere stata realizzata sul filo della memoria, senza l'appoggio di un testo scritto […]». Si veda anche Lowe 1993, 72; Russo 1994, 186-97; Demont – Lebeau 1996, 44. La complessità della citazione, comprensiva di considerevoli riprese letterali del modello, esclude, a mio avviso, la possibilità che ogni variazione sia dovuta a una pecca della memoria (come riteneva Schlesinger 1937, 295 n. 3, e poi Paduano 1983, 165 n. 116): essa induce, piuttosto, a pensare a volute modificazioni del testo di partenza, effettuate a scopo parodico. Si pensi, ad esempio, ai versi 855-7 delle *Tesmoforiazuse*, che riprendono i primi tre versi dell'*Elena* introducendo nel terzo una modifica di modo che l'aggettivo λευκή risulti riferito all'Egitto, creando un contrasto cromatico con il popolo che vi abita, qualificato come μελανοσυρμαῖος (cf. Rau 1967, 58).

72 Cf. Rau 1967, 65: «Man hat also mit erheblichen Freiheiten in der Verwendung des Originals zu rechnen, darf aber andererseits einen bestimmten Plan des Komikers voraussetzen [...]». Anche nelle *Tesmoforiazuse* l'asimmetria svolge un ruolo importante nella scena di agnizione tra il Parente/Elena ed Euripide/Menelao (vv. 902-17). In *Hel*. 566 la protagonista dà al marito il benvenuto «tra le braccia della tua sposa», σῆς δάμαρτος ἐς χέρας, ripreso in *Thesm*. 912 dalle parole del Parente σῆς δάμαρτος ἐσχάρας («al focolare della tua sposa»): lo scambio è giocato sulla para-omofonia ἐς χέρας/ἐσχάρας, e sfrutta un doppio senso osceno. Sebbene lo scambio terminologico fosse comunque godibile per il pubblico teatrale, anche per la sua consuetudine con l'espressione περίβαλε δὲ χέρας ('abbracciami!') che ricorrerà poco più avanti, lo scarto col modello poteva essere pienamente apprezzato solo da chi avesse la possibilità di effettuare un confronto diretto con il testo dell'*Elena*. Cf. Prato 2001, 303 nn. 912 e 913-5.

73 Vetta 1974, 1286, individua nel verso 1278 delle *Rane* una ripresa del primo verso delle *Nuvole*, rappresentate quasi vent'anni prima: esso sarebbe certamente sfuggito a chi non fosse in possesso del testo scritto delle *Nuvole*.

degli *Uccelli* Aristofane cita i βιβλία[74], le rivendite del mercato in cui gli Ateniesi si recavano per procurarsi le copie dei decreti e, possiamo immaginare, anche di testi di altro genere; del resto, nelle *Rane* Dioniso afferma di essersi appassionato a Euripide a seguito di una lettura personale dell'*Andromeda*, rappresentata nel 412[75].

Sappiamo, dunque, che le dottrine dei presocratici circolavano, oltre che per via orale, anche in forma di βιβλίον tra l'*élite* intellettuale dell'Atene del V secolo[76] e che tale fenomeno coinvolse in una certa misura anche le opere teatrali. Questo apre alla possibilità che un poeta come Aristofane[77] potesse accedere al pensiero dei presocratici anche per il tramite del mezzo scritto[78].

Entrato così in contatto con le nuove concezioni linguistiche convenzionaliste, egli ne avrebbe sfruttato le svariate possibilità espressive a scopi comici per il suo principale destinatario, il numeroso e variegato pubblico di spettatori in teatro, che sarebbe però stato in grado di percepire solo parzialmente l'alto livello di elaborazione talora soggiacente al gioco comico: questo, infatti, poteva essere pienamente apprezzato solo da un ristrettissimo gruppo di intellettuali e di colleghi, gli unici che potevano avere interesse a uno studio più sistematico, diciamo 'filologico', di una copia scritta del testo[79].

[74] Cf. Sommerstein 1987, 284 n. 1288; cf. *Vesp*. 789, *Eccl*. 302. L'intensa attività scrittoria degli ateniesi nel porre nero su bianco accuse giudiziarie è registrata da Aristofane in *Vesp*. 1037-41 (cf. Nieddu 2004, 154 s., n. 91). Al mercato dei libri fa cenno anche Eupoli in *fr*. 327 K.–A. (= 304 K.), οὗ τὰ βιβλί' ὤνια […].

[75] Per altri esempi, cf. Nieddu 2004, 112 s., 152. Mastromarco 2006b, 145 ritiene che la lettura dell'*Andromeda* da parte del personaggio di Dioniso debba far pensare a una circolazione dei testi teatrali tra una «ristretta cerchia di 'addetti ai lavori'», non certo a un'ampia circolazione libraria; Del Corso 2007, 162, riferendosi all'impiego del rotolo come supporto per diverse tipologie di scritti (oracoli, leggi, trattati culinari, per cui rimanda ad Aristoph. *Av*. 959-91, 1035-57 e Pl. Com. *fr*. 189 K.-A. [*Faone*]) afferma che «un indicatore assai significativo della familiarità che gli Ateniesi avevano con il rotolo, del resto, è fornito da un esame del ruolo che era chiamato a svolgere come vero e proprio motore dell'azione scenica in alcune rappresentazioni teatrali». Cf. anche Lomiento 2001, 324.

[76] Relativamente alla circolazione dei libri dei sofisti presso la ristretta cerchia di coloro che ne seguivano le lezioni a pagamento, cf. Hubbard 2007, 491. Cf. inoltre, Turner 1975 e Kahn 2003. Lomiento 2001, 320: «Forti consumatori e produttori di libri furono, nel V secolo a.C., i sofisti […]. Uno degli aspetti atti a distinguere il nuovo dal vecchio fu proprio il libro: Protagora, Gorgia, Prodico, Ippia l'adottarono come un simbolo».

[77] E, certo, anche i suoi colleghi: Euripide, ad esempio, possedeva una ricca biblioteca personale, ove «avranno avuto un posto di rilievo 'edizioni' librarie di opere teatrali, tragiche e comiche». (Mastromarco 2006b, 142). Cf. anche Marshall 1996, 81-98; Mureddu 2010, 26 n. 36; Mastromarco 2012, 600-2. Cf. Ath. I 3a e Aristoph. *Ran*. 939-43 e 1407-10: il riferimento alle στωμύλματα ἀπὸ βιβλίων (943) sembra potersi ricollegare a quel vacuo λαλεῖν la cui diffusione presso la gioventù ateniese si deve alla dilagante cultura sofistica; propenderei, pertanto, a ritenere che nella biblioteca euripidea vi fossero anche testi appartenenti a quell'orizzonte di pensiero.

[78] Ciò varrà in particolare per le dottrine di pensatori cronologicamente anteriori, come ad esempio quella di Eraclito.

[79] Cf. Mastromarco 2006b, 170. Secondo lo studioso, i giochi paratragici aristofanei più complessi, che richiedevano una conoscenza precisa del modello, saranno stati riconosciuti soprattutto da una cerchia di interessati (identificabili come gli 'addetti ai lavori' e pochi altri appassionati), che si recavano «di teatro in teatro» per assistere alle rappresentazioni tragiche, e «di simposio in simposio» ad ascoltare o a recitare le *rheseis* delle loro opere preferite, «verosimilmente gli stessi per-

Conclusioni.

L'esistenza di un dialogo privilegiato tra Aristofane e gli intellettuali del suo tempo è stata rimarcata più volte[80]; tuttavia, tale confronto è stato in genere interpretato come una particolare intesa tra l'autore e la fetta del pubblico colto presente all'evento teatrale, o tra l'autore e gli amici (o colleghi) riuniti a discutere nel simposio[81]. Pur essendo questa la realtà certamente preponderante in una società «a prevalente cultura orale»[82] come quella ateniese del V secolo, valutando caso per caso ed evitando ogni sovrapposizione con la massiccia circolazione libraria odierna[83], dobbiamo mettere in conto che una limitata parte di questo 'dialogo' potesse avvenire anche per il tramite di testi scritti[84]: l'autore comico (o tragico) aveva, infatti, la possibilità di consultare quelli ritenuti utili alla composizione delle sue opere e, a sua volta, poteva decidere di far circolare il proprio manoscritto presso un pubblico di intellettuali selezionato, prima della rappresentazione o anche successivamente ad essa[85].

sonaggi che possedevano (e dunque leggevano) copie librarie, integrali e antologiche, delle tragedie di maggior successo».

80 Ad esempio, Mastromarco (1987, 241-3), ritiene che l'allusione, contenuta in *Ach.* 300 s., ai *Cavalieri*, la commedia che Aristofane avrebbe presentato l'anno successivo, poteva essere colta da quei pochi, gli «amici del poeta», che erano al corrente del suo intento: si chiede infatti «quanta e quale parte degli spettatori presenti alla rappresentazione degli *Acarnesi* fosse in grado di cogliere […] il preannuncio dei *Cavalieri*» e «quanta e quale parte del pubblico presente alla rappresentazione dei *Cavalieri* riconoscesse nel verso 314 la 'risposta' di Paflagone/Cleone ai versi 300-301 degli Acarnesi», (cf. anche Mastromarco 1997, 531). Sul riferimento aristofaneo in *Ach.* 300 s. alla futura messa in scena dei *Cavalieri*, cf. anche Starkie 1909, 68 s., n. 301; Mastromarco 1987, 239 n. 1; Mastromarco 1997, 534-6; Olson 2002, 156 s., n. 299-302.

81 L'ipotesi che le opere venissero discusse collettivamente in occasione dei simposi è affacciata da Walcot 1971, 45. Cf. Vetta 1992, 216; Mastromarco 2006a; Mastromarco 2006b, 141 (sulla possibilità che *Ran*. 151 provi indirettamente il costume di taluni ateniesi di ricopiarsi le *rheseis* tragiche più famose da imparare a memoria per la recitazione in ambito simposiale), 149, 152 s. (sulla recitazione di *rheseis* eschilee e di altre opere teatrali, soprattutto tragiche, durante il simposio); Pütz 2007[2], Mureddu 2010, 25 n. 34. Per ulteriori approfondimenti, cf. Vetta 1983; Gentili 1995[3]; Aloni 1998; Aloni – Iannucci 2007.

82 Mastromarco 1997, 531.

83 Così, ad esempio, Nieddu 2004, 141: «Mentre infatti nel caso del *pastiche* rappresentato, nella stessa commedia (*scil.* le *Tesmoforiazuse*), dal canto di Agatone, la perentoria affermazione di Wilamowitz che Aristofane dovesse avere sotto gli occhi le composizioni del tragediografo […] appare al nostro sguardo anacronistica ed eccessivamente 'libresca', e può dunque essere a buon diritto accantonata, assolutamente diversa è la situazione costituita dalla parodia dell'*Elena*». Cf. anche Sedgwick 1947, 4.

84 Cf. Lowe 1993, 72; Reynolds – Wilson 1987[3], 5; Nieddu 2004, 137-59, in particolare 152 (in merito alle puntuali e consistenti riprese dell'*Elena* euripidea nelle *Tesmoforiazuse*): «Anche se non è lecito pensare che Aristofane abbia avuto la necessità di ricercare nell'*Elena* parola per parola o una per una le sue citazioni, la disponibilità e la consultazione dell'opera in forma scritta appaiono la condizione necessaria di un'*ars excerpendi* così sagacemente esercitata». Per il teatro tragico, Citti 1994, 159-66 parla di «un dialogo libresco […] per cerchi di competenza assai ristretti» e di un «controllo testuale […] così puntuale» da non poter avvenire se non per mezzo di «testi scritti».

85 Mastromarco 2012, 586 n. 3 sottolinea che, a differenza di quanto accade per la circolazione di testi legislativi e oracolari, al di là di Aristoph. *Ran*. 52-4, non abbiamo altre testimonianze certe

Il panorama così ricostruito, oltre a spiegare fenomeni letterari come l'elevatissima complessità di determinati meccanismi comici o il frequente ricorso a citazioni letterarie complesse, può in parte chiarire l'enigmatico riferimento a un generico βιβλίον in *Ran*. 1114[86]: le parole, con cui il Coro raccomanda a Eschilo e a Euripide di non temere che le loro finezze retoriche restino incomprese dagli spettatori, precedono immediatamente i versi in cui le teorie di analisi e il *modus operandi* dei sofisti animano comicamente la colta diatriba dei due tragici. Sfruttando una metafora militare adeguata all'ambiente culturale sofistico, il Coro afferma che il pubblico di spettatori è ormai 'ben equipaggiato' (v. 1113, ἐστρατευμένοι γάρ εἰσι), poiché ciascuno (ἕκαστος) può disporre di un βιβλίον[87] che gli consentirà di fronteggiare ogni genere di destrezza (τὰ δεξιά).

Che tali 'destrezze' alludano alle evoluzioni dei ragionamenti sofistici mi sembra confermato dal cenno all'idea della superiorità naturale delle φύσεις[88] (v. 1115, αἱ φύσεις τ᾽ ἄλλως κράτισται), che, ultimamente, «si sono affilate» come armi[89]: insomma, Euripide ed Eschilo non devono temere che le sofisticherie a cui daranno seguito non siano comprese, perché gli Ateniesi, già di natura superiore, ὡς ὄντων σοφῶν (v. 1118) si sono ormai armati di adeguate competenze.

Tuttavia, per l'esegesi di questo enigmatico passo non occorre immaginare che il βιβλίον in questione alluda a una massiccia diffusione del libro o a un libro in particolare[90]: infatti questo termine era impiegato anche più genericamente a designare

relative alla diffusione di βιβλία letterari; ciò suggerisce che «se pure ci fu una circolazione libraria di opere letterarie, si trattò di una circolazione riservata alla *élite* culturale di Atene».

86 Cf. Del Corno 2006[6], 224 n. 1113 s.: «La piuttosto misteriosa genericità di questa frase ha scatenato le ipotesi più folli — persino che il libro qui nominato fosse un diffuso manuale di tattica militare»; ma anche la suggestiva spiegazione offerta dallo studioso sui versi 52-54 della stessa commedia (in cui Dioniso dichiara di aver letto l'*Andromeda* di Euripide durante una spedizione navale), come testimonianza dell'uso di leggere testi di vario genere per ingannare «il tempo e l'ansia» durante le spedizioni militari, non mi pare troppo convincente. Sulla questione cf. Taplin 1977, 16 n. 2; Bremer 1993, 140 s.; Dover 1993, 34 n. 68; Lowe 1993; Sciarrotta 1995 (che alle pp. 232-4 offre una interessante panoramica sulle interpretazioni fino ad allora date); Morgan 1999; Nieddu 2004, 159 n. 106; Mastromarco 2006b, 143 s.; Mureddu 2010, 25 n. 33; Mastromarco 2012, 599.

87 Secondo la presente interpretazione, dunque, non si fa riferimento a un testo specifico (come sembra denunciare anche l'assenza di ogni elemento sintattico determinativo di βιβλίον).

88 Una nozione che, alla fine del V secolo, era propugnata proprio da una parte della cultura sofistica: si vedano, ad esempio, le considerazioni di Callicle in Pl. *Grg*. 483e-484b, dove il sofista afferma che un uomo dotato di una φύσιν ἱκανήν dovrebbe calpestare τὰ ἡμέτερα γράμματα καὶ μαγγανεύματα καὶ ἐπῳδὰς καὶ νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἅπαντας. Su questo argomento cf. Melis 2015.

89 Cf. Xen. *Cyr*. 6.2.33, ὁ γὰρ λόγχην ἀκονῶν ἐκεῖνος καὶ τὴν ψυχήν τι παρακονᾷ, 'infatti colui che affila una lama, in qualche modo va affilando anche il suo coraggio'.

90 Cf. Dover 1993, 34 s.: «Line 1114, which does, after all, say 'a book', not 'a library', reflects a culture in which possession of a book deserves remark […]. It is clear that *Frogs* was produced at a time when the dissemination of books was increasing rapidly». In generale, Wilamowitz 1959, 121-4 fu il primo a ipotizzare un'ampia diffusione libraria nell'Atene di V secolo: lo studioso, infatti, considerava i testi tragici attici i primi 'libri' greci («die ersten wirklichen Bücher»). Sebbene non convinto di questo primato della tragedia, anche Pfeiffer 1968, 28 s. accolse sostanzialmente la prospettiva wilamowitziana, sostenendo che gli spettatori delle commedie potessero comprendere i giochi paratragici grazie alla conoscenza libresca delle tragedie parodiate. Dello

materiale scrittorio 'in bianco' (specialmente fogli o rotoli di papiro), utilizzabile per scritti e appunti di vario genere[91]. Pertanto ritengo plausibile che, in questo passo delle *Rane*, Aristofane, ricorrendo a un'immagine iperbolica[92], abbia voluto prendersi gioco di quegli Ateniesi che, partecipi delle lezioni e dei discorsi dei sofisti, allora in voga, se ne appuntavano determinati contenuti al fine di apprenderli e/o rielaborarli[93].

E se, certo, lo spirito ironico e critico di Aristofane qui non manca, questi versi sono evidentemente sintomatici dei nuovi tempi, ormai più che maturi per lo sviluppo di una società che andrà sempre più dipendendo dai testi scritti.

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

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aloni 1998 = A. Aloni, *Cantare glorie di eroi: comunicazione e performance poetica nella Grecia arcaica*, Torino 1998.

Aloni – Iannucci 2007 = A. Aloni – A. Iannucci, *L'elegia greca e l'epigramma dalle origini al V secolo*, Firenze 2007.

Arnott 1993 = W.G. Arnott, *Comic Openings*, in N.W. Slater – B. Zimmermann (a c. di), *Intertextualität in der griechisch-römischen Komödie*, II, Stuttgart 1993, 14-32.

Bakker 2010 = E.J. Bakker (a c. di), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Malden MA-Oxford 2010.

Beck 1975 = F.A.G. Beck, *Album of Greek Education. The Greeks at School and at Play*, Sidney 1975.

Blanck 2008 = H. Blanck, *Il libro nel mondo antico*, Bari 2008.

Böck 1886 = A. Böck, *Die Staatshaushaltung der Athener*, III, Auflage herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von M. Fränkel, I Band, Berlin 1886.

Bollack – Wismann 1972 = J. Bollack – H. Wismann, *Héraclite ou la separation*, Paris 1972.

Bonazzi 2010 = M. Bonazzi, *I sofisti*, Roma 2010.

stesso parere Knox – Easterling 1989, 15; *contra*, Taplin 1977, 13; Russo 1994, 202-4. Cf., inoltre, Turner 1975, 16; Mastromarco 2006b, 138 s., n. 5; Mastromarco 2012, 597.

[91] Cf. Böck 1886, 61 s. (relativamente a Xen. *An*. 7.5.14) e Flory 1980, 19 n. 25 (circa Eup. *fr*. 327 K.-A); l'esegesi dei due studiosi è accolta da Mastromarco 2012, 588-94, mentre Nieddu 2004, 106 e Blanck 2008, 157 la ritengono ingiustificata. Quale che sia la corretta interpretazione dei singoli passi, mi sembra che la possibile accezione di βιβλίον come 'rotolo/foglio in bianco' sia pienamente confermata dalle considerazioni di Mastromarco 2012, 588: lo studioso, infatti, osserva (1) che il termine che designa il 'libro scritto' è talvolta specificato dal participio γεγραμμένη/-αι, evidentemente in contrapposizione al rotolo/ai rotoli 'in bianco' e (2) che quest'ultima accezione è sicura in Hdt. 5.58.3.

[92] Cf. Mastromarco 2012, 596: «Il passo delle *Rane* sarà dunque una esagerazione comica, una irridente presa in giro della circolazione libraria che in quegli anni, alle soglie del nuovo secolo, andava prendendo piede nella società ateniese». Secondo la mia lettura del passo, dunque, ἔχων ἕκαστος porrebbe iperbolicamente in rilievo l'atteggiamento modaiolo di chi seguiva e si appuntava gli insegnamenti dei sofisti.

[93] Un esempio di quest'uso offre Plat. *Tht*. 143a.

Bremer 1993 = J.M. Bremer, *Aristophanes on his own Poetry*, in J.M. Bremer – E.W. Handley (éd. par), *Aristophane*, Vandoeuvres-Genève 1993, 125-172.

Calogero 1967 = G. Calogero, *Storia della logica antica*, I, Bari 1967.

Citti 1994 = V. Citti, *Eschilo e la 'lexis' tragica*, Amsterdam 1994.

Clarke 2010 = M. Clarke, *Semantics and Vocabulary*, in Bakker 2010, 120-331.

Classen 1976 = C.J. Classen, *The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries*, in C.J. Classen (hrsg. von), *Sophistik*, Darmstat 1976, 215-47.

Conche 1991[3] = M. Conche, *Héraclite: Fragments*, Paris 1991[3].

Colli 1978 = G. Colli, *La sapienza greca. Epimenide, Ferecide, Talete, Anassimandro, Anassimene, Onomacrito*, II, Milano 1978.

Corradi 2012 = M. Corradi, *Protagora tra filologia e filosofia. Le testimonianze di Aristotele*, Pisa-Roma 2012.

Corradi 2016 = M. Corradi, *Aristofane e l'ombra di Protagora: origini dell'umanità e* orthoepeia *nel mito degli uomini-palla*, in M. Tulli – M. Erler (ed. by), *Plato in Symposium. Selected Papers from the Tenth Symposium Platonicum*, *International Plato Studies*, XXXV, Sankt Augustin 2016, 172-77.

De Carli 1971 = E. De Carli, *Aristofane e la sofistica*, Firenze 1971.

de La Combe 2012 = V. Coulon – P.J. de La Combe, *Aristophane: 'Les grenouilles'*, Paris 2012.

De Jonge – van Ophuijsen 2010 = C.C. de Jonge – J.M. van Ophuijsen, *Greek Philosophers on Language*, in Bakker 2010, 485-98.

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

Del Corso 2003 = L. Del Corso, *Materiali per una protostoria del libro e delle pratiche di lettura nel mondo greco*, S&T 1, 2003, 5-78.

Del Corso 2007 = L. Del Corso, *Morfologia dei primi libri greci alla luce delle testimonianze indirette*, in B. Palme (hrsg. von), *Akten des 23. Internationalen Papyrologenkongresses*, Wien 2007, 161-8. (https://www.austriaca.at/0xc1aa5576%200x001499b9.pdf [ultima consultazione: 31/07/2018])

Del Corso 2009 = L. Del Corso, *L'insegnamento superiore nel mondo greco-romano alla luce delle testimonianze iconografiche*, in H. Hugonnard – Roche (éd. par), *L'enseignement supérieur dans les mondes antiques et médiévaux. Aspects institutionnels, juridiques et pédagogiques, Actes du Colloque,* Paris, 2009, 307-31.

Demont – Lebeau 1996 = P. Demont – A. Lebeau, *Introduction au théâtre grec antique*, Paris 1996.

Di Cesare 1980 = D. Di Cesare, *La semantica nella filosofia greca*, Roma 1980.

Di Cesare 1991 = D. Di Cesare, *Die Geschmeidigkeit der Sprache. Zur Sprachauffassung und Sprachbetrachtung der Sophistik*, in P. Schmitter (hrsg. von), *Geschichte der Sprachtheorie*, II, *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen 1991, 87-118.

Diels – Kranz 1956 = H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1956.

Dover 1968 = K.J. Dover, *Aristophanes: 'Clouds'*, Oxford 1968.

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

Dunbar 1995 = N. Dunbar, *Aristophanes: 'Birds'*, Oxford 1995.

Flory 1980 = S. Flory, *Who read Herodotus' 'Histories'?*, AJPh 101.1, 1980, 12-28.

Fränkel 1962[2] = H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik, und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, Munich 1962[2].

Fronterotta 2013 = F. Fronterotta, *Eraclito: Frammenti*, Milano 2013.

Gambarara 1984 = D. Gambarara, *Alle fonti della filosofia del linguaggio*, Roma 1984.

Garavelli 2000[5] = B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 2000[5].

Garvie 1970 = A.F. Garvie, *The Opening of the 'Choephori'*, BICS 17, 1970, 79-91.

Gentili 1995[3] = B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Roma-Bari 1995[3].

Guidorizzi 1996 = G. Guidorizzi – D. Del Corno, *Aristofane: 'Le nuvole'*, Milano 1996.

Harris 1991 = W.V. Harris, *Lettura e istruzione nel mondo antico*, Roma-Bari 1991.

Havelock 1963 = E.A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge MA 1963.

Heinimann 1945 = F. Heinimann, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Darmstadt 1945. (https://scholarworks.iu.edu/iupjournals/index.php/jwp/article/view/924/102 [ultima consultazione 31/07/2018])

Hubbard 1986 = Th.K. Hubbard, *Parabatic Self-criticism and the two Versions of Aristophanes' 'Clouds'*, CA 5, 1986, 182-97.

Hubbard 2007 = Th.K. Hubbard, *Attic Comedy and the Development of Theoretical Rhetoric*, in J. Worthington (ed. by), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford 2007, 490-508.

Immerwar 1964 = H.R. Immerwar, *Books Rolls on attic vases*, in Ch. Henderson (ed. by), *Classical Mediaeval and Reinassance Studies in Honor of B.L. Ullman*, I, Roma 1964, 17-48.

Immerwar 1973 = H.R. Immerwar, *More Book Rolls on Attic Vases*, AK 16, 1973, 143-7.

Jaeger 1961 = W. Jaeger, *La teologia dei primi pensatori greci*, Firenze 1961.

Jouanna 1984 = J. Jouanna, *Rhétorique et médecine dans la Collection hippocratique. Contribution à l'histoire de la rhétorique au V^e siècle*, REG 97, 26-44.

Jouanna 1992 = J. Jouanna, *Hippocrate*, Paris 1992.

Kahn 2003 = Ch.H. Kahn, *Writing Philosoph. Prose and Poetry from Thales to Plato*, in H. Yunis (ed. by), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge 2003, 139-61.

Kassel – Austin 1983 = R. Kassel – C. Austin, *Poetae Comici Graeci (PCG)*, IV, *Aristophon – Crobylus*, Berlin 1983.

Kirk 1983^2 = G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge 1983^2.

Kleberg 1975 = T. Kleberg, *Commercio librario ed editoriale nel mondo antico*, in G. Cavallo (a c. di), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1975, 27-80.

Knox – Easterling 1989 = B.M. Knox – P.E. Easterling, *Libri e lettori nel mondo greco*, in E. Savino (a c. di), *La Letteratura Greca della Cambridge University*, I, *Da Omero alla commedia*, Milano 1989, 3-75.

Kovacs 2005 = D. Kovacs, *Text and Trasmission*, in J. Gregory (ed. by), *A Companion to Greek Tragedy*, Malden-Oxford 2005, 379-93.

Kraus 1987 = M. Kraus, *Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken*, Amsterdam 1987.

Liebermann 1991 = W.–L. Liebermann, *Sprachauffassungen im frühgriechischen Epos und in der griechischen Mythologie*, in P. Schmitter (hrsg. von), *Geschichte der Sprachtheorie*, II, *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen 1991, 26-53.

Lomiento 2001 = L. Lomiento, *Da Sparta ad Alessandria. La trasmissione dei testi nella Grecia antica*, in M. Vetta (a c. di), *La civiltà dei Greci. Forme, luoghi, contesti*, Roma, 297-355.

Lowe 1993 = N.J. Lowe, *Aristophanes' Books*, Annals of Scholarship 10, 1993, 63-83.

Marshall 1996 = C.W. Marshall, *Literacy Awareness in Euripides and his Audience*, in I. Worthington (ed. by), *Voice into Text: Orality and Literacy in Ancient Greece*, Leiden 1996, 81-98.

Mastromarco 1983 = G. Mastromarco, *Commedie di Aristofane*, I, Torino 1983.

Mastromarco 1987 = G. Mastromarco, *Trame allusive e memoria del pubblico ('Acharn.' 300-391 – 'Caval.' 314)*, in *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte*, I, Urbino 1987, 239-43.

Mastromarco 1997 = G. Mastromarco, *Pubblico e memoria teatrale nell'Atene di Aristofane*, in P. Thiercy – M. Menu (éd. par), *Aristophane: la langue, la scène, la cité. Actes du colloque de Toulouse 1994*, Bari 1997, 529-48.

Mastromarco 2006a = G. Mastromarco, *Aristofane a simposio*, in M. Vetta – C. Catenacci (a c. di), *I luoghi e la poesia nella Grecia antica*, Alessandria 2006, 265-78.

Mastromarco 2006b = G. Mastromarco, *La paratragodia, il libro, la memoria*, in E. Medda – M.S. Mirto – M.P. Pattoni (a c. di), ΚΩΜΩΙΔΟΤΡΑΓΩΙΔΙΑ. *Intersezioni del tragico e del comico nel teatro del V secolo a.C.*, Atti delle giornate di studio, Pisa, Scuola Normale Superiore, 24-25 giugno 2005, Pisa 2006, 137-91.

Mastromarco 2012 = G. Mastromarco, *Commercio librario e testi teatrali attici nel quinto secolo a.C.*, in P. Fioretti (a c. di), *Storie di cultura scritta. Studi per Francesco Magistrale*, II, Spoleto 2012, 585-604.

Melis 2015 = V. Melis, *La crisi del concetto democratico di 'nomos' nei vv. 485-489 dell''Oreste' di Euripide*, in R. Angiolillo – E. Elia – E. Nuti (a c. di), *Crisi. Immagini, interpretazioni e reazioni nel mondo greco, latino e bizantino*, Atti del Convegno Internazionale Dottorandi e Giovani Ricercatori, Torino 21-23 ottobre 2013, Alessandria 2015, 9-22.

Melis 2016 = V. Melis, *Eur. 'Hel.' 255-305 e l''Encomio di Elena' di Gorgia: un dialogo intertestuale*, Lexis 34, 2016, 130-43.

Melis 2017 = V. Melis – T. Pontillo, *Does Asymmetric Signification Rely on Conventional Rules? Two Answers from Ancient Indian and Greek Sources*, Journal of World Philosophies 2, Summer 2017, 81-108.

Morgan 1999 = T.J. Morgan, *Literate Education in Classical Athens*, CQ, n.s., 49, 1999, 46-61.

Mureddu 2010 = P. Mureddu, *Autore e testo nella letteratura greca*, in D. Caocci – M. Guglielmi, *Idee di letteratura*, Roma 2010, 15-36.

Mureddu 2013 = P. Mureddu, *Denotation* in absentia *in Literary Language: The Case of Aristophanic Comedy*, in T. Pontillo – M.P. Candotti, *Signless Signification in Ancient India and Beyond*, London-New York-Delhi 2013, 223-37.

Mureddu – Nieddu 2015 = P. Mureddu – G.F. Nieddu, *Se il poeta ci ripensa: rielaborazioni e riscritture nella tradizione aristofanea,* in M. Taufer (a c. di), *Studi sulla commedia attica*, Freiburg im Breisgau-Berlin-Wien 2015, 55-80.

Nieddu 2000a = G.F. Nieddu, *La trappola delle parole: gioco verbale e pratica eristica nell'agone delle 'Nuvole'*, in P. Mureddu – G.F. Nieddu, *Furfanterie sofistiche: omonimia e falsi ragionamenti tra Aristofane e Platone*, Eikasmos, Studi 2, 2000, 11-40.

Nieddu 2000b = G.F. Nieddu, *Eschilo interprete di sé stesso (Aristoph. 'Ran.' 1126 s. e 1138-1150)*, Eikasmos 11, 2000, 97-106.

Nieddu 2004 = G.F. Nieddu, *La scrittura "madre delle Muse": agli esordi di un nuovo modello di comunicazione culturale*, Amsterdam 2004.

Olson 2002 = S.D. Olson, *Aristophanes 'Acharnians'*, Oxford-New York 2002.

Paduano 1983 = G. Paduano, *La festa delle donne*, Milano 1983.

Pfeiffer 1968 = R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, London 1968.

Pöhlmann 1988 = E. Pöhlmann, *Oralità e scrittura ieri e oggi*, in F. Berti – D. Restani (a c. di), *Lo specchio della musica*, Bologna 1988, 19-28.

Pontillo 2001 = T. Pontillo, *Il formulario delle paretimologie degli antroponimi nel 'Mahābhārata'*, in I. Piovano – V. Agostini (a c. di), *Atti dell'Ottavo Convegno Internazionale di Studi Sanscriti, Torino 20-21 ottobre 1995*, Torino 2001, 97-117.

Porter 2010 = J.I. Porter, *Language as a System in Ancient Rhetoric and Grammar*, in Bakker 2010, 512-23.

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

Pütz 2007^2 = B. Pütz, *The Symposium and Komos in Aristophanes*, Oxford 2007^2.

Rau 1967 = P. Rau, *'Paratragodia'. Untersuchungen einer komischen Form des Aristophanes*, München 1967.

Reynolds – Wilson 1987[3] = L.D. Reynolds – N.G. Wilson, *Copisti e filologi: la tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni*, Padova 1987[3].

Rieu 1991 = A.-M. Rieu, *Le moment sophistique: Protagoras et Gorgias*, in P. Schmitter (hrsg. von), *Geschichte der Sprachtheorie*, II, *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen 1991, 119-39.

Robinson 1987 = T.M. Robinson, *Heraclitus: Fragments*, Toronto-Buffalo-London 1987.

Russo 1994 = C.F. Russo, *Aristophanes. An Author for the Stage*, London 1994.

Schlesinger 1937 = A.C. Schlesinger, *Identification of Parodies in Aristophanes*, AJPh 57, 1937, 294-305.

Schmidhauser 2010 = A.U. Schmidhauser, *The Birth of Grammar in Greece*, in Bakker 2010, 499-511.

Schmitter 1991 = P. Schmitter, *Vom Mythos zum Logos: Erkenntniskritik und Sprachreflexion bei den Vorsokratikern*, in P. Schmitter (hrsg. von), *Geschichte der Sprachtheorie*, II, *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen 1991, 57-86.

Schmitter 2000 = P. Schmitter, *Sprachbezogene Reflexionen im frühen Griechenland*, in S. Auroux – E.F.K. Koerner – H.J. Niederehe, K. Versteegh (ed. by), *History of the Language Sciences*, I, Berlin-New York 2000, 345-66.

Sciarrotta 1995 = S. Sciarrotta, *Aristoph., 'Ranae' 1109-1114: una proposta interpretativa*, in G. Arrighetti (a c. di), *Poesia Greca*, Pisa 1995, 231-7.

Sedgwick 1947 = W.B. Sedgwick, *The 'Frogs' and the Audience*, C&M 9, 1947, 1-9.

Segal 1970 = C. Segal, *Protagoras' 'Orthoepeia' in Aristophanes' "Battle of the Prologues" ('Frogs' 1119-97)*, RhM 113.2-3, 1970, 158-62.

Sluiter 1997 = I. Sluiter, *The Greek Tradition*, in W. van Bekkum – J. Houben – I. Sluiter – K. Versteegh (ed. by), *The Emergence of Semantics in Four Linguistic Tradition: Hebrew, Sanskrit, Greek, Arabic*, Amsterdam-Philadelphia 1997, 147-224.

Sommerstein 1982 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes: 'Clouds'*, III, Warminster 1982.

Sommerstein 1987 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes: 'Birds'*, VI, Warminster 1987.

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

Starkie 1909 = W.J.M. Starkie, *The 'Acharnians' of Aristophanes*, London 1909.

Taplin 1977 = O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus*, Oxford 1977.

Taplin 1987 = O. Taplin, *Phallology, Phylakes, Iconography and Aristophanes*, PCphS 33, 1987, 92-104.

Totaro 2000 = P. Totaro, *Le seconde parabasi di Aristofane*, Stuttgart-Weimar 2000.

Totaro 2006 = G. Mastromarco – P. Totaro, *Commedie di Aristofane*, II, Torino 2006.

Tsitsibakou–Vasalos 2007 = E. Tsitsibakou–Vasalos, *Ancient Poetic Etymology. The Pelopids: Fathers and Sons* (Palingenesia 89), Stuttgart 2007.

Turato 1971-72 = F. Turato, *Le leggi non scritte negli 'Uccelli' di Aristofane*, in *Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti già Accademia dei Ricovrati*, a.a. 1971-1972, LXXXIV, n. 3, Padova 1971-72, 113-43.

Turner 1975 = E.G. Turner, *I libri nell'Atene del V e del IV secolo a.C.*, in G. Cavallo (a c. di), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1975, 3-24.

Untersteiner 2008[2] = M. Untersteinder, *I sofisti*, Milano 2008[2].

Ussher 1973 = R.G. Ussher, *Aristophanes: ,Ecclesiazusae'*, Oxford 1973.

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

Vetta 1974 = M. Vetta, *Un caso di autoparodia in Aristofane ('Ran.' 1278)*, ASNP 4.4, 1974, 1281-7.

Vetta 1983 = M. Vetta (a c. di), *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983.

Vetta 1992 = M. Vetta, *Il simposio: la monodia e il giambo*, in G. Cambiano – L. Canfora – D. Lanza (a c. di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I, *La produzione e la circolazione del testo*, tomo 1, *La polis*, Roma-Salerno 1992, 177-218.

Vetta 1998[3] = M. Vetta – D. Del Corno, *Aristofane: Le donne all'assemblea*, Milano 1998[3].

Vítek 2003 = T. Vítek, *Heraclitus, fr. B 11, D-K*, PP 58, n. 332, 2003, 356-71.

Walcot 1971 = P. Walcot, *Aristophanic and Other Audiences*, G&R, n.s., 18, 1971, 35-50.

Wilamowitz 1959 = U. von Wilamowitz–Moellendorff, *Euripides. Herakles*, I, *Einleitung in die griechische Tragödie*, Darmstadt 1959 (rist. anast. dell'edizione Berlin 1907).

Wilson 2007 = N.G. Wilson, *Aristophanea. Studies on the Text of Aristophanes*, New York 2007.

Woodbury 1976 = L. Woodbury, *Aristophanes' 'Frogs' and Athenian Literacy*, TAPhA 106, 1976, 349-57.

Abstract: Archaic Greek thought on language conceives the 'word/object' relation as responding to a sort of one-to-one principle of correspondence, which presupposes an ontological link between a name and denoted object. In this phase asymmetry (*i.e.* polysemy, homonymy, synonymy, etc.) is conceived as an exception to the regular correspondence between language and reality and is often justified by means of paretymology. The pre-Socratic reflection on language gradually leads to a new conception of the 'word/object' relation as a merely conventional one and of asymmetry as part of the convention itself.

The present article analyses some passages from Aristophanes' comedies in an attempt to shed light on how he took part in the new pre-Socratic conception of language. *Ec.* 256 f. is compared with *fr*. 68 B 26 DK by Democritus; *Ec*. 547-50 could be a case of *denotatio in absentia*; polysemy in *Av.* 1286-9 is similar to that of *fr*. 79 Kahn by Heraclitus; *Ran*. 683-684 is comparable with *fr*. 116 Kahn; ll. 1226-72 of the so-called 'battle of prologues' in *Ranae* could reveal some details on the analysis of synonyms from Prodicus.

The second aim of the present contribution is to demonstrate that the several common points between the Aristophanic passages considered here and their philosophical models reveal processes of circulation of written texts. This consideration leads to a detailed re-examination of all the traces of the circulation of theatrical texts amongst a chosen circle of intellectuals. In fact, several noteworthy pieces of evidence prove that at the end of the fifth century the circulation of βιβλία in Athens was increasing, which could also better explain the allusion to βιβλίον in Aristoph. *Ran*. 1114.

Keywords: Aristophanes, Pre-Socratics, Ancient Greek comedy and ancient Greek books, Ancient Greek linguistics, Aristoph. *Ran*. 1109-14.

Povertà: pallida, vecchia, Erinni? Aristofane, *Pluto* 422, tra testo tràdito, congetture note e inedite

Nel *Pluto* di Aristofane (rappresentato nel 388 a.C.)[1], la scena della apparizione di Penía, personificazione della Povertà[2], è tra le più esilaranti, anche per il gioco scenico che porta al disvelamento della identità del personaggio. Quando ormai Cremilo, ricevuta la piena approvazione del suo compaesano Blepsidemo, è più che mai deciso a condurre Pluto, cieco dio della ricchezza, al santuario di Asclepio, per sottoporlo alla esperienza della *incubatio* e farlo guarire dalla cecità[3], ecco irrompere furente Penía. Presento qui i versi iniziali della lunga sezione della commedia che vede Povertà in scena, impegnata in un aspro scontro verbale con Cremilo fino alla sua sconfitta, o meglio al suo forzato respingimento da parte dell'eroe comico; la mia traduzione dei vv. 415-448 si fonda sul testo critico stabilito da Nigel Wilson nella sua edizione delle commedie di Aristofane per gli Oxford Classical Texts (2007)[4]:

ΠΕΝΙΑ
ὦ θερμὸν ἔργον κἀνόσιον καὶ παράνομον
τολμῶντε δρᾶν ἀνθρωπαρίω κακοδαίμονε —
ποῖ ποῖ; τί φεύγετον; οὐ μενεῖτον;
ΒΛ. Ἡράκλεις.
ΠΕ. ἐγὼ γὰρ ὑμᾶς ἐξολῶ κακοὺς κακῶς·
τόλμημα γὰρ τολμᾶτον οὐκ ἀνασχετόν,
ἀλλ' οἷον οὐδεὶς ἄλλος οὐδεπώποτε
οὔτε θεὸς οὔτ' ἄνθρωπος· ὥστ' ἀπολώλατον.
ΧΡ. σὺ δ' εἶ τίς <ὦ γραῦ;> γραῦς γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς.
ΒΛ. ἴσως Ἐρινύς ἐστιν ἐκ τραγῳδίας·
βλέπει γέ τοι μανικόν τι καὶ τραγῳδικόν.
ΧΡ. ἀλλ' οὐκ ἔχει γὰρ δᾷδας.
ΒΛ. οὐκοῦν κλαύσεται.
ΠΕ. οἴεσθε δ' εἶναι τίνα με;
ΧΡ. πανδοκεύτριαν
ἢ λεκιθόπωλιν. οὐ γὰρ ἂν τοσουτονὶ
ἀνέκραγες ἡμῖν οὐδὲν ἠδικημένη.
ΠΕ. ἄληθες; οὐ γὰρ δεινότατα δεδράκατον

[1] Come attesta una *hypóthesis* del dramma (*Arg*. III Wilson). Aristofane aveva già composto un *Pluto*, andato in scena nel 408, del quale tuttavia si sono conservate poche testimonianze e scarni frammenti (458-65 K.-A.), tali da non permettere di formulare ipotesi certe né sulla trama né su analogie e differenze col dramma superstite del 388; vd. da ultimo Pellegrino 2015, 266-8, Mureddu – Nieddu 2015, 70-6, Totaro 2017, 174-9.

[2] Su cui vd. almeno Newiger 1957, 155-65 e MacDowell 1995, 331-5; utili, inoltre, le schede su Povertà curate da Caciagli et al. 2016, nonché il contributo di Cecchet 2017, orientato però soprattutto ad un interesse storico, in rapporto alla temperie politico-militare del tempo in cui il *Pluto* di Aristofane fu rappresentato.

[3] In Lexis 2016 ho ricordato le tappe salienti della tradizione relativa alla personificazione di Pluto e ho analizzato le caratteristiche della rappresentazione aristofanea del dio della ricchezza, differenti tra prima e seconda parte del dramma. Vd. anche Bravi 2016.

[4] Cf. Wilson 2007a, II 291 s.

ζητοῦντες ἐκ πάσης με χώρας ἐκβαλεῖν;
ΧΡ. οὔκουν ὑπόλοιπόν σοι τὸ βάραθρον γίγνεται;
ἀλλ’ ἥτις εἶ λέγειν σ’ ἐχρῆν αὐτίκα μάλα.
ΠΕ. ἢ σφὼ ποιήσω τήμερον δοῦναι δίκην
ἀνθ’ ὧν ἐμὲ ζητεῖτον ἐνθένδ’ ἀφανίσαι.
ΒΛ. ἆρ’ ἐστὶν ἡ καπηλὶς ἡ ’κ τῶν γειτόνων,
ἢ ταῖς κοτύλαις ἀεί με διαλυμαίνεται;
ΠΕ. Πενία μὲν οὖν, ἢ σφῷν ξυνοικῶ πόλλ’ ἔτη.
ΒΛ. ἄναξ Ἄπολλον καὶ θεοί, ποῖ τις φύγῃ;
ΧΡ. οὗτος, τί δρᾷς; ὦ δειλότατον σὺ θηρίον,
οὐ παραμενεῖς;
ΒΛ. ἥκιστα πάντων.
ΧΡ. οὐ μενεῖς;
ἀλλ’ ἄνδρε δύο γυναῖκα φεύγομεν μίαν;
ΒΛ. Πενία γάρ ἐστιν, ὦ πόνηρ’, ἧς οὐδαμοῦ
οὐδὲν πέφυκε ζῷον ἐξωλέστερον.
ΧΡ. στῆθ’, ἀντιβολῶ σε, στῆθι.
ΒΛ. μὰ Δί’ ἐγὼ μὲν οὔ.
ΧΡ. καὶ μὴν λέγω, δεινότατον ἔργον παρὰ πολὺ
ἔργων ἁπάντων ἐργασόμεθ’, εἰ τὸν θεὸν
ἔρημον ἀπολιπόντε ποι φευξούμεθα
τηνδὶ δεδιότε, μηδὲ διαμαχούμεθα.

Povertà *Voi due, disgraziati omiciattoli, che osate compiere un’azione così temeraria, empia e contro legge ... Dove, dove andate? Perché fuggite? Restate qua.*
Blepsidemo *Per Eracle!*
Povertà *Io vi annienterò malamente, malecarni, perché osate un’audacia insopportabile, quale nessuno mai, né dio né uomo, ha osato; è la vostra fine!*
Cremilo *Chi sei tu, vecchia? Vecchia, infatti, mi sembri.*
Blepsidemo *Forse è un’Erinni da tragedia: certo ha uno sguardo folle e tragico.*
Cremilo *Ma non ha fiaccole.*
Blepsidemo *Dunque avrà da piangere.*
Povertà *Chi pensate che io sia?*
Cremilo *Un’ostessa, o una venditrice di purè di legumi; altrimenti non grideresti in questo modo contro di noi che non ti abbiamo fatto alcun torto.*
Povertà *Davvero? Non mi avete fatto la cosa più tremenda cercando di scacciarmi da tutto il paese?*
Cremilo *Non ti resta forse il baratro? Devi dire immediatamente chi sei.*
Povertà *Sono colei che oggi ve la farà pagare, per il fatto che cercate di cancellarmi da qui.*
Blepsidemo *Non è forse la taverniera di qua vicino, quella che mi frega sempre sulle cotili?*
Povertà *Sono Povertà, quella che coabita con voi da molti anni.*
Blepsidemo *Apollo signore e dèi, dove fuggire?*
Cremilo *Che fai? Vigliacchissima bestia, resta qui!*
Blepsidemo *Non ci penso neppure.*
Cremilo *Fermati! Noi, due uomini, fuggiamo davanti a una donna?*
Blepsidemo *È la Povertà, cretino! Mai è nata creatura più ferale di lei.*
Cremilo *Fermati, ti prego, fermati!*

Blepsidemo *Per Zeus, io no.*
Cremilo *E invece io dico che compiremo l'azione più terribile di tutte se fuggiremo lasciando solo il dio per paura di costei, senza combattere.*

Lavorando a una nuova edizione commentata del *Pluto*, mi ha sorpreso non poco la scelta ecdotica di Wilson per il verso 422: in sostanza, un totale stravolgimento rispetto alla versione tràdita dai codici medievali[5].

Nei due manoscritti più antichi, gli autorevoli Ravennate 429 (**R**, del X secolo) e Veneto 474 (**V**, di XI-XII secolo), si riscontra la seguente situazione: σὺ δ' εἶ τίς; ὠχρὰ μὲν γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς **R** / σὺ δ' εἶ τίς; ὠχρὰ γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς **V**. La tradizione, dunque, è compatta nel porre in bocca a Cremilo, come prima e immediata reazione alla sua visione di Penía (dopo lo sconcerto esclamato da Blepsidemo con Ἡράκλεις al v. 417), una battuta che evidenzia il pallore della figura femminile impersonante la Povertà (pallore soprattutto del volto, cioè della maschera).

Dico subito che io non ho riserve ad accettare la lezione del Ravennate, alla luce e della persuasiva esegesi antica e di ulteriori argomentazioni che possono essere addotte a sostegno della pertinenza di ὠχρά al contesto drammaturgico nel quale è inserito.

Gli scolî antichi spiegano che i poveri hanno un colorito pallido a causa della fame: cf. *schol. vet*. 422α. τοιοῦτοι γὰρ οἱ πένητες **REBarb**, 422β. ὠχροὶ γάρ εἰσιν οἱ πένητες, διὰ τὸ μὴ ἔχειν αὐτοὺς ἴσως φαγεῖν **V**; secondo lo scolio tzetziano (p. 106 Massa Positano), il pallore può essere determinato da varie cause legate all'indigenza, e qui Aristofane assegna a Penía il colorito tipico dei poveri: ὠχροὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον οἱ ἐνδεεῖς εἰσι καὶ οἱ πένητες διὰ πολλὰς τὰς αἰτίας· ὃ χρῶμα πενήτων νῦν τῇ Πενίᾳ προσάπτει ὁ κωμικός[6].

Che il pallore sia il colorito tipico della povertà e della malnutrizione è acclarato, dunque, oltre che dalla dura realtà anche dalla letteratura: per limitarsi a un altro caso esemplare tratto dalla poesia comica greca, basterà citare, dopo *Pluto* 422, il frammento 167 K.-A. degli *Olýnthioi* di Alessi (IV secolo a.C.) in cui è descritto, in un deprimente quadretto, il misero tenore di vita e la misera dieta alimentare di una famiglia povera: particolarmente significativi, per la questione che ci interessa, risultano i vv. 8 s., χρῶμα δ' ἀσίτων ἡμῶν ὄντων / γίγνεται ὠχρόν, 'pallida diventa la nostra cera quando siamo senza cibo'[7].

Penía fa impressione, dunque, perché ha il colorito tipico di chi è povero e malnutrito, tale da sembrare malaticcio e cadaverico. Va altresì rilevato, infatti, che in commedia (così come nella realtà) il pallore può contraddistinguere topicamente personaggi cadaverici (*pallida Mors*, diceva Orazio, *Carm*. 1.4.13): emblematico, nell'*archaia*, l'esempio di Cherefonte, il macilento e pallido amico e discepolo di Socrate, preso in giro da Cratino (fr. 215 K.-A.) perché sporco e povero, da Aristofane definito 'mezzo morto' (*Nu*. 504), 'pipistrello' (*Av*. 1296, 1564), 'figlio della notte' (fr. 584

[5] Il testo di Wilson è pacificamente accolto, senza discussione, da Farmer 2017, 220.

[6] Cito gli scolî al *Pluto* dalle edizioni della Massa Positano (1960, tzetziani) e di Chantry (1994, *vetera*; 1996, *recentiora*).

[7] Vd. a riguardo i commenti di Arnott 1996, 484-92, e Stama 2016, 317-20.

K.-A.), 'somigliante a una Ino giallastra' (ἐοικὼς θαψίνῃ Ἰνοῖ, *V*. 1413-1414)[8], e da Eupoli (fr. 253 K.-A.) qualificato come πύξινος, 'del colore del legno di bosso'[9]. Nelle *Nuvole* aristofanee, del resto, pallide facce cadaveriche hanno gli intellettuali raccolti all'interno del Pensatoio, tra i quali Socrate e, appunto, Cherefonte (*Nu*. 102-104); già il solo tentativo di frequentare il Pensatoio socratico fa perdere colore al vecchio Strepsiade (*Nu*. 718); e proprio il colorito pallido è uno degli effetti più evidenti, ed immediati, dell'indottrinamento sofistico sul giovane Fidippide (*Nu*. 1017, 1112, 1171b)[10]. Ovviamente il colorito pallido può essere indice, nella vita reale come in letteratura, anche di altri effetti, per esempio legati alla paura, cioè all'aver paura: si può citare, in Aristofane, l'uso di ὠχρός in *Lys*. 1140 (detto dello spartano Periclide, che, in occasione di una sua ambasceria ad Atene, se ne stava seduto presso gli altari, supplice degli Ateniesi, «pallido nel suo mantello di porpora») e del verbo ὠχριᾶν in *Pax* 642 (detto della città di Atene, in preda al terrore) e in *Ra*. 307 (dove descrive gli effetti della paura provata dal pavido dio Dioniso alla vista del mostro Empusa)[11]. La *ochrótes* dovuta a paura non sembra però attagliarsi alla Penía aristofanea, che, piuttosto, incute spavento nei suoi due interlocutori in scena (e deve di conseguenza impressionare il pubblico che in teatro assiste alla rappresentazione)[12]: a meno che – ma mi sembra idea debolissima – non si voglia attribuire questo pallore al suo essere in pieno panico per ciò che ha appena appreso e che l'ha indotta a precipitarsi in scena per cercare di fermare i due 'disgraziati omiciattoli', dissuaderli cioè dal loro proposito temerario ed empio di guarire Pluto e cacciare lei da tutto il paese; come ugualmente improbabile mi sembra l'idea (di Taillardat 1965, 212) di conferire qui a ὠχρός la sfumatura cromatica di una Penía *livida* di rabbia[13].

Ma dall'aspetto esegetico torniamo a quello critico-testuale. In *Pluto* 422 la gran parte degli editori moderni stampa la lezione di **R**. Non sono però mancati tentativi di scalfire questa granitica certezza. Cominciò von Velsen (1864, 413) col proporre σὺ

[8] Questo passo delle *Vespe* presenta un testo problematico: in ogni caso, va interpretato nel senso che Cherefonte è il testimone ideale per una donna (la Panettiera) dalla faccia giallastra, assimilata alla Ino euripidea: rimando al commento più recente, Biles – Olson 2015, 489.

[9] Vd. Olson 2016, 307 s., su questo frammento eupolideo e, in generale, su Cherefonte personaggio storico e comico.

[10] Il pallore cadaverico degli intellettuali presi in giro nelle *Nuvole* si spiega anche per l'abitudine di vivere al chiuso all'interno del Pensatoio: la loro refrattarietà a stare all'aria aperta è peraltro chiaramente rilevata ai vv. 198 s.. Revermann 2006, 189 s. ritiene probabile che, nelle *Nuvole*, il nucleo generatore del *topos* relativo al colorito risieda nella figura di Cherefonte, notoriamente e realmente pallido e macilento, da cui si è riverberato su Socrate e sui suoi adepti; vd. in proposito anche Di Bari 2013, 248 n. 107. Talora la critica ha insistito sulla valenza 'sofistica' del pallore di Penía nel *Pluto*, visto come richiamo al mondo dei filosofi e al loro dispezzo per i beni materiali (vd. in particolare Heberlein 1980, 166 n. 172, 170-4), o come annuncio dell'argomentazione di stampo sofistico che Penía produrrà nell'agone (Newiger 1957, 155-60).

[11] Sugli effetti cromatici della paura, veicolati da termini quali ὠχρός e χλωρός, vd. la dettagliatissima disamina di Lorenzoni 1994 (con una appendice in Lorenzoni 1998, 78 s.).

[12] Vd. McGlew 1997, 38.

[13] Malgrado la suggestione che può esercitare un passo come Greg. Naz. *Carm*. 1.2.25.96 ὠχρὰ παρειά, νεκρότητος ἔμφασις, 'guance pallide, come quelle di un morto', nella descrizione dell'aspetto fisico degli iracondi; questo passo non è segnalato da Taillardat, ma mi è capitato di leggerlo nell'*handout* messo a disposizione da Carmelo Crimi per la sua relazione (*Variazioni sull'ira. Su alcuni passi di Gregorio Nazianzeno*) tenuta in occasione di "Metodo e passione. Incontro di studi in onore di Giuseppina Basta Donzelli", Catania 11-12 aprile 2016.

δ᾽ εἶ τίς; ὠχρὰ μαινὰς εἶναι μοι δοκεῖς, comunque meno radicale di Meineke (1865, 212) che addirittura arrivava ad eliminare del tutto la seconda parte del verso, salvando solo σὺ δ᾽ εἶ τίς;. Nell'edizione del *Pluto* pubblicata a Lipsia nel 1881, lo stesso von Velsen variava la sua precedente proposta innovandola nella prima parte, σὺ δ᾽ εἶ τίς, ὦ γραῦ; μαινὰς εἶναί μοι δοκεῖς: in tal modo egli recuperava la congettura ὦ γραῦ; μαινὰς nel frattempo formulata da von Bamberg nella dissertazione *De Ravennate et Veneto Aristophanis codicibus* (Bonnae 1865, 4). Veniva così messo nero su bianco, a testo, che Penía entrava in scena nei panni di una vecchia, un'idea, in verità, che lo stesso von Velsen aveva coltivato già nel suo contributo del 1864, compreso nel primo volume dei *Symbola Philologorum Bonnensium in honorem Friderici Ritschelii collecta*, dove asseriva che la Povertà personificata appariva «in der Gestalt eines hässlichen alten Weibes» (p. 413); e un'idea destinata ad avere fortuna pure presso editori che non avrebbero accolto ὦ γραῦ nel testo e sarebbero stati, invece, sostenitori della lezione tràdita dal Ravennate: tra questi, Thiercy (1997, 926), per il quale Penía è «une horrible vieille femme en haillons»; Sommerstein (2001, 77), che nella didascalia scenica corrispondente al momento della apparizione la presenta come «a whitered old woman of hideous appearance», e nella traduzione la etichetta costantemente «the Old Woman»[14].

Nelle *Exercitationes criticae in Aristophanis Plutum* (Berolini 1869) von Bamberg tornava a ridiscutere il verso, sulla base delle seguenti considerazioni:

a) «μὲν γὰρ non sequente altero membro exquisitius dictum est, quam ut casui vel interpolatori facile possit tribui», e rimandava ad altri casi che in commedia documenterebbero questo uso delle particelle: Ar. *Pax* 124-125 καὶ τίς πόρος σοι τῆς ὁδοῦ γενήσεται; / ναῦς μὲν γὰρ οὐκ ἄξει σε τήνδε τὴν ὁδόν, *Av*. 1220 οὐκ οἶδα μὰ Δί᾽ ἔγωγε· τῇδε μὲν γὰρ οὔ, Anaxandr. fr. 50.3 K.-A. ἥδε μὲν γὰρ διαφέρει. Dalla difesa del tràdito μὲν γάρ parte anche il commento di Holzinger (1940, 159) a *Pl*. 422: «Die Verbindung μὲν γὰρ ohne folgendes δὲ bei der Begründung der Frage: σὺ δ᾽ εἶ τίς; verdient keinen Tadel»; ma dei *loci* esemplati da von Bamberg egli considera valido il solo frammento di Anassandride, a cui aggiunge altri casi, Thuc. 7.55 πρότερον μὲν γὰρ ἐφοβοῦντο, Eur. *Med*. 703 συγγνωστὰ μὲν γὰρ[15] ἦν σε λυπεῖσθαι, γύναι, Xen. *Mem*. 3.10.1 εἰσελθὼν μὲν γάρ ποτε[16]. La correttezza di μὲν γάρ mette quindi fuori gioco, a parere di von Bamberg e Holzinger, l'emendamento di von Velsen μαινὰς.

b) μαινὰς non si tiene anche per un'altra ragione argomentata da von Bamberg (fin qui ancora seguito da Holzinger), inerente al ruolo scenico di Cremilo: diversamente da Blepsidemo, che indulge in equiparazioni fantasiose e assurde, Cremilo

[14] Un certo peso avrà avuto la convinzione della Stone 1981, 365, che Penía avesse «an old, wrinkled, and ugly mask»; cf. da ultimo anche Villanueva Puig 2013, 99, «une vieille femme laide et terrifiante».

[15] In questo verso della *Medea* Holzinger difende il tràdito μὲν γὰρ e rifiuta l'emendamento di Hermann μέντἄρ᾽; per una recente difesa della forma con crasi di μέντοι ἄρα vd., invece, Mastronarde 2002, 289.

[16] I paralleli più vicini a *Pl*. 422 sono in realtà citati da Radt 1976, 256 s.: si tratta di due casi (Soph. *Ph*. 222-4 e *Tr*. 307-9) con μέν *solitarium* + γάρ successivi a una interrogativa con cui è richiesta l'identità di un personaggio. Sul μέν solitarium vd. in generale Denniston 1954, 380 ss. (*Pl*. 422 è citato a p. 381).

interpreta la parte del personaggio più equilibrato, che frena quelle assurdità e si sforza di trovare identificazioni più plausibili, sicché «is vix potest et ipse abire in vagas coniecturas et Peniam maenadem esse sibi videri profiteri».

La conclusione di von Bamberg era che «suspicari licet Chremylo primum Peniam mendicam visam esse, eumque fere sic dixisse:

σὺ δ' εἶ τίς, [ὦ γραῦ; μῶν προσαιτήσουσα νῷν
προσῆλθες;] ὠχρὰ μὲν γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς».

L'integrazione era palesemente ispirata, per ammissione dello stesso autore, dal noto passo del *Simposio* platonico (203b) in cui si narra che, a conclusione del banchetto tenuto dagli dèi per festeggiare la nascita di Afrodite, si presentò Penía a mendicare (προσαιτήσουσα οἷον δὴ εὐωχίας οὔσης ἀφίκετο ἡ Πενία): in quella occasione, racconta ancora Diotima nel *Simposio*, 'Penía, tramando per la sua indigenza (*aporía*) di avere un figlio da Póros (Risorsa), giacque con lui e rimase incinta di Eros'.

Holzinger prendeva recisamente le distanze da questa proposta: «war demnach v. Bamberg schwerlich berechtigt, als er a. a. O. zwischen τίς; und ὠχρὰ zwei Versteile einschob: ὦ γραῦ; μῶν προσαιτήσουσα νῷν / προσῆλθες;» (1940, 159)[17]. A parere di John Jackson, invece, con ὦ γραῦ von Bamberg era andato molto vicino alla soluzione del problema: in un paio di pagine (originariamente apparse all'interno di un articolo su CQ del 1941, poi ripubblicate nel libro postumo *Marginalia Scaenica*, Oxford 1955)[18], dopo aver fornito una sintetica rassegna delle congetture fino ad allora avanzate (tra le quali veniva ricordata anche quella che Blaydes 1886, 43 non risparmiava in apparato, σὺ δ' εἶ τίς; ὠχρά γ' εἶν' ἐρινύς μοι δοκεῖς)[19], Jackson formulava una propria originale ricostruzione del v. 422, sulla scorta di von Bamberg ma con ancora più enfasi posta sulla vecchiaia di Penía: «It is curious that, after going so far as σὺ δ' εἶ τίς, ὦ γραῦ (which seems to me indisputable), he [*sc*. von Bamberg] should not have completed the line as the line asks audibly to be completed: σὺ δ' εἶ τίς, ὦ γραῦ; <γραῦς> γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς», «Chi sei tu, vecchia? Vecchia, infatti, mi sembri». In tutta onestà, non mi pare tra le prove più riuscite di Jackson; tanto più mi stupisce la

[17] Già recensendo il *Pluto* di Kappeyne van de Coppello (Amsterdam 1867), von Bamberg (1868, 473) postulava una lacuna come soluzione del problematico verso 422, senza tuttavia avanzare alcuna proposta di integrazione; cosa che farà nelle *Exercitationes* pubblicate nel 1869.

[18] John Jackson morì nel 1952; le sue numerose note di lettura a passi tragici e comici furono raccolte e sistemate per la pubblicazione da Eduard Fraenkel, come si evince dalla *Preface* (pp. V-IX) che lo stesso curatore premise al libro; alcune parti erano tuttavia già state pubblicate, in due sezioni, su CQ del 1941.

[19] E censurata da van Leeuwen 1904, 68 (in apparato critico), il quale a sua volta non rinunciava a una propria congettura, senza riporvi, in realtà, troppa fiducia: «Blaydes quod proposuit ὠχρά γ' εἶν' Ἐρινύς μοι δοκεῖς, propter elisum -αι displicet […], propter vs. 423 ne in censum quidem potest venire. Equidem si coniecturae locum putarem, proponerem *εἶ, ναὶ τοὺς θεούς! sed vid. comment.». A testo, l'editore olandese stampava la lettura di **R**, così interpretata nel commento: «Sermonis quotidiani licentiae indulgens Chremylus brevius minusque concinne loquitur, quippe perterritus. Nam hoc vult dicere: "quis tandem es tu? Gratus quidem esse non potest tuus adventus, quam tam luridam videam"» (p. 67). Da questa osservazione relativa all'uso del colloquialismo prende spunto la interessante nota linguistica dedicata al v. 422 da Radt 1976, 256 s. (vd. anche *supra* n. 16).

totale adesione da parte di Wilson: «Sommerstein retains ὠχρά, but I think Jackson, *MS* 78-79, offers a superior text. He notes that 'the Furies were dark as the raven's wing', so that Blepsidemus' suggestion in 423 fits less well with the adjective as transmitted in 422» (Wilson 2007b, 205). Per di più, l'osservazione di Jackson e Wilson si avventura su un terreno scivolosissimo, disseminato di molte incognite per noi moderni, semplici lettori dei testi teatrali antichi: ossia la definizione della maschera e dell'aspetto delle Erinni. Al v. 422 segue immediatamente, infatti, la battuta con cui Blepsidemo formula una sua ipotesi sulla identità del personaggio appena entrato in scena: 'Forse è un'Erinni da tragedia: certo ha uno sguardo folle e tragico' (vv. 423 s.): la battuta sarebbe meno congrua – così ragionano Jackson e Wilson – se nel verso precedente ci fosse ὠχρά, dal momento che le Erinni erano scure, nere come le ali di un corvo; il ragionamento implica, per converso, che i vv. 423 s. risultano più congrui se nel 422 si è definito il nuovo personaggio come vecchia, perché, evidentemente, per Jackson e Wilson le Erinni erano vecchie.

Definire la maschera e l'aspetto delle Erinni è però, come dicevo, un'enorme problema irrisolto, e forse irresolubile per noi che non abbiamo avuto il privilegio di assistere, come gli spettatori antichi, a rappresentazioni di tragedie erinniche. Tra l'altro, quali tragedie? La prima delle *Eumenidi* di Eschilo? Repliche di esse? Altri drammi ancora, che contenevano la attiva presenza scenica o descrizioni dei tremendi demoni della vendetta?

Certo, pensiamo a Erinni scure o decisamente nere, per l'abbigliamento e/o l'incarnato[20], quando nei testi superstiti leggiamo in riferimento ad esse definizioni come μέλαιν' Ἐρινύς (Aesch. *Th*. 977), μελάναιγις (*Th*. 699), κελαιναί (Aesch. *Ag*. 462-463), φαιοχίτωνες (Aesch. *Ch*. 1049), μέλαιναι (Aesch. *Eu*. 52), ἀμετέραις ἐφόδοις μελανείμοσιν (*Eu*. 370), χρῶτα κελαιναί (Eur. *El*. 1345), μελάγχρωτες (Eur. *Or*. 321)[21], νυκτὶ προσφερεῖς κόρας (*Or*. 408); figlie della Notte e abitatrici dell'oscurità erano già le Erinni delle *Eumenidi* (cf. vv. 72, 321 s., 396, 416, 822), figlie di Skótos, Tenebra, le Erinni di Soph. *OC* 40, 106. O quando ammiriamo su alcuni vasi Erinni dipinte con la pelle scura: è il caso del cratere a volute apulo del Pittore della Furia Nera (395-385 a.C., da Ruvo di Puglia; Napoli, Museo Archeologico Nazionale, 82270 [H 3249]), del cratere a calice apulo attribuito al Pittore di Konnakis (360-350 a.C., da Ruvo di Puglia; San Pietroburgo, Ermitage, B 1743 [St. 349]) e dell'idria pestana attibuita a Python (365-350 a.C.; Londra, British Museum, F 155)[22].

Conosciamo Erinni vecchie? Descrivendo il gruppo di Erinni dormienti rappresentate alla base della scena di Oreste a Delfi dipinta sul già citato cratere apulo di San Pietroburgo attribuito al Pittore di Konnakis, Taplin osserva come sullo sfondo nero del vaso (tipico dello stile di Gnathia) e sulla loro pelle nera risaltano, a contrasto, gli

[20] Così fanno, ad es., Sommerstein 1989, 91 *ad* Aesch. *Eum*. 52, Medda 2017, II 285 *ad* Aesch. *Ag*. 463 s.

[21] Cf. anche l'epiteto κυανόχρωτοι riferito alle Erinni in Orph. *H*. 70.6.

[22] Riprodotti in splendide immagini a colori, e discussi, in Taplin 2007, 61 s., 64 s., 198 s.; si veda anche Lissarrague 2006, 56-9, che interpreta questa modalità pittorica nella ceramica magnogreca come un mezzo per esprimere «l'invisibilité des Érinyes, de faire percevoir leur caractère visuellement incertain. […] en choisissant de noircir les Érinyes, le peintre crée un effet d'étrangeté particulièrement significatif, s'agissant de figures infernales» (p. 57). I crateri apuli (Ap. 23 e Ap. 93 nel catalogo di Todisco 2003) raffigurano la scena di Oreste supplice presso l'*omphalós* del tempio di Apollo a Delfi, l'idria pestana (P 13 Todisco) un episodio connesso al mito di Eneo.

abiti e i capelli bianchi, e ricorda che al v. 69 delle *Eumenidi* eschilee Apollo definisce le Erinni 'vecchie antiche fanciulle' (γραῖαι παλαιαὶ παῖδες; potrei aggiungere che al v. 150 della medesima tragedia è lo stesso coro di Erinni a definirsi γραῖαι δαίμονες): sicché – conclude Taplin – «If this line implies that in Aeschylus' own production the mask maker gave the Erinyes white hair, then this is the only painting that reflects that detail»; già in *The Stagecraft of Aeschylus* (Oxford 1977), Taplin riteneva che le Erinni delle *Eumenidi* fossero vecchie: «They are like grotesque snake-infested old women» (p. 374 n. 4). Va ricordato, tuttavia, che la tradizione iconografica attica riguardante le Erinni che perseguono e minacciano Oreste, fissatasi a partire dalla metà del V secolo a.C. verosimilmente per influenza proprio del teatro di Eschilo (la rappresentazione dell'*Orestea* è del 458), ci restituisce, in genere, un'immagine che prevede un loro aspetto giovanile, combinato con altri attributi quali chitone (di solito corto), ali, serpenti nelle mani o aggrovigliati nei capelli[23]; le torce, usate come strumento di minaccia contro Oreste, compaiono sul documento attico più recente, una *pelike* a figure rosse dello stile di Kertch (380-360 a.C. ca.; Perugia, Museo Archeologico Nazionale), che si segnala anche per la presenza di altri elementi meno standardizzati: le due Erinni ivi rappresentate portano, infatti, un lungo peplo e sono attere, come senz'ali sono le due Erinni su un vaso del 450 ca. e quelle descritte dalla Pizia in Aesch. *Eu*. 51. La ceramica italiota indubbiamente riprende tipologie già fissate nella tradizione attica, ma sapendo anche variare e innovare. L'iconografia delle Erinni, insomma, restituisce un quadro abbastanza variegato, tanto che già per il repertorio attico François Lissarrague ha parlato di una «instabilité iconographique», che mostra la mancanza di una immagine canonica e l'esitazione dei pittori tra più modelli possibili[24].

Tornando al *Pluto*, non si può che registrare l'assenza, nel testo della commedia, di qualsivoglia elemento oggettivamente probante a favore della vecchiaia di Penía. Mai, nel corso dell''agone', emerge in maniera esplicita o anche vagamente allusiva che si tratta di una vecchia: solo che è assimilabile a una Erinni tragica con sguardo da pazza (vv. 423 s., pronunciati da Blepsidemo), a una donna sguaiata e avvezza a gridare, come un'ostessa e una venditrice di purè di legumi (vv. 426-8, parole di Cremilo), o poco raccomandabile, come una taverniera imbrogliona (vv. 435 s., parole di Blepsidemo); dal v. 561 si potrebbe anche inferire che è magra, con un vitino di vespa[25]. La prima impressione di Cremilo, stando alla tradizione manoscritta del v. 422,

[23] In 1.28.6 Pausania menziona, nei pressi dell'Areopago, il tempio delle dee che gli Ateniesi chiamano *Semnai* ed Esiodo Erinni, e ricorda che 'Eschilo per primo le rappresentò con serpenti tra i capelli', precisando nel contempo che 'in queste statue non c'è nulla di terrificante'.

[24] Vd. Lissarrague 2006, 55. Sull'iconografia delle Erinni in ambito greco, magnogreco ed etrusco vd. l'ottima voce *Erinys* curata nel *LIMC* da Haiganuch Sarian (1986); particolare attenzione a «L'aspect des Erinyes et des Furies» e a «Les armes des Erinyes et des Furies» nella ceramografia italiota dedica Aellen 1994, 29-33; vd. anche gli interessanti contributi di Frontisi-Ducroux (2006 e 2007). Sulla *pelike* di Perugia si consideri anche Knoepfler 1993, 72 s. Dell'interessante dato inerente alle torce, della sua presenza nel v. 425 del *Pluto* e nell'iconografia vascolare, soprattutto italiota, mi occupo in un contributo di prossima pubblicazione su Seminari Romani di cultura greca, in cui ricordo anche alcuni momenti significativi della storia pre- e postaristofanea della personificazione della Povertà.

[25] Magrezza forse enfatizzata dalla mancanza di imbottitura nel costume comico, come suggeriva Pickard-Cambridge 1968, 222 s. (= 1996, 305 s.); cf. anche Stone 1981, 365, Revermann 2006, 287,

è che si tratti di una figura femminile ὠχρά[26], pallida perché rappresentante *par excellence* di chi è povero e malnutrito; un colorito cadaverico che ben si presta, peraltro, a innescare la successiva equiparazione con una Erinni, ossia con una creatura ctonia che, per dirla con Eschilo, abita «la maligna oscurità e il Tartaro sotterraneo» (κακόν / σκότον νέμονται Τάρταρόν θ᾽ ὑπὸ χθονός, *Eu*. 71 s.), «sotto terra, in una oscurità priva di sole» (ὑπὸ χθόνα τάξιν ἔχουσα / καὶ δυσήλιον κνέφας, *Eu*. 395 s.)[27].

Una breve postilla.

La non condivisibile soluzione ecdotica di Wilson non è il mio unico motivo di stupore in questa curiosa vicenda critica. Lavorando nella biblioteca di antichistica della mia Università, a Bari, mi sono imbattuto in una copia, abbastanza ben conservata, dell'edizione commentata del *Pluto* di Aristofane curata da Blaydes (Halis Saxonum 1886, in Orphanotrophei Libraria)[28]. Ciò che la rende particolarmente interessante è la presenza in essa di annotazioni marginali in latino, manoscritte a matita. Finora non sono riuscito a trovare indizi o a reperire notizie utili alla identificazione

Farmer 2017, 221. Dal v. 540, inoltre, alcuni studiosi inferiscono che Penía indossasse degli stracci (Groton 1990-91, 18 s., Torchio 2001, 161, Revermann 2006, 287).

[26] Penía è figura femminile innanzitutto perché – come nota MacDowell 1995, 333 – in greco il nome è di genere femminile, come Ploûtos è maschile; già di per sé, dunque, porterebbe una maschera bianca, propria nel teatro greco dei personaggi femminili: in questo caso particolare si deve pensare a una maschera dipinta in modo tale da rendere visibilmente eclatante il pallore? (cf. Stone 1981, 24, che pensa a una maschera «yellowish», come quella dei filosofi; Revermann 2006, 287: «Instead of the conventional white mask of female characters she has a pale complexion [422] as a mark of unhealthiness»; vd. inoltre Piqueux 2006). O saranno bastate la usuale maschera bianca e la didascalia verbale di Cremilo sul pallore? Questi dubbi già rivelano il mio imbarazzo e la mia titubanza nel procedere in ulteriori specificazioni. Resto, pertanto, alquanto perplesso di fronte alle sicurezze di alcuni studiosi: come quelle di Farmer 2017, 220, che è categoricamente certo che Penía «must have worn a markedly tragic mask» (e in nota, «*Pace* Revermann»). Almeno meno categorica la posizione di Torchio 2001, 161: «Possiamo supporre che Penia portasse una maschera particolare, simile a quella delle Erinni sulla scena tragica»; è il solito circolo vizioso: noi sappiamo come fossero effettivamente le maschere tragiche delle dee vendicatrici? Delle Erinni delle *Eumenidi*, per esempio, io potrei dire non molto di più di quello che leggo, dalle parole di Atena, al v. 990 del dramma, ossia che hanno φοβερὰ πρόσωπα, volti/maschere spaventevoli (come è noto, la tradizione biografica eschilea reca traccia di una aneddotica fiorita a proposito degli effetti devastanti causati da un simile spettacolo, addirittura con svenimenti e aborti in teatro: cf. *Vita Aeschyli* 9).

[27] Ancora di recente (Sfyroeras 1995, 242, Torchio 2001, 161) si è sostenuto che la Penía aristofanea è pallida come pallide erano le Erinni eschilee, con rinvio al v. 416 delle *Eumenidi*. Credo che l'idea risalga a Cantarella 1965, che faceva sua l'interpretazione data da Wilamowitz (1914, 307) a αἰανῆ (= σκοτεινά) in *Eu*. 416, sulla base di una delle tante spiegazioni scoliastiche. Ma quella interpretazione è errata, come ha dimostrato Degani 1962, 43 s. (= 2004, II 823 s.): in quel passo l'aggettivo non qualifica le Erinni come «tetre figlie della Notte», bensì ne rileva la natura divina di «eterne figlie della Notte» (vd. i recenti commenti di Sommerstein 1989, 155 s. e di Pattoni 1995, 506).

[28] Inv. nr. 3650. Come risulta dalla matrice del buono di carico (n. 33, del 13 gennaio 1956; ringrazio, per avermela procurata, la gentile Piera Cascone, bibliotecaria nell'attuale Dipartimento di Studi Umanistici), il volume fu acquistato dall'allora Istituto di Filologia classica dell'Università di Bari presso B.H. Blackwell, Ltd. – Oxford, per il tramite del Sig. Carlucci, con fattura n. 001613 del 20 dicembre 1955, unitamente ad altri sette libri: uno *Ione* (Cambridge 1890) e una *Medea* (London 1881) euripidei di A.W. Verrall, *Euripides. The Rationalist* di Verrall (Cambridge 1913), Les *Mimiambes d'Hérodas* I-VI di P. Groeneboom (Groningue 1922), gli *Inni omerici* di A. Baumeister (Leipzig 1860) e di A. Gemoll (Leipzig 1886), gli *Studien zur Ilias* di C. Robert (Berlin 1901).

del loro autore (ma mi riprometto ulteriori indagini): doveva comunque trattarsi di un lettore attento e di buona erudizione, assai interessato a problemi critico-testuali; certamente anglofono, come dimostra, a p. 82, una nota che rende in inglese l'espressione di Xen. *An*. 8.3.21 ἄρτοι ζυμῖται, «cf. leavened bread»; e un riferimento all'inglese è pure nella nota al v. 842 (p. 311 del *Commentarius* di Blaydes). Particolarmente densa è la p. 43 del testo critico, in relazione proprio al v. 422 (fig. 1). Trovo, infatti, nel margine inferiore della pagina una nota asteriscata (riprende l'asterisco anteposto, nel testo greco, al v. 422) che non disdegna il suo favore proprio verso la ricostruzione di Jackson: il verso, così come emendato da Jackson, è trascritto con cura, con sottolineatura degli elementi salienti, ma manca un riferimento alla paternità dell'emendamento (rilevo che, in genere, l'annotatore specifica i nomi degli autori delle congetture che riporta); in fondo alla pagina si intravedono solo gli apici di un paio di lettere di qualche parola, purtroppo non più leggibile in seguito, evidentemente, a interventi di rilegatura del volume:

* 422 Forte scribendum
σὺ δ' εἶ τίς, ὦ γραῦ; <γραῦς> γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς.
. . .

Nel margine destro della pagina, in corrispondenza del v. 422 nel testo greco di Blaydes, è ancora richiamata, in forma sintetica e preceduta da punto interrogativo (nonché sottolineata con un tratto in colore azzurro), la congettura di Jackson, seguita da rimandi a due *loci* paralleli:

? ὦ γραῦ; <γραῦς>
v. ad Lys. 982
et Vesp. 1297

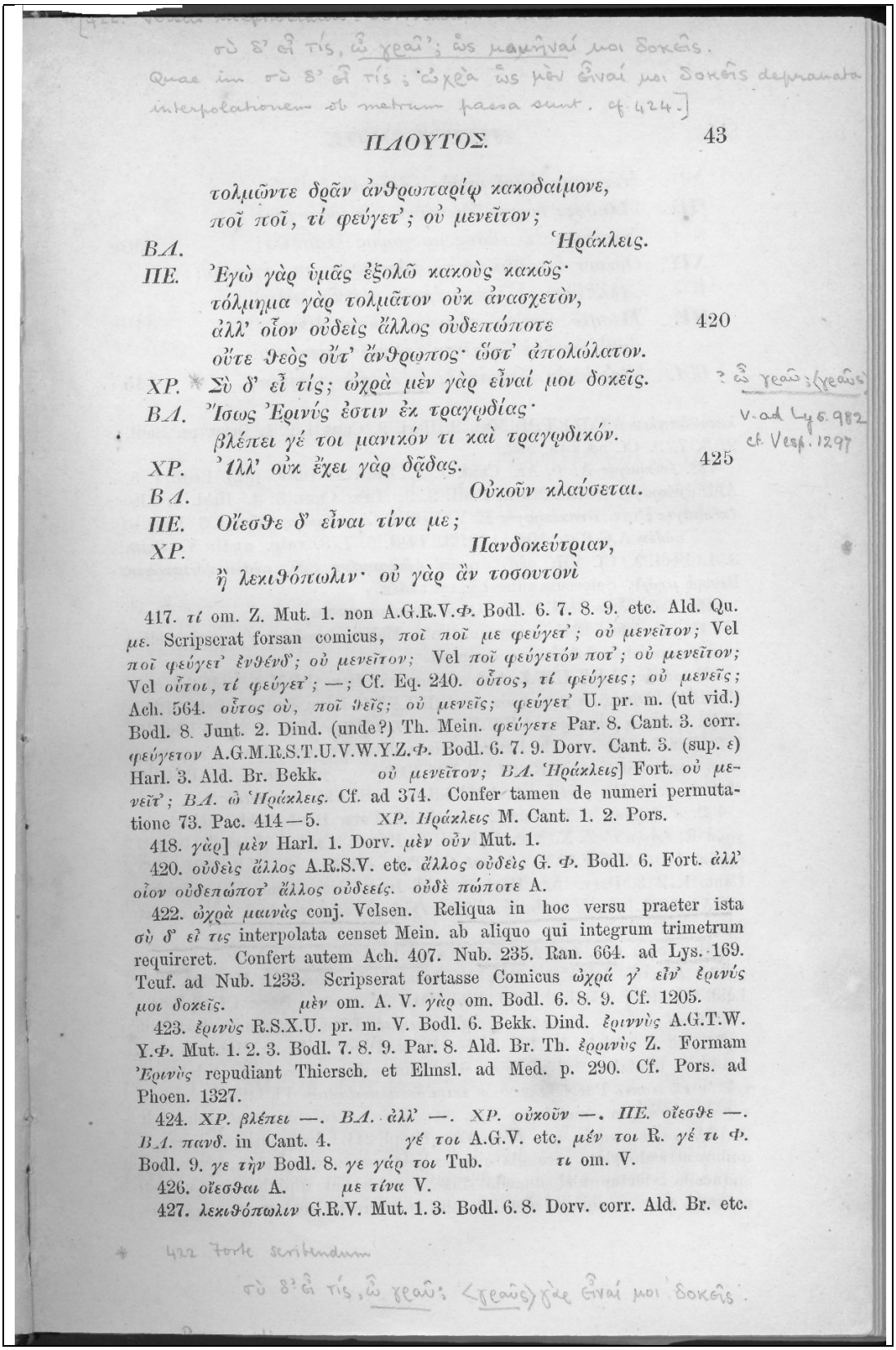
Dei due *loci* paralleli, uno è presente anche tra i passi richiamati da Jackson a conclusione della sua nota su *Pluto* 422: «There may be closer parallels, but I give what I can remember: *Thesm*. 582 τί δ' ἔστιν, ὦ παῖ; παῖδα γάρ σ' εἰκὸς καλεῖν, *Vesp*. 1297 τί δ' ἔστιν, ὦ παῖ; παῖδα γάρ, κἂν ᾖ γέρων, / καλεῖν δίκαιον ὅστις ἂν πληγὰς λάβῃ, *Eccl*. 1071 ἀτὰρ τί τὸ πρᾶγμ' ἔστ', ἀντιβολῶ, τουτί ποτε; / πότερον πίθηκος ... / ἢ γραῦς ...;» (Jackson 1941, 38 = 1955, 79); il verso della *Lisistrata* (982 σὺ δ' εἶ τί; πότερ' ἄνθρωπος ἢ κονίσαλος) è evidentemente ricordato in rapporto alla interrogativa iniziale, di richiesta dell'identità di un personaggio.

Nel margine superiore compare una ulteriore annotazione (contenuta all'interno di parentesi quadre) relativa al v. 422. Nell'estremo margine superiore si riesce a leggere il numero del verso, in *incipit* dopo apertura di parentesi quadra, seguito da alcune parole (forse almeno quattro) purtroppo non più leggibili (la prima è probabilmente «versum») in seguito, come si è detto, a qualche intervento di rilegatura del volume; ciò che segue, nello spazio più in basso, è fortunatamente perspicuo:

[422. . . .
σὺ δ' εἶ τίς, ὦ γραῖ'; ὡς μανῆναί μοι δοκεῖς.
Quae in σὺ δ' εἶ τίς; ὠχρὰ ὡς μὲν εἶναί μοι δοκεῖς depravata
interpolationem ob metrum passa sunt. cf. 424.]

Non mi era finora nota questa ulteriore, inedita proposta congetturale, σὺ δ’ εἶ τίς, ὦ γραῖ’; ὡς μανῆναί μοι δοκεῖς. Ne do qui notizia, a conferma di quanto utile possa rivelarsi l’indagine su edizioni a stampa contenenti annotazioni marginali: confidando nel lavoro paziente, in una certa dose di fortuna, e in buone biblioteche.

Università degli Studi di Bari Piero Totaro
pietro.totaro@uniba.it



σὺ δ' εἴ τίς, ὦ χρεών; ὡς μαμῆναί μοι δοκεῖς.
Quae in σὺ δ' εἴ τίς; ὠχρὰ ὡς μὲν εἶναί μοι δοκεῖς depravata interpolationem ob metrum passa sunt. cf. 424.]

ΠΛΟΥΤΟΣ. 43

τολμῶντε δρᾶν ἀνθρωπαρίῳ κακοδαίμονε,
ποῖ ποῖ, τί φεύγετ'; οὐ μενεῖτον;

ΒΛ. Ἡράκλεις.

ΠΕ. Ἐγὼ γὰρ ὑμᾶς ἐξολῶ κακοὺς κακῶς·
τόλμημα γὰρ τολμᾶτον οὐκ ἀνασχετόν,
ἀλλ' οἷον οὐδεὶς ἄλλος οὐδεπώποτε
οὔτε θεὸς οὔτ' ἄνθρωπος· ὥστ' ἀπολώλατον.

ΧΡ. Σὺ δ' εἴ τίς; ὠχρὰ μὲν γὰρ εἶναί μοι δοκεῖς.

ΒΛ. Ἴσως Ἐρινύς ἐστιν ἐκ τραγῳδίας·
βλέπει γέ τοι μανικόν τι καὶ τραγῳδικόν.

ΧΡ. Ἀλλ' οὐκ ἔχει γὰρ δᾷδας.

ΒΛ. Οὐκοῦν κλαύσεται.

ΠΕ. Οἴεσθε δ' εἶναι τίνα με;

ΧΡ. Πανδοκεύτριαν,
ἢ λεκιθόπωλιν· οὐ γὰρ ἂν τοσουτονὶ

? ὦ χρεών; ⟨χρεών⟩
v. ad Lys. 982
cf. Vesp. 1297

417. τί om. Z. Mut. 1. non A.G.R.V.Φ. Bodl. 6. 7. 8. 9. etc. Ald. Qu. με. Scripserat forsan comicus, ποῖ ποῖ με φεύγετ'; οὐ μενεῖτον; Vel ποῖ φεύγετ' ἐνθένδ'; οὐ μενεῖτον; Vel ποῖ φεύγετόν ποτ'; οὐ μενεῖτον; Vel οὗτοι, τί φεύγετ'; —; Cf. Eq. 240. οὗτος, τί φεύγεις; οὐ μενεῖς; Ach. 564. οὗτος οὐ, ποῖ θεῖς; οὐ μενεῖς; φεύγετ' U. pr. m. (ut vid.) Bodl. 8. Junt. 2. Dind. (unde?) Th. Mein. φεύγετε Par. 8. Cant. 3. corr. φεύγετον A.G.M.R.S.T.U.V.W.Y.Z.Φ. Bodl. 6. 7. 9. Dorv. Cant. 3. (sup. ε) Harl. 3. Ald. Br. Bekk. οὐ μενεῖτον; ΒΛ. Ἡράκλεις] Fort. οὐ μενεῖτ'; ΒΛ. ὦ Ἡράκλεις. Cf. ad 374. Confer tamen de numeri permutatione 73. Pac. 414—5. ΧΡ. Ἡράκλεις M. Cant. 1. 2. Pors.

418. γὰρ] μὲν Harl. 1. Dorv. μὲν οὖν Mut. 1.

420. οὐδεὶς ἄλλος A.R.S.V. etc. ἄλλος οὐδεὶς G. Φ. Bodl. 6. Fort. ἀλλ' οἷον οὐδεπώποτ' ἄλλος οὐδεείς. οὐδὲ πώποτε A.

422. ὠχρὰ μαινὰς conj. Velsen. Reliqua in hoc versu praeter ista σὺ δ' εἴ τις interpolata censet Mein. ab aliquo qui integrum trimetrum requireret. Confert autem Ach. 407. Nub. 235. Ran. 664. ad Lys. 169. Teuf. ad Nub. 1233. Scripserat fortasse Comicus ὠχρά γ' εἶν' ἐρινύς μοι δοκεῖς. μὲν om. A. V. γὰρ om. Bodl. 6. 8. 9. Cf. 1205.

423. ἐρινὺς R.S.X.U. pr. m. V. Bodl. 6. Bekk. Dind. ἐριννὺς A.G.T.W. Y.Φ. Mut. 1. 2. 3. Bodl. 7. 8. 9. Par. 8. Ald. Br. Th. ἐρρινὺς Z. Formam Ἐρινὺς repudiant Thiersch. et Elmsl. ad Med. p. 290. Cf. Pors. ad Phoen. 1327.

424. ΧΡ. βλέπει —. ΒΛ. ἀλλ' —. ΧΡ. οὐκοῦν —. ΠΕ. οἴεσθε —. ΒΛ. πανδ. in Cant. 4. γέ τοι A.G.V. etc. μέν τοι R. γέ τι Φ. Bodl. 9. γε τὴν Bodl. 8. γε γάρ τοι Tub. τι om. V.

426. οἴεσθαι A. με τίνα V.

427. λεκιθόπωλιν G.R.V. Mut. 1. 3. Bodl. 6. 8. Dorv. corr. Ald. Br. etc.

422 forte scribendum
σὺ δ' εἴ τίς, ὦ χρεών; ⟨χρεών⟩ γέ σ' εἶναί μοι δοκεῖς.

Figura 1. F.H.M. Blaydes, *Aristophanis comoediae*, Pars VI: Plutus, Halis Saxonum 1886, p. 43. Università degli Studi di Bari, Biblioteca di Antichistica, Inv. nr. 3650.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aellen 1994 = C. Aellen, *A la recherche de l'ordre cosmique. Formes et fonction des personnifications dans la céramique italiote*, I, Kilchberg-Zürich 1994.

Arnott 1996 = W.G. Arnott, *Alexis: The Fragments. A Commentary*, Cambridge 1996.

von Bamberg 1865 = A. von Bamberg, *De Ravennate et Veneto Aristophanis codicibus*, Bonnae 1865.

von Bamberg 1868 = A. von Bamberg, rec. di N.J.B. Kappeyne van de Coppello, *Aristophanis Plutus*, Amstelodami 1867, Jahrb. f. cl. Phil. 40, 1868, 473-9.

von Bamberg 1869 = A. von Bamberg, *Exercitationes criticae in Aristophanis Plutum*, Berolini 1869.

Biles – Olson 2015 = Z.P. Biles – S.D. Olson, *Aristophanes. Wasps*, Oxford 2015.

Blaydes 1886 = F.H.M. Blaydes, *Aristophanis comoediae*, Pars VI: *Plutus*, Halis Saxonum 1886.

Bravi 2016 = L. Bravi, *Pluto e Pluti oltre Aristofane*, in S. Sanchirico – F. Pignataro (a c. di), *Ploutos&Polis. Aspetti del rapporto tra economia e politica nel mondo greco*, Atti dell´incontro internazionale di Studi (Roma, Academia Belgica, 20-22 maggio 2013), Roma 2016, 271-80.

Caciagli et al. 2016 = S. Caciagli – A. Capra – M. Giovannelli – M. Regali, *Penia da Aristofane alla scena contemporanea. La forza drammatica di un personaggio anti-comico*, Lessico del comico 1, 2016, 78-97.

Cantarella 1965 = R. Cantarella, *Aristoph., 'Plut.' 422-25 e le riprese eschilee*, RAL 20, 1965, 363-81 (anche in R. Cantarella, *Scritti minori sul teatro greco*, Brescia 1970, 227-48).

Cecchet 2017 = L. Cecchet, *The Use and Abuse of Poverty: Aristophanes, 'Plutus' 415-610 and the Public Speeches of the Corinthian War*, ὅρμος. Ricerche di Storia Antica 9, 2017, 100-25.

Chantry 1994 = M. Chantry, *Scholia in Aristophanem*, Pars III, Fasc. IV^{a}: *Scholia vetera in Aristophanis Plutum*, Groningen 1994.

Chantry 1996 = M. Chantry, *Scholia in Aristophanem*, Pars III, Fasc. IV^{b}: *Scholia recentiora in Aristophanis Plutum*, Groningen 1996.

Degani 1962 = E. Degani, Αἰανής, Helikon 2, 1962, 37-56 (compreso anche in *Filologia e storia. Scritti di Enzo Degani*, Zürich-New York 2004, vol. II, 817-36).

Denniston 1954 = J.D. Denniston, *The Greek Particles*, 1954^{2}.

Di Bari 2013 = M.F. Di Bari, *Scene finali di Aristofane,* Cavalieri Nuvole Tesmoforiazuse, Lecce-Brescia 2013.

Farmer 2017 = M.C. Farmer, *Tragedy on the Comic Stage*, Oxford 2017.

Frontisi-Ducroux 2006 = F. Frontisi-Ducroux, *L'étoffe des spectres*, Mètis 4, 2006, 29-50.

Frontisi-Ducroux 2007 = F. Frontisi-Ducroux, *The Invention of the Erinyes*, in Ch. Kraus – S. Goldhill – H.P. Foley – J. Elsner (ed. by), *Visualizing the Tragic: Drama, Myth and Ritual in Greek Art and Literature. Essays in Honour of Froma Zeitlin*, Oxford 2007, 164-76.

Groton 1990-91 = A.H. Groton, *Wreaths and Rags in Aristophanes' 'Plutus'*, CJ 86, 1990-91, 16-22.

Heberlein 1980 = F.H. Heberlein, Pluthygieia. *Zur Gegenwelt bei Aristophanes*, Frankfurt am Main 1980.

Holzinger 1940 = K. Holzinger, *Kritisch-exegetischer Kommentar zu Aristophanes' Plutos*, Wien-Leipzig 1940.

Jackson 1941 = J. Jackson, *Marginalia Scenica. I*, CQ 35, 1941, 29-51.

Jackson 1955, J. Jackson, *Marginalia Scaenica*, Oxford 1955.

Knoepfler 1993 = D. Knoepfler, *Les imagiers de l'Orestie. Mille ans d'art antique autour d'un mythe grec*, Avant-propos de J.-P. Jelmini, Zürich 1993.

van Leeuwen 1904 = J. van Leeuwen, *Aristophanis Plutus*, cum prolegomenis et commentariis, Lugduni Batavorum 1904.

Lissarrague 2006 = F. Lissarrague, *Comment peindre les Érinyes*, Mètis 4, 2006, 51-70.

Lorenzoni 1994 = A. Lorenzoni, *Eustazio: paura 'verde' e oro 'pallido' (Ar.* Pax *1176, Eup. fr. 253 K.-A., Com. adesp. frr. 390 e 1380A E.)*, Eikasmós 5, 1994, 139-63.

Lorenzoni 1998 = A. Lorenzoni, *Marginalia comica II*, Eikasmós 9, 1998, 69-79.

MacDowell 1995 = D.M. MacDowell, *Aristophanes and Athens. An Introduction to the Plays*, Oxford 1995.

McGlew 1997 = J. McGlew, *After Irony: Aristophanes'* Wealth *and Its Modern Interpreters*, AJPh 118, 1997, 35-53.

Massa Positano 1960 = L. Massa Positano, *Scholia in Aristophanem*, Pars IV, Fasc. I: *Prolegomena et commentarium in Plutum*, Groningen-Amsterdam 1960.

Mastronarde 2002 = D.J. Mastronarde, *Euripides. 'Medea'*, Cambridge 2002.

Medda 2017 = E. Medda, *Eschilo. 'Agamennone'*, voll. I-III, Roma 2017.

Meineke 1865 = A. Meineke, *Vindiciarum Aristophanearum liber*, Lipsiae 1865.

Mureddu – Nieddu 2015 = P. Mureddu – G.F. Nieddu, *Se il poeta ci ripensa: rielaborazioni e riscritture nella tradizione aristofanea*, in M. Taufer (a c. di), *Studi sulla commedia attica*, Freiburg i.Br.-Berlin-Wien 2015, 55-80.

Newiger 1957 = H.-J. Newiger, *Metapher und Allegorie. Studien zu Aristophanes*, München 1957 (2., unveränderte Auflage, Stuttgart-Weimar 2000).

Olson 2016 = S.D. Olson, *Fragmenta Comica. Eupolis: Heilotes – Chrysoun genos (frr. 147-325), Translation and Commentary*, Heidelberg 2016.

Pattoni 1995 = M.P. Pattoni, *Eumenidi*, in *Eschilo. 'Orestea'*, introduzione di V. Di Benedetto, traduzione e note di E. Medda, L. Battezzato, M.P. Pattoni, Milano 1995.

Pellegrino 2015 = M. Pellegrino, *Aristofane. Frammenti*, Lecce-Brescia 2015.

Pickard-Cambridge 1968 = A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, Second Edition revised by J. Gould and D.M. Lewis, Oxford 1968, *Select Addenda* 1988 (= *Le feste drammatiche di Atene*, traduzione di A. Blasina, Aggiunta bibliografica a cura di A. Blasina e N. Narsi, Firenze 1996).

Piqueux 2006 = A. Piqueux, *Rembourrages et image du corps dans la comédie ancienne et moyenne: témoignages archéologiques et textes comiques*, in F. Prost – J. Wilgaux (éd. par), *Penser et représenter le corps dans l'antiquité*, Rennes 2006, 133-50.

Radt 1976 = S.L. Radt, *Zu Aristophanes' 'Plutos'*, Mnemosyne 29, 1976, 254-67.

Revermann 2006 = M. Revermann, *Comic Business. Theatricality, Dramatic Technique and Performance Contexts of Aristophanic Comedy*, Oxford 2006.

Sarian 1986 = H. Sarian, in LIMC III.1 (1986), s.v. *Erinys*, 825-43.

Sfyroeras 1995 = P. Sfyroeras, *What Wealth Has to Do with Dionysus: From Economy to Poetics in Aristophanes'* Plutus, GRBS 36, 1995, 231-61.

Sommerstein 1989 = A.H. Sommerstein, *Aeschylus. 'Eumenides'*, Cambridge 1989.

Sommerstein 2001 = A.H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes*, vol. 11: *Wealth*, Warminster 2001.

Stama 2016 = F. Stama, *Alessi. Testimonianze e frammenti* (Appendice: *Thurii: dalla fondazione alla metà del IV secolo a.C.*, a c. di L. Di Vasto), Castrovillari 2016.

Stone 1981 = L.M. Stone, *Costume in Aristophanic Comedy*, New York 1981.

Taillardat 1965 = J. Taillardat, *Les images d'Aristophane. Études de langue et de style*, Paris 1965[2].

Taplin 1977 = O. Taplin, *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*, Oxford 1977.

Taplin 2007 = O. Taplin, *Pots & Plays. Interactions between Tragedy and Greek Vase-painting of the Fourth Century B.C.*, Los Angeles 2007.

Thiercy 1997 = P. Thiercy, *Aristophane. Théâtre complet*, Paris 1997.

Todisco 2003 = L. Todisco (a c. di), *La ceramica figurata a soggetto tragico in Magna Grecia e in Sicilia*, Roma 2003.

Torchio 2001 = M.C. Torchio, *Aristofane. 'Pluto'*, Alessandria 2001.

Totaro 2016 = P. Totaro, *La Ricchezza in 'persona' nel 'Pluto' di Aristofane*, Lexis 34, 2016, 144-58.

Totaro 2017 = P. Totaro, *Sul testo del* Pluto *di Aristofane*, in G. Mastromarco – P. Totaro – B. Zimmermann (a c. di), *La commedia attica antica. Forme e contenuti*, Lecce-Brescia 2017, 173-94.

Totaro c.s. = P. Totaro*, La personificazione della Povertà nel* Pluto *di Aristofane e l'Erinni senza torce (*Pl. *423-425)*, Seminari Romani di cultura greca, in corso di stampa.

von Velsen 1864 = F.A. von Velsen, *Zur Kritik des Aristophanes*, in *Symbola Philologorum Bonnensium in honorem Friderici Ritschelii collecta*, I, Lipsiae 1864.

von Velsen 1881 = F.A. von Velsen, *Aristophanis Plutus*, Lipsiae 1881.

Villanueva Puig 2013 = M.-C. Villanueva Puig, *La pauvreté dans la culture visuelle des Grecs anciens*, Ktèma 38, 2013, 89-115.

Wilamowitz 1914 = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Aeschyli tragoediae*, Berolini 1914.

Wilson 2007a = N.G. Wilson, *Aristophanis fabulae*, I-II, Oxonii 2007.

Wilson 2007b = N.G. Wilson, Aristophanea. *Studies on the Text of Aristophanes*, Oxford 2007.

Abstract: In Aristophanes' *Plutus*, produced in 388 B.C., the rôle and the mask of the character of Penía, the personification of poverty, have a significant importance. This paper offers a detailed analysis of v. 422 (text and interpretation), defending the text transmitted in Ravennas codex (Penia as a pale woman; in 423-424 she is likened to an Erinys); in particular, von Bamberg and Jackson' emendations (printed by Wilson) are refused, and an unknown conjecture is published, found in a Blaydes edition of *Plutus* (at the University of Bari) containing marginal notes by an anonymous scholar (who knew and approved Jackson' proposal too).

Keywords: Aristophanes, Poverty, Personification, Erinyes, Conjectures.

Sul significato e l'etimologia di *ceparius* (Lucil. 195 M.)

Il frammento Lucil. 195 M. (*lippus edenda acri assiduo ceparius cepa*), un singolo esametro completo, appartiene al quinto libro delle *Saturae* e, in particolare, a una *satura* o parte di *satura* dedicata alla descrizione di una *cena*.

L'esistenza, nel *liber V*, di questa sottosezione tematica è garantita da un'esplicita testimonianza di Carisio, che, per illustrare l'uso di *intubus* ('cicoria') al maschile anziché al neutro, cita un esametro luciliano[1] introducendolo con le parole *Lucilius in quinto deridens rusticam cenam enumeratis multis herbis*. Il libro contiene dunque la descrizione di una *rustica cena*, che viene *derisa* dal poeta e nella quale vengono *enumeratae multae herbae*, tra cui la cicoria. La testimonianza carisiana autorizza gli editori di Lucilio ad attribuire a questo contesto quei frammenti del libro (e talvolta, più o meno ipoteticamente, anche alcuni *fragmenta incertae sedis*, e persino *dubia*)[2] che contengono riferimenti gastronomici o sembrano in vario modo adattarsi al contesto conviviale[3]. In questa *rustica cena*[4] viene unanimemente inserito, appunto, l'esametro 195 M., su cui vale la pena soffermarsi.

[1] Char. *gramm*. 1.128.4 B.: *intibus praeterea pedibus proserpit equinis*; gli editori di Lucilio, preferendo la lezione fornita da un'altra fonte (Non. 209.2), stampano il frammento nel modo seguente (193 M.): *intubus praeterea pedibus praetensus equinis* ('inoltre, cicoria calpestata da zoccoli di cavallo'). Il frammento è tramandato anche da una terza fonte (Brev. Expos. *Verg*. *georg*. 1.120), che presenta un testo più corrotto (cf. Hagen 1902, 226, testo e apparato).

[2] Cf. Charpin 1978, 147 n. 3.

[3] Nelle varie edizioni di Lucilio, come naturale, la scena è ricostruita in modo differente per quanto riguarda sia il numero dei frammenti attribuitivi, sia il loro ordinamento reciproco. Nella più recente (Christes – Garbugino 2015; il libro V è curato da J. Christes) la sezione «eine *cena rustica*» comprende, in quest'ordine, i seguenti frammenti (il testo che qui si riporta è quello stampato *ibid.*, 74-81): 200 M. (*Deficit alma Ceres, nec plebes pane potitur*); 198 s. M. (*sicuti cum primos ficos propola recentis / protulit et pretio ingenti dat primitus paucos*); 202 M. (*Laevius pauperem ait se ingentia munera fungi*); 203-5 M. (*'nam si, quod satis est homini, id satis esse potisset, / hoc satis erat; nunc cum hoc non est, qui credimus porro / divitias ullas animum mi explere potisse?'*); 193 M. (cf. *supra* n. 1); 194 M. (*flebile cepe simul lacrimosaeque ordine tallae*); 195 M. (il frammento in esame); 196 s. M. (*adipatam / pultem*); 201 M. (*fiscina fallaci cumulo*); 223 s. M. (*scutam / ligneolam in cerebro infixit*); 225 M. (*'macte', inquam, 'virtute simulque his viribus esto'*), 226 s. M. (*verum unum cecidisse tames senis Tiresiai / aequalem constat*).

[4] Nel frammento 202 M. (cf. n. precedente) molti editori ritengono si possa riconoscere il nome dell'avaro padrone di casa, *Laevius* (cf. Cichorius 1908, 270 s.; Terzaghi 1934, 320 s.; Warmington 1938, 67; Krenkel 1970, 67; Charpin 1978, 148 e 259; Christes – Garbugino 2015, 73). La critica ha indagato le connessioni del banchetto descritto da Lucilio con le circostanze storiche e giuridiche contemporanee (in particolare le *leges sumptuariae*), con i modelli letterari greci e latini e con le tendenze complessive del genere satirico romano che emergono nelle opere dei successori: cf. Marx 1905, 81 s.; Cichorius 1908, 269-73; Shero 1929 (che sottolinea, soprattutto, i contatti col "Banchetto Attico" di Matrone di Pitane); Terzaghi 1934, 318-25; Warmington 1938, 66-71; Krenkel 1970, 67 s.; Charpin 1978, 148. Sulla tematica gastronomica in Lucilio, cf. soprattutto Fiske 1920, 165 e Terzaghi 1934, 318-36; per la presenza e la funzione (fondamentale e fondante) del cibo e dei banchetti nella satira latina, cf. Hudson 1991. Per l'*enumeratio multarum herbarum* e l'irrisione denigratoria dei banchetti vegetariani merita d'essere ricordato, sul versante latino, lo sfogo del *cocus* in Plaut. *Pseud*. 810-25.

Le due fonti, Nonio e Prisciano[5], citano il frammento in riferimento all'eccezionale morfologia del sostantivo latino che indica la 'cipolla', che, al plurale, è sempre femminile (*cepae*, gen. *ceparum*), mentre al singolare presenta, oltre al corrispondente femminile *cepa*, anche un più raro e popolare neutro indeclinabile *cepe*, attestato in frammenti comici e nei testi appartenenti al genere della satira[6].

Per quanto riguarda il testo della citazione luciliana, che illustra l'utilizzo del singolare femminile *cepa*, i codici di Prisciano[7] tramandano *Lucilius in saturarum VI: lippus edenda acri adsidue ceparius cepa*, mentre quelli di Nonio, al di là delle lezioni singolari della *prima manus* del codice L (errate e già corrette nello stesso manoscritto)[8], leggono *Lucilius Satyrarum lib. V: lippus edenda acri assiduo ceparius cepa lacrimosa*. I due testimoni mostrano tre punti di divergenza, per ognuno dei quali gli editori novecenteschi di Lucilio hanno preso una direzione unanime.

Il termine *lacrimosa* tràdito nei codici noniani va espunto, perché frutto, come notava già A. de Jonghe, di un'errata *adiectio*, già presente nel capostipite della tradizione; l'aggettivo ricorre infatti in un frammento luciliano (Lucil. 194 M., anch'esso tratto dal libro V)[9] citato dalla fonte poche righe sopra, nella posizione primaria della medesima rubrica (Non. 201.2)[10], e di qui è stato indebitamente aggiunto anche in coda al fr. 195: soltanto F.D. Gerlach, tra gli editori delle *Saturarum Reliquiae*, lo mantiene a testo[11].

L'indicazione del numero di libro data da Nonio (*V*), il quale, come dimostra la formula introduttiva (*Lucilius Satyrarum lib.*), trae la citazione direttamente dal proprio testo di Lucilio[12], è preferibile a quella di Prisciano (*VI*), che la ricava di seconda mano da un grammatico precedente[13]: tutte le edizioni luciliane, a partire dalla *princeps* di F. Van der Does[14], collocano il frammento *sine dubio* nel libro quinto.

Infine, l'oscillazione tra la forma avverbiale classica *adsidue* (o, con assimilazione, *assidue*, tramandata da Prisciano) e quella arcaica *assiduo* (tramandata dai migliori codici di Nonio) costituisce una vera e propria *varia lectio*[15]: anche in questo caso tutti gli editori di Lucilio (ad eccezione del solo E. Baehrens)[16] si mostrano concordi e preferiscono la forma noniana, l'unica attestata in Plauto[17].

Il testo del frammento, dunque, è condiviso come in pochi altri casi e si può considerare affidabile:

5 Non. 201.9; Prisc. *gramm*. 2.203.20.
6 Cf. *ThlL* 3.846.45-7, s.v. *cepa*/*cepe*.
7 Cf. Hertz 1855, 203.
8 Cf. Mazzacane 2014, 351; Lindsay 1903, 296.
9 Cf. *supra* n. 4.
10 Cf. Iunius 1565, 227, n. 2: «*Lippus edendo acri assiduo, ceparius cepa. ita luxatum versum hexametrum suis reddo pedibus. epitheton autem adiectum e superiori versu, huc irrepsit locum hic non habens*»; J. Mercier, invece, preferisce proporre di espungere *ceparius* (cf. Mercerus 1614, *notae*, 147).
11 Cf. Gerlach 1846, 19: «Lippus edenda acri assiduo cepariu' cepa / lacrimosa - -»; ma *lacrimosa*, per ragioni metriche, non può aprire un esametro.
12 Cf. Lindsay 1901, 8 s.; Garbugino 1980, 83 s.; Mondin 2013, 2.
13 Cf. Marx 1904, LXX-LXXI.
14 Cf. Dousa 1597, 36.
15 Cf. Marx 1904, 169.
16 Cf. Baehrens 1886, 164.
17 Cf. Marx 1905, 83; *ThlL* 2.887.15-29, s.v. *adsiduus*.

Lucil. 195 M. (Non. 201.9; Prisc. *gramm*. 2.203.20):
lippus edenda acri assiduo ceparius cepa

Il verso è privo di verbi di modo finito. Il soggetto è il sostantivo *ceparius*, accompagnato da un aggettivo che lo definisce come *lippus* ('con gli occhi umidi e irritati')[18] e dalla causale implicita, espressa con l'ablativo del gerundivo, *edenda acri assiduo cepa* ('perché mangia assiduamente cipolla acre')[19]. Sul significato di *ceparius*, un ἅπαξ λεγόμενον della letteratura latina, le fonti del frammento non forniscono alcun chiarimento: i critici, in questo caso, si dividono.

C. Cichorius, nelle fondamentali *Untersuchungen zu Lucilius* del 1908[20], cita come luogo parallelo un passo di Plinio il Vecchio (Plin. *nat*. 18.72: *Antiquissimum in cibis hordeum, sicut Atheniensium ritu Menandro auctore apparet et gladiatorum cognomine, qui hordearii vocabantur*) dal quale si deduce che il sostantivo *hordearii*, un soprannome con cui venivano chiamati i gladiatori, deriva dalla loro alimentazione basata sull'orzo (*hordeum*). Cichorius suppone perciò che nel termine luciliano *ceparius* (ed anche in *halicarius*, attestato in Lucil. 496 M.: *nemo est halicarius posterior te*)[21] il suffisso *–arius* esprima la medesima – e altrimenti inattestata – tipologia di rapporto con la radice nei termini di 'colui che mangia': *ceparius* significherebbe quindi 'colui che mangia cipolla'. Questa ipotesi, approvata dalla gran parte dei critici[22], mostra già i suoi lati deboli all'analisi della morfologia della parola.

I sostantivi formati con il suffisso popolare *–arius*[23] indicano generalmente un individuo che mantiene abitualmente un rapporto con ciò che è indicato dalla radice per

[18] Cf. Fortson 2008, 52-9.

[19] Per l'ablativo del gerundivo con funzione causale, cf. Marx 1905, *ibid*.; Hofmann – Szantyr 1972, 379 (§203.IV.Aa).

[20] Cichorius 1908, 294.

[21] Così anche Terzaghi 1934, 402: «colui che mangia orzo»; Warmington 1938, 169: «spelt-eater»; Charpin 1979, 244: «mangeur d'*halica*»; ma cf., meglio, Pennacini 2002, 151 [1968]: «mugnaio». Nel frammento luciliano, comunque, il sostantivo *halicarius* assume un valore connotativo (= *rusticus*), con un senso dispregiativo che potrebbe svilupparsi indifferentemente sia dal senso di 'produttore di (*h*)*alica*' che da quello di 'mangiatore di (*h*)*alica*'; quest'ultimo significato non appare però facilmente accettabile, in quanto non attestato: il primo, invece, compare, oltre che in un'iscrizione pompeiana (*CIL* 4.4001: *Glyco halicaria*; cf. Augenti 2008, 128), nell'*alicariorum* di Paul. Fest. 7: *alicariae meretrices appellabantur in Campania solitae ante pistrina alicariorum versari quaestus gratia* (cf. *ThlL* 1.1557.29-33, s.v. *alicarius*; *ThlL* 6.3.2515.51 s., s.v. *halic-*). Il primo significato voluto da Paolo Diacono (*alicariae meretrices appellabantur*, e dunque *halicaria = meretrix*), da alcuni esteso anche all'iscrizione citata (cf. Väänänen 1966, 91; Evans 1991, 154 n. 72) e persino al frammento luciliano (Richlin 1992, 169), sembrerebbe inesistente in quanto nato, come dimostra Adams 1983, 335 s., da un'errata interpretazione di Plaut. *Poen*. 266; in linea con Väänänen si schiera invece, recentemente, Panciera 2007.

[22] Cf. Bolisani 1932, 114: «il mangiatore di cipolle» (e cf. *contra* Fordyce 1933, 185); Warmington 1938, 69 n. A: «an onion-eater, not an onion-seller»; Mariotti 1960, 85: «col significato di 'mangiatore di cipolle', non 'venditore'»; Christes – Garbugino 2015, 77: «Zwiebelesser». Della medesima opinione, prima dell'intervento di Cichorius (cf. nota successiva) era già Corpet 1845, 57: «le mangeur d'oignons».

[23] Per una panoramica dell'uso del suffisso anche per la formazione di aggettivi, cf. Nichols 1929.

ragioni legate al proprio mestiere, ruolo sociale o occupazione[24]. La tipologia specifica di questo rapporto può essere estremamente varia; ne dà un'idea l'elenco dei sostantivi in *-arius* attestati in Lucilio: *zonarius*, 'colui che produce le *zonae*', le cinture (Lucil. 1057 M.); *halicarius*, 'colui che produce l'*halica*', la farina d'orzo, e quindi 'mugnaio' (Lucil. 496 M.)[25]; *scrutarius*, 'colui che vende gli *scruta*', la roba vecchia, e dunque 'rigattiere' (Lucil. 1282 M.); *frumentarius*, 'colui che vende il frumento' (Lucil. 322 s. M.); *operarius*, 'colui che presta la propria *opera*' (Lucil. 422 M.); *quartarius*, 'colui che percepisce la *quarta*', cioè la quarta parte della tariffa: il sostantivo è usato per indicare i conduttori di muli (Lucil. 1255 M.); *scripturarius*, 'colui che esige la *scriptura*', la tassa sui pascoli, e dunque 'esattore' (Lucil. 671 s. M.); *cinerarius*, 'colui usa la cenere' per scaldare i *calamistra* (forbici arricciacapelli), e quindi 'parrucchiere' (Lucil. 249 s. M.)[26].

In una semantica così varia, il rapporto specifico 'colui che mangia' proposto da Cichorius è, in sé, accettabile. Come detto, però, i sostantivi in *-arius* indicano generalmente chi mantiene un simile rapporto in modo abituale e per ragioni legate al proprio mestiere: ciò accade non solo in tutti gli altri casi luciliani citati, ma anche nell'*hordearius* pliniano. L'abitudine alimentare dell'ipotetico 'mangiatore di cipolle' luciliano non avrebbe invece nulla a che fare con un mestiere specifico: l'interpretazione, dunque, comincia a vacillare. Contro Cichorius gioca però soprattutto la logica autoschediastica della sua tesi: l'interpretazione di *ceparius* come *esor ceparum* nasce dalla presenza nel verso del sintagma *edenda cepa*, di cui non fa che replicare il senso. È come se Cichorius, inconsapevolmente, nella causale 'perché mangia cipolla' avesse sentito espressa la causa dell'essere *ceparius* e non, come impongono logica e grammatica, dell'essere *lippus*.

Per queste ragioni sembrerebbero più plausibili le opinioni di chi ritiene che il sostantivo indichi un uomo, probabilmente schiavo, che, di mestiere, vende[27] oppure produce cipolle. Quest'ultimo significato, leggibile in qualche autorevole dizionario[28], è sposato, tra gli editori luciliani, dal solo F. Marx[29], che rimanda a una glossa contenuta negli *Excerpta ex codice Cassinensi* 99 (X secolo) pubblicati nel quinto volume del *Corpus Glossariorum Latinorum*. La definizione, formulata nella modalità tipica delle *glossae* (la parola rara o difficile glossata è seguita da un sinonimo d'uso comune che la spiega) è *ceparius ortulanus* (Gloss. 5.565.5) e a prima vista, se interpretata in modo generico, sembra supportare la tesi di chi vede in *ceparius* non un mangiatore o un venditore, bensì, appunto, un coltivatore di *cepae*, indicato, in

[24] Cf. Väänänen 1966, *ibid*.: «Or les adjectifs de ce genre étant facilement substantivés, le suffixe *–arius* en arrivait à former surtout des termes indiquant des personnes qui s'occupent professionnellement d'un objet, le fabriquent, le vendent, ou s'en servent d'une façon quelconque pour gagner leur vie»; Kay 2010, 328: «These suffixes generally attach to nouns denoting objects of some kind (…), and their basic function is to describe a person who trades in, or professionally has to do with (e.g. in the army), those objects».

[25] Cf. *supra* n. 19.

[26] *Rorarius* (Lucil. 290 M.; 393 M.) è di etimologia incerta: cf. Ernout – Meillet 1951, 1018, s.v. *rorarii*.

[27] Cf. Terzaghi 1934, 320: «un cipollaio»; Krenkel 1970, 177: «ein Zweibelhändler» (ma *ibid.* in nota: «vielleicht ist *ceparius* ein 'Zwiebelesser'»); Charpin 1978, 153: «le marchand d'oignons».

[28] Cf. p. es. *OLD*, s.v. *ceparius*: «a grower of onions».

[29] Marx 1905, *ibid*.

modo – appunto – generico, come 'ortolano': con il termine *(h)ortulanus*, sistematicamente spiegato, nei glossari bilingui, con il greco κηπουρός[30], si indica, infatti, sempre il «cultor horti»[31], e mai *qui holera vendit*. Seguendo però fino in fondo la pista tracciata da questa glossa e valorizzandone appieno il suo dettato, senza supporre una sua 'genericità', si può arrivare a formulare un'ipotesi nuova, che mostrerebbe come la tendenza all'autoschediasma abbia influenzato non solo Cichorius e la sua interpretazione del suffisso *–arius*, ma anche quella (unanime) della radice *cep-*.

Il sostantivo *(h)ortulanus* ricorre solamente a partire da Apuleio[32]; in precedenza, per indicare il medesimo significato di «cultor horti»[33], veniva utilizzato *holitor*[34], con il quale si poteva indicare, oltre al venditore di *holera*[35], anche colui che, appunto, li coltivava e si prendeva cura del luogo di coltivazione[36]. L'orto, «locus herbis cultus, κῆπος (…) praecipue usui domestico aptus (...) holeribus, herbis, floribus similibus consitus»[37], rappresenta nell'antichità una fonte primaria di cibo[38]. Questa porzione di terra, denominata *hortus*/κῆπος e solitamente situata sul retro delle abitazioni, può essere affidata ad un apposito addetto (spesso di condizione servile), il cui nome professionale deriva dal nome generico dell'insieme di alcuni suoi prodotti (*holitor*, da *holus*) oppure dal nome specifico del luogo di cui si occupa (*hortulanus* e, in greco, κηπουρός).

Che tra gli *holera* di cui si occupava l'*holitor* ci fossero anche le cipolle è confermato da due frammenti di Nevio tratti dalla commedia *Appella*[39], citati da Prisciano subito prima e subito dopo il verso di Lucilio in esame. Il poeta campano, sfruttando con maestria il τόπος comico dell'anti-μακαρισμός del *primus inventor*[40], mette in scena un personaggio che, per le medesime ragioni che portano il *ceparius* luciliano a divenire *lippus* (Naev. *com.* 18 = Prisc. *gramm*. 2.204.2: *cui caepe*[41] *edundod oculus alter profluit*)[42], maledice l'*holitor* che produsse la prima cipolla (Naev. *com*. 19 = Prisc. *gramm*. 2.203.18: *Ut illum di perdant, qui primam holitor protulit / caepam!*).

[30] Cf. Gloss. 6.528, s.v. *hortulanus*; l'equivalenza dei due termini nella tarda antichità è testimoniata dall'utilizzo, in varie traduzioni, di *hortulanus* per rendere il greco κηπουρός (cf. *ThlL* 6.3.3013.78-3014.8).

[31] Cf. *ThlL* 6.3.3013.71, s.v. *hortulanus*.

[32] Cf. *ThlL* 6.3.3013.55 s., s.v. *hortulanus*.

[33] *ThlL* 6.3.3013.71, s.v. *hortulanus*: «*i. q. cultor horti, holitor,* κηπουρός».

[34] Cf. Gloss. 5.208.19: *Holitor ortulanus*, 5.208.20: *Holitor orti sive olerum cultor*, 5.229.7: *Olitor ortulanus*, 5.300.59: *Holitor hortulanus*; Gloss. L *Corp*. H 151: *Holitor hortulanus* (e cf. anche Gloss. 4.243.27: *Helitores ortolani* e 4.524.56: *Holus ortulanus*).

[35] Cf. *ThlL* 6.3.2856.55, s.v. *holitor*: «*qui holera vendit,* λαχανοπώλης».

[36] Cf. *ThlL* 6.3.2856.54, s.v. *holitor*: «*qui holera curat, qui hortum colit, hortulanus,* κηπουρός».

[37] *ThlL* 6.3.3015.58-61, s.v. *hortus*.

[38] Cf. Christmann 2006.

[39] Ribbeck 1898, 9.

[40] Cf. Wright 1974, 119; Gratwick 1979, 311-4; Fontaine 2014, 186-9.

[41] La grafia dittongata del sostantivo (*caepe*), attestata (per quanto riguarda i frammenti neviani qui presentati) in diversi codici priscianei e adottata da Ribbeck 1898, 9 s. (ma non da Hertz 1855, 203 s., nel testo della fonte) è posteriore e non corretta: cf. *ThlL* 3.846.17-9, s.v. *cepa*/*cepe*.

[42] Per i passi antichi che insistono sugli effetti negativi agli occhi provocati dalle cipolle, e che delineano l'esistenza di un τόπος comico e satirico, cf. Lejay 1923, 241 e soprattutto Citti 1994; cf. anche Lucil. 194 M. (*supra*, n. 4).

Il passo neviano mostra che l'addetto alla produzione di *cepae* è indicato con un sostantivo legato per etimo non alle sole cipolle, ma alla sua mansione generale, la coltivazione di *holera* nel contesto dell'*hortus*. Nulla, insomma, né nelle testimonianze letterarie né nella consuetudine produttiva né, infine, nel lessico della lingua latina[43], sembra supportare l'ipotesi che esistesse una persona addetta esclusivamente alla coltivazione di cipolle, indicata con uno specifico nome comune derivante, appunto, dalle stesse *cepae*.

Va quindi presa in grande considerazione la possibilità che la glossa citata da Marx non presenti il termine *hortulanus* per illustrare in modo generico e approssimativo il significato di *cultor ceparum*, bensì fornisca una rigorosa sinonimia: *ceparius* significherebbe, appunto, *cultor horti*. Tale possibilità è ben supportata dall'esistenza di altre due glosse medievali, non prese in considerazione da alcun commentatore luciliano, che spiegano il raro *ceparius* esattamente con il medesimo sostantivo: *hortulanus*[44].

Sembra dunque lecito ipotizzare che nel frammento luciliano *ceparius* sia un perfetto sinonimo di *hortulanus* e κηπουρός[45], e che la sua radice non derivi quindi da *cepa*, bensì, in linea con una tendenza all'ibridazione linguistica che Lucilio ben attesta per i contesti popolare, rurale e servile[46], dal greco κῆπος. Per la plausibilità di una

[43] Il sostantivo *cepetum* (Gell. 20.8.7, cf. *ThlL* 3.847.79-81, s.v. *cepetum*), che indicherebbe (la lezione è frutto di una congettura sul tràdito *cepe tum* dovuta a Skutsch, molto ben argomentata, ma non unanimemente condivisa: cf. Thomas 1958, 486; il paragrafo sarebbe peraltro l'unico, in questa sezione dell'opera gelliana, a riferirsi ad un luogo di coltivazione e non direttamente al vegetale coltivato) un luogo adibito alla sola coltivazione di cipolle, è un ἅπαξ λεγόμενον coniato con tutta probabilità dallo stesso Gellio per la resa del testo plutarcheo che sta qui citando e traducendo. Il sostantivo *cepula<rius>*, che a prima vista potrebbe sembrare «corrispettivo tardo» del *ceparius* luciliano indicante «sempre la stessa categoria di ortolano» (così un anonimo revisore della rivista Lexis, che ringrazio vivamente per i numerosi e brillanti spunti offerti), non fa testo, in quanto frutto di un'integrazione assai opinabile e indimostrabile al *cepula* di un *fragmentum tabulae marmoreae* di età teodosiana (cf. *CIL* 6.31898.4).

[44] In riferimento ad un verso del poeta medievale Iohannes Scottus Eriugena (Ioh. Scot. *carm*. 2.2.53), nel codice siglato con R dall'editore Traube (Vat. Reg. Lat. 1587, 59r, IX secolo, consultabile in formato digitale all'indirizzo web https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1587 [ultima consultazione 25/08/2018]) alla lezione – errata – *caeparios* una seconda mano sovrascrive la glossa *ortolanos*; la *prima manus*, in modo ancora più significativo, illustra a margine con le parole *caepos hortus. caeparius hortulanus* (cf. *MG Poet*. III, 530). Nel manoscritto Innsbruck ULB 711 (XIII secolo: cf. Bergmann 2013, 369 s.) compare una glossa al *locus* in cui Prisciano affronta il lemma *cepa/cepe* riportando, tra gli altri, il frammento luciliano in esame; la glossa recita *Cepe herba est ephih inde ceparius. hortulanus* (cf. Steinmeyer – Sievers 1882, 380). Il collegamento (*inde*) stabilito tra *ceparius* e la radice di *cepe* è un'evidente inferenza del glossatore, generata e favorita dal contesto priscianeo: a contare sono i dati 'puri' forniti dal glossatore stesso, immuni da tale influenza, vale a dire *cepe* = *ephih* e soprattutto, per il presente discorso, la spiegazione di *ceparius*, ancora una volta, con il sostantivo *hortulanus*. Da un punto di vista metodologico, come più volte si è sottolineato, è fondamentale, per la corretta comprensione del frammento e del lessema, valorizzare le informazioni esterne che non siano frutto di un'indebita, autoschediastica e *facilior* connessione con il contesto di citazione noniano e priscianeo (riguardante il lemma *cepe*/*cepa*): va infatti considerato che gli stessi Nonio e Prisciano non collegano in alcun modo il sostantivo *ceparius* alla radice di *cepa*.

[45] Già Goetz in Gloss. VI, 200 poneva *ceparius* a confronto con il greco κηπουρός.

[46] Cf. Mariotti 1960, 97, e soprattutto il fr. Lucil. 581 M. con il lessema *tesorophylax* (ampiamente illustrato da Morelli 2000, 121-3).

simile suffissazione latina su radice greca nella lingua d'uso del II secolo a.C. basti il confronto[47] con il quasi omografo sostantivo già terenziano *cetarius* («'fisher' or 'fishmonger'»[48], da κῆτος)[49]; l'uso di *-arius* per esprimere il rapporto di 'colui che si occupa' di un preciso luogo della *domus* trova, dal canto suo, un perfetto parallelo nel già plautino *cellarius*.

La figura retorica impiegata da Lucilio nella posizione enfatica di chiusura del verso non è lo *schema etymologicum*, bensì la paronomasia (*adnominatio*): un gioco di parole, peraltro, assai brillante ed efficace[50], perché ottenuto con l'accostamento di due sostantivi le cui radici sono diverse e provenienti da lingue diverse[51], ma foneticamente identiche e semanticamente connesse: tanto identiche e tanto connesse da ingannare gli studiosi. Tale interpretazione sembra preferibile a quelle tradizionali perché, oltre a togliere ogni sospetto di autoschediasma, valorizza a dovere l'altra testimonianza disponibile (la glossa cassinese), in passato indebitamente trascurata. Essa, inoltre, appare più coerente con la testimonianza di Carisio; il *ceparius*, curando il κῆπος, si occupa non solo degli *holera* (tra cui le *cepae*), ma anche delle *herbae*, ed è dunque perfettamente adatto a figurare, come protagonista o semplice comparsa, nel racconto di una *cena* in cui ne vengono *enumeratae multae*.

Claudio Faustinelli
claudio.faustinelli@gmail.com

47 Per alter formazioni in *–arius* su radice greca, cf. gli elenchi presenti in Cooper 1895, 72-4.

48 Karakasis 2005, 30; cf. anche Maltby 1985, 114.

49 Si potrebbe obiettare che, a differenza del sostantivo *cetus/cetos*, ampiamente attestato, la forma *cepos/cepus* non compare mai in latino, se non come traslitterazione tarda del corrispettivo greco (cf. *ThlL* 3.848.76-80). Va però notato che è tutt'altro che impossibile, nella lingua latina, creare un derivato agendo direttamente su una parola greca, senza che questa sia stata precedentemente accolta (per quanto possiamo sapere) in latino: si veda, per quanto riguarda il lessico agricolo, l'aggettivo *characatus*, da χάραξ (Colum. 5.41 e 5.516; cf. *ThlL* 3.992.30-5), e, a livello di *Umgangssprache*, l'aggettivo *diobolaris*, da διώβολον (Plaut. *Cist*. 407 e *Poen*. 270, Varro *ling*. 7.64; cf. *ThlL* 5.1.1223.35). Appare poi metodologicamente inesatto utilizzare argomentazioni *ex silentio* (l'assenza di un latinizzato *cepos/cepus*) nel contesto di una lingua popolare ricavabile da un *corpus* documentario in larga parte *inconnu*; se Daniel non avesse scoperto il cosiddetto *Servius auctus*, oggi non sapremmo che Lucilio aveva utilizzato il sostantivo femminile *cala* (Lucil. 996 M., dal greco κᾶλον; il neutro *calum* compare solamente in Isidoro: cf. *ThlL* 3.116.57-69, s.v. *cala*): ciò non impedirebbe comunque di considerare plausibili i derivati *calo* e *calamentum* (cf. Ernout – Meillet 1951, 152 s.).

50 Il succitato revisore della rivista Lexis rileva che «se, come proposto, *ceparius* deriva da κῆπος e indica perciò l'ortolano in senso generico (…), la battuta contenuta nel frammento, di tono quasi sentenzioso, perderebbe non poco vigore, dal momento che non si capisce la ragione per cui un ortolano dovrebbe nutrirsi solo di cipolle, disponendo anche di altri ortaggi (…). Sembra invece valida l'osservazione che *ceparius* possa indicare il (…) 'coltivatore di cipolle', che basava gioco forza la sua dieta su quest'unico alimento di cui disponeva in abbondanza». Al di là della valutazione sul 'vigore' della battuta (la cui sentenziosità è solo apparente, in quanto frutto della frammentarietà del testo), vigore che a chi scrive pare più forte con la paronomasia che non col gioco etimologico, tale lettura sembra presupporre, in un accostamento retorico basato sul significante, un legame logico non giustificato dalla sintassi: nel testo di Lucilio, il fatto di *edere cepam* è la causa dell'essere *lippus*, non la conseguenza dell'essere *ceparius*.

51 Il gioco paronomastico tra una radice greca ed una latina trova un calzante parallelo, nelle *Reliquiae* luciliane, nel fr. 966 M. (*scinde calam ut caleas*).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adams 1983 = J.N. Adams, *Words for 'prostitute' in Latin*, RhM 126, 1983, 321-58.

Augenti 2008 = D. Augenti, *Il lavoro schiavile a Roma*, Roma 2008.

Baehrens 1886 = E. Baehrens, *Fragmenta poetarum Romanorum*, Lipsiae 1886.

Bergmann 2013 = R. Bergmann (hrsg. von), *Althochdeutsche und altsächsische Literatur*, Berlin 2013.

Bolisani 1932 = E. Bolisani, *Lucilio e i suoi frammenti (prima versione italiana)*, Padova 1932.

Charpin 1978 = F. Charpin, *Lucilius, Satires. Tome I (livres I-VIII). Texte établi, traduit et annoté,* Paris 1978.

Christes – Garbugino 2015 = J. Christes – G. Garbugino *Lucilius, Satiren. Lateinisch und Deutsch*, Darmstadt 2015.

Christmann 2006 = E. Christmann, in *BNP*, s.v. *Horticulture*, § II.B, http://referenceworks.brill-lonline.com/entries/brill-s-new-pauly/*-e517860, 2006 (ultima consultazione 25/08/2018).

Cichorius 1908 = C. Cichorius, *Untersuchungen zu Lucilius*, Berlin 1908.

Citti 1994 = F. Citti, *Una 'mena' per cena, Pompon. 'Atell.' fr. 80 s. Ribb*[3], MD 33, 1994, 151-5.

Cooper 1895 = F.T. Cooper, *Word formation in the Roman 'sermo plebeius'*, New York 1895.

Corpet 1845 = E.F. Corpet, *Satires de C. Lucilius. Fragments augmentés, traduits et annotés pour la première fois en français*, Paris 1845.

Dousa 1597 = F. Dousa (F. Van der Does), *C. Lucili (...) Satyrarum quae supersunt reliquiae*, Lugduni Batavorum 1597.

Ernout – Meillet 1951 = A. Ernout – A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1951[3].

Evans 1991 = J.K. Evans, *War, women and children in ancient Rome*, London-New York 1991.

Fiske 1920 = G.C. Fiske, *Lucilius and Horace. A study in the classical theory of imitation*, Madison WI 1920.

Fontaine 2014 = M. Fontaine, *Dynamics of Appropriation in Roman Comedy*, in S.D. Olson (ed. by), *Ancient Comedy and Reception*, Berlin-Boston 2014, 180-202.

Fortson 2008 = B.W. Fortson IV, *Language and Rhythm in Plautus: Synchronic and Diachronic Studies*, Berlin-New York 2008.

Garbugino 1980 = G. Garbugino, *Sul XXX libro di Lucilio*, Studi Noniani 6, 1980, 83-9.

Gerlach 1846 = F.D. Gerlach, *C. Lucilii saturarum reliquiae*, Turici 1846.

Gratwick 1979 = A.S. Gratwick, *Sundials, parasites, and girls from Boeotia*, CQ 29, 1979, 308-23.

Hagen 1902 = H. Hagen, *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii. Vol. III, Fasc. II: Appendix Serviana*, Lipsiae 1902.

Hertz 1855 = M. Hertz, *Prisciani grammatici Caesariensis Institutionum grammaticarum libri XVIII. Vol. I libros I-XII continens*, Lipsiae 1855.

Hofmann – Szantyr 1972 = J.B. Hofmann – A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1972[2].

Hudson 1991 = N.A. Hudson, *Food: a suitable subject for Roman verse satire*, diss. University of Leicester 1991.

Iunius 1565 = H. Iunius (A. de Jonghe), *Nonii Marcelli de proprietate sermonum*, Antuerpiae 1565.

Karakasis 2005 = E. Karakasis, *Terence and the Language of Roman Comedy*, Cambridge-New York 2005.

Kay 2010 = N.M. Kay, *Colloquial Latin in Martial's epigrams*, in E. Dickey – A. Chahoud (ed. by), *Colloquial and literary Latin*, Cambridge-New York 2010, 318-30.

Krenkel 1970 = W. Krenkel, *Lucilius, Satiren. Lateinisch und Deutsch*, I-II, Berlin 1970.

Lejay 1923 = P. Lejay, *Histoire de la littérature Latine des origines à Plaute*, Paris [1923].

Lindsay 1901 = W.M. Lindsay, *Nonius Marcellus' dictionary of republican Latin*, Oxford 1901.

Lindsay 1903 = W.M. Lindsay, *Nonii Marcelli de compendiosa doctrina libros XX*, I-III, Lipsiae 1903.

Maltby 1985 = R. Maltby, *The distribution of Greek loan-words in Terence*, CQ 35, 1985, 110-23.

Mariotti 1960 = I. Mariotti, *Studi Luciliani*, Firenze 1960.

Marx 1904 = F. Marx, *C. Lucilii carminum reliquiae. Volumen Prius. Prolegomena, testimonia, fasti Luciliani, carminum reliquiae, indices*, Lipsiae 1904.

Marx 1905 = *C. Lucilii carminum reliquiae. Volumen posterius. Commentarius*, Lipsiae 1905.

Mazzacane 2014 = R. Mazzacane, *Nonio Marcello, 'De conpendiosa doctrina'. Vol. I: libri I-III*, Firenze 2014.

Mercerus 1614 = I. Mercerus (J. Mercier), *Nonii Marcelli nova editio*, Sedani 1614.

Mondin 2013 = L. Mondin, *Il programma poetico di Lucilio: ipotesi sul XXVI libro delle satire*, Incontri di filologia classica 11, 2013, 1-72.

Morelli 2000 = A. Morelli, *L'epigramma latino prima di Catullo*, Cassino 2000.

Nichols 1929 = E.W. Nichols, *The semantics of the termination -ario-*, AJPh 50, 1929, 40-63.

Panciera 2007 = M. Panciera, *'Alicaria' in Plautus, Festus and Pompeii*, CQ 57, 2007, 303-6.

Pennacini 2002 = A. Pennacini, *Forme del pensiero: studi di retorica classica*, Alessandria 2002.

Ribbeck 1898 = O. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta. Volumen II. Comicorum fragmenta*, Lipsiae 1898[3].

Richlin 1992 = A. Richlin, *The garden of Priapus: Sexuality and aggression in Roman humor*, Oxford-New York 1992[2].

Shero 1929 = L.R. Shero, *Lucilius's 'Cena Rustica'*, AJPh 50, 1929, 64-70.

Steinmeyer – Sievers 1882 = E. Steinmeyer – E. Sievers, *Die althochdeutschen Glossen. Zweiter Band. Glossen zu nichbiblischen Schriften*, Berlin 1882.

Terzaghi 1934 = N. Terzaghi, *Lucilio*, Torino 1934.

Thomas 1958 = F. Thomas, rec. a *R. Marache. Mots nouveaux et mots archaïques chez Fronton et Aulu-Gelle, Paris 1957*, REA 60, 1958, 485 s.

Väänänen 1966 = V. Väänänen, *Le Latin vulgaire des inscriptions Pompéiennes*, Berlin 1966[3].

Warmington 1938 = E.H. Warmington, *Remains of old Latin. Newly edited and translated. III: Lucilius. The Twelve Tables*, London-Cambridge MA 1938.

Wright 1974 = J. Wright, *Dancing in chains: the stylistic unity of the 'Comoedia palliata'*, Rome 1974.

Abstract: The Latin noun *ceparius*, recurring only in Lucilius' fragment 195 M. (*lippus edenda acri assiduo ceparius cepa*), has been considered by critics as derived from *cepa* ('onion') and has been generally interpreted as meaning 'onion-eater' or, less frequently, 'onion-seller' or 'onion-grower'. Taking full advantage of the witness offered by a X[th] century *glossa* (Gloss. 5.565.5: *ceparius ortulanus*), the author of this essay suggests that *ceparius* is a perfect synonym for *holitor* and κηπουρός, and that it is etymologically connected not with the Latin word *cepa*, but with the Greek κῆπος ('*hortus*').

Keywords**:** *Ceparius*, *Cepa*, Κῆπος, *Hortus*, Lucilius.

De raptu Proserpinae 2.326-60 e Properzio 4.11: tra intertestualità e critica del testo

Nel secondo libro del *De raptu Proserpinae* è messo in scena il ratto di Proserpina da parte di Plutone. Complice dell'inganno è Venere. L'arrivo della dea nell'aldilà è l'occasione per una descrizione del mondo dei morti ispirata alla lunga tradizione della letteratura latina dei secoli precedenti. In particolare, Claudiano rappresenta un breve catalogo dei dannati dell'aldilà pagano. Tutti trovano requie al loro supplizio a causa dell'arrivo della dea superna e futura sposa di Plutone. Ma il cambiamento investe l'intero mondo sotterraneo.

Pallida laetatur regio gentesque sepultae
luxuriant epulisque uacant genialibus umbrae:
grata coronati peragunt conuiuia Manes.
Rumpunt insoliti tenebrosa silentia cantus;
sedantur gemitus; [h]Erebi se sponte relaxat
squalor et aeternam patitur rarescere noctem.
Vrna nec incertas uersat Minoia sortes;
uerbera nulla sonant nulloque frementia luctu
inpia dilatis respirant Tartara poenis.
Non rota suspensum praeceps Ixiona torquet,
Non aqua Tantaleis subducitur inuida labris:
soluitur Ixion, inuenit Tantalus undas.
Et Tityos tandem spatiosos erigit artus
squalentisque nouem detexit iugera campi:
Tantus erat! Laterisque piger sulcator opaci
inuitus trahitur lasso de pectore uultur
abreptasque dolet iam non sibi crescere fibras.
Oblitae scelerum formidatique furoris
Eumenides cratera parant et uina feroci
crine bibunt flexisque minis iam lene canentes
extendunt socios ad pocula plena cerastas
et festas alio succendunt lumine taedas.
Tunc et pestiferi pacatum flumen Auerni
innocuae transistis, aues, flatumque repressit
Amsanctus: fixo tacuit torrente uorago.
Tunc Acheronteos mutato gurgite fontes
lacte nouo tumuisse ferunt, hederisque uirentem
Coc[h]yton dulci perhibent undasse Lyaeo.
Stamina nec rumpit Lachesis, nec turbida sacris
obstrepitant lamenta choris. Mors nulla uagatur
in terris, nullique rogum planxere parentes:
nauita non moritur fluctu, non cuspide miles;
oppida funerei pollent inmunia leti,
inpexamque senex uelauit harundine frontem

portitor et uacuos egit cum carmine remos[1]. 360

Il tema dell'interruzione della rutinaria vita dell'aldilà, il blocco della 'macchina' infernale, all'arrivo di un ospite non è una novità ed è quasi sempre collegato alla discesa agli inferi di Orfeo. Nel quarto libro delle *Georgiche*, testo per più aspetti archiegetico in questo microgenere, sono appunto descritte le conseguenze dell'arrivo del cantore tracio:

> Quin ipsae stupuere domus atque intima Leti
> Tartara caeruleosque implexae crinibus anguis
> Eumenides, tenuitque inhians tria Cerberus ora,
> atque Ixionii uento rota constitit orbis
> (vv. 481-4).

Simile interruzione dei supplizi infernali, sempre a seguito della discesa di Orfeo, racconta Ovidio nelle *Metamorfosi* (10.40-7):

> Talia dicentem neruosque ad uerba mouentem
> exsangues flebant animae: nec Tantalus undam
> captauit refugam stupuitque Ixionis orbis,
> nec carpsere iecur uolucres, urnisque uacarunt
> Belides, inque tuo sedisti, Sisyphe, saxo.
> Tunc primum lacrimis uictarum carmine fama est
> Eumenidum maduisse genas.

Il tema figura in forma attenuata anche in Orazio, *Carm.* 3.11:

> Quin et Ixion Tityosque uoltu
> risit inuito; stetit urna paulum
> sicca, dum grato Danai puellas
> carmine mulces
> (vv. 21-4).

Claudiano sviluppa dunque il tema, carissimo alla letteratura latina pagana, della rappresentazione dell'aldilà attraverso il catalogo dei grandi dannati[2], con un particolare riferimento all'arrivo di un ospite che interrompe le ripetizioni dei gesti consueti. I commentatori individuano concordemente i precedenti appena citati, accanto ad altri luoghi della letteratura latina in cui il tema è presente[3].

Quasi di sfuggita è citato un passo properziano, proveniente dall'ultima elegia del libro quarto, quella in cui Cornelia perora la sua causa nell'aldilà. Il passo non è

[1] Il testo qui stampato è quello stabilito da Charlet 1991. Il verso 337 è espunto da molti editori sulla scia di Heinsius: Charlet 1991, invece, lo accoglie nel testo.

[2] La bibliografia sull'argomento è vasta. Cfr., tra i contributi 'classici' sul tema, Della Corte 1982 e 1984 e, tra i più recenti, Pettenò 2004 e Hassan 2009.

[3] Il regesto dei testi sarebbe troppo lungo e qui poco utile: di fatto si tratta della storia del tema dei grandi dannati nella letteratura antica. Basti scorrere l'elenco dei luoghi citati nei commenti di Charlet 1991, Gruzelier 1993, Onorato 2008 (quest'ultimo è il più completo).

considerato un vero e proprio precedente di quello claudianeo[4] perché Cornelia, per essere ascoltata, formula la richiesta che i dannati cessino la loro opera, che si abbassi il rumore della città di Dite (si tratta, dunque, di una richiesta e non di una descrizione):

> At si quis posita iudex sedet Aeacus urna,
> in mea sortita iudicet ossa pila:
> assideant fratres, iuxta et Minoida sellam
> Eumenidum intento turba seuera foro.
> Sisyphe, mole uaces; taceant Ixionis orbes;
> fallax, Tantaleo corripere ore, liquor;
> Cerberus et nullas hodie petat improbus umbras,
> et iaceat tacita laxa catena sera.
> ipsa loquor pro me: si fallo, poena sororum
> infelix umeros urgeat urna meos.
> (vv. 19-26)[5]

I commenti che fanno riferimento a questo luogo, ad esempio quelli di Charlet e Onorato, citano solo i vv. 23-6, la stessa pericope segnalata nel 1988 da un articolo di Colton[6], che ne ha rimarcato l'importanza come precedente tematico del passo claudianeo. L'articolo di Colton è un puro regesto di *loci similes* o proposti come tali e anche per quanto attiene a Properzio non entra in alcun modo nel merito delle specifiche dinamiche testuali.

Tra tutti i passi citati come riferimenti tematici, quello properziano è stato dunque finora sottovalutato come preciso ed esplicito precedente del luogo claudianeo. Non si tratta, però, di un mero precursore tematico.

Innanzitutto, la sequenza claudianea dei dannati rispetta quella properziana:

Claudiano, vv. 335-7	Properzio, 23 s.
Non rota suspensum praeceps Ixiona torquet, non aqua Tantaleis subducitur inuida labris: soluitur Ixion, inuenit Tantalus undas.	Sisyphe, mole uaces;taceant Ixionis orbes; fallax, Tantaleo corripere ore, liquor.

Issione precede Tantalo (in Ovidio avviene il contrario) e i due esempi sono vicini, a contatto. Ma, soprattutto, solo in questi due casi Tantalo è nominato attraverso l'aggettivo (*Tantaleis labris* / *Tantaleo ore*[7]). La somiglianza tra i due luoghi è accresciuta dal testo properziano qui accolto (che è quello stabilito da Heyworth),

[4] Questa è la linea, comune a Charlet 1991, 157 (che, dopo aver elencato i precedenti virgiliano e ovidiano, aggiunge: «cf. aussi, mais sous forme de requête, Porp. 4, 11, 23-26»), e Onorato 2008, 287 («Il motivo ricorre, in un ambito del tutto diverso, anche in Prop. 4.11.23-26»), mentre il riferimento properziano è assente in Gruzelier 1993. La porzione di versi properziani citata è più breve di quella riportata in questo articolo; si tratta dei soli vv. 23-6, entrati nella tradizione degli studi sul *De raptu* a seguito dell'intervento di Colton 1988.

[5] Il testo properziano è quello stabilito da Heyworth 2007.

[6] Cf. Colton 1988, 102.

[7] L'aggettivo *Tantaleus*, dopo Properzio, si trova solo in Stazio (*Theb.* 1.279 e 11.128), poeta cui non era per nulla estranea la conoscenza della poesia properziana: cfr. Bessone 2018. L'unica altra occorrenza nella poesia latina, oltre a quelle in Properzio, Stazio e Claudiano, è nel *Culex*, v. 334.

che consente di porre accanto i *Tantalea labra* di Claudiano e il *Tantaleum os* di Properzio. Il testo properziano in questa forma è frutto della congettura dell'Auratus (Jean Dorat): il teso tràdito è infatti *fallax Tantaleo corripiare liquor*, corretto proprio per questo nei *recentiores* e poi da parte di Rossberg in *fallax Tantaleus corripiare liquor,* che è il testo accettato da Fedeli 1984 e da Viarre 2007, mentre Giardina 2005 si muove sulla stessa linea limitandosi a sostituire *corripiare* con la propria congettura *constituare*. Lo stesso Fedeli, nel commento all'elegia del 2015, accoglie poi la congettura di Dorat.

Val la pena di notare che la ripresa claudianea avvalora ulteriormente la congettura *corripere ore*, finora fondata solo su ragioni interne al testo properziano emendato, e conferma il tràdito *Tantaleo*.

E ancora: solo in Claudiano e Properzio, tra i precedenti considerati, è presente il riferimento all'*urna* che stabilisce la sorte dei defunti[8]. Anzi, in entrambi i casi, il tema dell'*urna* apre la serie dei riferimenti puntuali alla rappresentazione dell'aldilà. Al claudianeo *Vrna nec incertas uersat Minoia sortes* corrisponde il properziano *Aut si quis posita iudex sedet Aeacus urna, / in mea sortita iudicet ossa pila*.

Il paragone del resto non è irriverente: per rappresentare Proserpina Claudiano utilizza come riferimento la matrona romana celebrata da Properzio nella *regina elegiarum*, moglie di Lucio Emilio Paolo Lepido (censore insieme a L.Munanzio Planco nel 22 a.C.) e appartenente alla famiglia degli Scipioni.

Il passo del *De raptu* in questione non è l'unico caso in cui Claudiano dia mostra di riprendere l'elegia 4.11 e di conoscere la Cornelia properziana. Nella *Laus Serenae*, l'elogio della sposa di Stilicone si muove fin dal proemio in un ambito condizionato dal genere elegiaco[9]; nella parte relativa all'elogio del *genos* (vv. 34-49), Claudiano, avvalendosi dell'espediente della *Überbietung*[10], scrive: *Claram Scipiadum taceat Cornelia gentem / seque minus iactet Libycis dotata tropaeis* (vv. 42 s.). È difficile non ritrovare in queste parole traccia dei vv. 29-32 di Properzio 4.11.

> Si cui fama fuit per auita tropaea decori,
> aera Numantinos nostra loquuntur auos:
> altera maternos exaequat turba Libones
> et domus est titulis utraque fulta suis[11].

La presenza di Properzio in Claudiano non è certo una novità. Numerosi sono i contributi che se ne sono occupati[12]. Ma l'aldilà claudianeo del passo del *De raptu Proserpinae* citato in apertura assume un vero e proprio *color* properziano – che

[8] Sulla funzione dell'*urna* nella vita degli inferi, ancora oggi non del tutto chiarita, cf. Onorato 2008, 287 s.

[9] Cf. Consolino 1986, 10 s., 16 ss.

[10] Il procedimento del 'sopravanzamento' del passato da parte di personaggi che appartengono ad epoche successive è individuato da Curtius 1992, 182 ss., che lo rintraccia come compiutamente formalizzato per la prima volta in Stazio. Si tratta di un *topos* panegiristico. Cfr. anche Consolino 2006, 85.

[11] Il testo è quello di Heyworth 2007, ma il luogo è molto travagliato: cf. Fedeli et al. 2015, 1322 ss.

[12] Oltre al già citato Colton 1988, vanno ricordati Shackleton Bailey 1952 e 1956 e Colton 1993, insieme ai riferimenti dei commenti a Properzio e a Claudiano. A Properzio come a un consolidato *auctor* di Claudiano fa poi esplicito riferimento Cameron 1970, 315.

discende da un'elegia funebre, congruente dunque, sotto il profilo tematico, con il poemetto claudianeo – depurato della carica passionale amorosa presente soprattutto nei primi due libri del poeta umbro. La *regina elegiarum* appare dunque un punto di riferimento sia per celebrare il rapimento di Proserpina che il *genos* della sposa di Stilicone e, volgendo in senso contrario il flusso intertestuale, la ripresa claudianea contribuisce a consolidare l'incerto testo properziano di questo luogo.

Università della Calabria Raffaele Perrelli
raffaele.perrelli@unical.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bessone 2018 = F. Bessone, *La ricezione dell'elegia properziana nell'opera di Stazio*, in *Properzio fra Repubblica e Principato*. Proceedings of the twenty-first international Conference on Propertius, Assisi-Cannara 30 May-1 June 2016, Turnhout 2018, pp. 13-50.

Charlet 1991 = J.L. Charlet, *Claudien. Œuvres. Le rapt de Proserpine*, Paris 1991.

Cameron 1970 = A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius,* Oxford 1970.

Colton 1988 = R.E. Colton, *Echoes of Propertius in Claudian's 'De Raptu Proserpinae'*, RPL 11, 1988, pp. 97-105.

Colton 1993 = R.E. Colton, *Propertian Echoes in Claudian's 'In Eutropium'*, RPL 16, 1993, pp. 63-67.

Consolino 1986 = F.E. Consolino, *Claudiano. L'elogio di Serena*, Venezia 1986.

Curtius 1992 = E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. it., Firenze 1992.

Della Corte 1982 = F. Della Corte, *Il catalogo dei grandi dannati*, Vichiana 11, 1982, pp. 95-99.

Fedeli 1984 = P. Fedeli, *Propertius*, Stutgardiae-Lipsiae 1984.

Fedeli et al. 2015 = P. Fedeli – R. Dimundo – I. Ciccarelli, *Properzio. Elegie. Libro IV*, Nordhausen 2015.

Giardina 2005 = G. Giardina, *Properzio. Elegie*, Roma 2005.

Gruzelier 1993 = C. Gruzelier, *Claudian: 'De raptu Proserpinae'*, Oxford 1993.

Hassan 2009 = R. Hassan, *Tradizione giuridica romana antica e ideologia augustea. Il catalogo dei dannati del Tartaro virigliano ('Aen.' 6, 608-614)*, in B. Santalucia (a c. di), *La repressione criminale nella Roma repubblicana tra norma e persuasione*, Pavia 2009, 493-510.

Heyworth 2007 = S.J. Heyworth, *Sexti Properti Elegos*, Oxonii 2007.

Onorato 2008 = M. Onorato, *Claudiano. 'De raptu Prosperpinae'*, Napoli 2008

Pettenò 2004 = E. Pettenò, *'Cruciamenta Acherunti'. I dannati nell'Ade romano: una proposta interpretativa*, Roma 2004.

Shackleton Bailey 1952 = D.R. Shackleton Bailey, *Echoes of Propertius*, Mnemosyne 5, 1952, 307-33.

Shackleton Bailey 1956 = D.R. Shackleton Bailey, *Propertiana*, Cambridge 1956.

Viarre 2007 = S. Viarre, *Properce. Elegies*, Paris 2007.

***Abstract*:** The article recognises the central role of Propertius' elegy 4.11 in the depiction of pagan afterlife included in the II book of Claudian's *De raptu Proserpinae* (vv. 326-60). Propertius' passage is significant from both thematic and lexical viewpoints.

***Keywords*:** Claudian, Propertius, Afterlife, Intertextuality, Textual criticism.

La sentinella infedele: Properzio 1.22

Rappresentano un dato acquisito, e largamente diffuso, negli studi sull'elegia latina gli stretti rapporti di questo genere letterario con la poesia epigrammatica. Come è noto, ai fini di una genealogia dei generi letterari, l'epigramma è considerato uno dei principali precedenti dell'elegia latina. La storia dell'influsso dell'epigramma letterario greco, e ellenistico in particolare, sull'elegia latina ha compreso spesso una riflessione relativa alla misura e all' impatto di questa influenza sull'originalità dell'intero genere letterario latino[1]. La constatazione dell'influenza dell'epigramma sull'elegia ha finora avuto carattere generale, quando non generico, senza comprendere una distinzione tra i tipi di influenza, una morfologia che distingua la presenza diffusa di temi e spunti da una ripresa intertestuale vera e propria. Mi pare perciò utile, partendo da questo dato meramente bibliografico, osservare come finora non si sia stabilita una morfologia dell'influenza, una rassegna dei modi in cui i testi epigrammatici sono presenti in quelli elegiaci.

È evidente che i testi epigrammatici di età ellenistica, ripresi a Roma a partire da una stagione letteraria che ha il suo cuore nel movimento neoterico[2], costituiscono un repertorio di temi e situazioni che coprono quasi tutti gli aspetti del tempo privato dell'esistenza. In particolare quelli che rientrano nella «clandestinité de la vie privée sur laquelle on ne possède jamais que des documents dérisoires»[3].

Sotto questo profilo le situazioni descritte e raccontate coprono ampiamente lo spettro degli episodi collegati al racconto della narrazione amorosa, pur nei limiti di un testo sempre breve e destinato a uno svolgimento brillante e poco disteso del tema. Gli epigrammi di età alessandrina, insomma, costituiscono un repertorio di temi e spunti cui sarebbe difficile sfuggire anche per il più originale poeta d'amore. In questi senso si può dire che l'epigramma in generale costituisca l'architesto[4] delle elegie properziane, fornisca i confini della narrazione amorosa, ne detti i temi, i differenti gradi di intensità, le modalità conflittuali.

L'architestualità esprime l'implicito vincolo dell'appartenenza tassonomica: esso può manifestarsi nella forma della 'messa in comune' di temi, ambientazioni, spunti, narrazioni: si tratta, come scrive Genette, di una 'relazione assolutamente muta', in cui i testi condizionanti sono spesso taciuti e non citati[5]. Nella relazione di tipo architestuale rientra l'assunzione dell'identità del genere letterario di riferimento nella sua

[1] Mi pare importante qui il riferimento a Day 1938, che dedicava un intero capitolo, peraltro il più esteso del volume (*The Epigram and Latin Love Elegy*,102-37), all'argomento. Il tema ha goduto anche di una lunga permanenza temporale: si consideri, tra i più recenti contributi, Keith 2011, che porta ulteriori nuovi esempi ed estende il numero di epigrammi coinvolti nelle dinamiche intertestuali, anche in considerazione degli studi sul papiro milanese di Posidippo e del rinnovato interesse sulla letteratura epigrammatica all'inizio del XXI secolo.

[2] Su questa datazione dell'inizio della stagione di maggior influenza dell'epigramma letterario greco sulla poesia latina convergono tutti gli studiosi. Cf., a mero titolo esemplificativo e campionatorio, oltre a Day 1938, Morelli 2000 e Fantuzzi – Hunter 2002.

[3] Debord 1994, 49.

[4] Adopero 'architesto' nel senso in cui lo usa Genette 1997.

[5] Genette 1997, 7.

forma tipica: in questo caso, elegie che hanno il sembiante di epigrammi e 'sono' esse stesse degli epigrammi.

Credo si possano inserire in questo ultimo tipo le due elegie di chiusura del libro primo di Properzio, la 1.21 e la 1.22[6]. Si tratta di due brevi testi poetici embricati, in maniere diverse, con la forma dell'epigramma sepolcrale e posti a chiusura del primo libro di Properzio. Il primo è un epigramma funebre vero e proprio[7], in cui il defunto si rivolge a chi legge, con la differenza che, essendo riferito a un soldato morto durante le guerre civili e rimasto insepolto, manca l'immaginario supporto lapideo su cui l'epigramma giace, anche in queste visionarie narrazioni, inciso nella finzione letteraria. Insomma, un epigramma sepolcrale senza tomba, anche solo immaginata, ma non come quelli, fittizi, che i poeti elegiaci immaginano, spesso in contesti patetici, per compiangere se stessi e la propria scelta di vita (di cui l'esempio più celebre è Tibullo 1.3.55 s., *Hic iacet inmiti consumptus morte Tibullus / Messallam terra dum sequiturque mari*, mentre Properzio consuma analogo epitafio in un solo verso, l'ultimo dell'elegia 2,1: *Huic misero fatum dura puella fuit*).

> Tu qui consortem properas euadere casum,
> miles ab Etruscis saucius aggeribus,
> quid nostro gemitu turgentia lumina torques?
> Pars ego sum uestrae proxima militiae.
> Sic te seruato possint gaudere parentes:
> ne soror acta tuis sentiat e lacrimis
> Gallum per medios ereptum Caesaris enses
> effugere ignotas non potuisse manus;
> et, quaecumque super dispersa inuenerit ossa
> montibus Etruscis, haec sciat esse mea[8].

È difficile leggere l'epigramma properziano senza porlo in relazione con l'ultimo componimento del *Monobiblos*, 1.22, a questo immediatamente successivo. I due componimenti costituiscono un piccolo ciclo, accomunati, come sono, dall'assenza di riferimenti alla tematica amorosa, dalla brevità, dallo stesso numero di versi (10), dal legame con le iscrizioni funerarie: il 21 è un epitafio, il 22 traduce su un piano collettivo e poi di nuovo individuale quell'esperienza di morte.

[6] Ai due componimenti si riferisce come a veri e propri epigrammi la dissertazione di Schulz-Vanheyden 1969, che tenta di costruire una morfologia dell'influsso epigrammatico sulle elegie properziane con strumentazioni teoriche anteriori a quelle messe a disposizione dagli studi sull'intertestualità. Sulla loro natura epigrammatica esiste un consenso ormai consolidato tra gli studiosi. Cf., tra i contributi più recenti, Keith 2011, 5.

[7] La natura di epigramma sepolcrale di 1.21 è stata riconosciuta molto presto, fin dal Burmannus 1780. Cfr. su questo anche Giangrande 1986, 228.

[8] Il testo è quello dell'edizione di Fedeli 1984, mentre Heyworth 2017, non senza audacia, accoglie la congettura *Acca* al posto del tràdito *acta*, a v. 6, e, sempre nella stessa sede, preferisce il congetturale *me* al tràdito *ne*. Se molti editori convengono su *acta*, più instabile è la situazione per l'inizio del v. 6 (Giardina 2005 stampa *ut*, congettura del Passerat, Viarre 2005 preferisce *haec*, altra congettura). Un'ulteriore questione testuale importante di questo passo riguarda v. 5: sia Fedeli 1984 che Heyworth 2007 concordano sull'espunzione di *ut*, intendendo così *servato* come un ablativo del participio perfetto relativo a *te* e non come imperativo futuro. Su questi aspetti cfr. anche Nethercut 1968.

Qualis et unde genus, qui sint mihi, Tulle, Penates,
quaeris pro nostra semper amicitia.
Si Perusina tibi patriae sunt nota sepulcra,
Italiae duris funera temporibus,
cum Romana suos egit Discordia ciuis,
(sic mihi praecipue, puluis Etrusca, dolor,
tu proiecta mei perpessa es membra propinqui,
tu nullo miseri contegis ossa solo),
proxima supposito contingens Vmbria campo
me genuit terris fertilis uberibus.

Properzio scrive qui un epigramma di autopresentazione[9]. Non è una rarità nella letteratura antica e ancor meno in quella latina. Si tratta di una *sphragis* posta a conclusione di una raccolta poetica. Analogo espediente è usato, per esempio, da Orazio in *epist.* 1.20, da Ovidio, più volte (alla fine degli *Amores* ad esempio), solo per citare gli esempi più noti. E non mi pare importante ai fini di questo articolo distinguere i casi in cui nella *sphragis* figura il nome del poeta da quelli in cui questo non accade[10].

Il dato evidente è che Properzio conclude il suo primo libro di versi con una *sphragis* molto contaminata dalla tradizione degli epigrammi funebri: per i riferimenti ai morti della guerra civile e alla sorte del congiunto da un lato, per il legame con 1.21, con cui 1.22 forma un dittico, un mini ciclo interno al *Monobiblos*, dall'altro[11]. La fine del libro non poteva essere più perentoria: essa è associata all'immagine della morte; la fine del libro e la fine della vita sono intrecciate nella costruzione di un finale sorprendentemente intenso, in cui la narrazione amorosa è messa da parte. Il *dolor* e i *dolores* sono relativi all'ambito amoroso nel resto del libro: valga per tutti 1.9.7, *Me dolor et lacrimae merito fecere peritum*. Qui il *dolor* è quello del familiare rimasto insepolto: *sic mihi praecipue, puluis Etrusca, dolor*. È evidente che il riferimento al tipo della *sphragis* non contiene le caratteristiche di questo componimento. A rimarcarne l'anomalia, concentrata soprattutto nella dimensione funebre e luttuosa, vale il confronto con due carmi di congedo da una raccolta di versi, presenti nell'*Anthologia Palatina* e attribuiti a Meleagro e Stratone[12].

Ἀ πύματον καμπτῆρα καταγγέλλουσα κορωνίς,

[9] Il possibile riferimento omerico (*Od.* 19.105) dell'incipit dell'elegia è stato notato da tutti gli studiosi, ma resta valida l'obiezione di Putnam 1976, 95, sulla prevalenza della tradizione epigrafica funeraria su quella epica. Sulla natura epigrammatica del testo torna anche Schulz-Vanheyden 1969, 42 s., che riconosce in *quaeris* una formula tipica della *Anrede* epigrammatica. Di recente ne ha ancora difeso la centralità Fedeli 2018.

[10] Come fa Fedeli 1980, 498.

[11] Parla addirittura di una unità costituita dai due componimenti («a whole») all'interno della raccolta properziana Nethercut 1971, il quale enfatizza il significato politico dell'epigramma 22, ponendo Properzio su un piano diverso rispetto all'atteggiamento virgiliano nelle *Bucoliche*, che non raggiunge mai accenti così polemici nei confronti degli avvenimenti legati al *bellum Perusinum*. Il forte legame tra i due componimenti era stato sottolineato anche da Paratore 1936, che aveva constatato la pari estensione dei due componimenti sotto il profilo del numero dei versi, nonché il fatto che si tratta dei due componimenti più brevi del primo libro properziano.

[12] 12.257 (Meleagro) e 258 (Stratone).

ἑρκοῦρος γραπταῖς πιστοτάτα σελίσιν,
φαμὶ τὸν ἐκ πάντων ἠθροισμένον εἰς ἕνα μόχθον
ὑμνοθετᾶν βύβλῳ τᾷδ᾽ ἐνελιξάμενον
ἐκτελέσαι Μελέαγρον. ἀείμνηστον δὲ Διοκλεῖ
ἄνθεσι συμπλέξαι μουσοπόλον στέφανον.
Οὗλα δ᾽ ἐγὼ καμφθεῖσα δρακοντείοις ἴσα νώτοις,
σύνθρονος ἵδρυμαι τέρμασιν εὐμαθίας.

Così il congedo di Meleagro: esso parla dando voce alla coronide, il segno che indica il termine dello στέφανος e che ricorda che vi sono stati raccolti 'fiori' poetici in onore di Diocle (il congedo di Meleagro si trova infatti tra gli epigrammi pederotici del dodicesimo libro)[13]. Attraverso l'immagine della 'sentinella fedelissima' il congedo/*sphragis* si conferma coerente con i significati e l'*ethos* complessivo della raccolta.

Sempre il libro XII dell'*Anthologia Palatina*, conserva, subito dopo l'epigramma sopra riportato di Meleagro, un epigramma di analoga funzione di Stratone (258):

Ἦ τάχα τις μετόπισθε κλύων ἐμὰ παίγνια ταῦτα
πάντας ἐμοὺς δόξει τοὺς ἐν ἔρωτι πόνους·
ἄλλα δ᾽ ἐγὼν ἄλλοισιν ἀεὶ φιλόπαισιν χαράσσω
γράμματ᾽, ἐπεί τις ἐμοὶ τοῦτ᾽ ἐνέδωκε θεός.

Entrambi gli epigrammi properziani suonano come un'invettiva contro la guerra, pronunciata dalla fine di un libro che raccoglie prevalentemente poesie d'amore e, nonostante i riferimenti ai lutti domestici dell'autore, non sono da ritenersi esterni rispetto alle scelte tematiche del resto della raccolta.

Nel contrasto, nel cambiamento, finanche nel ribaltamento semantico sopravvive il legame intertestuale. Così *dolor* è usato 14[14] volte nel libro primo in riferimento alle sofferenze amorose e una soltanto, appunto nel carme 22, con riferimento ad altro tipo di sofferenza.

In analoga forma di continuità si pone il riferimento alla morte: Properzio, come usano i poeti elegiaci, muore altre volte nel corso del libro I, anche se la sua morte è sempre connessa alle tematiche amorose[15].

Così accade in 1.17.8-12, in cui il poeta immagina il proprio funerale descrivendolo alla luce del legame amoroso:

Haecine parua meum funus harena teget?
Tu tamen in melius saeuas conuerte querelas:
sat tibi sit poenae nox et iniqua uada.
An poteris siccis mea fata reponere[16] ocellis
ossaque nulla tuo nostra tenere sinu?

[13] Cf. Mondin 2011, 601 ss.

[14] Le ricorrenze potrebbero salire a 15 se in 1.6.6 si accettasse, come né Fedeli 1984, né Heyworth 2007, né gli altri editori più recenti di Properzio fanno, la lezione *dolore*, tràdita dal *Neapolitanus*.

[15] Sul tema cf. Marchese 2012.

[16] Heyworth 2007 sostituisce *reuoluere* (Paldamus) a *reponere.*

Il tema della morte compare qui in stretta vicinanza con quello della sepoltura (*haecine parua harena*) ed è usato lo stesso verbo, *tego*, con cui si fa riferimento in 1, 22 alla mancata sepoltura del *propinquus*: *tu nullo miseri contegis ossa solo* (v. 8).

La stessa situazione pare ripetersi in 1.6.27 s.:

> Multi longinquo periere in amore libenter
> in quorum numero me quoque terra tegat.

E ancora in 1.7.23 s.:

> Nec poterunt iuuenes nostro reticere sepulcro
> 'Ardoris nostri magne poeta iaces'.

Infine, in 1.19, l'io elegiaco properziano dichiara di non temere la morte, ma l'assenza del dolore di Cinzia in quella circostanza (vv. 1-4):

> Non ego nunc tristis uereor, mea Cynthia, Manis,
> nec moror extremo debita fata rogo;
> sed ne forte tuo careat mihi funus amore
> hic timor est ipsis durior exsequiis.

Se il dolore e la morte campeggiano nel libro properziano, sia pure introdotti in un contesto esclusivamente amoroso, anche i riferimenti alla figura di Tullo sono diversi e ripetuti. In particolare, risalta anche nel finale la figura di Tullo, di quel Tullo cui il libro pare dedicato più per questa *Anrede*, calata in un contesto doloroso e famigliare, che per il riferimento in altre parti del libro (in particolare 1.1.9; 1.6.2; 1.14.20).

Parlando di sé a Tullo in 1.22, Properzio riprende il principio del *decorum* cui aveva ispirato il suo rifiuto al viaggio in 1.6.1-5:

> Non ego nunc Hadriae uereor mare noscere tecum
> Tulle, neque Aegeo ducere uela salo,
> cum quo Rhipaeos possim conscendere montes
> ulteriusque domos uadere Memnonias,
> sed me complexae remorantur uerba puellae.

In questo rifiuto a seguire Tullo in un lungo viaggio Properzio non è solo. Il tema ricorre identico in Tibullo 1.3 (anche se in quel caso Tibullo ha provato a partire, ma è stato un malanno a trattenerlo a Corcira). Properzio però non polemizza con Tullo: riconosce che i due uomini hanno vite diverse e differenti obblighi di *decorum.* E così, mentre l'opposizione al modello crematistico, alla vita condotta all'insegna del guadagno, trova numerosi, e facili, argomenti in una lunga tradizione, filosofica e retorica insieme, il processo di differenziazione da Tullo avviene attraverso un altro espediente argomentativo. La figura di Tullo, infatti, obbedisce ad un obbligo sociale, prima ancora che a una scelta individuale. Egli deve partire e affrontare il viaggio per mare perché la sua identità è condizionata dal *genus* molto più che dal desiderio di costruire un destino individuale.

Tu patrui meritas conare anteire securis
et uetera oblitis iura refer sociis.
Nam tua non aetas umquam cessauit amori,
semper at armatae cura fuit patriae;
Et tibi non umquam nostros puer iste labores
afferat et lacrimis omnia nota meis!
Me sine, quem semper uoluit fortuna iacere,
hanc animam extremae reddere nequitiae.
Multi longinquo periere in amore libenter,
in quorum numero me quoque terra tegat[17].

Le ragioni di questo vincolo di Tullo sono spiegate forse ancor più esplicitamente da Tibullo in 1.1.53-6:

Te bellare decet terra, Messalla, marique,
ut domus hostiles praeferat exuuias:
me retinent uinctum formosae uincla puellae,
et sedeo duras ianitor ante fores.

Tra Messalla e Tibullo corre la stessa distanza che Properzio mette tra sé e Tullo. In entrambi i casi i due aristocratici romani sono vincolati dalla continuità della tradizione familiare. Questo vincolo non esiste, invece, per i poeti elegiaci che conoscono altri *vincla*, quelli della raccontata relazione amorosa. Il riferimento agli antenati ricorre con particolare chiarezza nel passo properziano al punto da evocare l'affiancamento con la rappresentazione dell'*ethos* aristocratico presente negli *Elogia Scipionum*. È d'aiuto, in questo caso, uno in particolare tra gli *Elogia*, l'ultimo sotto il profilo cronologico e il primo in distici elegiaci, vale a dire quello relativo a Cornelio Scipione Ispano, *praetor peregrinus* nel 139 a.C.:

Virtutes generis mieis moribus accumulaui,
progeniem genui, facta patris petiei.
Maiorum optenui laudem, ut sibei me esse creatum
laetentur: stirpem nobilitauit honor.[18]

Il compito di accrescere le virtù degli antenati e gareggiare con le imprese dei padri è stato assolto: *stirpem nobilitauit honor*. Del resto, è ragionevole immaginare che le iscrizioni fossero esposte in uno stesso spazio e che il confronto tra i membri della famiglia fosse sotto gli occhi del lettore di quelle scritture[19]. La presenza delle lapidi degli *Elogia* nel medesimo luogo forniva, fisicamente, il senso del progresso accrescitivo del *genos.* Il modello eulogistico degli Scipioni era probabilmente diffuso tra

[17] 1.6.19-28.

[18] *CIL* 1^2.15, che corrisponde a *CLE* 958. Per il legame di questo elogio con l'insieme degli altri *elogia Scipionum*, ma anche con le nuove forme dell'epigramma funerario letterario di impronta ellenistica cf. Morelli 1994, 55 ss. Per l'interpretazione degli *elogia* resta ancora utile Traina 1997^4, ma cf. anche Till 1970, Van Sickle1987 e Massaro 1992.

[19] Su questo aspetto cf. Morelli 1994, 54. Peraltro è un carattere comune agli epigrammi funerari la suddivisione del discorso tra passato del morto e presente/futuro del sopravvivente, come osserva Spina 2000, 4. Per il modello scipionico il successore ha sempre di più del predecessore.

le famiglie aristocratiche romane, come testimoniano Tibullo e Properzio al riguardo di Messalla e Volcacio Tullo. Il modello prevede, dunque, un confronto tra le generazioni finalizzato all'elogio della più giovane, tenuta ad accrescere la serie dei successi familiari.

Il poeta elegiaco, invece, l'umbro Properzio, si presenta in ben altra veste. Nella *sphragis* con cui chiude il *Monobiblos*, Properzio ricorda a Tullo innanzitutto il legame con la sua terra, l'Umbria: *Umbria* […] *me genuit*[20]. La terra, il luogo in cui il poeta, è nato è la vera protagonista dell'elegia. È fertile: *terris fertilis uberibus*[21]. Ma è anche ingenerosa: non ha coperto il corpo del *propinquus* morto sui suoi colli, anzi ha tollerato, accettato, che il corpo rimanesse esposto: *tu proiecta mei perpessa es membra propinqui*[22]. Proprio per questo essa è anche ricordata come *puluis*, (vale a dire nella sua dimensione più luttuosa: *sed mihi praecipue puluis Etrusca dolor*[23]) e come *solum*, *tu nullo miseri contegis ossa solo*[24]. Il dolore della perdita del congiunto è amplificato dal drammatico epigramma 1.21, che racconta la sorte del *propinquus,* cui qui si accenna, in prima persona.

Si può immaginare una situazione più distante dal contesto di un sepolcro gentilizio come quella di un soldato morto e lasciato insepolto tra le colline etrusche? Properzio ha dalla sua un *propinquus* morto insepolto e la terra umbra, fertile e crudele insieme, che lo ha generato. La differenza è esaltata dalla linea degli affetti chiamati in causa. Tullo è interno alla linea patrilineare, *Tu patrui meritas conare anteire securis / et uetera oblitis iura refer sociis*. Il *propinquus* properziano si muove nella catena degli affetti familiari di parte femminile, è la *soror* a piangerlo:

> Ne soror acta[25] tuis sentiat e lacrimis
> Gallum per medios ereptum Caesaris enses
> effugere ignotas non potuisse manus;
> et, quaecumque super dispersa inuenerit ossa
> montibus Etruscis, haec sciat esse mea.

Alla generazione nobiliare parlano i poeti elegiaci, tutti provenienti da famiglie che, nelle guerre civili o in altri momenti, hanno perduto gran parte delle loro ricchezze. Il tema ritorna tal quale, ma senza accenti così esplicitamente rinvianti al tema della morte, in Tibullo 1.1.19-22:

[20] V. 10. È l'ultimo verso del componimento e del libro properziano. Se esista in questo riferimento all'Umbria un seme di contrapposizione tra Roma e l'Italia è argomento che sta a cuore a Schauer 2012, che vede nel primo Properzio una più esplicita posizione in questo senso rispetto a Virgilio e, soprattutto, a Orazio. Anche l'interpretazione che Stahl 1985, 99 ss. fornisce di entrambi i testi (1.21 e 22) è molto attenta alla dimensione politica e storica, che in questo articolo non si vuole trascurare, ma solo lasciare in secondo piano rispetto alle questioni relative alla organicità della costruzione del libro poetico.

[21] Ancora v.10.

[22] V.7.

[23] V. 6. È lo stesso Properzio a riusare *puluis* in questo senso in 2.13.35: *Qui nunc iacet horrida puluis.*

[24] V. 8.

[25] Sulla critica testuale di questo verso cf. *supra* n. 8.

Vos quoque, felicis quondam, nunc pauperis agri
custodes, fertis munera uestra Lares.
Tunc uitula innumeros lustrabat caesa iuuencos,
nunc agna exigui est hostia magna soli[26].

Analogo riferimento al passato ritorna in Tibullo 1.1.41-4:

Non ego diuitias patrum fructusque requiro
quos tulit antiquo condita messis auo:
parva seges satis est, satis est requiescere lecto
si licet, et solito membra leuare toro[27].

Ma nella chiusura del libro properziano avviene qualcosa di più, la negazione della stessa natura di superstite del poeta elegiaco, che è rappresentato quasi come morto davanti a un vivo. È un'immagine anticipata in 1.6.25 s.:

Me sine, quem semper uoluit Fortuna iacere,
hanc animam extremae reddere nequitiae.

La chiusura del primo libro properziano avviene, dunque, nel segno della morte e ricollegando la vita del poeta a quella della sua famiglia, in forte differenziazione dall'amico e protettore, molto probabilmente dedicatario, Volcacio Tullo. La ferita collettiva delle guerre civili e quella famigliare del congiunto insepolto non sono ancora rimarginate[28]. Properzio colloca se stesso in una dimensione di tragedia collettiva che riguarda il *genus* e il luogo in cui è nato. Molto più di una *sphragis*, l'elegia 1.22 si manifesta come la ripresa di una parte importante della tematica del libro primo – importante per i rapporti con Tullo, il tema della morte e quello della sepoltura, ma svolta in maniera inaspettata – e dà al ruolo di Tullo, chiamato a testimone di un dolore diverso da quello amoroso, ben altro spessore e dimensione all'interno del *Gedichtbuch*[29].

Come si è visto, il tema della morte, della sepoltura, della *terra quae tegat*, attraversa come un filo rosso tutto il libro per acquistare nel finale una visibilità diversa, autonoma dal discorso amoroso.

Resta solo apparentemente incolmato, se ci si ferma ai principali significati delle elegie del libro I, lo iato tra la ricca tematica amorosa affrontata nel libro e la conclusione, in cui questi riferimenti sono del tutto assenti. Resta anche, del pari, il carattere anomalo di questa *sphragis*, che è difficile avvicinare all'idea dell'epigramma di Meleagro (*A.P.* 12.257), di una chiusura cioè del *Gedichtbuch* che ne sia la sentinella

[26] Questo il testo di Luck 1998, che accetta *hostia magna soli*, emistichio di pentametro che viene dallo Scaligero e rifiuta il testo tràdito dai codici, *hostia parva soli*.

[27] Ancora dall'edizione di Luck del 1998.

[28] Putnam 1976, 123.

[29] Pur nella complessità dei rapporti di patronato, credo che Tullo possa apparire come il punto di riferimento di Properzio proprio alla luce di questa elegia. Sui rapporti tra Tullo e Properzio, cf. da ultimo Citroni 2018, che ha ancora qualche perplessità sul fatto che si possa applicare pienamente a questo caso il modello storico del 'patronato' individuale, estendendosi la relazione tra Properzio e Tullo ai Volcaci nel loro insieme (65). Di diverso avviso Cairns 2006.

fedele. Al contrario, Properzio, pur recuperando alcuni temi della sua raccolta, sembra congedarsi dal lettore con ben altra tensione poetica. 1.22, alla luce di 1.21, è semmai, proprio il contrario di quanto afferma Meleagro: una sentinella infedele e sorprendente del libro properziano, che oppone il *dolor* del lutto familiare a quello sentimentale, la mancata sepoltura al sepolcro del poeta innamorato, la cui immagine ritorna più volte nel libro primo, e alla gloria delle sepolture gentilizie. Se l'intero *monobiblos* fosse un epigramma, 1.22 ne costituirebbe il *fulmen in clausula* che getta una luce diversa su tutto quanto precede e ne svela ulteriori temi poetici.

Università della Calabria

Raffaele Perrelli
raffaele.perrelli@unical.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Burmannus 1780 = Petri Burmanni Secundi, *Sexti Aurelii Propertii Elegiarum libri IV*, Trajecti ad Rhenum 1780.

Cairns 2006 = F. Cairns, *Sextus Propertius the Augustan Elegist*, Cambridge 2006.

Citroni 2018 = M. Citroni, *I dedicatari di Properzio e il patronato letterario*, in *Properzio fra Repubblica e Principato*, Proceedings of the twenty-first international Conference on Propertius, Assisi-Cannara 30 May-1 June 2016, Turnhout 2018, 51-91.

Day 1938 = A.A. Day, *The Origins of Latin Love-Elegy*, Oxford 1938.

Debord 1994 = G. Debord, *Œuvres cinématographiques complètes 1952-1978*, Paris 1994.

Fantuzzi – Hunter 2002 = M. Fantuzzi – R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002.

Fedeli 1980 = P. Fedeli, *Sesto Properzio: il primo libro delle Elegie*, Firenze 1980.

Fedeli 1984 = P. Fedeli, *Propertius*, Stutgardiae et Lipsiae 1984.

Fedeli 2018 = P. Fedeli, *Properzio, da Assisi a Roma, e ritorno*, in *Properzio fra Repubblica e Principato*, Proceedings of the twenty-first international Conference on Propertius, Assisi-Cannara 30 May-1 June 2016, Turnhout 2018, 129-68.

Genette 1997 = G. Genette, *Palinsesti. La letteratura al secondo grado*, Torino 1997 (tr. it.).

Giangrande 1986 = G. Giangrande, *La componente epigrammatica nella struttura delle elegie di Properzio*, in *Bimillenario della morte di Properzio*, Atti del Convegno Internazionale di studi properziani Roma-Assisi, 21-26 maggio 1985, Assisi 1986, 223-64.

Giardina 2005 = G. Giardina, *Properzio. Elegie*, Roma 2005.

Heyworth 2007 = S.J. Heyworth, *Sexti Properti Elegos*, Oxford 2007.

Keith 2011 = A. Keith (ed. by), *Latin Elegy and Hellenistic Epigram. A Tale of Two Genres at Rome*, Cambridge 2011.

Luck 1998 = G. Luck, *Tibullus*, Stutgardiae et Lipsiae 1998^2.

Marchese 2012 = R.R. Marchese, *Morir d'amore. Il nesso Amore/morte nella poesia di Properzio*, Palermo 2012.

Massaro 1992 = M. Massaro, *Epigrafia metrica latina di età repubblicana*, Bari 1992.

Mondin 2011 = L. Mondin, *Catullo 1 e Meleagro*, in A. Balbo – F. Bessone – E. Malaspina (a c. di), *"Tanti affetti in tal momento". Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria 2011, 659-72.

Morelli 2000 = A. Morelli, *L'epigramma latino prima di Catullo,* Cassino 2000.

Nethercut 1968 = W.R. Nethercut, *Propertius 1.21.5-6*, CPh 63, 1968, 141-3.

Nethercut 1971 = W.R. Nethercut, *The* ΣΦΡΑΓΙΣ *of the Monobiblos*, AJPh 92, 1971, 464-72.

Paratore 1936 = E. Paratore, *L'Elegia III, 11 e gli atteggiamenti politici di Properzio,* Palermo 1936.

Putnam 1976 = M.C.J. Putnam, *Propertius 1.22: A Poet's Self-Definition*, QUCC 23, 1976, 93-123.

Schauer 2012 = M. Schauer, *'Qualis et unde genus' (PROP 1, 22). Italische Identität in der Augusteischen Dichtung*, RhM 155, 2012, 84-107.

Schulz-Vanheyden 1969 = E. Schulz-Vanheyden, *Properz una das griechische Epigram*, Münster 1969.

Van Sickle 1987 = J. Van Sickle, *The 'Elogia' of the 'Cornelii Scipiones' and the Origin of Epigram at Rome*, AJPh 108, 1987, 41-55.

Spina 2000 = L. Spina, *La forma breve del dolore. Ricerche sugli epigrammi funerari greci*, Amsterdam 2000.

Stahl 1985 = H.-P. Stahl, *Propertius: "Love" and "War". Individual and State under Augustus*, Berkeley-Los Angeles 1985.

Traina 1997 = A. Traina, *'Comoedia'. Antologia della Palliata*, Padova 1997[4].

Viarre 2005 = S. Viarre, *Properce. Elegies*, Paris 2005.

***Abstract*:** The article analyses the last two poems of the first book of Propertius' elegies by focusing on their epigrammatic features and investigating the thematic differences between them and the rest of the *monobiblos*. It represents an anomalous *sphragis*, that suddenly strays from the remainder of the *Gedichtbuch*, even if it deals with some themes included in the other elegies, in particular the relationship with Tullus.

***Keywords*:** Propertius, Elegy, Epigram, *Sphragis*, Monobiblos.

Sottrazione e negazione: figure femminili e procedimenti retorici nelle *Metamorfosi* di Ovidio

A tutti è nota la grande raffinatezza linguistica e l'equilibrio compositivo di Ovidio; inequivoco è il suo uso di numerosi tropi e figure retoriche, di uno stile articolato che è parso a volte barocco e troppo icastico.

Non va inoltre dimenticato il tirocinio declamatorio dell'autore che, come ci ricorda Seneca il Vecchio, vedeva fra i suoi maestri Arellio Fusco e Porcio Latrone[1]; tale esperienza non si limitò ad una fase della sua vita, ma portò una continua influenza nelle opere poetiche di Ovidio, così come il suo stile fu spesso amato ed imitato dai retori stessi[2].

Quello che vorrei mettere in luce in questo contributo, però, è una particolare lettura di tre figure femminili protagoniste di altrettanti episodi delle *Metamorfosi* che, a mio parere, nella loro presentazione, nel modo di essere e nelle conseguenze che provocano all'interno dello svolgimento della vicenda, ricordano procedimenti stilistici specifici legati alla sfera della sottrazione o nella negazione, ma con un evidente scopo di veicolare un messaggio più ampio e/o meno delimitato.

Mi riferisco a Eco che ritengo esemplata sull'ellissi, Salmacide sulla litote e Filomela, nel mito probabilmente più truce di tutto il poema, sulla aposipesi[3], benché non sia sicuramente mia intenzione dire che Ovidio abbia volutamente costruito i suoi personaggi come allegorie di procedimenti stilistici. È altresì sicuramente importante non sovrapporre alla *fictio* narrativa, all'esposizione degli eventi, la connotazione dei protagonisti per il tramite di procedimenti stilistici; mi pare tuttavia legittimo per il lettore moderno notare che la descrizione di Eco, Salmacide e Filomela e gli effetti che producono nell'economia del mito narrato ricordano definizione e valenza testuale delle figure enunciate: saremmo quindi di fronte ad una sorta di voluta 'contaminazione' fra strutturazione della *fabula* e stilistica.

Mi piace credere che, proprio per la sua profonda conoscenza delle tecniche poetiche e retoriche, il poeta non avrebbe disdegnato nemmeno questa interpretazione.

[1] Sen. *contr*. 2.2.8: *Hanc controversiam memini ab Ovidio Nasone declamari apud rhetorem Arellium Fuscum, cuius auditor fuit; nam Latronis admirator erat, cum diversum sequeretur dicendi genus.*

[2] Cf. in proposito Berti 2007, 267, 290-310 e Borgo 2017, 19-35. In riferimento all'influsso della retorica sulla letteratura in particolare in Ovidio si veda anche Bonner 1949, 148-56; Pernot, 2006, 190-5. Vial 2015, 147-76 fa una carrellata sugli influssi del tirocinio declamatorio del poeta nelle sue diverse opere, mentre Larosa 2015, 177-92 si focalizza appunto sulle *Epistulae ex Ponto*. In generale sull'ambiente delle declamazioni e sulla figura di Seneca Retore, si veda Bornecque 1967 (= 1902), che a pp. 183-5 dà anche un profilo di Ovidio proprio in qualità di declamatore.

[3] Ho già accennato per sommi capi alla possibilità di questo paragone per Eco e Salmacide in un contributo per un corso di aggiornamento. Cf. Torzi 2013 (= 2009), 151-3.

1. Eco e l'ellissi.

Cominciamo quindi con l'analizzare la figura di Eco[4], la cui vicenda in Ovidio compare intrecciata a quella di Narciso. Molto è stato scritto su questi miti e sulla loro evoluzione nel tempo, in particolare per quanto concerne la duplicità, il rispecchiamento e ovviamente la trasformazione dei due protagonisti[5]. Quello su cui vorrei puntare l'attenzione in questa sede, tuttavia, non è tanto la valenza topica dei temi che diventano segmenti narrativi nelle *Metamorfosi*, quanto piuttosto la particolarità del modo della ninfa di ripetere quanto sente: si tratta di una ripresa parziale, ellittica appunto[6].

Fin dalla sua presentazione ai vv. 356-69 del libro terzo, Eco si connota per la sua loquacità vivace ma incompleta, retaggio di quella logorrea con cui precedentemente aveva ingannato Giunone impedendole di scoprire il marito adultero, e per la quale era stata appunto punita in questo modo singolare dalla dea stessa[7]:

> Adspicit hunc trepidos agitantem in retia cervos
> vocalis nymphe, quae nec reticere loquenti
> nec prior ipsa loqui didicit, resonabilis Echo.
> Corpus adhuc Echo, non vox erat et tamen usum
> garrula non alium, quam nunc habet, oris habebat,
> reddere de multis ut verba novissima posset.
> Fecerat hoc Iuno, quia, cum deprendere posset
> sub Iove saepe suo nymphas in monte iacentis,
> illa deam longo prudens sermone tenebat,
> dum fugerent nymphae. Postquam hoc Saturnia sensit,
> "huius" ait "linguae, qua sum delusa, potestas
> parva tibi dabitur vocisque brevissimus usus",
> reque minas firmat. Tantum haec in fine loquendi
> ingeminat voces auditaque verba reportat.

[4] Una carrellata sul personaggio all'interno della letteratura e dell'arte si ha già in Wieseler 1844.

[5] Si possono citare, a titolo puramente esemplificativo, Bettini 1991, 47-60 e Pellizer 1991, 13-29 che si soffermano sulla figura di Narciso come riproposizione del mito platonico dell'androgino e sul rispecchiamento del giovane nell'ambito dei racconti di coppia di gemelli e/o amanti; Bettini − Pellizer 2003; Menke 2003 una cui versione più breve e rivista più recentemente si può leggere in Menke 2013; Videau 2006, 229-33; Delvigo 2012.

[6] Interessante a mio avviso quanto nota Bettini 1992, 113, a proposito di Narciso (in part. di *met.* 3.424-6), evidenziando come la parola non sia fondamentale solo nella relazione Eco-Narciso, ma anche in quella fra il ragazzo e la sua immagine: «Senza il linguaggio, il Narciso ovidiano non esisterebbe. Prima ancora del bel cacciatore, sono le parole che scoprono meravigliate la propria immagine e si "prendono di sé"».

[7] Si sofferma sulla caratteristica di Eco di essere *vocalis*, cioè sulla sua abilità nell'uso della voce a scopo ingannevole, da ultimo Natoli 2017, 48-53. L'autore mette ben in luce la situazione della ninfa 'al limite' fra una comunicazione umana, articolata e cosciente, caratterizzata, appunto dall'aggettivo *vocalis*, oltre che dai verbi *respondere*, *vocare*, e quella non più umana e non controllata tipica del verbo *sonare* e anche dell'appellativo *resonabilis*. Sulla valenza di *vocalis nymphe*, ma anche, più in generale, sul nuovo significato dato dalla riduzione delle parole di Narciso da parte di Eco nell'ambito di una lettura femminista dell'episodio, si veda anche Raval 2003. Sul valore di *resonabilis* si veda inoltre Fedeli 2005, 975 s.

La *linguae parva potestas* e il *vocis brevissimus usus* provocano, come osserveremo, una serie di equivoci nel successivo dialogo con Narciso, e consentono di avvicinare, a mio avviso, il personaggio di Eco al procedimento dell'ellissi; vediamo quindi più da vicino in che cosa esso consista[8].

Se la manualistica moderna lo vede più come una definizione generale per un insieme di procedimenti per sottrazione, pur evidenziandone la capacità di velocizzare il testo e creare suspense grazie alle omissioni, gli antichi ne facevano generalmente una specifica figura di discorso *per detractionem*: un modo di manipolare la lingua, quindi, che non modifica il significato delle singole parole, ma il valore del sintagma o della frase grazie all'eliminazione di uno o più elementi[9]. In ambito latino non è presa in considerazione frequentemente: Quintiliano cita l'ellissi (*inst*. 9.3.58 s.), definendola come il caso in cui si sottragga una parola, mirando a concisione e novità, e avvicinando l'eventualità in cui lo si faccia per pudore:

> At quae per detractionem fiunt figurae, brevitatis novitatisque maxime gratiam petunt: quarum una est ea quam libro proximo in figuras ex synekdochei distuli (8.6.21), cum subtractum verbum aliquod satis ex ceteris intellegitur (…). Cui similia sunt illa meo quidem iudicio, in quibus verba decenter pudoris gratia subtrahuntur: "novimus et qui te, transversa tuentibus hircis, et quo, sed faciles Nymphae risere, sacello" (Verg. *ecl.* 3.8).

Nel passo citato (8.6.21) Quintiliano mostra la sua preferenza nel definire il procedimento come figura per sottrazione, ma mi pare interessante che si accenni al fatto che l'*ellipsis* sia annoverata fra i *vitia*; la cosa in sé non sorprende, dal momento che notoriamente nella dottrina antica gli scarti positivi della lingua derivavano da 'errori' giustificati come scelte espressive:

> Quidam synecdochen vocant et cum id in contextu sermonis quod tacetur accipimus: verbum enim ex verbis intellegi, quod inter vitia ellipsis vocatur: "Arcades ad portas ruere" (Verg. *Aen*. 11.142). Mihi hanc figuram esse magis placet, illic ergo reddetur.

È proprio all'interno dell'esposizione dei *vitia*, comunque, che Quintiliano sembra servirsi più precisamente del termine tecnico greco ἔλλειψις per indicare un difetto causato dalla sottrazione di un elemento (1.5.40):

> Haec tria genera quidam diducunt a soloecismo, et adiectionis vitium pleonasmon, detractionis elleipsin, inversionis anastrophes vocant: quae si in speciem soloecismi cadat, hyperbaton quoque eodem appellari modo posse.

Non stupisce quindi che nella tradizione grammaticale il termine non sia utilizzato a proposito dell'*ornatus*, ma solo nell'ambito dei *vitia*, come soppressione di un elemento indispensabile alla comprensione di un testo[10], benché lo stesso Donato nel

[8] Ho già trattato estesamente l'argomento in Torzi 2007, 87-9, cui rimando per una bibliografia più approfondita. Si aggiunga inoltre Lausberg 1990[3], 346 s. e Hofmann −Szantyr 2002, 230-2, 327.

[9] Cf. Alex. *fig*. p. 33.7-14; Tib. *fig*. p. 78.32-79.14

[10] Si possono ricordare a titolo esemplificativo le definizioni di Donato e di Carisio nei capitoli dedicati a *de ceteris vitiis*: Don. *gramm. mai*. 3.3 p. 659.6 s. H.: *Eclipsis est defectus quidam neces-*

commentario a Terenzio citi la *figura* ἔλλειψις (Ter. *And*. 232): *QVIA COMPOTRIX EST in vultu remansit oratio; deest enim per figuram* ἔλλειψιν *'ideo illam vult arcessi'*.

Nella manualistica retorica minore, invece, per esempio in Aquila Romano, viene esplicitamente elencata fra le figure, specificandone la valenza testuale:

> Ἔλλειψις, id est detractio, contraria superiori figura (= πλεονασμός). Ornatur oratio, cum verbum aliquod detrahimus a sua significatione, hoc modo: Et illi quidem, qui a se <mortem> morte inimici reppulit, ignosco. Videntur autem mihi <et> iudices, qui sententias pro illo tulerunt: nam multas fuisse audio. Hic apparet totum illud deesse: videntur autem mihi et iudices idem sensisse vel ignovisse. Sed quia intellegebatur, id detractum est, ut ipsa celeritate commotior esset enuntiatio (*rhet*. 46 p. 37.6-12 = p. 66.1-8 Elice)[11].

A prescindere dal fatto che, per quanto concerne l'ellissi, si tratti di *vitium* o di *virtus*, la brachilogia è comunque la caratteristica linguistico-comunicativa che identifica Eco come personaggio; leggiamo come prosegue il passo ovidiano nei vv. 379-92:

> Forte puer comitum seductus ab agmine fido
> dixerat: "ecquis adest?" et "adest" responderat Echo.
> Hic stupet, utque aciem partes dimittit in omnis,
> voce "veni!" magna clamat: vocat illa vocantem.
> Respicit et rursus nullo veniente "quid" inquit
> "me fugis?" et totidem, quot dixit, verba recepit.
> perstat et alternae deceptus imagine vocis
> "huc coeamus" ait, nullique libentius umquam
> responsura sono "coeamus" rettulit Echo
> et verbis favet ipsa suis egressaque silva
> ibat, ut iniceret sperato bracchia collo;
> ille fugit fugiensque "manus conplexibus aufer!
> ante" ait "emoriar, quam sit tibi copia nostri";
> rettulit illa nihil nisi "sit tibi copia nostri!"

Vediamo che la ripetizione abbreviata provoca un malinteso in entrambi i locutori: da una parte Narciso è esplicitamente definito *alternae deceptus imagine vocis* (v. 385), dall'altra Eco trasforma e interpreta *huc coeamus* (v. 386), detto dal giovane come invito ad uscire dal nascondiglio e dall'anonimato, nella sola forma verbale

sariae dictionis, quam desiderat praecisa sententia, ut "haec se cum": deest enim loquebatur e Char. *gramm*. 357.3 s. B.: *De ellipsi. Ellipsis est sententia verborum minus <habens> quam necesse est, salva tamen conpositione verborum.*

[11] Si vedano il commento e i passi paralleli in Elice 2007, 199-201. Cf. anche *Carm. de fig*. 175-7 p. 70 = p. 94.175-7 Sq. = p. 70.175-7 D'Angelo e i rispettivi commenti: Squillante 1993, 162 e D'Angelo 2001, 138.

coeamus (v. 387) con chiare implicazioni sessuali[12]. Inoltre, al momento dell'incontro, o meglio del mancato incontro, la ninfa riporta *sit tibi copia nostri!* (v. 392), che rovescia nella sua parzialità il brutale rifiuto di Narciso: *Ante* (…) *emoriar, quam sit tibi copia nostri!* (v. 391)[13].

Sicuramente l'ellissi del discorso di Eco favorisce la suspense in Narciso che non sa da dove giungano le sue parole abbreviate e nel lettore che vuole vedere come evolve la vicenda; allo stesso modo esprime passione da parte della ninfa come abbiamo notato appunto in *coeamus* et *sit tibi copia nostri*, ma soprattutto, come tutte le figure *per detractionem*, crea ambiguità. Infatti un discorso brachilogico obbliga l'ascoltatore ad uno sforzo processuale maggiore per trarne tutte le inferenze: aumentano sicuramente gli effetti contestuali, cioè la pregnanza del messaggio trasmessa, se correttamente interpretato, ma si accresce anche il rischio di fraintendimento[14]. Nel caso in questione esso deflagra in modo fatale per entrambi i protagonisti, dopo che Eco ha appunto dato un significato meno referenziale e sicuramente più pertinente alla propria infatuazione alle parole di Narciso, ritagliate *ad hoc* dal suo handicap.

La figura della ninfa, tuttavia, rimanda all'ellissi non solo per il modo in cui si esprime, ma anche perché proprio questo condiziona pesantemente il suo modo di essere. Eco manca di qualcosa di essenziale, l'autonomia, quindi, anche se può esprimersi, lo fa solo in modo dipendente dagli altri e parziale. La sua stessa iniziativa erotica è limitata e subordinata ad un invito altrui, pertanto è destinata e finire con la repulsa. A differenza di Salmacide, che incontriamo nel libro successivo goffamente intenta a sedurre Ermafrodito (4.337-72), non può nemmeno tentare un approccio più violento, dopo aver finto di allontanarsi: non è completa nel suo agire e anche la sua trasformazione sarà 'ellittica': le ossa che diventano pietra e la voce che risuona all'altrui richiamo (3.398 s.). Si nota quindi come l'uso di un procedimento retorico nell'esposizione del discorso di Eco finisca per plasmare di sé la caratterizzazione del personaggio e per riverberarsi sul procedere della *fabula.*

Un altro legame lo abbiamo con Filomela e l'aposiopesi di cui tratteremo in seguito (§ 3), non solo perché, secondo alcuni studiosi, l'ellissi può essere la realizzazione sintattica del secondo procedimento[15], ma perché in un ideale, mostruoso *continuum*, la lingua bloccata di Eco da parte di Giunone si trasforma nella lingua moz-

[12] Si sofferma proprio sull'effetto illusionistico dell'eco ed anche sulla sua valenza ironica, dettata dallo scarto fra la comprensione ingenua di Narciso e quella superiore di lettore e autore, Rosati 2016, 31-3, 45.

[13] Cf. anche Bortolussi 2001, 269. Grassigli 2008-2009, 207-16, analizza le ambigue espressioni della giovane alla luce del fatto che Eco, ninfa connotata da sempre nell'immaginario solo dalla voce, cerca di oltrepassare il limite della punizione inflittale da Giunone e si presenta quindi in tutta la sua corporeità, in un sostanziale rovesciamento dei comportamenti tipici del genere sessuale dei due protagonisti. All'opposto Narciso, già irretito dal gioco del doppio e dello specchio, non accetta la presenza di Eco come 'altro da sé' e la respinge nel momento in cui si rende conto che le parole da lei pronunciate non sono l'esatta imitazione delle proprie, ma, nella loro deformazione, hanno assunto tutt'altro significato. Cf. anche Grassigli 2015, 6-11.

[14] Sto facendo riferimento in particolare, parlando di sforzo processuale e effetti contestuali, alla *Relevance Theory* portata avanti da D. Sperber e D. Wilson, che interpretano anche le figure retoriche nell'ambito di questa teoria. Si veda come testo base del loro pensiero, che ha poi subito ampliamenti nel corso degli anni, Sperber − Wilson 1986. Cf. anche il più recente Wilson 2017.

[15] Cf. ad esempio, Lausberg 1969, 171 s.

zata senza pietà da Tereo alla cognata, dopo la violenza. Se lo scopo della prima è punire la ninfa e limitarne la capacità e soprattutto l'abilità locutiva, l'azione del re tracio si manifesta come la sopraffazione della brutalità e il desiderio, poi frustrato, di far tacere completamente la vittima.

2. Salmacide e la litote.

Se Eco è la ninfa dell'incompletezza, Salmicide si può definire quella della negazione: fin da subito il poeta si sofferma su 'quello che non è'[16]:

> 4.302-4
> Nympha colit, sed nec venatibus apta nec arcus
> flectere quae soleat nec quae contendere cursu,
> solaque naiadum celeri non nota Dianae.
>
> 4.308-309
> Nec iaculum sumit nec pictas illa pharetras,
> nec sua cum duris venatibus otia miscet,

Anche le qualità della fonte che ospita Salmacide vengono almeno in parte definite con elementi negativi[17]: *non illic canna palustris/ nec steriles ulvae nec acuta cuspide iunci* (4.298 s.). Comincia quindi ad introdursi l'uso più specifico della litote[18].

In che cosa consiste questo procedimento? I moderni manuali parlano di una negazione del contrario che può avere scopi diversi, dall'eufemismo, all'ironia, all'enfasi, all'iperbole[19]. La litote è stata poi catalogata dai Retori di Liegi come «metalogismo per soppressione», cioè procedimento che agisce sulla strutturazione del ragionamento eliminando degli elementi allo scopo però di aumentare la pregnanza semantica[20]. Inoltre è stata studiata all'interno delle tecniche argomentative da Perelmann − Olbrechts-Tyteca, secondo i quali costituirebbe un'argomentazione

[16] Bömer 1976a, 112, a proposito dei vv. 308 s., mette in luce la «Steigerung durch anaphorische Negation».

[17] Per quanto concerne la fonte stessa, Ovidio specifica subito di rifarsi ad un elemento ben noto della tradizione, ad un *topos*: essa è colpita da una cattiva fama, quella di snervare e rammollire chiunque ne venga in contatto (vv. 285-7). Tuttavia scopo del poeta è quello di inglobare il tema noto nella sua narrazione, andando oltre, cioè cercandone le motivazioni. Ho già affrontato l'argomento e fornito i passi paralleli in Torzi 2013 (= 2009), 145-7.

[18] Per una visione generale del procedimento nella stilistica latina, si veda Hofmann − Szantyr 2002, 151-4, 314 s. Cf. inoltre Hoffmann 1987, che si occupa degli aspetti sintattici, semantici, pragmatici e stilistici della cosiddetta «negatio contrarii», fornendo esempi sia in latino sia nelle lingue moderne, soprattutto in inglese.

[19] Si vedano, in proposito, Mortara Garavelli 1989, 178-80 che la inserisce nei tropi, così come fra i «tropi di spostamento del limite», in particolare quelli per «dislocazione del contenuto concettuale» la colloca Lausberg 1969, 109, 121, dandole lo scopo di una «amplificazione superlativa» grazie appunto alla negazione del contrario. Cf. anche Lausberg 1990[3], 304 s.. Reboul 1996, 296, partendo dall'etimologia greca di λιτός, 'semplice, piccolo', dichiara che si tratta di un tropo complesso che consiste nell'indebolire un'espressione per renderla più forte.

[20] Gruppo μ 1976, 205: «Con la litote il carattere aritmetico delle operazioni retoriche appare chiaramente. Si dice meno per dire di più. Cioè si considera il dato extralinguistico come una quantità di cui si possono a piacere sopprimere certe parti».

opposta all'iperbole, che tende ad indebolire il pensiero anziché ad esaltarlo, anche se il rapporto fra le due tecniche è più complesso: entrambe tendono al superamento di quanto detto per muovere l'uditorio verso quanto desiderato, ma in due direzioni almeno apparentemente divergenti[21].

Forse è più interessante analizzare il pensiero degli antichi in proposito: la trattatistica greca si sofferma soprattutto sull'aspetto dell'intendere qualcosa che è l'opposto di quanto si dice[22]; nella letteratura latina tecnica non è un procedimento preso in considerazione molto frequentemente. Ce ne parla la *Rhetorica ad Herennium* che inserisce il procedimento nelle *exornationes sententiarum* con il nome di *deminutio*[23] e ne sottolinea il valore di attenuazione di un concetto per non apparire arroganti ed indisporre il pubblico:

> Deminutio est, quom aliquid inesse in nobis aut in iis, quos defendimus, aut natura aut fortuna aut industria dicemus egregium, quod, ne qua significetur adrogans ostentatio, deminuitur et adtenuatur oratione, hoc modo: "nam hoc pro meo iure, iudices, dico, me labore et industria curasse, ut disciplinam militarem non in postremis tenerem"'. Hic si quis dixisset: "ut optime tenerem", tametsi vere dixisset, tamen adrogans visus esset. Nunc et ad invidiam vita<nda>m et laudem conparandam satis dictum est. (*Rhet. Her.* 4.38.50)[24].

Lo cita anche il *Carmen de figuris*, utilizzando il termine tipico della tradizione greca ed evidenziando l'utilizzo del contrario per esaltare qualcosa: *Ἀντεναντίωσις:/ Exadversio fit, minimis si maxima monstres. / "Non parva est res, qua de agitur" pro "maxima res est", / Vt dictust Aiax "non infortissimu' Graium"*. (*Carm. de fig.* 163-5 p. 69 = p. 92.163-5 Sq. = p. 70.163-5 D'An.[25]). Mi pare più significativa, tuttavia, in quanto riferita proprio ad un passo poetico, la definizione che di litote ci dà Servio, commentando il v. 77 del primo libro dell'*Eneide*, la risposta di Eolo alla richiesta di Giunone di scatenare una tempesta contro la flotta di Enea:

[21] Perelman – Olbrechts-Tyteca 1966, 306-9.

[22] Cf., ad es., Alex. *fig.* p. 37.30-38.7 (ἀντεναντίωσις); [Tryph.]. *trop*. p. 204.3-18 (ἀντίφρασις). Viene citato un passo dell'*Iliade*, 15.11, a proposito del quale sia in uno scolio attribuito ad Aristonico, sia nel commentario di Eustazio (vol. 3 p. 691.20-4) viene rilevato l'uso del contrario, pur senza servirsi del termine tecnico ἀντίφρασις o λιτότης. Se nelle due fonti il primo termine è noto, almeno nell'accezione generale di 'significazione del contrario', manca invece il secondo. Un elenco di passi significativi si trova nell'ed. commentata della *Rhetorica ad Herennium* di Calboli 1993², 399. Il procedimento menzionato da Ps. Trifone non va confuso con l'omonimo dello Ps. Giulio Rufiniano *schem. dian.* 12 p. 62.16-22, che fa riferimento, tuttavia, alla *praeteritio*. Fra tutti cf. l'ed. citata di Calboli 1993², 358 s.

[23] Non stupisce trovare lo stesso procedimento catalogato in autori diversi ora come tropo ora come figura ed anche in modo differente rispetto alla classificazione moderna; per quanto riguarda la distinzione fra tropi, figure di pensiero e di parola nel mondo antico, rimando a Torzi 2000, 3-59 e Torzi 2007, 1-19, dove, a pp. 21-9, si trovano anche informazioni riferite ai Retori di Liegi e al *Trattato dell'argomentazione* (Perelman − Olbrechts-Tyteca 1966), cui si è accennato prima.

[24] Cf. il commento *ad loc.* di Calboli 1993², 399 s. Anche Quintiliano accenna nel decimo libro, discutendo della ricchezza del lessico, alla litote, come perifrasi per essere meno diretti nell'esposizione: *Plurima vero mutatione figurarum: "scio" "non ignoro" et "non me fugit" et "non me praeterit" et "quis nescit?" et "nemini dubium est"* (*inst.* 10.1.12).

[25] Cf. il commento delle due edizioni, rispettivamente a pp. 169 e 134 ss.

> MIHI IVSSA CAPESSERE FAS EST figura est litotes, quae fit quotienscumque minus dicimus et plus significamus per contrarium intellegentes, ut hoc loco non ait: licet mihi inplere quae praecipis, sed nefas est non inplere quae iusseris[26].

Mi pare significativo il fatto che non venga necessariamente chiamata in causa una negazione per il costituirsi del procedimento, inoltre Servio afferma che si parla di litote anche nel caso opposto a quello citato, quando cioè si vuole intendere meno di quanto si esprime, sempre in un discorso *per contrarium*. Nella nota a *Aen*. 12.143, infatti, Giunone si rivolge a Giuturna, da lei definita l'unica ninfa, la preferita su tutte le altre latine che hanno commesso adulterio con Giove; l'esegeta però precisa che in realtà ha perseguitato tutte le altre, non stimandone nessuna, conseguentemente non può esistere una 'preferita'[27]:

> CVNCTIS PRAETVLERIM litotes figura per contrarium; plus enim dicit et minus significat. Namque alias omnes est persecuta, huic vero libenter indulsit: et dicit se hanc omnibus praetulisse, quasi etiam alias in honore habuerit.

Anche la nota al verso 387 del primo libro, in cui Venere si rivolge al figlio per spiegargli che è arrivato a Cartagine, è utile e molto più vicina sia a quanto letto nel *Carmen de figuris*, sia al moderno concetto del procedimento: *HAVD CREDO INVISVS CAELESTIBVS litotes figura per contrarium significans, id est credo te esse carissimum superis*[28].

I primi tre passi del quarto libro delle *Metamorfosi* sono indubitabilmente costruiti da Ovidio secondo i principi consueti della litote: la descrizione della fonte equivale, per così dire, al *locus amoenus per contrarium* (*non illic canna palustris / nec steriles ulvae nec acuta cuspide iunci*, 4.298 s.), ed infatti è circondata da versi che ne esaltano in positivo le qualità: *videt hic stagnum lucentis ad imum/ usque solum lymphae* (vv. 297 s.) e *perspicuus liquor est; stagni tamen ultima vivo/ caespite cinguntur semperque virentibus herbis* (vv. 300 s.). Particolarmente interessante anche 4.308-310, perché è la ripresa, in negativo, quasi a voler avvertire il lettore del procedimento utilizzato, di quanto suggeriscono le sorelle, esattamente nei due versi precedenti, per spingere la protagonista a comportarsi in modo più consono ad una ninfa: *Salmaci, vel iaculum vel pictas sume pharetras/ et tua cum duris venatibus otia misce!* (4.306 s.). Si ha quindi una sorta di effetto d'eco che acuisce il contrario

[26] Non ci è utile invece in questo senso il commento al passo dell'altro grande esegeta di Virgilio, Claud. Donato, che si sofferma solo sull'interpretazione in termini giuridici di *fas est.*

[27] Claud. Donato, invece, si sofferma sulla falsità delle affermazioni di Giunone, allo scopo di conquistare Giuturna alla sua causa.

[28] Neanche in questo caso troviamo alcun riferimento alla figura da parte di Claud. Donato che nel suo commento, per altro, non usa mai i termini *litotes* né *deminutio* né *exadversio*. Nemmeno la tradizione grammaticale si serve dei vocaboli in esame per indicare la litote; nello specifico *litotes* è noto, in epoca antica e tardoantica, solo a Servio, Elio Donato (ad es. *Ter. Ad*. 141.1) e Pseudoacrone (ad es. *Schol*. *Hor. ep*. 1.7.17), cioè pare esclusivamente nell'ambito della letteratura esegetica.

fra l'essere e il dover essere. Anche in questo caso, inoltre, segue la descrizione in positivo della natura di Salmacide (4.310-5)[29]:

> Sed modo fonte suo formosos perluit artus,
> saepe Cytoriaco deducit pectine crines
> et, quid se deceat, spectatas consulit undas;
> nunc perlucenti circumdata corpus amictu
> mollibus aut foliis aut mollibus incubat herbis,
> saepe legit flores.

Se fino a questo punto possiamo leggere i versi nell'ottica di un uso scaltro della litote da parte dell'autore, proseguendo nell'analisi del passo, mi pare che Ovidio si nasconda sempre più dietro la ninfa che si connota come 'parte attiva' nell'utilizzo del procedimento e nel renderlo efficace. Di nuovo, quindi, l'utilizzo di un procedimento stilistico va a 'contaminare' la costituzione della *fictio* narrativa. Per esempio, nella preghiera di unità perpetua con Ermafrodito, Salmacide esprime i suoi voti non in positivo, ma servendosi della negazione: *Ita, di, iubeatis, et istum / nulla dies a me nec me deducat ab isto* (4.371 s.); è, però, soprattutto ciò che emerge dalla forzata unione, dall'azione quindi della protagonista, subita da parte di Ermafrodito, che è descritto negando il suo opposto: *nec duo sunt et forma duplex, nec femina dici / nec puer ut possit, neutrumque et utrumque videntur* (4.378 s.). Perché questa scelta? Riprendendo le parole di Servio *minus dicimus et plus significamus per contrarium intellegentes*, appare chiaro che l'orrore del *monstrum* che emerge dalla trasformazione consiste soprattutto nell'incertezza del suo delinearsi, non ha un'identità sessuale, ma pare riassumerle entrambe, è tutto e il contrario di tutto e si rivolge agli dei *iam non voce virili* (v. 382)[30]. Potrebbe trattarsi di un semplice eufemismo per intendere una voce effeminata, dal momento che successivamente, dalle parole stesse di Ermafrodito, si desume che l'effetto della tentato stupro da parte di Salmacide è stato del tutto simile a un'evirazione, forse anche solo agli occhi del ragazzo[31]; tuttavia la scelta della litote lascia indubbiamente più spazio all'immaginazione nel concretizzarsi del suo tono[32].

Va anche sottolineato che, da un punto di vista linguistico, negare un elemento di un paradigma significa rimettere in gioco tutti gli altri[33], quindi, sembra dirci Ovidio, Salmacide ha tutte le caratteristiche che non sono tipiche delle ninfe. Alcune,

[29] Mi pare significativo per sottolineare il rapporto reciproco fra oratoria e poesia, il fatto che già fonti antiche attribuissero al retore Voziano Montano nei suoi discorsi e a Ovidio nei suoi versi, il 'vizio' di ripetere più volte lo stesso concetto. Si può vedere a titolo esemplificativo Sen. *contr*. 2.5.17. Cf. in proposito, Berti 2007, 304-8.

[30] La maledizione di Ermafrodito è però espressa in seguito con frasi affermative e inequivoche del suo desiderio che chiunque tocchi le acque si rammollisca e diventi uomo a metà (vv. 385 s.).

[31] Sull'insistenza della negazione per la descrizione dell'ibrido che nasce da Ermafrodito e Salmacide, si veda Esposito 2003, 27.

[32] Per quanto concerne più specificamente il mito di Ermafrodito, ancora una volta Ovidio sceglie un *topos* ben noto, quello del giovane androgino (Cf., fra tutti, Diodoro Siculo, 4.6.5.), per inserirlo nella sua *fabula* con una variante originale: Ermafrodito non ha la doppia connotazione sessuale fin dalla nascita, ma solo dopo lo scontro/fusione con Salmacide. Per un approfondimento anche bibliografico, mi permetto di rimandare a Torzi 2013 (= 2009), 147.

[33] Sull'argomento si può vedere Gatti 1999, 125-34 e Gatti 2000, 43. Cf. Anche Virno 2013a, 36-41.

come abbiamo visto, vengono esplicitate: ama bagnarsi nella propria fonte, acconciarsi i capelli, stare sdraiata e oziosa nell'erba, raccogliere fiori (4.310-5), ma la litote iniziale può essere spia del fatto che dobbiamo aspettarci altre diversità ed infatti ben presto scopriremo nella ragazza un comportamento del tutto anomalo sia per il suo sesso sia per la sua natura. Ancora la doppia negazione in particolare viene letta come qualcosa di intermedio fra la negazione e l'affermazione, non il suo equivalente, qualcosa che, più che un valore semantico, ne ha uno pragmatico: mette in atto uno *speech act*, la cui valenza si chiarisce nelle altre azioni che accompagnano le parole[34]. Così Ermafrodito, trasformato dall'unione con Salmacide, evidenzia il suo essere nella voce, con la rabbia e la maledizione che accompagnano la descrizione in negativo. Infine la stessa ninfa viene 'negata': cessa di esistere, o, meglio, non è né scomparsa né presente: non ha più un'identità autonoma, ma sopravvive nell'effeminatezza del giovane e nel potere snervante della fonte[35].

3. Filomela e l'aposiopesi.

I Retori di Liegi affermano che «se la litote attua una soppressione *parziale* dei semi, il silenzio realizza la soppressione *totale* dei segni» e ancora «quando coincide con una rottura del discorso, il silenzio prende il nome di reticenza»[36]. Per quanto riguarda Filomela e la truce storia di cui è protagonista[37], abbiamo indubbiamente una violenta interruzione non solo del singolo atto locutivo, ma della sua globale facoltà di esprimersi a parole. Dopo lo stupro subito, infatti, dopo i lamenti e la minaccia di vendetta, gridando l'accaduto di fronte a un consesso umano o agli elementi della natura, ma senz'altro di fronte agli dei[38], è vittima anche della mutilazione della lingua, descritta per altro in termini così realistici da apparire grotteschi (6.549-62)[39]:

[34] Cf. Virno 2013b, 222 s. che, servendosi dell'esempio «non è che non ti amo», spiega come la frase acquisti significato alla luce del comportamento della donna nei confronti del suo 'amato', perché la vera domanda che egli si pone non è il significato dell'affermazione, ma che cosa stia 'facendo' la donna nell'asserirla: è evidente che non lo ama più come un tempo, ma nemmeno che non lo ama.

[35] Per una bibliografia più ampia sull'episodio di Salmacide ed Ermafrodito in Ovidio, a prescindere dal paragone della ninfa con la litote, rinvio a Torzi 2013 (= 2009) Si veda anche, per l'atipicità del comportamento sessuale di Salmacide che porta alla negazione di se stessa e alla nascita di un *mostrum* da Ermafrodito, Keith 2009, 361-4 e Pietropaolo 2011, 290.

[36] Gruppo μ 1976, 205, 206.

[37] Sul mito delle Pandionidi dalle prime manifestazioni letterarie, fino ad Ovidio e sulla sua trasformazione in metafora letteraria, si veda Monella 2005.

[38] Brescia 2012a, 31-58, mette chiaramente il luce il fatto che, in caso di violenza, la donna debba opporre resistenza anche gridando o, quanto meno, denunciando il fatto ai maschi della sua famiglia per non destare il sospetto di connivenza. In particolare (pp. 48-50), l'autrice si sofferma sulla figura di Filomela che, pur di denunciare lo *stuprum* subito dal cognato Tereo, decide di venir meno al dovere della *pudicitia* muliebre che implica il silenzio in pubblico, per gridare a tutti l'affronto patito (6.542-548).

[39] A tale proposito Peek 2003, parla di «black comedy», per evidenziare l'humor nero e l'ironia sottesi all'esagerazione che trova appunto il culmine nel fatto che Tereo sguaina la spada non per trafiggere la gola di Filomela, come si aspetterebbero sia lei sia il lettore, ma per tagliarle la lingua e soprattutto nel fatto che questa continui a saltellare anche una volta a terra, come la coda mozzata di un serpente.

Talibus ira feri postquam commota tyranni
nec minor hac metus est, causa stimulatus utraque,
quo fuit accinctus, vagina liberat ensem
arreptamque coma fixis post terga lacertis
vincla pati cogit; iugulum Philomela parabat
spemque suae mortis viso conceperat ense:
ille indignantem et nomen patris usque vocantem
luctantemque loqui conprensam forcipe linguam
abstulit ense fero. radix micat ultima linguae,
ipsa iacet terraeque tremens inmurmurat atrae,
utque salire solet mutilatae cauda colubrae,
palpitat et moriens dominae vestigia quaerit.
Hoc quoque post facinus (vix ausim credere) fert
saepe sua lacerum repetisse libidine corpus.

Per quanto concerne la tradizione letteraria, è indubbio che siamo di fronte ad una ripresa del *topos* tipicamente epico della parte del corpo mozzata che pure mantiene una vita propria per un breve periodo; esso affonda le radici già in Omero[40], si trova in Ennio[41] e in Virgilio[42], oltre che in Ovidio[43], per poi essere ripreso frequentemente nell'epica e nella letteratura della cosiddetta 'età argentea', particolarmente incline al gusto per il macabro[44].

Molto è stato scritto, inoltre, per quanto riguarda più specificamente la violenza perpetrata da Tereo ai danni della cognata che avrebbe dovuto portare in visita alla sorella Procne, sua moglie, ma che fa credere defunta. In particolare parte della criti-

[40] Si vedano ad esempio *Il*. 10.457, in cui si narra la decapitazione da parte di Diomede di Dolone, la cui testa rotola mentre la lingua ancora parla e *Od*. 22.329, dove la testa di Laode, ucciso da Odisseo, finisce nella polvere mentre ancora sta parlando.

[41] Enn. *ann*. 472 s. V^2 = 483 s. Sk: *Oscitat in campis caput a cervice revolsum / semianimesque micant oculi lucemque requirunt*. Interessante l'uso del verbo *mico*, lo stesso utilizzato da Ovidio, che troveremo anche nel passo di Virgilio citato nella prossima nota. Si veda in proposito Gualandri 1965, 407-9. La studiosa mette in luce come la possibile sopravvivenza delle parti del corpo dopo la loro amputazione abbia il suo fondamento 'scientifico' in ambito aristotelico (*de an.* 411b.19-22, 413b.16-24).

[42] In riferimento all'uccisione di Laride da parte di Pallante leggiamo: *Te decisa suum, Laride, dextera quaerit/ semianimesque micant digiti ferrumque retractant* (*Aen*. 10.395 s.). Interessante per la valenza topica del tema, il fatto che Servio, *ad loc.*, citi appunto Ennio come fonte di Virgilio; non troviamo nulla di rilevante, invece, nel commento al passo da parte di Claud. Donato.

[43] Simile il passo del quinto libro delle *Metamorfosi*, in riferimento alla testa mozzato di Emazione decapitato da Cromi: *Huic Chromis amplexo tremulis altaria palmis/ decutit ense caput, quod protinus incidit arae/ atque ibi seminanimi veba exsecrantia lingua/ edidit et medios anima expiravit in ignes* (vv. 103-6). Cf. anche il commento ai passi in Bömer 1967a, 254 e in Bömer 1976b, 151-4 e in Rosati 2009, 143 s., 335-7.

[44] Cf., fra gli altri, Lucan. 3.611-3; Sen. *Thy*. 728 s. Most 1992, 391-9 si sofferma sulla propensione quasi maniacale di Seneca a descrivere amputazioni e smembramenti nelle proprie tragedie, così come di Lucano nel *Bellum civile*. L'autore sottolinea come abbiano favorito questa caratteristica compositiva non solo la tradizione epica (per esempio la morte di Ippolito nella *Fedra* senecana (vv. 1093-108) ha alla base proprio il passo delle *Metamorfosi* ovidiane: 15.524-9), ma anche il momento storico, il pensiero filosofico e la tecnica retorica che contribuiva a rendere spezzato il dettato e lo stile degli autori che più indulgevano nella descrizione di corpi mutilati.

ca, soprattutto di stampo femminista, ne ha visto l'emblema dell'oppressione e dell'abuso sulle donne da parte di uomini, che non si limitano a stuprarle ma le condannano anche al silenzio[45].

La critica si poi è soffermata sul parallelismo fra la tela della protagonista e la 'tessitura' del testo da parte del poeta, sulla netta opposizione fra l'eloquenza eccessiva di Tereo nel tentativo di convincere il suocero a lasciar andare Filomela e il silenzio della stessa (6.469 s.: *Facundum faciebat amor, quotiensque rogabat/ ulterius iusto, Prognen ita velle ferabat*)[46] o sulla corrispondenza fra il modo silente di esprimersi di una sorella e quello altrettanto muto di ricevere la comunicazione dell'altra[47]. Infine qualche studioso ha letto la vicenda come connotata dall'assenza e dai surrogati di quanto manca, non solo della voce sostituita dalla tela, ma, per esempio, di buoni presagi alle nozze fra Tereo e Procne rimpiazzati da Furie e fiaccole funebri, o, ancora, dalla carenza di civiltà tipica della Tracia che però, alla fine, finisce per supplire ai valori tipici di Atene in uno scambio che vede il sopravvento della barbarie anche in Procne e Filomela[48].

Perché tuttavia si può avvicinare l'infelice protagonista, nel suo atteggiamento e nelle conseguenze che esso provoca, al procedimento della *reticentia*? In primo luogo va ricordato che, nella tradizione antica, esso era interpretato per lo più come una figura di pensiero *per detractionem*, qualcosa cioè che influisce non solo sull'esposizione ma sulla strutturazione del ragionamento e che agisce eliminando degli elementi[49]. Per i greci era l'ἀποσιώπησις, che, per esempio secondo la definizione di Alessandro, amplia il non detto, tralascia il noto e passa sotto silenzio il vergognoso[50]. I latini si servono della stesso nome, ma parlano anche di *reticentia*,

[45] Si vedano, a titolo esemplificativo, i testi di Marder 1992, e Suter 2004. In quest'ottica Segal 1994 legge la tessitura della tela da parte di Filomela, come la capacità di uscire lentamente dal silenzio da parte di chi ha subito un trauma analogo (p. 262). Brescia 2012b, 274-7 evidenzia invece il parallelo fra Procne che trova un espediente per dar voce alla violenza subita, per il tramite della tela e la figura dell'*alter ego* delle *declamationes* per difendere, per esempio, la gemella che non può denunciare il suo *corruptor.*

[46] Si ricordi inoltre che, sempre secondo la testimonianza degli antichi (cf. Sen. *contr*. 2.2.12), Ovidio, come retore, preferiva la suasoria alla controversia, evitando un argomentare stringente, a favore di un *discurrere* più libero. Cf. Berti 2007 293-5.

[47] Cf. Segal 1994, 263-65 e Tola 2010. Approfondisce il discorso sulla coppia di sorelle *unanimae* e sul loro legame di sangue più forte di qualunque altro vincolo affettivo, Brescia 2012b, 177-91.

[48] Cf., ad esempio, Hardie 2002, 258-72. La breve carrellata qui esposta di possibili interpretazioni dell'episodio è solo esemplificativa e non intende esaurire l'argomento. Sulla barbarie di Tereo e sul *topos* dell'innata *libido* dei tiranni, in particolare del popolo barbaro trace, Ovidio si era già pronunciato al momento dell'incontro fra il re e Filomela (6.458-60): *digna quidem facies; sed et hunc innata libido / exstimulat, pronumque genus regionibus illis / in Venerem est: flagrat vitio gentisque suoque.* Su questo punto si veda, a titolo esemplificativo, Degl'Innocenti Pierini 1980, 22-25 che evidenzia i debiti di Ovidio nei confronti della tragedia acciana e, più recentemente, Degl'Innocenti Pierini 2002b. Cf. anche il commento di Bömer 1976b, 131 s. e di Rosati 2009, 326 s. e, per un discorso più generale, Russo 2017.

[49] Ho trattato estesamente il procedimento nella tradizione antica e moderna e i suoi effetti testuali in Torzi 2007, 40-4, cui rimando anche per approfondimenti bibliografici. Cf. Anche Lausberg 1990[3], 438 ss. Si veda inoltre, per l'uso del procedimento in latino, Hofmann − Szantyr 2002, 232 s.

[50] Ἀποσιώπησίς ἐστι λόγος ἐπιτείνων τὸ παρασιωπώμενον, ἢ παραλείπων τὸ γινωσκόμενον, ἢ σιωπῶν τὸ αἰσχρόν. Ἐπιτείνει μὲν οὖν τὸ παρασιωπώμενον (Alex. *fig*. p. 22.7-9). Cf. anche, ad es., Phoeb. *fig*. p. 50.8-14.

obticentia, *interruptio* e *praecisio*. Fra i retori minori è interessante la definizione di Aquila Romano che ne evidenzia l'utilità sia per il sorvolare su qualcosa di turpe, o comunque difficile da esprimere, sia per passare velocemente ad altro (*rhet.* 5 p. 24.8-15 = p. 13.6-13 Elice[51]); si serve per esemplificare il primo caso di un passo latinizzato di Demostene[52], per l'altro di Verg. *Aen*. 1.135. Quest'ultimo ritorna anche in Quintiliano (*inst*. 9.2.54), per dimostrare l'interruzione del discorso dovuta ad un sentimento forte, nella fattispecie l'ira:

> Ἀποσιώπησις quam idem Cicero reticentiam (*de orat*. 3.205), Celsus obticentiam (*fr. rhet.* 16 Marx), nonnulli interruptionem appellant, et ipsa ostendit aliquid adfectus, vel irae, ut "quos ego - sed motos praestat componere fluctus" (*Aen*. 1.135); vel sollicitudinis et quasi religionis (...); vel alio transeundi gratia.

Anche i commentatori virgiliani sono coscienti del procedimento insito nel verso citato, benché solo le Note Danieline specifichino che si tratta di un'ἀποσιώπησις che prevede il brusco passaggio ad altro argomento, lasciando il primo in sospeso. Servio, tuttavia, evidenzia come il discorso sia interrotto, nel modo tipico di una persona turbata o irata[53] e Claud. Donato sottolinea la strategia di minacciare una pena senza metterla in atto, proprio per salvaguardare la superiorità di Nettuno sui venti,

[51] Cf. anche il commento e i passi paralleli *ad l.*, dell'ed. Elice 2007, 103.

[52] Non stupisce la vicinanza con Alessandro dato che la sua opera costituisce la fonte principale di quella del latino, come leggiamo già in Giulio Rufiniano, che dichiara di proseguire il lavoro di Aquila (*rhet.* p. 38.1 s.). Cf., fra i contributi più recenti, l'introduzione all'edizione citata di Elice 2007, LXIII-LXXXVIII.

[53] Non manca in Servio la citazione esplicita della *aposiopesis* in altre note, a proposito di *Aen*. 2.100 s., in cui Sinone, catturato dai Troiani, fingendosi vittima sacrificale voluta da Ulisse, accenna a interrompere il proprio discorso, ritenendolo inutile per impietosire i nemici, al puro scopo di spingerli proprio a voler sentire il seguito: *Aen*. 2.100: *NEC REQVIEVIT ENIM aut vacat 'enim', aut pendet sensus, ut et posterior "donec Calchante ministro": arte enim agitur, semiplena dicendo ut cogat et interrogare et avidius audire Troianos. CALCHANTE MINISTRO "me destinat arae"* (*Aen*. 2.129), *et est aposiopesis*. *Aen*. 2.101 *SED QVID EGO aposiopesis. Et bene reticuit, ne taederet illos tam longae orationis, nihil ad se pertinentis, nisi studium audiendi intermissione renovasset.* Il Danielino, ancora, sottolinea l'effetto dell'*aposiopesis* dei versi citati a proposito di *Aen*. 2.105, la reazione dei Troiani al tentativo di Sinone di tacere: *ARDEMVS SCITARI festinamus inquirere.* [SD] *Et ecce, quo proficit aposiopesin ante fecisse*. Va specificato che in questo commentario, anche nella parte *Aucta*, non abbiamo occorrenze di *reticentia*, *obticentia*, *praecisio* o *interruptio*. Allo stesso modo Claud. Donato si serve solo di *interruptio*, per indicare nel discorso di Niso a *Aen*. 9.234-45 (vol. 2 p. 220.11-21), una parte poco coerente e con dei cambi di argomento, dovuti all'emozione del giovane e al suo desiderio di portare avanti l'impresa proposta: *Adsignavit dictionem poeta hominum perturbatorum; supra enim dixit primus Iulus accepit trepidos. Hunc locum dicamus apertius: audite o mentibus aequis, Aeneadae, neve haec nostris spectentur ab annis quae ferimus. Principiorum cursus habet continuationem suam, sed quando est ad alia ventum exorta interruptio est; ubi enim coepit dicere quid hostes agerent non coniunxit universa, sed miscuit quae ad actus Rutulorum non pertinerent et ad ea rursum revolutus est et sic conplevit interposita. Sed haec confusio facta ordinatione monstrabitur et invenietur intellectus instructior.* Per quanto concerne invece del verso 100 del libro secondo (vol. 1 p. 160.23-5), Claudio Donato non usa termini tecnici ma sottolinea la stessa finalità del discorso messa in luce da Servio: *Coeperat referre sequentia, sed haec arte mira fallendi suppressit, ut Troianos magis desiderio audiendi accenderet et hac ratione sibi conquireret veniam.*

costringendoli ad attendere con timore quanto presagito, ma permettendo al dio di agire prima nell'ambito più urgente: la fine della tempesta.

L'uso di Demostene 'tradotto' e adattato alla cultura latina è presente, invece, nella *Rhetorica ad Herennium*, di cui interessa tuttavia solo la spiegazione del procedimento:

> Praecisio est, cum dictis quibus<dam> reliqum, quod coeptum est dici, relinquitur incoatum (…) <Hic> atrocior tacita suspicio, quam diserta explanatio facta est[54].

Dalle definizioni lette, tuttavia, pare che la figura riguardi eminentemente una scelta del locutore di non aggiungere nulla a quanto detto e di passare ad altro o nelle parole o nei fatti; per quanto riguarda Filomela, invece, si tratta di un'imposizione causata dalla barbarie di Tereo; anche l'interruzione da parte di altri può però essere letta come aposiopesi, secondo quando ci dice Elio Donato nel suo commentario a Terenzio. A proposito di *Andria* 790, infatti, quando la battuta dell'ancella Miside: *Si pol Glycerio non omnia haec…* è interrotta da quella di Davo, troviamo infatti:

> Ἀποσιώπησις tertia, quod <quaedam> alienae personae intercessione reticentur. Fiunt autem ἀποσιωπήσεις, id est reticentiae modis tribus: aut enim tacet per se ipsum et ad aliud transit et est prima, aut tacet nec ultra aliquid dicet et est secunda, aut alterius interventu personae silet et est tertia.

È quindi indubbio l'utilizzo del procedimento da pare di Ovidio, ma, come abbiamo già detto, l'intento è quello di dimostrare che il personaggio femminile nel suo comportamento e nelle conseguenze dello stesso ricalca la figura. Filomela, infatti, viene letteralmente 'troncata', così come capita al discorso nell'aposiopesi e abbiamo notato come la brutale mutilazione sia proprio sottolineata con i dettagli, che potremmo dire espressionistici, della lingua mozzata che ancora si dimena. Così come si smette di parlare per non dire qualcosa di vergognoso o sacrilego, alla protagonista viene appunto impedito di raccontare quello che voleva proprio gridare al mondo: la violenza subita non solo turpe ma che violava anche la sacralità dei legami coniugali e familiari e che scivolava nell'incesto[55].

È però soprattutto nell'effetto che questa interruzione produce che si nota la massima vicinanza fra Filomela e il procedimento e fra il dirompente potere della reticenza e della ragazza. Si passa quindi ancora una volta dalla competenza del poeta nell'uso degli strumenti retorici, all'abilità di piegare gli stessi a strumenti costitutivi

[54] *Rhet. Her.* 4.33.41. Cf. anche comm. *ad loc.* di Calboli 1993², 372 s.

[55] Klein 2013, analizza l'episodio di Procne, Filomela e Tereo, proprio all'interno di legami familiari disfunzionali, come il fatto che Procne si connoti più come 'figlia di Pandione' che come moglie e madre, e che, come tale, sia per certi aspetti 'interscambiabile' con la sorella. È evidente che i legami con la famiglia d'origine sono per Procne più forti di quelli con il marito, tanto che, in un matrimonio politico e assolutamente senza amore, cui hanno partecipato non le divinità preposte ma le Erinni, l'unica circostanza in cui si afferma che la donna ha blandito il marito è quella in cui chiede di poter vedere Filomela (v. 440). Al fondo della tragedia c'è poi l'ambiguità dei ruoli non solo nella sostituibilità di Procne con Filomela ma anche di Iti con Tereo, in quanto il primo si mostra come l'immagine del secondo o nel desiderio di Tereo di prendere il posto di Pandione per ricevere gli abbracci della figlia in una sorta di incesto virtuale.

della *fabula*. Già la *Rhetorica ad Herennium* evidenziava come la *tacita suspicio* provocata reticenza fosse *atrocior* rispetto alla *diserta explanatio* (4.30.41); fra i moderni Perelman ne mette in risalto la duplicità come tecnica argomentativa: da una parte infatti può indicare la moderazione del locutore nel tacere alcuni temi o particolari, dall'altra la sua abilità nell'insinuare solamente e alludere a qualcosa non certo per rinunciarvi ma per completare un progetto che può arrivare fino alla minaccia[56]. La Mortara Garavelli, nel suo manuale, parlando di aposiopesi come figura di soppressione, sottolinea lo scopo di far intendere più dell'esplicitato e cita, ad esempio, il manzoniano «la sventurata rispose» o il dantesco «quel giorno più non vi leggemmo avante»[57]; anche Reboul, sulla scorta di Fontanier, vede la valenza del procedimento nell'obbligare il secondo locutore ad intrepretare il non detto vuoi per insinuazione, calunnia o lussuria, vuoi per amore e pudore[58].

La prima a dover trovare un modo di sconfiggere e interpretare il silenzio è proprio Filomela che certo non tace per moderazione o per decoro; infatti cerca una via alternativa, qualcosa che, anche senza parole, lasci intendere la sua sorte. Ricorre così alla tessitura della tela, al non verbale che, però, è sicuramente meno sicuro del racconto orale o scritto (vv. 571-80):

> Signa deus bis sex acto lustraverat anno;
> quid faciat Philomela? Fugam custodia claudit,
> structa rigent solido stabulorum moenia saxo,
> os mutum facti caret indice. Grande doloris
> ingenium est, miserisque venit sollertia rebus:
> stamina barbarica suspendit callida tela
> purpureasque notas filis intexuit albis,
> indicium sceleris; perfectaque tradidit uni,
> utque ferat dominae, gestu rogat; illa rogata
> pertulit ad Procnen nec scit, quid tradat in illis.

In primo luogo si nota come l'escamotage, quindi anche la capacità di reagire e interpretare il silenzio, non venga trovato subito: passa infatti un anno. Lo stesso poeta poi si rivolge con un'apostrofe al lettore, *quid facit Philomela?*, per richiamarlo all'importanza del momento, che sarà il primo passo verso la risoluzione. Si mette quindi in luce la mancanza di alternative: l'impossibilità della fuga e della comunicazione verbale, che portano ad aguzzare l'ingegno. Viene infine evidenziata l'incertezza dell'operazione: non sappiamo di preciso che cosa riporti la tela[59], se non un *indicium sceleris*, una denuncia, una prova del misfatto tracciata con l'alternanza dei colori bianco, simbolo di purezza, e rosso, emblema del sangue e della violenza. Data la condizione di Filomela di prigioniera nel bosco, potremmo

[56] Perelman − Olbrechts-Tyteca 1966, 508-13.

[57] Mortara Garavelli 1989, 255.

[58] Reboul 1996, 153 annovera la reticenza fra le figure di costruzione per sottrazione, quelle che riguardano la strutturazione del discorso per il tramite dell'eliminazione di elementi, come ellissi, asindeto e zeugma. Fontanier 1977, 123, 135-7 la valuta invece come una figura di espressione per riflessione.

[59] Sull'ambiguità della natura del messaggio, disegno o testo scritto, cf. il commento di Rosati 2009, 320 s., 338 s.

pensare ad un disegno non troppo preciso e particolareggiato, ma ovviamente siamo nell'ambito della speculazione e della razionalizzazione del mito. Il tramite del messaggio è poi quanto mai incerto: non si specifica chi sia questa *una* che compare come latrice della tela; inoltre le viene spiegato con la mimica che cosa debba fare e esegue il suo compito senza sapere che cosa stia trasportando.

Tutta la linguistica moderna mette in luce il rischio del silenzio come 'mossa comunicativa': si tratta, secondo la teoria griceana, di una patente violazione della massima della quantità («Il tuo contributo sia tanto informativo quanto richiesto»), e quindi, se non vuole infrangere il principio di cooperazione, deve spingere l'ascoltatore ad un'inferenza autonoma che tragga dalla lacuna più del non detto[60]. Nell'ambito della teoria della pertinenza è evidente che provoca un aumento dello sforzo processuale per ricavarne maggiori effetti contestuali, ma, come sottolinea Jaworsky, si riesce a distinguere il silenzio significativo da quello non comunicativo, il mutismo appunto a cui Tereo voleva condannare Filomela, solo se ci si aspetta o viene percepita un'intenzione comunicativa. In questo caso, infatti, esso può aumentare la complicità fra persone, come accadrà fra le sorelle, ma rimane il fatto che il non detto può comunque essere equivocato e frainteso[61]. *Silence is golden* ma c'è anche la possibilità che *Silence is deadly*: la morte della comunicazione, qualora i locutori non siano 'sintonizzati' fra di loro e, nella fattispecie, qualora la comunicazione non verbale non fosse stata efficace, si sarebbe arrivati alla morte fisica di Fiomela; Tereo infatti l'aveva già dichiarata e, come ci dice Ovidio, alla reggia era già presente un cenotafio (vv. 563-70):

> Sustinet ad Procnen post talia facta reverti;
> coniuge quae viso germanam quaerit, at ille
> dat gemitus fictos commentaque funera narrat,
> et lacrimae fecere fidem. Velamina Procne
> deripit ex umeris auro fulgentia lato
> induiturque atras vestes et inane sepulcrum
> constituit falsisque piacula manibus infert
> et luget non sic lugendae fata sororis.

Il potere comunicativo dell'aposiopesi e del silenzio/ricamo eloquente di Filomela è però perfetto: Procne intende senz'ombra di dubbio quanto le viene trasmesso, ma ne ricava 'effetti contestuali' decisamente maggiori del previsto. La donna non si limiterà a compiangere e liberare la sorella, ma la vendicherà nel modo più duro possibile, andando anche contro il proprio affetto di madre. In prima istanza, però, l'effetto della comunicazione non verbale è un altro mutismo: è una sorta di silenzio dell'*interruptio*, dettato dalla presenza del *sacer*, inteso non certo come 'sacro' ma come 'esecrando' e anche dalla sopraffazione del dolore (vv. 581-6)[62]:

[60] Per la teoria griceana cf. Grice 1995[5].

[61] Cf. Jaworsky 1993. Cf. inoltre Prandi 1990. Mi sono occupata più estesamente della 'retorica del silenzio' in Torzi 2006, 123-44, cui rimando anche per approfondimenti bibliografici.

[62] Per la distinzione fra silenzio della *plenitudo* e silenzio dell'*interruptio*, nei suoi diversi aspetti, si rimanda a Valesio 1986, 378-97.

Evolvit vestes saevi matrona tyranni
germanaeque suae fatum miserabile legit
et (mirum potuisse) silet: dolor ora repressit,
verbaque quaerenti satis indignantia linguae
defuerunt, nec flere vacat, sed fasque nefasque
confusura ruit poenaeque in imagine tota est.

Lo stesso autore sottolinea la singolarità della reazione (*mirum potuisse*)[63], e lascia intuire le nefaste conseguenze, anticipando l'intenzione di Procne di 'confondere il lecito con il sacrilego'.

Anche la liberazione di Filomela avviene nel silenzio, o, meglio, in base a quanto ci dice Ovidio, con gli unici suoni primordiali degli strumenti sacri (vv. 589 s.: *nox conscia sacris, / nocte sonat Rhodope tinnitibus aeris acuti*) e degli ululati dei riti orgiastici (vv. 596-8: *venit ad stabula avia tandem / exululatque euhoeque sonat portasque refringit / germanamque rapit*), secondo una comunicazione non fatta quindi di un discorso razionale.

Mi pare inoltre significativo che le prime parole che pronuncia Procne dopo la scoperta della verità siano minacce quasi iperboliche, una sequela di possibili mutilazioni e modalità di eliminazione di Tereo e della sua potenza (vv. 611-9):

"Non est lacrimis hoc" inquit "agendum,
sed ferro, sed si quid habes, quod vincere ferrum
possit. In omne nefas ego me, germana, paravi:
aut ego, cum facibus regalia tecta cremabo,
artificem mediis inmittam Terea flammis,
aut linguam atque oculos et quae tibi membra pudorem
abstulerunt ferro rapiam, aut per vulnera mille
sontem animam expellam! Magnum quodcumque paravi;
quid sit, adhuc dubito".

Non è da trascurare, a mio avviso, il fatto che i Retori di Liegi, vedano nell'iperbole il procedimento 'uguale e contrario', per così dire, all'aposiopesi: come quest'ultima deriva da un processo di eliminazione totale di semi, così la prima nasce dall'aggiunta, apparentemente infinita, di elementi. A loro avviso, però, anche il silenzio può diventare iperbolico: quando un locutore, di fronte ad una forte emozione o a uno spettacolo particolarmente coinvolgente, si zittisce e il suo silenzio «rappresenta quanto di più si può dire»[64]. Possiamo quindi affermare che è come se Procne in un attimo rovesciasse il segno del silenzio fin ora mantenuto ed esprimesse quanto taciuto dalle due sorelle. L'incertezza della vendetta, anticipata comunque dal termine *nefas* e dal *magnum quodcumque paravi*, *quid sit, adhuc dubito*, non fa presagire nulla di buono e rimanda per certi aspetti all'esempio virgiliano (*Aen*. 1.135) utilizzato da Quintiliano proprio per determinare una tipologia di *reticentia*, quella della minaccia interrotta per troppa ira (*inst*. 9.2.54). Anche se in quel caso si trattava dell'interruzione del discorso per passare ad altro più che una dichiarazione di incertezza sulle modalità di azione, gli esegeti antichi sottolineavano bene la carica

[63] Cf. anche, in proposito, Segal 1994, 264-7.
[64] Gruppo μ 1976, 206 s.

minacciosa dell'accenno. Servio afferma infatti: *QVOS EGO deficit hoc loco sermo; et congrue, quasi irati et turbatae mentis* (*Aen*. 1.135); e Claud. Donato, in modo più esplicito (Aen. 1. 135 vol 1 p. 36.18-27):

> "Quos ego!" duo pronomina cum pondere suo; nam "quos" hoc est sceleratos et ex pessimis genitos et cetera quae sentiri similiter possunt, "ego" id est imperator loci et qui sim de potioribus diis. Et cum in eos exerendam diceret poenam nec tamen faceret, nihilo minus praedicit ultionem fore, ne securos dimitteret vel ne se invalidum demonstraret, si neque ultus esset in praesentia et futurae ultionis non praemitteret metum, addens causas dilatae poenae, quod esset melius primo turbata conponere, dehinc redire ad vindictam.

La frase successiva di Procne, pronunciata all'arrivo del figlio è altrettanto sinistra e allusiva: *A! quam es similis patri!* (vv. 621 s.)[65]. Siamo di fronte a quello che si può definire un atto linguistico indiretto, che prevede un significato implicito da inferire grazie al contesto, secondo il quale l'asserzione non è una costatazione ma una minaccia nei confronti di Iti, tale da rispondere contestualmente all'incertezza sulle modalità di vendetta nei confronti del padre[66]. Non a caso l'esclamazione prosegue nel mutismo, nella *tacita ira*, e nella preparazione del misfatto. Siamo di fronte a quello che, in senso lato, può essere letto come un esempio di silenzio della *plenitudo*, in cui l'espressione linguistica lascia il posto all'azione e al soddisfacimento del desiderio: *nec plura locuta/ triste parat facinus tacitaque exaestuat ira* (vv. 622 s.).

Ma è soprattutto al momento di mettere in atto la vendetta che si nota la potenza devastante dell'aposiopesi impersonata da Filomela, contro la parola, quella con cui Iti si rivolge alla madre (vv. 624-35)[67]:

> Ut tamen accessit natus matrique salutem
> attulit et parvis adduxit colla lacertis
> mixtaque blanditiis puerilibus oscula iunxit,
> mota quidem est genetrix, infractaque constitit ira
> invitique oculi lacrimis maduere coactis;
> sed simul ex nimia mentem pietate labare
> sensit, ab hoc iterum est ad vultus versa sororis
> inque vicem spectans ambos "cur admovet" inquit
> "alter blanditias, rapta silet altera lingua?
> Quam vocat hic matrem, cur non vocat illa sororem?

[65] Brescia 2012b, 187 s., mette chiaramente in luce come la somiglianza di Iti col padre costituisca una 'colpa' che porta ad un'inevitabile condanna, soprattutto tenendo conto del fatto che nel mondo antico i figli erano considerati patrimonio del padre; Procne quindi si sente molto più legata alla sorella, che costituisce per lei il vero legame di sangue, che al bimbo che pure ha partorito.

[66] Mi riferisco alla teoria esposta da Searle 1995[5]; anche nell'ambito della *Relevance Theory* essa viene approfondita, cf., fra i contributi più recenti, Wilson − Sperber 2012, 149-68. In ambito diverso ma altrettanto significativo, Pernot 2007 analizza il 'discorso figurato' che, soprattutto nelle declamazioni di età imperiale, aveva lo scopo di lasciar intendere ben più di quanto asserito. In particolare spesso, sotto l'apparenza di esercizi basati su casi fittizi, si veicolavano critiche alla politica contemporanea.

[67] Bömer 1976b, 169 mette in luce l'effetto patetico dei vv. 631 s., con un'antitesi che crea un crescendo fino alla *Spannung* del racconto.

Cui sis nupta, vide, Pandione nata, marito!
Degeneras! Scelus est pietas in coniuge Tereo”. 635

È inequivoco che il silenzio vince addirittura sul linguaggio dell’affetto, sulle *blanditiae* di un bimbo e sull’invocazione alla madre; in questo momento abbiamo il parossismo dell’aposiopesi, che comunica molto più di quanto avrebbe potuto fare un’apostrofe alla sorella da parte di Filomela, al punto da sovvertire uno dei legami più sacri, quello madre-figlio[68]. Allo stesso modo si era comportato colui che quel mutismo aveva provocato, Tereo, non rispettando un altro vincolo fondamentale. Ne nasce una vendetta similmente crudele, forse ancora più atroce della colpa che coinvolge un secondo innocente e porta, in un crescendo, dallo stupro e la mutilazione, alla morte e al cannibalismo[69].

Infine, a strage avvenuta, si impone nuovamente il mutismo di Filomela, che, ormai simile anche nell’aspetto ad una creatura degli inferi, si presenta gettando in faccia a Tereo il capo mozzato del figlio. Nuovamente la presenza e l’azione sono molto più efficaci delle parole, tuttavia la donna rimpiange il proprio limite solo perché vorrebbe dare sfogo alla gioia della vendetta con un’eloquenza appropriata[70]. In questo momento l’aposiopesi sembra quasi una forma di pietà verso l’accaduto da parte di Ovidio che in Filomela muta, anche se desiderosa di esprimersi, censura l’orrore di quanto avrebbe potuto pronunciare, senza per questo non lasciare spazio all’immaginazione del lettore (vv. 656-60):

…quaerenti iterumque vocanti,
sicut erat sparsis furiali caede capillis,
prosiluit Ityosque caput Philomela cruentum
misit in ora patris nec tempore maluit ullo
posse loqui et meritis testari gaudia dictis[71]. 660

Fa seguito una scena concitata in cui alla comunicazione sono sostituite grida di angoscia, di maledizione, di autocommiserazione e una progressiva perdita delle fat-

[68] Da mettere in rilievo anche la *sententia* conclusiva del discorso: *Scelus est pietas in coniuge Tereo*, una caratteristica, da quanto apprendiamo ancora da Seneca il Vecchio (*contr*. 2.2.8) dello stile declamatorio e quindi poetico di Ovidio, comune per altro anche a diversi autori dell’età imperiale. Cf. in proposito Berti 2007, 293 s., 304-8. Cf. anche Bonner 1949, 151-153. Sulla influenza delle declamazioni sull’epica ovidiana e più specificamente sull’uso delle *sententiae* si veda inoltre Romeo 2015, 137-40.

[69] Si soffermano sul parallelismo fra la violenza subita da Filomela e la vendetta della stessa, così come sull’uso del paradosso in molte scene di questa vicenda, Gildenhard − Zissos 1999, 164-9. Cf. anche Martín Rodríguez 2001, 116-8. Larmour 1990, 132-4, mette in luce i tratti comuni fra Procne e Medea e gli altri debiti di Ovidio verso al tragedia greca filtrata attraverso quella romana.

[70] Currant 1984, 276, evidenzia il fatto che, contrariamente a quanto succede solitamente nelle vittime di stupro all’interno del poema, Filomela riesce a trasformare la sua debolezza e vulnerabilità in forza di rivincita e di vendetta.

[71] Su questo passo si sofferma Degl’Innocenti Pierini 2002a, 90-3, per evidenziare i suoi antecedenti tragici.

tezze umane, quindi anche della voce, quando ormai si può già dire persa l'essenza dell'umanità[72].

Conclusioni.

Nel corso di questo lavoro abbiamo preso in considerazione tre procedimenti stilistici che costituiscono, per così dire, un crescendo nella destrutturazione del linguaggio verbale; siamo passati infatti dall'ellissi che si circoscrive nell'eliminazione di alcuni elementi del discorso, alla litote che si connota non tanto per la sottrazione quando per la negazione di parti del detto, alla reticenza caratterizzata dalla totale assenza di eloquio. Se il primo procedimento può lasciare intatto il messaggio, qualora la sottrazione non sia di parti essenziali, è altresì vero, come abbiamo notato, che può favorire notevoli equivoci dalle conseguenze non sempre calcolabili. Il secondo, invece, proprio tramite la negazione, può almeno superficialmente lasciar intendere l'opposto del detto, ma, come abbiamo sottolineato, apre a possibilità interpretative molto più ampie, che rimettono in gioco l'intero paradigma di appartenenza dell'elemento escluso. Infine l'aposiopesi, se può uccidere la comunicazione, può, all'opposto, renderla molto più vitale, per il tramite della creatività del non verbale.

In tutti e tre i casi siamo quindi di fronte a procedimenti che, lungi dal distruggere il dialogo fra i personaggi e soprattutto fra questi e il lettore, spostano la comunicazione su un piano diverso, che va oltre la superficie e che richiede una maggior collaborazione, quasi una complicità fra locutore e ricevente, scrittore e pubblico.

A mettere in luce le mosse comunicative sono poi figure femminili che, se da una parte esprimono lo stereotipo delle donne sottomesse, dall'altra fanno emergere tutto il loro potenziale attivo e distruttivo. In primo luogo Eco, sfruttata da Giove per coprire i suoi adulteri, viene punita dapprima da un'altra donna, la vendicativa Giunone e poi umiliata e rifiutata da un giovane uomo: Narciso. Salmacide sembra la più indipendente e intraprendente fra le tre protagoniste: non ascolta il consiglio delle sorelle, non conduce la vita 'canonica' delle Ninfe, non si lascia respingere da Ermafrodito, ma, alla fine, proprio per la passione nei suoi confronti, decide scientemente di annullarsi in lui. Infine Filomela è quella che subisce con più violenza la brutalità

[72] Analizza approfonditamente l'episodio di Filomela, Procne e Tereo, Natoli 2017, 65-79, nell'ambito del suo esame della perdita della capacità di parlare nei testi ovidiani. Solitamente essa indica una regressione allo stato animale, che appunto non hanno un eloquio articolato, paragonabile a quello umano, o una forte emozione, che fa perdere la razionalità. Nel caso specifico, viene evidenziata anche l'abilità della protagonista di reinserirsi nella società, tramite l'uso del *medium* 'scritto' (la tela) per ricominciare a comunicare. Viene altresì notato il transfert da una sorella all'altra quando Procne ammutolisce di fronte all'orrore della lettura della tela e, per liberare Filomela, si serve del trionfo dell'irrazionalità nelle feste bacchiche, ma contestualmente l'altra donna riacquista un posto nell'umanità. È infine significativa la scelta dell'usignolo come uccello in cui si trasforma una delle protagoniste (le versioni del mito non concordano su quale delle due, né i versi ovidiani sono dirimenti in proposito: *quarum petit altera silvas, / altera tecta subit* vv. 668 s.), perché gli antichi ritenevano che il suo canto fosse sufficientemente articolato da avvicinarsi, *mutatis mutandis*, all'eloquio umano. Anche Feldherr 2010, 196-234 si sofferma sul transfert fra Procne e Filomela, nella sua analisi dell'episodio nell'ambito della disamina degli aspetti teatrali del racconto e dei suoi paralleli con gli eventi leggendari della storia romana.

maschile, senza scelte e senza colpe, se non la sua bellezza, nello stupro e nella mutilazione totale della sua facoltà locutiva.

Tutte e tre sembrano destinate alla sconfitta proprio per una mancanza: la possibilità di parlare o di farlo in modo scorrevole e la capacità di sopraffazione fisica maschile. Tutte e tre tuttavia, nel loro modo di porsi e di agire, ottengono dei risultati non necessariamente ricercati inizialmente che si possono avvicinare appunto a quelli delle figure che richiamano. Eco, con le sue parole limitate, apre la strada all'equivoco e porta all'annullamento della ragazza, ma non del suo potenziale comunicativo che permane dopo la morte di Narciso, anzi ripete gli stessi lamenti del moribondo. Narciso stesso, per altro, è destinato a lasciarsi morire per qualcosa di limitato, di parziale: la sua stessa figura riflessa, privata delle vitalità di un essere reale. Salmacide, nel suo estremo e vano tentativo di violenza contro Ermafrodito, perde se stessa ma condanna il ragazzo alla negazione perenne: la sua personalità sarà sempre caratterizzata dalla 'litote'; di lui si dirà che cosa non è, il suo sesso non sarà né maschile né femminile, ma qualcosa di indistinto, nato appunto dalla negazione dei due generi biologici. Filomela infine, colei che ha subito il trauma più forte, provocherà col suo atteggiamento le ripercussioni maggiori sugli altri. Il suo silenzio sarà più eloquente delle iperboli sia di Tereo, per blandire il suocero, sia di Procne, per maledire il marito e sarà proprio quello che porta all'azione e al sovvertimento di tutti i valori sociali più sacri, quali l'amore materno e il rifiuto dell'antropofagia. Condannerà però in ultima istanza anche gli altri protagonisti al totale silenzio, almeno nell'ambito del linguaggio umano: tutti e tre infatti si trasformeranno in uccelli, quindi perderanno appunto quelle connotazioni umane che avevano già disprezzato e violato col loro comportamento.

Ovidio, quindi, in questi tre episodi, non si limita a utilizzare in modo raffinato la dottrina retorica appresa nel suo tirocinio presso celebri maestri, ma fa dei procedimenti retorici proprio un momento costitutivo della narrazione. Nella composizione degli episodi, infatti, spesso parte da elementi noti del mito, diventati topici nella tradizione, ma poi si adopera per andare oltre, mostrando la propria originalità. Si serve così, come per esempio nel caso di Ermafrodito e Salmacide, di varianti meno note del racconto, o plasma appunto le protagoniste in modo da agire nella *fabula* come i procedimenti stilistici lo fanno nella comunicazione, operando a mio avviso una sorta di felice commistione fra piano della narrazione e piano dello stile.

Università degli studi di Bergamo — Ilaria Torzi
Liceo scientifico Vittorio Veneto, Milano — ilaria.torzi@unibg.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Berti 2007 = E. Berti, *'Scholasticorum studia'. Seneca il Vecchio e la cultura retorica e letteraria della prima età imperiale*, Firenze 2007.

Bettini 1991 = M. Bettini, *Narciso e le immagini gemelle*, in M. Bettini (a c. di), *La maschera, il doppio e il ritratto*, Roma-Bari 1991, 47-60.

Bettini 1992 = M. Bettini, *Il ritratto dell'amante*, Torino 1992.

Bettini − Pellizer 2003 = M. Bettini − E. Pellizer, *Il mito di Narciso. Immagini e racconti dalla Grecia ad oggi*, Torino 2003.

Bömer 1976a = F. Bömer, *P. Ovidius Naso, 'Metamorphosen'. Buch IV-V*, Heidelberg 1976.

Bömer 1976b = F. Bömer, *P. Ovidius Naso, 'Metamorphosen'. Buch VI-VII*, Heidelberg 1976.

Bonner 1949 = S.F. Bonner, *Roman Declamation in the Late Republic and Early Empire*, Liverpool 1949.

Borgo 2017 = A. Borgo, *Il declamatore poeta: il giovane Ovidio al bivio tra oratoria e poesia (Sen. 'contr.' 2, 2, 8-12)*, in G. Matino − F. Ficca − R. Grisolia (a c. di), *La lingua e la società. Forme della comunicazione letteraria fra antichità ed età moderna*, Napoli 2017, 19-35.

Bornecque 1967 (= 1902) = H. Bornecque, *Les déclamations et les déclamateurs d'après Sénèque le Pére*, Hildesheim 1967 (= Lille 1902).

Bortolussi 2001 = B. Bortolussi, *Phénomènes d'ambivalence syntaxique*, in C. Moussy et alii (éd. par), *De lingua latina novae quaestiones*, Actes du X^{è} Colloque International de Linguistique Latine. Paris-Sèvres 19-23 avril 1999, Louvain-Paris-Sterling 2001, 259-73.

Brescia 2012a = G. Brescia, *La donna violata. Casi di 'stuprum' e raptus nella declamazione latina*, Lecce 2012.

Brescia 2012b = G. Brescia, *'Anna soror' e le altre. Coppie di sorelle nella letteratura latina*, Bologna 2012.

Calboli 1993^2 = G. Calboli, *'Rhetorica ad Herennium'. Introduzione, testo critico, commento*, Bologna 1993^2.

Currant 1984 = L.C. Currant, *Rape and Rape Victims in the 'Metamorphoses'*, in J. Peradotto − J.P. Sullivan (ed. by), *Women in the Ancient World. The Aretusa Papers*, Albany 1984, 263-86.

D'Angelo 2001 = R.M. D'Angelo, *'Carmen de figuris vel schematibus'. Introduzione, testo critico e commento*, Hildesheim-Zürich-New York 2001.

Degl'Innocenti Pierini 1980 = R. Degl'Innocenti Pierini, *Studi su Accio*, Firenze 1980

Degl'Innocenti Pierini 2002a = R. Degl'Incerti Pierini, *'Spirat tragicum satis…' Note al 'Tereo' di Accio, tra filologia storia della lingua*, Paideia 57, 2002, 84-98.

Degl'Innocenti Pierini 2002b = R. Degl'Innocenti Pierini, *Il barbaro Tereo di Accio. Attualizzazione e funzionalità ideologica di un mito greco*, in S. Faller − G. Manuwald (hrsg. von), *Accius und seine Zeit, Identitäten und Alteritäten*, Bd. 13, Würzburg 2002, 127-39.

Delvigo 2012 = M.L. Delvigo, *La voce e il corpo: Ovidio tra mitologia e scienza*, in M.C. Álvarez Morán − R.M. Iglesias Montiel (ed. por), *Y el mito se hizo poesía*, Madrid 2012, 211-28.

Elice 2007 = M. Elice, *'Romani Aquilae de Figuris'. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Hildesheim-Zürich-New York 2007.

Esposito 2003 = P. Esposito, *I segnali della metamorfosi*, in L. Landolfi − P. Monella (a c. di), *Ars adeo latet arte sua. Riflessioni sull'intertestualità ovidiana*, Palermo 2003, 11-28.

Fedeli 2005 = *Properzio: Elegie. Libro II; introduzione, testo e commento*, Cambridge 2005.

Feldherr 2010 = A. Feldherr, *Playing Gods: Ovid's 'Metamorphoses' and the Politics of Fiction*, Princeton 2010.

Fontanier 1977 = P. Fontanier, *Les figures du discours*, Paris 1977 (ed. orig. Paris 1827-30).

Gatti 1999 = M.C. Gatti, *Negative Rhetorical Figures and Argumentation*, in E. Rigotti − S. Cigada (ed. by), *Rhetoric and Argumentation*, Proceedings of the International Conference, Lugano, April 22-23, 1997, Tübingen 1999, 125-34.

Gatti 2000 = M.C. Gatti, *La negazione fra semantica e pragmatica*, Milano 2000.

Gildenhard − Zissos 1999 = I. Gildenhard − A. Zissos, *'Somatic Economies': Tragic Bodies and Poetic Design in Ovid's 'Metamorphoses'*, in Ph. Haride – A. Barchiesi − S. Hinds (ed. by), *Ovidian Transformations. Essays on the 'Metamorphoses' and its reception* (Sup. vol. 23), Cambridge 1999, 163-81.

Grassigli 2008-09 = G. L. Grassigli, *La voce, il corpo. Cercando Eco*, Annali di archeologia e storia antica, n.s., 15-16, 2008-09, 207-16.

Grassigli 2015 = G. L. Grassigli, *Parole fragili, parole silenziose. Tre incontri ovidiani*, Medea 1, 2015, 1-21.

Grice 1995[5] = H.P. Grice, *Logica e conversazione*, in M. Sbisà (a c. di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Milano 1995[5], 199-219 (ed. or. del testo di Grice, New York-London 1978).

Gruppo μ 1976 = Gruppo μ, *Retorica Generale. Le figure della comunicazione*, Milano 1976 (ed. or. Paris 1970).

Gualandri 1965 = I. Gualandri, *Problemi di stile enniano*, Helikon 5, 1965, 390-410.

Hardie 2002 = Ph. Hardie, *Odid's Poetic of Illusion*, Cambridge 2002.

Hoffmann 1987 = M.E. Hoffmann, *'Negatio contrarii'. A Study of Latin Litotes*, Assen-Maastricht 1987.

Hofmann − Szantyr 2002 = J.B. Hofmann − A. Szantyr, *Stilistica latina*, a c. di A. Traina, Bologna 2002 (ed. or. München 1965).

Jaworsky 1993 = A. Jaworsky, *The Power of Silence. Social and Pragmatic Perspectives*, Newbury Park-London-New Delhi 1993.

Keith 2009 = A Keith, *Sexuality and Gender*, in P. Knox (ed. by), *A Companion to Ovid*, Chichester 2009, 355-69.

Klein 2013 = F. Klein, *'Omnia turbasti'. L'épisode de Térée, Philomèle et Procné dans les 'Métamorphoses' d'Ovide*, in S. Barbara (éd. par), *Imaginaires mythologiques des sociétés anciennes. Couples mythiques: origines, transgressions et falsifications*, Lille 2013, 119-40.

Larmour 1990 = D.H.J. Larmour, *Tragic Contaminatio in Ovid's 'Metamorphoses'. Procne and Medea; Philomela and Iphigenia (6.424-674); Scylla and Phaedra*, Illionis Classical Studies 15, 1990, 131-41.

Larosa 2015 = B. Larosa, *Il riscatto della retorica: presenze declamatorie nelle 'Epistuale ex Ponto' di Ovidio*, in R. Poignault − C. Schneider (éd. par), *Présence de la déclmation antique (controverses et suasoires)*, Clermont-Ferrand 2015, 177-92.

Lausberg 1969 = H. Lausberg, *Elementi di retorica*, Bologna 1969 (ed. or. München 1967).

Lausberg 1990[3] = H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Stuttgart 1990[3].

Marder 1992 = E. Marder, *Disarticulated Voices: Feminism and Philomela*, Hypatia 7, 1992, 148-66.

Martín Rodríguez 2001 = A.M. Martín Rodríguez, *El virtuosismo extemporaneo de Ovidio y la description del sufrimento en el episodio de Procne y Filomela en las 'Metamorphosis'*, Cuadernos de filología clásica. Estudios latinos 20, 2001, 103-25.

Menke 2003 = B. Menke, *Rhetorik der Echo. Echo-Trope, Figur des Nachlebens*, in D. Bischoff − M. Wagner-Engelhaff (hrsg. von), *Weibliche Rhetorik – Rhetorik der Weiblichkeit*, Freiburg 2003, 135-59.

Menke 2013 = B. Menke, *Respondance: Das der Rede eingeschriebene Andere, die Echoräume der Rede (mit Ovids Echo)*, on-line Publikation der Tagung *Die Praxis der/des Echo* (Institut für Theaterwissenschaft Leipzig Febr. 2013): http://konferenz.uni-leipzig.de/echo2013/projekt/publikationen/beitraege/menke [ultima consultazione 03/08/2018]

Monella 2005 = P. Monella, *Procne e Filomela: dal mito al simbolo letterario*, Bologna 2005.

Mortara Garavelli 1989 = B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 1989.

Most 1992 = G.W. Most, *'Disiecti membra poetae': The Rhetoric of Dismembrament in Neronian Poetry*, in D. Selden − R. Hexter (ed. by), *Innovations of Antiquity*, London-New York 1992, 391-419.

Natoli 2017 = B.A Natoli, *Silenced Voices: the Poetics of Speech in Ovid*, Medison 2017.

Peek 2003 = Ph.S. Peek, *Procne, Philomela, Tereus in Ovid's 'Metamorphoses'. A Narratological Approch*, Antichthon 37, 2003, 32-51.

Pellizer 1991 = E. Pellizer, *Narciso e le figure della dualità*, in M. Bettini (a c. di), *La maschera, il doppio e il ritratto*, Roma-Bari 1991, 13-29.

Perelman − Olbrechts-Tyteca 1966 = C. Perelman − L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino 1966 (ed. or. Paris 1958).

Pernot 2006 = L. Pernot, *La Retorica dei Greci e dei Romani*, Palermo 2006.

Pernot 2007 = L. Pernot, *Il non-detto della declamazione greco-romana: discorso figurato, sottintesi e allusioni politiche*, in L. Calboli Montefusco (ed. by), *Papers on rhetoric VIII. Declamation*, Proceedings of the Seminars held at the Scuola Superiore di Studi Umanistici, Roma 2007, 209-34.

Pietropaolo 2001 = M. Pietropaolo, *Metamorphic Composition in Ovid's Treatment of Salmacis and Hermaphroditus*, Mouseion s. III, 11, 2011, 279-94.

Prandi 1990 = M. Prandi, *Una figura testuale del silenzio: la reticenza*, in M.E. Conte − A. Giacalone-Ramat − P. Ramat (a c. di), *Dimensioni della linguistica*, Milano 1990, 217-39.

Raval 2003 = S. Raval, *Stealing the Language: Echo in 'Metamorphoses' 3*, in P. Thibodeau − H. Haskell (ed. by), *Being There Together: Essays in Honor of Michael C.J. Putnam on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Afton 2003, 204-21.

Reboul 1996 = O. Reboul, *Introduzione alla retorica*, Bologna 1996 (ed. or. 1994[2]).

Romeo 2015 = A. Romeo, *Métamorphoses de la déclamation: manière déclamatoire et création épique dans les Metamorphoses d'Ovide*, in R. Poignault − C. Schneider (éd. par), *Présence de la déclamation antique (controverses et suasoires)*, Clermont-Ferrand 2015, 129-46.

Rosati 2009 = G. Rosati, *Ovidio, 'Metamorfosi'*, vol III (ll. V-VI), Milano 2009.

Rosati 2016 (= 1983) = G. Rosati, *Narciso e Pigmalione. Illusione e spettacolo nelle 'Metamorfosi' di Ovidio*, Pisa 2016 (= 1983).

Russo 2017 = F. Russo, *Tyrants and Kings in the Latin Theatre (from Naevius to Accius)*, Erga-Logoi 5, 2017, 1, 87-107.

Searle 1995[5] = J.R. Searle, *Atti linguistici indiretti*, in M. Sbisà (a c. di), *Gli atti linguistici. Aspetti e problemi di filosofia del linguaggio*, Milano 1995[5] (ed. or. del testo di Searle, New York-London 1975), 252-80.

Segal 1994 = Ch. Segal, *Philomela's Web and the Pleasure of the Text: Reader and Violence in the 'Metamorphoses' of Ovid*, in I.J.F De Jong − J.P. Sullivan (ed. by), *Modern Critical Theory and Classical Literature*, Leiden-Köln-New York 1994, 257-80.

Sperber − Wilson 1986 = D. Sperber − D. Wilson, *Relevance. Communication and Cognition*, Cambridge MA 1986.

Squillante 1993 = M. Squillante, *'De figuris vel schematibus'. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Roma 1993.

Suter 2004 = A. Suter, *Myth of Prokne and Philomela*, New England Classical Journal 31, 2004, 377-86.

Tola 2010 = E. Tola, *Las Tramas del Texto en Ovidio, 'Metamorfosis', 6.424-674*, Circe: De Clásicos y Modernos 14, 2010, 86-101.

Torzi 2000 = I. Torzi, *'Ratio et Usus'. Dibattiti antichi sulla dottrina delle figure*, Milano 2000.

Torzi 2006 = I. Torzi, *Appunti di pragmalinguistica*, Milano 2006.

Torzi 2007 = I. Torzi, *'Cum ratione mutatio'. Procedimenti stilistici e grammatica semantica*, Roma 2007.

Torzi 2013 (= 2009) = I. Torzi, *Lingue a confronto: aspetti linguistici in cui latino e italiano si discostano. Il testo poetico: Ov. 'Met.', 4, 285-389*, in I. Torzi (a c. di) *Il Quaderno di latino 2*, Nuova Secondaria Ricerca (on line) 10, giugno 2013, 143-171 (= Nuova Secondaria on line, 2009): http://edizionistudium.it/riviste/nuova-secondaria-ricerca-n-10-giugno-2013. [ultima consultazione 03/08/2018]

Vial 2005 = H. Vial, *Métamorphoses de la pratique déclamatoire dans l'œuvre ovidienne*, in R. Poignault − C. Schneider (éd. par), *Présence de la déclamation antique (controverses et suasoires)*, Clermont-Ferrand 2015, 147-76.

Videau 2006 = A. Videau, *Écho et Narcisse, voix et figures d'impossible éros*, in P. Brillet-Dubois − E. Paramentier (éd. par), Φιλολογία. *Mélanges offerts à Michel Casevitz*, Lyon 2006, 223-35: http://www.persee.fr/doc/mom_0151-7015_2006_mel_35_1_2433 [ultima consultazione 03/08/2018]

Virno 2013a = P. Virno, *Saggio sulla negazione. Per una antropologia linguistica*, Torino 2013.

Virno 2013b = P. Virno, *Doppia negazione e variabilità del senso*, Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio 7, 2013, 222-5 (= Virno 2013a, 190-6).

Valesio 1986 = P. Valesio, *Ascoltare il silenzio. La retorica come teoria*, Bologna1986 (ed. orig. Bloomington 1980).

Wieseler 1844 = F. Wieseler, *Die Nymphe Echo*, Göttingen 1844.

Wilson 2017 = D. Wilson, *Relevance Theory*, in Y. Huang (ed. by), *The Oxford Handbook of Pragmatics*, Oxford 2017, 79-100: https://www.researchgate.net/publication/296332481_RELEVANCE_

THEORY. [ultima consultazione 03/08/2018]

Wilson − Sperber 2012 = D. Wilson − D. Sperber, *Meaning and Relevance*, Cambridge 2012.

Abstract: This article analyses three female figures in Ovid's *Metamorphoses*: Echo, Salmacis, and Philomela. We know that Ovid studied in the rhetorical schools for a long time and utilized rhetorical devices extensively in his poetry. This article aims not only to prove that these three figures are described using figures of speech, but that the figures' essences themselves are shaped by these devices and are reflections of three particular rhetorical devices relating to subtraction and negation. Echo evokes *ellipsis*, Salmacis *litotes*, and Philomela *aposiopesis*. While this is not to suggest that Ovid explicitly created these figures to function as perfect allegories of these three figures of speech, it does illustrate how Ovid endeavored to broaden the dictates of the narrative fiction genre by 'contaminating' it with stylistic aspects. He does this by attributing to the three female figures in question the effects in the economy of the narrated myth analogous to those that produce the aforementioned procedures in the text in which they are inserted.

Keywords: Ovid, Ellipsis, Litotes, Aposiopesis, Latin literature.

Le epistole prefatorie dell'*Onomasticon* di Polluce: frammenti di un discorso autoriale[*]

1. Le lettere prefatorie e la ricezione dell'*Onomasticon*.

Nella storia degli studi le epistole prefatorie premesse a ciascuno dei dieci libri dell'*Onomasticon* di Giulio Polluce − l'opera lessicografica di epoca imperiale che ha avuto la più ampia e importante diffusione in età medievale e moderna − non sono sfuggite al destino del loro contenitore[1]. Se quest'ultimo è stato per lo più usato come preziosa fonte di informazioni sulla denominazione di usi e costumi della Grecia classica, le epistole − forse a causa della loro brevità e frequente oscurità di forma − sono state in genere trascurate, o al più trattate in modo superficiale nel contesto di analisi del lessico ristrettamente tematiche. Questo articolo rovescia tale prospettiva, proponendo una traduzione integrale delle dieci epistole e uno studio del loro ruolo nella struttura dell'*Onomasticon*, nel solco di un rinnovato interesse per le finalità dell'opera e per la voce autoriale di Polluce[2].

L'emergere di questo nuovo interesse è evidente nell'evoluzione che gli studi polluciani hanno subito in meno di dieci anni. Se il volume miscellaneo curato da Bearzot et al. (2007) propone ancora un approccio tradizionale di tipo antiquario-lessicografico, già alcuni dei saggi raccolti in Mauduit (2013) si concentrano sull'*Onomasticon* in quanto opera, approfondendo una prospettiva d'indagine aperta, in modo non sistematico, da studi condotti negli anni Novanta da P. Radici Colace e dai suoi allievi[3]. In particolare, il saggio di Matthaios (2013) − poi ampliato in Matthaios (2015) − avanza un'analisi originale del pubblico di lettori e delle categorie di parlanti che ha in mente Polluce. Alla collocazione dell'*Onomasticon* nel panorama della letteratura tecnica greco-latina sono stati dedicati soltanto nel 2016 tre saggi:

[*] Questo articolo deve moltissimo alle discussioni e agli scambi epistolari costanti con gli amici Lucia Prauscello e Luca Mondin, che non si sono tirati indietro di fronte alla sua lunghezza, alle sue riscritture e allo stile talvolta disperante di Polluce. Devo in particolare a Luca Mondin l'idea di affiancare la lettura verticale delle epistole a quella orizzontale, nonché molte illuminazioni sulle pieghe profonde del discorso autoriale polluciano. Desidero inoltre ringraziare il Seeger Center for Hellenic Studies, Princeton University, che nell'estate del 2016 mi ha accolta come Research Fellow, permettendomi di completare questo articolo e altre ricerche sull'atticismo. Sono anche grata a uno dei due lettori anonimi di *Lexis* che ha compreso le intenzioni di questo lavoro e suggerito importanti spunti di riflessione. Miei rimangono eventuali errori, infelicità di traduzione e prospettive interpretative talvolta idiosincratiche.

1 L'*Onomasticon* ci è giunto attraverso un'epitome, che Bethe 1900, V situa «parecchio prima» del IX secolo: si veda anche lo scolio a Poll. 1.1 (Bethe 1900, 2). Si tratta in ogni caso di un abbreviamento che ha preservato un testo lungo e articolato, tramandato da quattro diversi rami, tutti ricondotti da Bethe a un esemplare autorevole posseduto e annotato da Areta, vescovo di Cesarea (c. 850–*post* 932).

2 Nell'analisi che segue si seguirà l'edizione di Bethe, ricca di informazioni sull'assetto testuale e la trasmissione manoscritta delle epistole, il cui testo è generalmente ben preservato, con la parziale eccezione della V e della X. Le varianti principali riguardano le formule di apertura e chiusura o la dislocazione delle epistole rispetto al loro libro di pertinenza (e.g. nel caso della lettera VII nel codice Par. gr. 2646 = F: cf. Bethe 1931, 52).

3 Si vedano, specificamente su questioni strutturali, Caccamo Caltabiano − Radici Colace 1992, 161-2, Venuti 2000, Franciò 2000, Radici Colace 2000b, 332 s.; 336.

König (2016), che offre un'indagine per temi del metodo di Polluce nel contesto culturale e letterario dell'epoca; Chronopoulos (2016a), che si sofferma sulle peculiarità dell'organizzazione della materia in Polluce; e infine Chronopoulos (2016b), che propone un parallelo tra i criteri organizzativi dell'*Onomasticon* e quelli dei moderni dizionari onomasiologici, aprendo così una nuova prospettiva sulla dibattuta questione se Polluce avesse in mente una struttura complessiva per il suo lavoro (questione alla quale anche il presente articolo dà una risposta affermativa: cf. §§ 2 e 8)[4]. Un ulteriore contributo, di A. Zadorozhny, è in corso di pubblicazione (Zadorozhny c.s.).

In questo quadro profondamente mutato si avverte l'assenza di un'analisi sistematica delle epistole che permetta di avere una visione più profonda del sostrato ideologico che permea l'intero *Onomasticon*[5]. La centralità delle epistole prefatorie nella costruzione del discorso autoriale di Polluce non sfugge a Matthaios (2013), König (2016) e Chronopoulos (2016a), i quali tuttavia si limitano a citarne alcuni stralci utili alla loro trattazione. Ad oggi, le indagini più approfondite delle epistole rimangono quelle di Radici Colace (2013), che le discute principalmente come fonti per la comprensione del rapporto didattico che lega Polluce al destinatario Commodo, e di Amaraschi (2015), che le tratta nel contesto di un'indagine delle fonti di Polluce.

Lo studio integrale proposto nel presente articolo è volto a dimostrare che nelle epistole Polluce costruisce un'impalcatura teorica attraverso la quale egli sostiene la collocazione del lessico nell'ambito della retorica del tempo. Questa impalcatura è costruita sull'uso di costanti tematiche e ideologiche che ricorrono, talvolta scopertamente, altre volte in modo sotterraneo, nelle lettere e la cui presenza si coglie particolarmente bene attraverso una lettura 'orizzontale' che, interrompendo la sequenza naturale delle epistole, le analizzi per gruppi accomunati da caratteristiche tematiche e strutturali.[6] L'analisi di questi elementi di coesione (nella discussione di questioni metodologiche, nelle immagini e nello stile) permette di interpretare alcune espressioni usate nelle lettere come parole-chiave di un discorso autoriale di impronta marcatamente retorica e attraverso il quale Polluce discute del metodo compilatorio (lettere I, II, X), del suo lavoro di prima mano sulle fonti (lettera VII) e della

[4] L'accostamento dell'*Onomasticon* ai criteri di organizzazione dei moderni *thesauri* era già stato proposto da Desideri (1991).

[5] Si può ricordare che un approccio analogo, applicato da Köves-Zulauf 1973 all'epistola prefatoria della *Naturalis historia*, ha aperto una nuova prospettiva sull'opera pliniana, come dimostra il gran numero di studi apparsi negli ultimi decenni: cf. Fögen 2009, 201-5.

[6] Un altro elemento di coesione è il ricorrere di allusioni a Platone. Il rapporto di Polluce con Platone è un argomento vasto, che meriterebbe uno studio a parte che qui, per ragioni di spazio, non si può neppure accennare. Per un esempio di come un riferimento a Platone possa aprire una prospettiva più profonda dietro il dettato polluciano si vedano i miei commenti alla citazione delle *Leggi* nella lettera VII (§ 5). Non ho potuto prendere visione del contributo di Livia Radici, *Le leggi e il maestro da Platone a Polluce*, in Citrone − Radici 2018, poiché il volume è stato pubblicato quando il presente lavoro era già in fase di bozza.

progressione dell'opera nel contesto delle altre sue occupazioni (lettera VIII), secondo modalità analoghe a quelle usate da altri autori 'tecnici' dell'epoca[7].

Al tempo stesso, è evidente che Polluce ha pensato ciascuna epistola in stretta connessione tematica e strutturale con il libro che introduce, operando scelte che sono di volta in volta diverse. Pertanto anche un'analisi 'verticale', che si concentra sulle coppie di epistola e libro, permette di illuminare la composizione profondamente coerente e unitaria dell'opera più di quanto consenta una lettura parziale di alcune sezioni del lessico. Attraverso la combinazione di questi due approcci di lettura l'analisi condotta in questo articolo identifica nelle epistole importanti snodi teorici di un testo che non è affatto una semplice lista di parole organizzate per campo semantico, ma che in origine deve essere stata un'opera profondamente organica, espressione di un pensiero retorico sistematico[8].

2. La lettera I e l'introduzione all'opera.

La prima lettera prefatoria assolve a una serie di funzioni, prima tra tutte quella di dichiarare il nome del destinatario dell'opera, il giovane Commodo. Poiché essa fa riferimento a Marco Aurelio come ancora vivente, la sua composizione va collocata dopo il novembre del 176 d.C., data dell'associazione di Commodo al principato, e prima della morte di Marco Aurelio nel marzo del 180 d.C. [9]. Sulla datazione globale del lessico non si ha però alcuna informazione sicura. La lettera VIII, nella quale Polluce si descrive impegnato nelle occupazioni della cattedra di retorica ad Atene (cf. § 8), non offre alcun appiglio per datare l'elezione di Polluce a questa funzione, tanto che si è proposto sia che essa abbia avuto luogo quando Marco Aurelio era ancora vivo, sia che sia dovuta all'iniziativa del solo Commodo dopo il 180 d.C.[10]. Quest'ultima tesi, che negli anni ha acquisito un seguito sempre maggiore, appare come la più probabile. Se Polluce fosse stato nominato professore di retorica da Marco Aurelio, ci si aspetterebbero riferimenti a questa prestigiosa occupazione ben

[7] Mi limito a citare la breve sintesi di Long 2001, 37-45 sugli autori di questo periodo e i lavori più specifici di von Staden 1994 e Hine 2009 per una bibliografia di base. Questi temi sono anche trattati in alcuni dei contributi raccolti in König − Woolf 2017.

[8] Si veda la lucida affermazione di Chiron 2013, 42 s. in proposito: «pour détecter le caractère rhétorique de l'*Onomasticon*, il faut d'abord changer de regard et envisager l'ouvrage comme un *texte* suivi, comme on le fait pour les traités systématiques, et non comme un répertoire de renseignements ponctuels, juxtaposés». Per converso non mi sembra dunque condivisibile l'affermazione di Chronopoulos 2016b, 4, § 4, secondo il quale l'*Onomasticon* «has no overall structure».

[9] Per le nozze di Commodo con Bruttia Crispina (estate 177 d.C.) Polluce scrisse anche un epitalamio.

[10] La data alta è stata difesa da Naechster 1908, 43-6 ed è parte integrante della sua ipotesi di una rivalità per l'acquisizione della cattedra che Polluce e Frinico avrebbero consumato attraverso i loro lessici: cf. Naechster 1908, 33-6. In particolare, Naechster sostenne che l'*Ecloga* fosse stata scritta in risposta ai primi sette libri dell'*Onomasticon* (Naechster 1908, 29). Chi segue la tesi generale di Naechster tende ad accettare questa datazione alta: si vedano per esempio Tosi 1999, 51, Zecchini 2007, 5, Tosi 2007, 5. Una datazione posteriore alla morte di Marco Aurelio è invece difesa da Avotins 1975, 320-2, seguito da Swain 1996, 54 n. 48 e Matthaios 2013, 67; 71-3, quest'ultimo con una rassegna aggiornata della bibliografia sulla questione.

prima della lettera VIII, e verosimilmente già nella I, l'unica che menzioni questo imperatore.

Anche il modo in cui si sviluppò e poi progredì l'opera ci è del tutto ignoto. Poiché Polluce non fornisce mai un piano del suo lessico, le interpretazioni della sua articolazione interna, di cui si parlerà nel § 8, rimangono ricostruzioni moderne: forse vicine al vero, ma comunque non corroborate da alcuna affermazione diretta dell'autore[11]. La lettera VIII, in cui Polluce lamenta di non avere tempo, potrebbe forse supportare l'idea di una stesura che subì rallentamenti e accelerazioni e nella quale il lessicografo adoperò approcci diversi al materiale da trattare in base al tempo a sua disposizione. Allo stesso modo, il fatto che dalla lettera III Polluce si rivolge a Commodo con il titolo di κύριος, potrebbe forse suggerire una progressione cronologica nella stesura e forse anche nella pubblicazione dei libri, anche se non è possibile concludere che l'uso di questo titolo sia un segnale sicuro che da questo punto in poi l'*Onomasticon* postdati la morte di Marco Aurelio, come a suo tempo proposto da Naechster (1908, 45). Né si può escludere che Polluce possa essere ritornato su libri già scritti per apportare modifiche, e ciò tanto più perché non abbiamo alcuna notizia sulle modalità di pubblicazione dell'*Onomasticon*.

Nel corso delle dieci lettere, l'atteggiamento di Polluce nei confronti di Commodo è quello del maestro di retorica di fronte al discepolo che ha necessità di imparare a usare bene il greco, qualità imprescindibile per i membri dell'élite greco-romana dell'epoca[12]. I riferimenti puntuali al giovane imperatore sono però rari, tanto che non sembra condivisibile l'ipotesi di Zecchini (2007) secondo cui l'*Onomasticon* sarebbe espressione della politica culturale di Commodo[13]. Il testo che maggiormente, ancorché in modo vago, lascia intravvedere uno specifico interesse di Commodo è la lettera V, che si sofferma sulla caccia, argomento certo adatto a un imperatore amante di *venationes* e giochi gladiatori (cf. § 8)[14].

Nella lettera I un attento gioco di parallelismi sintattici permette a Polluce di coniugare gli elogi di Commodo e di Marco Aurelio con la dichiarazione degli intenti della sua opera. Allo stesso tempo, come si sosterrà nei prossimi paragrafi, questa lettera intreccia una rete di riferimenti retorici che verranno poi ripresi in alcune delle altre lettere prefatorie.

3. La sottile tessitura retorica della lettera I.

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν. ὦ παῖ πατρὸς ἀγαθοῦ, πατρῷόν ἐστί σοι κτῆμα κατ' ἴσον βασιλεία τε καὶ σοφία. τῆς δὲ σοφίας τὸ μέν τι ἐν τῇ τῆς ψυχῆς

[11] Nella tradizione manoscritta dell'*Onomasticon* dopo l'*explicit* di ciascuna lettera prefatoria seguono gli indici. Essi non vengono editi da Bethe, ma segnalati saltuariamente in apparato. Un controllo su alcuni codici appartenenti a famiglie diverse (il Par. gr. 2646 e il Par. gr. 2670: cf. Bethe 1900, VII-XIII sulle quattro famiglie dei codici) ci fa capire che essi erano già presenti almeno nel loro modello comune, se si dà fede allo stemma proposto da Bethe 1900, XV: essi dunque risalgono almeno all'epoca bizantina, ma non si ha alcun indizio che siano stati prodotti dallo stesso Polluce.

[12] Su questo aspetto socio-politico del purismo atticista, cf. Swain 1996, 17-64, Schmitz 1997, 83-91, Whitmarsh 2005, 41-3.

[13] L'ipotesi, ribadita in Zecchini 2013, è stata criticata da Rance 2008 e Matthaios 2013, 126 n. 264.

[14] Su Commodo e la caccia, cf. Zecchini 2007, 19-21, Radici Colace 2013, 30 s.

> ἀρετῇ, τὸ δ' ἐν τῇ χρείᾳ τῆς φωνῆς. τῆς μὲν οὖν ἀρετῆς ἔχεις τὸ μάθημα ἐν τῷ πατρί, τῆς δὲ φωνῆς, εἰ μὲν ἦγεν αὐτὸς σχολήν, παρεῖχεν ἄν σοι τὸ ἡμῶν ἐλάχιστα δεῖσθαι· ἐπεὶ δ' ἐκεῖνον ἡ σωτηρία τῆς οἰκουμένης ἀπασχολεῖ, ἔγωγ' οὖν ἔν γέ τί σοι πρὸς εὐγλωττίαν συμβαλοῦμαι. ὀνομαστικὸν μὲν οὖν τῷ βιβλίῳ τὸ ἐπίγραμμα, μηνύει δὲ ὅσα τε συνώνυμα ὡς ὑπαλλάττειν δύνασθαι, καὶ οἷς ἂν ἕκαστα δηλωθείη· πεφιλοτίμηται γὰρ οὐ τοσοῦτον εἰς πλῆθος ὁπόσον εἰς κάλλους ἐκλογήν. οὐ μέντοι πάντα τὰ ὀνόματα περιείληφε τοῦτο τὸ βιβλίον· οὐδὲ γὰρ ἦν ῥᾴδιον ἑνὶ βιβλίῳ πάντα συλλαβεῖν. ποιήσομαι δὲ τὴν ἀρχὴν ἀφ' ὧν μάλιστα προσήκει τοὺς εὐσεβεῖς, ἀπὸ τῶν θεῶν· τὰ δ' ἄλλα ὡς ἂν ἕκαστον ἐπέλθῃ τάξομεν. ἔρρωσο.
>
> Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. Figlio di un padre valente, la tua eredità paterna consiste in egual modo nel regno e nella saggezza. Il patrimonio della saggezza per una parte risiede nell'eccellenza dell'animo, per l'altra nell'esercizio dell'eloquenza. Dell'eccellenza hai certo in tuo padre un modello; e per l'eloquenza, se egli avesse il tempo, non avresti affatto bisogno di rivolgerti al mio insegnamento. Ma poiché lo tiene occupato la salvezza del mondo, sarò proprio io a mettere insieme per te una cosetta utile al ben parlare. *Onomasticon* è il titolo del libro; esso indica quali sinonimi si possono usare per perseguire la *variatio*, e quelli con i quali ciascuna cosa può essere designata; ambisce non tanto all'abbondanza, quanto alla selezione di espressioni eleganti[15]. Tuttavia questo libro non racchiude tutte le parole: non era infatti facile raccoglierle tutte in un solo libro. Comincerò da quelle che più si addicono ai pii, cioè dagli dèi: le altre le elencheremo come ciascuna verrà. Addio.
>
> (Poll. 1.1-4)

Sono qui presenti alcuni topoi tipici sia del *basilikos logos* (su cui cf. *infra*, § 8), sia dei testi prefatori e in particolare della *species* epistolografica: l'attenzione alla figura del destinatario, che è qui elogiato attraverso la dichiarazione di ammirazione per il padre, del quale anche altre fonti contemporanee esaltano ἀρετή e ἀγαθία[16]; la circoscrizione dell'argomento dell'opera (un dizionario di sinonimi) e l'affermazione della sua utilità; la posizione ritardata del mittente, che si nomina (ἔγωγε) soltanto a metà testo. Le prime righe della lettera sono costruite su una serie di parallelismi, sottolineati dalla frequenza delle particelle μέν e δέ: tra Commodo e il padre, tra βασιλεία e σοφία, tra ἀρετή d'animo e corretto uso della φωνή e infine, implicitamente, tra Marco Aurelio e Polluce stesso, entrambi modelli di bel parlare per il giovane Commodo[17].

Rendendo omaggio all'erudizione di Marco Aurelio, che potrebbe senza alcun dubbio provvedere il figlio del μάθημα necessario per sviluppare la sua eloquenza, Polluce si serve dei motivi retorici della *captatio* e dell'*excusatio* per passare a parlare della propria opera e infine di se stesso. La *captatio* con cui Polluce introduce il primo riferimento diretto all'*Onomasticon* si avvale di una *deminutio*, veicolata in-

[15] L'uso di ὁπόσον in una struttura correlativa è raro: ci si aspetta ὅσον, proposto infatti da Seber 1608, 1.

[16] Cf. Lederlin − Hemsterhuis 1706, 1 n. 4.

[17] χρεία τῆς φωνῆς è qui un'espressione marcata di stampo retorico: le traduzioni letterali adottate da Schmitz 1997, 83 e Trapp 2003, 143 ('uso della lingua/voce') non ne colgono appieno questo aspetto. L'idea che Commodo riceva come eredità dal padre anche l'eloquenza potrebbe riprendere un passo di un'epistola di Frontone a Commodo: *sic enim auguror: quicquid egregie umquam in eloquentia factum sit, te id perfecturum* (19.8 s. van den Hout).

nantitutto dal confronto con l'opera politica di Marco Aurelio, della quale si sottolinea la rilevanza globale. Ciò dà a Polluce la possibilità di giocare il *topos* dell'*excusatio*: egli non sarebbe certo stato chiamato a istruire Commodo, se il ben più colto Marco Aurelio avesse avuto la possibilità di occuparsi dell'educazione del figlio[18]. L'immagine dell'imperatore «occupato nella salvezza del mondo» potrebbe riprendere, variandole, quelle di altri due celebri testi prefatori, entrambi dedicati ad Augusto: Hor. *ep*. 2.1 s. e Vitr. 1.1 s. In quest'ultimo, inoltre, è presente anche il tema dell'eredità paterna (*cum autem concilium caelestium in sedibus inmortalitatis eum dedicavisset et imperium parentis in tuam potestatem transtulisset*), uno dei non pochi possibili paralleli tra i dieci testi prefatori del *De architectura* e quelli dell'*Onomasticon*.

La *deminutio* prosegue con la descrizione dell'opera: essa è «un qualcosina» (ἔν γέ τι) che Polluce 'metterà insieme' (συμβαλοῦμαι) per Commodo: un'espressione che, seguendo un *topos* consolidato, sembra apparentemente suggerire l'estemporaneità della raccolta[19]. Tuttavia, attraverso il parallelismo instaurato da altri due sostantivi astratti, σωτηρία ed εὐγλωττία, Polluce riesce ad accomunare nuovamente se stesso a Marco Aurelio: se la salvezza del mondo è il bene assoluto cui tende l'opera dell'imperatore-guerriero, quella del lessicografo aspira alla preservazione del bel parlare[20]. L'implicita equiparazione tra l'operato politico dell'imperatore e il lavoro di conservazione culturale del lessicografo si regge dunque sulla comune metafora prefatoria dell'opera enciclopedica come cosmo, la cui costruzione è equiparata alla costruzione dell'impero[21].

Con la collocazione del titolo del lessico in apertura, la frase successiva della lettera I introduce una chiara transizione al registro specialistico della retorica, la cui tessitura teorica si regge sui termini tecnici συνώνυμα, ὑπαλλάττειν e δηλωθείη. Con il primo, usato nel lessico retorico sin da Arist. *Rh*. 1405a1, Polluce chiarisce immediatamente la natura del suo lessico, che è organizzato secondo il criterio 'orizzontale' sinonimico-contrastivo[22]. Scopo di un lessico di questo tipo è innanzitutto quello di permettere a chi lo usa di variare il proprio eloquio: ὑπαλλάττω è dunque un verbo specialistico, che individua il principio retorico della *variatio*[23]. Allo stesso tem-

[18] Marco Aurelio aveva studiato grammatica greca con il retore (forse proto-atticista) Alessandro di Cotieo, maestro di Elio Aristide, e retorica con Erode Attico (maestro di quell'Adriano di Tiro di cui fu discepolo Polluce). La cultura dell'imperatore, nella quale ebbe un grosso peso Frontone, è celebrata dalle fonti antiche e moderne: per una sintesi sugli anni giovanili, si vedano Birley 2000, 62-88 e Birley 2012.

[19] Diversamente Kühn in Lederlin − Hemsterhuis 1706, 2 n. 11, che intende «unicum tantum, unam saltem partem», annotando «nam plura ad eloquentiam require annuit, praeter hanc symbolam, quam suo *Onomastico* conferret». Ma l'uso di τι con ἔν, tanto più se rafforzato da γε, esprime a mio parere un'idea di indefinitezza.

[20] Per il *topos* dell'imperatore guerriero ma al servizio della pace, cf. § 8 *infra*.

[21] Su queste metafore cf. J. König 2009, 37 s. e A. König 2009, 37-40. Quest'ultima discute in particolare di Vitr. 1.2, un passo in cui si celebra la cura di Augusto per l'impero e per i suoi edifici (e dunque anche per la scienza teorica che insegna a costruirli, l'architettura). Cf. ora anche Harris-McCoy 2017, 109-114.

[22] Sui lessici orizzontali, cf. Tosi 2007 e da ultimo la sintesi in Tosi 2015, 623-5. Un'approfondita discussione del significato di συνώνυμα in questo passo è invece fornita da Chiron 2013, 56 s.

[23] Mi pare dunque riduttiva l'interpretazione di Chronopoulos 2016b, 1 §1, secondo cui il lessico contiene «lists of synonyms, that can be used *alternatively*» (il corsivo è mio).

po, l'organizzazione sinonimico-contrastiva permette anche di perseguire la precisione lessicale, poiché identifica la parola corretta per designare ciascun oggetto: δηλόω rimanda alle discussioni linguistico-filosofiche sul rapporto tra significante e significato e, come sostenuto da Chronopoulos 2016b, identifica il criterio onomasiologico mediante il quale Polluce organizza il suo lessico intorno a nozioni, non lessemi.

Definita la collocazione retorica del suo lessico, Polluce approfondisce il criterio con cui ha operato la sua selezione (ἐκλογή) di sinonimi[24]. Compaiono qui concetti che il lessicografo riprenderà in altre lettere. L'abbondanza di termini (πλῆθος) − che pure nell'epistola IV egli riconoscerà essere una caratteristica importante della sua opera − non è il suo principio-guida poiché suo interesse precipuo è invece garantire al lettore una conoscenza infallibile di termini caratterizzati da eleganza (κάλλος)[25]. Κάλλος racchiude un'allusione alla questione del canone di autori approvati come modelli, quei δόκιμοι sui quali Polluce ritornerà nella lettera III e cui ora accenna appena. Già nella lettera II egli dimostrerà di avere, a differenza di alcuni suoi contemporanei, una posizione improntata alla praticità piuttosto che a regole astratte[26].

L'impianto teorico sotteso alla lettera I si coglie ulteriormente quando si considera il posto che ὑπαλλάττω ed ἐκλογή occupano nei passi di due importanti opere retoriche dedicate alla questione dello stile. La discussione dell'ἐκλογή compare spesso nelle opere di Dionigi di Alicarnasso, che programmava di dedicare all'argomento un opuscolo poi mai realizzato[27]. Nel *De compositione verborum* egli però avverte che l'ἐκλογή τῶν ὀνομάτων da sola non è sufficiente ad assicurare uno stile elegante, essendo la composizione stilistica (σύνθεσις) il criterio più importante[28]. Tra gli artifici retorici che possono contribuire a uno stile seducente Dionigi menziona proprio un termine tecnico derivato da ὑπαλλάττω: le ὑπαλλαγαί, le metonimie attraverso le quali un concetto può essere designato con un termine diverso da quello usuale.

Sull'importanza della ὑπαλλαγή esisteva d'altronde un'altra importante discussione, quella dell'*Orator* ciceroniano. In *or.* 27.92 Cicerone fornisce la definizione più completa della differenza che intercorre tra la metafora (*translata verba*), che attraverso la similitudine conduce all'uso di parole al di fuori del loro significato lette-

[24] La scelta delle parole (ἐκλογὴ τῶν ὀνομάτων), criterio centrale per la definizione dello stile di un autore, è spesso discussa nelle opere di retorica, e in particolare in Dionigi di Alicarnasso: cf. tra tutti *Isocr*. 3.3.1, che riprende Teofrasto, e *Thuc*. 7.22.1. Non mi sembra probabile che questa espressione sia un riferimento indiretto all'opera di Frinico oggi conosciuta con il titolo di Ἐκλογὴ Ἀττικῶν ῥημάτων καὶ ὀνομάτων, ma che è ricordata come Ἀττικιστής in Su. φ 764. Il titolo compare per la prima volta alla fine del lessico nel cod. Vat. pal. gr. 243 (XIV secolo): cf. Fischer 1974, 10; 60.

[25] L'ossessione lessicografica per la scelta di vocaboli belli e adeguati viene satirizzata nel *Lessifane* lucianeo, quando Lessifane elenca tra le qualità del suo disastroso pseudo-*Simposio* il dimostrare εὐλογία ed εὔλεξις e l'essere εὐώνυμος (Luc. *Lex*. 1).

[26] La correlazione tra le lettere I e III è suggerita anche dalla ripetizione di μηνύω, qui usato nel senso generale di ‘indicare, rivelare’, ma che potrebbe anticipare la similitudine forense di 3.5-7 (cf. *infra*, § 4).

[27] Cf. *De compos.* 6.1.6 e Aujac − Lebel 1981, 12.

[28] Cf. *De compos.* 6.3.1-4, 6.3.5.

rale, e l'ipallage (*mutata verba*), in cui la sostituzione avviene con un'altra parola nel suo significato proprio[29]. Egli si sofferma qui sul significato del termine tecnico greco ὑπαλλαγή, usato dai retori *quia quasi summutantur verba pro verbis*, dove *summutantur* corrisponde letteralmente a ὑπαλλάττω[30]. Un'eco dell'importanza di questo passo ciceroniano si coglie nell'epistola di Frontone a Marco Aurelio nella quale si discute dell'oratore ideale, dell'importanza della scelta delle parole e del fatto che Cicerone, maestro di eleganza verbale e di *variatio*, si sia talvolta servito di parole non accurate (56.15-8; 57.618 van den Hout).

A conferma del valore fortemente retorico e dunque dell'accezione tecnica che il verbo ὑπαλλάττω ha nell'epistola I, si può notare che in 8.138 Polluce lo adopera nuovamente proprio per dare un esempio di ipallage, quando nota che agli ambasciatori ci si può riferire, variando (ὑπαλλάττων), anche con la parola 'ambasceria' (εἴποι δ' ἄν τις τοὺς πρέσβεις ὑπαλλάττων τὴν πρεσβείαν): un caso di sostituzione di un termine con un altro termine nel suo significato proprio[31].

Attraverso ὑπαλλάττω, dunque, nella lettera I Polluce potrebbe volere identificare come precipua finalità retorica dell'*Onomasticon* l'acquisizione di uno stile non solo vario, ma anche adatto a tutti i registri[32]. I destinatari del lessico non sono solo i retori di aspirazione atticista, ma πεπαιδευμένοι di estrazione, occupazione professionale e interessi diversi. Chi userà l'*Onomasticon* sarà fornito di un bagaglio lessicale che gli permetterà di adeguare il suo stile oratorio a qualsiasi tipo di uditorio e qualsiasi registro, incluso quello poetico, realizzando così l'ideale di un oratore versato in tutti stili[33].

A ulteriore sostegno della necessità di leggere le lettere prefatorie di Polluce soppesandone ogni espressione, è utile soffermarsi sul fatto che questa prima lettera a Commodo si chiude con l'indicazione dell'argomento del quale si occuperà il libro I, ovvero i termini pertinenti alla sfera religiosa. Questa scelta non è mai stata discussa approfonditamente dagli studiosi[34]. Certamente, con l'espressione ποιήσομαι δὲ τὴν ἀρχήν … ἀπὸ τῶν θεῶν Polluce riprende un altro *topos* proemiale, quello dell'ἀπὸ/ἐκ τῶν θεῶν ἄρχεσθαι. Egli tuttavia fornisce anche una motivazione significativa: gli dèi sono le cose «che più si addicono ai pii». Ora, εὐσεβής e *pius* sono due aggettivi che proprio da Commodo in poi entrano nel novero dei titoli imperiali. La prima attestazione dell'adozione di questo titolo da parte di Commodo risale alla fine del 182 − inizio del 183 d.C., dunque a circa sette anni dopo quella che viene

[29] Cic. *or*. 27.93: l'esempio addotto è *Africa* usato al posto di *Afri*.

[30] Si veda su tutto il passo Yon 1964, LXXVIII-IX n. 4; cf. anche Quint. *inst.* 7.6.23.

[31] L'importanza di ὑπαλλάττω come parola-chiave è confermata dalla parodia che ne fa Luciano nel *Solecista*, il dialogo dedicato alla scorrettezza semantica, dove il Sofista giunge all'assurda conclusione che τὸ μὲν ὑπαλλάττειν τὸ μὴ κύριον ἀντὶ τοῦ κυρίου λέγειν ἐστίν (10.35).

[32] Riconosce l'importanza del criterio della *variatio* in Polluce Chiron 2013, 57, il quale fornisce anche alcuni paralleli da oltre opere di Dionigi di Alicarnasso che qui non abbiamo citato.

[33] Matthaios 2013, 117, a proposito dell'attenzione di Polluce verso l'uso di termini poetici nel linguaggio colto, parla di una «scala stilistica» («stilistische Wertungsskala») sviluppata nell'*Onomasticon* al fine di poter venire incontro alle esigenze di diversi tipi di produzione testuale.

[34] Cf. da ultimo Chronopoulos 2016b, 1 § 4: «[Pollux remarks that] he starts presenting the vocabulary about gods, as every pious person should do», che riprende quasi *verbatim* Desideri 1991, 391.

solitamente considerata la data di inizio della stesura dell'*Onomasticon*, il 176 d.C.[35] Ma va notato che lo stesso Marco Aurelio aveva già ripreso l'onomastica del padre adottivo facendosi chiamare *Marcus Aurelius Antoninus Pius* nel 163-165 d.C.[36]

L'aggettivo εὐσεβεῖς collocato in fine di epistola sarebbe dunque un perfetto esempio di polisemia allusiva, del tutto appropriata a un testo che ha appena discusso dell'importanza di conoscere i diversi significati delle parole e la loro corretta e molteplice applicazione. Attraverso questa *pointe* finale, inoltre, Polluce potrebbe implicitamente contare se stesso nel novero degli εὐσεβεῖς e dunque di fatto appropriarsi del titolo imperiale. Così come poco prima ha sostituito la propria figura a quella di Marco Aurelio come esempio di eloquenza, ora finirebbe con l'insinuare il proprio rango 'imperiale' nell'ambito della παιδεία. Ciò che si ha dunque in questa chiusura, in cui è molto presente il gioco di avvicinamento e presa di distanza dalla figura degli imperatori, è un tassello importante della autopromozione polluciana.

4. Correttezza linguistica e uso delle fonti: le lettere II, X e III.

Una evidente singolarità della lettera I è il fatto che essa non fa mai riferimento né alla questione della correttezza linguistica né alla scelta dei modelli, argomenti che invece ci si aspetterebbe menzionati immediatamente nell'introduzione a un lessico atticista. Questa mancanza corrisponde a una generale ritrosia di Polluce a inquadrare la sua opera in un filone, che sia in una prospettiva storico-cronologica o di 'genere letterario'. A differenza di altre opere tecniche l'*Onomasticon* si astiene dal fornire una storia e una definizione dell'*ars* a cui appartiene e l'unico riferimento a un 'predecessore' – un Gorgia autore di un lessico onomastico – è talmente vago che gli studiosi non sono riusciti ad accertare l'identità di questo retore[37].

Le questioni della scelta dei modelli e della correttezza linguistica vengono invece introdotte nelle lettere II e III, che sono quasi due successive parti della medesima trattazione teorica. Nella lettera II, il problema delle fonti adatte a fornire modelli di lingua corretta è direttamente connesso all'argomento 'tecnico' del libro a cui essa è premessa, le parti del corpo umano:

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν. ὅσα μὲν παρὰ τοῖς τὴν ἀκριβῆ φωνὴν ἔχουσι τῶν ἀνθρώπου μελῶν ἦν εὑρεῖν, ταῦτα δὴ παρ' ἐκείνων ἔξειν ἔμελλον. πολλὰ δὲ καὶ οἱ τῷ περιπάτῳ συνήθεις ἐμήνυον ἡμῖν, αὐτοὶ τὰ παρ' αὑτῶν καὶ τὰ παρὰ τῶν ἰατρῶν ἀθροισάμενοι, παρ' ὧν καὶ ἡμεῖς τινὰ τούτων συνελέξαμεν· ὧν γὰρ μετὰ τὴν πεῖραν ἡ γνῶσις, τούτων ἡ χρεία παρὰ τῶν πείρᾳ γνόντων ἀναγκαία. ἔρρωσο.
>
> Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. Tutto quello che si potesse scovare negli autori che utilizzano la lingua in modo corretto relativamente alle parti del corpo umano:

[35] Cf. Gherardini 1974, 169 s. e Hekster 2002, 92-4 per una discussione del significato (politico o religioso) del titolo. La prima attestazione è in *CIL* 6.2099.12 (*acta Arvalium*). Per Commodo εὐσεβής cf. *SEG* 20.654.

[36] Le fonti sono raccolte in von Rohden 1894, 2291. Tra esse, *CIL* 11.371 del 174 d.C. si avvicina molto alla presunta data di composizione della lettera I da parte di Polluce.

[37] Si veda al contrario il caso del proemio del *De medicina* di Celso, che delinea una storia dell'*ars* medica collocandola nel contesto della cultura ufficiale romana. Su di essa, cf. Mudry 1982, 47-76, Zurli 1990, 302; 305-15.

> ecco ciò che intendevo ottenere da loro. Ma molte espressioni ce le hanno rivelate anche i seguaci del Peripato, avendone essi radunate alcune dalle loro stesse opere e altre dai medici, dai quali anche io ho raccolto alcuni di questi termini. Poiché, infatti, la conoscenza di queste cose si basa sull'esperienza, è necessario che l'esempio sull'uso linguistico di questi termini provenga da coloro che ne hanno conoscenza attraverso l'esperienza diretta. Addio.
>
> (Poll. 2.1 s.)

Il tono pratico e apparentemente distaccato con il quale Polluce afferma di avere ampliato il bacino delle sue fonti è notevole, visto che sul problema della scelta dei modelli linguistici imperversava all'epoca un dibattito feroce (e spesso sterile, come testimoniano le opere 'πρὸς ἀπαίδευτον' di Luciano). Nel caso di un argomento tecnico quale è la terminologia anatomica, ciò che è in gioco non è l'eleganza della lingua presa a modello, ma la sua appropriatezza lessicale. La lettera II affronta la questione andando al cuore di ciò che va definito come ἀκριβὴς φωνή, un'espressione che senza dubbio cela il riferimento al canone, spesso designato dai lessicografi atticisti con l'espressione οἱ ἀκριβεῖς[38].

Si potrebbe obiettare che qui Polluce non stia affatto avviando una polemica sul canone, ma solo indicando la natura delle sue fonti. Intendeva così, ad esempio, la traduzione latina di Seber 1608, 67: «quaecumque de humanis membris ex politae linguae scriptoribus invenire licuit, haec ab iis habiturus sum. Multa insuper et familiares nostri interdeambulandum indicarent nobis [...]»[39]. Tuttavia, seppure sottile, nella scelta delle parole di Polluce c'è un evidente contrasto, che rivela la natura programmatica delle sue affermazioni. L'imperfetto ἔμελλον indica che l'intenzione iniziale di rivolgersi agli autori 'approvati' è rimasta incompiuta (egli non dice 'ho preso', ma 'intendevo prendere'), mentre il δὲ καί enfatico della frase successiva fa risuonare una nota polemica sulla necessità di avere un approccio più inclusivo alla questione del canone.

Polluce difende la legittimità del ricorso agli autori della scuola peripatetica, che come i medici − i quali spesso si rifacevano a una tradizione in dialetto ionico − non erano inclusi nella selezione di autori di Frinico. Lo stato incerto di queste autorità linguistiche si coglie anche dal fatto che Aristotele e Teofrasto sono invece presenti nella selezione dell'*Antiatticista*, un lessico i cui confini linguistici sono di gran lun-

[38] Cf. e.g. Poll. 1.6.3, 3.29.5 (su Menandro); Phryn. *PS* 111.6, *Ecl*. 296 e la lettera prefatoria dell'*Ecloga*, l. 13.

[39] Seber chiaramente traduceva in modo scorretto οἱ τῷ περιπάτῳ συνήθεις, come viene poi rilevato nella traduzione di Lederlin − Hemsterhuis 1706, 152 n. 4. Anche la recente traduzione di Amaraschi 2015, 168 non rileva alcun contrasto in queste righe: «Io cercavo di acquisire da chi utilizzava un linguaggio tecnico per le parti del corpo umano quella terminologia specifica. Gran parte me l'avevano trasmessa quelli che frequentavano il Peripato, per averla essi raccolta in prima persona o dai medici che ne hanno fornito una parte anche a me». Si noti in particolare ἀκριβῆ φωνήν reso come «terminologia specifica», laddove è piuttosto la lingua corretta perché approvata (così anche Seber 1608, 67: «politae linguae»; Radici Colace 2013, 28: «autori forbiti»): cf. Luc. *Hist. Conscr.* 21, dove l'espressione ἐς τὸ ἀκριβέστατον è usata nel contesto di una discussione sugli eccessi del purismo atticista. Sull'ambiguità semantica di ἀκρίβεια nell'*Onomasticon* si veda anche Matthaios 2013, 80, il quale per questo passo della lettera II difende l'accezione di 'terminologia specifica'.

ga più ampi[40]. Polluce si dimostra dunque un atticista meno intransigente di Frinico non solo perché ha un approccio più aperto ai modelli, ma anche perché nello sceglierli si allinea con la metodologia di altre autorevoli opere compilatorie dell'epoca, come i trattati di Galeno e, poi, i *Deipnosofisti*[41].

L'inclusione di autori tecnici è giustificata chiamando in causa l'esperienza, che nell'epistola II è introdotta nell'ultima frase attraverso il complesso poliptoto di πεῖραν/πείρᾳ e γνῶσις/γνόντων. Da un punto di vista generale, naturalmente, il lessicografo intende qui difendere un'idea dell'erudizione specialistica che sia anche comprensiva e dunque caratterizzata dello slancio enciclopedico di età imperiale che König 2016, 315 definisce «a blurring of classicising and contemporary elite culture». Ma la cura retorica riservata al poliptoto rivela, a mio parere, che Polluce intende enfatizzare i due termini, probabilmente per suggerire una riflessione di tipo metodologico.

Sul ruolo dell'esperienza nella conoscenza si fronteggiavano, sin dall'epoca ellenistica, i due orientamenti principali della medicina: quello dogmatico e quello empirico. Un riferimento a questa controversia si ha nella prefazione al *De medicina* di Celso, testo che vale la pena di citare perché contiene espressioni notevolmente vicine a quelle usate da Polluce:

> […] *ante omnia de hac* [la dietetica] *dicendum est et, quia prima in ea dissensio est quod alii sibi experimentorum tantummodo notitiam necessariam esse contendunt, alii nisi corporum rerumque ratione comperta non satis potentem usum esse proponunt* etc.
>
> Cels. *med*. praef. 12

Nella sua breve introduzione ai due orientamenti medici, i cui metodi verranno poi esposti nei capitoli 13-44 della *praefatio*, Celso caratterizza gli empirici come coloro che ritengono necessaria solo la conoscenza che deriva dagli esperimenti (*experimentorum … notitiam*): un'espressione che sembrerebbe essere ricalcata nel μετὰ τὴν πεῖραν ἡ γνῶσις di Polluce. I dogmatici invece contestano che l'esperienza (*usum*) possa essere l'unico criterio per la corretta conoscenza (*ratione*) delle parti del corpo: *usum* trova un perfetto parallelo nel χρεία di Polluce. Ciò naturalmente non significa che Polluce stia *citando* Celso, ma solo che egli potrebbe avere inserito in una discussione sul metodo lessicografico (in prefazione a un libro sulla medicina) un riferimento alla principale discussione sul metodo medico dell'epoca.

Questo non solo conferma che tra il contenuto dei libri e le lettere prefatorie che li introducono intercorre uno stretto legame tematico, ma ci dà anche la misura della profondità delle pur brevi riflessioni metodologiche di Polluce. Il dibattito sul valore dell'*usus* contrapposto ai dogmi astratti era infatti, come noto, anche al centro delle controversie grammaticali[42]. Nel rivalutare il ruolo dell'esperienza, l'atticista Pollu-

[40] Aristotele è citato per nome in *Antiatt.* β 16, δ 31, κ 19 e forse anche in ψ 6 Valente; Teofrasto è citato per nome una volta (κ 88), Senofonte sedici volte.

[41] Cf. Wilkins 2007, 85 su «the project of bringing technical writers from a special domain to a broader one» perseguito da Galeno e Ateneo.

[42] Matthaios 2012 discute dell'impatto pratico di questa dicotomia nella nascente teoria grammaticale degli Alessandrini.

ce indica una strada mediana tra le rigidità del normativismo analogista e i rischi dell'empirismo anomalista, in modo analogo a quanto fa Celso relativamente al metodo medico[43].

La lettera II, ma soprattutto il materiale utilizzato da Polluce in questo secondo libro, forniscono una importante testimonianza sulla diffusione delle opere compilatorie di ambito medico, nel quale il rapporto tra erudizione tecnica e lessicografia fu particolarmente fertile. Polluce si sofferma sul suo metodo di compilazione, che si basa sia su opere preesistenti (αὐτοὶ τὰ παρ' αὐτῶν καὶ τὰ παρὰ τῶν ἰατρῶν ἀθροισάμενοι) sia sullo spoglio diretto delle fonti (παρ' ὧν [*scil*. οἱ ἰατροί] καὶ ἡμεῖς τινὰ τούτων συνελέξαμεν). ἀθροίζω e συλλέγω sono quasi verbi 'professionali', che descrivono l'attività di selezione e compilazione del lessicografo: συλλέγω potrebbe veicolare l'idea di una maggiore accuratezza del lavoro di Polluce rispetto a quello dei Peripatetici 'ammassatori' (ἀθροισάμενοι), forse perché non guidati da criteri di purezza linguistica.

Queste fonti tuttavia non sono mai menzionate per nome, diversamente da quanto succede, per esempio, in opere tecniche dedicate a un'*ars*, come la *Naturalis historia* di Plinio o lo stesso *De medicina* di Celso[44]. È comunque oramai appurato che Polluce si servì di Rufo di Efeso e di Sorano[45]. Sotto la menzione dei Peripatetici si potrebbero poi celare alcune opere ascrivibili all'erudizione alessandrina, la cui presenza in altri libri del lessico è evidente o molto probabile. Per esempio, è possibile che nel compilare la sezione sui termini di parentela e di età del libro III Polluce abbia utilizzato il Περὶ ὀνομασίας ἡλικιῶν e il Περὶ συγγενικῶν ὀνομάτων di Aristofane di Bisanzio, mentre nella lettera X viene citato per nome lo Σκευογραφικός di Eratostene di Cirene.

Per cogliere la complessità del rapporto di Polluce con le opere di età ellenistica è utile soffermarsi a questo punto sulla lettera X, nella quale il discorso sulle fonti viene approfondito:

> Κομμόδῳ Καίσαρι Ἰούλιος Πολυδεύκης χαίρειν. ἐνέτυχόν ποτε βιβλίῳ τῳ τὸν Ξενοφῶντος Ἱππικῶν ἐξηγεῖσθαι λέγοντι. εὑρὼν δὲ ὀνόματος κρίσει τοῦτο Ἐρατοσθένην ἐν τῷ Σκευογραφικῷ λέγειν, ἐπῆλθέ μοι ζητεῖν τὸ τοῦ Ἐρατοσθένους βιβλίον διὰ τὸ προσαγωγὸν τῆς χρήσεως· ὡς δ' εὗρον μόλις, οὐδὲν εἶχεν ὧν ἤλπισα. τὸ τοίνυν ὑπ' ἐμοῦ μὲν ἐλπισθέν, ὑπ' ἐκείνου δ' οὐ πληρωθὲν ἔγνων αὐτὸς ἐκτελέσαι. καὶ οἶμαί σοι πειρωμένῳ φανεῖσθαι τουτὶ τὸ βιβλίον ὑπὲρ πάντα τῇ χρείᾳ· καὶ γὰρ εἰ μηδὲ τῶν ἄλλων μηδὲν ἔξω τοῦ χρησίμου, τοῦτο γοῦν διὰ τῶν συνηθεστάτων ἥκει καὶ ὧν ἑκάστοτε χρῄζομεν. διὰ τοῦτο καὶ πλείους ἐπηγαγόμην ἐνταῦθα τοὺς μάρτυρας, ὅτι τὰ πλείω τῶν ὀνομάτων ἀπολογίας ἢ θράσους ἐδεῖτο. εἰ δέ τινα τῶν νῦν εἰρημένων κἀν

[43] La sintesi celsiana è esposta nei capp. 45-75 del proemio: cf. Mudry 1982, 139-205.

[44] Su questo aspetto della prefazione alla *Naturalis historia* di Plinio cf. König − Woolf 2013c, 41 s.; su Celso, Zurli 1990.

[45] La forte dipendenza del secondo libro dell'*Onomasticon* da Rufo è stata recentemente illustrata da Chronopoulos 2016a, il quale ha però anche messo in luce come Polluce plasmi il materiale lessicale tramandato da Rufo per approfondire aspetti etimologici, storici ed antiquari legati all'uso di alcuni termini. Dopo Zarncke 1884, 38-45 i paralleli con Sorano (che secondo Zarncke Polluce leggeva per via diretta) non sono stati investigati sistematicamente; si possono però facilmente evincere studiando l'apparato del libro II in Bethe 1900.

> τούτῳ γέγραπται, μὴ πάνυ θαυμάσῃς· ἀθροίζοντα γὰρ τὰς τῶν σκευῶν προσηγορίας οὐκ ἐκ τῶν παλαιῶν συλλέγειν μόνον ἀλλὰ κἀκ τῶν ἰδίων ἔδει. εὐτύχει κύριε.
>
> Giulio Polluce ecc. Una volta mi sono imbattuto in un libro che affermava di interpretare il lavoro di Senofonte sull'equitazione. E avendo trovato che esso, nel giudizio di un termine, diceva «Eratostene della *Descrizione degli utensili*» mi è venuto in mente di esaminare il libro di Eratostene perché attratto dall'idea di usarlo. Ma non appena l'ho avuto tra le mani non aveva nulla di ciò che speravo. Tuttavia ciò che avevo sperato, e che egli non è stato capace di provvedere, sono riuscito ad ottenerlo da me. Credo che a te che lo consulti questo libro [*scil.* il X] si rivelerà superiore a tutti gli altri per la sua utilità. E anche se non vi si trova nient'altro se non ciò che è utile, ciò avviene attraverso (i nomi) delle cose stesse e delle quali ci serviamo continuamente. Per questo motivo ho condotto qui testimoni ancora più numerosi, poiché la maggior parte delle parole richiedeva una difesa o coraggio. E se qualcuna delle parole usate oggi si trova scritta anche in questo libro, non ti stupire affatto: bisognava infatti che chi ha raccolto le espressioni relative agli utensili le collezionasse non solo dagli antichi, ma anche dalla gente comune. Addio signore.
>
> (Poll. 10.1 s.)

La lettera X è di particolare importanza perché fornisce rare informazioni sull'uso di altre opere compilatorie da parte di Polluce. Per la sua menzione di un anomimo commento a Senofonte e di un'opera eratostenica intitolata Σκευογραφικός essa è stata oggetto di discussione da parte sia degli studiosi di Senofonte (attratti soprattutto dalla possibilità che Polluce conoscesse il Περὶ Ἱππικῆς sotto un altro titolo)[46], sia di quelli di Eratostene (che discutono tuttora se lo Σκευογραφικός fosse un'opera indipendente oppure una sezione del Περὶ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας, forse nota a Polluce sotto forma di *separatum*). In parte, la discussione è stata causata dallo stato corrotto delle prime righe dell'epistola, che necessitano di un riesame accurato che non è possibile proporre in questa sede[47].

La sezione programmatica dell'epistola si regge sul contrasto tra il forte desiderio di consultare lo Σκευογραφικός, espresso dall'espressione διὰ τὸ προσαγωγὸν τῆς χρήσεως, e la delusione delle aspettative. Tale contrasto permette a Polluce di esaltare il libro X dell'*Onomasticon* come il più utile che Commodo avrà mai tra le mani. La lettera X, la più lunga dell'*Onomasticon*, si pone dunque in ideale continuità con la IX (uso delle fonti erudite, cf. *infra*), ma soprattutto con la II, poiché difende ancora più veementemente la necessità di rivolgersi anche a modelli linguistici non ‘canonici’, ritornando sui princìpi che regolano l'uso delle citazioni all'interno del lessico. Poiché il libro X descrive aree semantiche che appartengono alla κοινὴ χρῆσις − evocata dall'espressione διὰ τῶν συνηθεστάτων della r. 9 − la necessità di

[46] Nel testo stampato da Bethe 1931, 191 τῳ τὸν Ξενοφῶντος Ἱππικῶν, che probabilmente sottintende λόγον, è frutto di congettura. Prima di Ἱππικῶν i manoscritti hanno o il genitivo plurale τῶν (FCL) o il genitivo singolare τοῦ (II, ovvero l'archetipo ricostruito dei codd. F e S). Anche l'espressione successiva εὑρὼν δὲ ὀνόματος κρίσει τοῦτο Ἐρατοσθένην ἐν τῷ Σκευογραφικῷ λέγειν appare particolarmente brachilogica, tanto che Bekker 1846, 401 proponeva di convertire κρίσει nel più comprensibile ἐν δ' ὀνόματος κρίσει.

[47] Me ne occupo in Tribulato c.s.

trovare testimoni (μάρτυρες) per l'uso di certi termini si fa ancora più pressante e assume le caratteristiche di una vera e propria difesa (ἀπολογία)[48].

Il ricorso al lessico giuridico, già adoperato nelle lettere III, VI e VII (cf. analisi *infra*, § 5), non è qui un artificio retorico, ma risponde al fatto che nel corso dell'intero libro X la ricerca di paralleli antichi per la κοινὴ χρῆσις si accompagna a prese di posizione esplicite sull'ammissibilità di certi termini a rischio di essere 'condannati'[49]. Per questo motivo, come viene spiegato nell'epistola prefatoria, nel libro X Polluce opererà in deroga al principio descritto nell'epistola III: anche se un'espressione è usata frequentemente, e non avrebbe dunque bisogno di citazioni a supporto, Polluce addurrà comunque testimoni in sua difesa.

Nel corso del libro, questo criterio si incarna anche in un maggiore ricorso a fonti di età ellenistica. Un esempio è quanto Polluce afferma in merito alla parola ἀναλογεῖον, il nome di un tipo di tavolino usato durante lo studio[50]:

> εἰ δὲ καὶ τὸ ἀναλογεῖον ἐθέλοις προσονομάζειν, οὕτω μὲν ἐπὶ τοῦ τοῖς βιβλίοις ὑποκεισομένου παρ' οὐδενὶ τῶν κεκριμένων εὗρον, Ἀθήνησι δὲ ἦν ὑπὲρ ὑδρείου τινός, οὗ τὸ ὕδωρ ἐπεξεχεῖτο, ποίημα καὶ ἀνάθημα Διογένους, ὃ καὶ Διογένειον ἀναλογεῖον ἐκαλεῖτο. παρὰ μέντοι Ἐρατοσθένει ἐν τοῖς περὶ κωμῳδίας (fr. 11 Strecker), ὡς ἔχοιμέν τινα τοῦ ὀνόματος τοῦδε ἀποστροφὴν εὕροις ἂν τοὔνομα ἐπὶ τοῦ σκεύους τοῦ τοῖς βιβλίοις χρησίμου.
>
> Se poi volessi aggiungere (ai termini che designano oggetti su cui si scrive) l'ἀναλογεῖον, usato così, per l'oggetto su cui si ammassano i libri, non lo troveresti presso nessuno degli autori scelti. Ad Atene però c'erano su una fonte, dalla quale scaturiva l'acqua, un epigramma e una dedica di Diogene, che veniva chiamata anche 'pulpito di Diogene'. In verità, nello scritto di Eratostene sulla commedia − per avere una qualche scappatoia per questa parola − potresti trovare questo termine riferito proprio a quell'oggetto che serve per i libri.
>
> (Poll. 10.60)

Sono notevoli in questo passo sia l'espressione ὡς ἔχοιμέν τινα τοῦ ὀνόματος τοῦδε ἀποστροφήν, che fa il paio con altre simili espressioni di difesa analizzate da Valente 2013, sia il ricorso proprio ad Eratostene, non certo autore di specchiato uso atticista[51].

[48] La lettera gioca sull'omofonia e la contiguità semantica dei termini χρῆσις 'uso', ma anche 'uso linguistico', χρεία 'uso, utilità', χρήσιμος 'utile' e χρῄζω 'avere bisogno', questi ultimi tre connessi anche all'argomento del libro X, gli utensili. In Polluce χρῆσις ha accezioni molteplici, ma in taluni casi coincide con la συνήθεια: sull'intera questione si veda Valente 2013, 147-9. Anche l'espressione διὰ τῶν συνηθεστάτων della r. 9 è probabilmente polisemica: essa allude alle *cose* comuni e al tempo stesso alle espressioni comuni con cui esse sono designate.

[49] Questa preoccupazione, che accomuna fortemente l'*Onomasticon* all'*Antiatticista*, è stata studiata da Valente 2013. Anche la prefazione della *Naturalis historia* (13) si sofferma sull'uso di vocaboli e sul rischio che essi possano essere considerati «barbari». Similarmente a Polluce, Plinio ne difende l'uso sulla base sia della materia del suo trattato, sia del pubblico di *agricolae* e *opifices* al quale si rivolge: cf. in merito Citroni Marchetti 2005, 50 s.

[50] Passo discusso anche da Valente 2013, 158.

[51] Si veda specialmente Valente 2013, 149 n. 18. Altri passi in cui Polluce cita autori meno canonici a difesa di espressioni comuni sono 9.12 s. sul termine ἐνδομενία e 9.30 su παραγώγιον, sul quale

Il metodo di lavoro del lessicografo viene approfondito nella lettera III, che discute dei criteri di citazione delle fonti. Ritornando sulla prospettiva estetica adottata nella lettera I, la III fa emergere la connessione tipicamente atticista tra 'parlare correttamente' e 'bel parlare' (cf. *infra*, §5). La transizione rispetto alla lettera II, incentrata su argomenti 'tecnici', è richiesta dalla diversa materia trattata nel libro III, dove l'ampiezza degli argomenti trattati (dai termini di parentela a quelli per il viaggio, i sentimenti e le qualità umane, i fiumi, ecc.) conduce Polluce a confrontarsi con una tipologia di fonti molto più vasta, nella quale hanno un ruolo centrale gli autori attici, e rispetto alla quale egli deve anche identificare criteri di selezione più accurati[52]:

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν ... οἷς μὴν τῶν ὀνομάτων οἱ δόκιμοι τὴν γλῶτταν κέχρηνται, ταῦτα παρ'αὐτῶν λαβών, εἰ μὲν πλείους ἦσαν οἱ χρησάμενοι, τὸ μηδὲν ἐπισημήνασθαι περὶ τῶν εἰπόντων ᾠήθην ἀπαρκεῖν, ἐλαττόνων δ' ὄντων ἕνα τὸν καλλιφωνότατον αὐτῶν ἐπελεξάμην, ὥσπερ ἐν ταῖς δίκαις εἷς ἀξιόχρεως ἀντὶ πολλῶν μαρτύρων ἀρκεῖ. ἔρρωσο κύριε.
>
> Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. […] Nel selezionare le parole adoperate dagli autori linguisticamente approvati ho ritenuto che non fosse necessario fare alcuna citazione diretta quando coloro che usano una certa espressione sono parecchi; quando invece sono pochi, ne ho scelto uno solo, quello che tra di loro ha la lingua più bella − esattamente come avviene nei processi, nei quali un solo testimone, ma degno di fede, ha la meglio su molti. Addio, signore[53].
>
> (Poll. 3.1)

L'approccio, analogamente a quanto avviene nella lettera II, è pragmatico. Una parola di uso ampio tra i δόκιμοι non ha bisogno di sostegno, ma se è rara va difesa attraverso un esempio significativo. Il canone (οἱ δόκιμοι) viene scomposto in una ideale gerarchia di gusto all'interno della quale Polluce identifica ὁ καλλιφωνότατος[54]. Si ha qui una conferma del fatto che − vicissitudini dell'epitomazione e della sua trasmissione a parte − l'alternanza tra mere liste di parole e passi più discorsivi, provvisti anche di citazioni dirette, deve essere stata una caratteristica originale dell'*Onomasticon*.

Un intreccio analogo ricorre nella lettera prefatoria dell'*Ecloga* di Frinico, indirizzata a Corneliano, segretario *ab epistulis* imperiale, della cui grande cultura Frinico loda soprattutto 'la capacità di giudizio per quanto riguarda le parole belle e corrette' (τὸ περὶ τὴν τῶν καλῶν καὶ δοκίμων ὀνομάτων κρίσιν). Come altrove nelle fonti linguistiche greche, correttezza linguistica e valore estetico sono indissolubilmente legati: nella pur breve epistola a Corneliano, Frinico usa tre volte δόκιμος/ἀδόκιμος (termini tecnici, ma di provenienza etica e di applicazione sociologica), due volte καλός e una volta il suo contrario, αἰσχρός (esso stesso un aggetti-

cf. Valente 2013, 149. Non è condivisibile la tesi di Naechster 1908, 29, secondo cui Polluce si sia dato pensiero di citare espressamente Eratostene per difendersi dalle critiche di Frinico perché l'opera dell'erudito di Cirene avrebbe testimoniato usi attestati nelle iscrizioni attiche.

52 Sulla costruzione di questo libro apparentemente caotico, che a una lettura più attenta rivela una profonda struttura di rimandi interni, cf. König 2016, 305-10.

53 Sulla lacuna all'inizio dell'epistola vd. Bethe 1900, 156: «μὴν S, ergo deest epistulae initium».

54 Una simile gerarchia di modelli si riscontra in Dionigi di Alicarnasso, che identifica Demostene come il migliore scrittore: cf. *Thuc.* 7.55.2; *De imit.* 9.5.4, *Ad Pomp.* 11.1.7

vo innanzitutto etico). L'elogio del gusto linguistico come massima virtù per un uomo colto ritorna in *Ecl*. 394, dove Frinico riecheggia l'ammirazione dei contemporanei per 'il buon gusto in fatto di cultura' (ἐν παιδείᾳ φιλοκαλίας) di Corneliano.

5. Difesa della lingua e lessico giuridico: i paralleli tra le lettere III, VI e VII.

Nella lettera III il criterio estetico è subordinato alle esigenze di struttura dell'*Onomasticon*, argomento che Polluce ha toccato nella lettera I (criteri di scelta delle parole e loro finalità) e che viene ora approfondito per quanto riguarda l'aspetto della citazione diretta (ἐπισημήνασθαι). La similitudine forense occorre qui per la prima volta nell'*Onomasticon*, anche se termini con una possibile accezione giuridica fanno capolino già nelle lettere I (μηνύει) e III (ἐμήνυον).

Anche Frinico, in *Ecl*. 394 provoca Corneliano a scendere in prima persona nell'arena forense per difendere il suo amato Menandro dall'accusa di cattivo linguaggio, essa stessa esemplificata con una metafora di gusto giuridico-numismatico (il commediografo sarebbe un falsario)[55]. I testi programmatici di Polluce e Frinico, pur partendo da posizioni teoriche simili, incarnano però due modi diversi di concepire l'uso dei testimoni antichi, evocati in entrambi i casi da μάρτυρες, termine tipico del lessico forense. Nella lettera prefatoria all'*Ecloga* Frinico adopera μάρτυρες proprio per criticare l'approccio che troviamo esemplificato nell'*Onomasticon* e programmaticamente difeso nella lettera X (cf. *supra*, § 4), ovvero il ricorso a testimoni antichi per spiegare usi linguistici moderni:

> οὐ λανθάνει δὲ σέ, ὥσπερ οὐδ' ἄλλο τι τῶν κατὰ παιδείαν, ὅς τινες ἀποπεπτωκότες τῆς ἀρχαίας φωνῆς καὶ ἐπὶ τὴν ἀμαθίαν καταφεύγοντες πορίζουσι μάρτυράς τινας τοῦ προειρῆσθαι ὑπὸ τῶν ἀρχαίων τάσδε τὰς φωνάς.
>
> Non ti sfugge certo (come non ti sfugge nulla che riguardi la cultura) che alcuni, che sono venuti meno alla lingua antica e trovano rifugio nell'ignoranza, producono molti testimoni in favore del fatto che queste espressioni sono state utilizzate dagli antichi.
>
> (Phryn. *Ecl*. ep. 7-11 Fischer).

Frinico, distinguendo tra un modo corretto e uno scorretto di fare lessicografia, prende le distanze dal ricorso indiscriminato e acritico alle fonti, una pratica che conosciamo dalla testimonianza di opere letterarie coeve, come il *Lessifane* di Luciano[56]. La questione in realtà ha origini molto più antiche, se dobbiamo credere all'attribuzione ad Aristofane di Bisanzio di un Περὶ τῶν ὑποπτευομένων μὴ εἰρῆσθαι τοῖς παλαιοῖς, il cui titolo ricorda da vicino l'espressione τοῦ προειρῆσθαι ὑπὸ τῶν ἀρχαίων di Frinico[57].

[55] Sul passo, si vedano Lamagna 2004a, Lamagna 2004b e Tribulato 2014, 200-3. La metafora 'numismatica' ritorna in Luc. *Ind*. 2 (κίβδηλα καὶ νόθα καὶ παρακεκομμένα) e in Luc. *Lex*. 20, in cui Lessifane è accusato di «falsificare la moneta della lingua» (τὸ καθεστηκὸς νόμισμα τῆς φωνῆς παρακόπτοι).

[56] Cf. in particolare *Lex*. 20 sull'uso assurdo di parole arcaiche nel linguaggio contemporaneo (καὶ ἡμᾶς τοὺς νῦν προσομιλοῦντας καταλιπὼν πρὸ χιλίων ἐτῶν ἡμῖν διαλέγεται διαστρέφων τὴν γλῶτταν), che dimostrano la mancanza di discernimento di chi le usa (*Lex*. 25).

[57] Su questo lavoro aristofaneo, cf. Slater 1986, 5-27.

Chiaramente, Frinico non discute se sia lecito prendere a modello gli antichi, ma il possesso del rigore metodologico nell'usare queste fonti. Lessifane e il Sofista non sono privi di cultura, ma ignorano il modo corretto di servirsi di esse: un effetto negativo dell'enciclopedismo e della produzione di opere compendiarie che l'età antonina produsse in grandi quantità[58].

Alle lamentele di Frinico sul ricorso ai testimoni antichi da parte di ignoranti che vogliono difendere l'uso errato della lingua risponde indirettamente l'affermazione di Polluce nell'epistola X che 'chi ha raccolto le espressioni relative agli utensili bisognava che le collezionasse non solo dagli antichi, ma anche dalla gente comune' (ἀθροίζοντα γὰρ τὰς τῶν σκευῶν προσηγορίας οὐκ ἐκ τῶν παλαιῶν συλλέγειν μόνον ἀλλὰ κἀκ τῶν ἰδίων ἔδει), approccio che invece Frinico critica: «ma noi non guardiamo alle espressioni errate, ma a quelle autentiche degli antichi» (ἡμεῖς δὲ οὐ πρὸς τὰ διημαρτημένα ἀφορῶμεν, ἀλλὰ πρὸς τὰ δοκιμώτατα τῶν ἀρχαίων, ep. 11 s. Fischer). Individuare possibili rimandi tra le due opere non significa tuttavia accettare gli aspetti più estremi della tesi di Naechster, ovvero che l'*Ecloga* fu scritta in polemica con i primi libri sette libri dell'*Onomasticon* e che Polluce si difese da alcune critiche puntuali di Frinico nel libro X[59]. I due passi citati sono piuttosto espressione di un dibattito che riguardava il metodo lessicografico, a sua volta parte della più ampia riflessione sulla struttura e le finalità delle opere compilatorie di molti testi prefatori di questo periodo.

La lettera III identifica un criterio (rarità/frequenza di un certo termine) per l'alternanza tra citazione diretta e semplice annotazione di un vocabolo, mentre nella lettera VI Polluce ci invita a leggere analiticamente anche le apparenti omissioni, che possono talvolta essere intenzionali e dunque significative. In entrambi i testi la discussione sul metodo lessicografico è accompagnata dall'uso delle metafore forensi:

> Κομμόδῳ Καίσαρι Ἰούλιος Πολυδεύκης χαίρειν. τὰ μέν τινα τῶν ὀνομάτων ὡς κρίνων ἔγραψα, τὰ δ' ὡς μὴ παριεὶς ἐμήνυσα. ἐνίοις δὲ τῶν ἀμφιβόλων προσέθηκα τοὺς μάρτυρας, ἵνα τοὺς εἰπόντας εἰδῇς, ἔστι δ' ὅπου καὶ τὸ χωρίον ἐν ᾧ τοὔνομα, ἐπὶ δέ τινων καὶ τὴν λέξιν αὐτήν. οὐ μὴν ἐπὶ πάντων ταὐτὸν τοῦτ' ἐπενόησα, ὅπου μὴ κατήπειγεν, ἵνα μὴ τοῖς βιβλίοις περιττὸς ὄγκος προσῇ. ἔρρωσο κύριε.
>
> Giulio Polluce ecc. Alcune parole le ho iscritte nella lista per giudicarle, altre le ho denunciate perché non le approvo[60]. Per alcune delle parole incerte ho addotto i testimoni, affinché tu conosca coloro che le hanno usate; vi è poi il caso in cui è citato anche il luogo in cui si trova un termine, mentre in altri casi ancora ho fornito una citazione di-

[58] In *Lex*. 17 Licino infatti accusa Lessifane di cattiva capacità di raccogliere i suoi termini antichi: ζητῶ οὖν πρὸς ἐμαυτὸν ὁπόθεν τὰ τοσαῦτα κακὰ συνελέξω καὶ ἐν ὁπόσῳ χρόνῳ καὶ ὅπου κατακλείσας εἶχες τοσοῦτον ἐσμὸν ἀτόπων καὶ διαστρόφων ὀνομάτων (si noti che συλλέγω è proprio il verbo usato da Polluce nell'epistola II). L'ἀκρίβεια come criterio per distinguere la verità e la correttezza dalla falsità e dalla scorrettezza ritorna nel *Bibliomane*, che dà un vivido spaccato della mania collezionistica e dell'importanza delle biblioteche nell'età antonina: cf. in particolare *Ind.* 1 s.

[59] Naechster 1908, 29-31.

[60] Il participio è negato da μή preceduto da ὡς è una struttura strana: ci si aspetterebbe la negazione οὐκ per esprimere una causa. Forse va sottinteso il congiuntivo di εἰμί in I persona, rispetto al quale παριείς sarebbe participio predicativo: 'affinché (non fossi) permissivo'.

> retta. Certamente non ho prestato attenzione agli stessi dettagli per ciascuna parola, nei casi in cui non ce n'era necessità, affinché nei libri non ci fosse un'esagerata massa di informazioni. Addio signore.
>
> (Poll. 6.1)

La terminologia giuridica del passo è evidente. Polluce si presenta da una parte come un giudice (ὡς κρίνων) di parole, dall'altra come un accusatore, che accumula informazioni (ἐμήνυσα) contro le colpevoli, che non hanno la sua approvazione (μὴ παριείς)[61]. Anche γράφω potrebbe essere usato nella sua accezione giuridica di 'indicare come persona da processare' e non è escluso che Polluce abbia qui in mente l'incipit della *Contro Timarco*, in cui Eschine si presenta come un pubblico accusatore che ha a cuore la protezione della comunità[62].

Il cenno ai μάρτυρες serve a specificare ulteriormente i principi organizzativi del lessico e dare istruzioni al lettore su come sono citate le fonti, secondo una scala crescente di precisione che va dall'indicazione del passo specifico alla citazione diretta (τὴν λέξιν αὐτήν). Tale precisione è contrastata con la selettività del lessico rispetto ad altri termini per cui non si è resa necessaria una citazione, secondo il criterio già spiegato da Polluce nella lettera III e che viene ora ulteriormente motivato con la necessità di non appesantire la mole del lavoro: il περιττὸς ὄγκος richiama da un lato il πλῆθος dell'epistola I, dall'altro il rischio che un lessico onomastico possa risultare προσκορές 'stucchevole', che verrà evocato nella lettera IX[63].

Il motivo forense (Polluce come giudice di belle parole) ed alcune preziose indicazioni di metodo e organizzazione della materia si intrecciano di nuovo nella lettera VII:

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν. τὸν ταῦτα συντιθέντα τὰ βιβλία οὐ πολλοῖς ὠμιληκέναι μόνον ἐχρῆν ἐμμέτροις τε καὶ ἀμέτροις λόγοις, ὥσπερ ἂν εἴποι ὁ Πλάτων ἔν τε ποιήμασι καὶ χύδην, ἀλλὰ προσθεῖναί τι αὐτοῖς καὶ συντάξεως σχῆμα καὶ τὸ ἐν τοῖς ἀνομοίοις ὅμοιον, ἔτι δὲ καὶ ἀκρίβειάν τινα ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἔχειν εἰς βασάνου κρίσιν. τοῦδε εἵνεκα οὐδὲ συνεργὸν ἐδυνάμην εἰς πάντα παραλαβεῖν οὐδένα· οὔτε γὰρ εἶχον ὅτῳ πιστεύσαιμι ἐοικότι, καὶ ἔδει πάντως ἑκάστῳ προσεῖναι τὸ ἐμοὶ δοκοῦν. ἔρρωσο κύριε.
>
> Giulio Polluce ecc. Colui che ha messo insieme questi libri non era necessario che, da solo, si esprimesse in molti discorsi in versi e in prosa − o, come direbbe Platone, «in poesie e in prosa» (*Leg*. 7.811d) − ma che imponesse loro sia una struttura sia un criterio identico laddove essi differiscono nella materia. E ancora era necessario che avesse nell'animo un certo grado di precisione per poter emettere un giudizio di veridicità. Per questo motivo non sono riuscito a procurarmi alcun assistente per tutti i compiti: infatti

[61] Non penso intenda correttamente Amaraschi 2015, 170, che traduce «altri li indicai per non tralasciarli». I participi κρίνων e μὴ παριείς a mio avviso esprimono le due tappe del lavoro del lessicografo atticista, il quale prima sottopone a giudizio le parole e poi ne condanna alcune. Sulla κρίσις come principio fondamentale del lessicografo e di colui che voglia utilizzare la lingua correttamente si veda Matthaios 2013, 80.

[62] Aesch. *Contra Tim*. 1 (γραφὴν γραψάμενος).

[63] Per questo *topos* nelle prefazioni antiche, cf. Janson 1964, 96 e, e.g., Gell. praef. 11 s., Hyg. *astr.* praef. 6.

> non avevo nessuno che mi paresse degno della mia fiducia, mentre era senza dubbio necessario che il mio personale giudizio fosse presente in ciascun caso. Addio signore.
>
> (Poll. 7.1)

Nell'esordio Polluce fa un'affermazione di metodo che è anche stilistica: il suo *Onomasticon* non è composto in forma poetica o in prosa letteraria[64]. Per questa interpretazione retorica dell'incipit della lettera è decisivo il parallelo platonico citato dallo stesso Polluce, un passo delle *Leggi* in cui si parla di discorsi (λόγοι) di diversa fattura, alcuni in versi, altri in prosa. Quella dello stile è una questione discussa sovente nelle prefazioni di opere tecniche che si allontanavano dallo stile alto per proporre una prosa asciutta adatta all'argomento tecnico trattato[65]. Tra i molti paralleli che si potrebbero citare, particolarmente calzanti risultano la prefazione al *De astronomia* di Igino (6 Le Boeuffle)[66], il capitolo 18 della prefazione al I libro del *De architectura* di Vitruvio e soprattutto la prefazione al V libro di quest'ultimo, nella quale l'impossibilità di adottare lo stile alto della poesia (*non enim de architectura sic scribitur uti historia aut poemata*, Vitr. *De arch.* 5, praef. 1) è attribuita al problema del lessico specialistico: *vocabula ex artis propria necessitate concepta inconsueto sermone obiciunt sensibus obscuritatem* (Vitr. *De arch.* 5, praef. 2).

Polluce motiva la sua scelta con il fatto che ha preferito dedicarsi ad altri due aspetti, giudicati essenziali: la creazione di una macrostruttura (συντάξεως σχῆμα), che permettesse di raccogliere tanti dati così disparati in un'unica opera coerente (τὸ ἐν τοῖς ἀνομοίοις ὅμοιον), e la facoltà di giudizio (ἀκρίβεια). Quest'ultima è la qualità principe di un lessicografo, che alla stregua di un giudice valuta la veridicità delle espressioni sottoponendole al proprio giudizio (εἰς βασάνου κρίσιν). Attraverso la menzione della βάσανος, la pietra di paragone su cui si stima la purezza dei metalli, la metafora rimanda sia all'ambito numismatico, tanto presente nelle opere atticiste (cf. *supra*, § 5), sia a quello giudiziario (l'interrogatorio 'per βάσανος' sostanzialmente equivaleva alla tortura)[67].

Il riferimento all'incapacità di Polluce di procurarsi un assistente provvede un'informazione preziosa sulle modalità di lavoro degli eruditi antichi e conferma che il processo di selezione, annotazione e ricopiatura/organizzazione delle informa-

[64] Intendo l'infinito ὡμιληκέναι (lett. 'occuparsi') nell'accezione linguistica del verbo. Uno dei referee anonimi mi fa notare che qui Polluce potrebbe voler dire semplicemente che ha dovuto leggere molti libri in poesia e in prosa per il suo lavoro di lessicografo. Questa interpretazione, peraltro del tutto logica, cozza a mio parere contro l'*ordo verborum* della frase, in cui οὐ nega πολλοῖς: l'espressione chiaramente non può intendersi nel senso che Polluce non ha letto molti libri di poesia. Mi parrebbe inoltre singolare se Polluce si riferisse alla poesia con l'espressione ἐμμέτροις (λόγοις): proprio la presenza del sostantivo λόγοις a mio parere riconduce l'affermazione alla sfera retorica e in particolare a quei vezzi poetici dei quali la prosa di Polluce non ha il tempo di avvalersi. L'associazione tra ἔμμετρος e λόγος si riscontra sempre in discussioni sullo stile: cf. in particolare Isocr. fr. 10, Strab. 1.2.6 e, senza λόγος, Pl. *Symp.* 197c.

[65] Per il *topos* dello stile sciatto della propria opera tecnica, cf. Janson 1964, 99 s. Anche nella lettera VIII Polluce si difende preventivamente da un'accusa, quella di aver scritto di fretta (cf. § 8 *infra*), mentre nella IV previene le critiche di incompletezza del lessico.

[66] Su cui si veda Santini 1990, 13.

[67] In 6.150 Polluce ha menzionato βάσανος come sinonimo di 'giudizio' tra i sostantivi che si riferiscono a colui che parla poco ma con giudizio.

zioni poteva servirsi della collaborazione di aiutanti. L'affermazione fornisce anche un'importante lezione di metodo sulla necessità che sia il lessicografo in persona ad esaminare il materiale che confluisce nel lessico: una sorta di 'corrispettivo lessicografico' dell'autopsia, principio tipico nelle opere storiografiche ma talvolta anche in quelle tecniche[68].

Polluce dà qui voce a un problema (la possibilità che i collaboratori commettano errori che sfuggono al controllo dell'autore principale) che si pone anche agli studiosi moderni quando si imbattono nelle mancanze delle opere compilatorie del passato e si interrogano sulle loro cause[69]. Al tempo stesso, la rivelazione − già ben oltre la metà dell'opera! − che questa vasta compilazione lessicografica è opera di un solo uomo si colloca nel solco della tradizione retorica delle opere compilatorie, spesso esaltate come risultato degli sforzi solitari di una sola, eccezionale personalità[70].

Anche il riferimento a una struttura che abbraccia e regola la materia corrisponde a un *topos* particolarmente comune nei testi prefatori di opere 'enciclopediche' di diverse epoche[71]. Un buon esempio è fornito ancora una volta da Vitruvio, che nella prefazione al IV libro paragona l'esempio positivo della sua opera, in cui la disciplina è ricondotta a un principio ordinatore ed è ben suddivisa nei libri, all'esempio negativo di quanti «hanno lasciato precetti di architettura e volumi di commentari senza ordine e incompiuti, come particelle errabonde»[72]. Tuttavia, a differenza di Vitruvio Polluce di fatto si astiene dal definire più accuratamente la natura della struttura da lui escogitata, la cui definizione viene sostanzialmente lasciata all'interpretazione del lettore. Un'analisi di questo aspetto delle prefazioni di Polluce è molto utile perché permette di intuire la sua concezione della macrostruttura del lessico, anche in rapporto ai principi retorici che lo informano, come dimostra un confronto tra le epistole VII e IX.

6. Il συντάξεως σχῆμα dell'opera: tra l'epistola VII e la IX.

L'indeterminatezza della lettera VII fa il paio con la tendenza di Polluce a non definire con esattezza ciò che invece un lettore moderno si aspetterebbe di trovare ben evidenziato nei testi programmatici del lessico. Lo abbiamo notato (*supra*, § 4) per le opere consultate da Polluce. Un altro caso è quello della terminologia 'anonima'

[68] Per queste ultime si veda per esempio Fögen 2009, 129 n. 62 su Vitruvio.

[69] Si vedano Dorandi 2000, 29 e König − Woolf 2013c, 45, che discutono il problema per quanto riguarda gli errori nella *Naturalis historia* pliniana, e Bertini 1967, che affronta la questione della 'autorialità degli errori' nel suo studio della *Compendiosa doctrina* di Nonio Marcello.

[70] Cf. per es. Beagon 2013, 84 su Plinio; Too 2000, 120 su Ateneo.

[71] Cf. König − Woolf 2013b, 13-20 per un'introduzione.

[72] *Cum animadvertissem, imperator, plures de architectura praecepta voluminaque commentariorum non ordinata sed incepta uti particulas errabundas reliquisse, dignam et utilissimam rem putavi tantae disciplinae corpus ad perfectam ordinationem perducere et praescriptas in singulis voluminibus singulorum generum qualitates explicare. itaque, Caesar, primo volumine tibi de officio eius et quibus eruditum esse rebus architectum oporteat exposui. secundo de copiis materiae, e quibus aedificia constituuntur, disputavi. tertio autem de aedium sacrarum dispositionibus* […] (Vitr. 4, praef. 1 s.). La più recente discussione su questo passo è in Harris-McCoy 2017, 124.

(e.g. i πολλοί) con la quale egli fa riferimento alle categorie di parlanti che descrive nell'*Onomasticon*[73].

Da un lato, questa indeterminatezza accomuna l'*Onomasticon* ad altre opere compilatorie, che tacciono, nascondono o semplicemente non rivelano in modo chiaro i loro principi ordinatori[74]. Dall'altro, si potrebbe pensare che il tardivo cenno al συντάξεως σχῆμα fatto nella lettera VII provi l'ipotesi che Polluce non avesse sin dall'inizio un'idea esatta degli argomenti che avrebbe trattato e del modo in cui avrebbe suddiviso la materia nei libri (cf. lettera I), a differenza di altri autori 'enciclopedici' come Vitruvio, Celso o Plinio, che nelle prefazioni forniscono un preciso sommario dei contenuti delle loro opere[75].

Elementi di *partitio* interna nell'*Onomasticon* sono sì ravvisabili in alcune parti di transizione e nell'uso dei verbi in I persona, che segnalano gli interventi autoriali[76], ma nel complesso si ha l'impressione che Polluce non fosse interessato a fornire ai suoi lettori una chiara guida alla lettura del suo lessico. Nonostante queste innegabili caratteristiche, che pertengono al rapporto tra autore e lettore, altri elementi dell'*Onomasticon* sui quali ci soffermeremo in questo e nei due paragrafi successivi suggeriscono che Polluce avesse ben chiari sia la struttura sia i criteri organizzativi del lessico.

Nella progressione degli ultimi libri dell'*Onomasticon*, avendo già alle spalle la stesura dei primi, Polluce ha modo di riflettere più approfonditamente sulla struttura dell'opera, come dimostrano le affermazioni programmatiche delle lettere VII e IX. Benché a una prima lettura l'epistola IX possa essere scambiata per una generica riflessione sui lessici onomastici, la significativa ripetizione dell'espressione συντάξεως σχῆμα, già usata nella VII, rivela che si tratta di un testo prefatorio dall'alto contenuto metodologico, una vera e propria chiave di lettura dell'*Onomasticon* e della sua struttura.

Per lodare le qualità del suo lessico, Polluce prende l'avvio dalla critica a un altro *onomasticon* altrimenti non noto, quello di Gorgia[77]:

> Κομμόδῳ Καίσαρι Ἰούλιος Πολυδεύκης χαίρειν. ὀνομαστικόν τι βιβλίον πεποίηται Γοργίᾳ τῷ σοφιστῇ, οὑτωσὶ μὲν ἀκοῦσαι παιδευτικόν, εἰς δὲ πεῖραν ἐλθεῖν ὀλίγου

[73] Matthaios 2013.

[74] König − Woolf 2013b, 15.

[75] Su Plinio, si vedano in particolare Doody 2001, Fögen 2009, 211-4.

[76] Si veda per es. l'*explicit* del libro I, che usa vari verbi in I persona senza tuttavia spiegare chiaramente né dove Polluce alla fine tratterà della caccia (il V libro) né cosa conterrà il libro successivo: Ἔμελλον δὲ καὶ κυνηγετικὰ προστιθέναι, καὶ ἄλλα ἐπ' ἄλλοις καὶ πολλὰ ἐπὶ πολλοῖς. ἀλλ' ὡς μὴ εἰς πλέον ἀποτείναιμι τὸ βιβλίον, οἶμαι μὲν καὶ σὲ ἐκ παραδείγματος τὴν ἐπίνοιαν λαβόντα κατὰ τὴν ὑφήγησιν τοῦ λόγου τὰ λοιπὰ ἀνερευνήσειν· εἰ δὲ βούλει, κἀκεῖνα προσθήσω (Poll. 1.255). Sul significato di questa conclusione per l'interpretazione del piano dell'opera, cf. Venuti 2000, 213 n. 9. Non ci sono elementi di raccordo nella transizione tra i successivi libri del lessico, anche se ovviamente non si può escludere che ciò dipenda dal processo di epitomazione.

[77] Il Gorgia autore di questo *onomasticon* non è il sofista di Leontinoi, ma un retore attivo a Roma, non identificato con certezza. Jacoby (*FGrHist* 351, 3B, T3) pensa si tratti del retore ateniese autore di un lessico sulle etere menzionato anche da Ateneo (13.21.17), da distinguersi dal retore Gorgia autore di un Περὶ σχημάτων che fu brevemente precettore di Cicerone il Giovane ad Atene. Il fatto che Polluce chiami l'opera σύγγραμμα non esclude che possa essersi trattato di un lessico, magari orientato sui *Realien*: su questa tipologia di opera erudita, cf. Dubischar 2015, 566.

λόγου. τούτῳ τῷ συγγράμματι πάλαι μὴ προσομιλήσας, ἀλλὰ νῦν ἐντυχὼν ἠρξάμην περὶ τούτων τῶν βιβλίων ὥς τι ὄντων φρονεῖν· τά τε γὰρ ἄλλα τὴν χρείαν αὐτῶν ἀποδέχομαι, καὶ ὅτι τὸν τῶν ὀνομάτων κατάλογον, ἔχοντά τι τῇ φύσει προσκορές, τῷ τρόπῳ τῆς διαθέσεως σεσόφισται πρὸς τὸ ἄλυπον ἐν τῷ τῆς συντάξεως σχήματι, ὡς μηδένα θᾶττον τῷ γνωσθέντι προκαμεῖν, τῷ τὸ μέλλον ἀκοῦσαι ποθεῖν. εὐτύχει κύριε.

Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. Un lessico onomastico è stato scritto dal sofista Gorgia: così a sentirlo, un'opera istruttiva, ma andando a farne la prova, una cosa di poco conto. Da un pezzo non mi ero intrattenuto con questo scritto, ma ora che mi è capitato, ho cominciato a pensare che questi miei libri abbiano un qualche valore: tra le altre cose, ammetto la loro utilità, e che attraverso il modo in cui è disposta la materia hanno congegnato in modo ingegnoso il catalogo di parole (che per sua natura ha qualcosa di stucchevole) affinché non ci sia fastidio per il modo in cui è organizzata la struttura, cosicché nessuno si stanca troppo velocemente di ciò che viene letto grazie al fatto che desidera ascoltare ciò che segue. Addio, signore.

(Poll. 9.1)

La traduzione qui fornita si discosta dalle altre proposte in precedenza in quanto intende che l'oggetto di ἠρξάμην … φρονεῖν non siano i lessici onomastici in genere, ma lo stesso *Onomasticon*[78]. Il riferimento al lessico di Gorgia, del quale Polluce non si è occupato per un lungo periodo, dà a Polluce la possibilità di rivolgere uno sguardo nuovo ai pregi della propria opera, che egli ha trascurato, verosimilmente per gli impegni didattici descritti nella precedente lettera VIII.

Il principio cui Polluce si è attenuto nella stesura dell'*Onomasticon* è una corretta *dispositio* (διάθεσις) della materia, che fa sì che la struttura onomastica, per sua natura tecnica e arida, risulti tuttavia piacevole[79]. La preoccupazione che la lista di parole possa essere qualcosa di προσκορές per il lettore riprende, come già accennato, sia il πλῆθος della lettera I sia l'ὄγκος della VI e potrebbe rispondere a una preoccupazione autentica negli autori di opere compilatorie dell'epoca[80]. Un parallelo calzante è quanto afferma Aulo Gellio nella prefazione alle *Notti attiche* (*NA* pref. 12) a proposito di altre compilazioni, che non seguono alcun criterio e dunque annoiano il lettore: *quibus in legendis ante animus senio ac taedio languebit quam unum alterumve reppererit quod sit aut voluptati legere aut cultui legisse aut usu meminisse*[81].

Il riconoscimento che la materia tecnica può indurre nel lettore confusione o noia è ben presente anche nella prefazione al libro V del *De architectura*, che si è già citata. Nota Vitruvio che c'è una differenza tra i trattati di architettura e le *historiae*, che tengono viva l'attenzione del lettore perché contengono *novarum rerum varias*

[78] Seber 1608, 416; Lederlin − Hemsterhuis 1706, 974; Amaraschi 2015, 169.

[79] Questo riferimento alla διάθεσις potrebbe forse essere una conscia ripresa dell'altro principio retorico, quello dell'εὕρεσις, cui accenna la lettera IV (cf. § 7 *infra*). Sull'associazione tra διάθεσις/*dispositio* ed εὕρεσις/*inventio*, cf. i passi classici di Pl. *Phr.* 236a; Cic. *inv.* 7.9; *Rhet. Her.* 1.3; Quint. *inst.* 7.1 s.

[80] Cf. König − Woolf 2013c, 45.

[81] I paralleli tra la prefazione di Gellio e le lettere di Polluce sono forse ancora più numerosi: si compari per esempio. *NA* praef. 17 con Poll. 4.1 s. È possibile che Polluce conoscesse questo testo latino.

expectationes. Vitruvio risolve il problema optando per la *brevitas* (5 praef. 3; 5)[82]. Anche Polluce, nella scelta della forma onomastica giudicata da alcuni studiosi moderni 'anacronistica', potrebbe essere stato guidato dalla volontà di *brevitas*, perché un lessico 'orizzontale' permette di comprimere in modo accessibile una materia molto ampia[83].

Allo stesso tempo, però, la forma onomastica consente a Polluce di non privarsi di quelle *amplificationes* che secondo Vitruvio è difficile trovare nelle opere tecniche[84]. Così in 1.30 Polluce offre un significativo spiraglio sul suo metodo di organizzazione quando, notando il carattere stancante del genere didascalico, introduce una digressione per lasciar riposare il lettore:

> ἵνα δὲ καὶ ἀναπαύσω σε πρὸς μικρόν, ἐπεὶ τὸ διδασκαλικὸν εἶδος αὐχμηρόν ἐστι καὶ προσκορές, οὐδὲν ἂν κωλύοι προσθεῖναι καὶ μύθου γλυκύτητα εἰς ψυχαγωγίαν, ὅτι καὶ μῆλα θύουσι περὶ Βοιωτίαν Ἡρακλεῖ − λέγω δὲ οὐ τὰ πρόβατα τῇ ποιητικῇ φωνῇ, ἀλλὰ τὰ ἀκρόδρυα − ἐκ τοιᾶσδε τῆς αἰτίας[85].
>
> Per concederti una piccola pausa − arido e stucchevole è infatti il genere didascalico − ci sia concesso, per un po' di diletto, aggiungere anche la piacevolezza della narrazione e (riferire) come in giro per la Beozia sacrificano ad Eracle anche le mele (μῆλα) − sì, intendo proprio non gli animali, ma i frutti − per questa ragione.
>
> (Poll. 1.30)

Si notino l'aggettivo προσκορές − lo stesso che occorre nella lettera IX − nonché l'uso di ἀναπαύω, μύθου γλυκύτης e ψυχαγωγία, espressioni che trovano paralleli nelle discussioni retoriche sull'utilità e il carattere delle digressioni[86]. La conclusione dell'epistola IX chiarisce che è proprio questo l'orizzonte stilistico-retorico nel quale si colloca la riflessione di Polluce. In particolare, l'espressione ἀκοῦσαι ποθεῖν rimanda a una dimensione quasi performativa della lettura: è, questa, una coppia di verbi frequente nelle apostrofi che gli oratori greci fanno al loro uditorio ed evoca le teorie sul piacere che il retore o l'autore devono riuscire a suscitare nel pubblico. Questi paralleli dimostrano che, giunto quasi alla fine della sua opere lessicografica, Polluce si è sempre di più preoccupato di definirne il ruolo e la forma.

7. Sul metodo e l'utilità delle opere compilatorie: la lettera IV.

Attraverso il confronto con il lessico gorgiano Polluce offre nella lettera IX una rara riflessione autoriale sulla forma e i fini delle opere compilatorie. Sull'argomento egli

[82] Sulla *brevitas* come criterio di organizzazione del *De architectura*, fondamentale anche per la chiarezza dell'esposizione, si sofferma Fögen 2009, 119-23.

[83] Sulla forma onomastica nel panorama lessicografico dell'epoca cf. Tosi 2007, 6, seguito da Valente 2013, 157.

[84] In verità, anche Vitruvio ricorre all'aneddoto come utile digressione di tipo pedagogico-illustrativo: cf. André 1987, 282-4 (= André 1990, 907-10); Fögen 2009, 123; Romano 2011.

[85] Sul passo si vedano Radici Colace 2013, 31 s. e Chiron 2013, 45, quest'ultimo contro la possibilità che l'omissione nel cod. Heidelb. Pal. gr. 375 (C) indichi che la frase è un'interpolazione.

[86] Nella riflessione stilistica il discorso sulle 'pause digressive' concerne spesso lo stile dell'opera storica: si vedano per esempio, specificamente su Erodoto, D.H. *ad Pomp.* 3.11 sulle ἀναπαύσεις e Herm. *De id.* 330 s. Rabe sui μῦθοι come parte della γλυκύτης dello storico.

si è già pronunciato nella lettera IV che per la sua rilevanza teorica si distingue come uno dei suoi testi epistolari più pregnanti e insieme sfuggenti. In apparenza, la lettera IV segue il modello dell'apostrofe all'allievo, le cui fatiche di apprendimento verranno alleviate dalla guida del maestro. Tuttavia, una lettura illuminata dalla conoscenza di tutte le altre epistole prefatorie, soprattutto le successive, permette di portare in superficie alcuni elementi retorici che accentuano il carattere programmatico di questa quarta epistola:

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν. οἶμαι καὶ σέ, εἰ καὶ νέος εἶ, πολλὰ προσεξευρήσειν οἷς ἔγραψα· οὐ γὰρ ἐργώδης ἡ μίμησις κατὰ τὴν τῆς εὑρέσεως ὑφήγησιν. ἂν δέ τί σε ὄνομα ὡς παρειμένον ἐπέλθῃ, μὴ πάνυ θαυμάσῃς. ἴσως μὲν γὰρ αὐτὸ κἂν εἰδὼς εἴην παρεικώς, ἀλλ' ὡς οὐκ ἐπαινῶν· εἰ δὲ καὶ διέλαθέ με, εὖ ἴσθ' ὅτι πολλὰ καὶ ὧν πάνυ ἴσμεν, ἔστιν ὅτ' ἐπὶ τὴν μνήμην οὐκ ἀπαντᾷ, ὅπου καὶ τὰ τῶν οἰκετῶν ὀνόματα, ἃ οὐκ ἂν φαῖμεν ὡς οὐκ ἴσμεν, ἐκπίπτει πολλάκις χρῃζόντων καλεῖν. καὶ τί δεῖ τοῦτο θαῦμα οἴεσθαι, ὅπου γε καὶ τῶν σκευῶν τις «ἔστιν ἃ ἔχων ἐν χεροῖν ὡς οὐκ ἔχων ζητεῖ». ὅρα δὴ εἴ τις ἄλλος τῶν νῦν Ἑλλήνων εὗρε τοσαῦτα καὶ ἐν τοσούτοις. ἔρρωσο κύριε.
>
> Giulio Polluce ecc. Credo che anche tu, pur se sei giovane, potrai trovare molte cose da aggiungere a quelle che ho registrato: perché l'imitazione sotto la guida della scoperta non è faccenda laboriosa. Se ti si presenterà una qualche parola in qualche modo tralasciata, non stupirti: pur conoscendola, potrei averla tralasciata perché non la approvo. E se anche mi fosse sfuggita, sappi che ci sono volte che molte parole, anche di quelle che conosciamo perfettamente, non ci vengono in mente, occasioni nelle quali persino i nomi dei servi (e come si potrebbe dire che non li conosciamo?) sfuggono spesso a coloro che desiderano chiamarli. Perché ciò dovrebbe suscitare meraviglia, quando anche gli strumenti «che si hanno tra le mani è possibile che uno li vada cercando, come se non li abbia» (Pl. *Resp*. 4.432d-e)? Controlla dunque se un altro dei Greci di oggigiorno ha trovato così tante parole (e le ha elencate) in così tanti libri. Addio, signore.
>
> (Poll. 4.1 s.)

La lettera, premessa a un libro che tratta delle occupazioni e professioni umane, segna dopo la parentesi delle lettere II e III un ritorno al dialogo diretto con Commodo, il giovane discepolo che deve imparare a comporre discorsi con facilità e al quale Polluce si rivolge in prima battuta servendosi del *topos* consolidato dell'invito ad esaminare e migliorare l'opera del dedicante[87]. Questo è adombrato nel veloce riferimento alla difficoltà dell'imitazione, compito che Polluce si prefigge di alleviare per Commodo grazie agli esempi autorevoli contenuti nel suo lessico, primo tra tutti il suo: grazie all'osservazione del metodo di lavoro del maestro, infatti, anche l'allievo potrà cimentarsi nella ricerca di espressioni da prendere a modello[88].

La prima impressione che si ricava è che Polluce stia pensando a difendere l'opera da eventuali critiche di incompletezza. Nell'anticipare queste critiche, egli introduce due temi. Il primo è di tipo specialistico e tipicamente atticista: è possibile che una parola sia stata tralasciata proprio perché Polluce non la approva (ὡς οὐκ ἐπαινῶν è qui terminologia tecnica, che fa il paio con l'ὡς μὴ παριείς della lettera

[87] Janson 1964, 141-3.

[88] Cf. anche Radici Colace 2013, 26. Un'analoga espressione è usata in 1.255, *explicit* del libro I.

VI). Il secondo tema, più forte, è quello della casualità dell'ordine all'interno della propria opera, che ha paralleli nella prefazione alle *Notti attiche* di Aulo Gellio (praef. 2) e in quella alle *Quaestiones convivales* di Plutarco (629d), e che rappresenta una variazione sul motivo dell'estemporaneità dell'opera[89].

Così come alla fine della lettera I Polluce aveva lasciato intendere di non programmare in anticipo la lista degli argomenti da trattare ('le altre parole le elencheremo come ciascuna verrà'), allo stesso modo qui afferma che l'eventuale omissione di alcuni termini è del tutto casuale, dovuta non a premeditazione, ma a distrazione[90]. La prosaicità di questa ammissione è sottolineata sia dal sapore quotidiano della similitudine sui nomi dei servi sia dalla citazione platonica relativa agli strumenti che si hanno in mano. La dichiarazione di casualità e incompletezza del lessico consente tuttavia a Polluce di terminare con una nota roboante, l'invito a Commodo a verificare come nessun altro greco del panorama contemporaneo sia stato capace di mettere insieme un lessico tanto completo. Questo *topos* particolarmente comune nelle opere di carattere 'enciclopedico' rivela dunque la sua natura di artificio retorico, perché Polluce è pienamente consapevole di mirare all'esaustività lessicale in ogni branca del sapere umano[91].

È grazie a questa conclusione che si possono approfondire le implicazioni dell'inizio dell'epistola. Oltre al significato letterale che hanno nella descrizione del rapporto allievo-maestro, μίμησις ed εὕρεσις potrebbero essere qui usate anche nella loro accezione retorica. Che l'arte dell'imitazione dei modelli fosse faticosa è testimoniato dalla dovizia dei passi ad essa dedicati nelle opere di retorica[92]. Il lettore dell'*Onomasticon* è soprattutto uno studente di *imitatio*, al quale questo vocabolario insegna come destreggiarsi nell'uso linguistico e quali modelli di bel parlare prediligere.

Da un lato, si potrebbe intendere che l'oneroso lavoro di studio dei modelli verrà reso più piacevole dal fatto che la lettura dell'*Onomasticon* sarà una scoperta continua, durante la quale il giovane Commodo potrà divertirsi a scovare cose che prima non conosceva. Sosterrebbero questa interpretazione la triplice ripetizione nell'epistola di termini derivati da εὑρίσκω (προσεξευρήσειν, εὕρεσις, εὖρε) e il fatto che la lettera si chiude con un invito a verificare se qualcun altro può avere scoperto tante cose quanto Polluce. Con questo breve riferimento all'εὕρεσις Polluce potrebbe inoltre volere esaltare la stessa abilità euristica dell'erudito, che ha letto interamente molte opere classiche, notando passi e termini utili, e che è capace di ci-

[89] I paralleli sono discussi da König 2007, 44, con bibliografia; König 2007, 62 e König −Woolf 2013b, 54.

[90] König 2016, 300 connette questa caratteristica dell'*Onomasticon* alla «tensione tra ordine e disordine» tipica di molte opere imperiali.

[91] Cf. König 2016, 301. Sui topoi della completezza e dell'incompletezza nella 'retorica dell'enciclopedismo' cf. König −Woolf 2013a, 7 s.

[92] La prima riflessione teorica che ci è giunta più o meno completamente sulla μίμησις come principio retorico è quella di Dionigi di Alicarnasso, autore anche di un *De imitatione* di cui rimangono solo alcune citazioni e una breve epitome: su questo scritto e le difficoltà dell'*imitatio*, cf. Kennedy 1994, 164. Tra i passi sull'imitazione delle opere retoriche greco-latine più significativi, si vedano D.H. *Dem*. 5.36.4; D.H. *Thuc*. 7.1.2; Cic. *orat*. 2.90-6, in particolare 96 per la difficoltà dell'esercizio di imitazione; *Rhet. Her*. 4.2, 4.7; Quint. *inst.* 10.2.21-3.

tarli a memoria ogniqualvolta sono necessari, a differenza dei dilettanti la cui erudizione non è veramente profonda[93].

Allo stesso tempo, però, non si può tralasciare di notare che εὕρεσις è anche un termine retorico, quella *inventio* che designa la scelta dell'argomento da trattare e che è la prima tra le qualità dell'oratore[94]. Il rapporto consueto tra *inventio* e *imitatio* è esattamente l'opposto di quello eventualmente implicato dalla lettera: è l'*inventio* a essere facilitata da un buon metodo di *imitatio*, annoverata tra i mezzi attraverso i quali si possono acquisire le cinque qualità retoriche[95]. Si può però proporre che il senso qui sia che l'*imitatio* messa in pratica dal lettore dell'*Onomasticon*, guidata com'è dagli esempi che Polluce ha ammassato nella sua opera, avviene sotto la guida della capacità di disporre la materia dei più grandi autori del passato. Essa dunque non sarà una *imitatio* casuale e inconsapevole, ma sapientemente diretta da Polluce e dai migliori scrittori greci. Nell'ipotizzare che l'*Onomasticon*, al pari di un manuale di retorica, metta in campo strategie per sostenere l'improvvisazione, Chiron (2013, 58) afferma che «la méthode la plus récurrente est de fournir non seulement des thèmes mais des moules de formulation réutilisables». Questi modelli linguistici riutilizzabili, frutto dunque di μίμησις, sono forniti al lettore dell'*Onomasticon* attraverso la guida del principio classificatore adottato dal lessicografo, che li ha disposti per temi.

8. La dimensione verticale del lessico e le epistole V e VIII.

Poiché risuona di implicazioni retoriche e di connessioni con altri passi teorici delle epistole prefatorie dell'*Onomasticon*, la lettera IV è un punto ideale per trarre alcune conclusioni sulla finalità delle lettere all'interno della struttura del lessico. L'analisi 'orizzontale' proposta fin qui ha volutamente interrotto il flusso naturale delle lettere per evidenziare i possibili rimandi interni tra gruppi di esse. Come si è già accennato in § 2, è aperta la questione se Polluce avesse concepito un piano complessivo dell'opera prima di accingersi ad essa. Tuttavia, la successione delle lettere mette in atto una progressione teorica e programmatica sulla quale il lessicografo ha pieno controllo e che, se non costituisce prova certa, almeno fornisce indizi forti in favore dell'ipotesi che egli avesse in mente una struttura complessiva sin dalle prime fasi di lavoro sull'opera. In questo paragrafo conclusivo si tireranno le fila di questo frammentario discorso autoriale volgendo l'attenzione alla struttura dell'opera e in particolare all'intimo rapporto che lega le epistole ai libri ai quali fanno da prefazione.

L'epistola I, come dimostrato nell'analisi dei §§ 2 s., contiene tutti i *topoi* della *praefatio*, che qui non verranno riassunti. Se si adottasse la prospettiva interpretativa che l'*Onomasticon* fu composto da Polluce in modo estemporaneo − prospettiva alla quale il lettore potrebbe essere indotto dalla stessa affermazione conclusiva di Polluce che τὰ δ' ἄλλα ὡς ἂν ἕκαστον ἐπέλθῃ τάξομεν (1.2.13 s.) − l'epistola I potrebbe

[93] Sulle straordinarie abilità mnemoniche dell'erudito di età imperiale, aiutate da «una forma di indicizzazione mentale» organizzata per parole-chiave, cf. Jacob 2001, LXXVI (= Jacob 2013, capitolo 13).

[94] Il passo classico sulla definizione di *inventio* come prima delle qualità retoriche è Cic. *inv.* 7.9, molto simile a *Rhet. Her.* 1.3.

[95] E.g. in *Rhet. Her*. 3.

essere letta come una mera introduzione al libro I, al quale Polluce stesso non sa se seguiranno altri libri.

Due indizi però parlano contro questa interpretazione riduttiva. Primo, l'uso del numerale ἕν nell'espressione ἕν γέ τί σοι πρὸς εὐγλωττίαν συμβαλοῦμαι (1.2.7). Qui ἕν sembra indicare 'un solo libro': e poiché certamente Polluce non può avere pensato di esaurire l'argomento della εὐγλωττία in un solo libro/rotolo, ἕν deve essere un riferimento all'opera nella sua interezza[96]. Tutto l'*Onomasticon* − di cui infatti subito dopo viene dato il titolo − costituisce il monumento alla εὐγλωττία: Polluce ha dunque ben chiaro sin dall'inizio che sta scrivendo un'opera unitaria ma in molti libri.

Alla luce di questo, anche le successive frasi οὐ μέντοι πάντα τὰ ὀνόματα περιείληφε τοῦτο τὸ βιβλίον· οὐδὲ γὰρ ἦν ῥᾴδιον ἑνὶ βιβλίῳ πάντα συλλαβεῖν (1.2.10-2), che in sé sono ambigue, andranno intese come un riferimento all'intero lessico. L'*Onomasticon* non può comunque contenere tutti i sinonimi: non solo perché non ricerca il πλῆθος (affermazione programmatica), ma che perché una simile impresa è impossibile da contenere in un'unica opera (affermazione pratica).

Da questo scaturisce la domanda se Polluce avesse già in mente un'opera in un numero esatto di libri. Non c'è alcun indizio che egli già dall'esordio pensasse a dieci libri, però la progressione dalla lettera I alla V induce a pensare che egli avesse quanto meno in mente una pentade. La lettera V si presenta infatti come una controparte retorica della I. Se quest'ultima assolve al compito della *praefatio* dedicatoria, in cui di fatto viene elogiato Marco Aurelio anche se il destinatario è Commodo, la V si costituisce come un *basilikos logos* in miniatura per il solo Commodo:

> Ἰούλιος Πολυδεύκης Κομμόδῳ Καίσαρι χαίρειν ... ἐπεὶ δὲ καὶ κυνηγεσίων σοι προσήκει μέλειν, ὅτι τοὐπιτήδευμα ἡρωικόν τε καὶ βασιλικόν, καὶ πρὸς εὐσωματίαν ἅμα καὶ πρὸς εὐψυχίαν ἀσκεῖ, καὶ ἔστιν εἰρηνικῆς τε καρτερίας ἅμα καὶ πολεμικῆς τόλμης μελέτημα, πρὸς ἀνδρείαν φέρον, ῥωμαλέον τ' εἶναι γυμνάζει καὶ ποδώκη καὶ ἱππικὸν καὶ ἀγχίνουν καὶ φιλεργόν, εἰ μέλλει καθαιρήσειν καὶ τὰ ἀνθιστάμενα ἀλκῇ καὶ τὰ ὑποφεύγοντα τάχει καὶ τὰ ἀποσπῶντα ἀφ' ἵππου καὶ τὰ συνετὰ σοφίᾳ καὶ τὰ λανθάνοντα ἐπινοίᾳ καὶ τὰ κρυπτόμενα χρόνῳ, καὶ νύκτωρ προαγρυπνῶν καὶ μεθ' ἡμέραν ἐπιπονῶν, ἀνάγκη τι καὶ περὶ θήρας ὑπειπεῖν ....
>
> Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. Dal momento che ti si addice occuparti anche di caccia − perché è un'attività degna di eroi e re, allena al benessere di corpo e mente, è un esercizio di forza pacifica e insieme di audacia guerresca che conduce alla virilità, prepara all'essere forte, veloce, abile nell'equitazione, astuto ed operoso − se ci si accinge a sconfiggere le avversità con la forza, ciò che fugge con la velocità, ciò che si allontana con l'andare a cavallo, ciò che è comprensibile dalla mente con l'intelligenza, ciò che ci sfugge con il ragionamento e ciò che si nasconde con il tempo, vegliando di notte e faticando di giorno, è necessario dire qualcosa sulla caccia…
>
> (Poll. 5.1)

[96] Diversa interpretazione in Venuti 2000, 213 n. 9, secondo la quale il contenuto in realtà molto miscellaneo del libro I potrebbe far pensare a «una prima fase di elaborazione dell'opera, di concezione più modesta e forse a carattere sperimentale».

La breve (probabilmente incompleta) lettera è costruita su un solo lunghissimo periodo, che pullula dei *topoi* del *basilikos logos*. Dell'imperatore appassionato di caccia vengono inanzitutto rilevate le qualità fisiche di forza, coraggio e perseveranza[97]. ἐπιτήδευμα è parola-chiave del genere encomiastico, che racchiude i concetti di 'stile di vita' e 'occupazione preferita' al centro del ritratto morale dell'imperatore[98]. La coppia εἰρηνικῆς … καρτερίας ἅμα καὶ πολεμικῆς τόλμης invece riprende un altro *topos* comune, quello del sovrano capace di fare la guerra ma anche di amare la pace: esso ricorre nell'orazione *De regno* di Dione Crisostomo, che Polluce ha avuto presente nella stesura dei capitoli del libro I sull'elogio dei sovrani (1.40 s.)[99].

Alle qualità fisiche vengono poi appaiate le qualità intellettuali che Polluce/precettore apprezza e che Commodo/discepolo deve possedere: saggezza, inventiva, perseveranza negli studi, spirito di sacrificio. Come il guerriero ideale, anche lo studioso modello è caratterizzato dal vegliare di notte e faticare continuamente di giorno[100]. L'eleganza della lettera è perseguita tramite il ricorso a sostantivi astratti e allo stile nominale, in cui abbondano ben sei participi sostantivati (τὰ ἀνθιστάμενα ecc.).

La prima pentade dell'*Onomasticon* è dunque racchiusa tra due epistole che si configurano entrambe come *logoi basilikoi* sostenuti dal dispiego di tutti i *topoi* retorici del caso e di quello stesso lessico dell'elogio regale che Polluce raccomanda in 1.40-1. Inoltre, ad una lettura comparativa risultano evidenti alcuni importanti paralleli interni, a cominciare dallo sfruttamento del *topos* del sovrano guerresco e insieme pacifico al quale si è già accennato. Entrambe le epistole, a differenza di altre, dichiarano verso la fine l'argomento del libro. Entrambe esplicitamente connettono questo argomento alla figura dell'imperatore, con l'uso del verbo προσήκει: la lettera V affermando in apertura καὶ κυνηγεσίων σοι προσήκει μέλειν, la I dichiarando in chiusura che gli dèi sono ciò che μάλιστα προσήκει τοὺς εὐσεβεῖς. Entrambe, infine, sono punteggiate di un lessico alto in cui spiccano come parole-chiave i termini astratti βασιλεία, σοφία, ἀρετή, εὐγλωττία, κάλλος (la I) e εὐσωματία, εὐψυχία, τόλμη, ἀνδρεία, σοφία, ἐπίνοια (la V).

Questi paralleli strutturali inducono a concludere che Polluce concepì le epistole I e V (e gli argomenti dei relativi libri, che si addicono ai re) come due *klimakes* retoriche che comprendono tra di esse i libri II-IV, tutti e tre caratterizzati da temi relativi al mondo degli uomini e le cui lettere prefatorie coerentemente sono di stile più basso. Riassumiamo qui argomento dei libri e contenuto delle epistole:

- il libro II si occupa delle età dell'uomo e del corpo umano: l'epistola riflette sul problema del lessico tecnico e della scelta delle fonti;

[97] Sul coraggio come prima delle ἀρεταί del *basilikos logos*, cf. Pernot 1993, 169.

[98] Su questo *topos*, cf. Pernot 1993, 163-5.

[99] Cf. Conti Bizzarro 2004, 76. Polluce inoltre sembra aver tenuto conto dei precetti da lui dati in questa sezione del libro I, il cui lessico utilizza nella lettera V: gli aggettivi εἰρηνικός, πολεμικός (1.41.5) e ἀγχίνους (1.40.4) sono utilizzati anche nell'epistola. Altri aggettivi qui usati sono raccomandati da Polluce per l'elogio del comandante in 1.178 (ἀγχίνους, ἀνδρεῖος, φιλεργός) e vengono poi ripresi nel corso del libro V.

[100] Per il *topos* degli studi notturni nella letteratura prefatoria, cf. Jansen 1964, 97 s. Esso ricorre anche in Luc. *Rh.Pr.* 1, prefazione che ugualmente si serve di metafore venatorie.

- il libro III tratta aree lessicali pertinenti − in senso ampio − alla sfera sociale (termini di parentela e per le relazioni interpersonali) e alla vita quotidiana (occupazioni, economia della casa, termini per i sentimenti, ecc.): l'epistola si pone il problema della forma e della frequenza delle citazioni;

- il libro IV tratta di discipline del sapere (grammatica, retorica, filosofia, poesia, metrica, aritmetica), della musica e del teatro, e degli strumenti legati a queste discipline (inclusa la medicina): nell'epistola prefatoria Polluce si difende dall'accusa di omissione di alcuni termini.

La sequenza dei libri e i rapporti tra essi e le relative epistole prefatorie costruiscono una progressione che non può essere casuale. I libri II-IV formano un gruppo unitario che esplora le attività umane partendo dalla sfera concreta (il corpo), passando poi alla sfera sociale e affettiva del III libro per finire con la riflessione astratta su entrambe queste sfere: le τέχναι e le ἐπιστῆμαι che se ne occupano. Si comprende così perché l'argomento medico-anatomico del libro II, dichiarato sin dall'epistola prefatoria, trovi poi nei capitoli finali del libro IV (177-208) un approfondimento che si occupa specificamente della medicina in quanto τέχνη, dei suoi termini-base, di quelli che designano le malattie, e infine dell'ostetricia. In apertura e chiusura di questo gruppo coeso di libri Polluce colloca, come si è visto, due epistole di stile elevato e respiro più ampio.

Ma il rapporto tra epistole e libro relativo non è solo di tipo introduttivo. Le lettere II-IV forniscono una riflessione su problemi di metodo e struttura intimamente legata al contenuto e dunque all'organizzazione del libro. Del rapporto tra l'argomento medico-anatomico del II e la riflessione sulla necessità di usare fonti tecniche della lettera II si è già detto ampiamente (*supra*, § 4). L'ulteriore riflessione sull'uso delle fonti fatta nella lettera III si comprende non solo in rapporto a quella precedente, come si è discusso (§ 4), ma anche in rapporto all'argomento specifico del libro.

Il III è uno dei libri più ampi dell'*Onomasticon* per lunghezza e varietà del contenuto. È qui che probabilmente Polluce avvertì per la prima volta in modo pressante il problema della selezione del materiale e delle fonti a suo supporto. Il criterio evidenziato (verranno citati per nome solo gli autori che forniscono esempi di usi rari) si spiega perfettamente in quest'ottica: non serve, per esempio, citare nessuna fonte a supporto dell'uso di γονεῖς o di οἱ γεννήσαντες per indicare i genitori (3.8). Ma quando subito dopo Polluce menziona il termine γεννητής, ne discute la doppia accezione semantica di 'genitore' e 'parente' (quest'ultimo un uso attico) citando Platone. Una scorsa veloce al libro III mostra la sua insistenza quasi esclusiva su fonti attiche, tra cui spiccano soprattutto Platone, Demostene ed Euripide, le vette del canone atticista. Questo conferma il secondo criterio enunciato nell'epistola III, ovvero che nel caso di necessità di citazione si è scelto l'autore più καλλιφωνότατος.

La lunghezza del libro IV invece giustifica la premura della sua epistola prefatoria di spiegare che alcune omissioni potrebbero essere dovute a dimenticanza. La similitudine con quelle occasioni nelle quali può sfuggire il nome dei servi (cf. *supra*, § 7) è supportata da una citazione platonica che riguarda la comune esperienza umana di cercare qualcosa che si ha già tra le mani: proprio il riferimento agli σκεύη si inserisce perfettamente in un libro che parla di arti e nel quale i termini derivati da σκεῦος sono frequenti.

Dal punto di vista della riflessione metodologica, la prima pentade dell'*Onomasticon* fornisce anche un'introduzione di base al lavoro del lessicografo. Il processo di selezione (συνελέξαμεν, lettera II) di passi utili ha alla base una lettura capillare di un numero amplissimo di fonti, che comprendono sia i classici (lettera III) sia gli autori tecnici (lettera II). Ad essa segue l'approfondimento teorico della pentade successiva. Dai libri dedicati a dèi e uomini, e dopo il vertice retorico della lettera V che introduce il tema della caccia in quanto ἐπιτήδευμα βασιλικόν, la seconda pentade passa via via ad argomenti legati alla realtà sociale e alla vita quotidiana, che culminano nel contenuto 'basso' del libro X sugli utensili[101]. Anche la seconda pentade è regolata da un movimento ad essa interno per cui il contenuto del libro VI, il simposio, è pienamente adeguato al ruolo incipitario di pentade del libro. Tanto più che una larga sezione di questo libro (7-112) contiene evidenti rimandi alla sezione sulla caccia del libro V (1-94)[102].

Anche in questo caso l'epistola intrattiene un intimo legame con l'argomento del libro. Di fronte a un tema culturalmente centrale come quello del simposio, Polluce ha dovuto riflettere di nuovo sul modo migliore di organizzare il materiale affinché non risultasse pesante. Egli dunque ha scelto di omettere discussioni su termini che verosimilmente erano comuni nell'orizzonte culturale dei suoi lettori, concentrandosi invece su quelli rari, per i quali ha talvolta citato direttamente il passo.

A cominciare da questa epistola VI, la voce autoriale del lessicografo si affina. La successione delle lettere propone un discorso metodologico che culmina nella riflessione sull'idea stessa di 'lessico onomastico'. Nella lettera VII Polluce accenna sia al metodo di lavoro degli eruditi sia al suo sforzo autoriale solitario. Egli afferma poi che gli è stato necessario conferire ai suoi libri καὶ συντάξεως σχῆμα καὶ τὸ ἐν τοῖς ἀνομοίοις ὅμοιον. L'espressione ἐν τοῖς ἀνομοίοις può certo essere una riflessione generale sulla vastità degli argomenti dell'*Onomasticon*, ma è più verosimilmente un riferimento puntuale al contenuto del libro VII, il cui tema generale (le τέχναι ἀγοραῖοι) ammette tuttavia declinazioni molto diverse.

La lettera VIII è apparentemente un'epistola di tono personale, staccata dal resto. Ma ad una lettura più profonda essa risulta fornire una chiave per alcune dichiarazioni delle lettere prefatorie della seconda pentade:

> Κομμόδῳ Καίσαρι Ἰούλιος Πολυδεύκης χαίρειν. ταῦτα ἐγὼ μὲν συνελεξάμην, ὅτι μὲν διὰ ταχέων, αὐτὸ δηλοῖ, πλὴν οὐκ ἔστιν ὅτε ἀποστὰς δι' αὐτὰ τῆς συνουσίας τῆς πρὸς τοὺς νέους καὶ τῶν δι' ἔθους ἀγώνων ὁσημέραι δύο λόγους ἐξειργασάμην τὸν μὲν ἐκ τοῦ θρόνου λέγων, τὸν δὲ ὀρθοστάδην· ἔδει δέ, ὡς εἰκός, κἀκείνοις παρασκευῆς καὶ τούτοις σχολῆς.
>
> Giulio Polluce saluta Commodo Cesare. Che ho messo insieme queste pagine in fretta lo dimostra questo: che non c'è occasione nella quale a causa di esse mi sia sottratto alla frequentazione dei giovani e alle abituali orazioni. Ogni giorno ho portato a compimento a due discorsi: l'uno pronunciato dalla cattedra, l'altro stando in piedi. Ma, come è normale, sia gli uni che gli altri richiedono preparazione e *otium*.
>
> (Poll. 8.1)

[101] Cf. Desideri 1991, 391-3; Radici Colace 2000a, 278.
[102] Cf. Venuti 2000.

Se da un lato l'epistola gioca con un *topos* prefatorio comune − quello della eventuale manchevolezza del proprio lavoro − dall'altro lato fornisce un raro approfondimento della voce autoriale di Polluce, che qui si rappresenta nel suo più autorevole ruolo: quello del professore di retorica ad Atene, che declama le sue orazioni ἐκ τοῦ θρόνου.

Sarebbe tuttavia riduttivo leggere questa lettera come una mera manifestazione di orgoglio professionale. Su un piano generale, con i suoi riferimenti all'ambiente scolastico, alle orazioni pubbliche (gli ἀγῶνες) e al lavoro di stesura e poi declamazione dei discorsi, essa sostiene e pubblicizza l'utilità del *magnum opus* di questo professore di retorica per coloro che desiderano imparare a parlar bene in pubblico[103]. La lettera VIII, dunque, in qualche modo fornisce una migliore collocazione delle finalità dell'*Onomasticon* nel panorama intellettuale dell'epoca di quanto faccia la lettera I.

Questa rilevanza dell'epistola VIII per il significato di tutto il lessico non deve però far trascurare che anche essa, come tutte le altre fin qui analizzate, intrattiene uno stretto rapporto di tipo tematico e stilistico con il libro di cui è prefazione. Nel libro VIII Polluce tratta dei δικαστικὰ ὀνόματα: un argomento apparentemente 'tecnico' e legato alla sfera del lavoro (come lo era quello del libro VII), ma chiaramente anche campo privilegiato per gli aspiranti oratori.

Dell'importanza delle epistole IX e X per la riflessione polluciana sulla struttura e le finalità del suo lessico si è già detto ampiamente nel § 7, dove abbiamo anche notato la forte coesione tra l'epistola X e il libro che introduce. Una coerenza con il testo della prefazione può però essere immaginata anche nel caso del libro IX. L'epistola IX afferma che i lessici onomastici possono essere molto utili, se congegnati in modo tale che la messe di informazioni anziché nauseare il lettore lo invogli a leggere ancora ciò che viene dopo. Si tratta di un'introduzione più che appropriata per un libro dalla blanda coesione tematica, in cui si susseguono una prima parte dedicata alla sfera della πόλις (9.1-50), una seconda, importante, parte dedicata alla monetazione (9.51-93, in cui trova posto anche una strana parentesi sulle bevande calde bevute dagli antichi), una terza parte riservata ai giochi (9.93-129), e infine una parte miscellanea (9.130-62) dedicata alle sfere semantiche più disparate, cominciando con 'somiglianza' (9.130-2) e finendo con varie parole in εὐ- (9.162)[104].

È interessante che in questo libro gli interventi autoriali volti a spiegarne al lettore la struttura siano particolarmente evidenti e segnalati dall'uso di parole-chiave. Subito dopo il cap. 50, che si conclude con una nota sui termini per il luogo in cui si rinchiudono gli animali, Polluce afferma: οὐ φαῦλον δ' ἂν εἴη βραχέα καὶ περὶ νομισμάτων εἰπεῖν, indicando al lettore che poiché del denaro vero e falso si è già trattato nel libro III (86), qui ci si occuperà dei tipi e delle parti delle monete. Allo stesso modo, in 9.94 Polluce marca la transizione dalla sezione sulla monetazione a

[103] Segnalo qui che la traduzione di Amaraschi 2015, 171 («…che lo feci velocemente è chiaro, tranne non si trattasse di quando, astenendomi dalla frequentazione dei giovani e dai dibattiti abituali a causa di questo lavoro, ebbi a portare a termine due discorsi al giorno…») apparentemente non coglie che la stesura di due orazioni al giorno rientra tra quegli impegni professionali che hanno impedito a Polluce di lavorare al suo libro.

[104] Sull'assenza di omogeneità del libro IX si veda Venuti 2000, 216 n. 15.

quella sui giochi servendosi di un'espressione molto simile (οὐκ ἂν φαῦλον εἴη διὰ βραχέων) e giustificando l'introduzione del nuovo tema con un rimando interno: poiché si è occupato del cottabo e di altri giochi simposiali nel libro VI, completerà adesso l'argomento.

In nessuno degli altri libri del lessico Polluce usa espressioni come οὐ φαῦλον δ' ἂν εἴη εἰπεῖν, che tradisce appunto la preoccupazione che la struttura del libro sfugga al lettore[105]. Anche le locuzioni avverbiali basate su βραχύς compaiono solo in questo libro. Esse sono espressioni rivelatorie dello stato d'animo del lessicografo di fronte al carattere eterogeneo del libro: avvertire il lettore che si parlerà solo brevemente di un certo argomento rientra in quel modo di arrangiare la materia (τῷ τρόπῳ τῆς διαθέσεως) che assicura piacevolezza e leggerezza alla trattazione (πρὸς τὸ ἄλυπον ἐν τῷ τῆς συντάξεως σχήματι, 9.1).

La sezione miscellanea dei capp. 130-62 è anch'essa introdotta opportunamente da Polluce, il quale con candore dichiara che τὰ δ' ἐπὶ τούτοις [*scil*. τὰ περὶ παιδιῶν] προσθήσομεν εἰς συμπλήρωσιν τοῦ βιβλίου κατὰ συνωνυμίαν ἢ ὁμοιότητα. Se la necessità di 'riempire' il libro fino alla fine induce Polluce ad ammassare nei trentatre capitoli finali informazioni del tipo più diverso, è notevole − e ciò proprio alla luce delle considerazioni strutturali fatte nell'epistola IX − che egli si preoccupi di fornire al lettore la *ratio* con cui è stata effettuata la selezione.

Da un lato, Polluce opererà secondo il principio principale della sinonimia: sono così strutturati i capitoli 133-55, dedicati alle sfere semantiche di 'ingannare', 'ammonire', 'dominare', 'moltitudine', 'vantarsi', 'ridicoleggiare', 'agire', 'conoscere', 'uccidere', 'portare via'. Ma già nel cap. 152 questo criterio sinonimico comincia a cedere il passo al secondo criterio, quello della somiglianza strutturale. Servendosi di esso, Polluce può ammassare σχηματισμοί del tipo più diverso: dalle espressioni avverbiali sinonimiche di 9.152 ai verbi composti di 9.155-8 per finire con i sostantivi accomunati da τὸ τῆς λέξεως σχῆμα, cioè i sostantivi in εὐ- (9.160-2).

Il lessico tecnico utilizzato in queste spiegazioni strutturali è esclusivo del libro IX: ὁμοιότης, συνωνυμία e σχηματισμός sono *hapax* dell'*Onomasticon*[106]. Inoltre, il libro IX utilizza strategie strutturali che Polluce sembra avere messo a frutto soprattutto nella stesura della seconda pentade. È in essa che il sostantivo συνώνυμα viene impiegato per la prima volta per segnalare l'inizio di sezioni miscellanee, collocate dopo la prima parte del libro, che è sempre tematicamente più coesa: esattamente la stessa struttura che caratterizza 9.133-55[107].

[105] In tutti i libri precedenti οὐ φαῦλον seguito da un infinito (dire, elencare, ecc.) è usato solo per notare un uso aggiuntivo: e.g. in 7.95.1 οὐκ ἂν δ' ἴσως φαῦλον εἴη τούτοις ὑποθεῖναι λέξιν ἐκ Θεσμοφοριαζουσῶν Ἀριστοφάνους κτλ. L'espressione non si trova mai usata per segnalare la transizione a una nuova sezione eccetto che nel libro IX. Si veda come in 9.12 essa nuovamente ricorra per segnalare un elemento strutturale (una sorta di piccola pausa digressiva): οὐ φαῦλον δ' ἂν εἴη προσειπεῖν ὅτι καὶ Νίνος ὁ Βήλου τὸν αὑτοῦ παῖδα ἐν ἀγρῷ τεχθέντα Ἄγρωνα ὠνόμασεν. Il solo aggettivo φαῦλον può poi essere usato per segnalare un uso linguistico scorretto.

[106] La frequente espressione τὰ ὅμοια invece non descrive l'organizzazione del contenuto, ma di solito equivale a una sorta di *etcetera*: cf. e.g. 1.24.9 ὥσπερ καὶ τὸ ἐννοσίγαιος καὶ τὸ ἐνοσίχθων καὶ τὰ ὅμοια ἐπὶ τοῦ Ποσειδῶνος κτλ. (sugli epiteti divini).

[107] Si veda l'onesta affermazione di 5.103 (καταβεβλήσεται δ' ἡμῖν χύδην καὶ **τῶν συνωνύμων ὀνομάτων**), che introduce una sezione sinonimico-contrastiva che va avanti a lungo, in realtà finendo con il comprendere tutta la seconda metà del libro V (non più dedicata alla caccia) e la cui

Considerate insieme, la maggiore frequenza di riflessioni sulla struttura nelle lettere prefatorie, la qualità miscellanea di alcuni libri e la presenza di parole-chiave che ne spiegano al lettore l'organizzazione sembrano evidenziare un'evoluzione nella concezione dell'opera da parte di Polluce. Naturalmente, è arduo giudicare se il gioco tra le parti più complete e le liste sinonimiche pervase da uno spirito meramente compilatorio rechi sempre l'impronta originale della strutturazione intesa da Polluce per il suo lessico, o se invece siamo di fronte al frutto della selezione naturale operata da vari epitomatori. La considerazione di questa questione, come pure la piena descrizione degli interventi di tipo strutturale fatti da Polluce nel corso dell'opera e anche nel libro X, cui si è accennato *supra*, vanno riservate ad altra sede.

Anche se non ha esaurito tutte le questioni relative all'organizzazione del lessico, l'analisi delle lettere prefatorie proposta in questo articolo ha portato alla luce le due direttrici sulle quali si muove la voce autoriale di Polluce. La lettura in senso orizzontale permette di illuminare le coesioni tematiche e i rimandi interni alle epistole, che si identificano come un *corpus* unitario. Nella loro successione Polluce costruisce il suo discorso sul metodo e il fine di un lessico rivoluzionario come l'*Onomasticon*, il cui valore retorico non si esaurisce nella semplice selezione di un vocabolario corretto ed elegante, ma che dà al suo lettore istruzioni anche sugli altri livelli retorici: l'invenzione, la disposizione della materia e la scelta di un lessico adatto al registro linguistico richiesto[108].

La lettura in senso 'verticale', che interpreta le epistole alla luce del contenuto dei libri a cui fanno da prefazione, permette invece di approfondire i profondi legami che esse intrattengono con il contenuto, la struttura e lo stile dei singoli libri. Attraverso l'analisi verticale si è osservato come le affermazioni generali delle prefazioni trovino poi applicazioni concrete nel corso dell'opera, evidenziando così le vestigia dell'importante, seppure ellittico, contributo polluciano alla teoria della disposizione della materia.

Univeristà Ca' Foscari Venezia

Olga Tribulato
olga.tribulato@unive.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Amaraschi 2015 = F. Amaraschi, *Note su alcuni lemmi giuridici di Polluce, VIII*, Erga-Logoi 3.1, 2015, 169-81.

struttura miscellanea si riflette nel gran numero di κεφάλαια, alcuni brevissimi, in cui è suddivisa nei manoscritti. Anche in 6.112 l'affermazione τοῖς δὲ συμποτικοῖς οὐδὲν ἂν κωλύοι προσκεῖσθαί τινα τῶν σποράδην **συνωνύμων** ἢ καὶ ἄλλως συνηρμοσμένων ἀλλήλοις ὀνομάτων segna la transizione dalla sezione simpotica del libro a quella miscellanea, in cui trovano posto argomenti di vario tipo, e che continua fino alla fine del libro.

[108] Cf. anche Chiron 2013, 59, il quale poco prima (p. 55) ha evidenziato come Polluce «applique au vocabulaire des critères stylistiques raffinés qui anticipent sur la composition du futur discours».

André 1987 = J.-M. André, *La rhétorique dans les Préfaces de Vitruve. Le status culturel de la science*, in *Filologia e forme letterarie: Studi offerti a Francesco della Corte*, III, Urbino 1987, 265-89.

André 1990 = J.-M. André, *La retorica nelle prefazioni di Vitruvio: lo statuto culturale della scienza*, in Santini − Scivoletto 1990 II, 863-916.

Augiac − Lebel 1981 = G. Aujac − M. Lebel, *Denys d'Halicarnasse. Opuscules rhétoriques. Tome III: La composition stylistique*, Paris 1981.

Avotins 1975 = I. Avotins, *The Holders of the Chairs of Rhetoric at Athens*, HSCPh 79, 1975, 313-24.

Beagon 2013 = M. Beagon, *'Labores pro bono publico': The Burdensome Mission of Pliny's 'Natural History'*, in König − Woolf 2013a, 84-107.

Bearzot et al. 2007 = C. Bearzot − F. Landucci − G. Zecchini (a c. di), *L''Onomasticon' di Giulio Polluce. Tra lessicografia e antiquaria*, Milano 2007.

Bekker 1946 = I. Bekker, *Iulii Pollucis Onomasticon*, Berolini 1846.

Bertini 1967 = F. Bertini, *Errori nella tradizione manoscritta della 'Compendiosa doctrina'*, Studi Noniani, 1, 1-66 (rist. in P. Gatti − C. Mordeglia (a c. di), *Ferruccio Bertini*: Inusitata verba. *Studi di lessicografia latina raccolti in occasione del suo settantesimo compleanno*, Trento 1967, 13-76.

Bethe 1900 = E. Bethe, *Pollucis Onomasticon*, I (libri I-IV), Lipsiae 1900.

Bethe 1931 = E. Bethe, *Pollucis Onomasticon*, II (libri V-X), Lipsiae 1931.

Birley 2000 = A.R. Birley, *Marcus Aurelius: A Biography*, reprint of the revised edition, London 2000.

Birley 2012 = A.R. Birley, *Early Life: Family, Youth, and Education*, in M. van Ackeren (ed. by), *A Companion to Marcus Aurelius*, Malden MA 2012, 139-54.

Breitenbach 1967 = H.R. Breitenbach, *Xenophon von Athen*, *RE* IX A,2, 1967, coll. 1571-2052.

Caccamo Caltabiano − Radici Colace 1992 = M. Caccamo Caltabiano − P. Radici Colace, *Fenomeno monetale e contesti sociali nella interpretazione di Polluce*, in M. Caccamo Caltabiano − P. Radici Colace, *Dalla premoneta alla moneta. Lessico monetale greco tra semantica e ideologia*, Pisa 1992, 161-77.

Chiron 2013 = P. Chiron, *La dimension rhétorique de l'*Onomasticon, in Mauduit 2013, 39-65.

Chronopoulos 2016a = S. Chronopoulos, *Combining Lexicographic and Encyclopedic Sources in a Greek Thesaurus of the 2nd cent. CE*, testo di una relazione offerta al *8th German-Israeli Frontiers of Humanities Symposium 2016*, *Witnessing and Knowing: Challenging Re/Sources of Knowledge* (Alexander von Humboldt Stiftung, Berlino, 4-7 settembre 2016). Testo accessibile a: https://uni-freiburg.academia.edu/SteliosChronopoulos (ultima consultazione: 14 dicembre 2017)

Chronopoulos 2016b = S. Chronopoulos, *Logical Categories and the Parts of Speech System as Structuring Devices in Pollux'* Onomasticon, *CHS Research Bulletin* 5, 1, 2016 [Testo accessibile a: http://nrs.harvard.edu/urn-3:hlnc.essay:ChronopoulosS.Logical_Categories_and_Parts_of_Speech_as_Structuring_Devices.2016] (ultima consultazione: 14 dicembre 2017)

Cirone − Radici 2018 = A. Cirone − L. Radici (a c. di), *Commentaria Polluciana*, Pisa-Roma 2018.

Citroni Marchetti 2005 = S. Citroni Marchetti, *«Quid ista legis…?». La prefazione alla 'Naturalis historia' e il programma di (non) scrivere per il principe e il contadino*, in F. Gasti − G. Mazzoli (a c. di), *Modelli letterari e ideologia nell'età flavia*. Atti della III Giornata ghisleriana di Filologia classica (Pavia 30-31 ottobre 2003), Pavia 2005, 39-56.

Conti Bizzarro 2004 = F. Conti Bizzarro, *Nell'officina di Polluce*, in G. Abbamonte − F. Conti Bizzarro − L. Spina (a c. di), *L'ultima parola. L'analisi dei testi: teorie e pratiche nell'antichità greca e latina*. Atti del terzo Colloquio italo-francese coordinato da Luigi Spina e Laurent Pernot, Napoli 13-15 marzo 2003, Napoli 2004, 75-83.

Desideri 1991 = P. Desideri, *Lessici e thesauri*, in P. Radici Colace − M. Caccamo Caltabiano (a c. di), *Atti del I Seminario di studi sui lessici tecnici greci e latini* (Messina, 8-10 marzo 1990), Messina 1991, 383-94.

Doody 2001 = A. Doody, *Finding Facts in Pliny's Encyclopaedia. The Summarium of the ‘Natural History’*, Ramus 30.1, 2001, 1-22.

Dorandi 2000 = T. Dorandi, *Le stylet et la tablette. Dans le secret des auteurs antiques*, Paris 2000.

Dubischar 2015 = M. Dubischar, *Typology of Philological Writings*, in F. Montanari − S. Matthaios − A. Rengakos (ed. by), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, I, Leiden-Boston 2015, 545-99.

Fischer 1974 = E. Fischer, *Die Ekloge des Phrynichos*, Berlin 1974.

Fögen 2009 = T. Fögen, *Wissen, Kommunikation und Selbstdarstellung. Zur Struktur und Charakteristik römischer Fachtexte der frühen Kaiserzeit*, München 2009.

Franciò 2000 = M. Franciò, *Per un lessico agonistico-sportivo greco: analisi di Polluce tra testi e intratesti*, Nikephoros 13, 2000, 163-86.

Gherardini 1974 = M. Gherardini, *Studien zur Geschichte des Kaisers Commodus*, Wien 1974.

Harris-McCoy 201 = D. Harris-McCoy, *Claims to Authority in Vitruvius' 'De architectura'*, in J. König – G. Woolf (ed. by), *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture*, Cambridge 2017, 107-28.

Hekster 2002 = O. Hekster, *Commodus: An Emperor at the Crossroads*, Amsterdam 2002.

Hine 2009 = H.M. Hine, *Subjectivity and Objectivity in Latin Scientific and Technical Literature*, in L. Taub − A. Doody (ed. by), *Authorial Voices in Greco-Roman Technical Writing*, Trier 2009, 13-30.

Jacob 2001 = Ch. Jacob, *Ateneo, o il dedalo delle parole*, in *I Deipnosofisti: i dotti a banchetto. Prima traduzione italiana commentata su progetto di Luciano Canfora*, I, Salerno 2011, XI-CXVI.

Jacob 2013 = Ch. Jacob, *The Web of Athenaeus*, Washington 2013.

Janson 1964 = T. Janson, *Latin Prose Prefaces*, Stockholm 1964.

Kennedy 1994 = G.A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton 1994.

König 2007 = J. König, *Fragmentation and Coherence in Plutarch's 'Sympotic Questions'*, in König − Whitmarsh 2007, 43-68.

A. König 2009 = A. König, *Vitruvius and his Addressee in the 'De architectura'*, in L. Taub − A. Doody (ed. by), *Authorial Voices in Greco-Roman Technical Writing*, Trier 2009, 31-52.

J. König 2009 = J. König, *Conventions of Self-Representation in Galen's 'On the Order of My Own Books'*, in C. Gill − T. Whitmarsh − J. Wilkins (ed. by), *Galen and the World of Knowledge*, Cambridge 2009, 35-58.

König 2016 = J.P. König, *Re-reading Pollux: Encyclopaedic Structure and Athletic Culture in 'Onomasticon' Book 3*, CQ 66, 1, 2016, 298-315.

König − Whitmarsh 2007 = J. König − T. Whitmarsh (ed. by), *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, Cambridge 2007.

König − Woolf 2013a = J.P. König – G. Woolf (ed. by), *Encyclopaedism from Antiquity to the Renaissance*, Cambridge 2013.

König − Woolf 2013b = J.P. König – G. Woolf, *Introduction*, in König − Woolf 2013a, 1-20.

König − Woolf 2013c = J.P. König – G. Woolf, *Encyclopaedism in the Roman Empire*, in König − Woolf 2013a, 23-63.

König − Woolf 2017 = J. König – G. Woolf (ed. by), *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture*, Cambridge 2017.

Köves-Zulauf 1973 = T. Köves-Zulauf, *Die Vorrede der plinianischen "Naturgeschichte"*, WS 86, 1973, 134-84.

Lamagna 2004a = M. Lamagna, *Il lessico di Menandro nella disputa sull'atticismo*, in J.A. López Férez (ed. por), *La lengua científica griega: origenes, desarrollo e influencia en las lenguas modernas europeas*, Madrid 2004, 195-208.

Lamagna 2004b = M. Lamagna, *Una metafora numismatica atticista: le parole 'falsificate'*, in U. Criscuolo (a c. di), *Societas studiorum per S. D'Elia*, Napoli 2004, 83-97.

Lederlin – Hemsterhuis 1706 = J.H. Lederlin – T. Hemsterhuis, *Julii Pollucis Onomasticum Graece & Latine, cum commentariis Jungermanni, Kühnii, Seberi et aliorum*, Amstelaedami 1706.

Long 2001 = P.O. Long, *Openness, Secrecy, Authorship. Technical Arts and the Culture of Knowledge from Antiquity to the Renaissance*, Baltimore-London 2001.

Matthaios 2012 = S. Matthaios, *Zwischen* ἐμπειρία *und* τέχνη*: Textinterpretation und grammatische Argumentation bei den alexandrinischen Philologen*, RhM 155, 2012, 254-90.

Matthaios 2013 = S. Matthaios, *Pollux' 'Onomastikon' im Kontext der attizistischen Lexikographie: Gruppen «anonymer Sprecher» und ihre Stellung in der Sprachgeschichte und Stilistik*, in Mauduit 2013, 67-140.

Matthaios 2015 = S. Matthaios, *Zur Typologie des Publikums in der Zweiten Sophistik nach dem Zeugnis der Attizisten: ‚Zeitgenössische' Sprechergruppen im 'Onomastikon' des Pollux*, in M. Tziatzi − M. Billerbeck − F. Montanari − K. Tsantsanoglou (hrsg. von), *Lemmata: Beiträge zum Gedenken an Christos Theodoridis*, Berlin-Boston, 286-313.

Mauduit 2013 = Ch. Mauduit (éd. par), *L''Onomasticon' de Pollux: aspects culturels, rhétoriques et lexicographiques*, Lyon 2013.

Mudry 1982 = P. Mudry, *La préface du 'De medicina' de Celse: texte, traduction et commentaire*, Rome 1982.

Naechster 1908 = M. Naechster, *De Pollucis et Phrynichi controversiis*, Lipsiae 1908.

Pernot 1993 = L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris 1993.

Radici Colace 2000a = P. Radici Colace, *Dai testi ai vocabolari tra ricordo e nostalgia*, in G. Lanata (a c. di), *Il tardoantico alle soglie del Duemila. Diritto religione società*, Pisa 2000, 267-83.

Radici Colace 2000b = P. Radici Colace, *Opere/contenitore del mondo antico e tardo-antico: temi e strutture della letteratura di raccolta*, in S. Sconocchia − L. Toneatto (a c. di), *Lingue tecniche del greco e del latino III. Atti del Seminario internazionale sulla letteratura scientifica e tecnica greca e latina*, Bologna 331-44.

Radici Colace 2013 = P. Radici Colace, *Polluce nell''Onomasticon'*, in Mauduit 2013, 25-34.

Rance 2008 = P. Rance, Recensione di C. Bearzot et al. 2007, BMCR 2008.11.28.

Romano 2011 = E. Romano, *Vitruvio tra storia e antiquaria*, in M. Courrént (éd. par), *Vitruve dans l'Antiquité*, Cahiers des études anciennes 48, 2011, 201-17.

Santini 1990 = C. Santini, *La 'praefatio' al 'De astronomia' di Igino*, in Santini − Scivoletto 1990 I, 5-15.

Santini − Scivoletto 1990 = C. Santini − N. Scivoletto (a c. di), *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine*, I-II, Roma 1990.

Seber 1608 = W. Seber, *Iulii Pollucis Onomasticon, decem libri constans*, Francofurti 1608.

Slater 1986 = W.J. Slater, *Aristophanis Byzantii fragmenta*, Berlin-New York 1986.

Schmitz 1997 = T. Schmitz, *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, München 1997.

Swain 1996 = S. Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Oxford 1996.

Too 2000 = Y.L. Too, *The Walking Library: The Performance of Cultural Memories*, in D. Braund − J. Wilkins (ed. by), *Athenaeus and His World: Reading Greek Culture in the Roman Empire*, Exeter 2000, 111-23.

Tosi 1994 = R. Tosi, *La lessicografia e la paremiografia in età alessandrina ed il loro sviluppo successivo*, in F. Montanari (éd. par), *La philologie grecque à l'époque hellenistique et romaine* (Entretiens Hardt 40), Vandoeuvres, Genève 1994, 143-209.

Tosi 1999 = R. Tosi, *Iulius Pollux* (IV 7), in *DNP* 6 (1999), cc. 51-3.

Tosi 2007 = R. Tosi, *Polluce: struttura onomastica e tradizione lessicografica*, in C. Bearzot et al. 2007, 3-16.

Tosi 2015 = R. Tosi, *Typology of Lexicographical Works*, in F. Montanari − S. Matthaios − A. Rengakos (ed. by), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, I, Leiden-Boston 2015, 622-36.

Trapp 1993 = M. Trapp, *Greek and Latin Letters: An Anthology with Translation*, Cambridge 1993.

Tribulato 2014 = O. Tribulato, *'Not Even Menander Would Use This Word!' Perceptions of Menander's Language in Greek Lexicography*, in A. Sommerstein (ed. by), *Menander in Contexts*, New York-London 2014, 199-214.

Tribulato c.s. = O. Tribulato, *Two Notes on the Text of Pollux X 1.1-5 Bethe*, Philologus, in corso di stampa.

Valente 2013 = S. Valente, *Osservazioni su* συνήθεια *e* χρῆσις *nell''Onomastico' di Polluce*, in Mauduit 2013, 147-63.

Venuti 2000 = A. Venuti, *La sezione περὶ συμποσίου dell''Onomasticon' di Polluce. Un percorso ideologico tra macro e microstruttura (Poll. 6, 7-112)*, in P. Radici Colace − A. Zumbo (a c. di), *Atti del Seminario Internazionale di Studi: Letteratura scientifica e tecnica greca e latina* (Messina, 29-31 ottobre 1997), Messina 2000, 209-29.

von Rohden 1894 = P. von Rohden, *Annius (94)*, in *RE* 1.2 (1894), cc. 2279-309.

von Rohden 1896 = P. von Rohden, *Aurelius (89)*, in *RE* 2 (1896), cc. 2464-81.

von Staden 1994 = H. von Staden, *Author and Authority. Celsus and the Construction of a Scientific Self*, in M.E. Vásquez Buján (ed. por), *Tradición e innovación de la medicina latina de la Antigüedad y de la alta Edad Media*. *Actas del IV Coloquio Internacional sobre los 'textos médicos latinos antiguos'*, Santiago de Compostela 1994, 103-17.

Whitmarsh 2005 = T. Whitmarsh, *The Second Sophistic*, Oxford 2005.

Wilkins 2007 = J. Wilkins, *Galen and Athenaeus in the Hellenistic Library*, in König − Whitmarsh 2007, 69-87.

Yon 1964 = A. Yon, *Cicéron: 'L'Orateur'. Du meilleur genre d'orateurs*, Paris 1964.

Zadorozhny c.s. = A. Zadorozhny, *Competition and competitiveness in Pollux's 'Onomasticon'*, in C. Damon − C.H. Pieper (ed. by), *'Eris' vs. 'Aemulatio': Competition in the Ancient World*, Leiden-Boston 2018, in corso di stampa.

Zarncke 1884 = E. Zarncke, *Symbolae ad Iulii Pollucis tractatum de partibus corporis humani*, Lipsiae 1884.

Zecchini 2007 = G. Zecchini, *Polluce e la politica culturale di Commodo*, in C. Bearzot et al. 2007, 17-26.

Zecchini 2013 = G. Zecchini, *Pollux: l'érudition au service d'Athènes*, in Mauduit 2013, 11-24.

Zurli 1990 = L. Zurli, *Le* praefationes *nei 'Libri viii de medicina' di A. Cornelio Celso*, in Santini − Scivoletto 1990 I, 297-337.

***Abstract*:** Sharing the same destiny as the *Onomasticon*, which has mostly been studied as a repository of *Realien*, the prefatory letters introducing each of the ten books of Pollux's lexicon have so far eluded a comprehensive analysis. Setting out from the renewed interest in Pollux' methodology and authorial voice in recent scholarship, this article provides a holistic study of the prefatory letters within the structure and aims of the *Onomasticon*. It argues that in these programmatic texts Pollux constructs the ideological framework through which he situates his work within the context of contemporary rhetoric and technical literature.

***Keywords*:** Pollux, Prefatory letters, Lexicography, Rhetoric, Atticism.

Between Autopsy Reports and Historical Analysis: The Forces and Weaknesses of Cassius Dio's *Roman History*

The gut feeling among historians, ancient and modern alike, is that contemporary sources usually offer more reliable and useful evidence as well as more trustworthy accounts of certain episodes than those written long after an event took place. We can all think of exceptions, in which personal agendas stir the account in a certain direction or offer tendentious versions of the acts and motives of those involved. Cicero's description of the Catilinarian affair or his characterization of Mark Antony's consulship before the war at Mutina is read with caution just like Caesar's words on his successes in Gaul are studied with attention to what the proconsul hoped to achieve by writing the text in the first place[1].

Reports by someone who saw a specific situation unfold may well be, and often is, more accurate and more reliable than accounts written long after the episode took place, either by someone who was present at the time, but wrote it down later, or by authors who were not there at the time and had to rely on the accounts of others who were[2]. Therefore, history writing by authors who were there at the time or lived in the community when a certain period or episode unfolded is therefore often regarded as better sources that accounts written years, decades or centuries after. But it is not always the case, as we shall see in the following, that those who experienced a certain event or lived in a specific period of time offer more qualified analyses or write a better history than historians who view the period from a distance in time even if they relied on the accounts of others[3].

The third-century Roman historian Cassius Dio is an interesting case, as he is one of few ancient historians to cover both his own lifetime and earlier periods in the same work. The more than thousand years of history, from the regal age to the moment Dio withdrew himself from the Roman politics in 229 CE, presents us with the opportunity to see how he worked on the different ages of Roman history and how he changed both his method and his approach to the questions or different historic periods he discussed as he progressed from earlier periods on to his own time.

Up until recently there has been a tendency to see Cassius Dio as an historian with a rather modest talent who wrote a superficial collection of facts without any explicit framework for analysis or any specific aim other than composing as much of Rome's history as possible[4]. Dio is often seen as best when writing on his own life-

1 On how writing of history should rely on the historian's own observations, see Polybius 12.27.1-3. See also Thucydides 1.22.1-3. For the importance of autopsy, see Marincola 1997, 63-6, 72, 86. See Woodman 1988 on how contemporary history was not the main purpose when ancient historians wrote their accounts.

2 On modern studies in eyewitness reports, see Loftus 1996, 117; Loftus – Loftus 1979, 159 f. For autopsy in antiquity, see Woodmann 1988, 17-22.

3 I have discussed the question of autopsy and how Dio writes contemporary and non-comtemporary history in Madsen – Lange 2019 forthcoming.

4 On how Dio had no objectives other than covering as much of Roman history as possible, see Millar 1964, 73. On his lack of analytic skills or, perhaps, the inability to lay out a well-defined project, see Millar 1964, 118 who also criticises Dio for his lack of understanding of the major issues of his own lifetime: Christianity and the threat on the borders (Millar 1964, 171). On Dio as

time, when he was able to follow Roman politics as a member of the political establishment[5]. It is certainly not unreasonable to assume that a senator, a member of the emperor's council and someone who lived the major part of his life in the capital, where he circulated among men of power, did have a more solid understanding of Roman politics of his own age.

It is also reasonable to assume that Dio recorded the episodes and his own experience from a lifetime in Rome politics as he saw it and it is obvious that he delivers information that no other source offers: for instance the few eyewitness reports from Senate meetings or accounts from the arena, where he experienced the emperor in action or protests from the people[6]. But as we shall see below, what Dio writes about Roman politics in his own age is influenced by his critical attitude towards all emperors of his own time apart, perhaps, from Pertinax and Dio is challenged by lack of information about the process and the motives behind the decisions that were being made and by a general lack of sources on which his analyses could rely on.

In some instances, years would have gone by before a given episode was written down and incorporated into the narrative. For instance, there is the case of Commodus whose performances in the arena or reign in general, Dio experienced first-hand well before he knew he was going to write history, and did not write down until sometime in the 220s more the two decades after the event took place[7]. Another question that needs to be factored in, is how Dio, according to his own words, spent ten years collecting his material, reading everything on which he could get his hands, and another twelve years writing the text. By the time he was about to write his account of the reign of Septimius Severus several years had gone by since the emperor had died and Dio's view of him had changed considerably from initially positive to categorically negative[8]. Dio would have had to rely on his memory and, more problematically, on his own personal experiences during a period marked by the stress of political instability and the general chaos of what he saw as totalitarian regimes of Severus, Caracalla and Elagabal[9].

Studies of eyewitness reports and of how people remember episodes they see have demonstrated that even a few days reduce the chances to describe the event accurately. Another issue is the bias of those writing or telling the stories and their ability or reediness to understand the situation or the story they retell such that there

too caught up in his own time to write balanced accounts of earlier periods, see Reinhold – Swan 1990, 168-73. On Dio's alleged lack of quality, see Barrett on Livia (2002, 237 f.) and Agrippina (2005, 203 f.).

5 See e.g. Marincola 2017, 401 on how Dio, supposedly, is particularly valuable as an eyewitness to his own time. The notion of how Dio writes contemporary history has the implication that his work on Rome history is best used as a source for the political situation of his own time and of the relationship between the emperor and the political elite, or of the challenges that faced the members of the as they started to lose their social and political privileges.

6 On Commodus' adventures in the arena see Cass. Dio 73[72].18.1-4; For the people's protest against the war between Septimius Severus and Albinius see Cass. Dio 76[75].4.

7 The account from the area, where Commodus holds up the head of an ostrich he just killed presenting it to the senators is one example of an eyewitness report that found it was into the narrative long after the episode took place (Cass. Dio 73.[72].18.4).

8 Madsen 2016, 154-8.

9 Molin 2016, 473.

is a tendency to cloud or divert the version that they pass on, adding yet another layer between the episode and the written version of what took place[10]. In this light, the question to be considered here is whether Dio wrote more qualified, thoughtful and more informative analyses of Rome's political history of his own time than he did when writing the history of earlier periods, *in casu* Late Republican Rome and the Early Empire in the reign of Augustus?

The aim here is to challenge the assumption that Dio is best or less problematic when he writes about episodes and matters from his own lifetime and, secondly, the implication that Dio lacked the ability to offer reliable record of earlier periods. Dio's value as source to Rome's early history has been a point of reference in an number of recent publications, in which the focus is devoted to how Dio writes history in general, his books on the Early and Middle Republics and the analysis he offers on Late Republican Rome, including the political crises that brought Roman democracy to a fall[11]. The purpose of this study is to show that the analyses Dio offers are more analytical and often also more informative and thoughtful when he relies on earlier sources. In such instances, he offers better and more independent answers to why Roman politics developed in the way they had than he does in his account of the late-second and early-third century CE[12].

This is not to say that Dio is not tendentious, misled or misleading when he writes the political history of Republican Rome. Dio's version of Rome's Republican history is organized in such a way that it shows his readers how democratic forms of government were unable to ensure political stability. But he offers, nonetheless, a coherent and well-structured analysis of how and why Rome's political culture developed in the way it did as well as a number of answers to why Rome's political elite acted as they did and why a monarchical form of government was to be preferred over any form of rule in which decisions rested on popular vote. Many of Dio thoughts correspond with how modern scholars understand the political culture of late Republican Rome, but he is rarely credited for the analysis that modern scholarship, knowingly or not, has relied on for decades. The present discussion opens with an analysis of Dio's thoughts on Republican Rome, followed by a comparison of how he writes about politics in the late second and early-third century, in which his coverage of the reign of Severus is less analytical, less detailed and less informed compared to his still tendentious account of Late republican Rome. The examples from Dio's text here to be discussed are key moments both the political history of republican Rome and in Dio's own time, when he lived in Rome. They are not identical or similar episodes as the age of monarchy changed the political dynamics in Roman politics but the represents decisive moments after which Roman politics changed its course.

Dio's Republican Rome.

In his books on Late Republican Rome, Dio tries to convince his readers that all democratic forms of government at all times were unable to uphold political stabil-

[10] Crombeg et al. 1996, 95-7, 102-4. See also Loftus 1996, 20 f.
[11] Lange – Madsen 2016, Burden-Strevens – Lindholmer 2018; Osgood – Baron 2019 forthcoming.
[12] For an analysis on Dio' writing on Early Republican Rome see Urso 2016, 156

ity, peace and prosperity that every state needed in order to function and survive. This is to Dio a structurally unresolvable problem that gradually became worse as communities grew stronger and as the resources and the gains at stake rose. The successful democracies were only stable for as long as the people did not grow too bold and demanding and for as long as the members of the elite were able to remain modest. Inspired by Thucydidean realism, Dio believed members of the political elite, or the strongest of them— the dynasts— would compete with one another to ensure that they or their supporters would acquire and maintain their position in the midst of Roman politics. He believed that these men were willing to sacrifice friends and family, safety and integrity, to fulfil their ambitions[13].

Dio recognizes that democracy had a better sound to it, but only for the untrained ear, and reminds his readers that monarchy is a more practical form of government. It is said to be easier to find one good man than many capable and Dio shares his thoughts on how even a rather modest monarch was to be preferred over the rule of many as most men in the end were unable to show the necessary modesty, particularly in a city like Rome, where the wealth and prestige to be won was considerable[14].

His analysis of Roman politics is, therefore, undoubtedly biased, promoting his agenda of persuading his readers that monarchical rule is the only reliable form of government as shown by the chaotic and instable nature of democracies. But what Dio offers is, nonetheless, a synthesis on politics in Republican Rome that comes quit close to how modern scholars understand the crisis that characterized Roman politics in the Late Republic. Naturally, Dio's *Roman History* is one of the sources modern scholars have relied on when analysing Roman history in late-second and first-century BCE and it is recognized that Dio supplies information that is otherwise unavailable. Still, little attention has been paid to how Dio's analysis of Rome's Republican history offers a narrative similar to the one offered both by modern scholars but also by Sallust: that the greed, envy, lack of modesty, and urge for power, glory and prestigious commands were the reason why members of the political elite competed with one another up to the point, where they killed their opponents and led their armies towards Rome and against other Roman armies[15].

[13] Cass. Dio 44.1.3. On the human nature and the inspiration, see Rees 2011, 79 f. On human nature in Thucydides see 3.81-5.

[14] Sallust is indeed one of the few ancient historians Dio mentions. For how Sallust see greed as a vital component in the competition between members of the Roman elite see *Cat*. 10-2. For Dio's thoughts on democracy, see the opening of book 44.2.1-5. See also the concluding remarks on the reign of Augustus, where Dio claims Rome's first *princeps* saved the Romans from the tyranny of factions when introducing his form of one-man rule (Cass. Dio 56.43.4).

[15] For modern views that personal struggles for power were what caused the political crisis and eventually the fall of the republic, see Syme 1939, Taylor 1949, Meier 1966, 201-5, 270-80; Sherwin-White 1994, 248-54; Steel 2013, 15-20, 22-6, 140-7. For examples in which modern scholars disagree with Dio's negative thoughts, see Gruen 1974, who views a republic that navigates well between the many challenges or Osgood 2018, who focus more on continuity than chaos and disruption. See also Osgood – Baron 2019 forthcoming for further discussion.

Democracies fall.

Dio presents his view of how democratic forms of government were structurally unable to secure continuous political stability in a mixture of statements or verdicts in which democratic forms of governments are discredited, followed by a narrative in which a series of examples are gathered to demonstrate his point of how ambitious senators and a demanding people pushed Rome towards the irrecoverable crisis that finally brought Republican Rome to its fall.

His coverage of the Late Republic opens with a statement that captures the synthesis of a failing political culture. Rather traditionally the scene is set in 133 BCE when Tiberius Gracchus took office – a moment that in Dio's version ushers a new period in Roman politics, marked by permanent instability, political violence and a climate more like tyranny than democracy, more like war than peace (Cass. Dio *Frg*. 83).

In the following, we shall focus on how Dio built his argument and his narrative so that it shows the flaws of a form of constitution that relies on the will of the people. In his narrative on the Early and Middle Republic, Dio offers an account that demonstrates how greed and envy had always been an integrated part of Roman politics. The point Dio wants to make in the early books is that members of the nobility had always competed to win as much power and prestige as possible. He opens the narrative with the account of the Regal period, when Rome's early kings used every means available to them to secure supreme rule – marginalizing sons of earlier kings, manipulating a Senate that in Dio's version was to have had a role in the selection of the subsequent monarch or by murdering the current ruler. So, for example, Lucius Tarquinius Superbus plotted against Servius Tullius who, for his part, had acquired the throne by claiming that he was just filling in while his predecessor, Lucius Tarquinius Priscus, was recovering from an attack carried out by the sons of Ancus Marcius, Priscus' predecessor[16].

There were honourable men in Roman politics in the Early and Middle Republic with eyes for what was in the best interests of the state. One example of a modest senator was L. Quinctius Cincinnatus who shows the right kind of attitude towards power when in 458 BCE, after having defeated the Aequi, he laid down his command and returned home to work his land[17]. Other Roman nobles were less modest and unable to recognize the truly amazing victories of Marcus Furius Camillus, another of Dio's model senators, against Veii and Falerii, whom Camillus conquered either by outsmarting the enemy as when his troops duck a tunnel under a hill. In the case of the war against Falerii, Camillus ensured their surrender when he returned their children instead of using them as means to forcing their parents to surrender[18]. Camillus' success was more than both the people in Rome and his friends could handle. The people had him prosecuted for handing the promised one tenth of the spoils from Veii over to Apollo at Delphi and the peaceful solution with the Falis-

[16] Zonar. 7.8; Cass. Dio *Frg*. 9.2; *Frgg*. 11 f. See also Madsen 2018, 104-8.

[17] Cass. Dio *frg*. 23.2. For Livius' account of Cincinnatus' dictatorship and the command against the Aequi see 3.26-9. See also Cornell 1995, 307.

[18] On the conquest of Veii see Cass. Dio *Frg*. 24.2-6; Zonar 7.21. See Livy 5.21-8. See also Cornell 1995, 311 f.; Harris 2016, 20; Lange 2016, 94-7.

cans was criticised for preventing the troops from looting the city. His friends among the nobility felt a sting of envy when they saw Camillus celebrating his triumph in a chariot pulled by four white horses and chose not to support him when the trial was approaching. In the end, Camillus left Rome and went into exile and Dio uses the story to prove his point of how democracy was malfunctioning already in the 4th century due to the competition between members of the nobility, disputes sparked by envy and a pronounced urge to win glory for oneself or to take the wind out of the sails of more competent and successful opponents[19].

What made the Late Republic stand out as a particularly critical period in the age of the Republic was not the competition between members of the political elite, the envy of successful generals or the irrational attempts to block other more successful individuals who had proved competent, successful and therefore also popular among the people. Such challenges were already part of Rome's political culture and an integrated part of democratic government. What changed was how use of violence had become a tool systematically used to force controversial laws and military appointment through the assembly and a way to remove popular politicians, block laws or win armed struggle for supreme power.

Dio divides republican Rome into two periods: before and after the fall of Carthage. Before the Third Punic War, Rome and its political elite stood reasonably united against people and other states in Italy, in the neighbouring regions in Spain and Gaul and against the threat from another regional power strong enough to invade Italy and threaten Rome. But with the fall of Carthage, Rome was now freed from the strongest opponents in the Mediterranean and the Romans were now powerful enough to dominate the people in the entire region. Offensive wars further away from Italy became one way to show military talents and to acquire the needed wealth, prestige and fame to establish oneself at the centre of Roman politics.

Dio uses the narrative to show the schism between what he describes as free and unregulated competition on the one hand, and a form of constitution in which laws and magistrates were approved, elected or blocked by popular votes, on the other hand. The first example is the attempt of Tiberius Gracchus to introduce a reform that redistributed public land to veterans. Judging form his own words, Dio seems to agree with Tiberius that a redistribution of the land was both fair and necessary. Yet, Dio still criticises the initiative, the law Tiberius managed to carry through the assembly and the attempt to be re-elected. Despite a need for a land reform, Tiberius comes across as the overly ambitious politician who proposed the reforms to win public support not because he hoped to solve the problem of land concentration or improve the economy of citizens in the army. Dio characterizes Tiberius as a man of great renown and he questions his intention when he reaches out to the people instead of relying on his peers, which are understood as ways to secure supreme powers for himself. As we shall see, the urge for power and the ambition to rule were more important than reform itself and the primary focus of those behind the policies (Cass. Dio *Frg*. 83)[20].

In the few fragments we have, Tiberius is described as a man whose political program led to scenes of violence when he disrupted the practice that had dominated

[19] Burden-Strevens 2015, 80; Rees 2011, 19 f.

[20] See also Madsen forthcoming b.

Roman politics for centuries. In the text at our disposal, Dio does not describe the fighting prior to the death of Tiberius, but from the fragments we have, he seems to have felt no sympathy for the unsuccessful tribune who appears as a dangerous revolutionary who proposed the land reform to secure popular support for future more ambitious projects. Here, it should be taken into consideration that Dio is always sceptical towards the use of popular support as a means to acquire power and political influence. Another point to be remembered is Dio's aim to show how democracy always fails. He may have agreed with Tiberius that a land reform was needed, but the reform should have come from the Senate, not from an individual politician who used a case of considerable popular attention to win support for future projects: prestigious command, glory and supreme powers.

It is characteristic that Appian's better-preserved account of Tiberius Gracchus is less judgmental and more orientated towards a description of what happened, the anxiety of those involved, the mandate Tiberius got and how he worked to have the law passed. Dio for his part offers no thoughts on whether Tiberius and his supporters had any other choice than to aim for re-election if, that is, they wanted to ensure the law was implemented[21] .

It is the same approach Dio offers in his coverage of the civil war between Sulla and the Marians. Those involved in the fighting are described in much the same way as Tiberius Gracchus—Marius as rebellious and a member of the *plebs,* Cinna as ambitious for greater influence if Sulla could be persuaded to occupy himself in the war against Mithridates (Cass. Dio Frg. 102). The ambition between the three protagonists and the competition it sparked led to envy and uncontrollable hatred followed by scenes in which Roman soldiers fought each other in the streets of Rome, members of the Roman public massacred one another and systematic politically motivated murders raged driven by jealousy and personal hatred.

With the horrific scenes in Rome and across the Italian Peninsula, Rome and its political landscape had changed forever. In Dio's version, members of the political elite, the dynasts, were ready to use military force against their opponents and as a political tool to ensure that they would get their way. Not only did they kill an opponent and his supporters, as in the case of Tiberius Gracchus' re-election—when the murder of the tribune stopped the law from being realized—but Roman politics had now reached a stage in which powerful individuals such as Sulla, Marius and Cinna used what were essentially private armies to set themselves above the law in an effort to secure supreme powers for themselves[22] .

What troubles Dio is not the fear of one-man rule. He is, as we shall see below, favourable towards what he refers to as Caesar's monarchy. What worried him was how the most ambitious members of the political elite competed for power because they wanted to rule, not because they prioritised what was in the best interests of the

[21] App. *Bell. Civ.* 1.9; 1.12, 1.14. For how Tiberius acted in the interests of the state, see Flower 2010, 82-6; Steel 2013, 17-21. Lintott 1994, 65 argues that Tiberius was hoping to the social and economic conditions for the people, and at the same time hoping to improve his political capital in Rome.

[22] For a similar view see Appian's introduction to his work on the republican civil wars (App. *Bell. Civ.* 1.1-6.)

commonwealth[23]. One Roman politician with an unfulfilled urge for glory was Pompey the Great who had an eye for how to use a profound goodwill among members of the *plebs*. Pompey's public career started when he took Sulla's side in the war against the Marians and defeated what was left of the Marian opposition in Africa and in Sicily. As he returned to Rome, he demanded a triumph and won the support of the public when, with his army, he stood up against Sulla, who was never a champion of the people[24].

As a free agent, Pompey solved a number of pressing military crises in both Italy and Spain before the consular election for the year 70 BCE, when he reintroduced the legislative powers of the tribunes that Sulla had removed during his dictatorship. During the 60s, Pompey used his popularity to acquire and, more importantly, carry out two game-changing campaigns against the pirates in the Mediterranean and Mithridates and Tigranes II in Anatolia and the Near East, ultimately making him one of Rome's most renown generals at all time.

The command against the pirates in 67 was an almost ideal war for Pompey, as it allowed him to solve the problems caused by the raids on the Italian coasts and eliminate the threat on the city's corn supply. In addition, the war against the pirates allowed Pompey to remind everyone in Rome of his undisputable military talent. Played in the right way, it would bring him right into the middle of the war against Mithridates and Tigranes, against whom Lucullus, one of his political opponents, was still struggling (Cass. Dio 36.9.1 and 36.14.-36.17).

Dio's account of the Roman politics in the 60s focuses on how the ambitious Pompey pushed for the commands against the pirates and, more importantly, for a chance to be the Roman general who defeated Mithridates – Rome's most persistent and most dangerous enemies at the time. In the narrative Dio offers, Pompey is described as overly ambitious, greedy and as someone with a continuously unsatisfied urge for the glory and prestige that followed military victories of a certain scale[25]. But as we shall see in the following, Dio did not see the political crisis in Late Republican Rome as a matter of a few ambitious individuals who used their power and resources to pursue their goals at any cost.

Instead, it is the entire political culture that is disrupted because the democratic form of government generates a climate, in which political success and social recognition ultimately depends on popular support. This system forced members of the political elite to seek the intention of the people and to outbid each other to win and maintain that support. In Dio's narrative, Roman politics were, therefore, characterized by numerous short-sighted decisions and proposals, in which the aims behind each were self-serving rather than targeted at what was best for the commonwealth as a whole and in the long run[26].

[23] Cass. Dio 38.2.3. Madsen 2016, 143-5.

[24] Cass. Dio *Frg*. 107. For an analysis on Pompey as general see Hurlet 2016, 585-9. On Pompey's African triumph see Beard 2007, 15-8; Lundgreen 2011, 233-6; Lange 2016, 105. See also Plutarch *Pomp*. 13 for a description of the triumphal precession.

[25] Cass. Dio 36.24.5 f. See Coudry 2016, 33-6.

[26] On the commands Pompey obtained against pirates and Mithridates and how Gerbinius acts in his own interests see 36.23-6. Om how Roman senators were in politics in order to improve their political standing see Madsen 2016, 145.

Furthermore, even if the proposed laws would appear to meet some of the pressing needs, as in the case of the proposed land reforms of Tiberius Gracchus and, later, Julius Caesar, those kinds of initiatives are described as ways to win the support of the people and future support from those voting on the assemblies or to form the part of the population that would riot if the demands were not met[27]. In his account of the war against the pirates, Dio describes how the Aulus Gabinius, the tribune of 67, proposed to offer one of the proconsuls a military mandate more radical and more forceful than ever granted before, and as Pompey's name came up, the expectation rose in Rome. The Senate opposed the proposal because it feared Pompey's popularity would increase should he manage to solve the problem; but when the consuls were attacked by the angry masses, the proposal was finally discussed and carried through the assembly[28].

The way Dio tells the story of Pompey's command against the pirates, the proposal that Pompey lead the campaign was not motivated by the notion of his military credentials nor did Gabinius propose the command because a more stable Mediterranean Sea was in the best interests of the state. Instead, Dio assures us that the tribune Gabinius acted as he did because he hoped he too would benefit from his patron's popularity (36.23 f.).

In Dio's version, which is the only detailed account of the process leading up to the *lex Gabinia*, the Senate did its best to convince the people not to give Pompey a special command. Q. Lutatius Catulus spoke passionately in a fictitious speech written by Dio, on how the proposed mandate would give Pompey the kind of military manoeuvrability and strength that would turn Sulla and Marius into tyrants. The general, for his part in another of Dio's speeches, was hesitating and indifferent to whole commotion, assuring Dio's readers that he did not want the command at all if he was unwanted (Cass. Dio 36.31.3 f.). Gabinius won the day and took a considerable step up of both the social and political ladder, as he joined Pompey in the East and became one of his trusted military tribunes in the campaigns against Mithridates and Tigranes[29].

The recall of L. Licinius Lucullus and the controversial change in command that gave Pompey the mandate to wage war on the two kings was fully described by Dio. The process resembles the course of events prior to the adoption of the *lex Gabinia.* It was Gaius Manilius, one of the tribunes in 66, that granted the bill. In Dio's account of political process in Rome, the decision to recall Lucullus was motivated not by a military rationale – Lucullus was already winning the war. Instead, the idea to propose a change of command is described as an attempt on the part of Manilius to divert the attention away from his miscalculated and highly unpopular proposal to grant liberated slaves full civic rights. Under the threat of legal prosecution, Manilius took the opportunity to change the discourse in Rome by proposing Pompey for the command against the kings[30].

A law that would grant Pompey the command against Mithridates and Tigranes – almost immediately after the intensely disputed decision to offer him campaign

[27] On the land reform proposed by Caesar in 59 see Cass. Dio 38.2.3
[28] Cass. Dio 36.24.1-6.
[29] Hurlet 2016, 586 f.
[30] Cass. Dio 36.42 f.

backed by a previously unheard of mandate – would have required considerable support from parts of the political establishment in order to reach the assembly. One of the supporters was, of course, Pompey, whose popularity was growing as the news of his success against the pirates reached the capitol. The quick progress that he made throughout the Mediterranean Sea, meant that members of the political elite were finding ways to support the new successful general. Dio mentions that both Cicero and Caesar were among his supporters, not because they agreed with Manilius, but because they too hoped that one day they would benefit from having supported Pompey, whose popularity apparently continued to rise[31].

Dio's coverage of Pompey's campaigns against pirates and the kings follows a known pattern that carefully matched with the overall intention to demonstrate the flaws of democracy and how unstable and unpredictable a form of constitution popular rule was. Dio's account of the years from Pompey's consulship in 70 until he enters the war against Mithridates is, of course, tendentious. A much-needed response to the threats from the pirates were acknowledged. But the way Dio describes the process from the moment the law was proposed until it passed, Gabinius' intentions and Pompey's almost unstoppable urge for glory and prestige offers a very one-sided account of the situation and the events that unfolded.

Dio offers no considerations on whether Pompey was indeed the most qualified general to spearhead the largest joined sea and land operation ever to have been carried out in the history of Rome. It is also characteristic of Dio's whole approach that no one in Roman politics at that moment in time felt any obligation to do what was in the best interests of the state. Gabinius could not have proposed Pompey because the latter was indeed just the kind of general Rome needed to solve what had been a long-lasting and very dangerous problem with the pirates. There had to have been ulterior motives behind the proposal.

On the other hand, there is no reason to assume that Pompey was not involved in Gabinius' proposal nor to doubt that the two men and a number of Pompey's other supporters were preparing both the people and chosen members of the city's political elite. Therefore, Dio offers a justified and convincing analysis when he stresses Pompey's strong ambition to wage both wars: the hope of the people around him that they would benefit from the support or promotion of him and the fear of his power and popularity coursed in the rest of the political establishment.

The same is true in the case of the *lex Manilia.* In his account of Rome's war against Mithridates and Tigranes, Dio focuses on Lucullus' initial success against the two kings and offers a version, in which Pompey comes across as an overly ambitious, greedy Roman general who wanted the war and the victory against the kings at any costs – even if it meant that a successful general had to be removed. Dio describes a process in which one of Pompey's supporters among the tribunes mobilized the people and, with the support of a number of the ambitious and up-and-coming men such as Caesar and Cicero, removed Lucullus in order to make room for Pompey to collect the considerable prize for defeating Mithridates and Tigranes.

Again, there is much to suggest that Dio is right to assume that Pompey wanted the command against Mithridates. Men loyal to him worked with determination to

[31] Madsen 2014, 126; Lange 2016, 81.

scale back Lucullus' mandate in Asia Minor and Pompey did what he could to push his forces forward so he would reach the shores of Asia Minor in time for him to step in should an opportunity present itself. Dio's account of the political climate in Rome, Pompey's ambitions and the motives behind Caesar and Cicero's support of the *lex Manilia* is convincing. But what is more interesting, in this respect, is how Dio's description of an obscure political process with many different and often also self-serving agendas offers support to the manner in which modern scholars see the competition between members of the political elite as one of the reasons why Rome reached a political crisis almost without alternative.

Dio is tendentious in the way he describes the events leading up to the moment when the people recalled Lucullus. He offers a few remarks on how Lucullus or, more accurately, a considerable part of his army without him being in the field, lost a major battle against Mithridates and he acknowledges that the kings were able to regain control over Pontos and Cappadocia. The Roman losses were considerable and the kings were gaining momentum as a result. Lucullus had suffered a setback and his troops were starting to question his authority. These were all elements that weakened Lucullus' position both in respect to his army, where the soldiers started to waver in the eyes of his enemies who for the first time since the beginning of the war in 74 were successful on the battlefield and also in Rome, where Pompey's supporters and others who feared the implication of a Roman defeat offered enough reason to demand that Lucullus be recalled[32].

Dio describes the losses, but never discusses the implications nor offers any consideration on whether the decision to recall Lucullus was the right one or, at least, justifiable. This, again, leaves the readers with a version of how Roman politics and decision-making at this point in time were driven by individual ambitions and short-term decision. Once again, what seem to have been reasonable answers to threatening problems are here seen as decisions driven not by thoughtful considerations of what was in the best interests of the state, but by individual attempts to win as much glory and political influence as possible.

It is the same angle Dio offers when he comments on how the Senate failed to ratify the acts from Pompey's eastern campaign. We hear how a hurt and obstructive Lucullus blocked the approval of the arrangements that Pompey made during his campaign suggesting, successfully, that each decision or agreement were to be evaluated separately. Dio criticises the consul Afranius for being unequipped to lead the negotiations, as he was more interested in dancing than in politics. A process in which all the decisions Pompey made during the entire campaign was impossible and intolerable[33].

Dio is once again offering glimpses into the dysfunctional everyday life of Roman politics in mid first century BC. Lucullus is bitter, jealous and vindictive and Afranius does not have the skills to solve the political deadlock when the acts of Pompey were to be ratified. As a result, Pompey went on and formed an alliance with Caesar, who was, as we shall see in the following, more than willing to form an

[32] On how Dio builds up Lucullus and his success against Mithridates and Tigranes see Coudry, 2016.

[33] On Lucullus blocking Pompey's acts see Cass. Dio 37.49 where Dio also comments on Afranus' interest in dancing.

alliance with one of Rome's most popular leaders at the time. Lucullus and the other members of the senate who felt a sting of envy might have blocked Pompey but in return paved the way for a political alliance that was able to stir Roman politics for more than a decade. It is not stated explicitly, but in the way Dio tells the story, there is a link between the inability to cooperate and the formations of fractions, which to Dio was a long step in the direction towards tyranny and civil war.

One of the first acts of the triumvirs was the land reform that passed when Caesar was consul in 59. Dio describes a process in which the Senate was entirely involved. Arrangements were made to ensure that those who had given up land were compensated and he ensures his readers that none of the senators found any flaws with the proposal nor with the way Caesar organized the process. When Marcus Cato opposed the law, it was out of principle because he opposed everything that was new – a theme that had been on the political agenda for more than seven decades. On the day the reform was presented to the public, Marcus Calpurnius Bibulus, Caesar's co-consul of the year, tried to obstruct the law by proclaiming the rest of the year a sacred period, which would prevent the assembly from operating. In the end the law was passed and, on the day of the assembly, Bibulus was thrown down the stairs of the Castor temple (Cass. Dio 38.6.1-6).

The law was potentially a much-needed solution to some of the social challenges and to the tense political climate in Rome. To uphold his position in Roman politics and his status as one of Rome's most renowned generals, Pompey needed to find a way, violent or not, to find the land that he had promised his soldiers. If not, there was a danger that he would end up as Marius who had also disappointed his troops in the end. Civil war would have been one option and the general could have been tempted to call on the army that he dissolved at his arrival in Italy had he not been able to form the coalition with Caesar and Crassus. The chaos and use of violence when the law was put in front of the assembly is to Dio just another sign of how dysfunctional the Roman form of democracy was. Needed bills had to be carried through by the use of violence and the political system was repeatedly disrupted when tribunes and consuls were attacked by angry masses or by gangs of thugs recruited among senatorial clients.

The last example to be discussed here is Caesar's dictatorship. Dio describes how Caesar became Rome's next dictator after the war against Pompey and the coalition of senators, who felt that Caesar while consul had treated them arrogantly. Dio describes how Pompey and Caesar both wanted to secure supreme power for themselves and how they readily dragged Rome into a new destructive war in which Roman soldiers were traumatised from fighting fellow soldiers with whom they had fought side-by-side against foreign enemies[34].

It is interesting to note how Dio changes his tone in the narrative on Caesar, who is praised for having introduced a form of monarchy, which to the historian was a much-needed step in the right direction. Caesar is only on one occasion, and almost in passing, referred to as dictator and his form of rule is instead characterized as a monarchy[35]. Now, despite his one-man rule, Caesar was still no hero in Dio's eyes.

[34] On how Pompey and Caesar wanted to out do each other see Cass. Dio 41.57.3. On the trauma of having to fight fellow Romans see Cass. Dio 41.8.

[35] Cass. Dio 44.2.1-3. Burden-Strevens forthcoming (2019).

His vanity and insatiable desire for empty and meaningless honouree decrees, his urge to be worshipped as a god and his unresolved attitude towards the kingship made him vulnerable and exposed to a kind of criticism in which it became reasonable to discuss a plot against him[36].

In Dio's account of Caesar' reign, the dictator carried much of the blame for his own death, but it was still those behind the attack on him who Dio depicts as Rome's elected monarch who were responsible for the chaos and violence that followed the Ides of March 44. Dio criticises the senators for forming an alliance that threw Rome into a third period of civil war, the most violent to date; and the reason he offers is once again envy, unfulfilled ambitions and frustrations. Free political competition was now a thing of the past. Dio describes a political situation in which those behind the coup were unaware of the forces and reactions that Caesar's assassination would set into motion. Had they been able to anticipate the situation, they would not, Dio predicts, have murdered Caesar in the first place.

It was not until Augustus' accession as Rome's new undisputed monarch that Rome found political stability. Members of the elite were still jealous, but they had no army and no support among members of the public with which to challenge the new leader. Dio describes in detail how Augustus had fought the Roman establishment to free the state from the tyranny of factions and how he, as a political outsider, stepped onto the political scene to punish Caesar's murderers and reinsert the form of monarchical rule that short-sighted elite dissolved when they illegally and wrongly removed Caesar from power. In the way Dio describes the transition from democracy and the years of chaos and civil war to the more stable form of monarchical government, Octavian appears to have had or, better, inherited Caesar's powers and position as a sort of monarch in Rome[37].

This was, of course, not the case and Dio, of course, knew that already, as illustrated by the fact that Octavian – in the historian's own narrative – never raised such a claim when he faced Antony, Cicero or the Senate. In his coverage of Octavian's road to power, the war he fought, Octavian was most eager and rightly so, as he was the only one with the ambition to save Rome or the Romans, mostly from themselves. The war was brutal, but necessary if Rome was to move in the right direction, which to Dio meant the removal of democracy, the dissolution of factions and of free political competition in a political culture[38].

After the victory and after having consolidated his position as Rome's new ruler, the Augustus Dio describes is ever at effort to reintegrate the senators in the political process. After having failed at its responsibility as a ruling class, Rome's political elite was now encouraged to take responsibility as the advisory board that it was originally intended to be when Romulus gathered the most important and experienced men in a council. To change the poor attendance, Augustus made the meetings compulsory and arranged it so that meetings in the Senate would not collide with the other tasks in which senators were involved. He announced new laws well in advance so that the senators had time to prepare and had more reason to invest in

[36] On Caesar's vanity see 44.3.1 f. Madsen forthcoming (2019a).

[37] Cass. Dio 43.44.2 f. and 45.1.2. On how Dio invisions that Octavian was a heir of Caesar's powers see Madsen forthcoming (2019a).

[38] Cass. Dio 45.4.2 f.

the process and he made it clear that he wanted their opinion either in his council of top magistrates and a number of senators chosen by lot or when the Senate was in full session[39].

Dio's books on the Republic and age of Augustus are not just an attempt to cover Rome's history from the regal period to the moment Augustus introduced a new form of monarchy. Even if there are episodes or series of events that seem misguided, wrong or manipulated – such as raid of Perugia, the claim that no emperor was ever worshipped in Italy or in Rome, or the description of how a devoted Augustus tried to get the Senate engaged in the political process – Dio seems committed to show his readers not only the failings of democracy and why Rome experienced a political crisis in the Late Republic. But what he also tries to show is how the crisis had roots in the Early and Middle Republic and how the competition that led Rome towards self-destruction was the result of a notorious lack of modesty in human nature.

There is an underlying motive across the first two-thirds of the work to demonstrate how selfishness and short-sightedness dominated the decision-making process and to constantly remind the reader that essentially every member of the political elite did everything in his power to fulfil his own ambitions. Caesar was among the worst. His urge for what Dio saw as empty honours was driven by vanity and an unstoppable quest to be first among the Romans.

This is no doubt an aspect of Dio's writing that needs to be taken into consideration when his text is used as a source for the history of Rome. Concerns like these have led scholars towards the assumption that the *Roman History* is best when used to fill in the blanks that have been left open by other more celebrated sources – texts that are often written closer to the episodes they describe. Thoughts like these lead scholars to assume that Dio wrote better about his own period than earlier ones. But the analysis of Roman politics in the Age of the Republic is often not considered as an analytic contribution to why Roman politics developed in the way it did or to the kind of structural challenges in which Rome's political elite navigated.

Dio's account of Republican Rome relies on earlier sources and considerable efforts have been invested in determining whom of the earlier writers Dio read before he sat down and wrote his own Roman history. What he offers on Rome's Republican period and the early empire are not first hand accounts of the events and political development, but a synthesis of earlier sources and the inspiration he got from reading Thucydides' account of the war or the fighting between citizens in Corcyra.

When Dio writes about the Age of the Republic, he is, in the same way as modern scholars, dependent on the thoughts of others and he is forced to interpret, evaluate and choose between the information available to him. He is challenged by to the same questions modern scholars have to face: how eyewitness reports are often inaccurate and biased, how people's memories of events are constructed and adjusted to what they are able to make sense of – a reality that often blurs their recollection of what they saw, heard or told others about.

[39] On the initiatives to involve the senators in the decision making process see Cass. Dio 55.3 on how Senate meetings became mandatory to attent, on how new laws were advertised in advance see 55.4, and finally see 55.34.1 on how senators were allowed to speak first before Augustus.

What makes Dio's thoughts on Republican Rome a useful source to our understanding of Rome is the analysis he offers of Rome's political culture, where he demonstrates how the political culture since the beginning of Roman democracy was dominated by self-promoting and short-sighted choices and by the effort to gain as much power and glory as possible while slowing down one's opponents.

Now, Dio goes far in the attempt to convince his readers of how democracy had failed historically. That essentially none of the men in politics did what was in the best interests of the state is overstated and some of the generalisations of an entire political elite are unreflective and simplistic. Dio forgets or ignores that it was indeed possible that Tiberius Gracchus and Caesar, just as Dio seems to have done, believed that land reforms were urgent and hoped that the considerable effort it took to carry such reforms through the assembly would earn them support from the part of the Roman public that would have benefitted from the bill. This does not necessarily mean that the reform was promoted only because it would be popular with parts of assembly.

The same may well have been the case when Gabinius and Manilius promoted Pompey for the commands against pirates and kings in the East. There is no reason to question that the two tribunes hoped that their support would benefit them in the long run nor to deny that they hoped to win popular support for their future political career. But with his impeccable military credentials, Pompey was at the time one of a few generals capable of leading a campaign of such magnitude. When Lucullus was blocked in Anatolia and as the war dragged on, Pompey was in reality the only choice available, even if it was convenient that he had managed to be in Cilicia at the time Lucullus met his first setback. From the information offered by Appian, it seems a reasonable assumption that Lucullus after the defeat and with a rebellious army on his hands would have been unable to win the war. In light of the recent events in Anatolia and Pompey's swift progress against the much-dreaded pirates, it is not difficult to understand or appreciate why a change in command would find immediate support in Rome; not just among members of the *plebs*.

Even when sometimes overstated, what Dio offers is a rare hypothesis that considers the political history of Republican Rome in light of the *longue durée*, offering structural explanation of why a democratic form of constitution would collapse and what democracy, in the way it evolved in Rome, did to the political culture over time. What makes Dio's narrative particularly interesting is precisely the thing for which he is criticised, namely his ability to view Republican Rome from a distance that allows him to write that part of Rome's history in its entirety and to compare Rome politics in the age of the Republic with the political history in the imperial period.

The reign of Septimius Severus.

Dio lived in Rome and was already a well-established member of the political elite when in 193 Septimius Severus took control of Rome, displacing Pescennius Niger, the popular alternative of Didius Julianus who had bought the throne from the praetorian guard. Rome was in a state of chaos. The predecessor of Julianus, Publius Pertinax, was killed by his own guard, who later auctioned the throne to the highest

bidder. The new emperor was not given much time to deliver. After only nine weeks Julianus had been appointed as emperor, the people encouraged Niger – who was governor of Syria – to lead his army towards Rome and take hold of Rome and the imperial office[40].

When Niger was in no hurry to answer the call, Severus took the opportunity to move in and remove Julianus, punish Pertinax's assassins and introduce himself as the new emperor[41]. If the senators disagreed, there was little they could do. Judging from how he describes Severus' first appearance in Rome and the early reign, Dio was not unfavourable towards Severus, whom he praises for entering Rome as a citizen rather than a general and for making sure that Pertinax, one of Dio's favourites, be avenged. Dio describes the funeral of Pertinax as an honourable affair and he testifies to how he corresponded with Severus, earning the emperor's recognition when he sent him a pamphlet of dreams and omens that predicted Severus' accession[42].

As someone who lived in Rome for most of Severus' reign, who was senator and ex-praetor and a member of the *Consilium Principis,* Dio was well placed to observe Roman politics under the reign of the first Severan emperor. Additionally, he had the right prerequisites to cover the political development and the different motives behind the decision that emperors, courts, usurpers and other political actors made during the almost two decades Severus was in power[43].

It is, therefore, surprising that Severus' reign is described in fewer details and in a less analytical way than the account Dio offers on Late Republican Rome and the Early Empire. It is worth remembering that the books on Severus' reign, like most of Dio's text on the imperial period, are handed down to us in epitomes written in the 11th century by the Byzantine monk Xiphilinus. Therefore, what is left of Dio's original text is that which seemed essential not necessarily to Dio, but, rather, to Xiphilinus. Xiphilinus has a distinct focus on the emperor's character, performances, qualities and shortcomings as rulers, but is also occupied with political analysis, as in the case where Dio covers the fall of Sejanus something that in Dio's version was carefully planned by the vindictive Tiberius. It is, therefore, reasonable to assume that Dio's political analyses would have found a way into the epitome in one form or another if they existed.

Severus' arrival to Rome is staged as an episode of mutual respect between the new emperor and the Senate. The portrait of the situation in Rome is kept in general terms and the account orbits around episodes that Dio either experienced first hand or was able to obtain information about. Yet, almost immediately Dio moves on to criticise how Severus' soldiers made the city unsafe and Severus himself for basing his powers on the army rather than his associates. He comments on Severus' dreams of his own greatness – information that must have derived from rumours, anecdotes

40 Cass. Dio 74[73].11.
41 On how Niger hesitated see Hdn. 2.7-2.9.11.
42 Madsen 2016, 154-8.
43 On Dio's career See Millar 1964, 16-27.

or Dio's own interpretation – and he takes the reader through the commemoration and funeral of Pertinax[44].

From here we move to the account of the civil wars against Niger and then later on against Albinus. It is worth noting that Dio offers no reason as to why Severus started the war, but entertains his reader with a negative portrait of Niger, who comes across as a simple, arrogant man, worthy neither of heavy criticism nor praise. What we are offered instead are battle reports, including a long description of how Severus' army destroyed Byzantium and some thoughts on how Severus moved on to fight barbarians in the East. There are no thoughts on how Severus rushed into Italy to bypass Niger, who could and, surely, did claim that he was the one the people had called upon. Yet, there is none of the praise of Niger that we find in the version offered by Herodian, Dio's younger contemporary[45].

The war against Albinus is not covered any better. Dio emphasises Severus' decision to challenge Albinus' position as Caesar now that Niger was out of the way. Once again, Dio offers an account that seems to rest on little else than what he saw with his own eyes or obtained from gossip, rumours and anecdotes in the capital. We are offered a detailed description of a horse race at which the people protested heavily against the civil war—a manifestation Dio claims he observed from his seat at the stadium. Next comes the report of the final battle at Lugdunum, where Dio says that an incredible 300,000 soldiers took part and offers his personal opinion, without much elaboration, that Severus' victory was a loss for the entire state[46].

With Albinus out of the way, Severus changed his tone with the Senate. There is the legendary speech in the Senate, where Severus praises Sulla, Marius and Augustus for their brutality. It is at the same occasion that Commodus is deified and Severus is said to have criticised the Senate for not having honoured him sufficiently. Persecution of senators is initiated and Dio describes a more hostile environment after the death of Albinus, as Severus reveals his true character with inappropriate celebration of his enemy's death[47].

Once again, the reader is left largely in the dark. There is no connection made between the challenge of Albinus' status as Caesar and Severus' attempt to make room for his sons and there is no explanation as to why Severus changes his attitude towards the Senate. Dio offers no explanation as to why Severus suddenly confronts the Senate and there is no attempt to explain why he seeks a family relation with Marcus Aurelius. One possible explanation would be the need to fit into an existing title tradition that went all the way back to Nerva. One crucial aspect of the conflict between Albinus and Severus that Dio seems to ignore is how members among the most distinguished part of the Senate apparently encouraged the noble Albinus to challenge Severus after Niger had fallen.

If Herodian, who tells the story of how Albinus was backed by members of the Senate is right that Albinius was favoured by at least part of the Senate, it is im-

[44] On Severus arrival to Rome see Cass. Dio 75[74].1.3. For a detailed account of Pertinax's state funeral see Cass. Dio 75[74].4.2-75[74]5.1.5.

[45] Dio gives a short and superficial portrait of Niger in 76.[75].6.1-3. For how Herodian praises Niger see Hdn. 2.7-2.9.11.

[46] Cass. Dio 76.[75].4-76.[75].7.1.

[47] For Dio's comments on Severus speech in the Senate see Cass. Dio 76[75].8.1.

portant information that explains why Severus both threatened and punished the Senate at his return from the war against what in his eyes was a usurper[48]. Yet, Dio offers no indication as to why Severus chose to challenge the Senate by asking them to deify and acknowledge Commodus or why he would suddenly honour Sulla, Marius and Augustus for being firm with the Senate. What Dio writes about Severus is essential to our understanding of the period; but, as it is, it does not offer the same depth of analysis offered about Rome's political history in the age of the Republic.

The mysterious fall of Plautianus.

Another pivotal moment in the reign of Septimius Severus is the fall of Plautianus, the emperor's much trusted prefect. In Dio's version Plautianus is a vicious character that worked his way up the ladder to the point where he surpassed the emperor. Plautianus is said to have been behind the killings of several senators, with whom he disagreed. The Plautianus in Dio's version aimed to be the only prefect and plundered the people in the provinces who felt obliged to send money to him rather than to Severus. We hear how Plautianus criticises Julia Domna and has an extravagant lifestyle out of touch with his social status. Now, when Severus realises the flaws of his prefect and his own naivety, he strips Plautianus of most of his powers, but it is not until Caracalla, another man of uncontrolled ambitions, that plots are arranged against the prefect[49].

Now, for a man who was in Rome, with a seat in the Senate and a consulship behind him, Dio does not seem very informed about what went on and why. If he had that kind of information, he does not offer much insight into what happened when Plautianus was stripped of his powers. How and why did Plautianus manage to deceive Severus? Why did it take Severus so long to realize that he was being misled? Dio claims that Severus was blinded by his love for Plautianus. That may be, but we would like a bit more explanation in order to be convinced.

Another question is why Severus, a man of much experience, who had just fought two civil wars to secure his own powers and the succession of his sons, would allow anyone to take over in the way Dio says Plautianus did. Should we really think that Severus would not get that kind of information? Again, Dio has nothing to say. If we return to Severus' dynastic aspirations. Would it be safe, then, to let Plautianus become that powerful? As in the case when Severus established a link to Commodus, we can think of several reasons why Severus chose Plautianus as his most trusted advisor, or partner, which probably should be seen in relation to the emperor's problematic relationship with the Senate and in light of the decision to base his rule on the goodwill of the soldiers. Also, Plautianus was of African origin. But Dio never makes the connection. What he offers, instead, is what he or almost every member of the political elite could have seen, heard or extracted from the lively gossip in the capital.

There are several explanations as to why Dio's coverage of his own time is less analytic than the account if Rome's political history in the age of the Republic. One is his position or status at the time Severus was in power. He was on the emperor's

[48] Hdn 3.5.1 f.
[49] Cass. Dio 76[75].14.

council, a senator and ex-consul. But Dio seems not to have been part of the emperor's inner circle, at least not to a degree that gave him the kind of insight knowledge that would give his text a bit more debt. Another problem is his sources. He had no access to the emperor's or Plautianus' archives and there were probably no written sources from which to work. Dio claims he was the (only) one to write about his own time. That does not need to be true and hardly is, but it may testify to how Dio little written evidence at his disposal. Another problem is that Severus was out of Rome much of the time fighting rivals, Arabs, Parthians and other barbarians; and this created an even bigger gap between those making the decisions and the commentators in Rome.

A different problem is Dio's profound scepticism towards Severus, which brings a strong bias to the account of Severus, whom the historian sees as a huge disappointment. At first, Dio reaches out to Severus, hoping for a new beginning. He appreciates the start of the emperor's reign and he is thankful for his commemoration of Pertinax but his world is rocked when Severus ties in with Commodus and criticises the Senate. Yet, he ignores the Senate's support of Albinus, which ruined the ties between the emperor and the city's political elite. He criticises the emperor for being too dependent on the soldiers, for passing the throne to his useless sons, even after he knew of Caracalla's problematic character and his attempt to murder Severus on the journey to Britannia. As it turned out, Severus fits the definition of the problematic emperor. The worst thing, though, seems to be that Severus had the right qualifications to have done better. While he has little competition, Dio is still among the best source on Roman politics in his own time, perhaps even the most useful depending the questions asked. But he is also a very tendentious source and he makes little effort to explain why the political situation or specific events turned out in the way they did.

Conclusion.

Dio is one of our best sources on his contemporary years in Roman politics and on the political chaos that marked the late second and early third century. Without his books on the history of his own time we would be missing important insight into the political climate of a time when Rome was marked by dramatic changes. Yet, the conclusion here is that Dio is a better historian and annalist when he works on earlier periods. The implications are many. Dio's quality as an historian on earlier periods needs to be re-evaluated and the notion that he was a superficial collector of facts is no longer tenable. One way to use Dio in the future is to see him as an historian who offers independent historical analysis of Roman political history on periods in which the evidence was available.

University of Southern Denmark, Odense

Jesper Majbom Madsen
majbom@sdu.dk

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Barrett 2002 = A. Barrett, *Livia. First Lady of Imperial Rome*, New Haven-London 2002.

Barret 2005 = A. Barrett, *Sex, Power and Politics in the Early Empire,* London 2005.

Beard 2007 = M. Beard, *The Roman Triumph*, Cambridge MA 2007.

Burden-Strevens 2015 = C. Burden-Strevens, *Dio's Speeches and the Collapse of the Roman Republic*, PhD Diss., University of Glasgow 2015.

Burden-Strevens forthcoming (2019) = C. Burden-Strevens, *The Republican Dictatorship: An Imperial Perspective*, in Osgood – Baron forthcoming (2019).

Burden-Strevens – Lindholmer forthcoming (2019) = C. Burden-Strevens – M. Lindholmer (ed. by), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*, Leiden-Boston forthcoming (2019).

Cornell 1995 = T.J. Cornell, *The Beginning of Rome: Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, London 1995.

Crombag et al. 1996 = F.M. Crombag et al., *Crashing Memories and the Problem of 'Source Monitoring'*, Applied Cognitive Psychology 10, 1996, 95-104.

Coudry 2016a = M. Coudry, *Cassius Dio on Pompey's Extraordinary Commands*, in C.H. Lange – J.M. Madsen (ed. by), *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*, Leiden-Boston 2016, 33-50.

Coudry 2016b = M. Coudry, *Figures et récit dans les livres républicains (livres 36 à 44)*, in Fromentin et al. 2016, 287-301.

Crook et al.1994 = J.A. Crook et al. (ed. by), *Cambridge Ancient History*, vol. 9, *The last Age of the Roman Republic, 146-43 B.C.*, Cambridge 1994.

Flower 2010 = H.I. Flower, *Roman Republics*, Oxford 2010.

Fromentin et al. 2016 = V. Fromentin et al. (éd. par), *Cassius Dion: Nouvelles lectures*, Bordeaux 2016.

Gruen 1974 = E.S. Gruen, *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley 1974.

Harris 2016 = W.V. Harris, *Roman Power. A Thousand Years of Empire*, Cambridge 2016.

Hurlet 2016 = F. Hurlet, *De Pompée à Auguste: les mutations de l''imperium militiae'*, in Fromentin et al. 2016, 581-93.

Lange 2016 = C.H. Lange, *Mock the Triumph: Cassius Dio, Triumph and Triumph-Like Celebration*, in Lange – Madsen 2016, 92-114.

Lange – Madsen 2016 = C.H. Lange – J.M. Madsen (ed. by), *Cassius Dio: Greek Intellectual and Roman Politician*, Leiden-Boston 2016.

Lintott 1994 = A. Lintott, *Political History, 146-95 B.C.*, in Crook et al. 1994, 40-103.

Loftus 1996 = F.E. Loftus, *Eyewitness Testimony*, Cambridge MA 1996.

Loftus – Loftus 1976 = R. Loftus – F.E. Loftus, *Human memory: The Processing of Information*, New York 1976.

Lundgreen 2011 = C. Lundgreen, *Regelkonflikte in der römische Republik. Geltung und Gewichtung von Normen in Entscheidungsprozessen*, Stuttgart 2011.

Madsen 2014 = J.M. Madsen, *The Loser's Prize: Roman Triumphs and Political Strategies during the Mithridatic Wars,* in C.H. Lange – F.J. Vervaet (ed. by), *The Roman Republican Triumph: Beyond the Spectacle.* Rome*:* 117-30.

Madsen 2016 = J.M. Madsen, *Criticising the Benefactors: The Severans and the Return of Dynastic Rule*, in Lange – Madsen 2016, 136-58.

Madsen 2018 = J.M. Madsen, *From Nobles to Villains: The Story of the Republican Senate in Cassius Dio's 'Roman History'*, in C. Burden-Strevens – M. Lindholmer (ed. by), *Cassius Dio's Forgotten History of Early Rome*, Leiden-Boston, 99-125.

Madsen forthcoming a = J.M. Madsen, *Like father like son: the differences in how Dio tells the story of Julius Caesar and his more successful son*, in J. Osgood – C. Baron (ed. by), *Cassius Dio and the Late Republic*, Leiden-Boston 2019, forthcoming.

Madsen forthcoming b = J.M. Madsen, *In the shadow of civil war: Cassius Dio and his 'Roman History'*, in C.H. Lange – F.J. Vervaet (ed. by), *The Historiography of Late Republican Civil War*, Leiden-Boston, forthcoming.

Marincola 1997 = J. Marincola, *Authority in Ancient Historiography*, Cambridge 1997.

Marincola 2017 = J. Marincola, *On Writing History from Herodotus to Herodian*, London 2017.

Meier 1966 = C. Meier, *'Res Publica amissa'. Eine Studie zu Vfassung und Geschichte der späten römischen Republik*, Frankfurt am Main 1966.

Millar 1964 = F. Millar, *A study of Cassius Dio*, Oxford 1964.

Molin 2016 = M. Molin, *Cassius Dion et la société de son temps*, in Fromentin et al. 2016, 469-82.

Osgood 2018 = J. Osgood, *Rome and the Making of a World State 150 BCE – 20 CE*, Cambridge 2018.

Osgood – Baron forthcoming = J. Osgood – C. Baron (ed. by), *Cassius Dio and the Late Republic*, Leiden-Boston, forthcoming.

Rees 2011 = W. Rees, *Cassius Dio, Human Nature and the Late Roman Republic*, Diss. Oxford 2011.

Reinhold – Swan 1990 = M. Reinhold – P.M. Swan, *Cassius Dio's Assessment of Augustus*, in K.A. Raaflaub – M. Toher (ed. by), *Between Republic and Empire*, Berkeley 1990, 155-73.

Sherwin-White 1994 = A.N. Sherwin-White, *Lucullus, Pompey and the East*, in Crook et al. 1994, 229-73.

Steel 2013 = C. Steel, *The End of the Roman Republic, 146-44 BC. Conquest and Crisis*, Edinburgh 2013.

Syme 1939 = R. Syme, *The Roman Revolution*, Oxford 1939.

Taylor 1949 = L.R. Taylor, *Party Politics in the Age of Caesar*, Berkeley 1949.

Urso 2016 = G. Urso, *Cassius Dion témoin de traditions disparues: les premiers siècles de la République*, in Fromentin et al. 2016, 143-58.

Woodman 1988, A.J. Woodman, *Contemporary History in the Classical World*, in A. Seldon (ed. by), *Contemporary History: Practice and Method*, London, 146-69.

***Abstract*:** Cassius Dio is often said to be most reliable when writing on the history of his own life-time, where he was able to follow Roman politics from the benches in the senate or as trusted member of different emperors administration. There is little reason to doubt that Dio saw a recorded things and situations to the best of his abilities or, for that matter, that most of these accounts come close to what he did see or believed he saw when observing Roman politics. But apart from what he saw first hand or heard from what he deemed reliable sources, how well-informed was Dio, actually, about the political life or about the political motives, strategies and the decisions made by the emperor or at the court? How reliable, or useful, are the political analysis that he offers of his own time? And, were they better than the ones he wrote about earlier periods as for instance, when he wrote the history of republican Rome or that of the early imperial Rome. What I'll suggest in this chapter is that Dio seems not to have been better informed about what happened in his own lifetime than he was about earlier periods and perhaps even more interestingly, the analysis he offers of his own time are often less detailed and surely more personally engaged, but also less balanced, than the ones he delivers of earlier periods.

***Keywords*:** Cassius Dio, *Roman History*, Roman historiography, Republican Rome, The Severan age.

Il *mordax dens* di Sidonio Apollinare nel panegirico per Maioriano*

Con l'elogio in onore di Maioriano, Sidonio si cimentava per la seconda volta nel genere panegiristico dopo l'encomio per l'imperatore Eparchio Avito. A distanza di tre anni le circostanze storiche e l'*animus* con cui il poeta gallico si accingeva a tessere le lodi del nuovo *princeps* erano diametralmente opposti.

Avito era il suocero di Sidonio; la sua elezione, avvenuta nel 455, in età avanzata, era frutto della scelta dei senatori gallo-romani, appoggiati dal re goto Teodorico II. Il panegirico fu recitato a Roma, il primo gennaio 456, per accreditare il provinciale alverniate tra i senatori dell'Urbe e presentarlo come un nuovo Traiano[1].

Maioriano è invece un *iuvenis*[2], responsabile della destituzione di Avito; egli gode dell'appoggio del senato e delle sfere militari, ma è fortemente avversato dagli ambienti gallo-romani che avevano reagito con una congiura al vuoto istituzionale dovuto alla deposizione e alla successiva morte di Avito[3].

Il lionese Sidonio, pur essendosi trovato a militare *diverso sub Marte*[4] prima a fianco del suocero Avito e poi in difesa della propria città fortemente ostile al nuovo imperatore, una volta che a *Lugdunum* fu ristabilita l'autorità imperiale dopo un duro assedio, ottenne il perdono di Maioriano grazie all'amicizia del *magister epistularum* Pietro. In occasione dell'*adventus* a Lione dell'imperatore e del suo *comitatus* (dicembre del 458), poteva ricambiare la clemenza attraverso versi di elogio misti a suppliche di perdono e di mitezza nei confronti della città, ancora devastata dall'intervento militare.

A un *senex* Avito equiparato a Traiano, subentra dunque un *iuvenis* Maioriano che è il nuovo Ottaviano Augusto. Già il suo prenome *Iulius*[5] è *omen* di buon aspicio e Sidonio non perderà l'occasione per un facile gioco di parole dicendo (*carm.* 5.266) *Iulius hic Augustus erit* 'questo *Iulius* sarà *Augustus*' ossia 'diventerà imperatore' e inoltre 'uguaglierà Ottaviano Augusto'.

Il *princeps* si preparava infatti ad una impresa epocale: una campagna contro i Vandali di Genserico, responsabili del recente sacco di Roma (giugno 455) e di continue scorrerie sulle coste italiche; Sidonio augura a Maioriano di replicare il colpo inferto secoli prima da Ottaviano alla regina d'Egitto nella battaglia di Azio. Il con-

* Queste pagine rielaborano l'intervento *Riuso dei classici nel panegirico per Maioriano* presentato al Convegno Internazionale *Prospettive sidoniane* (Bari 20 novembre 2017). Ringrazio Stefania Santelia per il graditissimo invito

1 Si vedano, tra gli altri, Brocca 2003-04; Consolino 2011, 322-9.

2 Così lo definisce Sidonio ai vv. 299 e 524 e *iuvenis* è termine impiegato dai poeti augustei per designare Augusto, vd. Du Quesnay 1995, 160-2.

3 *De capessendo diademate coniuratio Marcellana* è detta da Sidonio in *epist.* 1.11.6 e molto probabilmente questa congiura aspirava a porre sul soglio imperiale Marcello di Narbona, ex-prefetto delle Gallie (444/45), vd. Oppedisano 2013, 91-6, monografia che offre una aggiornata ed esaustiva ricostruzione della figura di Maioriano e del suo tempo. Diversa la posizione di Mathisen 1979, 598-603 e 1985, 333, seguito da Delaplace 2015, 221 s., secondo il quale la congiura avrebbe avuto lo scopo di sostenere il detronizzato Avito.

4 Così dirà nella prefazione al panegirico, *carm.* 4.11.

5 L'imperatore si chiamava *Iulius Valerius Maiorianus*, la prefazione al panegirico in suo onore registra la seguente titolatura: *Dominus Imperator Caesar Iulius Valerius Maiorianus Augustus*. Il nome *Flavius* fu assunto probabilmente in età adulta (vd. Oppedisano 2013, 24 n. 13).

fronto tra Cleopatra e Genserico da un lato, Ottaviano e Maioriano dall'altro, è garanzia di felice esito per l'imminente operazione bellica (vv. 466-9):

> Nec me Lageam stirpem memorasse pigebit
> hostis ad exemplum vestri; namque auguror isdem
> regnis fortunam similem, cum luxus in illa
> parte sit aequalis nec peior Caesar in ista[6].

Sulla *synkrisis* tra Ottaviano Augusto e il nuovo principe sarà imperniata la prefazione al panegirico di Maioriano (*carm.* 4), soprattutto in relazione al rapporto personale instauratosi tra il poeta gallico e l'imperatore in seguito al suo *adventus* a Lione. Se da un lato gli eventi recenti invitano ad una identificazione dell'alverniate con Titiro, alter ego di Virgilio cui Ottaviano aveva garantito il possesso del proprio campo, e Orazio, il quale pur avendo combattuto tra le file dei Cesaricidi aveva beneficiato del perdono di Augusto, dall'altro la clemenza attuale del principe verso Sidonio suggerisce un confronto per cui, rispetto a Ottaviano il nuovo Augusto Maiorianus, grazie al gioco di parole incentrato questa volta sul cognome[7], è definito addirittura *maior*[8] (v. 17):

> Tityrus ut quondam patulae sub tegmine fagi
> volveret inflatos murmura per calamos,
> praestitit afflicto ius vitae Caesar et agri,
> nec stetit ad tenuem celsior ira reum;
> sed rus concessum dum largo in principe laudat,
> caelum pro terris rustica Musa dedit;
> nec fuit inferius Phoebeia dona referre:
> fecerat hic dominum, fecit et ille deum.
> Et tibi, Flacce, acies Bruti Cassique secuto
> carminis est auctor qui fuit et veniae.
> Sic mihi diverso nuper sub Marte cadenti
> iussisti invicto[9], victor, ut essem animo.
> Serviat ergo tibi servati lingua poetae
> atque meae vitae laus tua sit pretium.
> Non ego mordaci fodiam modo dente Maronem
> nec civem carpam, terra Sabella, tuum.
> Res minor ingenio nobis, sed Caesare maior;
> vincant eloquio, dummodo nos domino.

[6] Edizioni di riferimento per i testi di Sidonio sono quelle di Loyen 1960, 1970.

[7] L'allusione è stata notata da Fo 2002, 158 e ripresa da Wolff 2009, 35.

[8] Nel panegirico invece, per equiparare Maioriano ad Augusto, Sidonio si serve della litote *nec peior Caesar* (v. 469, citato *supra*).

[9] *Invicto* è correzione di Stangl, accolta da Loyen 1960 e Anderson 1936, rispetto a *victor* tramandato dai codici. Sulla bontà della lezione manoscritta vd. Franzoi 2007-08.

Questo componimento è stato oggetto di molteplici indagini[10] e l'interpretazione generale della prefazione risulta chiara e lineare. Il carme si snoda lungo un duplice paragone tra Sidonio e la coppia dei massimi poeti Virgilio e Orazio, che investe sia il profilo biografico, sia quello letterario. Mentre tuttavia un confronto tra le vicende autobiografiche del poeta gallico e quelle dei due autori augustei è possibile – anche Sidonio, perdonato dal *princeps*, compone versi celebrativi in suo onore – non lo è altrettanto una comparazione in fatto di *ingenium* poetico: il primato di Virgilio e Orazio è indiscusso, non c'è competizione sul piano dell'*eloquium*. Ma ecco la *pointe* inattesa: nonostante queste premesse la poesia di Sidonio risulta *maior* in considerazione della *res* oggetto del canto, in quanto Maioriano supera Augusto (vv. 17 s.)[11].

All'interno dell'architettura del carme desta qualche perplessità il distico che fa seguito alla *synkrisis* di Sidonio con i due personaggi di età augustea, in cui il nostro dichiara di non essere intenzionato né ad attaccare Virgilio con dente mordace, né ad aggredire Orazio (vv. 15 s.):

> Non ego mordaci fodiam modo dente Maronem
> nec civem carpam, terra Sabella, tuum.

L'eccentricità dell'affermazione è stata notata da più parti, né sono mancate le ipotesi interpretative. Alcuni studiosi, riconoscendo nel *mordax dens* un riferimento al *Livor* di matrice critico-letteraria, avanzano la seguente proposta: Sidonio asserirebbe di non provare invidia nei confronti dei due poeti augustei[12] dato che, come sarà chiarito nel distico conclusivo, essi prevalgono per *ingenium*, ma i nuovi versi eccellono grazie alla caratura del *dominus* celebrato.

Questa spiegazione tuttavia non regge, poiché l'assenza di *livor* nella valutazione estetico-morale delle opere antiche era data per scontata, dunque è inverosimile che Sidonio, poeta raffinato e dotto, potesse lasciarsi andare a tali affermazioni – tra l'altro in un luogo così esposto come un carme prefatorio.

Si sa che l'Invidia, in sede di giudizio letterario, colpisce i contemporanei e non gli *auctores* del passato, ad essa immuni[13], come mostra di sapere lo stesso Sidonio

[10] Consolino 1974, 441-4; Koster 1988, 302-6; Gualandri 1993, 192 s.; Fo 2002, 157 s.; Franzoi 2007-08; Condorelli 2008, 34-48; Wolff 2009; Buongiovanni 2009, 73-5; Stoehr-Monjou 2013, 138-40.

[11] Si notino le analogie verbali tra il v. 18 *vincant eloquio, dummodo nos domino* e il verso delle *Metamorfosi* di Ovidio con il quale Ercole conclude l'alterco verbale, prima dello scontro fisico, con il dio-fiume Acheloo per la mano di Deianira (*met.* 9.29 s. *…"melior mihi dextera lingua! / dummodo pugnando superem, tu vince loquendo"*). All'episodio Sidonio allude più volte nella sua produzione poetica: *carm.* 2.497-9, 11.87, 14.16-20.

[12] Così Harrison 1983, 119 che definiva i vv. 15 s. «two curious lines, inserted to reassure us that he is not jealous of Vergil or Horace»; il *ThlL* 6.1, 994.36 s., s.v. *fodio* chiosa l'occorrenza sidoniana intendendo *dente* come *dens invidiae* e sulla base di questa esegesi Condorelli 2008, 47 sostiene che Sidonio, attraverso un linguaggio insolito, manifesterebbe la sua rinuncia «a competere per invidia con loro [= *Virgilio e Orazio*, n.d.A.], rivendicando uno spazio proprio (*non ego*) e originale». Secondo Nazzaro 1993, 233 e 1998, 73 attraverso i vv. 15 s. Sidonio esprimerebbe in modo concettoso la propria inferiorità.

[13] Il tema del *Livor*, di ascendenza callimachea, è squisitamente ovidiano (Barchiesi 1994, 32 s.); i luoghi da richiamare sono Ov. *trist.* 4.10.123 s. *nec, qui detractat praesentia, Livor iniquo / ullum*

in *epist*. 8.11.8 dove elogia l'amico e letterato Lampridio per l'equilibrato metro di giudizio che applicava alle sue letture, riverente verso gli antichi e imparziale nei confronti degli autori moderni[14]. Non sarà inoltre sfuggito che nel distico sidoniano non è presente alcun riferimento esplicito al *livor*.

Koster e più recentemente Wolff interpretano il *non ego* di Sidonio nei termini di una presa di distanza dagli *obtrectatores* di Virgilio e Orazio, pur non formulando alcuna ipotesi in merito al significato della dichiarazione in rapporto alle dinamiche interne del carme prefatorio[15]. In effetti sia la fraseologia *mordaci fodere dente* che il verbo *carpere* indicano tradizionalmente azioni riconducibili alla *obtrectatio*[16]. Ne offre conferma lo stesso Sidonio, che in *epist.* 1.11.2 adotta un linguaggio simile in riferimento al libello anonimo circolante ad Arles ai tempi di Maioriano (461 d.C.); il malevolo Peonio[17] ne attribuiva indebitamente la paternità a Sidonio, così identificando il poeta suo nemico con il *satiricus ille* che gli aveva impresso *morsus dentis igniti avidius*[18]:

> Temporibus Augusti Maioriani venit in medium charta comitatum, sed carens indice, versuum plena satiricorum mordacium, sane qui satis invectivaliter abusi nominum nuditate carpebant plurimum vitia, plus homines.

Assodato dunque che di terminologia satirica e d'invettiva si tratta, e che Sidonio, con i due versi in questione, assicura di non essere intenzionato ad attaccare Virgilio e Orazio, sorge spontaneo chiedersi per quale motivo egli senta la necessità di precisare che intende prendere le distanze dai detrattori di Virgilio e di Orazio. Come si giustifica questa affermazione nell'economia del pezzo? I versi precedenti non avevano dato adito a supporre in Sidonio sentimenti malevoli nei confronti dei due poeti; al contrario, la superiorità di *ingenium* ed *eloquium* virgiliani era già stata affermata attraverso la ripresa quasi *ad verbum* del verso incipitario della prima *Bucoli-*

de nostris dente momordit opus e *Pont.* 3.4.73 s. *Scripta placent a morte fere, quia laedere vivos / Livor et iniusto carpere dente solet*; e ancora Hor. *carm.* 4.3.13-6 *Romae, principis urbium, / dignatur suboles inter amabilis / vatum ponere me choros, / et iam dente minus mordeor invido*.

14 Sidon. *epist*. 8.11.8 *Legebat etiam incessanter auctores cum reverentia antiquos, sine invidia recentes, et, quod inter homines difficillimum est, nulli difficulter ingenii laude cedebat*. Al passo si aggiunga *epist.* 9.13.5 (durante un *certamen* poetico in onore del poeta e *magister epistularum* Pietro, Sidonio e i *sodales* decidono di comporre ognuno un carme sul medesimo tema, ma in metro diverso, per evitare che possano insorgere sentimenti d'invidia): *Placuit namque pro caritate collegii, licet omnibus eadem scribendi materia existeret, non uno tamen epigrammata singulorum genere proferri, ne quispiam nostrum, qui ceteris dixisset exilius, verecundia primum, post morderetur invidia*.

15 Koster 1988, 305; Wolff 2009, 35 si limita a dire che «Sidoine se défend de dénigrer *Virgile et Horace* [n.d.A.]» e in nota commenta: «le sens de cette précision de IV, 15-16 est peu clair. Pourquoi Sidoine a-t-il besoin de se démarquer des détracteurs de Virgile et Horace?» (Wolff 2009, 38 n. 12).

16 *ThlL* 8, 1484.40 ss. s.v. *mordax*; 5.1, 542.35 ss. s.v. *dens* e 3, 495.57 ss. s.v. *carpo*.

17 Peonio aveva usurpato la carica di prefetto al pretorio della Gallia dopo la morte di Avito, durante la vacanza del potere imperiale; su questo personaggio vd. Oppedisano 2013, 92 n. 2.

18 Sidon. *epist.* 1.11.4 *Paeonius exarsit, cui satiricus ille morsum dentis igniti avidius impresserat*.

ca[19]: una citazione sicuramente ossequiosa, che nulla ha a che fare con la tecnica usata di solito dai detrattori di Virgilio (e di Orazio)[20].

La proposta interpretativa più originale è stata formulata da Alexandre[21]: attraverso la rinuncia ad attaccare i due illustri poeti Sidonio formalmente si dichiara estraneo al genere satirico – come esige l'elogio in cui sta per cimentarsi – ma in realtà intende rivendicare la propria libertà di parola e imprimere alla prefazione il sigillo di una satira, con il risultato che l'omaggio a Maioriano risulta ambiguo. L'intuizione è apprezzabile, ma non del tutto perspicua[22].

A gettare qualche luce sulla questione, o piuttosto a complicarla ulteriormente, è la ricerca di possibili echi letterari. È sfuggito ai critici sidoniani[23] che il verso *non ego mordaci fodiam modo dente Maronem*, con intenzione allusiva, garantita dalla ripresa in posizione incipitaria, ricalca il primo emistichio dell'esametro di un passo programmatico dell'elegia che costituisce il secondo libro dei *Tristia* di Ovidio; è la lunga lettera ad Augusto in cui il poeta si difende dall'accusa di aver scritto d'amore.

Nella sezione conclusiva dell'epistola (vv. 547 ss.) Ovidio ricorda all'imperatore la poesia impegnata dei *Fasti*, la *Medea* e le *Metamorfosi*, e con risoluta dichiarazione riafferma la *probitas* del proprio agire. Il *favor* nei confronti di Augusto e della sua famiglia è sincero, i versi non sono aggressivi né contengono *sales suffusi felle*, rifuggendo da *venenati ioci* (*trist.* 2.561-6):

> Aspicies, quantum dederis mihi pectoris ipse,
> quoque favore animi teque tuosque canam.
> Non ego mordaci destrinxi carmine quemquam,
> nec meus ullius crimina versus habet.
> Candidus a salibus suffusis felle refugi:
> nulla venenato littera mixta ioco est.

Se per lunga parte del testo Ovidio aveva cercato di discolparsi inserendo se stesso nel novero di quanti, Greci e Romani, si erano dedicati alla poesia erotica senza subire conseguenze (vv. 361 s. *denique composui teneros non solus amores: / compo-*

[19] Il primo verso della prefazione *Tityrus ut quondam patulae sub tegmine fagi* riprende quasi alla lettera il celeberrimo *Tityre tu patulae recubans sub tegmine fagi*.

[20] Si pensi al presunto Numitorius, redattore di *Antibucoliche* citato da Donato (*vita Verg*. 17 Hardie): *obtrectatores Vergilio numquam defuerunt, nec mirum: nam nec Homero quidem. prolatis Bucolicis Numitorius* (*Hagen*: numatoris *vel sim., codd*.) *quidam rescripsit Antibucolica, duas modo eclogas, sed insulsissime* παρῳδήσας*, quarum prioris initium est: "Tityre, si toga calda tibi est, quo tegmine fagi"*; vd. Görler 1987, 809.

[21] Alexandre 2009a, 59 s.

[22] Riportiamo qui integralmente le riflessioni di Alexandre 2009a, 59 s., che si domanda: «S'agit-il d'une façon originale de montrer sa soumission à ses deux modèles et son souhait de les suivre docilement? Ou s'agit-il, plus indirectement, de se conformer avant la lettre à son idéal de liberté d'expression et de marquer discrètement cette préface du sceau d'une satire à laquelle il renonce en dernière instance pour chanter Majorien? Lire cette préface comme une satire peut sembler exagéré, mais des critiques ont récemment montré que ce genre de procédé (en appeler à Horace et professer un refus d'attaquer autrui) sert à Sidoine lorsqu'il s'agit justement d'attaquer autrui. De même que l'intégralité du panégyrique, l'hommage à Majorien est ici ambigu».

[23] Ma non agli studiosi di Ovidio: la ripresa ovidiana è segnalata almeno da Luck 1977, 158 e da Ingleheart 2010, 400.

sito poenas solus amore dedi), ora prende le distanze da quanti hanno composto versi ingiuriosi, mentre la sua produzione è ineccepibile davanti alla legge[24].

L'enfatica dichiarazione *non ego mordaci destrinxi carmine quemquam* con cui Ovidio, dopo aver ribadito il suo impegno rivolto alla poesia celebrativa, prende le distanze dai carmi scritti da altri con intento diffamatorio, trova un preciso e voluto referente in un passo della satira 2.1 di Orazio, in cui il poeta rivendicava invece la propria naturale inclinazione alla satira sull'esempio di Lucilio.

In risposta al giureconsulto Trebazio, che ricordava al venosino quanto fosse remunerativo *Caesaris invicti res dicere*[25] e invece pericoloso *tristi laedere versu*[26], Orazio difendeva la sua vena satirica e ai vv. 39-42 fissava i limiti della *lex saturae*: il suo *stilus* non avrebbe mai attaccato nessuno per primo, assicurandogli così l'incolumità alla stregua di una spada custodita nel fodero, da sguainare mai se non per legittima difesa:

> Sed hic stilus haud petet ultro
> quemquam animantem et me veluti custodiet ensis
> vagina tectus: quem cur destringere coner
> tutus ab infestis latronibus?

La memoria oraziana in Ovidio è scoperta[27]: egli riprende l'indefinito *quisquam*, reimpiegato in qualità di pronome nella clausola *carmine quemquam*[28], e recupera il verbo *destringere*, attribuendogli valore metaforico[29] come suggerivano i versi satirici – giocati sull'anfibologia di *stilus* (penna e arma offensiva)[30].

Sul fatto che il *non ego* di Ovidio voglia opporsi *in primis* ad Orazio, il grande assente dell'elegia, non c'è dubbio[31]. La satira d'apertura del secondo libro offriva infatti ad Ovidio l'amara constatazione di quanto ingiusta fosse stata la propria sorte in confronto a quella di Orazio, e Ovidio non si esime dal sottoporre implicitamente il fatto all'attenzione del *princeps*. Egli era stato esiliato nonostante si fosse astenuto dal comporre i *tristes versus* da cui il famoso giurista metteva in guardia il venosino,

[24] In quanto non rientra nella poesia d'invettiva: l'unico genere letterario per il quale avrebbe potuto a ragione essere accusato, dal momento che la legislazione augustea, come è noto, puniva la diffamazione alla stregua di un *crimen laesae maiestatis*; Luisi 1997, 283.

[25] Hor. *sat.* 2.1.11.

[26] Hor. *sat.* 2.1.21.

[27] Il debito di Ovidio nei confronti di Orazio, sfuggito a Owen 1924 e a Luck 1977, è stato valorizzato da Nagle 1980, 36 s. Ingleheart 2010, 400 si limita a segnalare la possibile ripresa.

[28] Anch'essa oraziana, *epist.* 2.1.150-4 *Doluere cruento / dente lacessiti, fuit intactis quoque cura / condicione super communi; quin etiam lex / poenaque lata, malo quae nollet carmine quemquam / describi*. Si tratta del passo dell'epistola ad Augusto in cui Orazio, parlando dei fescennini, accenna alla legge introdotta per vietare la composizione di carmi diffamatori a danno dei *cives*. Significativa appare dunque la ripresa da parte di Ovidio dei due contesti incentrati sulla poesia d'invettiva.

[29] Il verbo sarà usato in riferimento alla poesia aggressiva di Ipponatte da Plin. *nat.* 36.12 *Hipponacti notabilis foeditas vultus erat; quam ob rem imaginem eius lascivia iocorum hi proposuere ridentium circulis, quod Hipponax indignatus destrinxit amaritudine carminum in tantum*.

[30] Fedeli 1994, 541 s.

[31] Owen 1924, 287; Ingleheart 2009, 136 s.; solo un accenno in Luck 1977, 158 che commenta «Die horazische *dicacitas* ist ihm fremd».

l'ira di Augusto invece aveva risparmiato Orazio malgrado i suoi trascorsi politici[32] e nonostante avesse composto *Epodi* e *Satire* e dichiarato a chiare lettere che egli non avrebbe mai smesso di comporre versi sul *color vitae*, nemmeno se ciò gli avesse procurato l'esilio (Hor. *sat.* 2.1.57-60):

> Ne longum faciam: seu me tranquilla senectus
> exspectat seu mors atris circumvolat alis,
> dives, inops, Romae, seu fors ita iusserit, exsul,
> quisquis erit vitae scribam color. 60

Il dialogo di Ovidio con Orazio non sfugge a Sidonio[33]: egli varia l'ovidiano *destringo* con il verbo *fodio*, il cui impiego in unione con *dens* (singolare rispetto all'uso di verbi più attesi come *mordeo* o *carpo*), si giustifica pensando al fatto che anche il verbo *fodio*, come *destringo*, può essere usato in connessione con le armi offensive e dunque permette di conservare la metafora militare presente in Orazio e poi in Ovidio, in riferimento all'impiego in chiave denigratoria della poesia.

Difficile non riconoscere nella ripresa *ad verbum* di Ovidio da parte di Sidonio la volontà di esprimersi su una questione di natura metaletteraria che al nostro stava particolarmente a cuore, ma che sarebbe stato alquanto inopportuno e pericoloso dichiarare apertamente.

L'impressione è che Sidonio, attraverso il prelievo letterario, voglia alludere come Ovidio al fatto che nessuna ambiguità può essere rinvenuta nei versi di elogio del suo panegirico[34] in cui, come in quelli ovidiani dedicati ad Ottaviano Augusto, non sarà possibile trovare *venenati ioci*, ma Ovidio è buon maestro[35] e l'affermazione programmatica contiene già in sé la sua smentita[36].

[32] Orazio, come è noto, aveva combattuto a Filippi agli ordini di Bruto, in qualità di tribuno militare e all'episodio Ovidio potrebbe alludere in *trist.* 2.43-52 (Ingleheart 2009, 138). Il passo ovidiano sembra aver ispirato i vv. 9-12 del carme 4, si confronti l'affermazione di Ov. *trist.* 2.51 s. *...nec contraria dicor / arma nec hostiles esse secutus opes* con Sidon. *carm.* 4.9 *Et tibi, Flacce, acies Bruti Cassique secuto* e, per l'inatteso atteggiamento assunto da chi è vinto, Ov. *trist.* 2.49-50 *utque tuus gaudet miles, quod vicerit hostem, / sic victum cur se gaudeat, hostis habet* e Sidon. *carm.* 4.11.12 *Sic mihi diverso nuper sub Marte cadenti / iussisti, invicto* (*victor* codd.)*, victor, ut essem animo*.

[33] Che la satira 2.1 di Orazio fosse ben presente a Sidonio si evince dalla lettura della epistola 1.11, dove la memoria di quel celebre pezzo «circola per l'intera filigrana ideologica della lettera», come dimostrato da Mazzoli 2005-06, dal quale si cita (vd. p. 176). Si tratta della famosa epistola ricordata *supra*, che rievoca l'episodio della satira di Arles, risalente al 461 d.C., ma riferito da Sidonio all'amico Monzio parecchi anni dopo (nel periodo appena successivo al rientro dall'esilio [477 d.C] secondo Mazzoli 2005-06, 181, nel 469 d.C. secondo Loyen 1970, 34). Per la fortuna di Orazio in Sidonio si rinvia alla bibliografia citata da Onorato 2016, 347 n. 228.

[34] Forse in risposta ad accuse realmente mosse contro di lui dopo la declamazione pubblica dell'encomio?

[35] L'ambiguità e l'ambivalenza interpretativa cui si espone la poesia ovidiana, soprattutto in riferimento al potere politico, è questione aperta e molto dibattuta che non è possibile affrontare in questa sede, si rinvia tra tutti al già citato Barchiesi 1994.

[36] Sul fatto che la vena satirica e l'invettiva fossero molto congeniali a Sidonio vd. Koster 1980, 165-7; Blänsdorf 1993; Kaufmann 1995, 73 s.; Consolino 2000, 194 s.; Mazzoli 2005-06, 181 s.

Il fatto che i versi di elogio a Maioriano non possano essere concepiti «come una sorta di "grado zero" della comunicazione letteraria»[37], ma siano intrisi di messaggi polivalenti, cui affidare anche dichiarazioni di velato biasimo, dissenso o apprensione nei confronti della politica di Maioriano, trova infatti conferma in più luoghi dell'encomio, come la critica sidoniana ha più volte supposto[38] e come si cercherà di dimostrare in altra sede.

Per fare solo qualche esempio, anomala e discutibile rispetto all'*institutio* codificata dal genere panegiristico appare la scelta di Sidonio di affidare l'elogio delle doti morali e fisiche del *puer* Maioriano e delle sue prime imprese militari (vv. 148-257) al fosco personaggio della *livida coniunx*[39] – moglie del *magister militum* Aezio – così come la decisione di celebrare l'infaticabile *Kaisersoldat* (vv. 520-38) attraverso le lamentele di un personaggio di dubbia moralità: un mercenario unno, arruolatosi nell'esercito imperiale nell'utilitaristica convinzione che il reclutamento tra le fila romane sarebbe stato una comoda alternativa alla vita militare cui era stato costretto al seguito di Attila[40]. Del resto, che la vena satirica fosse congeniale a Sidonio è risaputo: non vi rinuncia nemmeno all'interno del panegirico[41], e lo dirà altrove: *efficacius, citius, ardentius natura mortalium culpat aliqua quam laudet*[42].

Per concludere, nel controverso distico in questione, la forte presa di distanza da propositi ingiuriosi nei confronti di Virgilio e di Orazio professata da Sidonio non va intesa alla lettera – e comunque non trova valida giustificazione nell'economia del carme – ma è inserita allo scopo di alludere all'ipotesto ovidiano, con la funzione di chiave di lettura dei versi stessi, secondo una prassi consolidata di Sidonio dove «la vera rete dei rapporti e degli atteggiamenti, inesprimibili a livello esplicito, va colta sul piano dell'allusione»[43].

La memoria ovidiana inoltre sembra suggerire una terza *synkrisis* dopo quella con Virgilio e Orazio: il confronto con Ovidio appunto, questa volta tutto a vantaggio di

[37] Prendo a prestito quanto Barchiesi 1994, 25 afferma a proposito del II libro dei *Tristia* di Ovidio.

[38] Oost 1964, 27; Rousseau 2000; Brolli 2003-04; Alexandre 2009a e 2009b.

[39] Rousseau 2000, 254-6; Alexandre 2009a, 57; Brolli 2013, 106 s.

[40] Condorelli 2008, 58 coglie «un'incrinatura nell'elogio per Maioriano» nel passo in cui il soldato unno, meravigliandosi della capacità di Maioriano di affrontare in pieno inverno l'attraversamento delle Alpi, si domanda a quale terra impervia l'imperatore dovesse i suoi natali (vv. 529-32) con un linguaggio metaforico in cui è riconoscibile una volontaria ripresa delle accuse rivolte da Didone ad Enea in *Aen.* 4.365-7.

[41] Si pensi ad esempio alla narrazione della battaglia al *vicus Helena*, combattuta da Maioriano contro i Franchi Salii impegnati nella celebrazione di un matrimonio (vv. 211-36), che ricorda il celebre episodio mitologico della lotta tra Lapiti e Centauri. Essa è narrata con verve ironica e parodica in quanto Maioriano, che rapisce la novella sposa franca, fa pensare più al centauro Eurizione che ad un Lapita (Brolli 2014, 132 s.).

[42] *Ep.* 4.18.6.

[43] Fo 2002, 178. Un procedimento simile a quello messo in atto da Sidonio in *carm.* 4.15 s. è stato individuato dallo studioso per il v. 57 di *epist.* 8.9.5 (*nam non invideo magisque miror*), spiegabile solo attraverso il rinvio a Verg. *ecl.* 1.11 *non equidem invideo; miror magis…*; analogamente al nostro caso «per chi legga questo carme senza aver ben presente il contesto parallelo dell'ecloga I di Virgilio, il verso *nam non invideo, magisque miror* risulta piuttosto sorprendente e […] ai limiti dell'incomprensibile» (Fo 2002, 175).

Sidonio[44]. Mentre ad Ovidio un *carmen* ed un *error* erano stati fatali e, relegato tra i rudi e feroci Geti, a nulla era valsa la sua poesia di fronte ad un imperatore *cui male si palpere, recalcitrat*[45], miglior sorte era capitata al poeta gallico, la cui abile e scaltra capacità versificatoria si era rivelata efficace arma di riscatto presso un *princeps* che, a distanza di qualche anno, Sidonio avrebbe definito *ioci plenus*[46].

Università degli Studi di Padova Tiziana Brolli
tiziana.brolli@unipd.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alexandre 2009a = R. Alexandre, *La voix du poète dans les Panégyriques de Sidoine Apollinaire*, Vita Latina 180, 2009, 53-63.

Alexandre 2009b = R. Alexandre, *'Pudor' et 'libertas': l'irrévérence selon Sidoine Apollinaire*, in B. Delignon – Y. Roman (éd. par), *Le poète irrévérencieux. Modèles hellénistiques et réalités romaines*. Actes de la table ronde et du colloque organisés les 17 octobre 2006 et 19 et 20 octobre 2007 par l'ENS LSH, l'Université Lyon 2 et l'Université Lyon 3, Paris 2009, 327-45.

Anderson 1936 = W.B. Anderson, *Sidonius, Poems and Letters* [libri 1-2], vol. I, London-Cambridge MA 1936.

Barchiesi 1994 = A. Barchiesi, *Il poeta e il principe: Ovidio e il discorso augusteo*, Roma-Bari 1994.

Blänsdorf 1993 = J. Blänsdorf, *Apollinaris Sidonius und die Verwandlung der römischen Satire in der Spätantike*, Philologus 137, 1993, 122-31.

Brocca 2003-04 = N. Brocca, *Memoria poetica e attualità politica nel panegirico per Avito di Sidonio Apollinare*, in *Incontri triestini di filologia classica* 3, 2003-04, 279-95.

Brolli 2003-04 = T. Brolli, *Silio in Sidonio: Maggioriano e il passaggio delle Alpi*, in *Incontri triestini di Filologia Classica* 3, 2003-04, 297-314.

Brolli 2013 = T. Brolli, *Writing Commentary on Sidonius' Panegyrics*, in J.A. van Waarden – G. Kelly (ed. by), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven 2013, 93-109.

Brolli 2014 = T. Brolli, *I Franchi Salii al 'Vicus Helena' (Sidon. 'carm.' 5.211-254)*, in R. Poignault – A. Stoehr-Monjou (éd. par), *Présence de Sidoine Apollinaire* (Caesarodunum XLIV-XLVbis), Clermont-Ferrand 2014, 129-45.

[44] Utili al nostro discorso le osservazioni di Koster 1988, 303 n. 34, secondo il quale il riferimento all'ira di Augusto (*carm.* 4.4 *nec stetit ad tenuem celsior ira reum*) si sarebbe adattato meglio a Ovidio che a Virgilio (ma Koster rigetta la possibilità che Sidonio al v. 4 della prefazione possa alludere ad Ovidio). Ovidio nella poesia dell'esilio accenna spesso all'*ira Caesaris* nei suoi confronti (il sintagma ricorre dieci volte nei *Tristia* e altrettante nelle *Epistulae ex Ponto*) e rispetto a lui Virgilio fu certamente *tenuis reus*. Riserve sulla singolare affermazione del v. 4 erano state espresse già da Anderson 1936, 58 n. 2 e si noti che anche il riferimento al *ius vitae* concesso da Augusto a Virgilio (v. 3) è innovazione sidoniana, senza riscontri nella tradizione letteraria (dettaglio «fortemente straniante rispetto al modello virgiliano»: Condorelli 2008, 37). Anche il cenno al *ius vitae* si addice meglio a Ovidio che a Virgilio, se guardiamo a *trist.* 1.2.61*…dedit vitam mitissima Caesaris ira* e 5.2.55 *ira quidem moderata tua est, vitamque dedisti* (laddove Condorelli 2008, 35-7 individua una memoria senecana). Forse attraverso queste fugaci deviazioni dalla tradizione letteraria Sidonio evocava sin dai primi versi del carme un implicito confronto con la sorte di Ovidio.

[45] Così Hor. *sat.* 2.1.20 a proposito di Augusto.

[46] La locuzione compare in un passo della già citata epistola sulla satira di Arles (1.11.12), dalla quale traspare il grande senso dell'umorismo di Maioriano.

Buongiovanni 2009 = C. Buongiovanni, *L'epigramma prefatorio da Marziale a Sidonio Apollinare*, Voces 20, 2009, 49-79.

Condorelli 2008 = S. Condorelli, *Il 'poeta doctus' nel V secolo d.C. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2008.

Consolino 1974 = F.E. Consolino, *Codice retorico e manierismo stilistico nella poetica di Sidonio Apollinare*, ASNP 4, 1974, 423-60.

Consolino 2000 = F.E. Consolino, *Poesia e propaganda da Valentiniano III ai regni romanobarbarici (secc. V-VI)*, in F.E. Consolino (a c. di), *Letteratura e propaganda nell'Occidente latino da Augusto ai regni romanobarbarici*, Atti del Convegno Internazionale (Arcavacata di Rende 25-26 maggio 1998), Roma 2000, 181-227.

Consolino 2011 = F.E. Consolino, *Panegiristi e creazione del consenso nell'occidente latino*, in G. Urso (a c. di), *'Dicere laudes'. Elogio, comunicazione, creazione del consenso*, Atti del Convegno internazionale (Cividale del Friuli 23-25 settembre 2010), Pisa 2011, 299-336.

Delaplace 2015 = C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain d'Occident. Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Rennes 2015.

Du Quesnay 1995 = I.M. Le M. Du Quesnay, *Horace, Odes 4.5: 'Pro Reditu Imperatoris Caesari Divi Filii Augusti'*, in S.J. Harrison (ed. by), *Homage to Horace. A Bimillenary Celebration*, Oxford 1995, 128-87.

Fedeli 1994 = P. Fedeli (a c. di), *Quinto Orazio Flacco. Le satire: commento di P. Fedeli*, II.2, Roma 1994.

Fo 2002 = A. Fo, *Arginare la decadenza da 'minore'. Sidonio Apollinare*, in S. Ronchey (a c. di), *La decadenza. Un seminario*, Palermo 2002, 154-90 (redazione ampliata e riveduta di *Sidonio nelle mani di Eurico ('Ep.' VIII 9): spazi della tradizione culturale in un nuovo contesto romanobarbarico*, in M. Rotili [a c. di], *Memoria del passato, urgenza del futuro. Il mondo romano fra V e VII secolo*, Atti delle VI Giornate di Studio sull'età romanobarbarica (Benevento 18-20 giugno 1998), Benevento 1999, 17-37).

Franzoi 2007-08 = A. Franzoi, *Memoria di Marziale in Sidonio ('carm.' 3 e 4)*, in *Incontri triestini di filologia classica* 7, 2007-08, 321-27.

Görler 1987 = W. Görler, *Obtrectatores*, in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Roma 1987, 807-13.

Gualandri 1993 = I. Gualandri, *'Elegi acuti': il distico elegiaco in Sidonio Apollinare*, in G. Catanzaro – F. Santucci (a c. di), *La poesia cristiana latina in distici elegiaci*. Atti del Convegno Internazionale (Assisi 20-22 marzo 1992), Assisi 1993, 191-216.

Harrison 1983 = G.T. Harrison, *The Verse Panegyrics of Sidonius Apollinaris: Poetry and Society in Late Antique Gaul*, Diss. Univ. of Stanford 1983.

Ingleheart 2009 = J. Ingleheart, *Writing to the Emperor: Horace's Presence in Ovid's 'Tristia' 2*, in L.B.T. Houghton – M. Wyke (ed. by), *Perceptions of Horace. A Roman Poet and His Readers*, Cambridge 2009, 123-39.

Ingleheart 2010 = J. Ingleheart, *A Commentary on Ovid, 'Tristia', Book 2*, Oxford 2010.

Kaufmann 1995 = F.-M. Kaufmann, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Frankfurt am Main 1995.

Koster 1980 = S. Koster, *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*, Meisenheim 1980.

Koster 1988 = S. Koster, *'Princeps' und 'poeta' in Lyon (Sidon. 'carm.' 3;4;13)*, in U. Kindermann – W. Maaz – F. Wagner (hrsg. von), *Festschrift für Paul Klopsch*, Göppingen 1988, 293-307.

Loyen 1960 = A. Loyen, *Sidoine Apollinaire. Poèmes*, I, Paris 1960 (rist. Paris 2003).

Loyen 1970 = A. Loyen, *Sidoine Apollinaire. Correspondance. Livres I-V*, II, Paris 1970 (rist. Paris 2003).

Luck 1977 = G. Luck, *P. Ovidius Naso. 'Tristia'*, II. Kommentar, Heidelberg 1977.

Luisi 1997 = A. Luisi, *Vendetta-perdono di Augusto e l'esilio di Ovidio*, in M. Sordi (a c. di), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, Milano 1997, 271-91.

Mathisen 1979 = R.W. Mathisen, *Resistance and Reconciliation: Majorian and the Gallic Aristocracy after the Fall of Avitus*, Francia 7, 1979, 597-627 (= Id., *Studies in the History, Literature and Society of Late Antiquity*, Amsterdam 1991, 167-97).

Mathisen 1985 = R.W. Mathisen, *The Third Regnal Year of Eparchius Avitus*, CPh 80, 1985, 326-35 (= in Id., *Studies in the History, Literature and Society of Late Antiquity*, Amsterdam 1991, 153-62).

Mazzoli 2005-06 = G. Mazzoli, *Sidonio, Orazio e la 'lex saturae'*, in *Incontri triestini di filologia classica* 5, 2005-06, 171-84.

Nagle 1980 = B.R. Nagle, *The Poetics of Exile: Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid* (Coll. Latomus 170), Bruxelles 1980.

Nazzaro 1993 = A.V. Nazzaro, *Momenti della fortuna di Orazio nella poesia cristiana latina*, in C.D. Fonseca (a c. di), *'Non omnis moriar'. La lezione di Orazio a duemila anni dalla scomparsa*, Atti del Convegno internazionale di studio promosso dall'Università degli Studi della Basilicata (Potenza 16-18 ottobre 1992), Galatina (LE) 1993, 217-42.

Nazzaro 1998 = A.V. Nazzaro, *Sidonio Apollinare*, in *Enciclopedia Oraziana*, III, Roma 1998, 72-4.

Onorato 2016 = M. Onorato, *Il castone e la gemma. Sulla tecnica poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2016.

Oost 1964 = S.I. Oost, *Aetius and Majorian*, CPh 59, 1964, 23-9.

Oppedisano 2013 = F. Oppedisano, *L'impero d'Occidente negli anni di Maioriano*, Roma 2013.

Owen 1924 = S.G. Owen, *P. Ovidi Nasonis Tristium Liber Secundus*, Oxford 1924 (= Amsterdam 1967).

Rousseau 2000 = Ph. Rousseau, *Sidonius and Majorian. The Censure in 'Carmen' V*, Historia 49, 2000, 251-7.

Stoehr-Monjou 2013 = A. Stoehr-Monjou, *Sidonius and Horace: the Art of Memory*, in J.A. van Waarden – G. Kelly (ed. by), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven 2013, 133-69.

Wolff 2009 = E. Wolff, *Quelques jeux sur les mots et les noms dans les préfaces des panégyriques de Sidoine Apollinaire*, Vita Latina 180, 2009, 180, 33-8.

***Abstract*:** This paper focuses on ll. 15 f. of the preface to Sidonius' Panegyric addressed to the emperor Majorian (*carm.* 4). These lines, in which Sidonius assures he will not carp at Vergil and Horace, have been regarded as curious and peculiar. According to us, they can be explained on the basis of Ov. *trist.* 2.563 and Hor. *sat.* 2.1.39-42, where both Augustan poets defend themselves against the blame of writing satyric poetry, a genre congenial to Sidonius.

***Keywords*:** Ovid, Horace, Satyric poetry, Majorian, Poetry's ambiguity.

Ira, *indignatio* o *furor*? Agostino e il vaglio delle varianti in *in psalm.* 87.7: tra lessico filosofico e lessico biblico*

In *in psalm.* 87.7 Agostino affronta il problema delle varianti latine di *Ps.* 87[88].8: per suffragare *ira* come la migliore traduzione di θυμός rispetto a *indignatio* e *furor* (traducenti attestati in altre versioni pregeronimiane del salterio), il vescovo di Ippona si richiama ai *magni auctores Latinae eloquentiae* che tradussero i testi dei filosofi greci. Il contributo intende mostrare come dietro a questo riferimento sia necessario intravedere non soltanto la figura di Cicerone ma il richiamo ad una più ampia tradizione platonica, attraverso la quale la corrispondenza θυμός / *ira* si cristallizza nel lessico filosofico.

1. La *enarratio* 87: tipologia e prassi esegetica.

La *enarratio* 87 di Agostino è compresa fra le cosiddette 'grandi *Enarrationes in Psalmos* dettate': già Possidio, nell'*Indiculus*, annoverava il testo fra i commenti *dictati*[1]. Perché le *Enarrationes in Psalmos* – è noto – accorpano, sotto forma di commento unitario all'intero libro dei Salmi, testi fra loro eterogenei per genesi e tipologia[2]; come del resto rilevava già lo stesso Agostino (*in psalm.* 118 prooem. *Psalmos omnes ceteros … partim sermocinando in populis, partim dictando exposui*), il *corpus* delle *Enarrationes in Psalmos* si compone infatti di omelie su un singolo salmo[3] estemporaneamente stenografate dai *notarii* (è il nucleo più cospicuo) e di commenti dettati, di lunghezza e di forma variabili[4].

Il gruppo delle grandi *Enarrationes in Psalmos* dettate, formato da 14 testi[5], è dedicato al commento di salmi lunghi e di difficile interpretazione, ritenuti forse eccessivamente complessi per una destinazione omiletica[6]. Questi testi presentano caratteristiche stilistiche e di contenuto ben distinte rispetto alle *enarrationes* predicate. Si contraddistinguono innanzitutto per quella che La Bonnardière ha definito la loro 'impersonalità', vale a dire per l'assenza di elementi legati alla situazione concreta della predicazione (apostrofi al pubblico dei fedeli, richiami alla realizzazione cantata del salmo o alle letture, riferimenti al luogo della predicazione o ad altro avvenimento che costituisca un indizio utile alla datazione del testo stesso)[7].

* Ringrazio il prof. Antonio Cacciari, le prof.sse Simonetta Nannini e Bruna Pieri per la paziente lettura della prima versione di questo lavoro e per i loro suggerimenti; gli errori e i difetti ancora presenti sono invece opera soltanto mia.

1 Possid. *indic.* 10[4], 2 (Wilmart 1931a, 181) *item alii* [*scil. Psalmi*] *dictati, idest LXVII, LXXI, LXXVII, LXXVIII, LXXXII, LXXXVII, LXXXVIIII, CIIII, CV, CVII, CVIII, CX, CXI, CXII, CXIII, CXIIII, CXV – coniuncto sibi CXVI, CXVII, CXXXV, CL.* Sulla pericope dell'*Indiculus* relativa alle *Enarrationes in Psalmos*, vd. Wilmart 1931b, 298-300 e, più di recente, Dolbeau 1998, 9-14.

2 Vd. Müller 1996-2002, 832.

3 Se i salmi sono molto estesi, il commento si dilata su più omelie, da due, nella maggior parte dei casi, a quattro: vd. Müller 1996-2002, 806.

4 *Ibid.* 805.

5 *In psalm.* 67, 71, 77, 78, 81, 82, 87, 89, 104, 105, 107, 108, 135, 150.

6 La Bonnardière 1978-79, 319.

7 *Ibid.*

In questi commenti, al contrario, Agostino compie un fine e rigoroso studio critico-testuale: sono un lavoro di esegesi erudita, le grandi *enarrationes* dettate, in cui l'Ipponate mette a confronto le varianti manoscritte e di traduzione del testo dei salmi, ricorrendo, quando necessario, al testo greco, e accostando talora diverse ipotesi interpretative di un medesimo versetto; approfondisce lo studio delle *locutiones*, degli ebraismi e dei grecismi che nel testo latino risultavano oscuri; si interroga inoltre sul significato di idionimi e toponimi[8].

La composizione di questi commenti, ci informa *epist.* 169.1, ha inizio a partire dalla prima metà del 415 con *in psalm.* 67, 71, 77, primo nucleo di testi di tale tipologia[9]. Secondo La Bonnardière, i restanti commenti dettati risalirebbero invece agli anni compresi fra il 417 e il 419/420 o poco oltre[10]; i rimandi interni fra i testi smentiscono tuttavia questa ipotesi e inducono a pensare piuttosto a una contiguità cronologica fra *in psalm.* 77, 78, 87 e fra *in psalm.* 104, 105, 135[11]. Siamo, in ogni caso, prossimi al torno d'anni cui risalgono la redazione definitiva del *De trinitate* (419-425 ca.)[12] e gli ultimi trattati sul vangelo di Giovanni (419-420)[13], ma questi sono anche gli anni della composizione delle *Quaestiones* e delle *Locutiones in Heptateuchum* (ca. 419-421)[14], dove il confronto con le varianti greche del testo veterotestamentario è programmatico[15], e dove troviamo un folto numero di testimonianze del lavoro critico-testuale di Agostino sul testo biblico.

La riflessione agostiniana sulle varianti testuali della Scrittura si concentra prevalentemente sul testo veterotestamentario, un dato che a mio avviso trova spiegazione, fra l'altro, nel metodo di lavoro stesso di Agostino: se per l'Antico Testamento egli confronta dapprima le versioni latine e risale, laddove necessario, al testo greco dei Settanta[16], per il Nuovo Testamento, il vescovo di Ippona si muove invece su un terreno più scivoloso, non disponendo di un'unica versione greca di riferimento sulla base della quale stabilire, fra le numerose varianti trasmesse dai

[8] *Ibid.* 320; Müller 1996-2002, 832.

[9] *Epist.* 169.1 *dictaui etiam trium Psalmorum expositionem non paruis uoluminibus, sexagesimi et septimi, septuagesimi et primi, septuagesimi et septimi. reliqui nondum dictati neque tractati uehementer a nobis expectantur atque flagitantur.*

[10] La Bonnardière 1978-79, 321 s.; cf. Ead. 1965, 132-40. Il più recente lavoro di Hombert (2000) sulla cronologia dell'opera agostiniana, non tratta il gruppo delle *Enarrationes in Psalmos* dettate incluso nell'elenco di Possidio, fatta salva la serie costituita da *in psalm.* 110-7, che compone un gruppo a sé stante rispetto alle altre (cf. La Bonnardière 1965, 143-64), e che lo studioso data al 403-404 (vd. Hombert 2000, 240, n. 12); non si tratta, tuttavia, di commenti dettati, ma più probabilmente di una serie di *enarrationes* predicate (così La Bonnardière 1965, 156).

[11] Müller 1996-2002, 830. L'ultimo di questa serie di commenti è rappresentato, con buona probabilità, da *in psalm.* 150, posto a conclusione dell'intera raccolta delle *Enarrationes in Psalmos*: vd. *ibid.*

[12] Brachtendorf 2007, 363.

[13] Partoens 2007, 402 s.

[14] Drecoll 2007b, 259; cf. La Bonnardière 1978-79, 321.

[15] Vd. *quaest. hept.* 1 praef.; *loc. hept.* 1 praef.

[16] Il testo greco stesso dell'Antico Testamento non ebbe tuttavia mai forma univoca; le singole traduzioni greche ebbero un grado diverso di diffusione, a seconda dell'epoca e dell'area geografica: è il caso, ad esempio, della versione esaplare dei Settanta, ben nota ad Agostino attorno al 425 (cf. *ciu.* 18.43), ma probabilmente non altrettanto diffusa nell'Occidente latino circa un trentennio prima; vd. la sintesi di Fürst 1994, 108 s., e Schirner 2015, 13-9.

codici latini, la lezione corretta[17]. All'originale ebraico dell'Antico Testamento, che leggeva in traduzione latina (con ogni probabilità di Girolamo)[18], Agostino preferisce infatti il testo dei Settanta (la versione greca e le traduzioni latine da essa derivate), che considerava divinamente ispirato (*doctr. Christ.* 2.15.22; *ciu.* 18.42 s.). Fra le numerose versioni latine[19], Agostino dichiara inoltre di preferire quella che lui definisce *Itala*, in grado di coniugare fedeltà e chiarezza (*doctr. Christ.* 2.15.22 *uerborum tenacior cum perspicuitate sententiae*). Al primato dei Settanta corrisponde il forte scetticismo di Agostino per la traduzione dall'ebraico di Girolamo[20]; tale riluttanza lascerà progressivamente spazio a un giudizio più positivo: anche se non la riconoscerà mai come versione ufficiale, Agostino apprezzerà la traduzione di Girolamo per il suo valore scientifico, come strumento utile all'esegesi, finendo per riconoscerne anche il carattere profetico (*ciu.* 18.43)[21]; non da ultimo, per Agostino il lavoro di Girolamo si rivela apprezzabile soprattutto per la sua comprensibilità[22].

Alla generale propensione di Agostino per la riflessione di carattere critico-testuale sull'Antico Testamento, si aggiunge lo specifico interesse del vescovo di Ippona per il libro dei Salmi, che per definizione si intreccia con il tema a lui caro della parola come strumento di lode a Dio, un nucleo tematico con importanti implicazioni nel suo pensiero[23] e persino nel suo stile[24]. A questo particolare interesse

[17] Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, nei casi di incertezza nella scelta della variante latina, Agostino afferma che ci si dovrà uniformare a non meglio specificati codici greci reperibili presso le chiese di maggiore cultura e affidabilità (*doctr. Christ.* 2.15.22): vd. Schulz-Flügel 2007b, 239. Per quanto riguarda i vangeli, Agostino accoglie con entusiasmo la revisione geronimiana (vd. e.g. *epist.* 71.6), utilizzata nelle opere più mature; nella produzione omiletica, invece, il vescovo di Ippona mostra di adeguare la scelta del testo evangelico alla versione abitualmente in uso nel luogo in cui si trova a predicare: vd. Houghton 2008b, 450-64; Id. 2016, 36-9.

[18] Nell'epistolario (tra il 394 e il 405), ma soprattutto in alcune opere tarde (come le *Quaestiones in Heptateuchum*, il *De ciuitate dei*, la seconda parte del *De doctrina Christiana*, risalente al 426, le *Retractationes*), Agostino sfrutta la versione di Girolamo (in particolare del Pentateuco, dei libri storici, dei profeti, e del salterio), sia in modo diretto sia attraverso la mediazione delle *Quaestiones Hebraicae in Genesim* e dei commenti ai Profeti dello Stridonita: vd. La Bonnardière 1986, 303-12. Sulla ben nota e studiata corrispondenza fra Girolamo e Agostino mi limito a segnalare Hennings 1994 e Fürst 1999; un più recente orientamento in Id. 2004-10, 323-31.

[19] Vd. Schulz-Flügel 2007a, 109-14. Sulle versioni della Bibbia usate da Agostino è utile la panoramica di Bogaert 2006; su Agostino e il testo biblico (storia, modalità di utilizzo e tecnica di citazione) vd. l'ampia introduzione di Houghton 2008a, 5-77.

[20] La resistenza di Agostino nei confronti della traduzione dall'ebraico di Girolamo ha motivazioni sia pastorali (la volontà di non adottare un testo diverso da quello canonico nella liturgia per non creare scompiglio nei fedeli: cf. *epist.* 71.5), sia ecclesiatiche (salvaguardare l'unità tra la comunità ecclesiastica greca e quella latina, mantenendo, come versione di riferimento, il testo dei Settanta, condiviso da entrambe) e, non da ultimo, linguistiche: di fronte all'eventuale variante controversa di una traduzione condotta sulla lingua ebraica, che Agostino non conosceva, gli sarebbe stato impossibile il riscontro con il testo di partenza: vd. Fürst 1994, 115-21.

[21] Vd. Benoît 1963, 185 s.; Madec 2007, 140 s.

[22] «Augustin benützt auch zunehmend die neue Version, nicht, weil er den hebräischen Text zunehmend anerkennt, sondern offenbar wegen der besseren sprachlich-stilistischen Qualität, die seinen eigenen ästhetischen Ansprüchen und seiner rhetorischen Bildung entgegenkommt» (Schulz-Flügel 2007b, 241).

[23] Per Agostino, la lode è infatti vocazione primaria dell'essere umano (*serm.* 29.1 *creatura laudatrix homo*), e in quest'ultima si esprime l'essenza della sua relazione con Dio (vd. Gaillard 1976,

per il salterio corrisponde una incessante attività di revisione da parte del vescovo di Ippona dei suoi codici del libro dei Salmi: lo testimonia lui stesso in *epist.* 261.5 (di datazione incerta)[25], dove egli dichiara di non avere mai tradotto il salterio (e neppure di possederne la versione dall'ebraico di Girolamo), ma di avere altresì corretto svariati errori dei codici latini, a seguito della collazione di questi ultimi con i manoscritti greci: *nos autem non interpretati sumus, sed codicum Latinorum nonnullas mendositates ex Graecis exemplaribus emendauimus*. Questa prima fase di revisione del testo, migliorativa ma non del tutto soddisfacente, avrebbe quindi richiesto una seconda collazione dei manoscritti già emendati in precedenza: *unde fortassis fecerimus aliquid commodius, quam erat, non tamen tale, quale esse debebat. nam etiam nunc, quae forte nos tunc praeterierunt, si legentes mouerint, conlatis codicibus emendamus* (*epist.* 261.5). Qualche incertezza sulla prassi correttiva qui descritta ha sollevato la locuzione *legentes mouerint*: il participio è stato inteso da alcuni interpreti come forma sostantivata ('i lettori'), profilando quindi l'improbabile ipotesi che la seconda revisione del salterio abbia avuto luogo su sollecitazione e per le osservazioni di lettori terzi; sarà invece più plausibile pensare, con Schirner (2015, 111 s.), a *legentes* come a un *plurale maiestatis* (cf. *emendamus*), da riferire dunque allo stesso Agostino[26].

Il lavorio incessante dell'Ipponate sul testo dei salmi corre quindi parallelo a una continua rilettura e a uno studio costante del salterio: il metodo di lavoro descritto in *epist.* 261.5 sembra verosimilmente essere proprio quello seguito da Agostino per la stesura delle *Enarrationes in Psalmos* (almeno dei commenti dettati), nei quali il testo è sottoposto a uno scrupoloso vaglio di natura critico-testuale, in cerca della lezione migliore, e la versione latina del singolo versetto è corretta, laddove necessario, sulla base di un ricorso puntuale al greco. Il testo dei salmi abitualmente citato da Agostino è in largo accordo con quello del salterio Veronese, greco-latino e frutto di una recensione effettuata nel nord Italia verso la metà del IV secolo[27]; ma nelle *enarrationes* dettate successive al 415 Agostino fa ricorso anche al

1025); la parola costituisce il mezzo di espressione privilegiato della lode a Dio, purché sia autentica ed espressione di una condizione interiore (vd. e.g. *serm.* 225.1). Per un primo orientamento su questo importante tema agostiniano vd. Mayer 1986-94, 1122-34 e Gärtner 2004-10, 905-9; ulteriore bibliografia in Dal Chiele 2017, 58.

[24] Nelle *Confessiones*, ad esempio, è lampante l'influsso dei Salmi sia sulla struttura compositiva sia sull'impasto linguistico dell'opera, ma il tema della lode agisce ancora più in profondità e chiarisce, sin dal titolo (oltre che la 'professione di fede', *confessio* designa infatti la 'confessione dei peccati' e la 'proclamazione di lode'), lo scopo e la cifra stilistica del testo: in linea con i dettami della retorica classica, la funzione laudativa (o vituperativa) si accordava infatti al genere medio, epidittico o dimostrativo, ed è proprio a questo *genus dicendi* che è possibile ascrivere il capolavoro di Agostino: su questi aspetti, vd. Pieri 1999, 524-34 e ora Ead. 2018, 13-40.

[25] Vd. Divjak-Red. 1996, 1036.

[26] A conferma di questa ipotesi mi pare orienti anche *epist.* 140.1 *sicut te* [*scil. Honoratum*] *uel legentem mouere uel cogitanti tibi in mentem uenire potuerunt* [*scil. quinque pertractandae quaestiones*]: il passo mostra in modo piuttosto palmare come nella locuzione *legentem mouere* il participio svolga la funzione di oggetto, non di soggetto, di *moueo*, usato in questo contesto con il valore di 'far riflettere': vd. Forcellini, III s.v. *moueo*; *ThlL* VIII 1544.68-79, 1545.37-57, s.v.

[27] Il migliore testimone di questo salterio è il codice Veronese: Verona, Biblioteca Capitolare I (1) = VL 300 risalente al VI-VII secolo: vd. Gryson 2004, 13 e pp. 29-31 per la descrizione del ms.

salterio esaplare (o gallicano) revisionato da Girolamo[28], senza tuttavia dedicarsi mai a un'attività di revisione sistematica e completa del libro dei Salmi[29]. Nel redigere *in psalm.* 87, compresa nel gruppo delle *enarrationes* tarde (successive al 418)[30], Agostino dovette quindi avere a disposizione anche il salterio esaplare o gallicano.

2. *In psalm.* 87.7: il vaglio delle varianti fra critica del testo e lessico filosofico.

In *in psalm.* 87.7 si vede rigorosamente applicato il metodo appena descritto: prima di cominciare il commento vero e proprio a *Ps.* 87 [88].8, Agostino stabilisce il testo del versetto, passando in rassegna le varianti di traduzione trasmesse dai codici latini e soppesandole attraverso il ricorso alla lingua di partenza. In Agostino la critica del testo biblico è infatti preliminare e funzionale all'esegesi: le varianti di traduzione sono integrate nell'ermeneutica del testo, e l'esposizione delle testimonianze manoscritte precede l'interpretazione vera e propria del versetto[31]. Qui, però, c'è di più. Perché, contestualmente, la scelta della variante avviene sulla base di un criterio semantico che ha meno a vedere con la critica del testo in senso stretto e coinvolge più da vicino il retroterra culturale – letterario e filosofico – di Agostino, in una sorta di dialogo fra lessico biblico di traduzione e tecnicismo filosofico (che è a sua volta, è bene non dimenticarlo, lessico di traduzione).

Agostino osserva che *Ps.* 87.8 è trasmesso dai codici con le varianti *indignatio*, *ira* e *furor*:

in psalm. 87.7

[28] Si tratta di un salterio latino tradizionale che Girolamo revisionò attorno al 385 sulla base del salterio greco nell'edizione esaplare o origeniana dei Settanta: Bogaert 2000, 58 s. Sugli antichi salteri latini vd. *ibid.* (pp. 51-70 dalle origini ad Agostino); sulle versioni del salterio sfruttate da Agostino uno *status quaestionis* in Schirner 2015, 112 s., n. 90 con bibliografia.

[29] In passato *epist.* 261.5 fu interpretata come prova a favore della tesi di un Agostino 'revisore della Bibbia' (così de Bruyne 1931, in part. pp. 544-78 sui salmi), ma il dato testuale ha costretto a ridimensionare drasticamente l'apporto di Agostino: «Dès lors que le *Veronensis* ne représente pas la révision faite par Augustin, la part des leçons attribuables à Augustin, sans être nulle, se limite à peu chose» (Bogaert 2000, 70). Il dato relativo all'a-sistematicità e all'incompletezza del lavoro di revisione del testo biblico da parte del vescovo di Ippona sembra inoltre confermato dalle più recenti ricerche sulla *Vetus Latina*: vd. Schirner 2015, 108 n. 74.

[30] Ne fanno parte inoltre *in psalm.* 78, 81, 82, 89, 104, 105, 107, 108, 135, 150: vd. Bauer 2002, 142.

[31] Per Agostino l'attendibilità del codice si ottiene attraverso un'attività correttiva alla quale l'esegeta, come il maestro di grammatica, è preliminarmente chiamato. I principi del metodo critico-testuale del vescovo di Ippona sono formulati in *doctr. Christ.* 2.11.16-15.22 e rientrano nella più ampia riflessione agostiniana sui concetti di *res* e *signum*, in questo caso, rispettivamente il 'contenuto' e il 'significante' del testo biblico. In presenza di *signa* ambigui o tali da oscurare la verità del testo, si dovrà ricorrere al raffronto e al vaglio delle varianti, risalendo, quando necessario, al testo nella lingua di partenza ed emendando l'eventuale *falsa lectio*. In altri casi, l'esame delle varianti (molteplici ed espressioni talora divergenti di un'univoca verità del testo) serve ad arricchire l'interpretazione della Scrittura, che si presenta in ultima analisi «comme un cas particulier de l'interpretation des signes» (Bochet 2008, 38). Su questi temi, vd. Schirner 2015, *passim*, e in part. pp. 593-8 con bibliografia.

> "in me confirmata est indignatio tua" [*Ps.* 87.8]; uel, sicut alii codices habent "ira tua" [*Ps.* 87.8]; uel sicut alii "furor tuus" [*Ps.* 87.8][32].

Tali varianti trovano effettivo riscontro nel *Vetus Latina Database* (*VLD*): la lezione *indignatio* è tràdita dal solo codice Veronese, *ira* è attestata invece nel salterio romano, mentre *furor* è variante trasmessa dal salterio esaplare o gallicano (cf. *supra* 319 s.) ed è la scelta traduttiva alla quale Girolamo rimane fedele anche nella versione dall'ebraico del libro dei Salmi[33]. L'origine delle differenti traduzioni del versetto è ricondotta da Agostino alla lingua di partenza: risiederebbe, nello specifico, nella difficoltà incontrata dai traduttori latini nella resa del sostantivo greco θυμός[34], lezione dei Settanta (*Ps.* 87.8[a] ἐπ' ἐμὲ ἐπεστηρίχθη ὁ θυμός σου) e, secondo Agostino, concorrente a ὀργή[35], reso invece quasi unanimemente con *ira*:

> *in psalm.* 87.7
>
> quod enim Graece positum est θυμός, diuerse interpretati sunt nostri. nam ubi Graeci codices habent ὀργή, ibi iram Latine dicere nullus fere dubitauit interpres.

Fra le possibili traduzioni di θυμός, la preferenza di Agostino ricade su *ira*, in quanto 'traduzione tecnica', di ambito filosofico, del sostantivo greco. Agostino istituisce una sorta di confronto fra gli *interpretes* cristiani e i *magni auctores Latinae eloquentiae*, fra i traduttori della Scrittura e i traduttori latini di opere filosofiche greche, rilevando la disomogeneità dei primi nella resa di θυμός e al contrario la coerenza nella traduzione del lessema greco con *ira* in contesto filosofico:

> *in psalm.* 87.7
>
> ubi autem θυμός positum est, plerique [*scil*. interpretes] non putauerunt iram esse dicendam, cum magni auctores Latinae eloquentiae de philosophorum Graecorum libris etiam hoc irae nomine uerterint in Latinum.

Dovendo operare poi un'ulteriore scelta, Agostino dichiara di prediligere *indignatio* a *furor*: la seconda opzione presuppone infatti una condizione di alterazione pa-

[32] Cito secondo l'edizione *CCSL* (39, 1212.1 s.); la più recente edizione *CSEL* delle *Enarrationes in Psalmos* non è ancora disponibile per il gruppo *in psalm.* 61-100.

[33] Alla variante *furor* si aggiunge la variazione della preposizione: *super me* anziché *in me*; il versetto è citato nella stessa forma in Hier. *tract. in psalm.* II p. 402.75. Oltre alle tre varianti testimoniate da Agostino, il *VLD* restituisce la lezione *iracundia*, tràdita dal *Breuiarium Gothicum*, usato nel rito mozarabico (vd. *PL* 86, 799); altre varianti sono registrate da Weber 1953, 216.

[34] Lo stesso problema della varietà della resa latina di θυμός è rilevato da Agostino per *Ps.* 6.2 e 105.40: il primo versetto è commentato in *in psalm.* 6.3 (cit. e discusso *infra* 322-4), sul secondo Agostino riflette invece in *in psalm.* 105.32 (*«et iratus est furore dominus in populum suum»* [*Ps.* 105.40]. *noluerunt quidam interpretes nostri iram ponere, in eo quod Graecus habet* θυμός*; sed quidam posuerunt mentem; quidam uero indignationem, quidam animum interpretati sunt*); cf. Billen 1927, 202 s.

[35] Gli apparati critici moderni non registrano tuttavia questa variante di *Ps.* 87.8, che non ho riscontrato né nell'edizione dei Settanta a cura di Rahlfs (1931, 232; cf. Rahlfs – Hanhart 2006[2], II 95), né in quella dei frammenti esaplari (Field 1964, II 240). Diverso è invece il caso di *Ps.* 6.2 (cit. *infra* 322), versetto per il quale il riscontro delle versioni esaplari conferma infatti l'alternanza fra le varianti θυμός e ὀργή testimoniata da Agostino: vd. *infra* n. 42.

tologica che male si addirebbe alla sfera teologica cui i lessemi fanno riferimento, dal momento che l'ira di cui si sta parlando è divina:

> *in psalm.* 87.7
>
> cui tamen si et nos aliud nomen adhibere debemus, tolerabilius indignationem dixerim quam furorem. furor quippe, sicut se Latinum habet eloquium, non solet esse sanorum.

Del resto, *indignatio*, normalmente glossato con ἀγανάκτησις[36], nella *Vetus Latina* è diffuso come traducente di θυμός[37], anche in riferimento all'ira divina, secondo un uso linguistico che si riflette soprattutto in Tertulliano[38], ma anche in Cipriano e in Arnobio[39] (*indignatio* è per altro connotato come equivalente 'africano' di *ira* / ὀργή)[40].

Nelle traduzioni bibliche non mancano inoltre esempi dell'alternanza di *ira* e *furor* come traducenti di θυμός[41], come testimoniano i Padri. Significativo, a questo proposito, è ad esempio il caso di *Ps.* 6.2 (= 37.2) Κύριε, μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξῃς με μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με (LXX)[42]. Se, da un lato, Agostino cita il versetto nella versione *domine, ne in ira tua arguas me, nec in furore tuo corripias me* (*in psalm.* 6.3)[43], mantenendo *ira* come traducente di θυμός (*furor* renderebbe in-

[36] *CGL* II 215.43; cf. *ThlL* VII/1.1180.29, s.v. *indignatio*.

[37] Qualche esempio: *Os.* 11.9ª (οὐ μὴ ποιήσω κατὰ τὴν ὀργὴν τοῦ θυμοῦ μου, LXX): Cypr. *testim.* 2.6 *non faciam iuxta iram indignationis meae* (cf. *Vulgata*: *non faciam furorem irae meae*); *Ier.* 15.14 (ἐκ τοῦ θυμοῦ μου, LXX): Tert. *adu. Marc.* 4.29 *ex indignatione mea* (cf. *Vulgata*: *in furore meo*); *Ps.* 36.8ª (παῦσαι ἀπὸ ὀργῆς καὶ ἐγκατάλιπε θυμόν, LXX): Ambr. *in psalm.* 36.18.1 *desine ab ira et relinque indignationem*, 4; Rufin. *Orig. in psalm.* 36 *hom.* 2.3 *Desine ... ab ira et derelinque indignationem* (il recente ritrovamento del testo greco dell'omelia origeniana permette un raffronto puntuale del latino con il testo di partenza: vd. la sinossi a c. di E. Prinzivalli e A. Cacciari in Perrone et al. 2015, 546); *Orig. in Ex.* 7.8; Aug. *in psalm.* 36.1.9.

[38] In *anim.* 16 (cit. *infra* n. 114), Tertulliano conia oltretutto *indignatiuum* per rendere θυμικόν, la 'parte' mediana dell'anima platonica.

[39] *ThlL* VII/1.1180.74-82, s.v. *indignatio*; per altri esempi della corrispondenza θυμός / *indignatio*, vd. *ibid*. 1181.9-15.

[40] Vd. Billen 1927, 222.

[41] Θυμός è reso con *furor* e.g. in *Is.* 10.25 (… παύσεται ἡ ὀργή, ὁ δὲ θυμός μου ἐπὶ τὴν βουλὴν αὐτῶν…): *consummabitur indignatio et furor meus super scelus eorum* (*Vulgata*); Hier. *in Is.* 4.10, 24.4: vd. Gryson 1987, 327; nel caso invece di *Eph.* 4.31, i membri della coppia θυμὸς καὶ ὀργή sono talora invertiti o presentano l'eliminazione del secondo sostantivo; le testimonianze della *Vetus Latina* (vd. Frede 1962-64, 203) oscillano fra le rese *ira et animus*, *ira et indignatio* (decisamente maggioritario e nella *Vulgata*) e *furor et ira* (solo in Hier. *in Eph*. 4.31 p. 516^{B}). Un altro esempio della corrispondenza θυμός / *furor* in Girolamo è in *in Hab.* 2.15 p. 609.539 s. (*CCSL* 76.A) *Symmachus interpretatus est:* Καὶ ἀφιὼν ἀκρίτως τὸν θυμὸν ἑαυτοῦ*, id est «et emittens absque iudicio furorem suum»*.

[42] In questo versetto è effettivamente attestata l'oscillazione dei traduttori della Bibbia nella scelta dei lessemi θυμός e ὀργή: se per la prima parte del versetto anche Aquila propende per θυμός (ἐν θυμῷ), nella versione di Simmaco è attestato invece ὀργή (τῇ ὀργῇ); nella seconda parte, invece, in alternativa a τῇ ὀργῇ dei Settanta, Aquila traduce con ἐν χόλῳ, mentre Simmaco con τῷ θυμῷ: vd. Field 1964, II 93.

[43] Nella *Vetus Latina*, la versione del versetto coincide, nella maggioranza dei casi, con quella di Ambrogio e Agostino; non mancano tuttavia esempi di inversione nell'ordine in cui compaiono *ira* e *furor*. Nel *codex Veronensis*, con il quale il testo dei salmi citato da Agostino coincide

vece ὀργή), dall'altro lato, egli rileva come i due sostantivi greci siano qui utilizzati in modo sostanzialmente sinonimico:

> *in psalm.* 6.3
>
> nam in Graeco θυμός, quod est in primo uersu, hoc significat quod ὀργή, quod est in secundo uersu.

La dissimilazione dei sostantivi nella versione latina sarebbe quindi derivata non tanto dalla volontà di accostare per contrasto il lessema semanticamente più forte dei due (*furor* su *ira*) al verbo più debole (*corripio* su *arguo*)[44], quanto piuttosto da quella di mantenere la distinzione fra i due sostantivi presente nel testo greco, scegliendo un lessema di significato prossimo a *ira*:

> *in psalm.* 6.3
>
> sed cum Latini uellent etiam ipsi duo uerba ponere, quaesitum est quid esset uicinum irae, et positum est furor.

La sostanziale sinonimia fra *furor* e *ira* in questo contesto sarebbe suffragata, secondo Agostino, dalle testimonianze dei codici, che presentano l'inversione dei due lessemi oppure la loro sostituzione con altri[45].

Benché Ambrogio (*in psalm.* 37.13.1, 19.1, 118 *sermo* 9.10; *spir.* 3.6.35) citasse il versetto nella stessa versione riportata da Agostino in *in psalm.* 6.3, egli individuava tuttavia in *furor*, inteso come 'impeto di collera', il traducente di θυμός (facendo quindi presumere un'inversione dell'ordine in cui ricorrevano θυμός e ὀργή nella sua versione del testo di partenza rispetto al testo greco cui fa riferimento Agostino): *furor Graece* θυμός *dicitur et irae impetus. hoc ergo Latinus uoluit exprimere: «neque in ira neque in ipso impetu irae arguas me aut corripias»* (Ambr. *in psalm.* 37.19.1). La stessa corrispondenza fra θυμός e *furor* si rileva in Girolamo (*in Ezech.* 41.18 p. 600.1522 [*CCSL* 75] *qui* [*scil. furor*] *significantius Graece* θυμός *appellatur*)[46], nelle cui opere il versetto è citato infatti quasi esclusivamente

spesso (vd. *supra* § 1), è attestata invece la coppia *indignatio* / *ira*: vd. *VLD* e le parole dello stesso Agostino, coerenti con i riscontri della tradizione manoscritta: cf. *infra* n. 45.

[44] *In psalm.* 6.3 *"corripias"* [*Ps.* 6.2] *mitius uidetur; ad emendationem enim ualet. nam qui arguitur, id est accusatur, metuendum est ne finem habeat damnationem. sed quoniam furor plus uidetur esse quam ira, potest mouere cur illud quod est mitius, id est correptio, cum eo positum est quod est durius, id est cum furore.*

[45] In tutti casi il senso espresso dai diversi traducenti sarebbe quello di 'un moto dell'animo che spinge a infliggere una punizione': *uarie codices habent. nam in aliis prius inuenitur ira, deinde furor; in aliis, prius furor, deinde ira; in aliis pro furore indignatio ponitur, aut bilis. sed quidquid illud est, motus est animi prouocans ad poenam inferendam* (*in psalm.* 6.3). La variante *indignatio*, segnalata da Agostino, è tràdita dal codice Veronese, cf. *supra* n. 43, ed *in psalm.* 37.3 *domine, ne in indignatione tua arguas me neque in ira tua.*

[46] Nel passo si chiarisce tuttavia che *furor* non va inteso come una pulsione completamente negativa, ma come un impulso, per così dire, neutro, che, se correttamente canalizzato, può sortire un effetto positivo (*in Ezech.* 41.18 p. 600.1522-5 [*CCSL* 75]). Il valore relativo degli impulsi psichici è un'idea comune ad Ambrogio (vd. *infra* n. 117) e allo stesso Agostino (vd. *infra* n. 105).

nella versione adottata nella *Vulgata* (*domine, ne in furore tuo arguas me, nec in ira tua corripias me*)[47].

Discostandosi dunque da Ambrogio e da Girolamo, seppure consapevole del possibile uso sinonimico di *ira* e *furor* nel contesto di *Ps.* 6.2, anche in *in psalm.* 6.3 (come in *in psalm.* 105.32, cit. *supra* n. 34), Agostino individua nel primo dei due sostantivi il traducente di θυμός, in modo coerente con la scelta operata in *in psalm.* 87.7 sulla scorta di quelli che definisce i *magni auctores Latinae eloquentiae*, che tradussero i libri dei filosofi greci. È quindi il lessico dei filosofi a orientare qui la scelta di Agostino. Chi sono allora i *magni auctores Latinae eloquentiae*? E quali sarebbero i *philosophorum Graecorum libri* che questi ultimi avrebbero tradotto in latino? Agostino ha senza dubbio in mente Cicerone, come è già stato osservato[48], ma non solo, come induce almeno a supporre la presenza del plurale *magni auctores*. In riferimento a Cicerone, il nesso *magnus* (o *maximus*) *auctor*, associato a espressioni di apprezzamento per la sua *eloquentia*, è infatti usato soltanto al singolare, e ricorre quasi esclusivamente nell'ambito della citazione o allusione alla solenne perifrasi lucanea *Romani maximus auctor / Tullius eloquii* (Lucan. 7.62 s.), formula più volte ripresa da Agostino in opere tarde, risalenti tutte al periodo compreso fra il 412 e il 426[49], e funzionale a introdurre sempre una citazione dell'Arpinate[50]. L'unica eccezione è rappresentata da *ciu.* 10.1, dove *quidam Latini eloquii magnus auctor* non introduce una citazione ciceroniana, bensì virgiliana[51]. Al plurale *magni auctores* ricorre invece in *ciu.* 2.22, come generica designazione degli autori pagani che affrontarono il tema della decadenza dei costumi morali della società romana. La *iunctura* allude qui senza dubbio agli autori citati in precedenza: Sallustio e il Cicerone del *De re publica*[52] (è esattamente quanto si osserva in *pat.* 5.4, dove questi ultimi sono designati dalla locuzione collettiva *saecularium litterarum … auctores*)[53]. *Magni auctores* non ricorre con la funzione di introdurre una citazione puntuale, ma di parafrasare il pensiero degli autori genericamente ri-

[47] Le uniche eccezioni sono rappresentate da Hier. *epist.* 140.15 e *hom. Orig. in Ier.* 2.5 p. 294.25 s. (*GCS* 33). La versione coincidente con quella della *Vulgata* è testimoniata inoltre in Rufin. *Orig. in psalm.* 37 *hom*. 1.1 s.

[48] Schirner 2015, 75 n. 98.

[49] Cf. *trin.* 14.9.12 *magnus auctor eloquentiae Tullius in Hortensio dialogo disputans* (segue la citazione Cic. *Hort.* frg. 110 Grilli); *ciu.* 14.18 *quidam Romani maximus auctor eloquii* (segue la citazione di *Tusc.* 2.64); *epist.* 143.3 *Romani maximus auctor Tullius eloquii … inquit* (introduzione a Cic. frg. inc. I 11 Müller); 258.1 *nosti quippe, ut definierit amicitiam Romani, ut ait quidam, maximus auctor Tullius eloquii dixit enim et uerissime dixit* (segue la citazione di *Lael.* 20); più stemperata è invece la perifrasi elogiativa in *doctr. Christ.* 4.17.34, dove è omesso l'aggettivo: *idem ipse Romani auctor eloquii* (segue la citazione di *orat.* 101).

[50] Vd. Hagendahl 1967, I 199 s.; II 584; sull'espressione di apprezzamento di Agostino per Cicerone, vd. anche *ibid.* 480; Testard 1958, I 235; 253; in part. pp. 300 s. Il riferimento a Cicerone può avvenire anche con altre perifrasi che elogiano l'*eloquentia* dell'autore, di cui però è taciuto il nome (vd. ad es. *doctr. Christ.* 4.12.27; *in euang. Ioh.* 58.3; *epist.* 130.10): *ibid.* 300.

[51] *Magnus auctor* ricorre un'altra volta in *coll. c. Don.* 3.36 in riferimento a Donato di Cartagine.

[52] Vd. Hagendahl 1967, II 542 s.; 547 s., ma la trama dei rimandi e delle allusioni agli autori classici in questo passo è ben più fitta. Il nesso *magni auctores* è attestato inoltre in *serm.* 23 Dolb.5, per affermare come le grandi intelligenze abbiano dato vita anche a scuole di pensiero (*sectae*) contrarie alla fede cristiana.

[53] Così Testard 1958, I 300.

cordati: come osservava Testard, con i riferimenti di carattere molto indeterminato, al plurale, Agostino non si richiama nello specifico e direttamente a Cicerone, ma a una non meglio specificata tradizione letteraria latina[54].

Nel caso di *in psalm.* 87.7, il plurale *magni auctores* suggerisce quindi di guardare non soltanto alle traduzioni filosofiche di Cicerone, fondamentale canale di trasmissione della filosofia greca (e del corrispettivo lessico tecnico) al mondo latino, ma anche ad altri possibili *media* del pensiero filosofico, come furono la dossografia e la manualistica di scuola. Varrà inoltre la pena considerare anche il probabile, e tuttavia incerto, contributo di altre traduzioni filosofiche latine.

3. Ὀργή e θυμός: tra sovrapposizione e dissimilazione dei campi semantici.

La situazione prospettata da Agostino in *in psalm.* 87.7 rispecchia un uso linguistico generale tipico dei Settanta, che tendono a servirsi in modo indifferente dei sostantivi ὀργή e θυμός per rendere la ricca varietà di quello che potremmo definire il lessico ebraico dell'ira – umana così come divina –[55]: nel greco biblico, si assottiglia infatti lo scarto semantico fra i due sostantivi[56], distinti invece nei loro valori nella lingua letteraria e nel lessico filosofico. Come testimonia il passo stesso delle *Enarrationes in Psalmos*, l'appiattimento semantico non è scevro di ricadute sulla storia del testo: nei manoscritti dei Settanta è infatti «sorprendentemente frequente […] lo scambio fra ὀργή e θυμός […]; tale fenomeno non sarebbe stato possibile in questa misura se tra i due termini fosse esistita una differenza di sostanza o anche di mero uso linguistico»[57]. Nel greco dei Settanta non mancano inoltre locuzioni che vedono la combinazione dei due lessemi con valore intensivo (e.g. *Ex.* 32.12; *Nm.* 12.9 ὀργὴ θυμοῦ)[58] o con la funzione di restituire la variazione lessicale

[54] Nel caso del riferimento alle etimologie, ad esempio, «qu'il peut effectivement rattacher à une tradition latine aussi bien qu'à Cicéron directement» (Testard 1958, I 300), Agostino usa le locuzioni *Latini sermonis auctores* (*retract.* 1.13.9) oppure *Latini auctores* (*quaest. hept.* 3.20), oppure il nesso *saecularium litterarum … auctores* (*pat.* 5.4) per fare riferimento a Cicerone e Sallustio; diverso e significativo è invece l'uso del plurale in relazione a testi ciceroniani in *doctr. Christ.* 4.3.4 e 4.5.7, dove costituisce una deliberata operazione di rimozione della propria fonte (così Testard 1958, *ibid.*).

[55] Vd. Grether – Fichtner 1972a, 1103-8, e le critiche di Barr 1968, 210-2. Nei libri del Pentateuco si osserva sia la tendenza alla 'dissimilazione' (il medesimo lessema o locuzione ebraici possono dare luogo a più traduzioni, nel segno della *uariatio* stilistica: Dorival 1994, 52-8) sia quella, complementare e opposta, alla 'assimilazione' (lo stesso lessema greco è traducente di due o più parole ebraiche). Fra gli esempi di questo secondo fenomeno, Dorival 1994, 59 annovera anche ὀργή e θυμός, che nel libro dei Numeri si alternano come traducenti di più lessemi ebraici.

[56] Nel Nuovo Testamento θυμός continua a significare 'collera' (vd. Büchsel 1968, IV 591), e «fra ὀργή e θυμός non vi è differenza oggettiva» (*ibid.* 592); vd. Schleusner 1824, I 832, s.v. θυμός; *BDAG*, s.v.

[57] Grether – Fichtner 1972b, 1154. E tuttavia, almeno nel libro dei Salmi, Flashar 1912, 259-65, seguito da Gribomont – Thibaut 1959, 86 s., riscontra una certa specializzazione nell'uso di ὀργή e di θυμός, traducenti di lessemi ebraici differenti: ὀργή designerebbe infatti una collera divina cieca e castigatrice, rivolta all'empio o all'infedele; mentre θυμός avrebbe un valore più sfumato, designando una collera divina più mite, rivolta al salmista stesso, al popolo di Israele o comunque al fedele, al fine di educarli.

[58] Con il senso di 'adirarsi furiosamente' ricorrono anche le locuzioni costituite da participio o verbo finito + sostantivo al dativo («the dative nouns throughtout stresses the verbal idea, thus 'be-

dell'ebraico nella lingua di arrivo (e.g. *Ps.* 6.2)[59]: a questa modulazione del greco si adegua anche il lessico delle traduzioni latine[60].

La differenza fra ὀργή e θυμός è invece pienamente produttiva nella tradizione letteraria e filosofica, dove i campi semantici dei due lessemi, sebbene in parte tangenti, sono tuttavia distinti. Sin dalla tragedia, il sostantivo ὀργή si specializza infatti nel designare una precisa reazione dell'animo umano: l'ira, l'intensa esternazione di un moto interiore violento (θυμός), che in origine alludeva al principio vitale: θυμός è infatti l'impulso di ogni movimento e azione[61]. In Omero, il lessema rimanda alla sfera emotiva e pulsionale (complementare a quella del νόος): è il sostrato delle azioni e delle emozioni; l'energia combattiva dell'eroe, il complesso di tutti gli impulsi che 'ribollono' nell'individuo[62], come suggerisce l'etimologia stessa[63]; θυμός passa poi a designare, specificamente, ma in modo episodico, l'impeto di collera[64]. Con questa doppia accezione, di centro pulsionale dell'anima e di impulso dell'anima stessa, di energia combattiva che consiste talora proprio nella collera, il θυμός omerico sarà ereditato dalla poesia (esiodea, lirica, tragica) e dalla fi-

coming really angry'»: Wevers 1990, 48), ad esempio: ὀργισθήσομαι θυμῷ (*Ex.* 22.23; cf. *Nm.* 22.22, 25.3); θυμωθεὶς ὀργῇ (*Ex.* 4.14, 32.10); θυμοῖ ὀργῇ (11); e ὀργισθεὶς θυμῷ (19), con l'effetto di variare l'espressione: vd. Id. 1990, 353; 525.

59 Lust et al. 2003², s.vv. θυμός, ὀργή; cf. *BDAG*, s.vv.

60 Così Agostino spiega ad esempio la resa di θυμός e ὀργή con *ira* e *furor* in *Ps.* 6.2: la dissimilazione nel latino, secondo l'Ipponate, denoterebbe l'intento del traduttore di riprodurre nella lingua di arrivo la *uariatio* lessicale del greco (*in psalm.* 6.3: vd. *supra* 323). Altri esempi: θυμωθεὶς ὀργῇ in *Ex.* 4.14 (vd. *supra* n. 58) è reso in modo letterale nella *Vetus Latina*, attraverso il ricorso alla figura etimologica: *iratus factus est iracundia* (del *codex Lugdunensis*, lezione che ricavo dal *VLD*) oppure *iratus iracundia*, testimoniato dallo stesso Agostino (*quaest hept.* 2.10); nella *Vulgata* il sostantivo è invece cassato, diversamente da *irascatur furor* cui corrisponde θυμωθεὶς ὀργῇ in *Ex.* 32.10, reso con *indignatus ira* in Tert. *adu. Marc.* 2.16 e *iratus ira* in Aug. *quaest. hept.* 2.149. Anche nel caso di *Ex.* 32.12 (παῦσαι τῆς ὀργῆς τοῦ θυμοῦ σου), il latino delle antiche versioni si sforza di rendere tutte le parole del testo (*parce ab ira furoris tui* oppure *desine ab ira animositatis tuae*: ricavo entrambe le lezioni dal *VLD*), a differenza della *Vulgata*, che sopprime il secondo dei due genitivi (*quiescat ira tua*).

61 Büchsel 1968, IV 591. Sulla semantica di θυμός, vd. inoltre Magnien 1927 e la sintesi di Lynch-Miles 1980, 3-9.

62 Sui valori di θυμός in Omero, vd. Frère 2004, 15-25; cf. Ebeling 1885, I 575-7, s.v. θυμός; Cheyns 1983, 20-86; all'uso del lessema nell'epica arcaica è dedicato inoltre Caswell 1990.

63 Ne è testimone Platone, per il quale θυμός esprimerebbe l'idea di un 'bollore', di un 'fermento' dell'anima: *Cra.* 419e 'θυμὸς' δὲ ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς ἔχοι ἂν τοῦτο τὸ ὄνομα. Il sostantivo deriva infatti da θύω ('gorgogliare', 'ribollire', e poi 'fumare', 'mandare in fumo' e quindi 'sacrificare'); la relazione fra θυμός, nel senso di 'forza vitale', 'impeto di collera' o di 'coraggio', e l'idea del fumo, è risultata a lungo problematica, ma si giustifica tenendo conto della fisiologia di questi stati emotivi: vd. Frisk, I 694, s.v. θυμός; Larock 1930, 403. Sulla radice i.e. *d^heu̯H-*, da cui i lessemi greci derivano, vd. *LIV*², 149 s.; sul doppio valore, astratto e concreto, di θυμός, come tratto comune anche ad altre lingue indoeuropee, vd. Roider 1981, 107 s.

64 Vd. Frère 2004, 9. La «nebulosa collerica» (Vegetti 1995, 39) è il nucleo emozionale più importante dell'eroe omerico (soprattutto nell'*Iliade*): lo dimostra la ricchezza lessicale con cui questa emozione è descritta (sulle ragioni socio-culturali di tale rilevanza, vd. *ibid*. 39-42). In quanto passione aggressiva primaria per antonomasia, l'ira rimane paradigmatica nell'epica e nella tragedia anche di lingua latina: è confermato, anche qui, dalla «mobilitazione lessicale» (Giazzon 2011, 267, con bibliografia): in ultima analisi «la mythologie et la littérature gréco-latines ne sont le plus souvent que récits d'illustres colères» (Fillion-Lahille 1984, 7).

losofia successiva (Parmenide, Eraclito, Democrito)[65], fino a Platone, punto nodale nella storia del sostantivo, e oltre.

Platone recupera il lessema θυμός dalla tradizione omerica (scartando invece altri psiconimi poetici, come φρήν, ἦτορ, καρδία), adotta θυμοειδής (derivato dalla medicina ippocratica)[66] e, innovando il significato di entrambi i lessemi, li riconduce alla sfera irrazionale dell'anima e li inserisce nello schema tripartito della cosiddetta 'politica dell'anima', elaborata nel IV libro della *Repubblica*: θυμός e θυμοειδής finiscono per designare così la 'parte' combattiva dell'anima, che assume un ruolo intermedio e ambivalente, perché questa energia guerriera, descritta come 'i nervi dell'anima' (*R.* 411b), può porsi a servizio del λογισμός, della ragione, situazione da cui deriverà una condizione di salute psichica e di giustizia politica, ma può inclinare anche verso l'ἐπιθυμητικόν, verso i desideri e le pulsioni più pericolosi[67]. Platone recupera, e allo stesso tempo innova, il doppio valore di θυμός, inteso come centro pulsionale e come pulsione stessa[68], curvandolo in funzione della struttura tripartita dell'anima descritta nel *Fedro* attraverso il celebre mito della biga alata (vd. *Phdr.* 246a – 249b, dove però θυμός e θυμοειδής non compaiono a designare questo nucleo pulsionale intermedio), sviluppata nel IV libro della *Repubblica*[69] e ripresa poi, con qualche variante, nei dialoghi della maturità, nel *Timeo* (77b)[70] e nelle *Leggi* (863a – 864a). In Platone si possono individuare quindi tre distinti ambiti di utilizzo di θυμός: come principio 'sano' di ordine politico, in lotta per la giustizia, che 'si irrita' e 'si indigna' per l'ingiustizia[71]; come principio politico sregolato, causa della patologia dell'anima e della degenerazione dello stato; come collera dell'individuo, come impulso aggressivo momentaneo.

Anche in Aristotele il lessema θυμός continua a coprire uno spettro semantico ampio: è un concetto polimorfo, che non si esaurisce nel πάθος dell'ira (ὀργή), pur essendo, in diversi casi, strettamente correlato a esso[72]. Per Aristotele θυμός è in-

[65] Sull'uso pre-platonico di θυμός, vd. (senza pretesa di esaustività) Czerwińska 1996; Frère 2004, 13-43 e, fra i numerosi lavori di Sullivan sugli psiconimi nella poesia arcaica, Ead. 1981; 1993a; 1993b; 1994; 1996.

[66] Calabi 1998, 191.

[67] L'anima, per Platone, è un'unità: la scissione in 'parti' non va quindi intesa in senso concreto; si tratta piuttosto di 'centri motivazionali', ciascuno dei quali possiede istanze e peculiarità che tenta di far prevalere sulla condotta psichica complessiva, provocando così una conflittualità intrapsichica (vd. Vegetti 2011[5], 60-2). Il conflitto viene pertanto interiorizzato: la tensione ha infatti luogo fra i diversi centri pulsionali dell'anima, non è più, come in Omero, il combattimento dell'eroe contro un nemico esterno a se stesso.

[68] Platone scarta invece il valore di θυμός come 'principio vitale'.

[69] Vd. ad es. Pl. *R.* 4.439e, 440a-e, 441a-e, 442a-c, 9.581a-d.

[70] Se nella *Repubblica* si assiste alla 'politicizzazione dell'anima', nel *Timeo* ha invece luogo una 'somatizzazione' della stessa, per usare due efficaci espressioni di M. Vegetti (vd. e.g. Id. 2003, 142). In particolare, nel secondo dei due dialoghi, Platone individua un sostrato fisiologico a ciascun centro pulsionale psichico: il θυμός sarà pertanto collocato nell'organo del cuore (καρδία): «la politica dell'anima […] poteva integrarsi in una politica del corpo (il comando dell'acropoli encefalica, sostenuta dal 'posto di guardia' cardiaco, sui visceri e gli organi del sesso)» (*ibid.* 145); sulla relazione fra θυμός e καρδία, vd. anche Frère 1997; sulla psicologia platonica, vd. inoltre Vegetti 2002[7], 129-38.

[71] «Ici le rôle des passions prend déjà une dimension sociale» (Solignac 1984, 340).

[72] In alcuni passi, Aristotele tende a identificare la facoltà desiderante dell'anima con il suo moto passeggero, né mancano esempi di coppie lessicali costituite da θυμός e ὀργή (e.g. *Rh.* 1369b 11

nanzitutto una δύναμις radicata e connaturata all'individuo, uno slancio impulsivo inarrestabile e irresistibile, una volta che sia stato innescato. Soprattutto nelle *Etiche*, θυμός si configura come un concetto moralmente neutro[73] (come tutte le passioni soggette alla μεσότης), come tendenza (ὄρεξις) naturale e necessaria (*EE* 1220b 12, 1223a 26-8, 1225b 24 s., 1229a 21; *EN* 1135b 21), non del tutto impermeabile alla ragione (1149a 25 s., b 1): questa facoltà dell'anima non rende infatti possibile soltanto la ὀργή (che ne costituisce pertanto una specifica manifestazione)[74] ma è collegata anche al coraggio (1117a 4 s.)[75]. Al diffuso interesse di Aristotele per il πάθος della collera[76] corrisponde, per converso, una semplificazione che vede la progressiva perdita della ricchezza lessicale omerica a vantaggio del sostantivo ὀργή, che pure continuerà a designare l'impulso a vendicare l'offesa ricevuta[77].

L'indulgenza di Aristotele e della sua scuola nei confronti dell'ira costerà loro forti critiche, soprattutto da parte degli stoici[78]. Queste ultime sembrano tuttavia fondarsi su «un imbroglio filologico per cui Filodemo, Cicerone e Seneca attribuiscono all'ὀργή la dottrina aristotelico-peripatetica del θυμός»[79]: i detrattori del pensiero aristotelico-peripatetico lo avrebbero dunque deformato sulla base di uno scambio lessicale che avrebbe comportato una conseguente riduzione di θυμός al rango di ὀργή[80]. Ma la polemica nasce anche dalla funzione più positiva che le passioni assumono nel pensiero post-aristotelico, considerate utili al conseguimento

διὰ θυμὸν δὲ καὶ ὀργὴν τὰ τιμωρητικά; *EE* 1229a 24), in modo da esprimere una correlazione fra i due concetti: vd. Becchi 1990, 75; Viano 2014, 8. Su θυμός in *Pol.* 7.1327b 18 – 1328a 19, vd. Blössner 2006.

73 Vegetti 2002[7], 178.

74 La ὀργή è infatti un'affezione passeggera, orientata alla vendetta di un'offesa apparente e ingiustificata, formulata al solo scopo di sminuire l'altro; la ὀργή si rivolge quindi contro un individuo ben identificato: così Aristotele la definisce nella *Retorica* (2.1378a 30-5). Sulla teoria aristotelica della collera, vd. Konstan 2006, 41-76, e *infra* n. 76; su quella delle emozioni, vd. Fortenbaugh 2002; Price 2010, 131-40.

75 Aristotele non può infatti rinunciare «alla reattività intersoggettiva che si esprime nell'ira e che separa il libero dall'ombra minacciosa dello schiavo e del suddito» (Vegetti 1995, 43); vd. Viano 2013, 179.

76 Della collera, 'passione chiave dell'etica aristotelica' (Viano 2014, 19) Aristotele si occupa a più riprese, mettendone in luce aspetti differenti a seconda dell'esigenza del contesto e della specifica finalità del singolo trattato (vd. Viano 2003, 85 s.; Ead. 2014). Oltre che in un trattato perduto sulle passioni, il tema trova spazio nel *De anima*; nelle *Etiche*, nella *Retorica*, nei *Topica*: una sintesi delle definizioni dell'ira, con una ricca documentazione di passi aristotelici in Viansino 1988, 126 s.; sull'argomento vd. inoltre Frère 2000; Viano 2013; Ead. 2016 (con bibliografia).

77 Vegetti 1995, 42; vd. *supra* n. 74.

78 Sulla natura 'bifronte' che l'ira assume nella cultura occidentale (passione nobile, da un lato, in quanto espressione di rifiuto dell'ingiustizia, e passione pericolosa, dall'altro lato, in quanto minaccia della perdita di giudizio e di autonomia dell'individuo), vd. Bodei 2010, in part. 51-77. Sul tema del controllo della collera, vd. Rabbow 1914; Harris 2001.

79 Becchi 1990, 77.

80 *Ibid.* Vd. ad esempio Phld. *Ir.* 31 p. 65.31-66.2 (ed. Wilke); Cic. *Tusc.* 4.43 *primum multis uerbis iracundiam laudant* [*scil. Peripatetici*]*, cotem fortitudinis esse dicunt*; Sen. *ira* 1.9.2 *"Ira" inquit Aristoteles "necessaria est, nec quicquam sine illa expugnari potest, nisi illa inplet animum et spiritum accendit; utendum autem illa est non ut duce sed ut milite".* La testimonianza di Seneca, che attribuisce l'idea della necessità e dell'utilità dell'ira ad Aristotele, e non invece ai peripatetici, è isolata, benché lo stesso autore, riferisca la medesima dottrina anche a Teofrasto: vd. Sen. *ira* 1.12.1-3, 13.3-5, 14.1 s.

della virtù etica, se debitamente temperate[81]. La discussione sull'ira rientra infatti nella più ampia polemica stoico-peripatetica sui πάθη, luogo comune delle dispute filosofiche (cf. Sen. *epist.* 116.1), che doveva trovare ampio spazio nella tradizione dossografica[82].

Per gli stoici la parola-chiave ὀργή (resa in latino con *ira* e *iracundia*: vd. *infra* § 4.1) designa la collera che scaturisce dal desiderio di vendetta per avere subito un'ingiustizia (reale o presunta)[83], secondo una definizione che veniva ricondotta a Posidonio[84], ma che *in nuce* compare nelle *Definizioni* pseudo-platoniche[85] (cf. Pl. *R.* 440c), e sembrerebbe risalire a Teofrasto[86]. Gli stoici, come noto, elaborano una tassonomia delle passioni via via più complessa e articolata[87], attingendo, da un lato, all'osservazione 'clinica' diretta delle patologie dell'anima, dall'altro, «alla grande esperienza letteraria della poesia epica e tragica, i cui testi fungono spesso da vere e proprie cartelle cliniche delle passioni»[88]. Così, nella complessa analisi

[81] Becchi 1990, 76.

[82] Di questo sono testimoni il III e il IV libro delle *Tusculanae*, che proprio in merito alla polemica stoico-peripatetica sul πάθος della collera presentano elementi comuni con il *De ira* senecano: vd. Giusta 1967, II 302-15; 378-80; 419-30. Critica verso la tesi dello studioso (la dipendenza del *De ira* senecano dai *Vetusta placita* di etica) è Fillion-Lahille 1984, 31-7; sul dialogo senecano e le sue fonti, vd. inoltre Rabbow 1914; Viansino 1988. Sulla ricezione ed evoluzione della dottrina dei πάθη in ambito cristiano, è utile la rassegna di Bardy 1937; vd. anche de Labriolle 1950, 485 s.; Vögtle 1950, 166-73; Wilpert 1950, 847-54.

[83] *SVF* III 395 ὀργὴ μὲν οὖν ἐστιν ἐπιθυμία <τοῦ> τιμωρήσασθαι τὸν δοκοῦντα ἠδικηκέναι παρὰ τὸ προσῆκον; stessa definizione *ibid.* 396, 397; cf. Cic. *Tusc.* 3.11 *sic enim definitur iracundia: ulciscendi libido*; cf. *ibid.* 4.21 (cit. *infra* § 4.1), 4.44, 19; Sen. *ira* 1.2.4, 2.22.2; Aug. *ciu.* 14.15; vd. Giusta 1964, I 49-51; Id. 1967, II 264. Per gli stoici l'ira è una particolare specie (εἴδη) di desiderio (ἐπιθυμία), un impulso irrazionale (ἄλογος ὄρεξις), assieme a dolore, paura e piacere (vd. e.g. *SVF* III 391), che il sapiente dovrà a ogni costo rimuovere dall'animo.

[84] Cf. Lact. *ira* 17.13 (= Sen. *ira* 1.2.3[b]) *"Ira est, inquit* [*scil. Seneca in libris quos de ira conposuit*]*, cupiditas ulciscendae iniuriae aut, ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius a quo te inique putes laesum"*; sulla questione, vd. Giusta 1964, I 49-53.

[85] [Pl.], *Def.* 415e Ὀργὴ παράκλησις τοῦ θυμικοῦ εἰς τὸ τιμωρεῖσθαι. Si noti la presenza di θυμικόν a designare la 'parte' aggressiva dell'anima: mai attestato in Platone, con questo valore, il lessema ricorre invece regolarmente in fonti dossografiche e testi da esse dipendenti: vd. *infra* § 4.2.1.

[86] Sembra infatti vada attribuita al successore di Aristotele una definizione più estesa dell'emozione della collera, come testimoniato da Stobeo (3.19.12 Hense = 526.4 Fortenbaugh et al. 1992) e da Seneca (*ira* 1.12.3 = 446.1 Fortenbaugh et al. 1992): vd. Fortenbaugh 2002, 117-20; Konstan 2006, 65 s.

[87] Fra le numerose versioni della tassonomia stoica delle passioni, le due principali sono quelle trasmesse da Diogene Laerzio (7.113 s. sulla collera) e dallo pseudo-Andronico (*SVF* III 391, 397 sulla collera); la seconda è decisamente più articolata della prima: una sinossi in Vegetti 1995, 55; cf. Giusta 1967, II 253-5; Pohlenz 1967, I 302 s.

[88] Vegetti 1995, 54. Già dal IV secolo a.C. si moltiplicano le riflessioni sul θυμός e i trattati sulla ὀργή, che grande risonanza avranno nella cultura greca (si pensi solo al teatro). Tuttavia, è soprattutto nell'ambito delle filosofie ellenistiche che «la presenza di questi argomenti diventerà, sintomaticamente, quasi ossessiva» (Bodei 1994[4], 191). La riflessione stoica contribuisce in modo particolare alla fioritura della trattatistica dedicata al tema delle passioni (Περὶ παθῶν) o a un singolo moto dell'animo, primo fra tutte l'ira. La prima opera sistematica che ci è pervenuta, seppure in forma frammentaria, è il Περὶ ὀργῆς di Filodemo di Gadara, ma la produzione 'monografica' su questo πάθος è ricca in ambito stoico: oltre al *De ira* senecano, sono note le opere di Antipatro, Posidonio, Zenone, Aristone di Chio, Crisippo, Diogene di Babilonia, Musonio

stoica, il θυμός di Omero e poi di Platone e di Aristotele restringe il proprio campo semantico e, specializzandosi, subisce di fatto un declassamento rispetto al quadro platonico e aristotelico[89]: finisce infatti per designare un particolare momento della ὀργή, vale a dire l'ira nella sua fase iniziale: θυμὸς δὲ ὀργὴ ἐναρχομένη (*SVF* III 395)[90].

4. *Ira* fra ὀργή e θυμός.

4.1 *'Ira' come* ὀργή *nella tradizione etica stoica.*

Veniamo ora ai traducenti. Per restituire in latino il diverso valore assunto dai lessemi θυμός e ὀργή nell'idioletto delle singole scuole filosofiche, Cicerone opta per traducenti diversi, a seconda del contesto filosofico in cui i medesimi sostantivi compaiono. La distinzione stoica fra θυμός e ὀργή è scrupolosamente rispettata in latino: i due concetti sono infatti dissimilati da Cicerone attraverso la resa del primo sostantivo con *excandescentia* (neoformazione ciceroniana) e del secondo con *ira*:

> Cic. *Tusc.* 4.16
>
> lubidini [*scil*. subiecta sunt] ira, excandescentia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium et cetera eius modi.

E tuttavia, la terminologia ciceroniana in cui si screziano le diverse sfumature della collera (ὀργή / *ira*) è solo in parte simmetrica al lessico stoico di cui ci rimane traccia nei frammenti[91], tanto è vero che il lessema *excandescentia* torna in *Tusc.* 4.21, ma come traducente di θύμωσις, altrimenti non attestato in contesto stoico:

> Cic. *Tusc.* 4.21

Rufo, Marco Aurelio, Epitteto (vd. Ranocchia 2007, 165), alle quali si aggiungono il *De cohibenda ira* di Plutarco e, più tardi, il *De ira et furore* di Giovanni Crisostomo e l'*Aduersus iram* di Gregorio Nazianzieno: vd. Bodei 1994[4], 191 n. 15. Per le coordinate della riflessione stoica sulle passioni, vd. Fillion-Lahille 1984; Viansino 1988; sulla ricezione di tale riflessione in ambito patristico, vd. Spanneut 1957, 231-5; Stelzenberger 1989, 245-76.

89 Vegetti 2002[7], 232.

90 Stessa definizione in *SVF* III 396 s.; vd. anche *ibid.* 394; cf. Giusta 1967, II 259. Non solo il sostantivo θυμός ma anche altri lessemi usati da Omero per designare la collera vengono recuperati e sistematizzati dagli stoici secondo un criterio cronologico, sulla base del quale viene minuziosamente scandagliato lo sviluppo nel tempo della ὀργή. Una descrizione dettagliata di questo πάθος è fornita dallo pseudo-Andronico: vd. Vegetti 1995, 56, e *supra* n. 87.

91 Il lessico di Cicerone è speculare a quello tramandato dal materiale dossografico per quanto riguarda i lessemi *excandescentia* (θυμός); *odium* (μῆνις); *inimicitia* (κότος): vd. Giusta 1967, II 259 s.; meno palmari risultano i corrispondenti di *discordia*, *indigentia* e *desiderium*: sull'elenco dei πάθη riportato da Cicerone nel IV libro delle *Tusculanae* vd. *ibid.* 256 s.

> quae autem libidini subiecta sunt, ea sic definiuntur, ut ira sit libido poeniendi eius qui uideatur laesisse iniuria, excandescentia autem sit ira nascens et modo existens, quae θύμωσις Graece dicitur.

Il conio ciceroniano *excandescentia* si configura qui come calco morfologico modellato sul sostantivo greco: si tratta di due astratti deverbali (da θυμοῦμαι e da *excandesco*), che esprimono l'azione come processo dinamico in sé concluso[92]. *Excandescentia* è quindi traducente sia di θυμός che di θύμωσις, e designa pertanto due aspetti della collera leggermente diversi fra loro: se, infatti, in ambito stoico θυμός esprime l'ira nella sua fase iniziale, e questo è il lessema greco reso con *excandescentia* in *Tusc.* 4.16, in *Tusc.* 4.21, dove traduce invece θύμωσις, *excandescentia* è glossato attraverso lo sdoppiamento dei participi, che descrivono con precisione il processo dinamico e concluso dell'azione espressa dal deverbale latino, simmetrico al sostantivo greco. In θύμωσις / *excandescentia* sembrano infatti condensarsi due fasi distinte dell'ira stoica: quella iniziale (*ira nascens*), il θυμός, propriamente definito ὀργὴ ἐναρχομένη (cf. *SVF* III 395), e il momento in cui la collera 'monta' (*modo exsistens*), il χόλος, che gli stoici definiscono ὀργὴ διοιδοῦσα (*SVF* III 395, 397), ricorrendo a un verbo, διοιδέω[93], che sembra semanticamente contiguo a *exsisto*[94]: entrambi i lessemi ricorrono infatti in contesto psichico con un'accezione metaforica che riposa sia sull'uso tecnico di ambito medico, dove i due verbi dicono il gonfiore di una parte del corpo[95], sia sul loro valore concreto, in riferimento, ad esempio, al tracimare dei liquidi o all'ingrossarsi del mare[96]. Nell'ambito della descrizione stoica delle passioni, *excandescentia* è pertanto traducente sia di θυμός[97] che di θύμωσις, che con il valore di 'accesso di collera' è attestato soltanto in questo passo delle *Tusculanae*[98].

[92] Vd. Holt 1941, 170 s.; Benveniste 1948, 80, 112.

[93] Altrove l'idea della collera (θυμός) che 'monta' è espressa dal verbo ἀναβαίνω: vd. e.g. *SVF* II 891.

[94] Ho l'impressione che in *Tusc.* 4.21 *exsisto* sia usato con valore pregnante, e non con il significato meno connotato di 'mostrarsi' o 'nascere', azione per altro già espressa dal primo dei due participi (non così *ThlL* V/2.1872.52, s.v. *exsisto*); anche in *off.* 1.136 *exsisto* torna come verbo tecnico dell'esplosione di collera, non necessariamente come sinonimo di *appareo* (cf. *ThlL*, *ibid.*).

[95] Cf. *ThlL* V/2.1869.78, s.v. *exsisto*: «fere technice in arte medica, id quod turgescere, intumescere»; *ThlG* III 1512, s.v. διοιδέω. Le attestazioni di διοιδέω riguardano soprattutto l'ambito medico; in riferimento alla dimensione psichica, il verbo ricorre in contesto stoico e in Filone di Alessandria (*Legat.* 254), anche in questo caso in riferimento alla ὀργή. Del resto, la metafora del 'gonfiore' era diffusa per descrivere la condizione di un'anima in preda alle passioni, soprattutto alla collera (cf. Cic. *Tusc.* 3.19), ma il gonfiore era annoverato anche fra i sintomi fisici di tale condizione psichica (cf. Sen. *ira* 1.1.4). Sulla fisiologia della collera, vd. Arist. *de An.* 403a 31 s.; *SVF* II 878 (III 416), 886, III 420; cf. *infra* n. 134; sulle metafore usate per esprimere questa emozione, vd. Harris 2001, 66-8.

[96] Posidon. 217 Edelstein – Kidd (= fr. 85 Jacoby), 33 s. ἄρχεσθαί διοιδεῖν τὴν θάλατταν. Vd. *ThlL* V/2.1870.36-50, s.v.*exsisto*; nel caso di *exsisto*, l'uso del verbo in riferimento a oggetti immateriali è ben documentato: vd. *ThlL* V/2.1870.51-67, s.v.

[97] Giovanni Cassiano, contemporaneo di Agostino, recupera l'idea dell'esplosione di collera insita in *excandescentia* attraverso il verbo *exardesco*, e la mette in relazione con θυμός, una delle tre tipologie di *ira* descritte: *irae genera sunt tria. unum quod exardescit intrinsecus, quod Graece* θυμός *dicitur. aliud quod in uerbum et opus effectumque prorumpit, quod* ὀργή *nuncupatur* ...

Assieme a *iracundia*, *ira* rende invece la ὀργή stoica, secondo un uso lessicale che Cicerone mantiene anche in riferimento alla teoria peripatetica (*Tusc.* 4.79). *Iracundia* e *ira* hanno oltretutto due significati ben distinti per Cicerone (*Tusc.* 4.27 *quae* [*scil. iracundia*] *ab ira differt (estque alium iracundum esse, alium iratum)*): il primo sostantivo esprime una costante propensione all'ira, il secondo una condizione transitoria di collera[99].

4.2 *'Ira' come* θυμός *nella partizione dell'anima platonica.*

È invece in contesto platonico che Cicerone elegge *ira* a traducente di θυμός: negli *Academica priora*, dove è riportata l'idea platonica della tripartizione dell'anima, l'Arpinate designa infatti con *ira* la 'parte' intermedia di quest'ultima:

> Cic. *ac.* 2.124
>
> tenemus … trisne partes habeat [*scil*. animus] ut Platoni placuit, rationis irae cupiditatis, an simplex unusque sit.

Lo stesso lessico sarà ripreso nelle *Tusculanae*, dove le tre 'parti' dell'anima sono oltretutto localizzate in tre diverse aree del corpo, come era già nel *Timeo* di Platone (69c – 71a)[100]:

> Cic. *Tusc.* 1.20
>
> eius doctor Plato triplicem finxit animum, cuius principatum, id est rationem, in capite sicut in arce posuit, et duas partes parere uoluit, iram et cupiditatem, quas locis disclusit: iram in pectore, cupiditatem supter praecordia locauit.

E ancora, nelle *Tusculanae*, Cicerone riferisce di una διαίρεσις bipartita dell'anima pitagorica e platonica, alla quale soggiace però una tripartizione dell'anima stessa[101]: si fa infatti esplicito riferimento ai moti scatenati dall'*ira* e dalla *cupiditas*, vale a dire, rispettivamente, dal θυμός (oppure θυμοειδές) e dall'ἐπιθυμία, ricondotti entrambi alla zona irrazionale dell'anima, con una distinzione rispetto al pen-

tertium quod non ut illa efferuens ad horam digeritur, sed per dies et tempora reseruatur, quod μῆνις *dicitur* (*conl.* 5.11).

98 Vd. *DELG* 446, s.v. θυμός; *LSJ*[9] 810, s.v. θύμωσις; oltre che in Cicerone, il lessema si incontra soltanto in un frammento attribuito al pitagorico Aresa, trasmesso da Stobeo (1.49.27 p. 357 Wachsmuth = *The Pythagorean Texts*, ed. H. Thesleff, p. 50), dove designa però una 'parte' dell'anima: ἁ δὲ θύμωσις ἐμπιπλαμένα μένεος … ἁ δὲ θύμωσις ὁρμὰν καὶ ἀλκὰν ποτιφερομένα τοῖς ὁραυγασθεῖσιν.

99 La stessa distinzione è in Seneca: *Quo distet* [*scil. ira*] *ab iracundia apparet: quo ebrius ab ebrioso et timens a timido* (*ira* 1.4.1); vd. *ThlL* VII/2.368.9-16, s.v. *iracundia*.

100 Platone aveva collocato la 'parte' razionale dell'anima nel capo e quella irrazionale nel torace; la 'parte' aggressiva di quest'ultima occupava la zona posta fra il diaframma e il collo, mentre quella desiderante lo spazio fra il diaframma e l'ombelico. Successivamente le 'parti' aggressiva e desiderante furono localizzate rispettivamente nella zona del cuore e del fegato: vd. D.L. 3.67; Apul. *Plat.* 1.13.

101 Giusta 1967, II 283.

siero di Platone, che li intendeva invece come centri pulsionali localizzati in due distinte sedi (vd. *supra* nn. 70, 100; cf. n. 67)[102]:

> Cic. *Tusc.* 4.10
>
> in his explicandis ueterem illam equidem Pythagorae primum, dein Platonis discriptionem sequar, qui animum in duas partes diuidunt: alteram rationis participem faciunt, alteram expertem; in participe rationis ponunt tranquillitatem, id est placidam quietamque constantiam, in illa altera motus turbidos cum irae tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi.

Il richiamo alla partizione pitagorica e platonica è qui funzionale a introdurre la trattazione sui πάθη (o *perturbationes*), per la quale Cicerone dichiara di voler seguire la terminologia e la tassonomia stoiche[103]. Così, seppure nel contesto della partizione pitagorico-platonica dell'anima, Cicerone recupera i termini tecnici *ira* e *cupiditas*, non al fine di designare con essi due distinte 'sedi' psichiche, bensì due pulsioni (*motus turbidi*) 'contenute' in un'unica 'parte' irrazionale dell'anima stessa. Questo uso è senza dubbio giustificato da quello che Platone fa dei corrispettivi lessemi greci (θυμός ed ἐπιθυμία sono sia le 'parti' che le pulsioni psichiche stesse), ma qui lo slittamento metonimico dei referenti di *ira* e *cupiditas*, che dal contenente vengono, per così dire, a designare il contenuto, ha la funzione di conciliare lo schema pitagorico-platonico dell'anima con la trattazione stoica delle *perturbationes*[104].

La notizia relativa alla tripartizione platonica dell'anima, che Cicerone curva in modo funzionale al proprio discorso, gli deriva con ogni probabilità da materiale dossografico. Giusta (1964, I 57 s.) rilevava infatti la somiglianza del passo ciceroniano con la notizia del dossografo Aezio: Πυθαγόρας μὲν γὰρ καὶ Πλάτων διμερῆ ταύτην εἰρήκασι καὶ τὸ μὲν αὐτῆς εἶναι λογικὸν τὸ δὲ ἄλογον. διχῇ δὲ [αὖ πάλιν] τὸ ἄλογον ἔτεμον. καὶ τὸ μὲν αὐτοῦ θυμικὸν εἶναι τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν (*Aetii Placit.* 4.4.1 Diels, *Doxogr. Graeci*, pp. 389 s.). Ma l'analogia fra i due passi si accompagna alla diversità dei referenti di θυμικόν ed ἐπιθυμητικόν e dei loro corrispettivi latini: i lessemi greci designano infatti due sottopartizioni della sfera irrazionale dell'anima, e non due pulsioni, come in Cicerone, e come sarà in molti autori cristiani, da Lattanzio a Ambrogio, a Girolamo e allo stesso Agostino[105].

[102] Una psicologia bipartita emerge tuttavia nel decimo libro della *Repubblica* di Platone (602d – 603a, 604b, e), e si sostituisce alla tripartizione dell'anima presente nel quarto e nell'ottavo libro: l'elemento intermedio dello θυμοειδές scompare, lasciando spazio a un'unica parte irrazionale (τὸ ἀγανακτητικόν): vd. Vegetti 2007, 23 s.; Gastaldi 2007, 130-6.

[103] Cic. *Tusc.* 4.11 *utamur tamen in his perturbationibus describendis Stoicorum definitionibus et partitionibus, qui mihi uidentur in hac quaestione uersari acutissime.*

[104] Il platonismo esposto in prospettiva stoica è un approccio diffuso nella manualistica e nella dossografia, e a Cicerone sarebbe derivato dalla sua fonte: si sarebbe trattato, infatti, «di estratti da un unico e medesimo testo, che esponeva il pensiero platonico tenendo presente anche quello stoico» (Giusta 1967, II 285).

[105] L'idea che le facoltà irrazionali non vadano necessariamente rimosse ma, in quanto creazioni divine e inevitabilmente presenti nella vita degli esseri umani, vadano poste sotto il controllo della ragione costituisce una profonda differenza fra l'etica stoica, che perseguiva l'ideale dell'ἀπαθεία, e l'etica cristiana, che a quest'ultimo preferisce invece quello della μετριοπάθεια

4.2.1 Tracce di dossografia platonica: θυμικός.

La dossografia e la manualistica platoniche hanno un ruolo determinante nella diffusione del concetto platonico di anima tripartita. Ne è rivelatore il lessico: fa propendere per un'origine dossografica della notizia la presenza in alcuni autori di θυμικός (attestato anche nel passo del dossografo Aezio cit. *supra* § 4.2) a designare la 'parte' aggressiva dell'anima (il lessema deve verosimilmente la sua fortuna alla specularità sul piano morfologico a λογιστικόν ed ἐπιθυμητικόν); mai attestato in Platone come equivalente di θυμός e θυμοειδής[106], il lessema ricorre invece nelle *Definizioni* pseudo-platoniche (415e, cit. *supra* n. 85), nel *De anima* di Aristotele (432a 25), in Filone di Alessandria (*Leg. alleg.* 1.70-3, 3.115), in Claudio Tolemeo (*Harm.* 3.5, ll. 33, 35 ed. Düring), nel *Didaskalikos*, il manuale medioplatonico di Alcinoo[107], nel *De placitis Hippocratis et Platonis* di Galeno[108]; è attestato raramente in Plotino[109]; è presente invece in Diogene Laerzio[110], negli scoli e nei commenti neoplatonici alle opere del maestro[111] e, infine, in testi di destinazione scolastica[112]. Mentre θυμικός non è mai nel greco biblico, il lessema ricorre invece negli autori cristiani, che in diversi casi riferiscono il concetto di anima tripartita esplicitamente a Platone[113], ricorrendo tuttavia a un lessico non di Platone ma di tradizione platonica.

di origine peripatetica; vd. e.g. Lact. *inst.* 6.17.12-4; Ambr. *off.* 2.5.19 (e quanto si dirà *infra* n. 117); Aug. *ciu.* 9.5; *in psalm.* 145.5; *gen. c. Manich.* 1.20.31; Solignac 1984, 345-7; O'Daly 1988, 72. Per Agostino la discriminante è costituita dall'elemento della volontà: nel XIV libro del *De ciuitate dei*, afferma infatti che tutti gli impulsi dell'anima sono sotto la direzione della volontà, e possono quindi acconsentire o meno al bene o al male a seconda dell'oggetto verso il quale tendono (cf. *ciu.* 14.16): «Augustine recognizes an element of consent as constitutive of those volitional movements» (Brachtendorf 1997, 300); per questo motivo, Agostino indica con un solo termine l'impulso positivo e quello negativo (*ibid.* 301); egli adotta gli schemi fisiologici stoici delle emozioni, per farne un uso figurato e allegorico: vd. O'Daly 1988, 70.

106 *LSJ*[9] 810, s.v. θυμοειδής.

107 *Intr.* 5.2 τέμνομεν τὴν ψυχὴν εἴς τε τὸ λογικὸν καὶ εἰς τὸ παθητικόν, καὶ αὖ πάλιν τὸ παθητικὸν εἴς τε τὸ θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν; 17.4 (dove ciascuna 'parte' dell'anima è collocata in una diversa sede fisica; il θυμικόν nel cuore, cf. *ibid.* 23.2); 29.1, 34.1.

108 *De placitis Hippocratis et Platonis* 6.2 (ed. Kühn 5, p. 516) πρότερον δὲ ὅτι Πλάτων αὐτὸς εἴδη τε καὶ μέρη ψυχῆς ὀνομάζει τό τε λογιστικὸν καὶ τὸ θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν; cf. 3.7 (ed. Kühn 5, p. 338).

109 Plot. 1.1.5 Ἤ, ὅτι καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἐπιθυμητικοῦ καὶ ὁ θυμὸς τοῦ θυμικοῦ καὶ ὅλως τοῦ ὀρεκτικοῦ ἡ ἐπί τι ἔκστασις; 4.4.28. Restituisce un'ulteriore attestazione di ambito neoplatonico la raccolta di frammenti del commento porfiriano al *Timeo* di Platone (1 fr. 13.20 ed. Sodano).

110 D.L. 3.90 Ἡ ψυχὴ διαιρεῖται εἰς τρία· τὸ μὲν γὰρ αὐτῆς ἐστι λογιστικόν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν, τὸ δὲ θυμικόν … τὸ δὲ θυμικὸν μέρος αἴτιόν ἐστι τοῦ θαρρεῖν καὶ ἥδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι καὶ ὀργίζεσθαι. τῆς ἄρα ψυχῆς ἐστι τὸ μὲν λογιστικόν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν, τὸ δὲ θυμικόν.

111 Vd. ad es. Herm. *in Phdr.* pp. 184.31, 258.11 (ed. Lucarini – Moreschini); Procl. *in R.* I p. 223.3 (ed. Kroll); cf. anche i *Theologoumena arithmeticae* dello pseudo-Giamblico ὅτι τριῶν ὄντων τῶν τῆς ψυχῆς εἰδῶν ἢ μερῶν, φρονητικοῦ θυμικοῦ ἐπιθυμητικοῦ (p. 71.18 s. ed. de Falco).

112 *Rh.* 14 p. 170.9, 25 (ed. Rabe).

113 Eus. *PE* 15.60.1 Πυθαγόρας, Πλάτων κατὰ μὲν τὸν ἀνωτάτω λόγον διμερῆ τὴν ψυχήν· τὸ μὲν γὰρ ἔχειν λογικόν, τὸ δὲ ἄλογον. κατὰ δὲ τὸ προσεχὲς καὶ ἀκριβὲς τριμερῆ· τὸ γὰρ ἄλογον διαιροῦσιν εἴς τε τὸ θυμικὸν καὶ τὸ ἐπιθυμητικόν; Orig. *Cels.* 5.47 ἀπὸ Πλάτωνος, τοῦ θυμικοῦ μέρους τῆς ψυχῆς φάσκοντος αὐτὴν εἶναι ἀρετὴν καὶ ἀποτάσσοντος αὐτῇ τόπον τὸν περὶ τὸν θώρακα; *in Ezech.* p. 340.23 (ed. Baehrens); *Fragmenta in Psalmos [dub.]* 107.3 l.7 (ed. Pitra,

La matrice dossografica della notizia è palmare anche negli autori di lingua latina che, operando un *code-switching*, mantengono il greco θυμικόν a designare la 'parte' aggressiva dell'anima, e rendono il lessema in vario modo: Tertulliano ricorre al conio *indignatiuum*[114], Ambrogio a *impetibilis* (con valore attivo: 'che assale'; l'aggettivo è connesso con *impeto* = *impetu petere*; *appetere*)[115], un sostanziale *hapax*, variato da *commotio*[116] (scelta che è stata letta nella prospettiva di una minore connotazione di questi lessemi rispetto a *irascibilis* o a *ira*)[117]; Girolamo rende θυμικόν con le neoformazoni *irascentiuum*[118] e *irascibile*[119] (il secondo alternativo alla perifrasi *plenum irae*)[120]; Macrobio ricorre infine al calco semantico, con il sostantivo *animositas*, che assume così valore tecnico[121] (del resto già Sene-

Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata); Didymus Caec. *in Eccl.* p. 238.12 (ed. Kramer – Krebber); Epiphan. *Panarion* 3 p. 507.5 (ed. Holl).

[114] Tert. *anim.* 16 *Proinde cum Plato soli deo segregans rationale duo genera subdiuidit ex inrationali, indignatiuum, quod appellant* θυμικόν*, et concupiscentiuum, quod uocant* ἐπιθυμητικόν, vd. *ThlL* VII/1.1182.68-73, s.v. *indignatiuus*.

[115] *Impetibilis* presenta un'unica ulteriore e dubbia testimonianza in Solino 40.24, dove assumerebbe eventualmente valore passivo: 'che può essere assalito' (vd. *ThlL* VII/1.596.3-6, s.v.). È inoltre attestata una forma rara, *impetibilis*, da *in-* e *patior*, con valore sia attivo che passivo (vd. *ibid.* 595.68-84). Sul possibile spunto filoniano per la neoformazione ambrosiana, vd. Gualandri 1998, 281. Il lessema è attestato inoltre in Ambr. *in Luc.* 7.139 e *uirginit.* 18.114 s.

[116] Vd. Ambr. *Abr.* 2.8.54; pur rifacendosi al pensiero di Platone, il passo descrive tuttavia una struttura psichica quadripartita, estranea alla dottrina platonica ma presente in Origene: sul problema, vd. Cutino 2006, 191-7 (con bibliografia); sul rapporto di Ambrogio con la filosofia, è imprescindibile Madec 1974 (pp. 109-32 su Ambrogio e Platone; pp. 122-9 sulla partizione dell'anima).

[117] Le scelte lessicali di Ambrogio intendono sottolineare da una parte «l'inevitabilità e la conformità alla natura delle pulsioni derivanti dai sensi, dall'altra la necessità di associare queste pulsioni alla ragione come elemento di forza» (Cutino 2006, 200). La designazione della terza facoltà dell'anima con il lessema *impetibilis* anziché con *irascibilis* rifletterebbe quindi l'intenzione dell'autore di caratterizzarla in modo 'neutro'; nella stessa direzione andrebbe anche la scelta di *commotio* ('agitazione') in *Abr.* 2.8.54.

[118] Hier. *in Ezech.* 1.1.6-8 ll. 209 ss. *plerique, iuxta Platonem, rationale animae et irascentiuum et concupiscentiuum, quod ille* λογικόν *et* θυμικόν *et* ἐπιθυμητικόν *uocat.* È attestata anche la variante *irascitiuum* per *irascentiuum* (nel *Commentarium in Hiezechielem* di Rabano Mauro e accolta nell'edizione maurina): cf. *ThlL* VII/2.372.13-7, s.v. *irascitiuus* e *CCSL* 75, 11 (apparato critico).

[119] La stessa corrispondenza fra θυμικόν e *irascibile* è in Giovanni Cassiano (*conl.* 24.15); in contesto psichico (vd. *ThlL* VII/2.371.74-85, s.v. *irascibilis*), l'aggettivo ebbe fortuna secolare, e ricorre, ad esempio, in Rufin. *Clement.* 8.28; Boeth. *top. Arist.* 129a 12-6 (*Aristoteles Latinus* 5.1-3 p. 87, 20-5 = *PL* 64, 954^{C}), dove *irascibile* è traducente di θυμικόν; Isid. *diff.* 2.104.

[120] Hier. *in Matth.* 13.33 ll. 899 ss. (*CCSL* 77) *legimus in Platone et philosophorum dogma uulgatum est tres esse in humana anima passiones:* τὸ λογιστικόν *quod nos possumus interpretari rationabile,* τὸ θυμικόν *quod dicimus plenum irae uel irascibile,* τὸ ἐπιθυμητικόν *quod appellamus concupiscibile, et putat ille philosophus rationabile nostrum in cerebro, iram in felle, desiderium in iecore commorari*.

[121] Macr. *somn.* 1.6.42 *ternarius uero adsignat animam tribus suis partibus absolutam, quarum prima est ratio quam* λογιστικόν *appellant, secunda animositas quam* θυμικόν *uocant, tertia cupiditas quae* ἐπιθυμητικόν *nuncupatur*; 1.12.14; cf. *ThlL* II 88.4 s., 30 s., s.v. *animositas.* In Boeth. *top. Arist.* 126a8, 10 (ed. *Aristoteles Latinus* 5.1-3, p. 78.26, 79.1), *animositas* rende θυμοειδής di Aristotele (in *PL* 64, 699^{D} è stampato tuttavia *irascibilis*).

ca, applicando lo stesso meccanismo, aveva definito *animosa* la 'parte' aggressiva dell'anima)[122].

4.2.2 Agostino e la teoria platonica dell'anima tripartita.

In Agostino, la teoria dell'anima tripartita[123] è richiamata in *ciu.* 14.19, dove è attribuita in modo generico alla scuola platonica: secondo l'Ipponate, i sostenitori di tale teoria furono quei *philosophi* (al plurale!) che più degli altri si avvicinarono alla verità (con ogni evidenza i platonici)[124]. La notizia dossografica è ricondotta entro la cornice del pensiero di Agostino, declinata alla luce del concetto di volontà e posta in relazione con quello del peccato di origine. Mi sembra che la possibile fonte di questo passo agostiniano vada cercata non tanto in *Tusc.* 1.20[125] (cit. *supra* § 4.2), quanto piuttosto in due frammenti del terzo libro del *De re publica* di Cicerone (36 s. Ziegler [= 21 s. Powell])[126], testimoniati proprio da Agostino, che li cita in *c. Iulian.* 4.12.61 e *ciu.* 19.21, e allude invece al secondo dei due in *ciu.* 14.23:

Aug. *ciu.* 14.19

hinc est quod et illi philosophi, qui ueritati propius accesserunt, iram atque libidinem uitiosas animi partes esse confessi sunt, eo quod turbide atque inordinate mouerentur ad ea etiam, quae sapientia perpetrari uetat, ac per hoc opus habere moderatrice mente atque ratione. quam partem animi tertiam uelut in arce quadam ad istas regendas perhibent conlocatam, ut illa imperante, istis seruientibus possit in homine iustitia ex omni animi parte seruari.

Cic. *rep.* 3.36 Ziegler [= 21 Powell]

‹an non cernimus optimo cuique dominatum ab ipsa natura cum summa utilitate infirmorum datum?› cur igitur deus homini, animus imperat corpori, ratio libidini ‹iracundiaeque et› ceteris uitiosis ‹eiusdem› animi partibus?

Cic. *rep.* 3.37 Ziegler [= 22 Powell]

sed et imperandi et seruiendi sunt dissimilitudines cognoscendae. nam ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, sed corpori ut rex ciuibus suis aut parens liberis, libidini autem ut

[122] Sen. *epist.* 92.8 *inrationalis pars animi duas habet partes, alteram animosam, ambitiosam, inpotentem, positam in adfectionibus, alteram humilem, languidam, uoluptatibus deditam*; cf. *CGL* II 329.57 θυμικος *animosus furibundus.*

[123] Agostino fa riferimento anche allo schema bipartito dell'anima (*ciu.* 5.11): la polarità fra elemento razionale e irrazionale risulta infatti più consona a esprimere la tensione e l'antitesi insite nel comportamento umano: vd. O'Daly 1986-94, 323; Id. 1988, 30.

[124] Cf. Aug. *ciu.* 8.6 ss.

[125] Come proponeva Hangendahl 1967, I 141, ripreso da O'Daly 1988, 31 n. 37, che rileva però come, accanto ad una certa somiglianza linguistica, i due passi siano molto diversi fra loro sul piano del contenuto: «Agostino non è interessato, come Cicerone, alla collocazione fisica delle 'parti' dell'anima e usa termini assai più pittoreschi». La somiglianza più stringente sul piano linguistico è costituita dalla similitudine dell'acropoli del capo (mutuata da Pl. *Ti.* 70a), piuttosto logora, e quindi di per sé non probante la dipendenza fra i due passi; oltre che nelle *Tusculanae*, è attestata in *nat. deor.* 2.140, e godrà di grande fortuna da Apuleio (*Plat.* 1.13) in poi (vd. ad es. Lact. *opif.* 8.3, 164; Ambr. *hex.* 6.9.55; *in psalm.* 118.20.1; Chalc. *transl.* p. 44[E]; Macr. *somn.* 1.6.81; Isid. *sent.* 1.13.2b – 3a; *diff.* 2.50, 104).

[126] Il richiamo era accennato già in Hangendahl 1967, I 124.

cf. Cic. *Tusc.* 1.20 rationem, in capite sicut in arce posuit; 4.10 motus turbidos.	seruis dominus, quod eam coërcet et frangit. … domini autem seruos ita fatigant ut optima pars animi, id est sapientia, eiusdem animi uitiosas imbecillasque partes, ut libidines, ut iracundias, ut perturbationes ceteras.

Il lessico usato da Agostino per designare le 'parti' dell'anima (*libido* e *sapientia*, rispettivamente alternativi a *cupido* / *cupiditas* e *ratio* ad es. in *Tusc.* 1.20) si avvicina infatti più alla terminologia del *De re publica* che a quella di *Tusc.* 1.20, con l'eccezione, però, di *ira* (presente anche in *Tusc.* 1.20), preferito a *iracundia* del *De re publica*, per designare la 'parte' aggressiva dell'anima: nel dialogo ciceroniano, l'analogia platonica fra la struttura dello stato e la composizione dell'anima (cf. Pl. *R.* 440e – 444a) risente infatti del lessico stoico[127]. Da un lato, Agostino scarta *iracundia* a vantaggio di *ira*, traducente, per così dire, più platonico, nonché meno connotato rispetto a *iracundia*; dall'altro lato, accoglie invece *libido* (alternativo a *cupiditas* già nelle *Tusculanae*)[128], per designare la zona desiderante dell'anima, la sua *uitiosa pars* per antonomasia[129]: anche questa è una *iunctura* ciceroniana, sfruttata da Agostino[130], perché gli permette di istituire un rapporto immediato con l'idea del peccato[131].

[127] Vd. Bréguet 1980, I 273 s.; Zetzel 1995, 148; cf. anche Cic. *rep.* 1.60 *si in animis hominum regale imperium sit, unius fore dominatum, consilii scilicet – ea est enim animi pars optima –, consilio autem dominante nullum esse libidinibus, nullum irae, nullum temeritati locum.* Anche nelle *Tusculanae* si riscontra l'alternanza fra *libido* e *cupiditas*.

[128] Brachtendorf 1997, 291, 293. Agostino si confronta con le *Tusculanae* principalmente nel IX e nel XIV libro del *De ciuitate dei*, dove è discussa la teoria ciceroniana delle passioni (vd. *ibid.* 289-308). Egli usa *libido* come equivalente di *concupiscentia* (cf. *gen. c. Manich.* 1.20.31 *isti motus … uocantur perturbationes et libidines, et concupiscentiae malae*): nel *De ciuitate dei* è il primo sostantivo a prevalere, nelle opere anti-pelagiane è invece il secondo: vd. *ibid.* 306 n. 52.

[129] Cf. *c. Iulian.* 5.8.33, 6.18.53 *quia et illi philosophi locutione tropica mihi uidentur uitiosam partem animi appellasse libidinem, in qua parte est uitium quod uocatur libido, sicut appellatur domus pro eis qui sunt in domo*.

[130] Senza contare le citazioni dei due frammenti ciceroniani, la *iunctura* ricorre soltanto in *ciu.* 14.23 e *c. Iulian.* 4.12.61, 5.8.33, 6.18.53 (cit. *supra* n. 129), le opere in cui sono testimoniati i due frammenti ciceroniani, evidenziando così il legame con il testo di partenza.

[131] L'azione di controllo e di dominio della 'parte' razionale dell'anima sulle altre due sarebbe infatti conseguenza della caduta dei primi esseri umani: le due 'parti' irrazionali dell'anima, qualificate come *uitiosae* da Agostino, caratterizzano tutti gli uomini, compresi i sapienti, ed esistevano già prima del peccato originale, quando però non erano *uitiosae*, perché non inclinavano verso oggetti contrari alla ragione, rendendo pertanto superflua la funzione di controllo e contenimento di quest'ultima (*ciu.* 14.19 *non enim contra rectam uoluntatem ad aliquid mouebantur, unde necesse esset eas rationis tamquam frenis regentibus abstinere*). L'effetto positivo sortito dalla canalizzazione delle due 'parti' irrazionali dell'anima verso scopi positivi, ammessi dalla ragione (*sicut iram ad exerendam iustam cohercitionem, sicut libidinem ad propagandae prolis officium*) sarebbe dunque conseguenza dell'originaria caduta dei primi esseri umani: l'ideale di saggezza antica risulta così drasticamente ridimensionato e oscurato dall'ombra del peccato originale: *quod nunc ita mouentur* [*scil. partes uitiosae*] *et ab eis, qui temperanter et iuste et pie uiuunt … tamen cohibendo et repugnando modificantur, non est utique sanitas ex natura, sed languor ex culpa*. Sul tema delle passioni in Agostino, vd. il recente lavoro di Bouton-Touboulic 2016.

L'affinità fra il passo agostiniano e i due frammenti del *De re publica* risiede inoltre nel lessico con cui è descritta la relazione di dominio della 'parte' razionale dell'anima su quelle irrazionali: in entrambe le opere si ricorre infatti alla metafora padrone-servo; infine, anche il riferimento al concetto di giustizia nel finale del passo di Agostino è coerente con il pensiero formulato da Platone nella *Repubblica* e in particolare con l'argomento dei due frammenti di Cicerone[132]: l'esempio del dominio della ragione sulle altre 'parti' dell'anima serve infatti proprio a dimostrare come la distribuzione di ruoli e funzioni all'interno della città debba essere condotta a seconda della natura di ciascuna parte del corpo civico, proprio come avviene nell'anima (Pl. *R.* 443c-e): la città potrà così godere della giustizia e l'anima di equilibrio e salute.

4.3 *Ancora 'ira' come* θυμός*: il canale delle traduzioni neoplatoniche?*

Alla rarità di θυμικός (due sole attestazioni), che avevamo visto essere non di origine ma di tradizione platonica, in Plotino corrisponde una certa precisione e coerenza nell'uso di θυμός e di ὀργή. Nelle *Enneadi* si avverte infatti lo sforzo di dissimilare l'uso di θυμός e di ὀργή; soprattutto in Plot. 4.4.28, un'ampia trattazione dedicata al tema della collera[133], il secondo sostantivo sembra designare preferibilmente l'ira nel suo manifestarsi fisico (è la reazione a uno stimolo psichico dovuta al sangue e alla bile)[134]. Θυμός e θυμοειδής costituiscono invece evidenti tracce di lessico platonico, che parrebbe però rivisitato, di tanto in tanto, in chiave aristotelica; tali lessemi sembrerebbero designare pertanto non solo una 'parte' ma anche una 'facoltà' dell'anima[135]: Plotino usa ὀργή sempre in riferimento alla sfera del corpo, mentre θυμός è rigorosamente riservato alla dimensione psichica, a designare sia la 'facoltà irascibile' dell'anima sia il moto psichico stesso[136].

[132] *Ciu.* 19.21 *disputatur certe acerrime atque fortissime in eisdem ipsis de re publica libris aduersus iniustitiam pro iustitia*; cf. Testard 1958, II 65.

[133] Il cap. 28 approfondisce il problema delle passioni, studiato in rapporto all'unione dell'anima con il corpo, la cui trattazione era cominciata ai capp. 18-21, dedicati al piacere, al dolore e al desiderio. Il quarto trattato della quarta enneade (sulla psicologia) è noto sotto il titolo di *Questioni sull'anima II*. Henry 1934, 123-6; 144 ha dimostrato la conoscenza da parte di Agostino, in una fase matura, successiva alla conversione, di alcuni trattati della quarta enneade *Sull'anima.*

[134] Plot. 4.4.28 σώματος τοιοῦδε μηνύουσι τὰς ὀργὰς ἢ τὰς ἀρχὰς τῆς ὀργῆς εἶναι, καὶ τὴν χολὴν ἢ τὸ αἷμα οἷον ψυχοῦντα παρέχεσθαι τὰς τοιάσδε κινήσεις; cf. Sleeman-Pollet 1980, 756 s. È un esempio di quelle che Vegetti 1995, 57 ha definito le «ridescrizioni fisiologiche» degli stati emotivi (non già la definizione di un rapporto causale, ma la considerazione di un medesimo fenomeno da una prospettiva diversa, quella fisiologica, appunto); cf. *supra* n. 95. In ogni caso la 'facoltà irascibile' non si colloca nel cuore né deve essere identificata con esso; dire che essa si trova nel cuore significa affermare che lì ha origine il tipo di sangue che scatena la collera.

[135] L'idea della tripartizione dell'anima è presente, ad esempio, nelle sezioni dedicate all'etica (Plot. 1.2.1), e secondo Blumenthal 1971, 22 sarebbe traccia della tradizione scolastica platonica (cf. Alcin. *Intr.* 29.1). Nell'affrontare invece la psicologia, il lessico platonico della tripartizione dell'anima assumerebbe una connotazione peripatetica e potrebbe fare riferimento non tanto a 'parti' dell'anima quanto piuttosto a 'facoltà' psichiche: vd. *ibid.* 24 s. Sulle difficoltà semantiche (e di conseguenza dottrinali) sollevate in particolare da θυμοειδής, vd. *ibid.* 25 n. 18.

[136] Blumenthal 1971, 63; cf. Sleeman-Pollet 1980, 506 s. Vd. ad es. Plot. 2.3.9, dove riprendendo Pl. *Ti.* 69c 3 – d 6, Plotino allude a θυμός come πάθος relativo alla 'parte' irrazionale dell'anima.

Circoscrivendo il discorso unicamente al dato lessicale, le *Enneadi* presentano un lessico che almeno dal punto di vista formale (lasciando quindi da parte le differenze concettuali e dottrinali) risale a Platone (θυμός e θυμοειδής ricorrono anche nell'ambito della tripartizione dell'anima). Questo lessico di marca platonica è usato con coerenza da Plotino, e si concentra soprattutto nella quarta enneade, dedicata alla psicologia: è stato dimostrato che Agostino conoscesse (in traduzione o per via diretta)[137] almeno una parte dei trattati di questa enneade; in particolare, nel *De ciuitate dei* l'Ipponate allude più volte al terzo trattato della quarta enneade, le *Questioni sull'anima I*[138]: i lessemi in questione sono concentrati proprio in questa sezione dell'opera e nel trattato successivo, intitolato *Questioni sull'anima II*[139]. Il sostantivo *ira* potrebbe quindi essere stato il traducente di θυμός anche nelle versioni latine delle *Enneadi*: potrebbe darsi, quindi, che alla percezione di Agostino della corrispondenza fra θυμός e *ira* come cristallizzazione nel lessico filosofico abbiano contribuito anche le traduzioni latine del testo plotiniano[140].

5. Conclusioni.

In *in psalm.* 87.7, l'esistenza delle tre varianti traduttive *ira*, *indignatio* e *furor*, con cui i manoscritti trasmettono *Ps.* 87.8 è dovuta secondo Agostino al problema incontrato dai traduttori latini nella resa del sostantivo θυμός. Egli individua in *ira* il migliore traducente del lessema greco: la preferenza si fonda sul valore tecnico che *ira* assume nel lessico filosofico, dove, secondo l'Ipponate, renderebbe costantemente θυμός. Il percorso che conduce al consolidamento di *ira* come traducente di θυμός è quello della filosofia platonica. Lo si è dimostrato attraverso l'analisi delle scelte traduttive di Cicerone: dalle *Tusculanae*, dove l'autore si confronta con il lessico dell'etica stoica, emerge infatti come θυμός (e θύμωσις) non siano resi con *ira*, ma attraverso il ricorso alla neoformazione *excandescentia*. Questo perché nel-

[137] Henry 1934, 133-7 distingue fra una fase giovanile e una più matura: secondo lo studioso, l'affermazione di *conf.* 8.2.3 (cit. *infra* 341), sulla lettura dei *libri Platonicorum* nella traduzione di Mario Vittorino andrebbe riferita alla prima fase della vita di Agostino (a quell'altezza le sue conoscenze linguistiche non sarebbero state tali da permettergli la lettura degli originali plotiniani); il lavoro critico-testuale sul testo della Bibbia dimostrerebbe invece che soltanto in una fase successiva Agostino avrebbe approfondito la conoscenza del greco al punto da riuscire a leggere le *Enneadi* anche in lingua originale. L'ipotesi di una effettiva progressione del livello di conoscenza del greco di Agostino è parte della più ampia questione relativa a grado di conoscenza di questa lingua da parte del vescovo di Ippona (un primo orientamento a riguardo in Neuschäfer 2004-10, in part. 1010 s.). Agostino dichiara in ogni caso di avere imparato il greco da ragazzo (*conf.* 1.13.20 *puerulus*): era parte integrante del normale *curriculum* scolastico dell'epoca: vd. *ibid.* 1005 (con bibliografia); Marrou 1978[2], 348 s. Sulle conoscenze platoniche e neo-platoniche di Agostino, vd. *infra* nn. 146 s.

[138] Henry 1934, 123-6; 144; vd. *supra* n. 133.

[139] Vd. ad es. Plot. 4.3.19 (cf. Pl. *Ti.* 70a – 71b), 23, 28, 4.4.17, 28 (su questo cap. vd. *supra* n. 133), 44.

[140] Un'ulteriore testimonianza neoplatonica della tripartizione dell'anima (in questo caso divina) è costituita da un frammento del *De philosophia ex oraculis* di Porfirio (opera che doveva essere nota ad Agostino, almeno in una fase matura del suo pensiero): Καὶ μήποτε διὰ τοῦτο τρίμορφος τριμερής τε καὶ ἡ ψυχή. Ταύτης δὲ τὸ μὲν θυμοειδές, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν· ὅθεν καὶ πρὸς τὰ ἐρωτικὰ καλεῖται (pp. 122 s. ed. Wolff *apud* Eus. *PE* 5.7.2).

la tassonomia stoica degli stati emotivi, θυμός definisce una particolare specie di ὀργή: l'esplosione di collera, l'ira nella sua fase iniziale; ὀργή, lessema che da Aristotele in poi si imporrà per designare la condizione emotiva di collera, nel contesto del pensiero peripatetico e stoico è tradotto invece con *ira* e *iracundia* (a loro volta distinti nel loro valore sia da Cicerone che da Seneca: vd. *supra* 332). La resa latina della terminologia stoica rispetta quindi rigorosamente la distinzione fra θυμός e ὀργή (§ 4.1).

Ma le scelte traduttive di Cicerone non sono uniformi, al contrario, si adeguano all'idioletto della singola scuola filosofica: se, infatti, in ambito stoico *ira* è traducente di ὀργή (ed *excandescentia* di θυμός), nell'ambito del pensiero platonico latino, il sostantivo *ira* si cristallizza invece nella funzione di traducente di θυμός (*ac.* 2.124; *Tusc.* 1.20, 4.10), e in questo contesto richiama precisamente la 'zona' aggressiva dell'anima, intermedia fra la ragione e il desiderio, designata appunto dallo psiconimo θυμός (o θυμοειδής) in Platone (§ 4.2). Il concetto di anima tripartita ebbe diffusione ampia e autonoma dai testi di Platone, divenendo patrimonio tradizionale di scuola (come mostra la presenza del lessema θυμικός a designare la 'parte' aggressiva dell'anima, mai in Platone, ma in molti autori di scuola platonica o eredi di quel pensiero: § 4.2.1).

Sembra quindi riduttivo considerare soltanto *Tusc.* 1.20 come possibile fondamento delle riflessioni di carattere semantico condotte da Agostino in *in psalm.* 87.7[141]. Tanto più che l'analisi del lessico usato dall'Ipponate in *ciu.* 14.19 (§ 4.2.2), dove è descritta la struttura tripartita dell'anima platonica, spinge a individuare l'ipotesto agostiniano nei due frammenti citati (pp. 336 s.) del terzo libro del *De re publica* di Cicerone (dei quali Agostino è per altro anche testimone). C'è però uno scarto significativo, perché quando Agostino cita i due frammenti ciceroniani in modo diretto (*c. Iulian.* 4.12.61; *ciu.* 19.21), è *iracundia* a designare la 'parte' collerica dell'anima; mentre in *ciu.* 14.19, dove le parole non sono quelle di Cicerone ma le proprie, è invece attestato *ira*: nel secondo caso, la scelta lessicale del vescovo di Ippona si mantiene più neutrale, in linea con il valore relativo da lui attribuito alle passioni[142], senza cedere quindi alla contaminazione del lessico stoico (al contrario di quanto avviene invece per la designazione della 'parte' desiderante dell'anima).

Chi potevano essere, allora, i *magni auctores* dell'eloquenza latina che nel tradurre i libri dei filosofi greci resero θυμός con *ira*? Se, come abbiamo visto, la corrispondenza θυμός / *ira* orienta verso una tradizione di stampo platonico, a Platone o alla sua scuola rimanderanno i *philosophorum Graecorum libri* richiamati in *in psalm.* 87.7, vista oltretutto la lunga tradizione dossografica del concetto di anima tripartita. A Cicerone andrà senza dubbio riconosciuto un ruolo di primo piano fra i traduttori latini di filosofia, e tuttavia il plurale, *magni auctores*, suggerisce un riferimento più ampio alla tradizione[143] che include forse la fase del neoplatonismo. Nel contesto qui discusso, è invece impossibile individuare una relazione fra Ago-

[141] Così, ad esempio, Schirner 2015, 75 n. 98. La localizzazione delle tre 'parti' dell'anima in tre diverse sedi fisiche, descritta in *Tusc.* 1.20, risale al *Timeo*, piuttosto che alla *Repubblica* di Platone (non così Schirner, *ibid.*).

[142] Vd. *supra* n. 105.

[143] Vd. Testard 1958, I 300, ripreso *supra* n. 54.

stino e l'Apuleio dei trattati filosofici[144]: il *De Platone et eius dogmate*, che pure trasmette la dottrina platonica dell'anima tripartita, risulta tuttavia decisamente lontano dalla sistematizzazione di un lessico tecnico[145].

Si è visto come, soprattutto in alcuni trattati della quarta enneade, dedicati alla psicologia, e in parte sicuramente noti ad Agostino, si concentrino molte attestazioni di θυμός e θυμοειδής, che Plotino usa con grande precisione nell'ambito dello schema tripartito dell'anima, distinguendoli nettamente da ὀργή, riferito invece alla collera nel suo manifestarsi fisico (§ 4.3). In *conf.* 7.9.13 (*inter homines, procurasti mihi per quondam hominem immanissimo typho turgidum quosdam Platonicorum libros ex Graeca lingua in Latinam uersos*), Agostino ricorda la lettura dei celebri e altrettanto problematici *libri Platonicorum*[146], che, almeno a quell'altezza del suo percorso di conversione, dichiara di avere letto in traduzione. Ancora, nelle *Confessiones*, le traduzioni dei libri in questione sono attribuite a Mario Vittorino (*conf.* 8.2.3 *legisse me quosdam libros Platonicorum, quos Victorinus quondam, rhetor urbis Romae, quem Christianum defunctum esse audieram, in Latinam linguam transtulisset*)[147]. È impossibile identificare con certezza a quali testi e a quali autori Agostino faccia riferimento quando parla dei *libri Platonicorum*, ma è piuttosto probabile che fra questi vada incluso Plotino, autore che Agostino lesse già prima della conversione (cf. *beata uit.* 4 *lectis … Plotini paucissimis libris*)[148].

[144] Né è possibile stabilire il ruolo delle traduzioni (perdute) dei dialoghi platonici, comprese nella variegata e ampia produzione apuleiana, come quella del *Fedone* (frr. 9 s. Beaujeu); è noto inoltre un *De re publica* di Apuleio (fr. 13 Beaujeu), che però non sembra essere stato né una traduzione dell'omonimo dialogo platonico né una versione di quello ciceroniano: vd. Harrison 2000, 25.

[145] Vd. Dal Chiele 2016, 38. Il *De Platone et eius dogmate* presenta oltretutto un'evidente commistione di lessico platonico e stoico, al contrario di quanto si rileva invece in Agostino, almeno per la resa θυμός / *ira*. Notevoli oscillazioni lessicali caratterizzano infatti la definizione apuleiana della 'parte' aggressiva dell'anima, designata, per metonimia, con *iracundia* (*Plat.* 1.18, 2.4), variato dalla neoformazione *irascentia* (*Plat.* 1.13, 18), da *excandescentia* (con un curioso recupero in chiave platonica del conio ciceroniano: vd. *supra* § 4.1), da *irritabilitas* (18), da *ira* (*ibid.*; cf. inoltre la perifrasi *portio in qua ira dominatur* in *Plat.* 2.15).

[146] L'identificazione esatta dei testi platonici effettivamente letti da Agostino è notoriamente controversa. Particolarmente spinoso è il problema sollevato dalla lettura dei testi neoplatonici (se a questa altezza Agostino abbia letto sia Plotino che Porfirio, e in quale misura). Su Agostino e il neoplatonismo, mi limito a segnalare il recente lavoro di Di Leo 2016, 213-39; un'utile rassegna dei diversi orientamenti della critica nel secolo scorso è invece in Catapano 2000 (vd. in part. pp. 59 s.; 62-7; 69 s.; 112 s.; 115-8; 121-5; 128 s.; 134 s.; 225 s.); vd. anche Id. 2008[2], CXXII-VI.

[147] Proprio sulla base delle testimonianze agostiniane, vale a dire gli scritti composti intorno al 386, anno al quale si riferisce questo passo delle *Confessiones*, e *beata uit.* 4, in cui si parla di Plotino (vd. *infra* n. 148), si è concluso che le traduzioni platoniche di Mario Vittorino dovessero comprendere alcune opere di Porfirio e alcuni trattati plotiniani. Sull'impossibilità di determinare con esattezza le opere tradotte da Mario Vittorino e sul problema dell'esatta identificazione dei *libri Platonicorum*, vd. Hadot 1971, 201-10; Drecoll 2004-10, 1182 (con bibliografia), e *supra* n. 146.

[148] *Plotini* è lezione da preferire a *Platonis* (vd. *CCSL* 29, 67 apparato), come dimostra la robusta argomentazione di Henry 1934, 83-9; cf. *c. acad.* 3.18.41 *Plotinus … Platonicus philosophus ita eius* [*scil. Platonis*] *similis iudicatus est, ut simul eo uixisse, tantum autem interest temporis, ut in hoc ille reuixisse putandus sit.*

Rimangono aperte le domande relative alla misura e alla modalità con cui Agostino ha conosciuto i trattati del filosofo neoplatonico nel complesso della sua vita: li lesse solo in parte? In lingua originale? Attraverso la mediazione di altri autori, come Porfirio? Il terreno delle traduzioni latine dei *libri Platonicorum* è davvero scivoloso. Dietro quel plurale 'sospetto', *magni auctores Latinae eloquentiae* (*in psalm.* 87.7), è però necessario intravedere non soltanto la figura di Cicerone, ma un riferimento più generale alla tradizione di scuola platonica e, forse (ma qui sconfiniamo nel campo della suggestione), il richiamo potrebbe essere anche a un altro *eloquens*, il retore e traduttore Mario Vittorino (cf. *conf.* 8.2.3).

In *in psalm.* 87.7 il lessico filosofico assurge insomma a criterio dirimente di un problema critico-testuale e semantico di ambito teologico (l'ira di cui si parla nel versetto in questione è divina): in quanto traducente filosofico (e specificamente platonico) di θυμός, dotato quindi di un campo semantico più ampio rispetto a *iracundia*, e non per forza connotato negativamente, *ira* risulta essere la variante preferita da Agostino per designare la collera divina (la μῆνις dei pagani)[149]. Il vescovo di Ippona non distingue in modo coerente nell'uso di *ira* e *iracundia*, è stato scritto[150]. Ma in riferimento alla collera divina, *iracundia* ricorre soltanto 7 volte nel suo *corpus*, mentre i nessi *ira dei* e *diuina ira* sono attestati 120 volte[151]. Per quanto riguarda le altre due varianti citate in *in psalm.* 87.7, il dato statistico riflette le considerazioni dello stesso Agostino, che ritiene ammissibile *indignatio*, mentre scarta completamente *furor*: il nesso *indignatio dei* è attestato infatti 6 volte; *furor*, riferito a Dio, ricorre soltanto in *in psalm.* 2.4, dove costituisce in realtà una traccia di lessico scritturistico[152]. La scelta lessicale riflette il pensiero: la preferenza di Agostino di *ira* in *in psalm.* 87.7 agisce infatti nel segno di un'attenuazione dell'antropomorfismo biblico[153] (è un intento che per altro si osserva già nelle tra-

[149] *LSJ*[9], 1128, s.v.

[150] Conybeare 2004-10, 742.

[151] Dal totale sono escluse le citazioni scritturistiche.

[152] Cf. *Ps.* 2.5. Si è visto, del resto, che la corrispondenza fra *ira* e *furor* è soltanto in *in psalm.* 6.3, e trova una spiegazione di natura stilistica piuttosto che semantica: vd. *supra* § 2 e in part. nn. 34, 45.

[153] Ad esempio commentando *Ex.* 4.14, Agostino chiarisce che l'ira di Dio non consiste mai in un turbamento dell'animo (*inrationabilis perturbatio*), com'è invece per gli esseri umani (*quaest. hept.* 2.10). Il problema nasce dalla difficile conciliazione degli antropomorfismi biblici con la concezione filosofica dell'imperturbabilità divina. A eccezione di Ireneo e di Tertulliano, che ammisero la collera di Dio come manifestazione della sua potenza, e di Lattanzio, che nel *De ira dei* affermò la necessità provvidenziale di quest'ultima per correggere il fedele dall'errore del peccato, gli scrittori cristiani attivi nell'Occidente latino adottarono stabilmente la posizione dei primi Padri greci, sostenitori della ἀπάθεια divina. La soluzione proposta da Origene si basava sull'interpretazione allegorica dei passi biblici in cui si parla della collera di Dio, da intendere quindi non come πάθος, ma come reazione finalizzata a educare e correggere dal peccato (vd. e.g. Orig. *Princ.* 2.4.4; *Cels.* 4.72; cf. Aug. *quaest. hept.* 1.39 *more quippe humano deus in scripturis ad homines loquitur et eius iram nouerunt sine perturbatione eius intellegere qui nouerunt*). Sul tema della collera divina, vd. Pohlenz 1909 (pp. 123-8 su Agostino); Bardy 1937; Stelzenberger 1989, 250-65 (con particolare attenzione al contributo della dottrina stoica delle passioni e del concetto di ἀπάθεια alla riflessione teologica cristiana); Ingremeau 1982, 13-24; Bodei 2010, 33-50.

duzioni greche, almeno del Pentateuco, rispetto all'originale ebraico)[154]. L'*ira* di Dio è il θυμός (di ascendenza platonica), un'ira filosofica; non un turbamento dell'anima[155] (di qui lo scarto di *iracundia*) o una patologia della stessa (di qui lo scarto di *furor*), ma una collera impassibile[156] e giusta[157].

Alma Mater Studiorum Università di Bologna Elisa Dal Chiele
elisa.dalchiele3@unibo.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bardy 1937 = G. Bardy, *Apatheia*, in *Dictionnaire de spiritualité: ascetique et mystique, doctrine et histoire*, Paris 1937, I 727-46.

Barr 1968 = J. Barr, *Semantica del linguaggio biblico*, traduzione di P. Sacchi, Bologna 1968 [ed. or. London 1961].

Bauer 2002 = J.B. Bauer, *Zum Psalmentext Augustins in den 'Enarrationes'*, in A. Primmer – K. Smolak – D. Weber (hrsg. von), *Textsorten und Textkritik. Tagungsbeiträge*, Wien 2002, 141-5.

BDAG = *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Third Edition, revised and edited by F.W. Danker, Chicago-London 20003 [1957[1]].

Becchi 1990 = F. Becchi, *La nozione di* ὀργή *e di* ἀοργησία *in Aristotele e in Plutarco*, Prometheus 16, 1990, 65-87.

Benoît 1963 = P. Benoît, *L'inspiration des Septante d'après les Pères*, in *L'homme devant Dieu*, Mélanges offerts au Père Henri de Lubac, vol. I, *Exégèse et patristique*, Paris 1963, 169-87.

Benveniste 1948 = É. Benveniste, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, Paris 1948.

Billen 1927 = A.V. Billen, *The Old Latin Texts of the Heptateuch*, Cambridge 1927.

[154] Dorival 1994, 156 s. osserva, ad esempio, come nel libro dei Numeri le scelte traduttive dei Settanta siano orientate a un'attenuazione dell'idea di collera divina, che nella traduzione greca non è presentata come un sentimento ma come una manifestazione del moto dell'anima stesso.

[155] *Ciu.* 9.5 *ipse deus secundum scripturas irascitur, nec tamen ulla passione turbatur. hoc enim uerbum uindictae usurpauit effectus, non illius turbulentus affectus*. *Affectus* qui ha valore tecnico (cf. *ciu.* 9.4): l'uso del sostantivo come corrispondente di πάθος per designare i *motus animi* rimanda a Seneca (*epist.* 75.12 *adfectus sunt motus animi inprobabiles, subiti et concitati*), ma Agostino poteva averlo assimilato anche attraverso gli studi di retorica (Quint. *inst.* 6.2.20; cf. *ThlL* I 1185.47 ss., s.v.; respinge questa ipotesi Byers 2013, 61 n. 21) e la mediazione di Gellio (1.26.11). Che si tratti di lessico stoico, è confermato da Lattanzio: *Stoici adfectus omnes quorum inpulsu animus commouetur ex homine tollunt* (*inst.* 6.14.7; vd. *ibid.* 19.1): vd. Vögtle 1950, 160 s.; Pohlenz 1967, II 68 n. 22; O'Daly – Zumkeller 1986-94, 166 s.; Bouton-Touboulic 2016, 485.

[156] Cf. *conf.* 1.4.4 *irasceris et tranquillus es*. Altri esempi in Conybeare 2004-10, 743 s. n. 24 (con bibliografia).

[157] Cf. *c. Adim.* 11 *sicut enim ea quae dicitur ira dei, non perturbatio mentis est, sed potentia uindicandi*; *in psalm.* 2.4 *ira ergo dei est motus qui fit in anima quae legem dei nouit, cum eamdem legem uidet a peccatore praeteriri. per hunc enim motum iustarum animarum multa uindicantur*; *c. Faust.* 22.18, 22. È a partire dal lessico biblico che θυμός e soprattutto ὀργή, si saldano all'idea della giustizia divina: i due sostantivi esprimono la reazione indignata di Dio nei confronti del male e del peccato, che nel Nuovo Testamento assume una valenza escatologica: nel lessico neotestamentario ὀργή designa infatti il giudizio finale inteso in termini punitivi: vd. *BDAG*, s.v. ὀργή; Schleusner 1824, I 832 s., s.v. θυμός; II 237 s., s.v. ὀργή. Sul concetto di 'giustizia vendicativa' vd. Fredouille 1968, 9.

Blössner 2006 = N. Blössner, *Der Thymos als Urheber der Zuneigung. Ein singulärer Beleg (Arist. Pol. VII 7) und seine Erklärung*, GB 25, 2006, 115-52.

Blumenthal 1971 = H.J. Blumenthal, *Plotinus' Psychology. His Doctrines of the Embodied Soul*, The Hague 1971.

Bochet 2008 = I. Bochet, *Le fondement de l'herméneutique augustinienne*, in G. Nauroy – M.-A. Vannier (éd. par), *Saint Augustin et la Bible*, Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz, 7-8 avril 2005, Bern u.a. 2008, 37-57.

Bodei 1994[4] = R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano 1994[4] [1991[1]].

Bodei 2010 = R. Bodei, *Ira. La passione furente*, Bologna 2010.

Bogaert 2000 = P.-M. Bogaert, *Le psautier latin des origines au XII[e] siècle. Essai d'histoire*, in A. Aejmelaeus – U. Quast (hrsg. von), *Der Septuaginta-Psalter und seine Tocherübersetzungen*, Symposium in Göttingen 1997, Göttingen 2000, 51-81.

Bogaert 2006 = P.-M. Bogaert, *Les bibles d'Augustin*, RthL 37.4, 2006, 513-31.

Bouton-Touboulic 2016 = A.-I. Bouton-Touboulic, *'Affectus sunt, amores sunt': saint Augustin ou les passions revisitées*, in I. Boehm – J.-L. Ferrary – S. Franchet d'Espèry (éd. par), *L'homme et ses passions*, Actes du XVII[e] Congrès international de l'Association Guillaume Budé organisé à Lyon du 26 au 29 août 2013, Paris 2016, 483-98.

Brachtendorf 1997 = J. Brachtendorf, *Cicero and Augustine on the Passions*, REAug 43, 1997, 289-308.

Brachtendorf 2007 = J. Brachtendorf, *'De trinitate' (Über die Trinität)*, in Drecoll 2007, 363-77.

Bréguet 1980 = *Cicéron. La République*, Texte établi et traduit par E. Bréguet, Paris 1980, 2 voll.

Büchsel 1968 = F. Büchsel, Θυμός, in F. Montagnini – G. Scarpat – O. Soffritti (a c. di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IV, Brescia 1968, 589-92 [ed. or. Stuttgart 1933-79[1]].

Byers 2013 = S.C. Byers, *Perception, Sensibility, and Moral Motivation in Augustine: A Stoic-Platonic Synthesis*, Cambridge et al. 2013.

Calabi 1998 = F. Calabi, *Andreia / thymoeides*, in *Platone. 'La Repubblica'. Volume III, Libro IV*, traduzione e commento a c. di M. Vegetti, Napoli 1998, 187-203.

Caswell 1990 = C.P. Caswell, *A Study of Thumos in Early Greek Epic*, Leiden 1990.

Catapano 2000 = G. Catapano, *L'idea di filosofia in Agostino. Guida bibliografica*, Padova 2000.

Catapano 2008[2] = *Aurelio Agostino. Tutti i dialoghi*, intr. generale, presentazioni ai dialoghi e note a c. di G. Catapano, traduzioni di M. Bettetini, G. Catapano, G. Reale, Milano 2008[2].

Cheyns 1983 = A. Cheyns, *Le thumos et la conception de l'homme dans l'épopée homérique*, RBPh 61, 1983, 20-86.

Conybeare 2004-10 = C. Conybeare, *Ira*, in *Augustinus-Lexikon*, III, Basel 2004-10, 741-5.

Cutino 2006 = M. Cutino, *L'anima e le sue 'adfectiones' nel lessico filosofico di Ambrogio*, in F. Gasti (a c. di), *Il latino dei filosofi a Roma antica*, Atti della V Giornata Ghisleriana di Filologia Classica, Pavia 12-13 aprile 2005, Pavia 2006, 171-207.

Czerwińska 1996 = J. Czerwińska, *La nozione* θυμός *da Omero, Eraclito e Democrito*, Eos 84.1, 1996, 7-22.

Dal Chiele 2016 = *Apuleio. 'De Platone et eius dogmate'. Vita e pensiero di Platone*, testo, traduzione, introduzione e commento a c. di E. Dal Chiele, Bologna 2016.

Dal Chiele 2017 = *'Utilitati decorique consultum': due note alla descrizione dell'essere umano nel 'De prouidentia dei' di Agostino (4-7)*, Latinitas, n.s., 5.1, 2017, 47-61.

de Bruyne 1931 = D. de Bruyne, *S. Augustin reviseur de la Bible*, in *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma 1931, 521-606.

de Labriolle 1950 = P. de Labriolle, *Apatheia*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart 1950, 484-7.

Di Leo 2016 = P. Di Leo, *Augustine between Plotinus and Porphyry: a Possible Answer to the Problem of the Identity of the 'Platonicorum Libri'*, GIF 68, 2016, 213-39.

Divjak-Red. 1996-2002 = J. Divjak-Red., *Epistulae*, in *Augustinus-Lexikon*, II, Basel 1996-2002, 893-1057.

Dolbeau 1998 = F. Dolbeau, *La survie des oeuvres d'Augustin. Remarques sur l''Indiculum' attribué à Possidius et sur la bibliothèque d'Anségise*, in D. Nebbiai-Dalla Guarda – J.-F. Genest (éd. par), *Du copiste au collectionneur*, Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet, Tournhout 1998, 3-22 [ora in F. Dolbeau, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Paris 2005, 475-94].

Dorival 1994 = G. Dorival, *La Bible d'Alexandrie. Les Nombres*, Paris 1994.

Drecoll 2004-10 = V.H. Drecoll, *Marius Victorinus*, in *Augustinus-Lexikon*, III, Basel 2004-10, 1181-5.

Drecoll 2007a = V.H. Drecoll, *Lateinischer Mittelplatonismus*, in Id. 2007, 66-72.

Drecoll 2007b = V.H. Drecoll, *Zur Chronologie der Werke*, in Id. 2007, 250-61.

Ebeling 1885 = H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, I-II, Lipsiae 1885.

Field 1964 = F. Field, *Origenis hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta* […] concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit F. Field, I-II, Hildesheim 1964.

Fillion-Lahille 1984 = J. Fillion-Lahille, *Le 'De ira' de Sénèque et la philosophie stoïcienne des passions*, Paris 1984.

Flashar 1912 = M. Flashar, *Exegetische Studie zum Septuagintapsalter*, ZAW 32.4, 1912, 241-68.

Fortenbaugh et al. 1992 = W.W. Fortenbaugh – P. Huby – R. Shraples – D. Gutas (ed. by), *Theophrastus of Eresus: Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, Leiden 1992.

Fortenbaugh 2002[2] = W.W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion*, London 2002[2] [1975[1]].

Frede 1962-4 = *Epistula ad Ephesios*, hrsg. von H.J. Frede, [*Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel* 24.1], Freiburg 1962.

Fredouille 1968 = J.-C. Fredouille, *Sur la colère divine: Jamblique et Augustin*, RecAug 5, 1968, 7-13.

Frère 1997 = J. Frère, *'Thumós' et 'kardía' ('Timée', 69c2-70d6)*, Kléos 1, 1997, 9-16.

Frère 2000 = J. Frère, *Emportement et colère: thumos et orgè selon Aristote*, in N.L. Cordero (éd. par), *Ontologie et dialogue*, Mélanges en hommage à Pierre Aubenque avec sa collaboration à l'occasion de son 70[e] anniversaire, Paris 2000, 171-87.

Frère 2004 = J. Frère, *Ardeur et colère: le thumos platonicien*, Paris 2004.

Fürst 1994 = A. Fürst, *'Veritas Latina'. Augustins Haltung gegenüber Hieronymus' Bibelübersetzungen*, REAug 40, 1994, 105-26 [ora in Id., *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte*, Berlin-Boston 2001, 359-84].

Fürst 1999 = A. Fürst, *Augustins Briefwechsel mit Hieronymus*, Münster 1999.

Fürst 2004-10 = A. Fürst, *Hieronymus*, in *Augustinus-Lexikon*, III, Basel 2004-10, 317-36.

Gaillard 1976 = J. Gaillard, *Louange*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascetique et mystique, doctrine et histoire*, IX, Paris 1976, 1020-34.

Gärtner 2004-10 = H.A. Gärtner, *Laus (laudatio)*, in *Augustinus-Lexikon*, III, Basel 2004-10, 905-9.

Gastaldi 2007 = S. Gastaldi, *La mimesis e l'anima*, in Vegetti 2007, 93-149.

Giazzon 2011 = S. Giazzon, *'Ira' (e 'ultio') nei 'Punica' di Silio Italico*, in P. Mantovanelli – F.R. Berno (a c. di), *Le parole della passione: studi sul lessico poetico latino*, Bologna 2011, 265-94.

Giusta 1964, 1967 = M. Giusta, *I dossografi di etica*, Torino, I 1964, II 1967.

Grether – Fichtner 1972a = O. Grether – J. Fichtner, Ὀργή, ὀργίζομαι, ὀργίλος, παροργίζω, παροργισμός. *Ira umana ed ira divina nell'A.T.-La terminologia ebraica*, in F. Montagnini – G. Scarpat – O. Soffritti (a c. di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VIII, Brescia 1972, 1103-8 [ed. or. Stuttgart 1933-79[1]].

Grether – Fichtner 1972b = O. Grether – J. Fichtner, Ὀργή, ὀργίζομαι, ὀργίλος, παροργίζω, παροργισμός. *L'ira di Dio nei LXX*, in F. Montagnini – G. Scarpat – O. Soffritti (a c. di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VIII, Brescia 1972, 1151-60 [ed. or. Stuttgart 1933-79[1]].

Gribomont – Thibaut 1959 = J. Gribomont – A. Thibaut, *Méthode et esprit des traducteurs du Psautier grecque*, in P. Salmon (éd. par), *Richesses et déficiences des anciens Psautiers latins*, Roma 1959, 51-105.

Gryson 1987 = *Esaias*, edidit R. Gryson (*'Vetus Latina'. Die Reste der altlateinischen Bibel* 12.1), Freiburg 1987.

Gryson 2004 = R. Gryson, *Altlateinische Handschriften. Manuscrits vieux latins. Répertoire descriptif. Deuxième partie: Mss. 300-485 (Manuscrits du psautier)*, Freiburg 2004.

Gualandri 1998 = I. Gualandri, *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in L.F. Pizzolato – M. Rizzi (a c. di), *Nec timeo mori*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio, Milano 1998, 267-311.

Hadot 1971 = P. Hadot, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1971.

Hagendahl 1967 = H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, I, *Testimonia*; II, *Augustine's Attitude*, Göteborg 1967.

Harris 2001 = W.V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge MA. 2001.

Harrison 2000 = S.J. Harrison, *Apuleius: a Latin Sophist*, Oxford-New York 2000.

Hennings 1994 = R. Hennings, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14*, Leiden-New York-Köln 1994.

Henry 1934 = P. Henry, *Plotin et l'Occident. Firmicus Maternus, Marius Victorinus, saint Augustine et Macrobe*, Louvain 1934.

Holt 1941 = J. Holt, *Les noms d'action en* -σις *(-τις). Etudes de linguistique grecque*, København 1941.

Hombert 2000 = P.-M. Hombert, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000.

Houghton 2008a = H.A.G. Houghton, *Augustine's Text of John. Patristic Citations and Latin Gospel Manuscripts*, New York 2008.

Houghton 2008b = H.A.G. Houghton, *Augustine's Adoption of the Vulgate Gospels*, NTS 54, 2008, 450-64.

Houghton 2016 = H.A.G. Houghton, *The Latin New Testament. A Guide to its Early History, Texts, and Manuscripts*, Oxford 2016.

Ingremeau 1982 = *Lactance. La colère de Dieu*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Ch. Ingremeau, Paris 1982.

Konstan 2006 = D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto-Buffalo-London 2006.

La Bonnardière 1965 = A.-M. La Bonnardière, *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris 1965.

La Bonnardière 1978-79 = A.-M. La Bonnardière, *Recherches sur le grandes 'Enarrationes in Psalmos' dictées d'Augustin*, Annuaire de l'École pratique des Hautes Etudes – Section de Sciences religieuses 87, 1978-79, 319-24.

La Bonnardière 1986 = A.-M. La Bonnardière, *Augustin a-t-il utilisé la 'Vulgate' de Jérôme?*, in Ead. (éd. par), *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, 303-12.

Larock 1930 = V. Larock, *Les premières conceptions psychologiques des Grecs*, RBPh 9.2, 1930, 377-406.

LIV^2 = *Lexikon der indogermanischen Verben*, unter Leitung von H. Rix, bearbeitet von M. Kümmel – Th. Zehnder – R. Lipp – B. Schirmer, Wiesbaden 2001^2 [1998^1].

Lust et al. 2003^2 = J. Lust – E. Eynikel – K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Revised Edition, Stuttgart 2003^2.

Lynch – Miles 1980 = J.P. Lynch – B. Miles, *In Search of Thumos: toward an Understanding of a Greek Psychological Term*, Prudentia 12, 1980, 3-9.

Madec 1974 = G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974.

Madec 2007 = G. Madec, *Influssi cristiani su Agostino*, in A.D. Fitzgerald (a c. di), *Agostino, dizionario enciclopedico*, ed. it. a c. di L. Alici – A. Pieretti, Roma 2007 [ed. or. Cambridge 1999], 139-47.

Magnien 1927 = V. Magnien, *Quelques mots du vocabulaire grec exprimant des opérations ou des états de l'âme*, REG 40, 1927, 117-41.

Marrou 1978[2] = H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1978[2] [ed. or. Paris 1948].

Mayer 1986-94 = C.P. Mayer, *Confessio, confiteri*, in *Augustinus-Lexikon*, I, Basel 1986-94, 1122-34.

Müller 1996-2002 = H. Müller, *'Enarrationes in Psalmos'. A. Philologische Aspekte*, in *Augustinus-Lexikon*, II, Basel 1996-2002, 804-38.

Neuschäfer 2004-10 = B. Neuschäfer, *Lingua Graeca*, in *Augustinus-Lexikon*, III, Basel 2004-10, 1005-12.

O'Daly 1986-94 = G.J.P. O'Daly, *Anima, animus*, in *Augustinus-Lexikon*, I, Basel 1986-94, 315-40.

O'Daly 1988 = G.J.P. O'Daly, *La filosofia della mente in Agostino*, Palermo 1988 [ed. or. London 1987].

O'Daly – Zumkeller 1986-94 = G.J.P. O'Daly – A. Zumkeller, *Affectus (passio-perturbatio)*, in *Augustinus-Lexikon*, I, Basel 1986-94, 166-80.

Partoens 2007 = G. Partoens, *Mit der Predigttätigkeit zusammenhängende Werke*, in Drecoll 2007, 393-416.

Perrone et al. 2015 = *Origenes Werke, Dreizehnter Band, Die neuen Psalmenhomilien. Eine Kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314*, heraugegeben von L. Perrone, in Zusammenarbeit mit M. Molin Pradel – E. Prinzivalli – A. Cacciari, Berlin-München-Boston 2015.

Pieri 1999 = B. Pieri, *Retorica, conversione, introversione: su alcuni aspetti dello stile di Agostino*, BStudLat 29.2, 1999, 523-40.

Pieri 2018 = B. Pieri, *'Narrare memoriter, temporaliter dicere'. Racconto e metanarrazione nelle 'Confessioni' di Agostino*, Bologna 2018.

Pohlenz 1909 = M. Pohlenz, *Vom Zorne Gottes. Eine Studie über den Einfluss der griechischen Philosophie auf das alte Christentum*, Göttingen 1909.

Pohlenz 1967 = M. Pohlenz, *La Stoa: storia di un movimento spirituale*, tr. it. di O. De Gregorio (testo) e B. Proto (note, aggiornamenti), indici a c. di B. Proto, I-II, Firenze 1967, [ed. or. Göttingen 1959].

Price 2010 = A.W. Price, *Emotions in Plato and Aristotle*, in P. Goldie (ed. by), *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Oxford 2010, 121-42.

Rabbow 1914 = P. Rabbow, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung auf ihre Quellen untersucht*, I, *Therapie des Zorns*, Leipzig-Berlin 1914.

Rahlfs 1931 = A. Rahlfs (ed.), *Psalmi cum odis*, Göttingen 1931.

Rahlfs – Hanhart 2006[2] = *Septuaginta.* Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit R. Hanhart. Duo volumina in uno, Stuttgart 2006[2].

Ranocchia 2007 = G. Ranocchia, *Filodemo e l'etica stoica. Per un confronto fra i trattati 'Sulla superbia' e 'Sull'ira'*, WJA (n.F.) 32, 2007, 147-68.

Roider 1981 = U. Roider, *Griech.* θυμός *„Mut" – ai.* dhūmáh *„Rauch"*, Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 95.1, 1981, 99-109.

Schirner 2015 = R.S. Schirner, *'Inspice diligenter codices': philologische Studien zu Augustins Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen*, Berlin-München-Boston 2015.

Schleusner 1824 = J.F. Schleusner, *Novum lexicon Graeco-Latinum in Novum Testamentum* congessit et variis observationibus philologicis illustravit J.F. Schleusner, I-II, Glasguae 1824.

Schulz-Flügel 2007a = E. Schulz-Flügel, *Der lateinische Bibeltext im 4. Jahrhundert*, in Drecoll 2007, 109-14.

Schulz-Flügel 2007b = E. Schulz-Flügel, *Augustins textkritische Beschäftigung mit dem Bibeltext*, in Drecoll 2007, 237-41.

Sleeman-Pollet 1980 = J.H. Sleeman – G. Pollet, *Lexicon Plotinianum*, Leiden-Leuven 1980.

Solignac 1984 = A. Solignac, *Passions et vie spirituelle*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascetique et mystique, doctrine et histoire*, Paris 1984, XII.1, 339-57.

Spanneut 1957 = M. Spanneut, *Le stoïcisme des pères de l'église. De Clément de Rome a Clément d'Alexandrie*, Paris 1957.

Stelzenberger 1989 = J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studie*, Hildesheim-Zürich-New York 1989 (rist. anastatica dell'ed. München 1933).

Sullivan 1981 = S.D. Sullivan, *The Function of* θυμός *in Hesiod and the Greek Lyric Poets*, Glotta 59, 1981, 147-55.

Sullivan 1993a = S.D. Sullivan, *Person and Thumos in the Poetry of Hesiod*, Emerita 61, 1993, 15-40.

Sullivan 1993b = S.D. Sullivan, *The Role of Person and* θυμός *in Pindar and Bacchylides*, RBPh 71.1, 1993, 46-68.

Sullivan 1994 = S.D. Sullivan, *The Relationship of Person and Thumos in the Greek Lyric Poets: (Excluding Pindar and Bacchylides)*, SIFC 12, 1994, 12-37; 149-74.

Sullivan 1996 = S.D. Sullivan, *Metaphorical Uses of Psychological Terminology in Early Poetry: Evidence for Distinctive Meanings of the Terms*, SIFC 14.2, 1996, 129-51.

Testard 1958 = M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, I, *Cicéron dans la formation et dans l'œuvre de saint Augustin*, II, *Répertoire des textes*, Paris 1958.

Vegetti 1995 = M. Vegetti, *Passioni antiche: l'io collerico*, in S. Vegetti Finzi (a c. di), *Storia delle passioni*, Roma-Bari 1995, 39-73.

Vegetti 2002[7] = M. Vegetti, *L'etica degli antichi*, Roma-Bari 2002[7] [1989[1]].

Vegetti 2003 = M. Vegetti, *Quindici lezioni su Platone*, Torino 2003.

Vegetti 2007 = *Platone, 'La Repubblica' 7. Libro X*, traduzione e commento a c. di M. Vegetti, Napoli 2007.

Vegetti 2011[5] = M. Vegetti, *Guida alla lettura della 'Repubblica' di Platone*, Roma-Bari 2011[5].

Viano 2003 = C. Viano, *Competitive Emotions and Thumos in Aristotle's 'Rhetoric'*, in D. Konstan –N.K. Rutter (ed. by), *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh 2003, 85-97.

Viano 2013 = C. Viano, *Aristotele, Eraclito e la forza irresistibile del thumos (22 B 85 DK)*, Doispontos 10.2, 2013, 169-88.

Viano 2014 = C. Viano, *Le paradigme des passions: Aristote et les définitions non physiques de la colère*, Journal of Ancient Philosophy 8.1, 2014, 1-19.

Viano 2016 = C. Viano, *Materia e causa materiale delle passioni: Aristotele e la definizione fisica della collera*, in Ead. (a c. di), *Materia e causa materiale in Aristotele e oltre*, Roma 2016, 61-76.

Viansino 1988 = *Lucio Anneo Seneca. I dialoghi*, I, *'Della provvidenza', 'Della costanza del saggio', 'Dell'ira'*, a c. di G. Viansino, Milano 1988.

Vögtle 1950 = A. Vögtle, *Affekt*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart 1950, 160-73.

Weber 1953 = *Le Psautier Romain et les autres anciens psautiers latins*, édition critique par Dom R. Weber, Città del Vaticano 1953.

Wevers 1990 = J.W. Wevers, *Notes on the Greek Text of Exodus* [Septuagint and Cognate Studies Series 30], Atlanta 1990.

Wilmart 1931a = A. Wilmart, *Operum s. Augustini elenchus a Possidio eiusdem discipulo Calamensi episcopo digestus*, in *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma 1931, 149-233.

Wilmart 1931b = A. Wilmart, *La tradition des grands ouvrages de saint Augustin*, in *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma 1931, 257-315.

Wilpert 1950 = P. Wilpert, *Ataraxie*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart 1950, 844-54.

Zetzel 1995 = *Cicero. 'De re publica'. Selections*, ed. by J.E.G. Zetzel, Cambridge 1995.

***Abstract*:** By dealing with the problem of the Latin variants of *Ps.* 87.8 in *in psalm.* 87.7 Augustine refers to the *magni auctores Latinae eloquentiae* in order to support *ira* as the better translation of θυμός than *indignatio* and *furor*, which are also be found in the ancient translations of the Psalter. The article aims to identify the *magni auctores Latinae eloquentiae* showing that *ira* as equivalent of θυμός goes back not only to Cicero but widely to a Platonic philosophical background.

***Keywords*:** Anger, Greek-Latin translations, Platonism, Cicero, Stoicism.

La res publica in Paolo Orosio

Si può prendere l'avvio da un'espressione singolare, che ricorre una sola volta fra le 72 in cui è usata *res publica* nelle *Storie* di Orosio[1]. Si tratta di *communis res publica*, una definizione che compare in uno dei contesti più significativi, vale a dire nel prologo del V libro, dopo la distruzione di Cartagine e prima di quella di Corinto. Ivi l'autore propone una riflessione storiografica di carattere generale, confrontando il periodo di maggior fortuna della storia romana, quello della rapida conquista del Mediterraneo, con la situazione a lui coeva, che egli considera, con deciso ottimismo, come un momento carico di felici auspici per il futuro dell'impero[2]. Le sue argomentazioni si riducono ad una petizione di principio, secondo cui l'impero romano e cristiano – in quanto in pace e in quanto universale – dà un nuovo senso ai rapporti tra la *res publica* e le sue componenti, superando il concetto stesso di dominio di Roma sull'Italia e sui vari popoli, in quanto ciò che Roma acquisisce, lo possiede per distribuirlo a tutti:

> *hist.* 5.1.13: tantumque interest inter praeterita praesentiaque tempora, ut quod Roma in usum luxuriae suae ferro extorquebat a nostris, nunc in usum communis rei publicae conferat ipsa nobiscum.

Sembra una riproposizione dell'apologo di Menenio Agrippa: l'impero romano non traeva più vantaggio dalle vittorie per sé stesso, ma per condividerlo con tutte le sue componenti e con tutti i cittadini. Questo sarebbe il modo di governare *post imperium Caesaris nativitatemque Christi*[3], il carattere che divide nettamente la storia del mondo prima e dopo Cristo-Augusto. La *communis res publica* è pertanto la sintesi dell'ecumenicità e al tempo stesso della provvidenzialità dell'impero.[4] Intorno a essa Orosio pone una fitta rete di argomenti:

a) il superamento della contrapposizione tra Roma e 'gli altri', quando la vittoria di Roma equivaleva alla sconfitta degli altri (5.1.3: *ecce quam feliciter Roma vincit tam infeliciter quidquid extra Roma est vincitur*);

b) i tributi imposti da Roma non sono più il corrispettivo di una sconfitta, ma la garanzia di una protezione (5.1.10-11: *maiores nostri bella gesserunt, bellis fatigati*

[1] Encuentra 1998, 1165-7 (*res publica*). Il *De civitate Dei* di Agostino presenta circa 150 attestazioni della voce *res publica;* cf. Suerbaum 1977, 182.

[2] *hist.* 5.1.13: *aut si ab aliquo dicitur tolerabiliores parentibus nostris Romanos hostes fuisse, quam nobis Gothos esse, audiat et intellegat, quanto aliterquam circa se ipsum agitur sibi esse uideatur*.

[3] *hist.* 5.1.12. Sull'importanza di questo *discrimen* nella cronologia di Orosio cf. *infra* nn. 38 e 39.

[4] La concezione di Orosio è un insieme di provvidenzialismo cristiano e di utopia politica, che ha avuto un grande successo ai suoi tempi e per tutto il Medioevo; cfr. Luiselli 1980, 520-3; Rizzo 1993, 836-8; Polichetti 2000, 99; Van Nuffelen 2012, 2. Sui termini dottrinali, e in particolare sulle differenze rispetto ad Agostino, cf. Peterson 1935, 280-4 (su Orosio); Paschoud 1967, 186-202; Corsini 1968, 38-46 e 193-215; Marrou, 1970, 83; Pavan 1979, 513-21; Goetz 1980a, 44; Paschoud 1980, 113-5; Corbellini 1984, 34-7; Cesa 1993, 27-31; Marcone 2002, 147; Brandt 2009, 121-3. Riconoscono ad Orosio la dimensione di storico, Fabbrini 1979, *passim* e 77-81; Zecchini 2003, 319-29; Zecchini 2007. Notevoli i commenti a tutta l'opera: Lippold 1976, XL-XLIII; Arnaud-Lindet 1990-91 I, XLVIII-XLIX.

pacem petentes tributa obtulerunt: tributum pretium pacis est. nos tributa dependimus, ne bella patiamur)[5];

c) l'impossibilità, prima di Augusto, di realizzare una concordia di intenti (*societas adfectionum*) tra le popolazioni, a causa della differenza di leggi e costumi e per la sussistenza di autonomie politiche (5.1.14: *diversitas potestatum*);

d) la comunanza di religione come vero fondamento per la *societas* (5.1.14: *postremo solutas et barbaras gentes quid tandem ad societatem adduceret, quas diuersis sacrorum ritibus institutas etiam religio separabat?*).

Alla *communis res publica* Orosio conferisce ulteriore rilievo mettendo in campo anche la propria vicenda personale, che l'aveva indotto a fuggire da una regione occupata dai barbari e in preda alla guerra, trovando rifugio sicuro in Africa[6]. Il suo pensiero si completa con un esplicito richiamo alla dimensione temporale dell'impero romano rispetto all'assolutezza della patria trascendente, che mette al sicuro l'ortodossia dell'affermazione che ogni parte dell'impero è per lui *quasi patria.* L'impero è infatti la sede comune in cui gli uomini possono muoversi liberamente (*mutandarum sedium communio libera*), una condizione che distingue le epoche antiche dell'umanità dalla nuova èra, iniziata con Augusto (*haec sunt nostrorum temporum bona*)[7]. Un ulteriore indizio dell'importanza del contesto è costituito dalla presenza del tema sallustiano del *metus hostilis*, svolto anche nel *De Civitate Dei*[8].

Intorno al concetto di *communis res publica* egli concretizza pertanto una formulazione ampia e significativa sia della sua utopia storiografica sia della definizione dell'*Orbis* (romano e cristiano), proponendola due volte in rapida successione[9].

L'unità dell'impero fa emergere con chiarezza anche un altro caposaldo, quello dell'unità del diritto. Nel medesimo capitolo iniziale del quinto libro è proposto un 'canone' di motivi per i quali un cittadino romano del V secolo poteva trovarsi a suo

[5] Cf. Pinzone 1987, 181.

[6] Oros. *hist*. 5.2.1 s.: *ubique patria, ubique lex et religio mea est. Nunc me Africa tam libenter excepit quam confidenter accessi; nunc me, inquam, ista Africa excepit pace simplici, sinu proprio, iure communi.* Cf. Marzullo 1991, 52; Escribano Paño 2000; Vilella 2000, 96-100; Martínez Cavero 2002, 29-36, 47 s.; Zecchini 2003, 320; Van Nuffelen 2012, 17 s.

[7] *Hist*. 5.2.6: *utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae uera est et illa quam amo patria in terra penitus non est.* Orosio non poteva prescindere nemmeno dalla dottrina di Agostino, già formulata nei libri del *De civitate Dei* già redatti. Cf. Marrou 1970, 65; Klein 1985 (sulle premesse ideali e apologetiche elaborate da Simmaco, Claudiano e Prudenzio); Vilella 2000, 118 s.; Martínez Cavero 2002, 145-54; Wallraff 2005, 11.

[8] *Hist*. 5.3. La tematica del *metus Punicus* si risolve in una apologia del cristianesimo (4.23.8-10). Cf. August. *de civ. Dei* 1.30; 2.18; Bonamente 1975, 127-69.

[9] *Hist*. 5.2.3: *latitudo orientis, septentrionis copiositas, meridiana diffusio, magnarum insularum largissimae tutissimaeque sedes mei iuris et nominis sunt, quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo*. Il secondo passo è *hist.* 5.2.6. L'aggettivo *communis* richiama un altro tema della premessa del V libro, dove si dice che la terra appartiene al Signore (5.2.7: *ipsius est terra et plenitudo eius, ex qua omnibus omnia iussit esse communia*), con richiamo a *Salmo* 23.1. Cf. Mastino 1986, 114-29; Pinzone 1987, 184-98 (sulla Sicilia); Marcone 2002, 150; Van Nuffelen 2012, 173.

agio e al sicuro in qualsiasi parte dell'Orbe, nel quale la *societas nominis* e la *religionis unitas* sono strettamente collegate alla *communio iuris*[10].

Il riferimento al diritto come elemento aggregante dell'impero (*communio iuris*) non è isolato ed ha un'esplicita connessione con l'uso del termine *res publica,* come accade nel capitolo successivo, ove il termine *lex* compare in un'espressione pregnante quale *legibus imploro rem publicam*:

> *hist.* 5.2.6: inter Romanos, ut dixi, Romanus, inter Christianos Christianus, inter homines homo legibus inploro rem publicam, religione conscientiam, communione naturam.

Il nesso *res publica – lex* assume però il suo massimo rilievo in un contesto centrale dell'opera, alla conclusione del VII libro: ivi risalta la *iunctura* di *res publica* con *leges* come simbolo di impero fondato sul diritto, una formula da mettere in relazione con la coeva elaborazione del concetto di *civilitas*[11].

Nel VII libro Orosio propone due avvenimenti, che lo inducono ad evocare il tema della *res publica*. Il primo è il progetto politico di Ataulfo il quale, ispirato anche dalla moglie Galla Placidia, avrebbe preso su di sé il compito di sostenere e restaurare l'impero dopo essersi convinto che non avrebbe avuto senso pensare a un dominio dei Goti[12]; il secondo è l'azione politica e militare del successore Vallia, il quale stava dando esecuzione a tale disegno nel 417 d.C., anno con cui si concludono le *Storie*[13]. In questi due contesti, segnati dalla sua personale elaborazione, *res publica* assume accezioni pregnanti, seppure in linea con l'impostazione ideale di tutta l'opera.

Il primo è il 'discorso di Narbona', secondo cui Ataulfo si sarebbe accordato con Onorio per affidare ai Goti la difesa dell'impero: ivi la netta contrapposizione la *Romana res publica* e le *vires Gothorum* diventa la premessa ideale del singolare progetto del re visigoto[14]; consapevole della *effrenata barbaries* dei Goti, e quindi della

[10] *Hist*. 5.1.15: *si quis igitur tunc acerbitate malorum uictus patriam cum hoste deseruit, quem tandem ignotum locum ignotus adiit? Quam gentem generaliter hostem hostis orauit? cui se congressu primo credidit, non societate nominis inuitatus, non communione iuris adductus, non religionis unitate securus?* Cfr. Cobet 2009, 80.

[11] Nel corso del IV e del V secolo *civilitas* è prevalentemente una dote del principe, che cerca un rapporto diretto con i suoi 'pari' e cioè i senatori. Nella *Historia Augusta* un imperatore ideale come Alessandro Severo è anche esempio di *civilitas* (*Vita Alex. Sev*. 20.4). Cf. Scivoletto 1970, 14-45; Wallace Hadrill 1982, 39 (sulle radici augustee); Neri 1984; Marcone 1985, 971-7; Bonamente 1986, 164-70; Ratti 1996a; Ratti 1996b, 69-88; Bonamente 2003, 110; Bonamente 2010, 79. Sull'evoluzione dell'ideale di *civilitas*, come modo di governare nel rispetto della legge, cf. *infra* n. 86.

[12] *Hist*. 7.43.2-8. Orosio sostiene che la fama del progetto trovava conferma nel fatto stesso che Ataulfo era stato ucciso (*Hist*. 7.43.3: *Is, ut saepe auditum atque ultimo exitu eius probatum est*). Sull'inverisimiglianza del disegno storico-politico con cui Orosio conclude la sua opera non vale la pena di tornare; cf. Straub 1950, 75 ss.; Lippold 1969, 102 s.; Goetz 1980b, 369-73; Marchetta 1987, 336-58; Pavan 1995a, 473; Marcone 2002, 148 s.; Zecchini 2007, 352.

[13] *Hist*. 7.43.10-5.Vallia è il re *ad hoc ordinatus a Deo, ut pacem confirmaret.*

[14] *Hist.* 7.43.4. Per dare risalto e, al tempo stesso verisimiglianza, alla sua invenzione, Orosio asserisce di avere udito con le sue orecchie *quendam Narbonensem religiosum prudentem et gravem* mentre informava Girolamo, a Gerusalemme, del disegno politico di Ataulfo; cf. Marchetta, 319-36.

loro incompatibilità con il ruolo di guida dell'impero, si sarebbe messo a disposizione di una *restitutio in integrum* e di un *augmentum* del *Romanum nomen.* Nella contorta argomentazione attribuita al re dei Visigoti emerge l'accezione di *res publica* come organismo politico retto dalle leggi:

> *hist*. 7.43.6: … ubi multa experientia probauisset neque Gothos ullo modo parere legibus posse propter effrenatam barbariem neque rei publicae interdici leges oportere, sine quibus res publica non est res publica …

L'identificazione della *res publica* con la *lex,* per un verso qualifica l'impero e per l'altro è l'elemento discriminante rispetto alla *barbaries*[15]. Alla luce di questa distinzione va letta l'espressione *res publica tua* del brano riguardante Vallia, nella conclusione dell'opera. Nel quadro narrativo-espositivo del trattato stipulato tra Onorio e il re visigoto Vallia, con tanto di restituzione di Galla Placidia, Orosio ha messo in bocca ai principi alani, vandali e svevi che si rivolgono all'imperatore, l'espressione *res publica tua* per ribadire l'alterità tra impero e popolazioni barbariche[16]:

> *hist*. 7.43.14: tu cum omnibus pacem habe omniumque obsides accipe: nos nobis confligimus, nobis perimus, tibi vincimus, immortali vero quaestu rei publicae tuae, si utrique pereamus.

Il brano esprime un pensiero originale di Orosio, il quale tenta di accreditare la politica di Vallia come uno dei momenti più alti dell'integrazione dei Goti nel mondo romano e come una svolta epocale della storia[17]. Si tratta anche delle considerazioni conclusive delle *Storie,* di un vero e proprio 'sigillo' di Orosio, che presenta come ultima notizia il fatto che in Spagna le *gentes* si combattono e i *barbari* fanno strage di sé stessi e che, d'altro canto, Vallia itera le profferte di pace[18]. Proprio per questo le sue riflessioni sul legame indissolubile tra *respublica* e *leges* diventano un'espressione autentica dei convincimenti dell'autore.

A sua volta l'espressione *res publica tua* certamente suggerisce una concezione di impero inscindibile dalla figura dell'imperatore, ma non ha la funzione di ribadire la dipendenza dell'impero dall'imperatore oppure che l'imperatore consideri l'impero una sua proprietà[19]. Il possessivo *tua* ribadisce piuttosto l'alterità dei barbari rispetto alla *res publica* e serve a distinguere l'interesse primario dell'impero (imperatore compreso) rispetto alla funzione subordinata riconosciuta ai *barbari*. Tutto ciò

[15] Cf. August. *de civ. Dei* 4.4: *remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?* Cf. Siniscalco 1986, 634.

[16] Sono stati notati i precedenti di questo *topos*, secondo cui i conflitti fra barbari sono un vantaggio per Roma (Tac. *Germ*. 33.2; *Ann*. 2.26.3), ma anche la permanenza in Giordane a proposito di Teoderico (*Get*. 291.133.13).

[17] *Hist.* 7.43.15 s.: *Quis haec crederet, nisi res doceret? …a conditione mundi usque ad nunc simili factum felicitate*.

[18] *Hist.* 7.43.15: *Itaque nunc cottidie apud Hispanias geri bella gentium et agi strages ex alterutro barbarorum crebris certisque nuntiis discimus, praecipue Valliam Gothorum regem insistere patrandae pacis ferunt.* Cf. Martínez Cavero 2002, 273-8.

[19] Suerbaum 1977, 231.

è coerente con una concezione di barbarie composta da un misto di disprezzo, di rimozione, di indifferenza e di timore, che fanno emergere la debolezza teoretica e le aporie del pensiero di Orosio[20]. La concezione che affiora è che esiste solo una *res publica* e questa si identifica con l'impero. Non c'è traccia di una riflessione di Orosio sulla divisione tra Occidente e Oriente, che pure era un dato di fatto, tanto più rilevante se si considera che l'azione di Alarico contro Roma aveva le sue cause remote nella politica della corte di Costantinopoli. La frase con cui viene ricordato il passaggio del potere da Teodosio I ai figli Arcadio e Onorio nel 395 è significativa sotto diversi aspetti, in quanto vi ricorrono in rapida successione i termini *regere*, *res publica*, *imperium* e *sedes* (*scl. imperii*). Per di più, si tratta di un brano in cui l'elaborazione personale dell'autore è assicurata dal collegamento tra il tempo reale (395 d.C.) e quello della narrazione (417 d.C.).

> *hist.* 7.36.1: anno ab Urbe condita MCXLVIIII Arcadius Augustus, cuius nunc filius Theodosius Orientem regit, et Honorius Augustus frater eius, cui nunc res publica innititur, quadrangesimo secundo loco commune imperium divisis tantum sedibus tenere coeperunt.

Non è agevole comprendere se Orosio ha voluto lanciare un segnale specifico, distinguendo il modo di governare di Teodosio II (*Orientem regit*) da quello di Onorio (*cui nunc res publica innititur*)[21]; è però evidente che egli ha usato rigorosamente al singolare il termine *res publica* per il solo Onorio, e che ai due figli di Teodosio I ha attribuito un *commune imperium divisis tantum sedibus*, una formula che è emblematica del suo pensiero sull'unicità dell'impero romano[22]. Va da sé che *commune imperium* richiama anche la *communis res publica* di cui si è detto sopra, sebbene ognuna delle due formule abbia una funzione specifica nel proprio contesto.

Una proiezione in avanti nel tempo, induce ad osservare che il termine *res publica* ha continuato ad avere il significato di impero nel suo insieme, come avrebbe ribadito Giustiniano nel 554, con la formula *una deo volente facta re publica* per dare il sigillo

[20] Orosio non ha la percezione del potenziale espansivo delle popolazioni già entrate nell'impero e di quelle che premevano ai confini; lo dimostrano il giudizio sommario su Stilicone (7.38.1 s.) e la sopravvalutazione di alcuni modesti successi politici di Onorio. La sua visione appare condizionata da un tema ideale-apologetico, di un impero destinato ad essere eterno, circondato da una fascia di barbari e di nomadi, al limite della civiltà. Il Danubio costituisce infatti il confine dal *barbaricum* che è a settentrione dell'Europa; le province dell'Africa tutelano l'impero a Sud da *barbari* (*Gaetuli, Nathrabres, Garamantes*) i quali sono a loro volta circondati dall'oceano *Aethiopicus* (1.2.90), oppure da *Aetiopum gentes pervagantes usque ad oceanum Aethiopicum* oppure da *Gangines Aethiopes* i quali *oberrant* (1.2.92 s.). Medesima funzione assolvono le popolazioni della parte settentrionale dell'Asia, a Nord-est del sistema del *Caucasus (Taurus)* e dell'*Imavus*, quali gli Ircani e gli Sciti (costituiti da ben *XLII gentes*), i quali, pur non ricevendo l'epiteto di *barbari* sono definiti come 'nomadi' (*late aberrantes*: I.2.47). Cf. Straub 1939, 299 («Die Gotengefahr versucht Orosius zu bagatellisieren»); Pavan 1978, 448 s.; Fabbrini 1979, 400-5 (su un atteggiamento antiromano in Orosio); Merrills 2005, 98; Pohl 2008, 100; Heather 2009, 242-7; Van Nuffelen 2012, 176-85.

[21] Orosio trascura sistematicamente la parte orientale dell'impero negli ultimi capitoli del VII libro.

[22] Prostkyn'ski 1994; Giardina 2006, 125.

politico alla guerra Gotica[23]. Ma nei decenni precedenti la presenza del regno ostrogoto aveva posto il problema della coesistenza di due *res publicae*, come affiora nel Panegirico per Teoderico pronunciato da Ennodio nel 507 in cui irrompe l'idea di *utraeque res publicae* seppure all'interno di un solo *corpus*[24], nonché, sia pure raramente, nelle *Variae* di Cassiodoro.[25] In questo quadro è anche significativo che Giordane, in modo speculare alla *Prammatica sanzione,* ha rimarcato che la vittoria aveva concesso a Giustiniano di dominare *duas res publicas*[26].

Si può pertanto trarre una prima conclusione, riscontrando che in contesti da lui elaborati con forte originalità, come il prologo del quinto libro e la conclusione del settimo[27], Orosio ha impiegato il termine *res publica* nella corretta accezione di organismo politico retto dalla *lex* e ne ha definito con concretezza sia la ecumenicità (*communis*) sia l'alterità rispetto alla barbarie (*tua*), mettendo in forte evidenzia che in ambedue le prospettive l'elemento fondante e distinguente è la *lex*. Ciò equivale a dire che Orosio impiega *res publica* con la consapevolezza del suo valore istituzionale e della sua identificazione con Roma, indipendentemente dalle specifiche forme di governo (monarchia, repubblica, impero) manifestatesi nel corso della storia. Risultati analoghi, in ordine alla profonda e coerente elaborazione del lessico politico da parte di Orosio, sono stati conseguiti da María Victoria Escribano Paño grazie all'esame delle occorrenze del termine *tyrannus*[28].

Una verifica sistematica sui sette libri conferma che *res publica* è usata sempre con l'accezione 'media' sopra indicata, e che ad essa possono essere ricondotte anche variazioni in contesti peculiari, quali i passi relativi a momenti di passaggio politico e istituzionale (dalla monarchia alla repubblica e dalla repubblica al principato) oppure in brani che presentano riflessioni sulle istituzioni, come quella attribuita all'imperatore Claudio, circa la distinzione tra ordinamento repubblicano e principato.

Nel compiere questa verifica si deve tenere conto di due questioni di carattere generale, connesse alla natura apologetica e dottrinale dell'opera: la prima riguarda l'impiego dei termini *regnum* e *imperium* nei brani in cui viene esposta la teoria dei 'quattro imperi'[29]; la seconda è costituita dalla sovrapposizione di uno schema cronologico 'settenario' sulla storia del mondo.

[23] Iustin. *Pragm*. 11; cf. Vitiello 2016, 466 s.

[24] Ennod. *Paneg. in Theodor*. 4: *pati vos non credimus inter utrasque res publicas, quarum semper unum corpus sub antiquis principibus fuisse declaratur, aliquid discordiae permanere.* Cf. Rohr 1999; Marconi 2017, 533 s. (con un esame delle 15 occorrenze della voce *res publica* in Ennodio).

[25] Cf. Giardina 2006, 126 s. Nella lettera di Vitige a Giustiniano, databile all'inizio del 537 d.C., c'è l'apparente contraddizione dell'intestazione della lettera, in cui si contrappone *imperator* a *rex,* e il riferimento alla possibilità di ripristinare la *concordia* tra le due *res publicae* (Cassiod. *Var.* 10.32.4: *quatinus utraeque res publicae restaurata concordia perseverent*).

[26] Iordan. *Rom*. 375: *duo regna duasque res publicas suae dicioni subegit.*

[27] Con la fine di Cartagine iniziava la fase in cui l'ultimo dei quattro regni, cioè Roma, assumeva in pieno la sua autonomia e diventava universale; dall'altro canto il regno di Vallia e le vicende coeve all'Autore danno fondamento alla sua utopia storiografica.

[28] Escribano Paño 1996.

[29] La successione di quattro grandi imperi fu riformulata dopo la vittoria dei Romani su Cartagine nel 202, su Filippo V nel 197 e su Antioco III di Siria nel 190, e risulta attestata negli *Annali* di Emilio Sura (Vell. 1.6.6). Elemento centrale ne è stata la profezia, rivelata a Nabucodonosor della successione di quattro regni, tutti destinati ad essere distrutti violentemente, presente nel *Libro di Daniele*, redatto dopo la morte – nel 164 a.C. – di Antioco IV Epifane (*Dn* 2.31-5 e 7.27). Cf.

Riguardo alla prima questione, Orosio leggeva l'espressione *regnum Romanum* in Girolamo[30] e anch'egli l'adotta per definire i 'quattro regni' (Babilonia, Cartagine, Macedoni, Roma)[31], la cui successione costituisce il pilastro della sua storia universale:

> *hist.* 2.1.4 s.: regnum aliquod maximum … quale a principio Babylonium et deinde Macedonicum fuit, post etiam Africanum atque in fine Romanum quod usque ad nunc manet, eademque ineffabili ordinatione per quattuor mundi cardines quattuor regnorum principatus distinctis gradibus eminentes, ut Babylonium regnum ab oriente, a meridie Cartaginiense, a septentrione Macedonicum, ab occidente Romanum.

La particolare *iunctura* dei termini *regnum* e *principatus* esprime la preminenza dei quattro regni universali. Che *regnum* sia quello preferito da Orosio, lo dimostra l'impiego fattone in tre brani significativi, il primo dei quali, nel settimo libro, contiene l'esposizione della teoria dei quattro 'imperi universali', in ciascuno dei punti cardinali:[32]

> *hist*. 7.2.4-6: praeterea intercessisse dixeram inter Babylonium regnum, quod ab oriente fuerat, et Romanum, quod ab occidente consurgens … Macedonicum Africanumque regnum, hoc est quasi a meridie ac septentrione. … regnum Babylonium et Romanum … Macedonicum regnum…Carthaginem… regni terminos tetendisse …

Nel capitolo successivo il termine ricorre ancora all'interno di una frase in cui Orosio sottolinea la dimensione teologica della storia: *quo magis clareat unum esse arbitrum saeculorum regnorum locorumque omnium Deum*[33].

Diesner 1963, 91-3; Corsini 1968, 160-163; Marrou 1970, 72 s.; Momigliano 1980, 297-304; Paschoud 1980, 125-131; Fabbrini 1983, 150-8; 145-74; De Boer 1985, 185-205; Simonetti 1986, 38-47; Alonso-Núñez 1993, 202-6; Mazza 1999, 1-42; Ramelli 2000, 181; Brandt 2009, 124; Cobet 2009, 62 s.; Gaggero 2018.

30 Hieron. *Chronicon* p. 83 a e b Helm (anno di Abramo 1197= 820 a.C.); Oros. *hist*. 2.2.3: *ita Nini et Babylonis regnum eo anno in Medos deriuatum est, quo anno apud Latinos Procas, Amuli et Numitoris pater… regnare coepit*; August. *de civitate Dei* 18.21, p. 611: *cuius tempore qui iam quodam modo Roma parturiebatur, illud omnium regnorum maximum Assyriorum finem tantae diuturnitatis accepit*; cf. Santini, 1978, 79-91; De Boer 1985, 200 (sull'uso del Commento a Daniele di Girolamo in *de civit. Dei* 20.23); Pavan 1986, 538; Polichetti 1999, 165-91; Ramelli 2000, 187.

31 Cf. Tertull. *ad nation*. 2.17.18 s. (… *Regnum uniuersae nationes suis quaeque temporibus habuerunt, ut Assyrii, ut Medi, ut Persae, ut Aegyptii ... Quaerite quis temporum uices ordinauit: idem regna dispensat …*); Suerbaum 1977, VI (Giustino preferisce *imperium*, Ammiano *res Romana* e la Storia Augusta *res publica*).

32 La teoria orosiana dei 'quattro regni' universali dislocati nei quattro punti cardinali propone un canone originale costituito dai regni di 'Babilonia', Macedonia, Cartagine e Roma. Tale canone non è stato accolto da Agostino, che ha optato per il mantenimento della serie: Assiri, Persiani, Macedoni e Romani (*De civ. Dei*. 20.23). A suo tempo anche Ottone di Frisinga, che ha usato sistematicamente Orosio, ha eliminato il regno di Cartagine dal novero dei quattro imperi (*Chron*. 2.13 e 17); cf. Fabbrini 1979, 226 n. 1; Pavan 1986, 540-4; Zecchini 2003, 322; Cobet 2009, 78; Bonamente 2015a, 116 n. 132.

33 Oros. *hist.* 7.2.8.

Non meno significativo è l'impiego di *regnum* in riferimento a Roma in due passi rilevanti: per fissare il collegamento tra il regno orientale e la prima origine della storia romana[34], e per rimarcare il momento in cui Augusto ne assunse la guida per la sua missione provvidenziale[35].

Invero non mancano le occorrenze in cui i quattro regni sono definiti *imperium*, come accade congiuntamente per Babilonia e Roma in due occasioni: un passaggio importante del secondo libro (2.2.10: *tunc orientis occidit et ortum est occidentis imperium*) e la riflessione corrispondente[36] all'inizio del settimo libro (7.2.1-2), ove Babilonia e Roma sono definite rispettivamente *illud primum, hoc ultimum imperium.* Si può pertanto considerare che, diversamente da quello che avviene per *respublica* nel complesso dell'opera, i termini *regnum* e *imperium* si alternano nei passi in cui c'è un riferimento diretto alla teoria dei 'quattro regni', fatta salva la prevalenza del termine *regnum*[37].

La seconda questione da tenere in considerazione è quella dei complessi schemi cronologici, sui quali è impostata l'architettura dei sette libri[38], schemi che rendono secondari i momenti di passaggio istituzionali, come quello dalla monarchia all'età dei consoli e quello in cui è stato istituito il principato. La trama ideale dell'opera è infatti data dalla divisione della storia umana in sette ère, corrispondenti ai giorni della *Genesi* e messe in evidenza dalla composizione di sette libri. È questa scansione in sette parti a dare fondamento teologico e storico all'utopia di una Roma eterna che incarna il 'settimo giorno', il *dies Dominicus*. Ed è la coincidenza cronologica fra Cristo e Augusto, a fare da spartiacque tra 'i sei giorni della storia' e il 'settimo giorno' costituito dai *tempora Christiana*[39]. Questo comporta, come è noto, una vi-

[34] Oros. *hist*. 2.2.3; cf. *supra* n. 30.

[35] Oros. *hist*. 6.22.9: *Dominus Christus hunc mundum primum aduentu suo inlustrauit regnumque Caesari tranquillissimum dedit.*

[36] In *hist.* 7.2.1 s. cita sé stesso (*Pricipio secundi libelli … conscripsi*); si tratta di 2.2.1.

[37] Sulla prevalenza di *regnum* rispetto a *imperium* cf. Fabbrini 1979, 361 n. 26. Risulta utile il confronto col testo di Velleio Patercolo in cui ricorrono espressioni come *rerum potiri* e *summa imperii* accanto ai termini *rex* e *princeps* (1.6.6: *Aemilius Sura de annis populi Romani: Assyrii principes omnium gentium rerum potiti sunt, deinde Medi, postea Persae, deinde Macedones; exinde duobus regibus Philippo et Antiocho, qui a Macedonibus oriundi erant, haud multo post Carthaginem subactam devictis summa imperii ad populum Romanum pervenit. Inter hoc tempus et initium regis Nini Assyriorum, qui princeps rerum potitus est, intersunt anni MDCCCCXCV*).

[38] Una cronologia generale è quella scandita dai momenti della creazione, della fondazione di Roma, del principato di Augusto (e della nascita di Cristo) e del progetto politico di Vallia del 417 d.C. Si veda *hist.* 1.1.14: *Dicturus igitur ab orbe condito usque ad urbem conditam, dehinc usque ad Caesaris principatum natiuitatemque Christi ex quo sub potestate urbis orbis mansit imperium, uel etiam usque ad dies nostros.* Cf. Baglivi 1989, 313; Arnaud-Lindet 1991, XXXIII-XXXV; Martínez Cavero 2002, 166 s.; Cobet 2009, 65-9.

[39] Del tutto diversa la visione di Agostino, espressa in uno dei libri scritti dopo la pubblicazione dell'opera di Orosio; nel *de civitate Dei* il settimo giorno, il *dies Dominicus,* ha una dimensione atemporale, mentre tutta la storia successiva alla predicazione evangelica, ivi compreso il tempo dell'impero romano, va considerato come il 'sesto giorno'. Agostino non riconosce nemmeno uno specifico carattere provvidenziale alla figura di Augusto (*de civit. Dei* 18.46, 22.30). Sulla *Augustustheologie* cf. Peterson 1935, 63-71; 97-102; Opelt 1961; Corsini 1968, 153; Marrou 1970, 81; Fabbrini 1979, 195-7 e 345; Pascoud 1980, 115-9; Martelli 1982, 232-9; Pavan 1986, 540; Martínez Cavero 2002, 159; Van Nuffelen 2012, 5-9.

stosa sproporzione della materia storica dei primi sei libri (dalla creazione ad Augusto) rispetto al settimo (da Augusto al 417 d.C.), ma, nello specifico, mette in secondo piano ogni altra scansione cronologica e ogni cambiamento di natura istituzionale.

Lo schema ideale di quattro imperi e una cronologia settenaria della storia del mondo impongono forti vincoli alla narrazione storica di Orosio, e dal punto di osservazione della terminologia del potere rendono preponderanti *regnum* e *imperium* in molte riflessioni di carattere generale, come si è appena visto; ma il termine *res publica,* come organismo complessivo che si identifica con Roma, è impiegato con un significato immutato dall'età regia al tardo impero. Orosio lo usa sempre nell'accezione di insieme delle componenti sociali e politiche rette dalla legge. Si potrà osservare che il termine presenta un deciso significato istituzionale, indipendente dalla forma di governo, anche nel caso in cui lo storico l'ha applicato a Cartagine.

Nell'età regia, trattata nel secondo libro[40], non viene mai usato il termine *res publica* e altrettanto si potrebbe dire per le vicende precedenti alla fondazione dell'Urbe, in quanto la comparsa del termine nel primo libro, in un contesto che riguarda il re latino Aremulo, non è legata alla narrazione storica, bensì a una comparazione con i tempi 'cristiani', caratterizzati dall'abolizione della tirannide e dalla presenza del governo legittimo (*res publica*) con evidente richiamo a Costantino il Grande[41].

Che Orosio non impieghi *res publica* con riferimento ad una specifica forma di governo[42], tuttavia lo dimostrano le varie occorrenze per l'età repubblicana (dal II al VI libro), ma soprattutto l'impiego di *libertas* come termine specifico per indicare il regime subentrato all'età regia. L'inizio dell'età repubblicana è rimarcato con la terminologia della tradizione politica e storiografica romana[43]; ma le scelte lessicali relative a un punto nodale delle sue *Storie* appaiono come il frutto di un'attenta elaborazione[44]. L'articolazione della terminologia è precisa: l'età regia viene definita *Tarquiniorum regum dominatio,* mentre il mutamento istituzionale è marcato dalle espressioni *expulsio regis*, *eiuratio regis nominis et potestatis* e, naturalmente, da *libertas*[45]; dal canto suo *res publica* ricorre mantenendo l'accezione generale di 'Roma'. Il momento del passaggio (cacciata dei re e creazione dei consoli) non dà origine alla *res publica,* ma le offre condizioni di ulteriore sviluppo (*crescens aetas*)

[40] *Hist.* 2.3.10-2.4.15. Nel secondo libro si va dalla fondazione di Roma (preceduta dall'esposizione della teoria dei quattro imperi) sino al saccheggio da parte di Brenno dell'anno 387/6 a.C.

[41] *Hist.* 1.20.5 s.: il suo empio governo fu stroncato da una folgore, come aveva riportato Girolamo per l'anno 1142; cf. Arnaud-Lindet 1991, 1,72.

[42] Suerbaum 1977, 231.

[43] Cf. Varro *de lingua Lat*. 6.86 (con la formula canonica *res publica populi Romani Quiritium*); Cic. *de rep*. 2.46 (ove vengono contrapposti l'*iniustum durae servitutis iugum* e la *civium libertas* per definire i due diversi regimi istituzionali, mentre la *tota res publica* è Roma nel suo insieme); Liv. 2.15.3 (ove la nuova situazione istituzionale è detta *libertas populi Romani* rispetto al *regnum*); Wirszubski 1950, 13 s.; Cogitore 2011.

[44] Orosio ha usato con disinvoltura la cronologia e ha fatto corrispondere il passaggio dalla monarchia alla repubblica, fissato dalla tradizione nel 509 a.C., con la conquista dell'impero da parte di Ciro il Grande, avvenuta nel 539 a.C. (*hist*. 2.2.9 s., 7.2.1 s.).

[45] In *iunctura* con la menzione dei consoli. Un confronto puntuale in *hist.* 7.2.2: *post expulsos reges liberis uti coepisse consiliis. Praecipue cum, vindicante libertatem suam Roma.*

e di migliori imprese (*robustiora ausa*), nel presupposto di una continuità con l'età regia:

> *hist.* 2.4.13-5: sed Romani quanta mala per CCXLIII annos continua illa regum dominatione pertulerint, non solum unius regis expulsio verum etiam eiuratio regii nominis et potestatis ostendit. Nam si unius tantum superbia fuisset in culpa, ipsum solum oportuisset expelli, servata regia dignitate melioribus. Igitur regibus Urbe expulsis Romani, consulendum sibi quam cuique suae libertati dominandum rati, consules creaverunt quibus veluti adulta rei publicae crescentis aetas robustioribus ausis exercebatur.

Anche a proposito della storia di Cartagine e in particolare del tentativo compiuto da Annone di imporre il proprio dominio personale sulla città, tentativo fallito e conclusosi con la sua condanna a morte[46], ricorre *res publica* intesa come organismo politico retto dalle leggi, con significato pregnante: Annone aspirava alla tirannide, in quanto detentore di ricchezze maggiori di quelle della città: *Post haec Hanno, uir quidam Carthaginiensis priuatis opibus rei publicae uires superans, inuadendae dominationis hausit cupiditatem* (*hist.* 2.4.6). In questo caso la citazione ha un rilievo istituzionale, in quanto si contrappone la *res publica* sia alle *privatae opes* sia alla *cupiditas dominationis* di Annone il Grande.

Il termine ricorre poi nella sua accezione 'media' a proposito delle riforme dei Gracchi[47], mentre per la guerra di Mario e Silla si riscontra un'interessante combinazione di termini politico-istituzionali[48]; ivi Orosio mette in relazione tra di loro alcuni dei termini da lui correntemente utilizzati: *res publica* per indicare il *Romani imperii corpus,* mentre l'alterazione in senso 'tirannico' viene definita *regius status.* Questo implica che ancora una volta *res publica* contenga una precisa connotazione istituzionale, di forma di governo conforme alla tradizione e retta secondo il diritto:

> *hist*. 5.22.7: nam cum plerumque improbi tyranni temere inuadentes rem publicam usurpatoque regio statu Romani imperii corpus abruperint atque ex eo bella uel per se iniusta inportarint uel in se iusta commouerint …

Un altro contesto che consente di verificare che il termine *res publica* non implica alcun riferimento agli 'ordinamenti repubblicani', è costituito dalla trattazione della figura di Giulio Cesare, che è valutato positivamente, come *recuperator* e come *instaurator,* in due momenti cruciali, la prima volta a proposito delle riforme decise dopo la vittoria di Tapso[49], la seconda per definire la situazione politica alla vigilia delle Idi di marzo. Orosio caratterizza nel suo insieme Cesare come esempio di *clementia* e vede in lui il precursore di Augusto; ma va apprezzata l'originalità con cui combina il concetto di *instauratio* dello *status rei publicae* con la *clementia* di Cesare, asserendo che quest'ultima era stata manifestata in contrasto con la consuetudine:

[46] *Hist*. 4.6.16-20.

[47] *Hist.* 5.12.3: il tribunato di Caio Gracco è considerato da Orosio come una grande *pernicies* per la *respublica.*

[48] Cf. Escribano Paño 1996, 194-6; Brandt 2009, 128.

[49] *Hist.* 6.16.6: *disposito recuperatae reipublicae statu*.

> *hist.* 6.17.1: Caesar Romam rediit. ubi dum rei publicae statum contra exempla maiorum clementer instaurat, auctoribus Bruto et Cassio… interiit.

La frase contiene un qualcosa di contraddittorio, in quanto la *instauratio rei publicae status* e la *clementia,* prese singolarmente, sono di per sé valori positivi sul piano etico e politico; se sono messe in apparente contrasto, ciò avviene in funzione della condanna di Bruto e di Cassio, che avevano goduto della *clementia* di Cesare. Lo dimostra la frase immediatamente successiva con cui si giustifica pienamente la *ultio* dei cesaricidi[50]. Questa formulazione può essere originale di Orosio e ha la funzione di giustificare l'azione di Augusto, anche per la fase 'triumvirale', spianando la via al tema della *pietas* che Augusto stesso aveva avuto cura di rivendicare nelle *Res gestae*[51]. L'*Augustustheologie* si proietta sull'architettura dell'opera e ricorre con insistenza in tutti gli *excursus* nei quali viene affermata la provvidenzialità della sua opera politica per dare il sigillo all'unità tra Roma e l'opera della Redenzione. Non è questo il caso di riproporre temi, aporie e motivi di successo della sua concezione. Limitatamente all'impiego del termine *res publica* si può osservare che sia nei capitoli dedicati ad Augusto, sia nei tanti rinvii presenti nel corpo dell'opera, il suo significato resta invariato e sta ad indicare Roma come organismo politico, anche in un'occorrenza nella quale affiora l'ambivalenza del potere di Augusto, conquistato con la guerra e poi inserito in un progetto di pace[52]. A Orosio la cultura e la tradizione storiografica su Augusto offrivano un'accezione principale, risalente ad Augusto stesso, che aveva accreditato la dimensione media di *res publica* come organismo retto dal popolo e dal senato (*Res gestae* 34: *rem publicam ex mea potestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli*), ma anche definizioni specifiche, che chiamavano in causa la differenza tra la *res publica* in sé e il principato, come nella biografia di Augusto di Svetonio[53]; prescindendo, naturalmente, dalle riflessioni di Cassio Dione[54]. L'occasione è fornita dalla terza chiusura del tempio di Giano[55], un evento marcato dalla datazione *ab Urbe condita* e dalla proiezione ecumenica[56]:

[50] *Hist.* 6.17.6: *certum enim erat, quia Caesar indigne peremptus plures habere posset ultores.*

[51] *R. Gest. div. Aug.* 2: *qui parentem meum interfecerunt, eos in exilium expuli iudiciis legitimis ultus eorum facinus, et postea bellum inferentis rei publicae vici bis acie*.

[52] I triumviri sono detti *tyranni* (6.18.20: *triumviri, ut non dicam tyranni, id est Lepidus Caesar Antoniusque*).

[53] Suet. *Aug*. 28.1: *De reddenda re publica bis cogitavit … sed … in retinenda perseveravit, dubium eventu meliore an voluntate*; cf. Wirzubski 1950, 163.

[54] Sul passaggio dalla repubblica alla monarchia cf. Dio Cass. 52.1.1; 53.11.5; 53.17.1; Wirzubski 1950, 163.

[55] Cf. *R. Gest. div. Aug.* 13 (legata alla fondazione o all'inaugurazione dell'*Ara Pacis* (4 luglio 13 a.C. oppure 30 gennaio 9 a.C.); Oros. *hist*. 1.1.6.

[56] *Hist.* 6.22.1: *Itaque anno ab urbe condita DCCLII Caesar Augustus ab oriente in occidentem, a septentrione in meridiem ac per totum Oceani circulum cunctis gentibus una pace conpositis, Iani portas tertio ipse tunc clausit.* Sulla concezione orosiana di un impero proiettato su tutto l'orbe e irradiato nei quattro punti cardinali cfr. Janvier 1982; Turcan 2011, 28 s.; 72-5; Mastino 1986, 114-9 (con riferimento all'epiteto *conservator totius orbis terrarum* per Valentiniano e Valente); Bonamente 2015a, 113-5.

> *hist.* 6.22.3: clausis igitur Jani portis rem publicam quam bello quaesiverat pace enutrire et amplificare studens leges plurimas statuit, per quas humanum genus libera reverentia disciplinae morem gereret.

Anche nel passo, relativo alla salita al trono di Claudio nel 41 d.C., in cui si affronta il tema di un eventuale ritorno agli istituti repubblicani, recependo la tradizione di una riflessione registrata da Flavio Giuseppe e da Svetonio[57], *res publica* mantiene il significato di organismo politico che si identifica con Roma, o con l'impero, mentre la specifica forma istituzionale repubblicana è definita con *antiquus ordo* ed è collegata alla cacciata della *Caesarum uniuersa familia*[58]. Lo stesso non vale per il termine *imperium*, che ha invece un'espansione della sua specifica connotazione – di esercizio del potere – per assumere il significato di forma istituzionale, tanto da prevedersene in ipotesi l'abolizione (*de abrogando imperio*) e da sottolinearne il mantenimento nella decisione conclusiva (*Claudius ... confirmauit imperium*). Nel dibattito, protrattosi per due giorni, si sarebbe trattato proprio del *rei publicae status*, senza addivenire ad una soluzione; Claudio avrebbe quindi chiuso il capitolo con un gesto di clemenza e cancellando la memoria stessa di quelle dispute[59]. In un dibattito di natura istituzionale, rimarcato dall'associazione dei termini *status* e *consultatio* (*de rei publicae statu infeliciter consultatum actumque fuerat*), il termine *res publica* continua a essere adottato nella sua accezione corretta per indicare la realtà politica di Roma indipendentemente dalle variazioni istituzionali.

> *hist.* 7.6.3: cum interfecto Caligula multa de abrogando imperio ac re publica in antiquum ordinem restituendae uertendaque penitus Caesarum uniuersa familia senatus et consules decreuissent, Claudius mox ut confirmauit imperium …

Sempre a proposito di Claudio c'è una esemplare combinazione dei termini *imperium*, *res publica* e *princeps* usati nella loro accezione corrente (7.6.9: *Claudius quarto imperii sui anno, cupiens utilem rei publicae ostentare se principem*) che è rispettivamente di esercizio del potere, di impero nel suo insieme e di imperatore.

In occasione della morte di Nerone, Orosio usa le espressioni *perturbare rem publicam* e *subruere rem publicam* per motivare la formulazione della condanna quale *hostis publicus* da parte del senato, adottando il significato pregnante di *res publica* come governo legittimo[60]; ma non va trascurata la connessione tra la condanna di

[57] J. *AJ* 19.162 ss.; Suet. *Claud*. 10.3 ss.; Cass. Dio 60.3.4 s.; Wirzubski 1950, 189.

[58] Il confronto con la terminologia adottata da autori greci, come nel caso di Dione Cassio, induce ad attribuire a questi ultimi una più chiara connotazione istituzionale, connessa ai termini βασιλεία e δημοκρατία, ma è ragionevole attribuire ai due termini greci un significato corrispondente, rispettivamente, a *regnum* ed a *respublica*, cf. Wirzubski 1950, 222.

[59] *Hist*. 7.6.4 s.; è messa in evidenza la partecipazione dei senatori, quindi la volontà di Claudio di obliterare il dibattito con un atto di clemenza, esaltato dal confronto con la *amnistia* con cui Cicerone aveva tentato di interrompere la catena della lotta politica. La valutazione positiva della proposta di Cicerone viene trasferita su Claudio. Cf. Mehl 1978, 185-94.

[60] *Hist*. 7.7.13 *cumque incredibilia perturbandae, immo! Subruendae rei publicae mala moliretur, hostis a senatu pronuntiatus ...*

Nerone e il fatto che con lui si estinse *omnis Caesarum familia*[61]*,* con ovvio riferimento alla fine della *gens* giulio-claudia, ma anche con un significato istituzionale, richiamato dall'espressione corrispondente (*Caesarum universa familia*: 7.6.3) già esaminata a proposito di Claudio. Per Orosio infatti l'anno 69 d.C. (824 dalla fondazione di Roma) fu un anno che costituì una parentesi di anarchia e di lutti dovuti alla punizione divina per la recente morte di Pietro e di Paolo[62].

Considerazioni analoghe si possono fare a proposito di Alessandro Severo al quale è attribuita una *summa moderatio* nei confronti della *res publica*[63]*,* e al riguardo di Gallieno, eliminato per non avere tutelato l'interesse della *res publica*[64]. Singolare è invece l'abbinamento dei termini *tyrannis* e *res publica* a proposito di Postumo[65], il cui potere, sebbene assunto in modo illegale, fu comunque vantaggioso per l'impero, tanto che tutti e dieci gli anni del suo regno sono valutati positivamente:

> *hist.* 7.22.10: *Postumus in Gallia invasit tyrannidem, multo quidem rei publicae commodo.*

L'abdicazione di Diocleziano e di Massimiano offre l'occasione per sciorinare con precisione una serie di termini quali *imperium*, *res publica, potestas, purpura, cultus* e *privatum otium,* dal quale risulta ancora una volta che per *res publica* si intende il corpo dell'impero[66]:

> *hist*. 7.25.14: *Diocletianus ab inuito exegit Maximiano, ut simul purpuram imperiumque deponerent ac iunioribus in rem publicam substitutis ipsi in priuato otio consenescerent. itaque sub una die Diocletianus apud Nicomediam, Maximianus apud Mediolanium potestatem imperii simul cultumque deposuerunt.*

[61] Eutr. 7.15.

[62] Menzionata come elemento caratterizzante del regno di Nerone in *Hist*. 7.7.10, viene richiamata come causa delle disgrazie dell'anno 69 in 7.8.2. Va anche notata l'aporia di ascrivere ad esse anche le stragi perpetrate dai soldati di Vespasiano, in modo da iniziare il capitolo successivo all'insegna di un Vespasiano fautore della pace (7.9.1: *Anno ab Urbe condita DCCCXXV, brevi illa quidem sed turbida tyrannorum tempestate discussa, tranquilla sub Vespasiano duce serenitas rediit*). In ogni caso Orosio sottolinea il carattere di frattura storica rappresentato dalla condanna e morte di Nerone. Al riguardo va ricordato che a fare capo dal breve regno di Galba si sia diffusa la legenda monetaria *Libertas publica*; cf. *RIC* II, 65 e 70.

[63] *Hist*. 7.18.8. Da notare l'adesione ad una tradizione favorevole condivisa sia da autori cristiani, per la sua conclamata tolleranza, sia dalla *Historia Augusta* per i suoi buoni rapporti con il senato. Orosio accredita la tradizione secondo cui la madre Mamea sarebbe stata cristiana (*hist*. 7.18.6 s.: *senatus ac militum voluntate imperator creatus tredecim annis digno aequitatis praeconio fuit. Cuius mater Mamea christiana Origenem presbyterum audire curavit*). Cf. dal Covolo 1989, 79 s.

[64] *Hist*. 7.22.13: *Gallienus autem cum rem publicam deseruisset ac Mediolani libidinibus inserviret, occisus est*.

[65] Cf. Eutr. 9.9; Ratti 1997 (sulla 'lettura' di Eutropio da parte di Girolamo).

[66] In Eutropio i vari termini erano stati proposti con significato analogo ma con più precisa articolazione (10.27.1 s.: *cum tamen gravescente aevo parum se idoneum Diocletianus moderando imperio esse sentiret, auctor Herculio fuit, ut in vitam privatam concederent et stationem tuendae rei publicae viridioribus iunioribusque mandarent. cui aegre collega obtemperavit. tamen uterque uno die privato habitu imperii insigne mutavit…*).

Nei capitoli dedicati a Costantino *res publica* ricorre tre volte: all'inizio, a proposito dell'eliminazione di Massimiano e di Licinio, nonché alla fine. Nel primo caso il termine sta a indicare la legittimità della sua successione rispetto alla proclamazione di Massenzio, cogliendo sia il tema della priorità della nomina del figlio di Costanzo I rispetto a Massenzio, sia la proclamazione da parte dei pretoriani[67]:

> *hist*. 7.28.5: Constantino in Galliis strenuissime rem publicam procurante praetoriani milites Romae Maxentium filium Herculii, qui priuatus in Lucania morabatur, Augustum nuncupauerunt.

Il termine *res publica* viene usato nel senso di regno legittimo di una parte dell'impero, anche se tale significato non è esplicito ma può essere desunto dal confronto con la *nuncupatio* di Massenzio, effettata dai pretoriani.

La seconda occorrenza è inserita nel contesto dell'eliminazione di Licinio. Si tratta di una ricostruzione complessa, perché per un verso Orosio recepisce la tradizione di Eutropio[68], nella quale è sottolineato che Costantino eliminò il cognato quando era ormai *privatus,* ma, diversamente dallo storico 'pagano' del IV secolo[69], giustifica tale atto per la sua necessità politica. L'intento di Orosio, di tutelare l'immagine di Costantino, risulta dal paragone tra la pericolosità di Licinio e l'azione proditoria di Massimiano Erculio[70]:

> *hist.* 7.28.20: sed Herculii Maximiani soceri sui motus exemplo, ne iterum depositam purpuram in perniciem rei publicae sumeret, privatum iussit occidi.

Anche in occasione della morte di Costantino il termine *res publica* è posto in forte evidenza e costituisce il fulcro della valutazione conclusiva sul suo regno. In questa terza occorrenza il significato 'medio' risulta evidente:

> *hist.* 7.28.31: cumque bellum in Persas moliretur, in uilla publica iuxta Nicomediam, dispositam bene rem publicam filiis tradens, diem obiit.

Se per un verso *res publica* indica ancora una volta l'impero come tale, l'espressione *bene disposita res publica* esprime un giudizio positivo di forte efficacia, che si richiama alla formula usata anche per Giulio Cesare e per Teodosio.

Prese complessivamente, le tre occorrenze del termine a proposito di Costantino dimostrano che Orosio fa ricorso al termine quando intende esprimere un giudizio di

[67] Oros. *hist.* 7.25.16-26.1, 7.28.1 (*Igitur mortuo … Constantio in Britannis, Constantinus imperator creatus, primus imperatorum Christianus*).

[68] Bonamente 1978, 31.

[69] Eutr. 10.3.6; anche Girolamo ha ricordato le uccisioni dei familiari (*Chron*. pp. 231 e 232 Helm).

[70] Pochi capitoli prima Massimiano Erculio era stato definito *persecutor*, *tyrannus* e *dolis iunctus* (*Hist*. 7.28.9).

particolare rilievo[71]. Ne risulta altresì una prospettiva politico-istituzionale nella figura di Costantino, di cui possono essere ricordati alcuni dettagli relativi alla sua dimensione 'tetrarchica' e il silenzio sulla tradizione relativa alla visione della croce alla vigilia della battaglia al Ponte Milvio[72].

Della disfatta di Adrianopoli Orosio recepisce tutto il bagaglio di provvidenzialismo che era stato caricato già all'indomani del disastro, in particolare da Ambrogio[73]. Per quanto concerne l'occorrenza di *res publica* va notata l'espressione *rei publicae cervix* che costituisce una specie di antropizzazione dell'impero, con la testa gravata dalle *clades simul congestae*:

> *hist.* 7.33.16: tantae simul congestae clades pressam rei publicae oneravere cervicem: eversae provinciae, deletus exercitus, imperator incensus.

Va rilevata l'elencazione delle componenti dell'impero stesso: provincie, esercito e imperatore.

I capitoli dedicati a Teodosio (7.34 e 7.35) presentano con una certa densità il termine *res publica*, con notazioni specifiche, perfettamente in linea con il rilievo attribuito a un imperatore di origine spagnola e, soprattutto, strumento di una provvidenziale ripresa delle sorti dell'impero. Il brano più impegnativo sotto il profilo ideale è quello che segnala la inversione di tendenza, dopo Adrianopoli, una *reparatio* della *res publica* dovuta alla riconciliazione con Dio (e alla presa di sopravvento dei Niceni) di cui Teodosio è stato strumento:

> *hist.* 7.34.5: itaque Theodosius adflictam rem publicam ira Dei reparandam credidit misericordia Dei.

Ma anche le altre quattro occorrenze hanno una carica dinamica, di trasformazione, in quanto menzionano il *rei publicae status*, la *reparatio rei publicae*, la *restitutio rei publicae* e, per ben due volte, la *tranquillitas rei publicae*. L'accessione al trono

[71] *Hist*. 7.28.5 (sulla legittimità dell'assunzione del trono: *Constantino in Galliis strenuissime rem publicam procurante*); 7.28.20 (per giustificare l'uccisione di Licinio: *ne iterum depositam purpuram in perniciem rei publicae sumeret, privatum iussit occidi*); 7.28.31 (sulla situazione di tranquillità in cui lasciò l'impero dopo la sua morte).

[72] Lo scontro fra Costantino e Massenzio è narrato in termini stringati e rigorosamente politico-militari (7.28.16); anche i rapporti tra Costantino e la tetrarchia sono ricostruiti in modo diverso rispetto alle altre fonti; cf. Bonamente 2015b, 15-47; Bonamente 2016a, 93-105. Senza entrare in una questione complessa, basti tenere presente che Orosio poteva recepire da Girolamo il giudizio non favorevole su Costantino (Hier. *Chron. ad a. 337 p. Chr.*: *Constantinus extremo vitae suae tempore ab Eusebio Nicomedensi episcopo baptizatus in Arrianum dogma declinat. A quo usque in praesens tempus ecclesiarum rapinae et totius orbis est secuta discordia*). Cf. Baglivi 1989, 331 ss.; Aiello 1992, 221-37; Neri 1995, 231 ss.; Aiello 1995, 62-7; Rosen 2003, 113-40; Bonamente 2005, 3 s.; Bonamente 2006, 761 s.; Bonamente 2016b, 55 n. 27.

[73] Oros. *hist.* 7.33.19. Ambrogio aveva spiegato la sconfitta e la morte di Valente con la sua eresia ariana (*fid.* 2.16.141), mentre Girolamo, dopo avere registrato Valente come persecutore dei cristiani ortodossi (*chron. ad a.* 367), ha stilato nell'epistola 60, del 396, una serie di imperatori romani persecutori, mettendone in evidenza la cattiva sorte (Costanzo II, Giuliano e Valente) o ostili alla dottrina nicena (Valentiniano I e Valentiniano II). Cf. Straub 1943, 197; Paschoud 1967, 188 ss.; Pavan 1979, 515; Demandt 1996, 31-43; Lizzi 1996, 338-44.

di Teodosio, esaltata dal confronto con Traiano[74], è rimarcata da ben tre occorrenze del termine:

> *hist.* 7.34.2: qui cum adflictum ac paene conlapsum rei publicae statum uideret, eadem prouisione, qua quondam legerat Nerua Hispanum uirum Traianum, per quem res publica reparata est, legit et ipse Theodosium aeque Hispanum uirum et restituendae rei publicae necessitate apud Sirmium purpura induit.

Sempre a proposito di Teodosio viene rimarcata la *tranquillitas rei publicae*, sia in occasione dell'uccisione di Valentiniano II[75], sia per dare il sigillo conclusivo del regno:

> *hist.* 7.35.23: Theodosius autem composita tranquillitate re publica apud Mediolanum constitutus diem obiit.

Con Teodosio, Orosio adotta per la terza volta una formula relativa allo *status rei publicae* per imprimere il sigillo di un regno o di una azione politica positivi, dopo averlo fatto anche con Cesare e con Costantino, sempre in contesti nei quali lo storico ha scelto una sua valutazione, positiva in tutti e tre i casi, fra tradizioni storiografiche divergenti. Ma la maggiore frequenza con cui *res publica* ricorre nei due capitoli dedicati a Teodosio può essere considerata un indizio della riflessione che l'autore ha fatto su una figura significativa per la sua visione teologico-politica, una figura che era troppo vicina nel tempo per avere un consolidamento nella storiografia, ma che era già stata mitizzata, o per dire più propriamente 'santificata' dal vescovo Ambrogio, mentre Rufino di Aquileia aveva recepito il modello dei *gesta Dei per Theodosium,* puntualmente accolto da Orosio[76].

Con Gildone e Mascezel, Orosio entra in temi che lo riguardano direttamente e coglie l'occasione per mettere in campo un *topos* storiografico di recente definizione come quello della vittoria senza sangue. La usurpazione anomala di Gildone, già *comes et magister utriusque militiae per Africam* sotto Teodosio, portò l'Africa nell'orbita politica dell'imperatore d'Oriente Arcadio (*Hist.* 7.36.2: *quadam permotus invidia Africam orientalis imperii partibus molitus est*)[77], provocò la reazione di Stilicone, che nel 397 suscitò contro di lui il fratello Mascezel; il quale riportò una netta vittoria e riportò l'Africa sotto il controllo di Onorio[78].

L'usurpazione di Gildone è presentata come un tentativo di strappare l'Africa alla *res publica*, al quale si contrappone il fratello Mascezel, che si fa paladino dell'integrità dell'impero:

[74] Traiano fu persecutore, mentre Teodosio fu *propagator Ecclesiae;* Traiano non ebbe figli, mentre la discendenza di Teodosio regnava in Occidente e in Oriente; cf. *hist*. 7.34.3 s.

[75] *Hist.* 7.35.10: *Ipse (Valentinianus iunior) in Gallias transit; ubi cum tranquilla re publica in pace ageret, apud Viennam dolo Arbogasti … strangulatus…*

[76] Cf. Polichetti, 165-91 (in particolare per la storia di Teodosio); Bonamente 2017.

[77] Claudian. *in Gildonem*, vv. 415-24; Zosim. 5.11.3-5.

[78] Gildone e Mascezel si erano contrapposti già al tempo della rivolta di un altro loro fratello, Firmo; aveva ucciso due figli di Mascezel.

> *hist.* 7.36.3-5: (Gildo) Africam excerptam a societate rei publicae sibi usurpare ausus est… Mascezel frater missus est, quem idoneum procurandae rei publicae fore.

Per indicare l'intero corpo dell'impero rispetto al tentativo di secessione di una parte, lo storico ricorre all'espressione *societas rei publicae,* che richiama l'espressione *communis res publica* già notata, presente nel prologo del V libro. I due termini in *iunctura* esprimono un dato istituzionale, rimarcato dall'osservazione che Gildone avrebbe pensato ad una secessione dall'impero e non a una usurpazione dell'impero, un progetto definito come *gentilis licentia,* intesa come volontà di costituire uno stato barbarico autonomo, ben distinto dall'*ambitus regiae adfectationis* e cioè una usurpazione.[79] Ma il personaggio chiave è Mascezel, che per Orosio è l'uomo capace di vincere con la preghiera, secondo l'esempio di Teodosio (*a Theodosio sciens, quantum in rebus desperatissimis oratio hominis per fidem Christi a clementia Dei impetraret*). La sua legittimazione è data infatti dalla sua disponibilità ad essere lo strumento della provvidenza per salvaguardare l'integrità dell'impero.

Nei capitoli conclusivi dell'opera il termine *res publica* ricorre ancora riguardo la politica filobarbarica di Rufino e, in particolare, l'ambizione di Stilicone. Quest'ultimo avrebbe mascherato il proprio *scelus ambitus* con la *necessitas rei publicae* e avrebbe strumentalizzato anche Alarico al proprio perverso disegno di atterrire e logorare la *res publica* intesa come impero legittimo[80]. Il termine non compare invece nella narrazione del saccheggio di Alarico che è un caposaldo dell'intera opera dal punto di vista ideale e lo *specimen* della produzione di una narrazione a servizio dell'apologia[81]. *Res publica* torna ad essere usato dopo la conclusione della narrazione del saccheggio[82], per rimarcare che il rapimento di Galla Placidia, seguito dal matrimonio con Ataulfo, era stato un vantaggio per l'impero.[83] Analogo impiego ricorre a proposito di Costantino III[84].

Esaurito l'esame sistematico delle occorrenze di *res publica* nell'intera opera, si può ora tornare alle considerazioni iniziali, per confermare che Orosio impiega il termine nel modo più significativo e originale in due occasioni: nel prologo del V libro e alla fine del VII a proposito dell'utopia politica imperniata su Ataulfo e su Vallia; ivi infatti ricorrono le espressioni *communis res publica* e *res publica tua,* riferite all'intero corpo dell'impero, che si presentano come formule originali. Altrettanto rilievo merita la sottolineatura, fatta da Orosio alla fine del VII libro, del nesso tra *res publica* e *leges,* un nesso esplicitato a proposito di Ataulfo, in virtù del

[79] *Hist.* 7.36.3: *gentili magis licentia contentus quam ambitu regiae adfectationis inflatus*.

[80] *Hist.* 7.37.1; 7.38.2.

[81] Marcone 2002, 146 s.; Salamito 2008, 249; Roberto 2012, 45-118; Di Berardino 2012, 1-40; Lizzi Testa 2012, 81-112; Ambrogi 2012, 157-218; van Nuffelen 2012, 182-5; Bonamente 2015a, 98 n. 6.

[82] Orosio sostiene che si era già persa in pochi anni la memoria stessa dell'avvenimento; cf. *hist*. 7.40.1: *cuius rei quamvis recens memoria sit, tamen si quis ipsius populi Romani et multitudinem videat et vocem audiat, "nihil factum", sicut etiam ipsi fatentur, arbitrabitur.* Al riguardo è stata osservata la poca attenzione (Socr. 7.10.8 s.; Sozom. 6.6) e l'obliterazione (Theodor. 7.10.6) del sacco alariciano nelle Storie ecclesiastiche del V secolo d.C.; cf. Marcone 2002, 146 s.

[83] *Hist*. 7.40.2: *ita iuncta … regis barbari regis coniugio multo rei publicae commodo fuit.*

[84] *Hist.* 7.40.4: *Constantinus … saepe a barbaris incertis foederibus inlusus, detrimento magis rei publicae fuit.*

quale *res publica* finisce per identificarsi con l'impero in quanto organismo fondato sul diritto.

Tale coincidenza di *res publica* e *leges* è elemento che caratterizza la riflessione politologica di Orosio per la sua presenza coerente nel corpo dell'opera; essa è anche indizio dell'evoluzione del concetto e dell'ideale di *civilitas* come elemento identificativo dell'impero romano, superando l'accezione di virtù propria del buon dell'imperatore, nella direzione dell'identificazione della *civilitas* con la centralità della *lex* nel governo dell'impero. Per questa tematica Orosio recepisce la tematica agostiniana del valore etico e giuridico dell'impero[85] e costituisce un termine di passaggio verso la maturazione storiografica e politologica dell'idea di *civilitas* che avrebbe avuto il suo apice al tempo di Teoderico il Grande e di Cassiodoro[86].

Negli *Historiarum adversus paganos libri VII* il termine *res publica* si presenta di norma nella sua accezione media di 'insieme del mondo romano', con consapevolezza del suo contenuto istituzionale di organismo politico regolato dalla legge, ma senza riferimento ad una particolare forma di governo. Nello specifico, l'età della repubblica non ottiene una particolare attenzione e non è oggetto di alcuna idealizzazione: altri sono gli interessi ideali, che hanno indotto Orosio a costruire la sua teologia della storia sull'articolazione di quattro *regna* riassunti nell'ultimo, il *regnum Romanum* destinato a vivere quanto l'Orbe. In alcuni momenti di passaggio, come quello dalla monarchia alla repubblica, quello dell'avvento di Augusto, o del ripensamento sul principato fatto sotto Claudio, oppure, infine, dell'ascesa al trono del suo imperatore preferito, lo spagnolo Teodosio, l'apologeta ha fatto ricorso a *res publica* per dare maggiore evidenza alle sue riflessioni storiche. L'appropriatezza con cui il termine viene impiegato va considerata come una spia della consapevolezza di Orosio di trovarsi di fronte ad un *medium comparationis* importante tra la tradizione storiografica cui attingeva e la propria originale visione della storia del mondo.

Perugia

Giorgio Bonamente
giorgio.bonamente1@gmail.com

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aiello 1992 = V. Aiello, *Sulla fortuna della notizia geronimiana su Costantino 'eretico'*, Messana 13, 1992, 221-37.

Aiello 1995 = V. Aiello, *Costantino 'eretico'. Difesa della 'ortodossia' e anticostantinianesimo in età teodosiana*, AARC 10, 1995, 55-83.

Aiello 2003 = V. Aiello, *I silenzi su Costantino*, in G. Bonamente – A. Carile, *Costantino il Grande in età bizantina*, Bizantinistica 5, 2003, 277-307.

Alonso-Núñez 1993 = J.M. Alonso-Núñez, *Die Auslegung der Geschichte bei Paulus Orosius: die Abfolge der Weltreiche, die Ide der Roma Aeterna und die Goten*, WS 106, 1993, 197-213.

[85] Cf. Maier 1955, 175-82; Marcone 2002, 143 e *supra* n. 15.

[86] Cf. Fabbrini 1979, 405-9; Marcone 1985, 969-82; Reydellet 1995, 285-96; Ratti 1999, 4 s.; Malaspina 2005, 32-6; Giardina 2006, 104. Cf. *supra* n. 11.

Ambrogi 2012 = A. Ambrogi, *Documentazione sulla statuaria a Roma nel V secolo*, in Di Berardino – Pilara – Spera 2012, 157-218.

Arnaud-Lindet 1990-91 = M.-P. Arnaud-Lindet, *Orose, 'Histoires (Contre les Païens)'*, I-III, Paris 1990-91.

Baglivi 1989 = N. Baglivi, *Costantino I nelle 'Historiae adversus paganos' di Paolo Orosio*, Orpheus 10, 1989, 311-34.

Bonamente 1975 = G. Bonamente, *Il 'metus Punicus' e la decadenza di Roma in Sallustio, Agostino ed Orosio*, GIF, n.s., 6, 1975, 127-69.

Bonamente 1978 = G. Bonamente, *Eutropio e la tradizione pagana su Costantino*, in *Scritti storico-epigrafici in memoria di Marcello Zambelli*, Macerata 1978, 17-59.

Bonamente 1986 = G. Bonamente, *Giuliano l'Apostata e il 'Breviario' di Eutropio*, Roma 1986.

Bonamente 2003 = G. Bonamente, *Minor Latin Historians of the Fourth Century A.D.*, in Marasco 2003, 85-125.

Bonamente 2004 = G. Bonamente, *Sull'ortodossia di Costantino. Gli 'Actus Sylvestri' dall'invenzione all'autenticazione*, Bizantinistica 2.6, 2004, 1-46.

Bonamente 2006 = G. Bonamente, *Costantino santo*, CrSt 27, 2006, 735-69.

Bonamente 2010 = G. Bonamente, *'Optimi principes-divi' nell''Historia Augusta'*, in L. Galli Milić – N. Hecquet-Noti (éd. par), Historiae Augustae Colloquium Genevense in honorem F. Paschoud septuagenarii. *Les traditions historiographiques de l'Antiquité tardive: idéologie, propagande, fiction, réalité*, Genève 2008, Bari 2010, 63-82.

Bonamente 2015a = G. Bonamente, *Le storie di Orosio: un'utopia del tempo e dello spazio*, GeogrAnt 23-24, 2014-15, 97-121.

Bonamente 2015b = G. Bonamente, *Profili tetrarchici nell'azione politica di Costantino*, in M. Bărbulescu – L. De Salvo – I.M. Damian, *L'èra costantiniana. Percorsi sociali, politici e religiosi in area danubiana e nel resto dell'impero*, Accademia di Romania in Roma 6-7 dicembre 2013, Ephemeris Dacoromana 17, 2015, 15-47.

Bonamente 2016 = G. Bonamente, *Una tetrarchia anomala in Eutropio*, in A. Setaioli, *'Apis Matina'. Studi in onore di Carlo Santini*, Trieste 2016, 93-105.

Bonamente 2016a = G. Bonamente, *Costantino e il cristianesimo. Una riflessione su Enzo Aiello a margine di un centenario*, in L. De Salvo – E. Caliri – M. Casella (a c. di), *Fra Costantino e i Vandali*, Atti del Convegno Internazionale di Studi per Enzo Aiello (1957-2013), Bari 2016, 49-72.

Bonamente 2017 = G. Bonamente, *Teodosio il Grande nelle 'Storie' di Orosio*, in S. Acerbi – G. Vespignani (a c. di), *Dinamiche politico-ecclesiastiche nel Mediterraneo cristiano tardoantico. Studi per Ramón Teja*, Roma 2017, 47-70.

Brandt 2009 = H. Brandt, *'Historia magistra vitae'. Orosius und die spätantike Historiographie*, in A. Golz – H. Leppin – H. Schlange-Schöningen (hrsg. von), *Jenseits der Grenzen. Beiträge zur spätantiken und frühmittelalterlichen Geschichtsschreibung*, Berlin 2009, 121-33.

Catalano – Siniscalco 1986 = P. Catalano – P. Siniscalco (a c. di), *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Atti del III Seminario internazionale di studi storici "Da Roma alla Terza Roma", 21.23 aprile 1983 (Da Roma alla Terza Roma. Documenti e Studi 3), Napoli 1986.

Cesa 2003 = M. Cesa, *Le 'historiae adversus paganos' di Orosio nel contesto della storiografia tardoantica*, in F.E. Consolino (a c. di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV-V secolo con uno sguardo a Bisanzio*, Roma 2003, 19-31.

Cobet 2009 = J. Cobet, *Orosius' Weltgeschichte: Tradition und Konstruktion*, Hermes 137, 2009, 60-92.

Cogitore 2011 = I. Cogitore, *Le doux nom de liberté. Histoire d'une idée politique dans le monde antique*, Paris 2011.

Corbellini 1984a = C. Corbellini, *Introduzione a Orosio, 'Storie contro i pagani'* (I classici di Storia. Sezione greco-romana, XVII), Milano 1984, 1-34.

Corbellini 1984b = C. Corbellini, *'Breuitas' e 'ueritas' nella storia di Orosio*, in Miscellanea Greca e Romana 9, 1984, 297-314.

Corsini 1968 = E. Corsini, *Introduzione alle 'Storie' di Orosio*, Torino 1968.

dal Covolo 1989 = E. dal Covolo, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.

De Boer 1985 = S. De Boer, *Rome, the* translatio imperii *and the early Christian interpretation of Daniel II and VII*, RSLR 21, 1985, 181-218.

Demandt 1996 = A. Demandt, *Römische Entscheidungsschlachten*, in R. Bratož (hrsg. von), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana 1996, 31-43.

Di Berardino 2012 = A. Di Berardino, *Rileggere il 410 attraverso le fonti letterarie*, in Di Berardino – Pilara – Spera 2012, 1-40.

Di Berardino – Pilara – Spera 2012 = A. Di Berardino – G. Pilara – L. Spera, *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione e mito*, Atti del Convegno, Roma 6 dicembre 2010, Roma 2012.

Diesner 1963 = H.J Diesner, *Orosius und Augustinus*, AAAHung 11, 1963, 89-102.

Encuentra 1998 = A. Encuentra, *Pauli Orosii operum concordantiae*, I-III, Hildesheim 1998.

Escribano Paño 1996 = M.V. Escribano Paño, *'Tyrannus' en los 'Historiae' de Orosio: entre 'brevitas' y 'adversum paganos'*, Augustinianum 36, 1996, 185-214.

Escribano Paño 2000 = M.V. Escribano Paño, *Usurpación y defensa de las Hispanias: Dídimo y Veriniano (408)*, Gerión 18, 2000, 509-34.

Fabbrini 1979 = F. Fabbrini, *Paolo Orosio. Uno storico*, Roma 1979.

Fabbrini 1983 = F. Fabbrini, *'Translatio imperii'. L'impero universale da Ciro ad Augusto*, Roma 1983.

Fear 2005 = A. Fear, *The Christian optimism of Paulus Orosius*, in D. Hook (ed. by), *From Orosius to the 'Historia Silense'*, Bristol 2005, 1-16.

Frend 1989 = W.H.C. Frend, *Augustine and Orosius on the End of the Ancient World*, AugStud 20, 1989, 1-38.

Gaggero 2018 = G. Gaggero, *Alcune osservazioni sulle 'Quattro monarchie' di Daniele e sulle successive riletture cristiane*, in L.R. Cresci – F. Gazzano (a c. di), *'De Imperiis'. L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*, Roma 2018, 333-41

Giardina 2006 = A. Giardina, *Cassiodoro politico*, Roma 2006.

Goetz 1980a = H.W. Goetz, *Die Geschichtstheologie des Orosius*, Darmstadt 1980.

Goetz 1980b = H.W. Goetz, *Orosius und die Barbaren. Zu den umstrittenen Vorstellungen eines spätantiken Geschichtstheologen*, Historia 29, 1980, 356-76.

Heather 2009 = P. Heather, *Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe*, New York 2009.

Janvier 1982 = Y. Janvier, *La géographie d'Orose*, Paris 1982.

Klein 1985 = R. Klein, *Das spätantike Romsverständnis vor Augustinus*, BJ 185, 1985, 97-142.

Lippold 1969 = A. Lippold, *Orosius, christlicher Apologet und römischer Bürger*, Philologus 113, 1969, 92-105.

Lippold 1976 = A. Lippold, *Orosio. Le storie contro i pagani*, I, Milano 1976.

Lizzi 1996 = R. Lizzi Testa, *La politica religiosa di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica*, RANL, s. 9, 7.2, 1996, 323-61.

Lizzi 2012 = R. Lizzi Testa, *Il sacco di Roma e l'aristocrazia romana, tra crisi politica e turbamento religioso*, in Di Berardino – Pilara – Spera 2012, 81-112.

Luiselli 1980 = B. Luiselli, *Indirizzo universale e indirizzi nazionali nella storiografia latino-cristiana dei secc. V-VIII*, in [S. Calderone (a c. di),] *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, Atti del Convegno tenuto in Erice, 3-8 XII 1978, Messina 1980, 508-33.

Maier 1955 = F.G. Maier, *Augustin und das antike Rom*, Tübingen 1955.

Malaspina 2005 = E. Malaspina, *La 'civilitas' romana nell'ottica delle nazioni barbariche*, RomBarb 18, 2003-05, 31-46.

Marasco 2003 = G. Marasco, *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century*, Leiden-Boston 2003.

Marchetta 1987 = A. Marchetta, *Orosio e Ataulfo nell'ideologia dei rapporti romano-barbarici*, Roma 1987.

Marcone 1985 = A. Marcone, *A proposito della 'civilitas' nel tardo impero: una nota*, RSI 97, 1985, 969-82.

Marcone 1995 = A. Marcone, *Il 'De civitate Dei' e il suo pubblico*, in F.E. Consolino (a c. di), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Atti del Convegno internazionale di studi, Arcavacata di Rende 12-13 novembre 1993, Soveria Mannelli 1995, 267-77.

Marcone 2002 = A. Marcone, *Il sacco di Roma del 410 nella riflessione di Agostino e di Orosio*, RSI 114, 2002, 851-67 [ora in Id., *Di tarda antichità. Scritti scelti* (Studi udinesi sul mondo antico), Firenze 2002, 140-54].

Marconi 2017 = G. Marconi*, Ennodio, tra 'res publica' e 'curia'*, *nell'Italia ostrogota*, Koinonia 41, 2017, 529-43.

Marrou 1970 = H.I. Marrou, *Saint Augustin, Orose et l'augustinianisme historique*, in *La storiografia altomedievale* (Settimane di Studio Spoleto 17), Spoleto 1970, 59-87.

Martelli 1982 = F. Martelli, *Reazione antiagostiniana nelle* '*historiae' di Orosio?*, RSA 12, 1982, 217-39.

Martínez Cavero 2002 = P. Martínez Cavero, *El pensamiento histórico y antropológico de Orosio* (Antigüedad y cristianismo 19), Murcia 2002.

Marzullo 1991 = B. Marzullo, *La vita e le opere di Orosio nel contesto delle controversie teologiche e ereticali del suo tempo*, Miscellanea di studi storici 8, 1990-91, 49-67.

Mastino 1986 = A. Mastino, *Orbis, κόσμος, οἰκουμένη: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, in Catalano – Siniscalco 1986, 63-162.

Mazza 1999 = M. Mazza, *Roma e i quattro imperi. Temi della propaganda nella cultura ellenistica romana*, in M. Mazza, *Il vero e l'immaginario. Profezia narrativa e storiografia nel mondo romano*, Roma 1999, 1-42.

Mehl 1978 = A. Mehl, *Orosius über die Amnestie des Kaisers Klaudius: Ein Quellenproblem*, RhM 121, 1978, 185-94.

Merrills 2005 = A.H. Merrills, *History and Geography in Late Antiquity*, Cambridge 2005.

Momigliano 1980 = A. Momigliano, *Daniele e la teoria greca della successione degli imperi*, RAL, Classe Scienze morali, storiche e filologiche VIII, 35, 1980, 157-62 [= in *Settimo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1984, 297-304].

Neri 1984 = V. Neri, *Costanzo, Giuliano e l'ideale del 'civilis princeps' nelle 'Storie' di Ammiano Marcellino*, Roma 1984.

Neri 1992 = V. Neri, *'Medius princeps'. Storia e immagine di Costantino nella storiografia latina pagana*, Bologna 1992.

Neri 1995 = V. Neri, *La figura di Costantino negli scrittori cristiani dell'età di Onorio*, in L. Criscuolo – G. Geraci – C. Salvaterra, *'Simblos'. Scritti di storia antica*, Bologna 1995, 229-64.

Opelt 1961 = I. Opelt, *Augustustheologie und Augustustypologie*, in JbAC 4, 1961, 44-57.

Paschoud 1967 = F. Paschoud, *'Roma aeterna'. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma 1967.

Paschoud 1980 = F. Paschoud, *La polemica provvidenzialistica di Orosio*, in [S. Calderone (a c. di),] *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, Messina 1980, 113-33.

Pavan 1978 = M. Pavan, *Sant'Ambrogio e il problema dei barbari*, RomBar 3, 1978, 167-87 [= in Pavan 1995b, 445-56].

Pavan 1979 = M. Pavan, *Cristiani, ebrei e imperatori romani nella storia provvidenzialistica di Orosio*, in *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni. Studi storici in onore di P. Ilarino da Milano*, I, Roma 1979 [= in Pavan 1995b, 497-532].

Pavan 1986 = M. Pavan, *Le profezie di Daniele e il destino di Roma negli scrittori latini cristiani dopo Costantino*, in Catalano – Siniscalco 1986, 291-308 [= in Pavan 1995b, 533-47].

Pavan 1995a = M. Pavan, *I barbari e l'impero romano fra contrapposizione e assimilazione*, in Pavan 1995a, 457-74.

Pavan 1995b = M. Pavan, *Tra classicità e cristianesimo. Scritti raccolti in memoria*, Roma 1995.

Peterson 1935 = E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im 'Imperium Romanum'*, Leipzig 1935.

Pinzone 1987 = A. Pinzone, *Paolo Orosio e la storia della Sicilia romana*, in *Hestíasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, III, Messina 1989, 177-98.

Pohl 2008 = W. Pohl, *Rome and the Barbarians in the Fifth Century*, AntTard 16, 2008, 93-101.

Polichetti 1999 = A. Polichetti, *Le 'Historiae' di Orosio e la tradizione imperiale nella 'storiografia ecclesiastica' occidentale (311-417 d.C.)*, Napoli 1999.

Prostkyn'ski 1994 = J. Prostkyn'ski, *'Utraeque res publicae'. The Emperor Anastasius I's Gothic Policy (491-518)*, Poznan 1994.

Ramelli 2000 = I. Ramelli, *Alcune osservazioni sulla teoria orosiana della successione degli imperi*, InvLuc 22, 2000, 179-91.

Ratti 1996a = St. Ratti, *La 'civilitas' et la 'iustitia' dans le 'Bréviaire' d'Eutrope: des qualités de famille?*, REA 98, 1996, 197-205.

Ratti 1996b = St. Ratti, *Les empereurs romains d'Auguste à Diocletien dans le 'Breviaire' d'Eutrope*, Besançon 1996, 69-88.

Ratti 1997 = St. Ratti, *La lecture chrétienne du 'Breviaire' d'Eutrope (9, 2-5) par Jérôme et Orose*, Latomus 56.2, 1997, 264-78.

Ratti 1999 = St. Ratti, *Évolution et signification de la 'civilitas' au sixième siècle d'Ennode à Cassiodore*, Actes du Colloque International "Antiquité et Citoyenneté", Besançon, Novembre 1999, 1-11.

Reydellet 1995 = M. Reydellet, *Théoderic et la 'civilitas'*, in A. Carile (a c. di), *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Atti del Congresso internazionale, Ravenna 28 settembre-2 ottobre 1992, Ravenna 1995, 285-96.

Rizzo 1993 = F.P. Rizzo, *Dalla 'Christianitas' eusebiana alla 'antipaganitas' orosiana*, in G. Bonamente – F. Fusco (a c. di), *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo*, Atti del Convegno Internazionale, Macerata 18-20 dicembre 1990, II, Macerata 1993, 835-52.

Roberto 2012 = U. Roberto, *'Roma capta'. Il sacco della città dai Galli ai Lanzichenecchi*, Roma-Bari 2012.

Rohr 1999 = C. Rohr, *La tradizione culturale tardo-romana nel regno degli ostrogoti: il panegirico di Ennodio a Teoderico*, RomBar 16, 1999, 261-84.

Rosen 2003 = Kl. Rosen, *'Qui nigrum in candida vertunt'. Die zeitgenössische Auseinandersetzungum Constantins Familientragödie und Bekehrung*, in G. Bonamente – A. Carile (a c. di), *Costantino il Grande nell'età bizantina*, Atti del Convegno internazionale di studio, Ravenna 5-8 aprile 2001, I, Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi 2.5, 2003, 113-40.

Salamito 2008 = J.-M. Salamito, *Il sacco di Roma (410 d.C.)*, in J.-J.Aillagon (a c. di), *Roma e i Barbari. La nascita di un nuovo mondo*, Catalogo della Mostra, Venezia-Milano 2008, 249-51.

Santini 1978 = C. Santini, *L''Adversum Paganos' di Orosio e la tradizione manoscritta del 'Breviarium' di Eutropio*, GIF, n.s., 30, 1978, 79-91.

Scivoletto 1970 = N. Scivoletto, *La 'civilitas' del IV secolo e il significato del 'Breviario' di Eutropio*, GIF 22, 1970, 14-45.

Simonetti 1983 = M. Simonetti, *L'esegesi patristica di Daniele 2 e 7 nel II e III secolo*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Atti del III Seminario Internazionale di Studi Storici "Da Roma alla terza Roma", Roma 21-23 aprile 1983, Napoli 1986, 38-47.

Siniscalco 1986 = P. Siniscalco, *I significati del termine 'Romanus' in scrittori cristiani del V secolo*, in Catalano – Siniscalco 1986, 631-47.

Sordi 2003 = M. Sordi, *Il problema della successione degli imperi tra Pompeo Trogo e Orosio*, in D. Foraboschi – S.M. Pizzetti, *La successione degli imperi e delle egemonie nelle relazioni internazionali*, Milano 2003, 77-84.

Straub 1939 = J. Straub, *'Romanus et Christianus'. Die gotische Landnahme im Spiegel der christlichen Geschichtsapologetik*, Geistige Arbeit 14, 1939, 7-9 [= in *'Regeneratio imperii'. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*, Darmstadt 1972, 296-303].

Straub 1943 = J. Straub, *Die Wirkung der Niederlage bei Adrianopel auf die Diskussion über das Germanenproblem in der spätömischen Literatur*, Philologus 95, 1943, 255-86 [= in *'Regeneratio imperii'. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*, Darmstadt 1972, 195-219].

Straub 1950 = J. Straub, *Christliche Geschichtsapologetik in der Krisis des römischen Reiches*, in Historia 1, 1950, 52-81 [ora in [= in *'Regeneratio imperii'. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*, Darmstadt 1972, 240-70].

Straub 1954 = J. Straub, *Augustins Sorge um die* regeneratio imperii. *Das Imperium Romanum als* civitas terrena, Historisches Jahrbuch 73, 1954, 36-60 [= in *'Regeneratio imperii'. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*, Darmstadt 1972, 271-95].

Suerbaum 1977 = W. Suerbaum, *Vom antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff : über Verwendung und Bedeutung von 'res publica', 'regnum', 'imperium' und 'status' von Cicero bis Jordanis*, Münster 1977.

Todisco 2007 = E. Todisco, *La 'res publica restituta' e i 'Fasti Praenestini'*, in M. Pani (a c. di), *Epigrafia e territorio. Politica e società. Temi di antichità* romane, VII, Bari 2007, 341-58.

Turcan 2011 = R. Turcan, *'Ouranopolis'. La vocation universaliste de Rome. Contributions aux Séminaires internationaux, "Da Roma alla Terza Roma"*, Paris 2011.

Van Nuffelen 2012 = P. Van Nuffelen, *Orosius and the Rhetoric of History*, Oxford 2012.

Vilella 2000 = J. Vilella, *Biografía critica de Orosio*, JbAC 43, 2000, 94-121.

Vitiello 2016 = M. Vitiello, *Commento a X 32 'Iustiniano imperatori Witigis rex'*, in A. Giardina – G.A. Cecconi – I. Tantillo (a c. di), *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore, 'Varie'. Volume IV. Libri VIII-X*, con la collaborazione di F. Oppedisano, Roma 2016, 466 s.

Wallace Hadrill 1982 = A. Wallace Hadrill, *'Civilis princeps'. Between Citizen and King*, JRS 72, 1982, 32-48.

Wallraff 2005 = M. Wallraff, *Von der antiken Historie zur mittelalterlichen Chronik*, in M. Wallraff (hrsg. von), *Weltzeit. Christliche Weltchronistik aus zwei Jahrtausenden in Beständen der Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena*, Berlin-New York 2005, 1-16.

Wirszubski 1950 = C. Wirszubski, Ch., *'Libertas' as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge 1950 [trad. it. *'Libertas'. Il concetto politico di libertà a Roma tra Repubblica e Impero*, Bari 1957].

Zecchini 2003 = G. Zecchini, *Latin Historiography: Jerome, Orosius and the Western Chronicles*, in Marasco 2003, 317-45.

Zecchini 2007 = G. Zecchini, *L'utopia nell''Historia Augusta'*, in G. Bonamente – H. Brandt (cur.), *Historiae Augustae Colloquium Bambergense MMV*, Bari 2007, 343-53.

Zecchini = G. Zecchini, *Il pensiero politico romano: dall'età arcaica alla tarda antichità*, Roma 1997, 154 s.

***Abstract*:** Orosius uses *res publica* (72 occurrences in the *Historiae*) correctly for Rome, irrespective of its meaning as monarchy, republic, or empire. This happens even when Orosius elaborates on the institutional setting in his account of the accession of Claudius (41 CE): as he talks about a possible return to the Republic, he uses *res publica* to indicate the whole political body, while he refers to the specific republican (i.e. consular) settlement as *antiquus ordo*. Differently, he uses *imperium* in a precise institutional sense. He reports the possibility of abolishing it (*de abrogando imperio*), and underlines its preservation (*Claudius … confirmauit imperium*). In this respect, the four reigns scheme adopted by Orosius in his view of world history (Babylon, Macedonia, Carthage, Rome), the overlapping of the *tempora Christiana* on the imperial age, and the division of universal history in 7 periods weaken the institutional meaning of *res publica*, *regnum* and *imperium*, and move to the background the periodization based on institutional settings. Besides, significant cases are taken into account: 1) *communis res publica* occurs in the Prologue of Book 5, where Orosius offers a general assessment of his own time, when the Goths were substantially present in the Roman Empire; 2) the iunctura between *res publica* and *leges* in the last chapter of Book 7 in connection with the Narbonne speech concerning the agreement between Ataulf and Honorius in order to have the Goths fighting for the Empire. The meaning of *res publica* emerges as rooted in based on Roman law, and must be put into relation with the coeval elaboration on the concept of *civilitas*.

***Keywords*:** Paulus Orosius, *Res publica*, Roman institutional settings, Universal history, Roman Empire.

Achille e Scamandro vanno a scuola: un'etopea 'ritrovata' (Proclo *ad Plat. Tim.* 19d-e)

1.

«Uno, due, tre» (Εἷς, δύο, τρεῖς): la cornice narrativa del *Timeo* si apre con i personaggi del dialogo – Socrate, Crizia, Ermocrate e appunto Timeo – già presenti sulla scena, pronti a discutere di un tema prefissato. Quale esso sia verrà spiegato a breve da Socrate, che dopo aver esposto per sommi capi la discussione della sera precedente (17c1-19a5), chiede ai suoi interlocutori, ed in particolare a Crizia ed Ermocrate, di provare ad offrire una rappresentazione 'dinamica' della città ideale (19b3-20c2). Un compito, questo, che oltre a non rientrare nelle capacità dello stesso Socrate, non fa nemmeno parte del repertorio dei poeti, dal momento che risulta estraneo alla loro sfera di esperienze esistenziali[1].

2.

Le parole con cui Socrate mette in dubbio le capacità imitative dei poeti, precisando che tale affermazione si estende anche a quelli del passato (περὶ τῶν πάλαι γεγονότων καὶ τῶν νῦν ὄντων ποιητῶν), hanno creato non pochi imbarazzi presso gli esegeti antichi. Proclo ci informa che Longino e Origene si rifiutavano di credere che Platone potesse aver inserito nel novero anche Omero[2]; e la questione aveva per Origene assunto un'importanza tale, da spingerlo a trascorrere – stando al resoconto di Porfirio, anch'esso riportato da Proclo – tre intere giornate tra urla, rossori di sdegno e sudori, nel tentativo di dimostrare che Omero aveva dato prova di saper imitare in modo conveniente le azioni virtuose (ὅτι πρὸς τὰς κατ' ἀρετὴν πράξεις ἀρκοῦσά ἐστιν ἡ παρ' Ὁμήρῳ μίμησις)[3]. Per conto suo, Porfirio riteneva invece che Omero fosse stato sì capace di conferire grandezza e solennità alle passioni (μέγεθος μὲν πάθεσι περιθεῖναι καὶ ὕψος) e un evidente risalto alle azioni (εἰς ὄγκον ἐγεῖραι φανταστικὸν τὰς πράξεις), ma che per contro avesse dimostrato minore abilità nel rappresentare condizioni mentali prive di *pathos* o legate alle attività della vita filosofica (ἀπάθειαν δὲ νοερὰν καὶ ζωὴν φιλόσοφον ἐνεργοῦσαν)[4]: cosa che lo rendeva in ultima analisi inadatto al compito che Socrate avrebbe voluto assegnare a Crizia o Ermocrate.

[1] Plat. *Tim.* 19 c8-e2: Ταῦτ' οὖν, ὦ Κριτία καὶ Ἑρμόκρατες, ἐμαυτοῦ μὲν αὐτὸς κατέγνωκα μή ποτ' ἂν δυνατὸς γενέσθαι τοὺς ἄνδρας καὶ τὴν πόλιν ἱκανῶς ἐγκωμιάσαι. Καὶ τὸ μὲν ἐμὸν οὐδὲν θαυμαστόν· ἀλλὰ τὴν αὐτὴν δόξαν εἴληφα καὶ περὶ τῶν πάλαι γεγονότων καὶ τῶν νῦν ὄντων ποιητῶν, οὔ τι τὸ ποιητικὸν ἀτιμάζων γένος, ἀλλὰ παντὶ δῆλον ὡς τὸ μιμητικὸν ἔθνος, οἷς ἂν ἐντραφῇ, ταῦτα μιμήσεται ῥᾷστα καὶ ἄριστα, τὸ δ' ἐκτὸς τῆς τροφῆς ἑκάστοις γιγνόμενον χαλεπὸν μὲν ἔργοις, ἔτι δὲ χαλεπώτερον λόγοις εὖ μιμεῖσθαι. Subito dopo, Socrate metterà in dubbio anche le capacità imitative dei sofisti (19 e2-8).

[2] Procl. *in Plat. Tim.* 19 d-e, p. 63.24-9 Diehl.

[3] *Ibid.*, pp. 63.29-64.6 D.

[4] *Ibid.*, p. 64.7-11 D.

3.

Sulla scorta di queste premesse, e tenendo conto in modo particolare dell'interpretazione di Porfirio, Proclo affronta inizialmente la questione da un punto di vista generale[5]. Alla luce di un confronto implicito con altre opere platoniche – quali lo *Ione*, il *Fedro* e la *Repubblica* – l'esegeta spiega che, secondo Platone, esistono due tipi di poesia: una di origine divina (τὴν ἔνθουν), che è fondata sull'ispirazione (ἐνθουσιασμός) e si rivela capace di esprimere magniloquenza e maestosità (μεγαλοφωνίαν καὶ τὸ ὕψος), e una invece umana, che per contro si basa sull'abilità tecnica (τὴν τεχνικήν) e, anche quando raggiunge un effetto di solennità, non può fare a meno di esibire un aspetto artificiale ed ampolloso (πολὺ τὸ μεμηχανημένον ἔχει καὶ στομφῶδες). La critica di Socrate, sostiene Porfirio, è indirizzata solo a questo secondo tipo di poesia, ed in modo particolare a quella imitativa; e nemmeno alla poesia imitativa nel suo complesso, ma solo a quella che tende ad imitare le cose inferiori, e dunque non è in grado di adempiere ad un compito elevato come quello di descrivere ed elogiare la città ideale.

In tutto questo, Proclo non si pronuncia in termini espliciti a proposito di Omero, lasciando in qualche modo sullo sfondo il problema da cui aveva preso le mosse. Il modo in cui egli introduce la questione, sottolineando come Omero difficilmente potrebbe essere considerato meno adatto (ικανός) di Ermocrate e Crizia a svolgere il compito assegnato da Socrate[6], e soprattutto il confronto con il resto della sua vasta produzione esegetica, dove Omero viene presentato come il rappresentante più insigne della poesia divinamente ispirata[7], garantiscono tuttavia che Proclo escludesse Omero dal novero dei poeti antichi criticati da Socrate: anche se, come avremo modo di vedere, la questione appare meno chiara e lineare di quanto si potrebbe supporre.

4.

Una volta impostato questo ragionamento generale, a suo dire sufficiente a risolvere l'aporia individuata dagli altri esegeti, Proclo si sofferma ad analizzare nel dettaglio le parole conclusive del ragionamento di Socrate (τὸ δ' ἐκτὸς τῆς τροφῆς ἑκάστοις γιγνόμενον χαλεπὸν μὲν ἔργοις, ἔτι δὲ χαλεπώτερον λόγοις εὖ μιμεῖσθαι), che sembrerebbero andare contro il senso comune e potrebbero dunque risultare di difficile comprensione[8]. Dopo aver offerto una parafrasi esplicativa del testo platonico, volta a sostituire i termini di difficile interpretazione con altri ritenuti meno ambigui[9], l'esegeta spiega che le parole di Socrate si riferiscono esclusivamente ad un'imitazione di

[5] *Ibid.*, pp. 64.11-65.2 D.

[6] *Ibid.*, pp. 64.11-3 D.

[7] Cf. Chlup 2012, 185-8; al proposito della vera e propria venerazione di Proclo nei confronti di Omero, si veda anche Ranglos 1999 (con bibliografia precedente).

[8] Procl. *in Plat. Tim.* 19 d-e, pp. 65.4-66.5 D.

[9] *Ibid.*, p. 65.9-16 D.: Μήποτε οὖν ἄμεινον οὑτωσί πως ἐξηγεῖσθαι ταύτας τὰς λέξεις, τὸ μὲν "ἐκτὸς τῆς τροφῆς" τὸ "ἄριστον" ἀκούσαντας, τὸ δὲ "ἔργοις" καὶ "λόγοις" ἐν ἴσῳ λαβόντας τῷ "κατά τε ἔργα καὶ κατὰ λόγους", τὸ δὲ "εὖ μιμεῖσθαι" τῷ "εὖ μιμηθῆναι", καὶ ἐκ πάντων συναγαγόντας, ὅτι "τὸ ἄριστον εὖ μιμηθῆναι χαλεπὸν μὲν κατὰ τὰ ἔργα, χαλεπώτερον δὲ κατὰ τοὺς λόγους", μιμηθῆναι δὲ λόγῳ· τοῦτο γὰρ προὔκειτο περὶ ποιητικῆς. L'interpretazione offerta da Proclo non è, va detto, del tutto perspicua: cf. Tarrant 2007, 159 n. 271.

carattere verbale (μιμηθῆναι λόγῳ), dato che questo è il campo di applicazione della poesia: la contrapposizione non sarebbe dunque tra *imitare nei fatti* o *imitare a parole* un modello di eccellenza, bensì tra *imitare verbalmente* (τῷ λόγῳ) le azioni (τὰ ἔργα) o i discorsi (τοὺς λόγους) di persone esemplari. Se dunque si considera l'affermazione in questa prospettiva, risulta evidente che l'imitazione dei discorsi risulta più difficile, in quanto richiede di riprodurre il carattere del personaggio parlante (τὸ τοῦ λέγοντος ἦθος) e di creare sintonia tra le disposizioni interiori (τὰς ἔνδον διαθέσεις) dell'imitatore e quelle dell'imitato[10].

Per illustrare meglio il concetto, Proclo propone quindi due esempi che, pur riconducendo a situazioni e repertori differenti, coincidono tuttavia nell'assunto di fondo, che è quello di mettere in evidenza le difficoltà insite nell'imitazione dei discorsi altrui. Nel primo l'esegeta critica tutti coloro che hanno scritto a vario titolo una *Apologia di Socrate* (τῶν ἀπολογίας Σωκράτους γεγραφότων), osservando come il più delle volte, pur avendo riportato correttamente i fatti, essi abbiano conseguito risultati ridicoli dal punto di vista dell'imitazione verbale, dal momento che non sono stati capaci di attribuire a Socrate delle parole confacenti al carattere del personaggio (ὡς οὐ διασωσαμένων τὸ ἦθος τὸ Σωκρατικὸν ἐν τοῖς λόγοις)[11]. Il secondo esempio riconduce invece ad Omero, ed in modo particolare alle parole pronunciate da Achille in occasione del celebre scontro con il fiume Scamandro (*Il.* 21.273-83). È facile descrivere le armi o le imprese (τοιάδε ἔδρασεν) dell'eroe acheo, osserva Proclo, molto più difficile riprodurne i discorsi, immaginando ad esempio quali parole egli avrebbe pronunciato una volta circondato dal fiume (τίνας ἂν εἴποι λόγους ἐν τῷ ποταμῷ συνεχόμενος): questo richiede infatti la capacità di immedesimarsi nel personaggio parlante e di utilizzare parole adatte ad esprimere il suo carattere, quale esso si manifesterebbe in una situazione di questo genere[12].

5.

Occorre a questo punto precisare che le due spiegazioni offerte in successione da Proclo – quella generale, relativa al ragionamento di Socrate nel suo complesso, e quella particolare, in cui vengono interpretate più da vicino le sue parole conclusive – risultano difficilmente conciliabili, in quanto basate su premesse teoriche differenti. La contraddizione emerge in tutta la sua evidenza laddove l'esegeta, subito dopo aver introdotto l'esempio di Achille e Scamandro, ricorda come Platone, nella *Repubblica*,

[10] Procl. *in Plat. Tim.* 19 d-e, p. 65.16-22 D.: Καὶ ὁρᾷς, ὅπως τοῦτο τοῖς πράγμασι σύμφωνόν ἐστιν· ὁ μὲν γὰρ τῷ λόγῳ τὰ ἔργα τῶν ἀρίστων ἀφηγούμενος ἱστορίαν συντίθησιν, ὁ δὲ τοὺς λόγους αὐτῶν διατιθεὶς εἰ μέλλοι διασώσεσθαι τὸ τοῦ λέγοντος ἦθος, διάθεσιν ἀναλήψεται τὴν ὁμοίαν τῷ λέγοντι· κατὰ γὰρ τὰς ἔνδον διαθέσεις οἱ λόγοι φαίνονται διαφέροντες.

[11] *Ibid.*, p. 65.22-8 D.: Οὕτω γὰρ καὶ τῶν ἀπολογίας Σωκράτους γεγραφότων ὡς οὐ διασωσαμένων τὸ ἦθος τὸ Σωκρατικὸν ἐν τοῖς λόγοις καταγελῶμεν ἔξω Πλάτωνος τῶν πλείστων. Καίτοι αὐτό γε τοῦτο ἱστοροῦντες, ὅτι κατηγόρηται Σωκράτης καὶ ἀπολελόγηται καὶ ἔτυχε τοιᾶσδε ψήφου, οὐκ ἂν εἶεν ἄξιοι γέλωτος, ἀλλ' ἡ τῆς ἐν τοῖς λόγοις μιμήσεως ἀνομοιότης καταγελάστους ἀποφαίνει τοὺς μιμητάς.

[12] *Ibid.*, pp. 65.28-66.5 D.: Ἐπεὶ καὶ περὶ Ἀχιλλέως τὸ μὲν εἰπεῖν, ὅτι ἐξῆλθε τοιῶσδε ὡπλισμένος καὶ τοιάδε ἔδρασεν, οὐ χαλεπόν, τὸ δ' ἐπεκδιδάξαι, τίνας ἂν εἴποι λόγους ἐν τῷ ποταμῷ συνεχόμενος, οὐκέτι ῥᾴδιον, ἀλλὰ τοῦτο τοῦ δυναμένου τὸ ἦθος ἀναλαβεῖν τοῦ ἥρωος καὶ ἱδρυνθέντος κατ' ἐκεῖνο προενέγκασθαι τοὺς λόγους.

critichi Omero principalmente per i discorsi diretti (τὰ πολλὰ τῷ Ὁμήρῳ περὶ τὴν τῶν λόγων μίμησιν ἐπιπλήξας) che ricorrono nei suoi poemi, dimostrando in modo indiretto quanto sia difficile imitare verbalmente le caratteristiche espressive di un personaggio parlante (τὴν χαλεπότητα τῆς τῶν λόγων μιμήσεως)[13].

Rimandando alla *Repubblica*, Proclo aveva senza dubbio in mente la teoria dell'imitazione esposta all'inizio del libro III, dove Platone espone la differenza tra composizioni narrative, mimetiche e miste (393a-394c)[14]. Qui in effetti Socrate, dopo aver distinto tra i passaggi nei quali Omero presenta sé stesso come narratore (διήγησις) e quelli invece in cui fa parlare direttamente i suoi personaggi (μίμησις), spiega come in questi ultimi il poeta modelli il proprio stile – per quanto possibile – sulla base del personaggio parlante (ὁμοιοῦν αὐτὸν [...] ὅτι μάλιστα τὴν αὐτοῦ λέξιν ἑκάστῳ ὃν ἂν προείπῃ ὡς ἐροῦντα), sforzandosi di riprodurne le caratteristiche espressive (ὁμοιοῦν ἑαυτὸν ἄλλῳ ἢ κατὰ φωνὴν ἢ κατὰ σχῆμα).

Se però questo sembra almeno parzialmente conciliarsi con l'esegesi di Proclo, occorre tuttavia rilevare che il lungo ragionamento di Socrate/Platone è in realtà diretto a descrivere le caratteristiche e le finalità che la letteratura, e la poesia in particolare, devono assumere all'interno dello Stato ideale, sia dal punto di vista contenutistico (ἅ λεκτέον) che da quello formale (ὡς λεκτέον)[15]. E che, conformemente a questa prospettiva, la poesia imitativa – una delle possibili forme che la poesia può assumere (ὡς λεκτέον) – viene descritta e giudicata unicamente sulla base della sua congruità con le esigenze preminenti della collettività, mentre nessuna valutazione viene offerta a proposito delle difficoltà insite nell'imitazione, o della presunta inadeguatezza esibita da Omero nel momento di imitare i discorsi dei suoi personaggi. Il poeta viene criticato piuttosto per i contenuti (ἅ λεκτέον) della sua opera, che non risultano in molti casi compatibili con le esigenze dello Stato ideale: e questo viene esplicitamente affermato anche a proposito dello scontro tra Achille e Scamandro (391b: καὶ ὡς πρὸς τὸν ποταμόν, θεὸν ὄντα, ἀπειθῶς εἶχεν καὶ μάχεσθαι ἕτοιμος ἦν), che rientra in un più vasto gruppo di episodi nei quali gli dei e gli eroi vengono rappresentati in termini che Socrate giudica sconvenienti[16].

6.

In realtà, mettendo per il momento da parte il riferimento alla *Repubblica*, mi sembra che le basi teoriche su cui si fonda l'interpretazione 'particolare' di Proclo vadano ricercate non tanto nel repertorio della filosofia, quanto piuttosto in quello della retorica[17]. A dimostrarlo è la formula attraverso cui l'esegeta introduce l'esempio relativo

[13] *Ibid.*, p. 66.5-7 D.

[14] Così Tarrant 2007, 159 nn. 272 s.

[15] Plat. *rep.* 392c: Τὰ μὲν δὴ λόγων πέρι ἐχέτω τέλος· τὸ δὲ λέξεως, ὡς ἐγὼ οἶμαι, μετὰ τοῦτο σκεπτέον, καὶ ἡμῖν ἅ τε λεκτέον καὶ ὡς λεκτέον παντελῶς ἐσκέψεται; 394c: Καὶ τὸ πρὸ τούτου δὴ ἀναμνήσθητι, ὅτι ἔφαμεν ἃ μὲν λεκτέον ἤδη εἰρῆσθαι, ὡς δὲ λεκτέον ἔτι σκεπτέον εἶναι.

[16] Plat. *rep.* 391d: Ἀλλὰ προσαναγκάζωμεν τοὺς ποιητὰς ἢ μὴ τούτων αὐτὰ ἔργα φάναι ἢ τούτους μὴ εἶναι θεῶν παῖδας, ἀμφότερα δὲ μὴ λέγειν, μηδὲ ἡμῖν ἐπιχειρεῖν πείθειν τοὺς νέους ὡς οἱ θεοὶ κακὰ γεννῶσιν, καὶ ἥρωες ἀνθρώπων οὐδὲν βελτίους.

[17] Di questo si era già reso conto E. Diehl, che nell'apparato della sua edizione rimanda a [D.H.] *rhet.* 10.1 ss. Usener-Radermacher, dove viene effettivamente dedicato ampio spazio ad una trattazione

ad Achille e Scamandro (τίνας ἂν εἴποι λόγους), che rimanda con sicurezza all'ambito dei *progymnasmata* ed in modo particolare all'etopea[18], il cui impianto teorico si sovrappone quasi perfettamente all'esegesi proposta da Proclo.

Secondo le definizioni dei manuali, l'esercizio preliminare dell'etopea era finalizzato all'imitazione del carattere di una determinata persona (μίμησις ἤθους ὑποκειμένου προσώπου)[19], da realizzarsi attraverso la riproduzione delle parole che questa avrebbe potuto pronunciare in un'occasione data: si trattava dunque di una imitazione di carattere verbale (μίμησις λογική)[20], del tipo di quella descritta da Proclo (μιμηθῆναι λόγῳ). Attraverso il meccanismo retorico della *aversio ab oratore*, gli studenti erano chiamati a comporre un discorso che si adattasse alle caratteristiche espressive del personaggio parlante e alla situazione contingente (λόγους οἰκείους ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν)[21], in base alla formula: «quali parole avrebbe pronunciato (τίνας ἂν εἴποι λόγους / *quibus verbis uti posset*) la persona x nella situazione y?».

Ai fini del nostro discorso è importante rilevare che, nell'ambito della letteratura progimnasmatica greca e bizantina (e parzialmente anche in quella latina), i poemi omerici hanno costituito in ogni epoca un repertorio privilegiato di personaggi e situazioni, da cui ricavare i più svariati esempi di etopea[22]. Ciò dipende in massima parte dall'importanza che Omero assunse costantemente nell'educazione dei Greci, ma anche dall'efficace caratterizzazione dei suoi personaggi e, in ultima analisi, dalle caratteristiche costitutive dei suoi poemi, che abbondano di parti dialogate (la forma poetica 'mista' di cui parla Platone nella *Repubblica*) e sono il riflesso di una società in cui la parola retoricamente articolata riveste un ruolo centrale. Questo è esplicitamente sottolineato da Teone, che, nella sezione introduttiva del suo manuale, elogia esplicitamente Omero per la sua capacità di attribuire parole appropriate a ciascuno dei suoi personaggi (οἰκείους λόγους περιτέθεικεν ἑκάστῳ τῶν εἰσαγομένων προσώπων)[23] e, conseguentemente, segnala nei poemi omerici – oltre che nelle opere

approfondita dell'*ethos* retorico e dei suoi possibili impieghi in campo declamatorio. A proposito del trattato retorico attribuito a Dionigi di Alicarnasso, si vedano Heath 2003; Korenjak 2010.

18 Sull'utilizzo di questa formula, si vedano Fournet 1992, 255; Pirovano 2013a, 236-8.

19 [Hermog.] *prog.* 20.7 s. Rabe (IX.1, 1 s. Patillon) = Aphth. *prog.* 34.4 s. Rabe (XI.1, 1 s. Patillon): Ἠθοποιία ἐστὶ μίμησις ἤθους ὑποκειμένου προσώπου.

20 Così Giovanni Geometra (*apud* Doxap. *in Aphth. prog.* 494.13-495.20 W.) integra la definizione dell'esercizio offerta da Aftonio, per evitare la confusione con altre arti imitative quali la pittura o la scultura. Una precisazione simile è introdotta da Prisciano nella sua traduzione del manuale dello Ps.Ermogene (*prog.* 45.8 s. Passalacqua): *Allocutio est imitatio s e r m o n i s ad mores et suppositas personas adcommodata*.

21 Theon *prog*. 115.12-4 Sp. (70 Patillon): Προσωποποιία ἐστὶ προσώπου παρεισαγωγὴ διατιθεμένου λόγους οἰκείους ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀναμφισβητήτως [Hermog.] *prog*. 21.6-9 R. (IX.5, 1-4 P.): Πανταχοῦ δὲ σώσεις τὸ οἰκεῖον πρέπον τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις τε καὶ καιροῖς· ἄλλος μὲν γὰρ νέου λόγος, ἄλλος δὲ πρεσβύτου, ἄλλος δὲ γεγηθότος, ἄλλος ἀνιωμένου; Nicol. *prog*. 64.2 F.: Ἠθοποιία ἐστὶ λόγος ἁρμόζων τοῖς ὑποκειμένοις.

22 Si vedano in proposito Ureña Bracero 1999; Ureña Bracero 2000; Taxidis 2009; Webb 2010.

23 Theon *prog.* 60.23-31 Sp. (2 P.): Διὰ τοῦτο πρῶτον μὲν Ὅμηρον ἐπαινοῦμεν, ὅτι οἰκείους λόγους περιτέθεικεν ἑκάστῳ τῶν εἰσαγομένων προσώπων, τὸν δὲ Εὐριπίδην καταμεμφόμεθα, ὅτι παρὰ καιρὸν αὐτῷ Ἑκάβῃ φιλοσοφεῖ.

di Platone, nei dialoghi socratici e nelle commedie di Menandro – la presenza dei migliori esempi di etopea[24].

Si può inoltre aggiungere che, nella tradizione retorica greca e parzialmente anche in quella latina, Achille figura tra i personaggi maggiormente utilizzati per la proposizione di etopee scolastiche[25], come ci attestano gli esempi presenti nei manuali progimnasmatici[26] e le realizzazioni pratiche elaborate dai vari autori, spesso non senza qualche ambizione di carattere 'letterario'[27]. Questa popolarità si spiega probabilmente in base al fatto che l'eroe, oltre a rivestire un ruolo di primo piano nell'*Iliade* e più in generale negli avvenimenti legati al ciclo epico, assume nella tradizione letteraria una serie di tratti caratteriali costanti e ben definiti (quali la propensione all'ira, la fermezza, lo smodato desiderio di gloria), che si adattano perfettamente alle finalità dell'esercizio ed in particolare alla costruzione di etopee 'patetiche'[28]. Non era difficile, per uno studente di qualsiasi livello, immaginare la reazione che egli avrebbe avuto di fronte alla morte di Patroclo, o in seguito alla privazione di Briseide, e rivestirne le emozioni con le parole maggiormente adatte alla situazione.

7.

È dunque lecito ipotizzare che Proclo, nell'atto di leggere il nostro passaggio del *Timeo*, possa essersi ricordato di un'etopea incontrata in qualche manuale progimnasmatico, e che se ne sia servito per interpretare dal punto di vista retorico le parole di Platone? Per quanto nessuno, tra i manuali progimnasmatici greci che ci sono stati tramandati, riporti un esempio identico a quello utilizzato da Proclo[29], una conferma interessante proviene – paradossalmente, ma forse non più di tanto – da una fonte latina.

[24] Teone 68.22-5 Sp. (12 P.): Προσωποποιΐας δὲ τί ἂν εἴη παράδειγμα κάλλιον τῆς Ὁμήρου ποιήσεως καὶ τῶν Πλάτωνος καὶ τῶν ἄλλων τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων καὶ τῶν Μενάνδρου δραμάτων.

[25] Per una rassegna completa, cf. Kohl 1915, 9 s.; Heusch 1997, 47-9; Ureña Bracero 1999, 324-8; Schouler 2005, 89 s.; Amato – Ventrella 2005, *passim*; Amato – Ventrella 2009, 71-8.

[26] Cf. *e.g.* [Hermog.] *prog.* 20.22 s. R. (IX.3, 4 s. P.): Ποίους ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς πρὸς Δηιδάμειαν μέλλων ἐπὶ τὸν πόλεμον ἐξιέναι; 21.14-8 (IX.6, 5-9 P.) Μικταὶ δὲ αἱ σύνοδον ἔχουσαι ἤθους καὶ πάθους, οἷον τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἐπὶ Πατρόκλῳ· καὶ γὰρ τὸ πάθος διὰ τὴν τοῦ Πατρόκλου σφαγὴν καὶ τὸ ἦθος ἐν ᾧ περὶ τοῦ πολέμου βουλεύεται; Aphth. *prog.* 35.9-11 R. (XI.2, 7-10 P.): Μικταὶ δὲ αἱ τὸ συναμφότερον ἔχουσαι, καὶ ἦθος καὶ πάθος. Οἷον· τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἐπὶ Πατρόκλῳ κειμένῳ βουλευόμενος πολεμεῖν; Ἦθος μὲν γὰρ ἡ βουλή, πάθος δὲ φίλος πεσών; Nicol. *prog.* 64.17 s. F.; Sard. *in Aphth. prog.* 206.21 s., 207.15 s. R.

[27] Cf. *e.g.* Liban. *ethop.* 3 Foerster: Τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἐπὶ Πατρόκλῳ κειμένῳ; 4: Τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἡττωμένων τῶν Ἑλλήνων; 12: Τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἐρῶν μετὰ τὴν ἀναίρεσιν Πενθεσιλείας; 15: Τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἀφαιρούμενος τὴν Βρισηίδα; Sev. *eth.* 2 Amato: Τίνας ἂν εἶπε λόγους ἀκούσας ἐν Ἅιδου ὁ Ἀχιλλεὺς τὸν Πύρρον πορθήσαντα τὴν Τροίαν; [Nicol.] *ethop.* 10 (*RhG* 1.389 W.): Τίνας ἂν εἴποι λόγους Ἀχιλλεὺς ἐπὶ τῆς σκηνῆς θεασάμενος Πρίαμον; *Anth. Lat*. 198 R.^{2} = 189 S.-B.: *Verba Achillis in Parthenone, cum tubam Diomedis audisset.*

[28] Webb 2010, 139.

[29] Si veda però Eusth. *in Hom. Il.* 21.272-83 (vol. IV, p. 500.2-18 V.d.V.), dove il discorso di Achille viene esplicitamente classificato come un'etopea, attraverso la quale Omero esprime lo sforzo e la disperazione del personaggio costretto in una momentanea situazione di impotenza: cf. Ureña Bracero 2000, 466. Sull'etopea come categoria esegetica nei commentarî omerici di Eustazio, si veda Nünlist 2012.

Nella sua descrizione dell'esercizio progimnasmatico dell'etopea, che si segnala per una serie di particolarità teoriche che trovano un parallelo solo nella tradizione bizantina, il retore Emporio[30] introduce anche una sottospecie denominata *pathopoeia*, nella quale un sentimento estemporaneo (*adfectus incidens / accidens / incurrens*) – ossia, per utilizzare la terminologia retorica tradizionale, un *pathos* – sovverte il carattere naturale (*adfectus naturalis / ingeneratus*; *mos naturalis / ingenitus*) della persona parlante – vale a dire il suo *ethos* – e ne modifica il consueto modo di esprimersi (*is qui loquitur a suo loquendi more declinat*)[31].

Tra gli esempi addotti da Emporio per illustrare la *pathopoeia*, figura anche quello di Achille che, incalzato da Scamandro, viene colto da un senso di impotenza, che altera momentaneamente la sua naturale ferocia (*semper minax*) e lo induce – in via del tutto eccezionale – a lamentarsi (*gemit*)[32]:

> Ut cum Hercules, cuius constans fuit semper oratio, parricidium suum luget, vel cum apud Homerum Achilles, semper minax, circumventum se flumine gemit, aut cum Mezentius, semper crudelis, vel Turnum precatur, ut se suscipiat, vel Aenean, ut sibi tribuat sepulturam.

Le similitudini tra Proclo e Emporio appaiono troppo evidenti per poter essere considerate casuali. In effetti, entrambi gli autori interpretano lo sfogo di Achille incalzato da Scamandro (ἐν τῷ ποταμῷ συνεχόμενος ~ *circumventum [...] flumine*) servendosi della categoria retorica dell'etopea, sottolineando come la realizzazione dell'esercizio richieda la capacità di dare voce all'*ethos* del personaggio parlante (τὸ τοῦ λέγοντος ἦθος; τὰς ἔνδον διαθέσεις ~ *adfectus naturalis / ingeneratus*; *mos naturalis / ingenitus*); *ethos* che – come spiega Emporio – viene momentaneamente soppiantato dal *pathos*, ma continua ad agire, seppur in misura minore, e a determinare almeno in parte le caratteristiche espressive del discorso di Achille[33].

[30] Su Emporio e la sua collocazione all'interno della tradizione progimnasmatica tardoantica, rimando a Pirovano 2008; Pirovano 2016.

[31] Pur all'interno di una classificazione alternativa rispetto a quelle tradizionali, si tratta di una tipologia di etopea che di fatto corrisponde da vicino all'etopea 'mista' dei manuali 'standard', visto che risulta impostata su una compresenza di *ethos* e *pathos* che varia a seconda della situazione specifica (Empor. *rhet*. 562.18-21 Halm: *valeat ergo interdum mos ingenitus, dum tamen eum, qui supervenit, propensius exequamur, si plus in materiem vis ipsius praevalebit; sin mediocris sit, qui accessit adfectus, leviter inseratur*).

[32] Empor. *rhet*. 562.15-9 H.

[33] Sulla base di questa coincidenza, ci si potrebbe domandare se anche il primo esempio addotto da Proclo, quello relativo a Socrate (τῶν ἀπολογίας Σωκράτους γεγραφότων), possa trovare origine e giustificazione nell'ambito della tradizione retorica. In effetti, se da un lato il personaggio di Socrate occupa uno spazio alquanto ridotto nella tradizione di insegnamento dell'etopea (l'unico caso è il tardo riferimento presente in Sard. *in Aphth. prog.* 206, 3 s. R.: Τίνας ἂν εἴποι λόγους Σωκράτης μέλλων πίνειν τὸ κώνειον), dall'altro Libanio (*or.* 1: utili considerazioni al riguardo in Markowski 1910; Crosby – Calder 1960) sembra attestare l'esistenza di una tradizione declamatoria incentrata sulla figura del filosofo (cf. Kohl 1915, 48-50): anche se, nel caso di Libanio, si tratta di un'apologia affidata ad un avvocato difensore (nella finzione letteraria, un anonimo discepolo di Socrate), che non lascia alcuno spazio all'imitazione delle caratteristiche espressive di Socrate.

8.

Come sembra evidente, Proclo ed Emporio hanno attinto, se non alla medesima fonte (*i.e.* un manuale progimnasmatico in lingua greca che non ci è stato preservato), quantomeno alla stessa tradizione retorica. Questo dovrebbe implicare, a rigor di logica, che Proclo in qualche modo ne condividesse la premessa teorica di fondo, e cioè che – per riprendere le parole di Teone – Omero fu capace di attribuire delle parole appropriate a ciascuno dei suoi personaggi (οἰκείους λόγους περιτέθεικεν ἑκάστῳ τῶν εἰσαγομένων προσώπων): per quale motivo, dunque, egli conclude tutto il ragionamento con un riferimento ad un passo della *Repubblica*, nel quale – a suo dire – Platone criticherebbe il poeta proprio a proposito dell'imitazione dei discorsi (τὰ πολλὰ τῷ Ὁμήρῳ περὶ τὴν τῶν λόγων μίμησιν ἐπιπλήξας)?

Difficile dare una risposta. L'impressione è che, sullo sfondo, rimanga almeno parzialmente aperta la contraddizione tra la concezione eticamente neutrale della retorica, che valuta l'imitazione esclusivamente in base a criteri di verosimiglianza formale, e la visione moralmente e politicamente orientata della filosofia (e della filosofia platonica in particolare), che invece approva l'imitazione solamente qualora essa sia improntata a modelli di eccellenza. Servendosi dell'esercizio preliminare dell'etopea come strumento esegetico, Proclo ha utilizzato un modello logico che si concentra soprattutto sulla forma (ὡς λεκτέον) per interpretare un testo dove l'accento è invece puntato prevalentemente sul contenuto (ἅ λεκτέον), finendo per contraddire l'interpretazione 'generale' da lui stesso proposta nella prima parte della nota e per far dire a Socrate/Platone qualcosa che egli effettivamente non dice.

9.

Esula tuttavia dalle finalità del presente contributo indagare in profondità le fenditure che, a causa di quest'intima contraddizione, finiscono per minare alle fondamenta la stabilità dell'esegesi di Proclo. Qui preme invece osservare, a mo' di conclusione, che la coincidenza tra Proclo ed Emporio, oltre a consentirci di ricostruire una tessera importante all'interno del complesso mosaico dell'insegnamento retorico tardoantico, ci offre una dimostrazione evidente di quanto importante e pervasiva fosse la presenza degli esercizi preliminari durante il periodo imperiale.

Nell'atto stesso di introdurre l'esempio omerico di Achille e Scamandro, Proclo era sicuro che – nonostante il contesto filosofico – i suoi lettori (o studenti), al solo vedere (o sentire) la formula introduttiva τίνας ἂν εἴποι λόγους, sarebbero stati in grado di cogliere la matrice retorica del riferimento, di istituire un collegamento con l'insegnamento dei *progymnasmata* e, conseguentemente, di applicare le categorie teoriche che si trovano alla base dell'esercizio dell'etopea (la distinzione tra *ethos* e *pathos*, la correlazione tra *ethos* e discorso, il concetto di *proprietas*, in generale le regole che presiedono all'imitazione di un discorso) all'esegesi del testo platonico[34].

Questo era possibile perché i *progymnasmata* costituivano una tappa fondamentale nel sistema educativo degli antichi, che per molti secoli contribuì in maniera decisiva alla creazione della *forma mentis* dell'élite imperiale. Attraverso gli esercizi prelimi-

[34] Per due casi analoghi nella letteratura latina, rimando a Pirovano 2013a; Pirovano 2013b.

nari i membri delle classi colte – oltre allo scopo dichiarato di sviluppare progressivamente una serie determinata di abilità compositive e di avvicinarsi passo dopo passo alla composizione delle declamazioni – avevano la possibilità di acquisire un repertorio comune di conoscenze storiche, di valori condivisi, di categorie letterarie ed esegetiche, di modelli di analisi e di argomentazione, che in qualche modo li avrebbe accompagnati per il resto della loro vita[35]. Un repertorio che, come dimostra con evidenza la convergenza tra Proclo ed Emporio, era sostanzialmente identico per gli studenti di lingua greca e di lingua latina e costituiva dunque un vero e proprio collante ideologico tra le due metà dell'Impero.

Alma mater Università di Bologna Luigi Pirovano
luigi.pirovano2@unibo.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Amato – Schamp 2005 = E. Amato – J. Schamp (éd. par), Ἠθοποιία. *La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005.

Amato – Ventrella 2005 = E. Amato – G. Ventrella, *L'éthopée dans la pratique scolaire et littéraire*, in Amato – Schamp 2005, 213-31.

Amato – Ventrella 2009 = E. Amato – G. Ventrella, *I 'Progimnasmi' di Severo di Alessandria (Severo di Antiochia?). Introduzione, tradizione, commento. Con in appendice traduzione e commento dei frammenti dei discorsi di Callinico di Petra ed Adriano di Tiro*, Berlin – New York 2009.

Chlup 2012 = R. Chlup, *Proclus. An Introduction*, Cambridge 2012.

Crosby – Calder 1960 = M. Crosby – W.M. Calder III, *Libanius, On the Silence of Socrates. A First Translation and an Interpretation*, GRBS 3.4, 1960, 185-202.

Fernández Delgado 2007 = J.A. Fernández Delgado, *Influencia literaria de los 'progymnásmata'*, en J.A. Fernández Delgado – F. Pordomingo – A. Stramaglia (ed. por), *Escuela y Literatura en Grecia Antigua*, Cassino 2007, 273-306.

Fournet 1992 = J.-L. Fournet, *Une éthopée de Cain dans le codex des Visions de la Fondation Bodmer*, ZPE 92, 1992, 253-66.

Gibson 2004 = C.A. Gibson, *Learning Greek History in the Ancient Classroom: The Evidence of the Treatises on 'Progymnasmata'*, CPh 99.2, 2004, 103-29.

Gibson 2014 = C.A. Gibson, *Better Living through Prose Composition? Moral and Compositional Pedagogy in Ancient Greek and Roman 'Progymnasmata'*, Rhetorica 32.1, 2014, 1-30.

Heath 2003 = M. Heath, *Pseudo-Dionysius 'Art of Rhetoric' 8-11: Figured Speech, Declamation and Criticism*, AJPh 124, 2003, 81-105.

Heusch 1997 = Ch. Heusch, *Die Achilles-Ethopoiie des Codex Salmasianus. Untersuchungen zu einer spätlateinischen Versdeklamation*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1997.

Kohl 1915 = R. Kohl, *De scholasticarum declamationum argumentis ex historia petitis*, diss. Paderbornae 1915.

Korenjak 2010 = M. Korenjak, *Ps.-Dionysius 'Ars rhetorica' I-VII: One Complete Treatise*, HSCPh 105, 2010, 239-54.

Markowski 1910 = H. Markowski, *De Libanio Socratis defensore*, Vratislaviae 1910.

[35] Cf. Webb 2001; Gibson 2004; Gibson 2014. Per un panorama complessivo dell'influenza letteraria dei *progymnasmata*, cf. Fernández Delgado 2007.

Nünlist 2012 = R. Nünlist, *Homer as a Blueprint for Speechwriters: Eustathius' Commentaries and Rhetoric*, GRBS 52, 2012, 493-509.

Pirovano 2008 = L. Pirovano, *L'insegnamento dei 'progymnasmata' nell'opera di Emporio retore*, in F. Gasti – E. Romano (a c. di), *Retorica ed educazione delle élites nell'antica Roma*, Atti della VI Giornata ghisleriana di Filologia classica (Pavia, 4-5 aprile 2006), Como – Pavia 2008, 195-236.

Pirovano 2013a = L. Pirovano, *'Quibus verbis uti posset': alcune considerazioni su Prisciano e la tradizione progimnasmatica latina tardoantica*, CEA 50, 2013, 223-41.

Pirovano 2013b = L. Pirovano, *Persio e il suicidio di Catone. Sulle tracce di un esercizio scolastico antico (Pers. III 44-47)*, Erga-Logoi 1, 2013, 41-60.

Pirovano 2016 = L. Pirovano, *'Officii oratorum (non) plena materies': Emporio e la tradizione progimnasmatica latina, greca e bizantina*, RCCM 58.2, 383-411.

Ranglos 1999 = S. Ranglos, *Proclos on Poetic Mimesis, Symbolism, and Truth*, OSAPh 17, 1999, 249-77.

Schouler 2005 = B. Schouler, *L'éthopée chez Libanios ou l'évasion esthétique*, in Amato – Schamp 2005, 79-92.

Tarrant 2007 = H. Tarrant (ed. by), Proclus, *Commentary on Plato's 'Timaeus'. Volume I. Book 1: Proclus on the Socratic State and Atlantis*, Cambridge 2007.

Taxidis 2009 = I. Taxidis, *Die Episode des Palamedes in den byzantinischen 'Progymnasmata'*, ByzZ 102.2, 2009, 731-37.

Ureña Bracero 1999 = J. Ureña Bracero, *Homero en la formación retórico-escolar griega: etopeyas con tema del ciclo troyano*, Emerita 67, 1999, 315-39.

Ureña Bracero 2000 = J. Ureña Bracero, *Etopeya y caracterización en escolios y comentarios homéricos*, Anuario de Estudios Filológicos 23, 2000, 453-69.

Webb 2001 = R. Webb, *The 'Progymnasmata' as Practice*, in Y.L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden 2001, 289-316.

Webb 2010 = R. Webb, *Between Poetry and Rhetoric: Libanios' Use of Homeric Subjects in his 'Progymnasmata'*, QUCC 95.2, 2010, 131-52.

***Abstract*:** In an interesting passage of his *Commentary on Plato's Timaeus*, Proclus uses as an example a Homeric speech-in-character ("what words Achilles might say if caught in the river"), which also occurs in the work of the Latin rhetorician Emporius. The coincidence between Proclus and Emporius clearly shows that there was a contiguity between the Greek and the Latin tradition concerning the *progymnasmata* and, more generally, that the 'preliminary exercises' were an important educational step, which played a significant role in creating the mindset of the Imperial elite, across a broad chronological span.

***Keywords*:** Proclus, Emporius, Plato, preliminary exercises (*progymnasmata*), speech-in-character (*ethopoeia*).

Giovanni Lido sul consolato. Libertà, *sophrosyne* e riflessione storico-politica a Costantinopoli (metà VI - inizio VII secolo)

Giovanni Lido scrisse il Περὶ ἀρχῶν τῆς Ῥωμαίων πολιτείας (*De magistratibus populi Romani*) negli anni dal 554 al 559. L'opera intende offrire un 'trattato storico di diritto pubblico romano', attraverso una indagine complessiva sulle istituzioni di governo che si distingue dagli studi monografici dei giuristi. Al di là del carattere erudito e del suo interesse antiquario, il *De magistratibus* restituisce il punto di vista politico e culturale di un funzionario palatino che, al termine della sua carriera, riflette sulla storia della *politeia* romana[1]. In particolare, Lido intende dimostrare la continuità nei secoli delle istituzioni dello Stato romano, dall'epoca di Romolo fino ai suoi giorni; al centro dell'attenzione c'è la storia e la parabola della magistratura più importante per l'autore, la prefettura del pretorio. A suo giudizio, questa funzione è presente nella *politeia* romana dall'epoca di Romolo a quella di Giustiniano. L'impresa, evidentemente, costringeva a forzature o, perfino, anacronismi nella descrizione degli sviluppi storici e istituzionali; tutto si inseriva, tuttavia, nello spirito del tempo, anche in armonia con l'atteggiamento politico di Giustiniano rispetto alla storia. Nella teoria – e sovente nella prassi – l'imperatore appariva infatti desideroso di affermare stretta continuità con il passato, senza eccessive preoccupazioni per l'attendibilità storica[2].

Il *De magistratibus* era destinato a circolare nel *milieu* burocratico, a suscitare la discussione, a svolgere una funzione didascalica, favorendo l'approfondimento della filosofia, del pensiero politico, della storia. Nella cerchia dei funzionari della burocrazia imperiale – alla quale Lido appartenne per molti anni – lo studio e la composizione di testi poteva divenire, come vedremo, occasione per affermare una posizione politica o per discutere princìpi – almeno questo era l'auspicio degli autori – che potessero poi essere applicati nella prassi di governo dell'impero[3]. Lido scriveva soprattutto per un pubblico formato dai suoi colleghi: per quelli più esperti e colti, pensiamo a un Pietro Patrizio o a un Triboniano; e per i più giovani, funzionari e personale degli uffici. Per una corretta valutazione del *De magistratibus* v'è pure un aspetto 'deontologico' da non trascurare. Infatti, si desume da diversi passi che Lido vuole trasmettere un modello di funzionario ottimo, secondo valori che si riassumo-

[1] In generale sull'opera, con introduzione e commento, cf. Dubuisson – Schamp 2006. Sulla carriera di Giovanni Lido e la sua attività cf. pure Maas 1992; Mazza 2009a. Sull'analisi dell'opera dalla prospettiva giuridica cf. Caimi 1984; Dubuisson 1991, 58 s. Per l'inquadramento storico: Stein 1949, 729-34; cf. pure 838-40 sulla datazione; per la stessa questione cf. Bandy 1983, XXVIII s.

[2] Cf. Maas 1992, 84 s. Dubuisson 1991, 58-59, parla di un *fossé chronologique* che divide Lido dalle istituzioni da lui descritte. L'incidenza di questo divario cronologico rispetto alla capacità di Lido di percepire in profondità il significato delle istituzioni romane è probabilmente da attenuare. Certamente, nonostante la pretesa della continuità, Lido e i suoi contemporanei erano ben consapevoli delle forti differenze tra i loro tempi e quelli dei Romani dell'antichità: cf. Dmitriev 2010, 31-4. Sul rapporto tra le esigenze di comunicazione di Giustiniano e l'uso della storia antica cf. Maas 1992, 38-48; Mazza 2009b.

[3] A giudicare dalle fonti citate, è molto probabile che Lido avesse disponibilità della ricca biblioteca del Palazzo, che conteneva tanto i testi dell'antichità classica, quanto quelli più recenti, anche in lingua latina. Cf., in generale: Dubuisson – Schamp 2006, CXXXIV-CCVIII.

no, ad esempio, nella suggestiva descrizione del suo collega Pietro Patrizio (2.36); o emergono nella memoria di dettagli autobiografici relativi alla sua carriera. Nella sua visione, il funzionario ideale è appunto quello che coniuga all'attività professionale una formazione culturale costante. La cultura e la tensione alla conoscenza del passato non rappresentano dunque motivo di ostentazione erudita, di svago o di evasione; al contrario: si tratta di acquisizioni fondamentali per il buon governo, a tutti i livelli. In un regime monarchico la formazione culturale elevata consente simmetria intellettuale e politica tra il buon imperatore e i suoi servitori, a tutto vantaggio dei sudditi e della conservazione del regime. Lido recupera evidentemente una tradizione secolare attribuendo al principe saggio la capacità di scegliere i funzionari più colti, perché più inclini a ben amministrare e dirigere[4].

Considerare opere come quelle di Lido – non solo il *De magistratibus*, ma anche i precedenti *De mensibus* e *De ostentis* – esclusivamente come testi di erudizione antiquaria significa giudicarle con un metro non storico, seguendo piuttosto la nostra prospettiva contemporanea; Se, invece, si inseriscono nel contesto culturale dove nacquero, allora se ne può giudicare il valore per ricostruire un ambiente e una mentalità. Nel *De magistratibus*, l'interesse alla prefettura del pretorio e alle antiche istituzioni repubblicane romane diviene allora strumento di riflessione per definire concetti condivisibili all'interno del funzionariato palatino – o almeno di una sua parte. Questi concetti servivano poi a interpretare le linee di azione provenienti dall'imperatore e – per chi avesse familiarità con il principe – perfino a indirizzarle[5].

Da questa atmosfera culturale scaturiscono opere come il περὶ τῶν ἀρχῶν di Lido; il περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, anonimo, ma attribuibile alla cerchia di alti funzionari del Palazzo; il περὶ πολιτικῆς καταστάσεως di Pietro Patrizio; e, su un versante di drastica critica del dispotismo imperiale, gli *Anecdota* di Procopio. Ancora secondo questa prospettiva si può, in generale, seguire la continuità del pensiero storico sviluppato in ambiente costantinopolitano da Prisco a Malco, da Zosimo a Giovanni Malala (che pubblicò una seconda edizione della sua *Chronographia* a Costantinopoli), da Procopio ed Agazia, fino a Teofilatto Simocatta e Giovanni di Antiochia nella prima età di Eraclio.

Le forme del potere monarchico secondo Giovanni Lido.

Nel *De magistratibus* l'indagine si sviluppa su un piano di lunga durata. Lido, infatti, scrive una storia delle istituzioni da Romolo ai suoi giorni. L'evoluzione del consolato è descritta nel corso di oltre dieci secoli. Si tratta di un approccio che, almeno sotto il punto di vista dell'impostazione diacronica, richiama il contemporaneo impegno degli storici di cronache universali. E, come in questi ultimi, anche in Lido

[4] Sulla questione cf. Maas 1992, 28-37; Dmitriev 2015, 3 s., 19 s.; Gallina 2016, 34-7. Su Pietro Patrizio e la sua riflessione storico-politica cf. Banchich 2015; e Mecella c.s.

[5] Il sovrano che sceglie collaboratori ignoranti, e dunque corrotti e moralmente abietti, tende a trasformare il potere monarchico in tirannide: cf. Dmitriev 2015, 19 s. In particolare, Lido descrive in chiave negativa Marino (3.46) e Giovanni di Cappadocia (3.57 s.): cf. Maas 1992, 86-8; Dubuisson – Schamp 2006, CLXX-CLXXXIII; Mazza 2009a, 291-8. Sulla possibilità di considerare la condanna di questo gruppo di funzionari come strumento di critica al regime di Giustiniano in Lido cf. Kaldellis 2004, 9-11: si ipotizza l'appartenenza di Lido e Procopio ad uno stesso 'circolo' di dissidenti ostili a Giustiniano.

esistono alcune 'chiavi' di interpretazione dello sviluppo storico. Tra queste, ad esempio, il rapporto tra potere legittimo, o comunque organizzato, e il buon governo, il benessere e la libertà dei sudditi. Le magistrature, e la loro evoluzione, diventano specchio di questa interpretazione 'politica' e non provvidenzialistica della storia.

Secondo Lido, nella storia di Roma la stagione di maggiore libertà, politica e personale, coincide con quella del regime consolare. Dopo l'età monarchica, e la cesura della cacciata dei re, l'istituzione del consolato spazzò via le tenebre della tirannide (1.29):

> Τοσούτους ἄρχοντας τὰ Ῥωμαίων ἰθῦναι ὑπὸ τοῖς ῥηξὶν ἐπὶ τοὺς τρεῖς καὶ τεσσαράκοντα καὶ διακοσίους ἐνιαυτοὺς ἐφ᾽ ὅσους οἱ ῥῆγες ἐκράτησαν, ἡ καθ᾽ ὅλου ἱστορία παραδέδωκεν· καὶ τὸ λοιπὸν ὥσπερ ἐν σκότῳ τὸ τῆς ἐλευθερίας ἐξέλαμψεν ὄνομα[6].

L'immagine è di grande bellezza: con la fine del dominio dei re (ῥῆγες) iniziò un nuovo tipo di governo che riportò la luce sulla storia di Roma, come il giorno dopo una lunga notte. La percezione del regime monarchico di età arcaica come tenebre va, tuttavia, contestualizzata. Non si tratta di una condanna *tout court* della monarchia, come è stato suggerito. Il problema in Lido è più complesso[7]. Al riguardo, è bene partire dall'inizio del libro primo, dove Lido definisce chiaramente le diverse forme di governo monarchico nella storia di Roma (1.3.1-3):

> Ῥωμύλος τοίνυν ὀκτὼ πρὸς τοῖς δέκα ἔτεσι γεγονὼς σὺν τῷ ἀδελφῷ Ῥέμῳ τὴν μητέρα τῆς βασιλείας Ῥώμην ἐδείματο. Ὄνομα δὲ τῆς ἀρχῆς αὐτῶν, ὃ Ἰταλοὶ λέγουσι ῥήγιον οἷον τυραννικόν· οὐδὲ γὰρ βασιλείας Ῥωμαϊκῆς ἐννόμου ἐστὶ σημαντικόν, ὥς τινες ὑπολαμβάνουσι, τὸ ῥήγιον ὄνομα· ὅθεν οὐκέτι μετὰ τὴν ἐκβολὴν τῶν ῥηγῶν παρὰ Ῥωμαίοις καίτοι βασιλευομένοις ἐχρημάτισεν. Ἕτερον γὰρ τὸ τῆς ἐννόμου βασιλείας καὶ ἕτερον τὸ τυραννίδος καὶ ἄλλο τὸ τῆς αὐτοκρατορίας ἀξίωμα· καὶ ὅπως, διὰ βραχέων ἐρῶ[8].

In primo luogo, Giovanni distingue chiaramente tra *basileia* e *tyrannis*. La *basileia* è vincolata, nella sua essenza, al rispetto delle leggi e all'amore per i sudditi (1.3.4 s.):

[6] 'Questi governanti diressero gli affari dei Romani sotto i re, per i 243 anni durante i quali dominarono i re, tramandano gli storici nel complesso. E per il periodo successivo, il nome della libertà risplendette come nelle tenebre'.

[7] Ha insistito sull'ostilità di Lido al regime monarchico: Kaldellis 2005 e Kaldellis 2015, 68 s.; in realtà, il presunto atteggiamento filo-repubblicano di Giovanni Lido è sicuramente da attenuare; cf. *infra* e sul tema anche Dmitriev 2015, 22-4.

[8] 'Pertanto Romolo, all'età di diciotto anni, fondò insieme a Remo la madre della *basileia*, Roma. Il nome della loro carica era quello che gli abitanti dell'Italia chiamano potere regio (*regium*), cioè tirannico. Infatti il nome 'regio' (*regium*) non corrisponde al potere della *basileia* legittima dei Romani, come alcuni ritengono. Per questa ragione, dopo la cacciata dei re questo potere non ebbe più vigore presso i Romani, sebbene governati in regime monarchico. Una cosa infatti è la *basileia* legittima; un'altra la tirannide; un'altra la dignità del potere dell'*autocrator*. E in che modo, lo spiegherò in breve'.

> Βασιλεύς ἐστιν ὁ τῶν ἑαυτοῦ ὑπηκόων πρῶτος ψήφῳ ἐπιλελεγμένος ἐπὶ βάθραν τινὰ ὥσπερ καὶ κρηπῖδα, τύχης κρείττονος ὑπὲρ τοὺς ἄλλους λαχών· [...] ἴδιον δὲ βασιλέως ἐστὶ τὸ μηδένα καθάπαξ τῶν τοῦ πολιτεύματος νόμων σαλεύειν, ἀλλ᾽ ἐγκρατῶς τὴν ὄψιν τῆς ἑαυτοῦ πολιτείας βασιλείᾳ διατηρεῖν· καὶ μηδὲν μὲν κατ᾽ αὐθεντίαν ἔξω τῶν νόμων πράττειν, τὸ δὲ τοῖς ἀρίστοις τοῦ πολιτεύματος συναρέσκον ψήφοις οἰκείαις ἐπισφραγίζειν, πατρὸς ἅμα καὶ ἡγεμόνος στοργὴν περὶ τοὺς ὑπηκόους ἐνδεικνύμενον, ὁποῖον ἡμῖν θεὸς καὶ καιροῦ δεξιότης ἐχαρίσατο[9].

È una visione del buon *basileus* che deriva dalla stratificazione di *topoi* della riflessione politica greco-ellenistica e romana. In particolare, si insiste sui concetti fondamentali della sottomissione del principe alle leggi, che valgono per tutti; della disponibilità del monarca a condividere con gli *aristoi* le decisioni da prendere per il bene dello Stato; del comportamento del sovrano che deve amare i suoi sudditi.

Alla *basileia* si contrappone drasticamente la forma deteriore della monarchia, la tirannide. Il regime dei primi re, da Romolo a Tarquinio il Superbo, rappresenta concreta occasione storica per indagare sulla tirannide nella storia di Roma (1.3.6 s.):

> Ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως ὁ τύραννος τοὺς ὑπ᾽ αὐτῷ πεσόντας διαθήσεται, πράξει δὲ κατ᾽ ἐξουσίαν ἀλόγως, εἴ τι καὶ βούλεται, μηδὲ νόμους τιμᾶν ἀξιῶν μηδὲ γράφειν μετὰ βουλῆς ἀνεχόμενος, ταῖς δὲ οἰκείαις ὁρμαῖς ἐξαγόμενος. Ἔστι γὰρ βασιλέως μὲν τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δὲ νόμος ὁ τρόπος[10].

Proseguendo nel discorso, Lido introduce una terza forma di regime monarchico, quella del Cesare o dell'*imperator* (αὐτοκράτωρ), che appare distinta da *basileia* e tirannide (1.4.1 s.):

> Τὸ γὰρ τῶν Καισάρων, ἤγουν αὐτοκρατόρων, ἐπώνυμον οὐδὲ βασιλείας ἀλλ᾽ οὐδὲ τυραννίδος ἐστὶ σημαντικόν, αὐταρχίας δὲ μᾶλλον καὶ αὐθεντίας τοῦ διοικεῖν τοὺς ἐξανισταμένους κατὰ τῶν κοινῶν θορύβους ἐπὶ τὸ κάλλιον ἐπιτάττειν τε τῷ σρατεύματι, πῶς ἂν δέοι μάχεσθαι τοῖς ἐναντίοις. Imperare γὰρ τὸ ἐπιτάττειν παρ᾽ Ἰταλοῖς λέγεται, ἔνθεν ἰνπεράτωρ[11].

[9] 'Il sovrano è quello eletto come primo dal voto dei suoi stessi sudditi, posto su un trono come su un piedistallo, dal momento che ha avuto fortuna migliore degli altri. [...] è proprio del sovrano non violare neppure una sola volta le leggi dello Stato, ma conservare vigorosamente la forma dello Stato grazie al potere della *basileia*; e nulla fare per arbitrio al di fuori delle leggi; e confermare con i propri voti le decisioni dei migliori dello Stato, mostrando amore di padre e di signore verso i sudditi, come quello che a noi ha concesso Dio e la benevolenza del destino'.

[10] 'Non allo stesso modo sarà disposto il tiranno nei confronti di coloro che sono caduti sotto di lui, ma agirà senza ragione a suo arbitrio, come gli piacerà, non considerando onorevole rispettare le leggi; e neppure tollerando di scriverle insieme al consiglio, guidato piuttosto dai propri impulsi. La legge, infatti, è norma di comportamento del sovrano; legge del tiranno, invece, è il suo comportamento'.

[11] 'Dunque il nome di Cesari, o di imperatori, non indica la forma di potere della *basileia*, ma neppure quella della tirannide; indica piuttosto un potere assoluto e la possibilità di gestire al meglio i problemi che turbano l'interesse comune; e il potere di comandare all'esercito il modo necessario per affrontare i nemici. Comandare, infatti, presso gli abitanti d'Italia si dice *imperare*, da cui *imperator*'. Cf. Mastandrea 2017, 218-20.

Per sottolineare la differenza del potere attribuito ai Cesari dalla *basileia* e dalla forma deteriore della tirannide, Lido afferma che tale condizione fu pure assunta dai consoli, in qualità di *imperatores* (1.4.3-5):

> Ὅτι δὲ βασιλείας οὐκ ἔστι σημαντικὸν τὸ αὐτοκράτορος ἢ Καίσαρος ὄνομα, δῆλον ἄντικρυς τῷ καὶ τοὺς ὑπάτους καὶ μετ᾽ ἐκείνους τοὺς Καίσαρας τὸ τῶν λεγομένων ἰνπερατόρων ἀξίωμα τῆς ἐπωνυμίας λαβεῖν. Οὐδὲ γὰρ ἐπισήμοις τυραννικοῖς φαίνεται χρησαμένη ἡ τῶν Καισάρων ἀρχή, ἁλουργίδι δὲ μόνῃ τὴν Ῥωμαίων βουλὴν ἀναβαίνουσα καὶ τὰς ἐν ὅπλοις δυνάμεις, αὐτοκρατῶς, ὡς ἔφην, ἰθύνουσα. Ταύτῃ καὶ πρίγκιπας αὐτοὺς ἐκάλεσαν Ῥωμαῖοι, οἷον εἰ πρώτην κεφαλὴν τῆς πάσης πολιτείας[12].

Anche se in uno scenario politico del tutto diverso, i Cesari vanno inseriti in un percorso di continuità istituzionale con i consoli. A interrompere questa situazione di sintonia tra potere consolare e potere imperiale fu la deriva dispotica di Diocleziano. Sotto questo imperatore, che Giovanni non apprezza, la condizione del Cesare venne trasformata in potere tirannico (1.4.8):

> Ἐφυλάχθη οὖν παρὰ Ῥωμαίοις ἡ τοιαύτη τῶν Καισάρων εὐταξία ἄχρι Διοκλητιανοῦ, ὃς πρῶτος στέφανον ἐκ λίθου τιμίας συγκείμενον τῇ κεφαλῇ περιθεὶς ἐσθῆτά τε καὶ τοὺς πόδας ψηφώσας ἐπὶ τὸ βασιλικὸν ἦ, τἀληθὲς εἰπεῖν, ἐπὶ τὸ τυραννικὸν ἔτρεψεν, ἀνεμετρήσατό τε τὴν ἤπειρον καὶ τοῖς φόροις ἐβάρυνεν[13].

Nella visione di Lido esiste, dunque, una chiara evoluzione del regime politico a Roma: dalla tirannide regia di età arcaica si passa alla lunga stagione di libertà del consolato. La prerogativa fondamentale del potere supremo è l'*imperium*: facoltà di risolvere a discrezione i problemi che turbano l'interesse comune e di comandare l'esercito in guerra. Una forma di potere che dura per secoli nella sua essenza positiva, passando dal consolato al principato; fino al drastico cambiamento, in negativo, dell'età di Diocleziano. Fu proprio Diocleziano a restaurare un regime tirannico, dopo secoli di libertà sotto i consoli e, almeno in parte, sotto i Cesari. Come indica la deriva di Diocleziano, lo sviluppo storico delle istituzioni appare a Lido condizionato dalla diversa indole degli uomini. Esistono uomini malvagi – Tarquinio il Superbo, Giulio Cesare, Diocleziano – che, una volta al potere, abusano delle magistrature

[12] 'Il fatto che il nome di *autokrator/imperator* o Cesare non indichi il potere della *basileia*, è del tutto manifesto dal momento che i consoli e i Cesari dopo di loro presero come titolo la dignità dei cosiddetti *imperatores*. Il potere dei Cesari, infatti, non fa uso delle insegne dei tiranni; ma con la sola porpora sale la tribuna del senato e comanda le truppe con potere assoluto. Per questa ragione i Romani li chiamano anche *principes*, come fossero prima guida di tutto lo Stato'.

[13] 'Tale equilibrata e conveniente disposizione del potere dei Cesari fu conservata presso i Romani fino a Diocleziano. Questi, per primo, cingendosi la testa con una corona fatta di pietre preziose, e ornandosi la veste e i piedi con gemme si volse al regime della *basileia*, o per dire il vero, al regime della tirannide; inoltre fece un censimento di tutta la terra e la gravò di imposte'. Sull'immagine negativa di Diocleziano in Giovanni Lido cf. pure 3.28 s. Il passaggio dei *topoi* negativi sul comportamento di Diocleziano tra Occidente e Oriente è prova della stretta connessione tra la storiografia latina di ambito senatorio e la storiografia tardogreca sviluppata negli ambienti legati alla burocrazia o ad essa contigui.

per i loro personali obiettivi. Questa azione scandisce negativamente la storia della *politeia* di Roma, provocando turbamenti e crisi[14].

Libertà, *sophrosyne* e sanzione divina nella riforma di Bruto.

La parabola del consolato, magistratura che assicura per secoli la libertà ai Romani, è emblematica di questa visione intrisa di pessimismo sull'indole degli uomini. Alle origini del consolato è la vicenda storica di un personaggio centrale nella interpretazione che Lido offre della storia romana attraverso le sue istituzioni: Lucio Giunio Bruto. A lui, secondo la tradizione, è attribuita la genesi della magistratura (1.31.4 s.):

> ῾Ως δὲ βραδύνων Ἀθήνησι διὰ τοὺς νόμους σὺν τοῖς μετ᾽αὐτοῦ πρὸς τοῦτο σταλεῖσιν ὑπὸ ῾Ρωμαίων ᾔτει τὸν θεὸν ὁδὸν ὑποδεῖξαι καὶ | συλλαβεῖν αὐτῷ πρὸς τοῦτο, ἔχρησεν αὐτῷ τὸ δαιμόνιον, εἰ τῆς| πατρίδος ἐπιβὰς πρὸ πάσης τάξεως τὴν μητέρα περιπτύξηται καὶ λιπαρῶς περιβάλοι, περιέσται τοῦ σκοποῦ. Καὶ δὴ ἐπανελθὼν ἐν τῇ ῾Ρώμῃ καὶ τὴν γῆν περιβαλὼν (αὕτη δὲ μήτηρ τῶν πάντων), ἠλευθέρωσε ῾Ρωμαίους τυραννίδος, ἀρχὴν ἐξευρὼν παρ᾽οὐδενὶ τῶν ἐθνῶν γνοριζομένην [...][15].

Nella prospettiva storica e culturale di Lido è importante la connessione tra riforme politiche e intervento divino. In generale, le forme di contatto tra uomini e divinità sono oggetto dello studio di Lido. Conserviamo anche una sua opera dedicata monograficamente al tema *De ostentis*. In questo caso, a propiziare la creazione di una forma esclusiva di governo presso i Romani è l'efficace interpretazione di un *daimonion* ottenuto in Grecia. È un chiaro riferimento a una ispirazione divina che suggella l'eccezionale valore della magistratura. Bruto è dunque scelto dalla divinità per garantire ai Romani uno strumento ottimo di organizzazione della *politeia*. Nella ricostruzione di Lido, l'importanza di Bruto nel favorire l'evoluzione politica si chiarisce attraverso altri due aspetti. In primo luogo, nella sua funzione di inventore del consolato, e anzi πρῶτος εὑρετής, Bruto è mediatore tra culture. Elaborò, infatti, «una forma di potere non conosciuta da alcuno degli altri popoli» mentre si trovava ad Atene insieme a una delegazione inviata da Roma per studiare le leggi e il governo della città. Attraverso l'esperienza di Bruto, Lido può confermare il vincolo stretto tra Atene, campione della libertà nella storia greca, e Roma. Evidentemente, si tratta di una connessione che simboleggia l'unità tra cultura greco-ellenistica e cultura romana secondo la visione della storia e la mentalità dell'epoca contemporanea a Lido. Volendo recuperare le radici storiche dell'esperienza istituzionale romana, che conduce fino alla *basileia* di Giustiniano, Lido sottolinea attraverso l'immagine

[14] Sul concetto di decadenza in Lido cf. Maas 1992, 88 s., 97-104; Mazza 2009a, 283-91; cf. pure *infra* la riflessione su Giustiniano e il rinnovamento del consolato.

[15] 'Attardandosi ad Atene per lo studio delle leggi, insieme a quelli inviati con lui dai Romani per questo scopo, domandò alla divinità di mostrargli la via e di assisterlo in questo scopo. Gli rispose la divinità che avrebbe raggiunto il suo fine se giunto in patria avesse, prima di altre cerimonie, abbracciato la madre e l'avesse stretta vigorosamente. E quello, tornato a Roma e avendo abbracciato la terra (questa infatti è la madre di tutti), liberò i Romani dalla tirannide, inventando una forma di governo non conosciuta da alcuno degli altri popoli'. Cf. Dubuisson – Schamp 2006, I.2 DX-DXIV.

di Bruto ad Atene la sintesi culturale tra Grecia e Roma che si sviluppa in una formula superiore di governo politico. Al riguardo, v'è anche un altro aspetto da considerare. Come altri suoi contemporanei, Lido partecipa al dibattito sulle molteplici influenze di antichi saperi che hanno come esito la complessa cultura dell'impero romano d'Oriente nel VI secolo. Insieme all'indicazione di Bruto come πρῶτος εὑρετής del consolato presso i Romani, molto suggestiva è la precisazione relativa all'esistenza di presunti 'consoli' presso gli Assiri, secondo le affermazioni del profeta ebraico Daniele. Ancora una volta, il mero dato erudito assume nel *De magistratibus* un valore politico e culturale di ampio respiro. Lido informa i suoi lettori che la menzione di ὕπατοι presso gli Assiri secondo quanto attribuito al profeta Daniele si deve ad un anacronismo dei traduttori greci del passo alla corte dei Tolemei (1.31.5 s.):

> [...] ἀρχὴν ἐξευρὼν παρ᾽ οὐδενὶ τῶν ἐθνῶν γνωριζομένην, καὶ εἰ παρ᾽ Ἑβραίοις Δανιὴλ ὁ προφητῶν θειότατος ὑπάτων παρὰ Ἀσσυρίοις γενομένων ποτὲ μνημονεύει. Οὐδὲ γὰρ οὕτως αὐτὸς ἐπὶ τῆς Ἑβραΐδος ἀπέθετο φωνῆς, ὡς Ἀριστέας λέγει, ἀλλ᾽ οἱ ἑρμηνεύσαντες παρὰ Πτολεμαίῳ τὰ λόγιά ποτε ἀντὶ δυναστῶν καὶ βουλευτῶν ὑπάτους εἶπον, μήπω τότε παρὰ Ῥωμαίοις ἀνισχούσης τῆς ἀρχῆς καὶ παρὰ πᾶσιν ἐπὶ τῷ καινῷ μεγέθει τῆς ἀρχῆς θαυμαζομένης.

Al di là dell'interpretazione storico-filologica, è importante sottolineare la volontà di ricostruire la genesi del consolato dando completa preminenza alla origine 'greco-romana' della magistratura. Il regime consolare è una grande invenzione politica che non trova corrispondenza nel sapere orientale; non è conosciuto da civiltà più antiche dei Greci e dei Romani, come gli Ebrei o gli Assiri; e, dunque, non è stato trasmesso da Oriente ai popoli d'Occidente. Si tratta invece dell'esito esclusivo della sapienza dei Greci e dei Romani, realizzato per la sintesi geniale di un uomo ispirato dalla divinità[16].

Peraltro, anche la benevolenza della divinità per Bruto è ben spiegata. Oltre alle capacità di mediatore tra culture e uomo di studio, in diverse occasioni Lido descrive le qualità morali di Bruto, esaltando una virtù che assume grande importanza nella riflessione storico-politica dell'epoca. Riferendo della reazione del popolo alla morte

[16] Cf. Lyd. *Mag.* 1.31.5 s.: '[...] inventando una forma di governo non conosciuta da alcuno degli altri popoli, anche se presso gli Ebrei il più divino tra i profeti, Daniele, ricorda consoli esistiti un tempo tra gli Assiri. Nei fatti, Daniele non dice così in lingua ebraica, come afferma Aristea; piuttosto coloro che hanno tradotto questo testo al servizio di Tolemeo parlano di consoli al posto di principi o consiglieri, anche se la magistratura a quel tempo non era ancora emersa presso i Romani e non era ammirata da tutti per la novità della sua grandezza'. Per una riflessione sull'atteggiamento di Lido nei confronti del passato descritto dalla Bibbia cfr. pure Maas 1992, 83 s. L'interpretazione qui proposta del passo induce a evitare una definizione troppo netta dell'atteggiamento religioso di Lido, limitandosi alla grossolana dialettica cristianesimo/paganesimo. Come numerosi altri contemporanei del suo ambiente culturale e professionale – ad esempio, Giovanni Malala e Giovanni di Antiochia – Lido era attratto dal sapere dei Greci e dei Romani e cercava, piuttosto, una sintesi culturale tra antica tradizione e sapienza ebraico-cristiana. L'affermazione di un'ispirazione divina per il pagano Bruto nella scoperta del consolato è indicativa di questo sua visione. Sull'adesione di Lido al paganesimo cfr. Kaldellis 2003; ma già Maas 1992, 4 s.

di Bruto, Lido ricorda gli onori funebri che vennero resi al primo console, in particolare dal suo collega Publicola (1.33.2):

> Τελευτήσαντος δὲ τὸν βίον τοῦ Βρούτου, δημοσίῳ πένθει ἐτίμησαν τὸν νέκρον καὶ βρούτας τὰς σφῶν γυναῖκας ὠνόμασαν ἐξ αὐτοῦ διὰ τὴν σωφροσύνην[17].

Nel *De magistratibus* Lido riprende un tema già sviluppato nella sua opera precedente *De mensibus* 4.29, dove si afferma in riferimento a Bruto:

> ὃς (sc. Brutus) δραξάμενος καιροῦ ἠγεῖται τοῦ Ῥωμαϊκοῦ δήμου καὶ παρωθεῖται τῆς βασιλείας τὸν Ταρκύνιον. Ἐτιμήθη οὖν ὡς ἐλέγομεν παρὰ ταῖς Ῥωμαίων γυναιξὶν ὁ Βροῦτος μετὰ θάνατον δημοσίῳ πένθει, οἷα ἔκδικος τῆς σωφροσύνης· καὶ Βρούτας ἑαυτὰς ἠξίουν ὀνομάζεσθαι πρὸς τιμὴν Βρούτου[18].

Dal punto di vista linguistico, Lido commette evidentemente un errore. La presunta derivazione di un termine latino *brutae* (per donne inclini alla moderazione) da Lucio Giunio Bruto non è, infatti, attendibile. Per quanto riguarda, invece, la mentalità e la visione di Lido e del suo pubblico, l'affermazione è di suggestivo valore. Infatti, si dice che le donne dei Romani ottennero il nome di *Brutae* in ossequio alla *sophrosyne* di Bruto. Attraverso questa parola, Lido intende un complesso di virtù morali che si manifestano nella condotta e nell'azione dell'individuo; e si sublimano, nella percezione del tempo, nella castità personale.

Sophrosyne **e sviluppo della civiltà in Giovanni Malala.**

È importante sottolineare come questa visione non si limita a Lido, ma si ritrova in altri esponenti della burocrazia imperiale che scrissero di storia negli stessi anni. Emblematico, e suggestivo, il caso di Giovanni Malala. Originario della Siria, Malala iniziò probabilmente la sua carriera di funzionario della burocrazia negli uffici del *Comes Orientis* ad Antiochia. Poi, ad un certo punto della sua carriera, passò a Costantinopoli. Fu in questa circostanza che decise di mettere mano ad una nuova edizione della sua opera di storia universale, una *Chronographia* che va da Adamo al regno di Giustiniano. Nella ricostruzione delle origini dell'umanità fino alla guerra di Troia, Malala rielabora lo schema della sua *archaiologia* secondo il modello già presente nella cronaca universale cristiana e sistemato da Giulio Africano ed Eusebio; anche in considerazione dell'unità del genere umano, concorda dunque con la loro visione di una trasmissione della civiltà e del sapere da Oriente (Mesopotamia)

[17] 'Alla morte di Bruto, onorarono il cadavere con lutto pubblico e chiamarono le loro mogli *brutae* in ossequio alla castità del defunto'. Anche Giovanni di Antiochia, *Historia Chronikè*, fr. 78, ricorda il pubblico lutto delle donne per Bruto e per Publicola, suo collega.

[18] 'Questi (Bruto) cogliendo la giusta occasione si mise a capo del popolo romano e scacciò Tarquinio dal regno. Come dicevamo, Bruto fu onorato dalle donne romane con pubblico lutto dopo la sua morte, in quanto difensore della temperanza (*sophrosyne*); e considerarono opportuno di chiamarsi *brutae* in onore di Bruto'. Per il testo del *De Mensibus* cf. Wuensch 1898. Sul passo cf. Dubuisson – Schamp 2006, 86 s.

verso Occidente. L'Egitto, in questo schema, è la terra che svolse una mediazione della superiorità culturale d'Oriente per la Grecia e per gli altri popoli d'Occidente[19].

Nello sviluppo della civiltà in Egitto, Malala assegna un ruolo importante all'azione legislativa del mitico re Efesto. Rimediando alla superbia (ὑπερηφανία) del suo predecessore, il re Hermes, Efesto si impegnò a migliorare la vita degli Egiziani, mettendo ordine nelle pratiche sociali. Scrive Malala (1.15):

> ὁ δὲ αὐτὸς Ἥφαιστος νόμον ἔθηκεν τὰς Αἰγυπτίων γυναῖκας μονανδρεῖν καὶ σωφρόνος διάγειν, τὰς δὲ ἐπὶ μοιχείᾳ εὑρισκομένας τιμωρεῖσθαι. καὶ ηὐχαρίστησαν αὐτῷ οἱ Αἰγύπτιοι, διότι πρῶτον νόμον σωφροσύνης <τοῦτον> ἐδέξαντο. [...] ἀπεθέωσαν οὖν αὐτὸν ὡς σωφροσύνην νομοθετήσαντα καὶ τροφὴν ἀνθρώποις διὰ κατασκευῆς ὅπλων εὑρηκότα καὶ ἐν τοῖς πολέμοις δύναμιν καὶ σωτηρίαν ποιήσαντα[20].

L'introduzione di comportamenti ispirati alla *σωφροσύνη* nella società consente il passaggio dell'Egitto a uno stadio superiore di civiltà. Il figlio di Efesto, Helios, seguì l'esempio del padre. Dopo aver riferito di un episodio di dura applicazione della legge da parte di Helios, Malala afferma (2.1): καὶ γέγονεν σωφροσύνη μεγάλη ἐν τῇ γῇ τῆς Αἰγύπτου.

Recuperando gli schemi della storia universale cristiana, Malala presenta le modalità di trasmissione della civiltà tra Egitto, mediatore del sapere d'Oriente, e Occidente. Nei rapporti tra Egitto ed Atene, Malala si sofferma, in particolare, sul mitico re Cecrope, che chiama διφυής, cioè "dalla doppia natura". A suo giudizio, questo epiteto si spiega in quanto Cecrope partecipava della doppia origine e cittadinanza di egiziano e ateniese. Cecrope ebbe il merito di introdurre ad Atene, e di conseguenza in tutta la Grecia, le leggi sulla famiglia che il re Efesto aveva a sua volta imposto in Egitto. Commenta al riguardo Malala (4.5):

> ὁ δὲ Κέκροψ ἐκ τῆς Αἰγύπτου καταγόμενος ἐξεφώνησε τὸν νόμον τοῦτον, εἰρηκώς, ὅτι ἡ Ἀττικὴ χώρα διὰ τοῦτο ἀπώλετο. καὶ λοιπὸν ἐσωφρόνησαν πᾶσαι, καὶ ἀνδράσιν ἐζεύγνυον ἑαυτὰς αἱ ἄγαμοι παρθένοι, ἡ δὲ πορνευθεῖσα ἐγαμεῖτο ἑνὶ ᾧ ἠβούλετο ἀνδρί˙ καὶ ἐθαύμασαν οἱ Ἀθηναῖοι τὸν τοῦ βασιλέως νόμον[21].

[19] Su Malala e la sua attività di storico ancora importanti gli studi in Jeffreys – Croke – Scott 1990; e Jeffreys 2003. Più recentemente, per approfondimenti monografici cf. Beaucamp 2004; e Agusta-Boularot et al. 2006; importante anche l'attività del gruppo di lavoro su Giovanni Malala presso l'Università di Tubinga (*Malalas Project*); cf. gli studi in Meier – Radtki – Schulz 2016; Carrara – Meier – Radtki-Jansen 2017. Sul ruolo politico e culturale dell'Egitto nella visione di Malala cf. Roberto 2018.

[20] 'Lo stesso Efesto stabilì per legge che le donne d'Egitto avessero un solo marito e si comportassero con castità, e che invece quelle trovate in adulterio fossero punite. E gli Egiziani gli furono grati, dal momento che per la prima volta ricevettero questa legge di castità. [...] Lo trasformarono dunque in divinità perché aveva fatto una legge sulla castità, e aveva procurato cibo agli uomini attraverso la costruzione di strumenti e in guerra aveva offerto potenza e salvezza'.

[21] 'Cecrope, che proveniva dall'Egitto, proclamò questa legge, affermando che per questa ragione la terra dell'Attica era andata in rovina. E nel tempo successivo tutte le donne agirono con moderazione, e le fanciulle non sposate univano se stesse agli uomini, mentre la donna che aveva avuto più rapporti si sposava con un uomo che voleva. E gli Ateniesi ammirarono la legge del re'. Sull'ipotesi di Atene come colonia egizia, e il ruolo di Cecrope come mediatore tra i due mondi cf. Roberto 2010a.

Seguendo il modello di Efesto in Egitto, Cecrope istituì il diritto familiare ad Atene e portò gli Ateniesi da uno stato ferino a una superiore civiltà. È importante che questa evoluzione culturale si sia realizzata secondo Malala attraverso le riforme di un'istituzione fondamentale come la famiglia. Riforme ispirate al principio della σωφροσύνη: i passi dedicati al regno di Efesto e di suo figlio Helios in Egitto, e all'azione di Cecrope 'dalla doppia natura' ad Atene, indicano che Malala intende questa virtù come castità e moderazione nei comportamenti sessuali.

Un'importante conferma di questa visione in Malala proviene pure dalla riflessione su Ottaviano Augusto. A Malala non sfugge l'inquietante doppiezza del personaggio. Nella storia della sua ascesa al potere, Ottaviano viene presentato con i tratti negativi e sanguinari che la tradizione ricordava soprattutto per il periodo della vendetta contro i Cesaricidi. La riabilitazione completa del personaggio è legata all'evidenza di un sincronismo fondamentale per gli storici cristiani: quando Ottaviano divenne Augusto, avviando la nuova stagione monarchica, si realizzò l'incarnazione del Cristo. Roma raggiunse così l'egemonia mondiale: la divinità diede diretta sanzione del suo ruolo nella storia; e legittimò in maniera carismatica il suo monarca, Augusto. Malala accetta pienamente questa visione. Ne è emblematica testimonianza il giudizio complessivo su Ottaviano Augusto alla sua morte (10.6):

> Ὁ δὲ αὐτὸς Καίσαρ Ὀκταουϊανὸς νόσῳ βληθεὶς ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐτελεύτησεν, γέρων ὢν ἐτῶν οε΄, ἅπαις καὶ σωφρονήσας ἀπὸ σωματικῆς ἁμαρτίας. ἦν γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεύς[22].

In piena coerenza con il sistema di valori descritto nell'opera, il sovrano che garantisce a Roma la sua ascesa all'egemonia sul mondo (con sanzione diretta della divinità) è uomo di *sophrosyne*; anzi, specifica Malala: σωφρονήσας ἀπὸ σωματικῆς ἁμαρτίας. L'astinenza dai desideri della carne è la sua suprema virtù. Su questa si fonda il suo ruolo emblematico di μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεύς[23].

Malala descrive dunque la trasmissione della civiltà da Oriente a Occidente, articolata su tappe scandite dalla *sophrosyne* di grandi uomini: Efesto in Egitto, Cecrope ad Atene, Ottaviano Augusto a Roma. Personalità superiori, fondatori di civiltà, grandi re. Questi interessavano del resto a Malala che, dal punto di vista politico, è pienamente concentrato sulla *basileia* come forma istituzionale adeguata al governo degli uomini. Gli manca la complessità culturale di Lido e di altri intellettuali, che approfondiscono il tema della *basileia*, estendendo la riflessione anche alla fase non monarchica del potere a Roma[24].

Non sapremmo dire se Lido conoscesse l'opera di Malala. E tuttavia, non ci sembra casuale la coincidenza cronologica e culturale – e forse anche spaziale: Malala era probabilmente a Costantinopoli quando Lido pubblicava il Περὶ τῶν ἀρχῶν –

[22] 'Lo stesso Cesare Ottaviano colpito da malattia morì a Roma, all'età di 75 anni, senza figli e dopo aver vissuto in castità lontano dai peccati della carne. Era infatti un ispirato supremo sacerdote e imperatore'.

[23] Su Ottaviano Augusto in Malala cf. Mecella 2013; Caire 2016. In generale: Conca 2012. Sul ruolo di Augusto nel pensiero storico cristiano: Opelt 1961; Klein 2000.

[24] Sulla visione politica di Malala, cf. Jeffreys 1979, 199-238; più in generale: Beaucamp 2006. Sull'interesse di Malala al tema della *sophrosyne* cf. già Scott 1990.

delle riflessioni di questi due personaggi su *sophrosyne*, livello culturale e regime politico. Malala e Lido appartenevano comunque ad ambienti contigui, quelli della burocrazia palatina, dove questi temi erano presentati e discussi con stretta aderenza ai problemi del regime politico contemporaneo. Non è da escludere che, attraverso la circolarità delle discussioni e la trasmissione delle opinioni, vi sia stata una forma di comunicazione e forse influenza tra i due personaggi. Evidente è la connessione tra Malala e Lido (e poi Giovanni di Antiochia) nel ricordare come questi personaggi – Efesto e Cecrope in Egitto e Atene, Bruto a Roma – vennero onorati dai loro concittadini per la conservazione della *sophrosyne*. Più in generale, Malala sottolinea l'attenzione degli interventi legislativi di Efesto/Helios in Egitto e di Cecrope ad Atene al comportamento delle donne; e, in particolare, l'interesse alla loro castità. Nel celebrare la virtù di Bruto, anche Lido individua l'importanza del personaggio come modello di comportamento per le donne romane. La sua personale esperienza diviene, di conseguenza, strumento per assicurare la stabilità del diritto familiare a Roma. Al di là della sintonia tematica, diversa è la cornice storiografica e culturale scelta dai due storici per la loro riflessione. Infatti, rispetto alla più semplice sequenza Efesto-Cecrope-Ottaviano di Malala, Lido si concentra piuttosto sull'azione di Bruto, campione di *sophrosyne* e di libertà in un regime che è alternativo alla *basileia*.

Come evidente, la sintonia tra Malala e Lido si sviluppa anche su un altro versante. Secondo Malala, Augusto, μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεύς, perché uomo di *sophrosyne* (σωφρονήσας ἀπὸ σωματικῆς ἁμαρτίας), nonostante la sua fede pagana, riceve una rivelazione dalla divinità cristiana; e compie l'egemonia dell'impero romano in sincronia con l'incarnazione del Cristo. Spostando la sua riflessione sull'età precedente, Lido afferma che Bruto creò il regime consolare su ispirazione della divinità (attraverso un δαιμόνιον). Anche in questo caso, il beneficio di una condizione politica superiore, perché garante di libertà, è assegnato dalla divinità a un uomo ricco di *sophrosyne*. L'analogia tra Lido e Malala non è casuale. Come per Malala, anche per Lido la *sophrosyne* rappresenta la suprema virtù morale che favorisce una grande conquista di civiltà: lo sviluppo della forma più luminosa e più alta di governo politico. Per Lido questa forma politica è il regime consolare perché garantisce in sommo grado la libertà dei singoli e dei cittadini. Lido afferma chiaramente questo giudizio quando contrappone Bruto, vendicatore della *sophrosyne* e difensore della libertà, a Tarquinio il Superbo, il modello di efferato tiranno nella tradizione politica romana (2.8.1 s.):

> Ἡ δὲ πλοῦτόν τε βαθὺν οἴκοθεν νιφάδων δίκην ἐξαυλακίζει τοῖς πολίταις καὶ τῷ χρόνῳ τὴν προσηγορίαν χαρίζεται κἀκ πλάνης ἀπαλλάττει τὰ συναλλάγματα, πολέμους μὲν τὸ λοιπὸν οὐκ ἀναδεχομένη, μήτηρ δὲ ὥσπερ τῆς Ῥωμαίων ἐλευθερίας τυγχάνουσα. ἐναντίως γὰρ ἔχει πρὸς τυραννίδα καί, κρατούσης ἐκείνης, οὐχ ὑφίσταται· τοιγαροῦν ἅμα Βροῦτος ὁ τῆς σωφροσύνης ἔκδικος καὶ τῆς ἐλευθερίας ὑπέρμαχος τὴν ὕπατον ἐξέλαμψε τιμήν, ἅμα Ταρκύνιος ὁ τύραννος ἀπωλώλει[25].

[25] 'L'altro (*scil.* il consolato), invece, riversa una inesauribile ricchezza sui cittadini che trae dalle proprie risorse, come fiocchi di neve, dona il nome all'anno, ed allontana dai contratti ogni forma di inganno; per il resto non assume più l'onere delle guerre, ma è come madre della libertà dei Romani. È contrapposta alla tirannide, e, quando una è al potere, l'altra non esiste. Perciò quando

Consolato e dittatura: Cesare eversore della libertà dei Romani.

Dopo aver indicato la cornice storico-culturale e morale nella quale comprendere lo sviluppo del consolato, Lido passa a descrivere la natura e il funzionamento della magistratura che garantisce la libertà politica per ispirazione della *sophrosyne*. In primo luogo, accenna al carattere della collegialità della carica, contro l'eventuale deriva monarchica. Poi presenta le funzioni principali del consolato: scrivere le leggi e guidare gli eserciti in guerra (1.33.1):

> Ὅπως δὲ μὴ τῇ τοῦ ἑνὸς ἐξουσίᾳ ἀδυσώπητος ἡ ἀρχὴ τοῦ ὑπάτου γένοιτο, δύο καὶ ἐπὶ μόνον ἐνιαυτὸν προεχειρίσαντο, ὡς εἴρηται, Βροῦτον τὸν τῆς ἐλευθερίας ἔκδικον <καὶ> σὺν αὐτῷ Πουπλικόλαν (τὸ δὲ ὄνομα τὸν δημαγωγὸν σημαίνει), οἷς ἐξῆν καὶ νόμους γράφειν καὶ αὐτοκρατῶς τοὺς πολέμους διοικεῖν, οἷα τὴν τῶν ὅλων διοίκησιν ἀνημμένοις[26].

Altro carattere fondamentale della magistratura (1.37.3) è la durata annuale, con l'indicazione che i Romani apprezzavano l'alternanza al potere: Ἐνιαυτῷ δὲ μόνῳ τὴν ὕπατον ἐπίστευσε τιμήν, πανταχοῦ Ῥωμαίων ταῖς ἐναλλαγαῖς χαιρόντων[27].

In un altro passo, la tensione morale che caratterizza il regime consolare è descritta attraverso un'immagine di grande fascino, che evoca, ancora una volta, il dibattito sul ruolo del perfetto governante negli ambienti frequentati da Lido (1.30.3):

> Ὅ τι δὲ κρύφιον, τοῦτο λεληθός· ταύτῃ καὶ κονσίλια τὰ βουλεύματα καὶ μυστικὰ σκέμματα λέγεται παρ᾽ ἐκείνοις ἀπὸ τοῦ κόνδερε, οἱονεὶ τοῦ κρύπτειν· καὶ κόνσουλ ὁ κρυψίνους ἀπὸ τοῦ προνοεῖν καὶ καθ᾽ ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν κοινῶν σκεπτόμενον ἀγρυπνεῖν[28].

Lido sottolinea il coinvolgimento morale e perfino la fatica fisica di chi gestisce il potere a vantaggio del pubblico. A suo giudizio, il console è uomo che agisce nel segreto, ed enorme è il suo impegno nel lavoro. Resta solo, a meditare, tanto da sacrificare il riposo notturno per migliorare lo Stato. Il dettaglio è importante. L'esaltazione del duro lavoro e della capacità di stare svegli la notte per il bene della comunità definisce, secondo Lido, il buon funzionario che deve ispirarsi, in questo, al comportamento dell'ottimo imperatore. Si tratta di una virtù che rientra pure nella celebrazione di Giustiniano; e il principe, come altri prima di lui (da Diocleziano a Giuliano), ostentava le sue personali fatiche come tratto distintivo della sua azione.

Bruto vendicatore della castità e difensore della libertà, fece risplendere il potere consolare, allora il tiranno Tarquinio scomparve'.

[26] 'Affinché la carica del console non fosse impossibile da controllarsi per il potere di uno solo, furono nominati in due e per un solo anno, come si è detto, Bruto, vendicatore della libertà, e insieme a lui Publicola (il nome significa il demagogo), ai quali era possibile sia scrivere le leggi, sia comandare con potere assoluto in guerra, quasi fossero incaricati della gestione di ogni affare'.

[27] 'Concesse la carica consolare per un solo anno, dal momento che i Romani apprezzano l'alternanza'.

[28] 'Quello che è nascosto, è segreto. Per questa ragione sono pure chiamati da quelli *consilia* le decisioni e i disegni nascosti; da *condere*, cioè nascondere; e il console è un uomo incline al segreto dal fatto di meditare in anticipo le questioni e per il fatto di stare sveglio la notte riflettendo in solitudine sulle cose della comunità'. Cf. Dubuisson – Schamp 2006, I.2, DL-DLIV.

Si tratta di un elemento di contatto tra il consolato e la *basileia* che è opportuno tener presente nella comprensione generale del pensiero di Lido[29].

Per secoli, Roma rimase sotto il governo dei consoli, che favorì la sua potenza. E tuttavia, la visione di Lido è nutrita di pessimismo sull'evoluzione della storia. Le garanzie assicurate dal consolato vennero gradualmente perdute e il sistema, nel tempo, degenerò. Riportando il discorso sul piano della storia delle istituzioni, Lido individua la magistratura che si pose come antagonista del consolato, divenendo strumento di eversione della libertà a causa della indole negativa di alcuni personaggi. Allineandosi a un tema di riflessione condiviso nell'ambito del ceto palatino, anche Lido considera la dittatura come 'anello debole' del sistema istituzionale repubblicano. E tuttavia, l'analisi della pericolosità di questa magistratura per la libertà dei Romani è appena accennata nel *De magistratibus*. Al contrario: nel definire la dittatura Lido sottolinea gli aspetti positivi di questa funzione, che rispondeva a necessità concrete della comunità (1.36.3-6):

> Καὶ τέως ἁρμόδιον εἶναί μοι δοκεῖ ἑρμηνεῦσαι τοῖς Ἕλλησι τὸ δικτάτωρος ὄνομα. Πατρίως τοίνυν οἱ Ῥωμαῖοι τὸν ἐπίκαιρον μονάρχην οὕτω καλοῦσι, τὸν μὴ νόμων γραφαῖς τὰ τῶν ὑπηκόων διατιθέναι προϊστάμενον, οἷα ἐν βραχεῖ τῆς ἀρχῆς παυόμενον. Δικτατοῦραν γὰρ τὴν ἐξουσίαν αὐτοὶ καλοῦσιν οὐ τὴν καθ' ὅλου ἀλλὰ πρὸς τὸ λυσιτελοῦν τοῖς πράγμασιν ἐπὶ χρόνον βραχὺν διδομένην, ὥστε, λόγῳ καὶ μόνῳ διορθωθέντων τῶν μὴ καθεστηκότων, τὸ λοιπὸν τὸν προαγόμενον εἰς τὴν προτέραν τύχην ἀναστρέφειν. ἅμα γὰρ τὰ πεπονηκότα ἐθεράπευσεν ὁ δικτάτωρ, ἅμα τῆς ἀρχῆς ἀπεπαύσατο[30].

Si è ipotizzato che, astenendosi da una critica dei meccanismi eversivi della dittatura, Lido abbia voluto evitare una condanna esplicita del principato, regime che si sviluppa, secondo una visione ricorrente nella riflessione politica di versante greco, da un uso distorto dei poteri connessi alla carica di dittatore. Anche se Lido conosceva questa teoria sulla continuità tra dittatura e principato, nell'opera non ci sono 'tirate' antimonarchiche, come quella presente, ad esempio, nel primo libro di un altro storico vicino agli ambienti della burocrazia, Zosimo; né si colgono esplicite critiche alla pericolosità della magistratura, come nella successiva riflessione di Gio-

[29] Sul lavoro notturno e l'infaticabile attività nella (auto-)celebrazione di Giustiniano cf., ad esempio, la *praefatio* della *Novella* 8, e l'iscrizione di San Sergio e Bacco a Costantinopoli: cf. Mercati 1970; Agosti 2017, 238 s.; Croke 2006, 47. Cf. pure Lyd. *Mag.* 2.15.2; 3.39.1; 3.55.1. Anche Procop. *Aed.* 1.7.8-9, ricorda l'impegno fisico di Giustiniano nella cura degli affari di Stato. Per contrasto, in alcuni passi degli *Anecdota* 12, 20-27, Procopio rappresenta Giustiniano, tirannico principe dei demoni, che lavora anche di notte alla rovina dell'impero; cf. pure 13, 28-33. Più in generale, Croke 2011, anche sulla *vigilantia* come virtù imperiale; Dmitriev 2015, 5-7.

[30] 'Mi sembra allora conveniente spiegare ai Greci il nome di *dictator*. I Romani chiamano in questo modo un monarca utile alle circostanze, nominato non per regolare gli affari dei suoi sudditi con la pubblicazione di leggi, dal momento che decade in breve il suo incarico. I Romani, infatti, chiamano *dictatura* un potere concesso non in generale, ma a vantaggio degli affari dello Stato per un breve tempo; al punto che, placate le emergenze grazie alla sola ragione, chi è stato condotto a questo potere torna per il tempo successivo alla precedente condizione. Quando il *dictator* ha risolto i problemi, allora cessa dal suo incarico'.

vanni di Antiochia[31]. In generale, Lido non discute dei punti deboli della dittatura in quanto forma di potere. Secondo le forme del suo pessimismo, e della sua idea di decadenza, fu piuttosto l'ingegno di uomini malvagi a scardinare l'ordine delle istituzioni nell'età dei consoli. Nella galleria dei personaggi più negativi Lido pone insieme a Tarquinio il Superbo, Diocleziano, Costantino anche Giulio Cesare.

La percezione del declino si sviluppa attraverso la valutazione negativa di Cesare che, nel suo incarico di dittatore, realizzò una cesura tra il periodo del regime consolare e il principato. Cesare fu l'eversore della libertà romana. Dopo aver descritto le forme della dittatura e i detentori di questa carica attraverso i secoli (1.37-38), Lido concentra l'attenzione sull'ultimo dittatore (1.38.14):

> Τούτων καὶ μόνων τῶν δικτατώρων, ἤ τοι μεσοβασιλέων, μνήμην ἀναφέρει ἡ Ῥωμαϊκὴ ἱστορία. Μετὰ δὲ τούτους Γάϊος Ἰούλιος Καῖσαρ, κατὰ τῆς συγκλήτου καὶ Πομπηΐου τὸν ὀλέθριον τοῖς πράγμασιν ἀναζωσάμενος πόλεμον, αὐτὸς ἑαυτὸν μόναρχον ἀπέδειξεν, Λεπίδῳ ἱππάρχῃ χρησάμενος[32].

Rispetto, dunque, alla riflessione sulla natura del potere la critica di Lido si sposta sul piano di contingenza storica. Secondo un'interpretazione diffusa nella storiografia d'Oriente, fu Cesare a chiudere l'età dei consoli, ricollegandosi alla stagione dei re di età arcaica. La rappresentazione negativa di Giulio Cesare riflette l'ostilità al potere personale che cancellò la libertà dell'età dei consoli, accelerando la degenerazione del sistema politico (1.51):

> Καῖσαρ δὲ μοναρχῶν πάσας μὲν ἀπέπαυσε τὰς ἀρχάς, τὴν δὲ τῶν ὅλων δύναμιν ἀρχῶν ἀνεζώσατο μόνος. καὶ τρισὶν ἐνιαυτοῖς διαρκέσας αὐτὸς μὲν ἐν τῇ βουλῇ κατεσφάγη, τὸ δὲ λοιπὸν Καῖσαρ ὁ νέος ἀδελφιδοῦς ἐκείνου, μεθ᾽ ὅν τὸ κράτος εἰς τοὺς Καίσαρος περιέστη[33].

[31] Sulla riflessione di Zosimo (1.5.2-4) intorno all'età dei consoli come epoca di potenza rispetto all'impero, epoca di crisi, cf. Mazza 1997. Sulla visione negativa della dittatura in Giovanni di Antiochia cf. *Historia chroniké* fr. 80.1.

[32] 'La storia romana conserva memoria di questi soli dittatori, o *mesobasileis*. Dopo questi, Gaio Giulio Cesare, che intraprese una guerra contro il senato e Pompeo rovinosa per lo Stato, si nominò monarca (dittatore), e scelse Lepido come *magister* della cavalleria'. La stessa visione negativa di Cesare, eversore della libertà, si trova in Giovanni Malala 11.2 s. e in Giovanni di Antiochia, fr. 150.1, 119-29.

[33] 'Cesare, che governava come un re, pose termine a tutte le magistrature, e occupò da solo le prerogative di tutte queste. Dopo essere rimasto al potere per tre anni, fu ucciso in senato. Vi fu poi il giovane Cesare, suo nipote; e dopo questo, il potere passò ai Cesari'. Sulla visione negativa di Cesare cf. Dubuisson 1991, 66 s. e 71 s.; Kaldellis 2005, 6 s.; Gallina 2016, 34 s. Dalla storia istituzionale alla storia politica, Cesare rappresenta una cesura anche nella periodizzazione: cf. 2.3 s. La degenerazione del sistema politico coincide con la degenerazione del sistema dei valori: cf. 1.42.1: Τῆς δὲ Τύχης τὰ Ῥωμαίων εἰς ὕψος ἀναφερούσης ἠκολούθησεν εἰκότως καὶ πταίσματα καὶ διαφερόντως ἀσωτία. Suggestiva è la sintonia tra questo giudizio di Lido e la visione di Giovanni di Antiochia sugli esiti funesti delle guerre civili: fr. 150.1.2-6: μετὰ δὲ τὴν τοῦ Κράσσου συμφορὰν ὁ πολιτικὸς διεδέξατο πόλεμος, ἐπάρατός τε καὶ πολλῶν δακρύων γεγονὼς αἴτιος, ὅτι δὴ πρὸς ταῖς ἄλλαις ταῖς κατ᾽αὐτὸν συμβεβηκυίαις συμφοραῖς καὶ ἡ τύχη τοὺ δήμου τοῦ Ῥωμαίων ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ μετέστη πρὸς τὸ ὑπήκοον.

La scelta monarchica di Cesare si contrappose ad uno tra i principi fondamentali di libertà nell'età dei consoli: la suddivisione dei poteri tra diversi magistrati, in regime di collegialità e limitata durata delle cariche. Principio, d'altra parte, necessario pure per garantire un regime monarchico moderato. Si tratta, infatti, di un tema discusso negli ambienti della burocrazia costantinopolitana all'epoca di Giustiniano. Ne rappresenta un significativo esempio il trattato Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, di anonimo autore. Nel dialogo, la delega di potere dall'imperatore a un collegio di scelti collaboratori garantisce il buon funzionamento della *basileia*. Tanto più grave doveva apparire al giudizio di Lido l'accentramento e l'accumulo di cariche (2.2.1; 2.3):

> Κρατεῖ δὲ τῶν ὅλων ὁ Καῖσαρ καὶ ἐπὶ τριακοσίοις αἰχμαλώτοις θριαμβεύων βασιλεῦσιν ἀναβὰς εἰς τὴν Ῥώμην οὐ βασιλέως (τί δ᾽ ἂν εἴη μεῖζον;) ἢ γ᾽οὖν μονάρχου τινὸς ὑπέμεινεν ὑπελθεῖν προσηγορίαν, ἄλλην δέ τινα καὶ τῇ Τύχῃ ἠγνοημένην ἐζήτει τιμήν. [...] Οὕτως ἐμφορηθεὶς ταῖς εὐπραγίαις ἠξίωσε μόλις θεός τε ἅμα | καὶ ἀρχιερεὺς καὶ ὕπατος καὶ μόναρχος ἐς ἀεὶ καὶ Ῥωμαίων μὲν πρῶτος, ἐπίτροπος δὲ τῶν ἁπανταχοῦ βασιλέων καὶ ἵππαρχος καὶ πατὴρ πατρίδος καὶ στρατηγὸς καὶ φύλαξ πόλεως καὶ πρῶτος δημάρχων χρηματίσαι [...][34].

Nel giudizio di Lido, la scelta di Cesare fu condizionata dal carattere negativo più evidente del personaggio: l'arroganza. Ἐμφορηθεὶς ταῖς εὐπραγίαις: insuperbito dai suoi successi, Cesare si contrappone alla moderazione e alla castità di Bruto primo console. In questo modo, il ragionamento di Lido abbraccia lo spazio dell'intera storia romana. Il fondatore della libertà nell'età dei consoli si pone in posizione equidistante e antitetica per virtù politiche e morali rispetto a Tarquinio il Superbo e a Giulio Cesare. Il giudizio complessivo è preoccupante: a partire, infatti, dalla deriva dispotica di Cesare, si evidenzia la degenerazione delle forme politiche dello Stato romano.

Lido, Giustiniano e il rinnovamento del consolato.

Passando dalla riflessione sul passato al giudizio sul presente, Lido celebra Giustiniano come sovrano che interpreta il suo ruolo di *basileus* in continuità con i principi ispiratori del consolato (2.8.3):

> Ὁ δὲ ἡμέτερος πατήρ τε ἅμα καὶ βασιλεὺς ἡμερώτατος ταῖς μὲν ἐπανορθώσεσι τῶν πραγμάτων καὶ δωρεαῖς | τῶν ὑπηκόων ὕπατός ἐστιν ἐφ᾽ ὅσον ἐστίν, τῇ δὲ στολῇ γίνεται ὅταν κοσμεῖν τὴν τύχην ἐθελήσοι, βαθμὸν ἀνώτερον βασιλείας τὴν ὕπατον τιμὴν ὁριζόμενος[35].

[34] 'Cesare fu padrone di tutte le cose, e quando per il trionfo su trecento sovrani prigionieri si recò a Roma, non sopportando di prendere il nome di re (ve ne sarebbe stato uno più grande?) o di dittatore, cercava un'altra carica, e sconosciuta alla fortuna. [...] Così, esaltato dai successi a fatica stimava degno essere chiamato Dio, sommo sacerdote, console, dittatore perpetuo, e primo dei Romani, procuratore di tutti i re, ipparco, padre della patria, pretore, guardiano della città, primo dei tribuni'. Sul Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης cf. Mazzucchi 2002; Mazza 1986. Per una recente analisi del trattato e del *milieu* culturale dove venne prodotto e circolò cf. Licandro 2017.

[35] 'Il nostro padre e sovrano, il più clemente, per il miglioramento delle cose e per i benefici verso i sudditi è un console, per tutto il tempo che è in carica, ma indossando la veste del console lo di-

A questo giudizio è possibile ricollegare anche la rappresentazione del principe che, come gli antichi consoli, lavora duramente e veglia nella notte per il bene della comunità. L'affermazione di Lido può sembrare un'iperbole, dettata dalla necessità di ossequio per l'imperatore. In realtà, si pone in chiara sintonia con una lunga tradizione che, da Plinio il Giovane a Pacato, discuteva i rapporti tra il regime consolare e la monarchia imperiale. Per Lido, come per i suoi predecessori, la conclusione è la medesima: libertà e monarchia non sono incompatibili, se la monarchia si ispira ai valori più elevati dell'esperienza politica romana, appunto quelli del consolato repubblicano[36].

Nel caso di Lido, tuttavia, non si tratta solo di retorica ripresa di un'antica tradizione. Al contrario, la proposta si spiega seguendo la riflessione su decadenza e rinnovamento di Lido. Nel *De magistratibus* si auspica una riforma dell'istituzione imperiale che tenga presente il consolato repubblicano come modello utile a Giustiniano per esercitare un governo rispettoso della libertà dei sudditi. Come indicato ad esempio in *Mag.* II 23, Lido ritiene che il processo di declino delle positive istituzioni repubblicane non sia inesorabile. Secondo un movimento ciclico, tutto evolve e si rovina, ma alla decadenza può seguire un processo di rinnovamento. In ogni suo forma, infatti, il bene non si distrugge. Per quanto riguarda le istituzioni, è dunque necessario che qualcuno, ben conoscendo la storia, recuperi gli elementi positivi di una magistratura per restaurarla. Questo vale tanto per la prefettura del pretorio, che è al centro dei pensieri di Lido; quanto per il consolato. A Giustiniano imperatore spetta il compito di procedere al rinnovamento del consolato per il bene dei sudditi[37].

Consolato e *basileia* nella *Historia chroniké* di Giovanni di Antiochia.

Le speranze di Lido furono deluse dal comportamento di Giustiniano, soprattutto per l'auspicato rinnovamento del consolato. E tuttavia, queste idee continuarono a circolare negli ambienti dove Lido aveva a lungo vissuto. Già alla morte di Giustiniano (565), la *basileia* entrò nuovamente in una stagione di crisi, culminata nella debolezza del regime di Giustino II e, al volgere del secolo, nell'usurpazione di Foca, con la drammatica eliminazione di Maurizio e dei suoi familiari. Il peso di una tirannide

viene quando abbia desiderio di ornare la sua posizione, definendo la carica consolare come un grado superiore rispetto alla *basileia*'. Il passo di Lido è da ricollegare a un brano della *Novella* 105.2.4 del 28 dicembre 536: διότι τῷ μὲν βασιλεῖ διηνεκὴς ὕπεστιν ὑπατεία πᾶσι πόλεσί τε καὶ δήμοις καὶ ἔθνεσι καὶ ἐφ'ἑκάστης τὰ δοκοῦντα διανέμοντι, προσέρχεται δὲ ἡνίκα αὐτὸς νεύσειεν ἡ στόλή, ὡς καὶ ἡ τῆς βασιλείας ὑπατεία διὰ πάντων ἔσται ἀκολουθοῦσα τοῖς σκήτροις. Cf. Dubuisson – Schamp 2006, DXCVI-DXCVII.

[36] Cf. già Plin. *paneg.* 55.6 s. e per il Panegirico di Pacato per Teodosio I cf. Paneg. 12(2).20.5 s.; cf. Kelly 2015. Anche un passo del *Panegirico* di Mamertino per Giuliano (28, 3 s.) evoca il rispetto per la dignità consolare: cf. Dmitriev 2015, 17; Più in generale: Gowing 2005.

[37] Sulla visione di decadenza e rinnovamento in Lido cf. Maas 1992, 88-96; Mazza 2009a, 283-9. Sulle sue conoscenze filosofiche: Maas 1992, 97-104. Sul consolato cf. Dubuisson – Schamp 2006, I.2, DXCVIII-DC. Il giudizio di Kaldellis 2005, 7 s. (cf. già Kaldellis 2004, 8 s.) sull'opposizione di Lido a Giustiniano, soprattutto in riferimento alle trasformazioni del consolato è da attenuare. Sulle misure di Giustiniano relativamente al consolato cf. Stein 1949, 461 s.; Cecconi 2007, 119-27.

asfissiante spinse infine alla rivolta. Le fonti celebrano la campagna di Eraclio contro l'usurpatore e tiranno Foca, e la sua punizione allorché gli insorti conquistarono Costantinopoli (5 ottobre 610). Questi eventi stimolarono la riflessione storiografica negli ambienti della burocrazia palatina al servizio del nuovo imperatore, Eraclio, e dell'aristocrazia senatoria di Costantinopoli. Così, ad esempio, Teofilatto Simocatta dedicò la sua opera storica all'età di Maurizio. Su un piano di storia universale si sviluppa, invece, la *Historia chroniké* di Giovanni di Antiochia[38].

Per quanto riguarda la struttura, la *Historia chroniké* segue il modello della *Chronographia* di Giovanni Malala; si distingue invece in maniera originale per gli interessi e la tensione politica. In una riflessione sulla natura del potere – e sulla sua degenerazione nelle forme più efferate, come la tirannide di Foca – Giovanni di Antiochia recupera la centralità del regime consolare dell'antica Roma. I frammenti giunti a nostra conoscenza indicano che cinque *logoi* dell'opera erano dedicati alla storia di Roma nell'età dei consoli. Si tratta di un fatto inconsueto nella cultura storiografica bizantina; si comprende, tuttavia, nella situazione politica che vide maturare la sua opera. In piena sintonia con Giovanni Lido, anche Giovanni di Antiochia considera il consolato come garante della libertà dei sudditi. In un frammento recuperato successivamente dal Lessico della *Suda* a metà del X secolo, così descrive l'Antiocheno l'istituzione del consolato (fr. 70):

> Ἀποσεσαιμένη γὰρ τὴν δουλείαν ἡ πολιτεία μετὰ θάνατον Ταρκυνίου δύο στρατηγοῖς ἐνιαυσιαίαν ἔχουσιν ἀρχὴν τὴν ἐξουσίαν ἐπέτρεψε· τῷ μὲν ἀριθμῷ τῶν ἀνδρῶν τὸν τῆς μοναρχίας διωθουμένη φόβον, τῷ δὲ συνεσταλμένῳ τῆς ἐξουσίας μετρίους τοὺς ἐν τῇ προστασίᾳ τῶν κοινῶν ἀπεργαζομένη. ὁ γὰρ νῦν ὑπὸ πελέκεσί τε καὶ ῥάβδοις δορυφορούμενος καὶ στρατοπέδων ἐξηγούμενος, τῆς μετ᾽ ὀλίγον μεταβολῆς εἰς ἔννοιαν καθεστάμενος, μέτριόν τε καὶ δημοτικὸν παρεῖχεν ἑαυτὸν τοῖς ἀρχομένοις. εἰ δ᾽ ἄρα τις βαρέως τε καὶ ἀλαζονικῶς χρῷτο τῇ δυναστείᾳ, ῥαδίως οὗτος ὑπὸ θατέρου τῶν ἡγεμόνων, ἰσοπαλῆ δύναμιν ἔχοντος, γυμνοῦται τοῦ φρονήματος. τούτῳ δὴ οὖν τῷ τρόπῳ τῆς πολιτείας φυγούσης τυραννίδος βαρύτητα καὶ δημοκρατίας ἀκολασίαν, προχειρίζεται πρώτους στρατηγοὺς αὐτοκράτορας ἄνδρας δύο, κονσούλους αὐτοὺς ὀνομάσασα, οἷα δὴ προβούλους καὶ προηγόρους τινάς[39].

[38] Sulla rivolta contro Foca e l'ascesa di Eraclio cf. Olster 1993; Kaegi 2007, 40-57; Roberto 2010b; Meier 2014. Per il testo di Giovanni di Antiochia: Roberto 2005.

[39] 'Liberatasi dalla schiavitù, dopo la morte di Tarquinio, la cittadinanza affidò il potere supremo a due magistrati che avevano potere annuale: attraverso il numero di questi magistrati, voleva bandire la paura del potere monarchico; attraverso la limitazione temporale dell'autorità, voleva rendere moderati gli uomini che erano al governo degli affari pubblici. E infatti, quello che ora era scortato da scuri e verghe, e che era comandante degli eserciti, posto nella consapevolezza del prossimo cambiamento di condizione, si mostrava moderato e civile verso quanti erano governati. Se poi qualcuno avesse abusato in modo oppressivo e arrogante del potere, facilmente costui sarebbe stato spogliato della sua arroganza dall'altro magistrato, dotato di pari autorità. Dopo aver evitato, in questo modo, l'oppressione della tirannide e la sfrenatezza del potere popolare, la cittadinanza designò questi due uomini come primi magistrati dotati di supremo potere, e li chiamò consoli, poiché avevano la facoltà di consigliare e parlare per primi'. Sull'interesse di Giovanni di Antiochia alla storia di Roma nell'età dei consoli: cf. Walton 1965; Zusi 1989. In generale sull'interesse alla repubblica romana cf. pure Roberto 2003-05.

Evidente ci pare in questo passo la continuità di riflessione tra Giovanni di Antiochia e Giovanni Lido, che esaltava Giustiniano come imperatore capace di governare come un console. Anche Giovanni di Antiochia considera il regime consolare come modello per una *basileia* garante dei principi di moderazione e rispetto per i sudditi. A distanza di circa sessanta anni da Lido, viene confermata la valutazione positiva del consolato negli ambienti della burocrazia costantinopolitana. La *Historia chroniké*, infatti, fu conclusa poco dopo la punizione di Foca, nei primi tempi del governo di Eraclio. La temperie politica sollecitava un rinnovamento del potere monarchico; Giovanni di Antiochia propose, come già Lido, di guardare all'istituzione che aveva saputo evitare agli antichi Romani: «l'oppressione della tirannide e la sfrenatezza del potere popolare»[40]. Sappiamo che Eraclio prese un'altra strada, ed accentuò il potere carismatico del *basileus*. E tuttavia, è di grande importanza cogliere in un'epoca di crisi dell'istituzione imperiale una rinnovata attenzione al consolato. Anche attraverso l'influenza di Giovanni di Antiochia, questa forma politica continuò ad interessare gli ambienti della burocrazia palatina per lungo tempo. Ne abbiamo evidenti segni ancora nella stagione di riscoperta dell'esperienza antica ai tempi di Costantino Porfirogenito (metà X secolo); più oltre, all'epoca di Zonara e dei Comneni; e, infine, di Planude[41].

Università Europea di Roma

Umberto Roberto
umbertoroberto@hotmail.com

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agosti 2017 = G. Agosti, *Alcune iscrizioni greche in onore di San Sergio nel V e VI secolo e la diffusione della 'paideia' classica in provincia*, in L. Cristante – V. Veronesi (a c. di), *Il calamo della memoria*, VII, Trieste 2017, 229-43.

Agusta-Boularot et al. 2006 = S. Agusta-Boularot – J. Beaucamp – A.M. Bernardi – E. Caire (éd. par), *Recherches sur la Chronique de Jean Malalas*, II, Paris 2006.

Banchich 2015 = T.M. Banchich, *The lost History of Peter the Patrician*, London-New York 2015.

Bandy 1983 = A.C. Bandy, *On Powers or The Magistracies of the Roman State*, Philadelphia 1983.

Beaucamp 2004 = J. Beaucamp (éd. par), *Recherches sur la chronique de Jean Malalas I*, Paris 2004.

Beaucamp 2006 = J. Beaucamp et al., *La Rome républicaine vue de Byzance: héritage culturel ou passé de l'Empire?*, in E. Caire – S. Pittia (éd. par), *Guerre et diplomatie romaines (IV^e^-III^e^ siècles av. J.-C.)*, Aix-en-Provence 2006, 79-91.

Caimi 1984 = J. Caimi, *Burocrazia e diritto nel 'De magistratibus' di Giovanni Lido*, Milano 1984.

[40] La speranza di un rinnovamento della *basileia* sembrò trovare corrispondenza nell'impresa di Eraclio. Già nel corso della guerra, in opposizione a Foca, che aveva sprofondato la monarchia in un regime tirannico, Eraclio si era presentato come *consul*. Sulle monete da lui emesse e fatte circolare, appare questa indicazione. Probabilmente, fu una scelta determinata dal desiderio di presentarsi con un'autorità che non fosse ancora quella imperiale, dal momento che spettava al popolo e al senato di Costantinopoli offrire questo potere. Eraclio non intendeva evidentemente combattere come usurpatore di un altro usurpatore. Cf. Grierson 1950; Rösch 1979. Per i sigilli cf. Morrison 2001. Sulla questione cf. pure Gallina 2016, 61-9.

[41] Sull'uso di Giovanni di Antiochia nella *Suda* cf. Zecchini 1999, 83-7. Sugli interessi di Massimo Planude per le istituzioni di epoca repubblicana e l'uso dell'Antiocheno cf. Mecella – Roberto 2017. Più in generale su Planude: Mecella 2017.

Caire 2016 = F. Caire, *Auguste 'grand prêtre initié et roi': la légende augustéenne chez Jean Malalas*, in S. Luciani – P. Zuntow (éd. par), *Entre mots et marbre: les métamorphoses d'Auguste*, Bordeaux 2016, 229-43.

Carrara – Meier – Radtki-Jansen 2017 = L. Carrara – M. Meier – Chr. Radtki-Jansen (hrsg. von), *Die Weltchronik des Johannes Malalas. Quellenfragen*, Stuttgart 2017.

Cecconi 2007 = G.A. Cecconi, *Lineamenti di storia del consolato tardoantico*, in M. David (a c. di), *'Eburna Diptycha'. I dittici d'avorio tra Antichità e Medioevo*, Bari 2007, 109-27.

Conca 2012 = F. Conca, *Augusto nella storiografia bizantina*, Paideia 67, 2012, 91-105.

Croke 2006 = B. Croke, *Justinian, Theodora and the Church of Sts. Sergius and Bacchus*, DOP 60, 2006, 25-63.

Croke 2011 = B. Croke, *Justinian the 'Sleepless Emperor'*, in G. Nathan – L. Garland (ed. by), *'Basileia'. Essays on Imperium and Culture in Honour of E.M. and M.J. Jeffreys*, Brisbane 2011, 103-8.

Dmitriev 2010 = S. Dmitriev, *John Lydus and His Contemporaries on Identities and Cultures of Sixth-Century Byzantium*, DOP 64, 2010, 27-42.

Dmitriev 2015 = S. Dmitriev, *John Lydus' Political Message and Byzantine Idea of Imperial Rule*, BMGS 39, 2015, 1-24.

Dubuisson 1991 = M. Dubuisson, *Jean le Lydien et les formes de pouvoir personnel à Rome*, CGG 2, 1991, 55-72.

Dubuisson – Schamp 2006 = M. Dubuisson – J. Schamp, *Jean le Lydien*, *'Des magistratures de l'État romain'*, I-II, texte établi, trad. et comm. par M. D. et J. S., Paris 2006.

Gallina 2016 = M. Gallina, *Incoronati da Dio. Per una storia del pensiero politico bizantino*, Roma 2016.

Gowing 2005 = A.M. Gowing, *Empire and Memory. The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge 2005.

Grierson 1950 = Ph. Grierson, *The Consular Coinage of Heraclius and the Revolt against Phocas of 608/610*, NChr 37-38, 1950, 71-92.

Jeffreys 1979 = E.M. Jeffreys, *The Attitudes of Byzantine Chroniclers towards Ancient History*, Byzantion 49, 1979, 199-238.

Jeffreys – Croke – Scott 1990 = E. Jeffreys – B. Croke – R. Scott (ed. by), *Studies in John Malalas*, Sydney 1990.

Jeffreys 2003 = E.M. Jeffreys, *The Beginning of Byzantine Chronography: John Malalas*, in G. Marasco (ed. by), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, Leiden 2003, 497-527.

Kaegi 2007 = W.E. Kaegi, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge 2007.

Kaldellis 2003 = A. Kaldellis, *The Religion of Ioannes Lydos*, Phoenix 57, 2003, 300-16.

Kaldellis 2004 = A. Kaldellis, *Identifying Dissident Circles in Sixth-Century Byzantium: The Friendship of Prokopios and Ioannes Lydos*, Florilegium 21, 2004, 1-17.

Kaldellis 2005 = A. Kaldellis, *Republican Theory and Political Dissidence in Ioannes Lydos*, BMGS 29, 2005, 1-16.

Kaldellis 2015 = A. Kaldellis, *The Byzantine Republic. People and Power in New Rome*, Cambridge MA-London 2015.

Kelly 2015 = Ch. Kelly, *Pliny and Pacatus. Past and Present in Imperial Panegyric*, in J. Wienand (ed. by), *Contested Monarchy. Integrating the Roman Empire in the Fourth Century AD*, Oxford 2015, 215-38.

Klein 2000 = R. Klein, *Das Bild des Augustus in der frühchristlichen Literatur*, in R. von Haehling (hrsg. von), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, Darmstadt 2000, 205-36.

Licandro 2017 = O. Licandro, *Cicerone alla corte di Giustiniano: 'Dialogo sulla scienza politica' (Vat. Gr. 1298): concezioni e dibattito sulle 'formae rei publicae' nell'età dell'assolutismo imperiale*, Roma 2017.

Maas 1992 = M. Maas, *John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, London-New York 1992.

Mastandrea 2017 = P. Mastandrea, *'Caesareana tempora' e 'Historia Augusta' ('Vita Aureliani' 6, 4). Su certe periodizzazioni della storia romana proposte dagli scrittori tardoantichi*, in L. Cristante – V. Veronesi (a c. di), *Il Calamo della memoria*, VII, Trieste 2017, 205-27.

Mazza 1986 = M. Mazza, *Eternità ed universalità dell'impero romano: da Costantino a Giustiniano*, in Id., *Le maschere del potere. Cultura e politica nella Tarda Antichità*, Napoli 1986, 211-54.

Mazza 1997 = M. Mazza, *La cosiddetta 'digressione antimonarchica' in Zosimo I, 5, 2-4. Qualche breve nota ed un'ipotesi*, in U. Criscuolo – R. Maisano (a c. di), *Synodia. Studia humanitatis Antonio Garzya septuagenario ab amicis atque discipulis dicata*, Napoli 1997, 669-86.

Mazza 2009a = M. Mazza, *Giovanni Lido, 'De magistratibus': sull'interpretazione delle magistrature romane nella tarda antichità* (2004), in Id., *Tra Roma e Costantinopoli. Ellenismo, Oriente e Cristianesimo nella Tarda Antichità*, Catania 2009, 269-99.

Mazza 2009b = M. Mazza, *L'uso del passato: temi della politica in età giustinianea* (1996), in Id., *Tra Roma e Costantinopoli. Ellenismo, Oriente e Cristianesimo nella Tarda Antichità*, Catania 2009, 245-68.

Mazzucchi 2002 = C.M. Mazzucchi, *Menae patricii cum Thoma referendario De scientia politica dialogus. Iteratis curis quae exstant in codice Vaticano palimpsesto,* ed. C.M. M., Milano 2002.

Mecella 2013 = L. Mecella, ἦν γὰρ μυστικὸς ἀρχιερεὺς καὶ βασιλεύς*: Giovanni Malala e il ruolo del principato augusteo nella storia universale*, Paideia 68, 2013, 349-74.

Mecella 2017 = L. Mecella, *Gli 'Excerpta Planudea', Pietro Patrizio e la tradizione storiografica occidentale*, in V. Neri – B. Girotti (a c. di), *La storiografia tardoantica. Bilanci e prospettive*, Milano 2017, 153-68.

Mecella c.s. = L. Mecella, *L'età dei 'Soldatenkaiser' nei frammenti di Pietro Patrizio e del cd. 'Anonymus post Dionem'*, in E. Amato et al., *Les historiens fragmentaires de langue grecque à l'époque impériale et tardive*, in corso di stampa.

Mecella – Roberto 2017 = L. Mecella – U. Roberto, *Un maestro nell'età dei Paleologi: Massimo Planude e la tradizione sulla storia di Roma a Bisanzio*, in L. Mecella – L. Russo (a c. di), *Scuole e maestri dall'età antica al Medioevo*, Roma 2017, 138-62.

Meier 2014 = M. Meier, *Kaiser Phokas als Erinnerungsproblem*, Byzantinische Zeitschrift 107, 2014, 139-74.

Meier – Radtki – Schulz 2016 = M. Meier – C. Radtki – F. Schulz, *Die Weltchronik des Johannes Malalas*, Stuttgart 2016.

Mercati 1970 = G. Mercati, *Sulla tradizione manoscritta dell'iscrizione del fregio dei santi Sergio e Bacco di Costantinopoli*, RPPA 3, 1925, 197-205 (= *Collectanea Byzantina*, II, Bari 1970, 311-9).

Morrison 2001 = C. Morrison, *Du consul à l'empereur. Les sceaux d'Héraclius*, in C. Sode – S. Takács (hrsg. von), *'Novum Millennium'. Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, Aldershot 2001, 257-63.

Olster 1993 = D.M. Olster, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century: Rhetoric and Revolution in Byzantium*, Amsterdam 1993.

Opelt 1961 = I. Opelt, *Augustustheologie und Augustustypologie*, JAC 4, 1961, 44-57.

Roberto 2003-05 = U. Roberto, *L'immagine di Roma repubblicana nella 'Historia Chroniké' di Giovanni Antiocheno*, in I. Mazzini (a c. di), *La cultura dell'età romanobarbarica nella ricerca scientifica degli ultimi 20 anni. Bilancio e Prospettive*, Romanobarbarica 18, 2003-05, 351-70.

Roberto 2005 = U. Roberto, *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica.* Introduzione, edizione critica e traduzione a cura di U. R., Berlin-New York 2005.

Roberto 2010a = U. Roberto, *Atene colonia egiziana. Considerazioni sopra una tradizione storiografica tra ellenismo e tarda antichità*, in L. Mecella - U. Roberto (a c. di), *Dalla Storiografia ellenistica alla storiografia tardoantica. Aspetti, problemi, prospettive*, Soveria Mannelli 2010, 117-46.

Roberto 2010b = U. Roberto, *The Circus Factions and the Death of the Tyrant: John of Antioch on the fate of the Emperor Phocas,* in F. Daim – J. Drauschke (hrsg. von), *Byzanz – das Römerreich im Mittelalter*, I, Mainz 2010, 55-77.

Roberto 2018 = U. Roberto, *'Translatio studii et imperii'. Diodoro, Africano e Giovanni Malala sul ruolo dell'Egitto nella storia universale*, in L.R. Cresci – F. Gazzano (a c. di), *'De imperiis'. L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*, Roma 2018, 217-61.

Rösch 1979 = G. Rösch, *Der Aufstand der Herakleioi gegen Phokas (608-610) im Spiegel numismatischer Quellen*, JÖByz 28, 1979, 51-62.

Scott 1990 = R. Scott, *Malalas' View of the Classical Past*, in G. Clarke – B. Croke – A. Emmett Nobbs – R. Mortley (ed. by), *Reading the Past in Late Antiquity*, Sydney 1990, 147-64.

Stein 1949 = E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris-Bruges 1949.

Walton 1965 = F.R. Walton, *A neglected Historical Text*, Historia 14, 1965, 236-51.

Wuensch 1898 = R. Wuensch, *Ioannis Laurentii Lydi Liber de mensibus*, Leipzig 1898.

Zecchini 1999 = G. Zecchini, *La storia romana nella 'Suda'*, in Id. (a c. di), *Il lessico 'Suda' e la memoria del passato a Bisanzio*, Bari 1999, 75-88.

Zusi 1989 = L. Zusi, *L'età mariano-sillana in Giovanni Antiocheno*, Roma 1989.

***Abstract*:** In his *De magistratibus* – a history of the magistracies of the Roman State from Romulus to Justinian – John Lydus devotes some chapters to the growth and decline of the consulship. According to Lydus, after the tyranny of the Kings, the consular magistracy inaugurated a new era of political freedom. The consulship was an invention of Lucius Iunius Brutus, a man renowned for his knowledge and moderation (*sophrosyne*). Lydus praises the *sophrosyne* of Brutus, which allowed him to establish the consulship as the 'mother of the Roman freedom'. The decline of the magistracy was caused by the arrogance and the evil nature of Julius Caesar; the decadence continued till the despotic government of Diocletian. However, according to his concept of decline and restoration, Lydus hopes that Justinian can restore the consulship and consider it as a political model for the reform of his *basileia*.

***Keywords*:** John Lydus, Consulship, Lucius Iunius Brutus, *Sophrosyne*, Justinian.

L'imperatore Traiano e la vedova

1. Una leggenda medioevale a Venezia.

A seguito della cosiddetta serrata del Maggior Consiglio del 1297[1], che comportò un notevole accrescimento del numero dei suoi componenti, si rese necessario ampliare la sede delle riunioni ubicata nel Palazzo Ducale[2]. Nella circostanza sembrò indispensabile esprimere con segnali iconografici forti quei valori, tra i quali principalmente la giustizia[3], a cui si sarebbe ispirato il governo riformato della Serenissima Repubblica. Gli effetti di questo proposito sono tuttora visibili nelle sculture che adornano i 36 capitelli[4] degli archi del porticato che corre lungo l'ala meridionale (verso il molo) e l'ala occidentale (verso la piazzetta), aggiunte allora all'edificio ducale.

Per la preminenza conferita all'iconografia della giustizia, come dimostrano i rilievi di Venezia-Giustizia sulla facciata sia meridionale sia occidentale di Palazzo Ducale[5], G. Fiocco scrisse che tra i capitelli del porticato «il più insigne di tutti»[6] è proprio quello a essa dedicato (numero 1, sulla facciata occidentale verso la piazzetta)[7]; scolpito tra il 1424 e il 1438, restaurato a metà Ottocento sotto la direzione del Marchese Pietro Selvatico[8], esso venne agli onori della cronaca perché in seguito all'intervento «all'ingiro del nascimento de' suoi fogliami»[9] apparve un'iscrizione, che interpretata epigraficamente da Fiocco suona così: † DVO SOTII FLORENTINI INCISERUNT[10]. La crocetta posta prima della segnatura «serve per dare alla scritta quasi la santità d'una testimonianza, come in uso negli antichi atti notarili»[11].

Nel capitello il tema è espresso per mezzo di *exempla* tratti dal vecchio testamento e dalla storia antica, secondo una consuetudine medioevale[12]. Vi compaiono uomini illustri del mondo veterotestamentario e dell'antichità classica: Aristotele, Mosè, Solone, Scipione l'Africano, Numa Pompilio e Traiano[13], ciascuno dei quali è accompagnato da un'iscrizione in volgare veneziano sulla tavola dell'abaco. Quasi a

1 Cf. *Storia di Venezia* 1998, 302, 352, 398, 814, 938, 962, 991.
2 Cf. Lane 2013, 131-6.
3 Cf. Manno 1999, 50-4, 69, 72, 139 s., 147,165.
4 Per la numerazione dei capitelli cf. Manno 1999, 56.
5 Cf. Manno 1999, 50-2.
6 Cf. Fiocco 1930-31, 1041.
7 Precisamente si trova nello spigolo esterno a lato della porta della Carta, proprio al di sotto del gruppo scultoreo della Giustizia di Salomone, cf. Franzoi et al. 1990, 136.
8 Cf. Fiocco 1930-31, 1041.
9 Cf. Fiocco 1930-31, 1041.
10 I due lapicidi sono identificati in «Antonio di Cristofaro da Firenze, e Nicolò di Giovanni Baroncelli della stessa città, scolaro di Brunellesco», cf. Fiocco 1930-31, 1041. Tuttavia non va taciuto che l'autenticità dell'iscrizione non è esente da dubbi, cf. Manno 1999, 69.
11 Cf. Fiocco 1930-31, 1047.
12 *Exemplum* è un termine tecnico della retorica antica e significa narrazione addotta come dimostrazione. Gli *exempla* erano quindi dei racconti con cui gli *auctores* dell'antichità classica illustravano i vizi e le virtù. Per la definizione e l'uso medioevale di essi cf. Curtius 2002, 69.
13 Cf. Manno 1999, 69-77.

capo della nobile schiera è scolpita anche la personificazione della *Iustitia*, come si legge nel *titulus*.

Aristotele, Mosè e Solone appaiono in veste di legislatori[14], nell'atto di consegnare rispettivamente la costituzione degli Ateniesi, i dieci comandamenti e le leggi di Atene. Mosè è presente anche una seconda volta nello stesso elemento architettonico, nel momento in cui riceve le tavole della legge da Dio. Scipione è effigiato nel nobile gesto di restituire la fanciulla al padre, perché essendogli stata consegnata come bottino di guerra, saputo che costei era promessa sposa, subito la restituì illibata ai genitori[15], onde fu elogiato per la continenza. Numa Pompilio è celebrato come fondatore di istituzioni, in quanto «la parola "chiese", che ricorre nel testo dell'epigrafe, non va intesa come *luoghi sacri*, ma come *basiliche* romane, vale a dire come tribunali»[16]. Infine è istoriato Traiano a cavallo con la spada in mano dinanzi a una donna inginocchiata col capo velato e le mani incrociate sul petto in atteggiamento supplichevole.

La presenza di Traiano come modello di potere giusto è rinvigorita dal fatto che egli è raffigurato anche in un altro rilievo sovrastato dalla scritta in volgare: si tratta del capitello dei re e degli imperatori[17] (numero 32, sulla facciata meridionale verso il molo), dove impugnando la spada ostenta forza militare e senso di giustizia. Questo secondo rilievo conferma la fortuna ormai consolidata di una nota leggenda medioevale, di cui analizzeremo alcune testimonianze letterarie sotto il profilo retorico-giuridico e che successivamente studieremo prettamente dal punto di vista del diritto romano. Ma prima tuttavia conviene ricordarla concisamente «nella sua forma più tipica e più fortunata»[18].

L'imperatore Traiano stava partendo per la guerra quando una misera vedova gli sbarrò la strada, reclamando giustizia per il figlio ucciso. Traiano rispose che avrebbe esaminato il caso[19] al ritorno dalla spedizione militare e, in seguito all'osservazione della vedova sulla possibilità che egli morisse in battaglia, replicò che in tal caso avrebbe provveduto il suo successore. Ma dopo la considerazione della postulante, sul fatto che la giustizia resa da un altro non avrebbe sanato la di lui mancanza, Traiano scese da cavallo: giudicò, punì i colpevoli e partì con il suo esercito. Mentre in questa prima parte della leggenda si narra uno straordinario atto di giustizia, «nella seconda l'anima dell'imperatore morto pagano passa miracolosamente dall'Inferno al Paradiso per intercessione di San Gregorio Magno»[20], che, avendo appreso il gesto esemplare da un bassorilievo presente nel foro, pianse a lungo e pregò fino a compiere il miracolo.

[14] In realtà Aristotele non è mai stato legislatore. La *Costituzione degli Ateniesi*, tra le molte costituzioni che ha scritto, è un'opera divulgativa di carattere erudito e assai utile agli storici per ricostruire le vicende del governo ateniese, cf. Santinoni 1998, XXIII-XXIV.

[15] L'episodio è riferito da Livio (26.50.1-14), da Valerio Massimo (4.3.1) e da Silio Italico (15.268).

[16] Cf. Manno 1999, 77.

[17] Cf. Manno 1999, 147 s. Oltre a Traiano si trovano: Vespasiano, Priamo, Nabucodonosor, Alessandro, Dario III Codomano, Giulio Cesare, Augusto.

[18] Cf. Pastore Stocchi 1984, 685.

[19] Cf. Amarelli 1983; Santalucia 1998, 217 ss.

[20] Cf. Pastore Stocchi 1984, 685.

2. L'eloquenza e la giustizia.

La prima attestazione della leggenda è opera di anonimo monaco dell'abbazia di Whitby in Northumbria (Inghilterra), e risale alla prima metà dell'VIII secolo d.C. [21]. La seconda appartiene a un monaco benedettino, Paolo Diacono[22] (720-799 d.C.), ed è contenuta nella *Vita Sancti Gregorii Magni Papae*[23]. Queste due testimonianze costituiscono gli antecedenti delle versioni della leggenda che ora analizzeremo, le quali spiccano sul resto della tradizione per la solida argomentazione retorico-giuridica che anima il discorso della vedovella eloquente e pugnace[24]. I testi sono quelli di Giovanni Diacono, di Giovanni di Salisbury e del *Novellino*.

Più tardi Papa Giovanni VIII conferì a Giovanni Diacono l'incarico di scrivere la *Vita Gregori*[25], che lo impegnò dall'872 all'882 d.C.. Nell'agiografia narrò il miracolo di Traiano tratto dall'inferno per l'intercessione del venerabile pontefice[26]. Giovanni, a conoscenza probabilmente oltre che del testo di Paolo Diacono anche della versione dell'Anonimo di Whitby, specifica che la leggenda si legge nelle chiese d'Inghilterra (*legitur etiam apud easdem Anglorum Ecclesias*) e dichiara di raccontarla come è stata tramandata degli antichi (*sicut a prioribus traditur*). Rispetto a Paolo Diacono, egli concede meno attenzione a Traiano e più alla vedova, omettendo la descrizione dell'imperatore a cavallo, magnifico e circondato dal glorioso esercito di Roma. Giovanni asserisce solo che il sovrano aveva fretta di partire per la guerra e una vedova in lacrime gli si avvicinò: *vidua quaedam processit flebiliter dicens*. La vedova parla piangendo, ma parla molto bene, con la perizia retorica di un *advocatus*. Sfoggia un'argomentazione giuridica serrata e valida, che costringe l'imperiale interlocutore a scendere da cavallo e ad agire come da lei richiesto.

Filius meus innocens, te regnante peremptus est: obsecro, ut, quia eum mihi reddere non vales, sanguinem eius legaliter vindicare digneris, 'mentre tu regnavi, il mio innocente figliolo è stato ucciso, ti prego, poiché non puoi restituirmelo, di degnarti di punire in base alla legge il suo sangue'. Sembra che qui la vedova alluda alla tragica constatazione di un'impossibile *restitutio in integrum*. In realtà è solo un gioco retorico amaro, tra rendere giustizia, *reddere ius*, compito dell'imperatore, e restituire il figlio, *reddere eum*, compito impossibile. Allora Traiano risponde che qualora fosse tornato sano e salvo dalla battaglia, il figlio sarebbe stato vendicato di tutte le offese, *Cumque Traianus, si sanus reverteretur a proelio, hunc se vindicaturum per omnia responderet*. Si noti che nella protasi del periodo ipotetico (*si sanus reverteretur*) è usato il congiuntivo imperfetto, che esprime l'impossibilità nel presente, ossia Traiano accetta l'eventualità di morire in guerra. Tale scelta verbale autorizza grammaticalmente la vedova a ribattere con poco riguardo:

Si tu in proelio mortuus fueris, quis mihi praestabit?, 'E se tu sarai stato ucciso in battaglia, chi mi risponderà?'. Traiano: *Ille qui post me imperabit*, 'Quello che comanderà dopo di me'. La vedova: *Et tibi quid proderit, si alter mihi iustitiam fece-*

[21] Cf. Whatley 1984, 27.
[22] Cf. Graf 1883 II, 4 s.
[23] Cf. Migne, c. 57A.
[24] Per l'intera vicenda filologica cf. Paris 1878; Graf 1883 II, 1-45.
[25] Cf. Migne 1849, cc. 104D-105.
[26] Cf. Graf 1883 II, 6 s.

rit?, 'E tu che merito avrai avuto, se un altro mi avrà reso giustizia?'. Traiano: *Utique nihil*, 'Assolutamente nulla'.

E la donna messolo alle strette, conclude con una domanda retorica: *Nonne melius tibi est, ut tu mihi iustitiam facias, et tu pro hoc mercedem tuam recipias, quam alteri hanc trasmittas?*, 'Non è forse meglio per te, che tu mi renda giustizia, e riceva per questo la tua ricompensa, piuttosto che tu la trasferisca ad un altro?'. Traiano di fronte a questa considerazione scende da cavallo, persuaso, dice Giovanni Diacono, tanto dal ragionamento, quanto dalla pietà: *tunc Traianus ratione pariter, pietateque commotus, equo discendit*.

Tuttavia esaminando il succedersi delle battute è soltanto il ragionamento logico-giuridico che muove l'imperatore, non il piagnisteo. Alla vista delle lacrime egli si limita a promettere di esercitare la sua funzione giudiziale, se fosse ritornato dalla guerra. Ma vero è che egli scende dal destriero solo dopo che con l'incalzare delle osservazioni acute e la domanda sull'opportunità di rendere giustizia e non delegare il successore, la vedova ha dimostrato all'imperatore che egli ha solo due possibilità: o fare subito il proprio dovere o essere inadempiente. *Tertium non datur*. Giovanni Diacono conclude la sua versione con papa Gregorio Magno che si reca alla basilica di San Pietro Apostolo e lì piange a lungo sopra l'errore di fede di un principe tanto clemente, *ibique tamdiu super errore tam clementissimi Principis deflevisse*.

Nella leggenda Traiano è un *exemplum* di sollecita amministrazione della giustizia e di pietà, come si addice nel Medioevo al sovrano[27]. In Isidoro vescovo di Siviglia si legge, nella sezione dedicata ai nomi relativi al regno e alla milizia: *Regiae virtutes praecipuae duae: iustitiae et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est*[28]. In una miniatura del secolo XI contenuta nell'Evangeliario di Enrico II di Sassonia sopra l'immagine dell'imperatore sono dipinte le parole *Iustitia* e *Pietas*, mentre al di sotto di essa *lex* e *ius*[29]. Se Traiano è un *exemplum iustitiae et pietatis*, la vedova risulta essere un *exemplum* della forza del linguaggio e di come con esso agiamo, causiamo eventi, modifichiamo la realtà. La meschinella con le sole lacrime agli occhi non avrebbe ottenuto giustizia subito, con le parole sapienti l'ottiene.

Tuttavia benché nei secoli sia rifulsa la fama di Traiano *iustus* e *clemens*, non andrebbe taciuto che egli durante il suo principato non fu proprio sempre clemente e perseguì i cristiani[30], seppure senza eccessi sanguinari[31]. Sant'Agostino enumerando

[27] Cf. Prosperi 2008, 88 s.

[28] Cf. Isid. *orig*. 9.3.5.

[29] Cf. Prosperi 2008, 90.

[30] Cf. Graf 1883 II, 1 s.

[31] Rispondendo ad una lettera di Plinio il Giovane, *legatus Augusti pro praetore* per la Bitinia, Traiano affermò che i cristiani non dovessero essere ricercati, ma puniti solo se alla regolare denuncia fosse seguita la condanna, d'altro canto quelli che avessero negato di essere cristiani, provando la dichiarazione con i fatti, sebbene sospettati in passato, avrebbero potuto chiedere la grazia: *Christiani conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, idest supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentia impetret* (Plin. *epist*. 10.97). In seguito Tertulliano, forte delle sue conoscenze di diritto positivo, nell'*Apologeticum* (2.6-9) non mancò di rilevare le ambiguità e le contraddizioni del provvedimento traianeo, dovute forse a un atteggiamento di cautela e moderazione: *Tunc Traianus rescripsit hoc genus inquirendos quidem non es-*

le persecuzioni, che fino al suo tempo afflissero la Chiesa, cita come terza quella di Traiano (*civ.* 18.52). Orosio nelle *Historiae adversus paganos* (7.12)[32] tramanda che l'imperatore le intraprese a causa di un errore, ma informato correttamente da Plinio Secondo sulla non contrarietà della condotta dei cristiani alle leggi romane, moderò l'editto con rescritti più miti[33]. Lattanzio nell'opera *De mortibus persecutorum* non cita il *princeps* in relazione alla repressione della religione cristiana[34]. Quanto alla continenza, scrive elegantemente Arturo Graf: «egli fu dedito al vino un po' più dell'onesto e non rifuggì da certi amori, in quel tempo non meno latini che greci»[35]. Non ci resta che constatare, ma senza stupircene affatto, che nel Medioevo, sebbene non furono scordati i vizi dell'imperatore[36], furono ammirate le virtù, in particolare il grande amore per la giustizia. Interessante attestazione di ciò si ritrova anche in Gervaso di Tilbury, il quale negli *Otia imperialia* (1.19), scritti tra il 1211 e il 1215 per il raffinato diletto dell'imperatore Ottone IV, ricorda a quest'ultimo che Traiano, interrogato da Aufidio Severo, aveva risposto che in base ai sospetti nessuno deve essere condannato, poiché è meglio lasciare impunito il delitto di un colpevole piuttosto che condannare un innocente. La fonte del responso di Traiano si trova nel *corpus iuris civilis*, opera che Gervaso da Tilbury conosceva bene avendo studiato i *iura* a Bologna[37]:

> Ulp. D. 48.19.5pr: sed nec de suspicionibus debere aliquem damnari, D. Traianus Assiduo Severo rescripsit: satius enim esse impunitum relinqui facinus nocentis, quam innocentem damnare.

L'*exemplum* di Traiano fu citato anche da Giovanni di Salisbury (Salisbury 1110-Chartres 1180). Nel suo *Polycraticus,* trattato politico sull'arte del buon governo scritto nel 1159[38], esorta i sovrani alla giustizia ricordando il mirabile atto di questo *princeps* (V 8), che pone al di sopra di Cesare, di Augusto e di Tito[39].

se, oblatus vero puniri oportere. O sententiam necessitate confusam! Negat inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes. Parcit et saevit, dissimulat et animadvertit. Quid temet ipsam, censura, circumvenis? Si damnas, cur non et inquiris? Si non inquiris, cur non absolvit?

32 *In persequendis sane Christianis errore deceptus tertius a Nerone, cum passim repertos cogi ad sacrificandum idolis ac detrectantes interfici praecepisset plurimique interficerentur, Plini Secondi, qui inter ceteros iudices persecutor datus fuerat, relatu admonitus, eos homines praeter confessionem Christi honestaque conventicula nihil contrarium Romanis legibus facere, fiducia sane innocentis confessionis nemini mortem gravem ac formidulosam videri, rescriptis ilico leniorибus temperavit edictum*.

33 Adolf Lippold specifica che «soltanto Orosio parla, erroneamente, di un editto persecutorio di Traiano che avrebbe preceduto la richiesta di Plinio e che poi l'imperatore avrebbe mitigato»: cf. Lippold 1993, 483 s.

34 Cf. Lact. *mort. pers.* 18.2 e 23.5: nel primo passo Traiano è ricordato come successore di Nerva, nel secondo per aver imposto i tributi ai Daci.

35 Cf. A. Graf 1883 II, 2.

36 Cf. A. Graf 1883 II, 1.

37 Cf. Banks – Binns 2002, XXVI: «we know that he studied canon law at Bologna, where he acquired the title of *magister* and taught law for a time».

38 Cf. Webb 1909, 22-75.

39 È l'artificio del «sopravanzamento» o *Überbietung*. Nel Medioevo gli scrittori per magnificare una persona o una cosa dicevano che superava tutti i precedenti. «La villa di Manlio Vopisco «so-

Vediamo quali sono gli elementi di diversità rispetto alla redazione di Giovanni Diacono. La prima parte della narrazione è assai simile, fino a quando egli, di fronte all'eventualità di morire in guerra, asserisce che la questione sarà di competenza del suo successore. Ma in Giovanni di Salisbury la vedova è ancor più un formidabile avvocato di sé stessa e retoricamente più esperta che in Giovanni Diacono. Infatti ella introduce i concetti del dovere e della frode, che lo scrittore inglese maneggiava con la stessa disinvoltura di un consumato giocoliere, derivandogli dal *de officiis* di Cicerone[40].

Osserva la *muliercula*: *Quid tibi proderit si alius benefecerit? Tu mihi debitor es, secundum operam mercedem recepturus. Fraus utique est nolle reddere quod debetur. Successor tuus iniuram patientibus, pro se tenebitur. Te non liberabit iustitia aliena. Bene cum successore tuo, si liberaverit se ipsum*, 'E che ti gioverà se un altro mi avrà beneficata? Sei tu il mio debitore, riceverai una ricompensa in base alle tue azioni. Certamente la frode è non voler rendere ciò che è dovuto. Il tuo successore sarà obbligato nei confronti di coloro che subiscono un'offesa. La giustizia di un altro non ti libererà. Se la causa sarà condotta bene sotto di lui, lui avrà liberato se stesso'.

Reddere quod debetur: di sicuro l'occhio clinico del giurista non ha difficoltà a seguire la trama argomentativa della postulante, che si basa sul concetto del dovere. La vedova, donna indifesa e offesa, ha l'ardire di rammentare all'imperatore un concetto fondamentale della latinità, il dovere, e ha l'audacia di chiamare Traiano 'il mio debitore': *tu mihi debitor es*.

Nella versione di Giovanni Diacono ella non si era rivolta in modo così preciso, diretto e perentorio all'imperatore. Si limitava a replicare con un'astuta domanda retorica: 'Non è forse meglio che tu mi renda giustizia, riceva la tua ricompensa, anziché trasferirla ad un altro?'. Invece in Giovanni di Salisbury il *princeps*, in quanto debitore della vedova, non può rifiutarsi di adempiere l'obbligo, a pena di commettere un illecito. Non può neanche trasferire l'obbligo al suo successore, perché la *iustitia aliena* non lo libererà. Quindi la donna individua in Traiano l'unico destinatario della sua pretesa, il quale deve adempiere un obbligo che è personale e non trasferibile. Com'è evidente l'argomentazione è del tutto giuridica.

L'illecito che egli integrerebbe secondo la dimostrazione della postulante sarebbe la frode[41], che viene espressa con una concisa sentenza, ovviamente intesa nel senso di motto, densa di significati giuridici: *fraus utique est nolle reddere quod debetur.* La frase non va tradotta come 'la frode è senza dubbio non rendere ciò che è dovuto', perché se fosse da intendersi così sarebbe una definizione (di cui tra l'altro non c'è traccia nelle fonti romanistiche) e come tale preesistente all'atto di Traiano. Invece il concetto di frode espresso dalla vedova è successivo alla condotta del *princeps*, il quale ha tentato di rinviare il momento in cui eseguirà il suo dovere, e per-

pravanza» i giardini di Alcinoo. Le feste di Domiziano «sopravanzano quelle celebrate nell'età dell'oro»: cf. Curtius 2002, 182.

[40] Il *de officiis* fu tra le letture più dilette dello scrittore inglese, come testimonia l'inventario della sua biblioteca redatto dal notaio dopo la morte, cfr. Webb 1909, 168: «*Tullium de officiis et de oratore* (two treatises by Cicero which John knew intimately and frequently quoted)».

[41] Cf. Piazza 1991; Garofalo 1998.

tanto la frase non è una definizione, ma una sentenza. Ne consegue che *fraus* nella traduzione corretta va interpretata come complemento predicativo e non come soggetto: 'Senza dubbio è frode non rendere ciò che è dovuto'. Dal punto di vista giuridico ne consegue che l'omissione di Traiano sarebbe dolosa.

Per la sentenza è probabile che Giovanni di Salisbury si sia ispirato a Publilio Siro, mimografo del I secolo a.C., a cui è attribuita una raccolta di sentenze morali «fatta per ammaestramento di saggezza e di virtù, a tale scopo adoperata e trasmessa per secoli»[42]. Essa così recita: *fraus est accipere quod non possis reddere*, 'è frode ricevere ciò che non potresti rendere'[43].

Si noti che la frode, l'artificio maliziosamente pensato e diretto a trarre altri in inganno per nuocergli, fu da sempre considerato tra i comportamenti più odiosi e più stigmatizzati. Nel *de officiis* Cicerone[44] (1.13) individua due modalità con cui si può commettere ingiuria[45]: o con la violenza o con la frode. La frode è propria dell'astuta volpe, la violenza del leone, ed entrambe sono in sommo grado indegne dell'uomo, ma la frode è degna di odio maggiore, *sed fraus odio digna maiore*. Cicerone prosegue sostenendo che tra le varie specie di inganni, il più detestabile è quello di coloro che, quando più ingannano, più cercano di apparire galantuomini, *totius autem iniustitiae nulla capitalior quam eorum, qui tum, cum maxime fallunt, id agunt, ut viri boni esse videantur* (1.13). Potremmo dire che la frode è il contrario della fede, ossia la scrupolosa e sincera osservanza delle promesse e dei patti. E la fede, come prosegue Cicerone (1.7) è il fondamento della giustizia (*fundamentum autem est iustitiae fides*), la quale conferisce agli uomini il nome di buoni, *iustitia ex qua viri boni nominatur* (1.7). Come si vede il discorso della vedova è denso dei più profondi e peculiari valori della latinità e del diritto romano: rammentati all'imperatore, questi scende da cavallo.

His verbis motus imperator, descendit de equo, et causam presentialiter examinavit, et condigna satisfactione viduam consulatus est, 'mosso da queste parole, l'imperatore scese da cavallo, esaminò velocemente la causa e consolò la vedova con un adeguato risarcimento'.

Nel *Polycraticus* Traiano è mosso solo dalle parole (*his verbis motus, descendit de equo*) e non più, come in Giovanni Diacono, da quelle e dalle lacrime (*Traianus ratione pariter, pietateque commotus, equo descendit*). Questo conferma la tesi sul tenore argomentativo-giuridico del discorso dell'offesa.

Secondo Arturo Graf, Giovanni Diacono e Giovanni di Salisbury derivarono indipendentemente le loro versioni della leggenda da una fonte comune[46], che probabilmente è quella dell'anonimo monaco di Whitby[47]. Tuttavia la versione di Giovanni di Salisbury ebbe più seguaci, quasi certamente per l'importanza che nel Medioevo godette il *Polycraticus*[48], il quale fu una specie di *best seller*. Molte versioni in

[42] Cf. Marchesi 1925-27 I, 266.
[43] Cf. Publ. S. *sent*. 202.
[44] Greenidge 1901; Costa 1927.
[45] Cf. Cannata 2014, 9-46. Sul versante squisitamente penalistico: Falchi 1932; Balzarini 1983; Polay 1986.
[46] Cf. Graf 1883 II, 12.
[47] Cf. Whatley 1984, 25-63.
[48] Cf. Curtius 2002, 160: «In tutto il Medio Evo, il *Polycraticus* fu largamente conosciuto, come ci risulta dai cataloghi delle biblioteche. Ma sappiamo che fu anche letto in tempi successivi; cono-

latino e in volgare derivano da quest'ultimo[49]; ricordiamo solo quella di Elinando, lo *Speculum historiale* di Vincenzo Bellovacense, il *Fior dei filosofi*, e il *Novellino*, di cui ora analizzeremo il testo vulgato, cioè quello che è appunto tradizionalmente noto come il *Novellino*, in cento novelle, derivato dall'edizione cinquecentesca, curata da Pietro Bembo e pubblicata da Carlo Gualterrazzi, dell'antica raccolta di novelle, formatasi alla fine del Duecento, intitolata *Libro di novelle e di bel parlare gientile* e oggi indicata dai filologi con il nome di Ur-*Novellino*[50].

> LXIX
>
> Qui conta della gran iustizia di Traiano imperadore.
>
> Lo 'mperadore Traiano fue molto giustissimo signore. Andando un giorno con la sua grande cavalleria contra suoi nemici, una femina vedova li si fece dinanzi, e presolo per la staffa e disse: "Messere, fammi diritto di quelli ch'a torto m'ànno morto lo mio figliuolo!". E lo 'mperadore rispose e disse: "Io ti sodisferò, quand'io tornerò". E ella disse: "Se tu non torni?". Ed elli rispuose: "Sodisfaratti lo mio successore". Ed ella disse: "E se 'l tuo successore mi vien meno, tu min sè debitore. E pogniamo che pur mi sodisfaccesse; l'altrui giustizia non liberrà la tua colpa. Bene averrae al tuo successore, s'elli liberrae se medesimo". Allora lo 'mperadore smontò da cavallo e fece giustizia di coloro ch'avevano morto il figliuolo di colei, e poi cavalcò, e sconfisse i suoi nemici.
>
> E dopo non molto tempo, dopo la sua morte, venne il beato san Ghirigoro papa, e trovando la sua giustizia andò alla statua sua, e con lagrime l'onorò di gran lode e fecero disoppellire. Trovaro che tutto era tornato alla terra, salvo che l'ossa e la lingua; e ciò dimostrava com'era suto giustissimo uomo, e giustamente aveva parlato. E santo Grigoro orò per lui a Dio, e dicesi per evidente miracolo che per li prieghi di questo santo papa l'anima di questo imperadore fu liberata dalle pene de l'inferno, e andòne in vita eterna; ed era stato pagano.

Nel *Novellino* la perizia argomentativa della vedova si appunta sulla funzione di garante del successore, indicato da Traiano come colui che avrebbe dovuto estinguere il debito dell'imperatore. La vedova dimostra che il successore in nessun caso può subentrare come garante dell'obbligo di Traiano, e distingue chiaramente i due corni del discorso, esattamente come farebbe un oratore: «E se l'tuo successore mi vien meno, tu min sé debitore. E pogniamo che pure mi sodisfaccesse; l'altrui giustizia non liberrà la tua colpa. Bene averrae al tuo successore, s'elli liberrae se medesimo». Se il successore non assolvesse il debito, Traiano resterebbe debitore. Se il successore rendesse giustizia alla vedova, la sua azione non estinguerebbe la colpa di Traiano, perché per certi debiti non sono ammessi garanti. Se il successore renderà giustizia alla vedova, quest'ultimo avrà eseguito il proprio dovere, non quello del predecessore. E come l'obbligo del predecessore non può essere trasferito al successore, così il merito di questo non può ricadere sul primo. Ci sono dei debiti a cui si risponde solo personalmente, poiché hanno per oggetto una prestazione infungibile e intrasmissibile. Sono i debiti morali, per i quali non esistono né scuse, né giustificazioni valide, neanche se si è un imperatore in procinto di partire per la guerra. La

sciamo edizioni del 1467, del 1513 (una a Parigi e una a Lione), del 1595, 1622, 1639, 1664, 1677».

[49] Per seguire in dettaglio la tradizione cf. Graf 1883 II, 1-43; Paris 1878, 261-98.

[50] Cf. Conte 2001, 281, 285.

grandezza di questo insegnamento non ha bisogno di essere commentata, ma non è ozioso sottolineare come sia stato espresso nel *Novellino* in sole tre righe ricorrendo al rigore del ragionamento giuridico che si basa sui concetti di 'debitore', 'soddisfazione' e 'colpa'.

Comunque, per tornare a Traiano, non si può dubitare che la consacrazione della leggenda si debba a Dante, che ne ha garantito una fama e una rinomanza tali da decretarne il successo iconografico anche in autori come Botticelli[51] e Rogier Van der Wayden[52]. Il poeta ricorda l'imperatore in due passi distinti della *Commedia*. Nel *Purgatorio* (X 73-96) l'episodio è scolpito sulla ripa marmorea del Purgatorio stesso e narrato «quasi si direbbe sceneggiato, con icastica rapidità, tutto risolto com'è nell'incalzante successione degli atteggiamenti e delle battute dialogiche»[53]. Dante celebra non tanto la giustizia di Traiano, quanto l'umiltà e *facilitas* con cui si rivolge alla donna[54]. E d'altro canto si osservi che la sua umiltà è tanto più commendabile in quanto la postulante, come in ogni versione della leggenda, lo ferma in una circostanza impellente senza nemmeno una *captatio benevoletiae*. Questo scarto tra la *facilitas* del sovrano e l'irruenza della donna contribuisce a esaltare l'eccezionalità della situazione e a rendere l'imperatore un esempio di *humilitas*. Invece la sua giustizia è celebrata esplicitamente nel *Paradiso* (XX 45). Qui il principe giustissimo insieme ad altri quattro spiriti brilla nel cielo di Giove formando con una geometria luminosa il ciglio dell'aquila, la quale nomina Traiano a Dante ricordandolo come colui che «la vedovella consolò del figlio» (v. 45).

«I versi impareggiabili» del *Purgatorio* «benché cogniti a tutti, vogliono essere riportati per intero»[55] (vv. 76-96) :

> i' dico di Traiano imperatore;
> e una vedovella li era al freno,
> di lacrime atteggiata a di dolore.
> Intorno lei parea calcato e pieno
> di cavalieri, e l'aguglie nell'oro
> sovr'essi in vista al vento si movieno.
> La miserella intra tutti costoro
> Parea dicer: "Segnor, fammi vendetta
> Di mio figliol ch'è morto, ond'io m'accoro"
> Ed elli a lei rispondere: "Or aspetta
> Tanto ch'i' torni". E quella: "Segnor mio,"
> come persona in cui dolor s'affretta,
> "se tu non torni?" Ed ei: "Chi fia dov'io,
> la ti farà". Ed ella: "L'altrui bene
> a te che fia, se l'tuo metti in oblio".

[51] Cf. Prosperi 2008, 85: «Botticelli gli dedicò (a Traiano) una citazione tra i tanti episodi che fanno corona alla sua celebre "Calunnia"».

[52] Cf. Prosperi 2008, 84. Rogier Van der Weyden nel 1439 per il Palazzo di Giustizia di Bruxelles eseguì un grande dipinto che rievoca anche la storia di Traiano. Purtroppo è andato perduto ma ce ne rimane la riproduzione in un arazzo coevo. Per il successo iconografico della leggenda nel Medioevo e Rinascimento cf. Cetto 1966.

[53] Cf. Pastore Stocchi 1984, 686.

[54] Cf. Pastore Stocchi 1984, 686.

[55] Cf. Graf 1883 II, 18.

Ond'elli: "Or ti conforta; che'ei conviene
Ch'i'solva il mio dovere anzi ch'i'mova:
giustizia vuole e pietà mi ritiene".

3. *Quid iuris*?

«È cosa che si deve senz'altro ammettere come vera che il mito abbia una radice storica e contenga dentro di sé il ricordo di una antichissima sede, di una prisca patria», scriveva Arturo Graf[56]. E ammoniva con tono severo: «Nessuno la stimi una immaginazione scioperata, fatta solo di sogno e di nebbia. Storia essa non è, della storia è come un corollario e un commento. Anzi, in un certo senso, al pari d'altre leggende senza numero, è storia più generale e più recondita, perché se non narra singoli eventi veri, esprime ragioni e cognizioni di fatti, desideri e terrori di popoli, spirito, grandezza e miseria di secoli»[57]. Certo è fantasia che una vedovella abbia fermato l'imperatore che partiva per la guerra, ma non sono fantasia gli istituti giuridici, di diritto processuale e sostanziale, su cui si fonda la leggenda. Essi sono tre: il tipo di processo presieduto dall'imperatore, *cognitio extra ordinem*, la legittimazione ad agire in giudizio della donna e la fattispecie tipica di reato, *homicidium*. Come ogni leggenda alligna nel terreno della storia, così dimostreremo che la leggenda di Traiano non è campata in aria, ma affonda le radici nel diritto romano.

4. Il processo accusatorio, dalle *quaestiones* alla *cognitio*.

«Segnor, fammi vendetta/ di mio figliuol ch'è morto!» (*Purg*., X 83 s.): la vedova individua in Traiano il giudice competente a conoscere la causa.

Dalla fine dell'età repubblicana e fino a tutto il III secolo d.C. il processo criminale si svolgeva anche nella forma della *cognitio extra ordinem*[58], davanti all'imperatore in veste di giudice o ad un suo funzionario (*praefecti urbi, praetorio, annonae, vigilium*), nonché davanti ai governatori delle province o al senato[59]. I limiti cronologici del principato di Traiano, che regnò dal 98 fino al 117 d.C., sono inclusi nell'arco temporale in cui essa vigeva. *Cognitio* sta per inchiesta, istruttoria, processo, *extra ordinem* sta a significare fuori dell'*ordo iudiciorum publicorum*: per comprendere detta forma di processo conviene fare un passo indietro e considerare quella a essa anteriore e in parte coeva, ossia le *quaestiones perpetuae*[60].

Nel corso del II secolo a.C. erano stati istituiti per mezzo di *leges publicae* dei tribunali permanenti, *quaestiones perpetuae*[61], ciascuno competente a conoscere un solo *crimen publicum*, come è chiaro nell'elenco che segue: la *quaestio de repetundis* (per le estorsioni magistratuali), la *quaestio de maiestate* (per i casi di alto tradimento e di insubordinazione contro i supremi organi della repubblica), la *quaestio de ambitu* (per la corruzione elettorale), la *quaestio de peculatu* (per la sottrazione di

[56] Cfr. Graf 2002, XX.
[57] Cf. A. Graf 2002, 225.
[58] Cf. Mommsen 1899; Ferrini 1899; Brasiello 1937; Gruen 1968; Strachan-Davidson 1969; Gioffredi 1970; Pugliese 1985; Arcaria 2009.
[59] Cf. Santalucia 1998, 213 ss.
[60] Cf. Santalucia 1998, 103-88.
[61] Cf. Venturini 1996.

denaro pubblico), la *quaestio de sicariis et veneficiis* (per gli omicidi e altri reati consimili), la *quaestio de falsis* (per il falso testamentario e nummario)[62]. Le *quaestiones perpetuae* venivano anche chiamate col nome di *iudicia publica*, dove l'aggettivo *publica* indicava la natura accusatoria, ossia la pubblicità dell'accusa, che era aperta generalmente a chiunque (*quivis e populo*) e non solo al soggetto passivo del reato[63]. La legittimazione diffusa si spiega col fatto che un *crimen* era un illecito considerato lesivo di un interesse della collettività[64], pertanto perseguibile da ogni membro di essa, il quale fosse cittadino romano, maschio, pubere, non infame, né appartenere alle legioni o alla flotta[65].

Nel 17 a.C. Augusto riordinò[66], ampliò le *quaestiones* tramite la *lex Iulia iudiciorum publicorum* e codificò l'instaurazione del processo[67]. Fu prevista una forma d'accusa scritta per mezzo di un libello, *libellus inscriptionis*. Il magistrato, verificata la legittimità del documento e approvatolo, provvedeva all'*inscriptio inter reos* dell'accusato, dando così inizio al processo. Funzione del magistrato era quella di dirigere il processo, quella giudicante spettava ad un'ampia giuria, della quale egli raccoglieva i voti. Se è lecito proporre un accostamento, il processo accusatorio romano ha rilevanti analogie con l'attuale processo americano, dove sono presenti un accusatore, una giuria e un giudice terzo e imparziale che coordina il procedimento. Con ciò non si vuole fare l'elogio sperticato del diritto romano, ma rilevare l'altissimo livello raggiunto dalla struttura accusatoria del suo processo.

Tuttavia fin dai primi anni del principato le *quaestiones perpetuae* rivelarono alcuni difetti: la scarsa preparazione intellettuale dei giudici, *indocti saepius atque interim rustici*, 'spesso ignoranti e talvolta della campagna' (Quint. *inst*. 12.9.53), un'eccessiva rigidità processuale che impediva di valutare i casi di concorso di persone nel reato, il concorso di reati e l'impossibilità di graduare la pena in rapporto alle circostanze soggettive o oggettive dei medesimi[68]. In aggiunta a ciò il privato cittadino che voleva denunciare un fatto nuovo, lesivo della sua sfera giuridica, meritevole di repressione, ma non previsto dalle *leges* istitutive delle *quaestiones perpetuae*, si trovava sprovvisto di tutela[69].

Per correggere questo stato di cose Augusto istituì il processo criminale per *cognitio extra ordinem*, dove, come già anticipato, la funzione di giudice era esercitata dall'imperatore o da suoi incaricati in base a competenze ben precise[70]. Il principe nella sua attività giurisdizionale si faceva assistere da un *consilium*, pur non essendo

62 Cf. Santalucia 1998, 141.

63 Cf. Garofalo 1998, 31 s.

64 Non sarà ozioso rammentare la distinzione tra *crimen* e *delictum*. Il primo era un comportamento vietato dal diritto che ledeva un bene considerato di interesse collettivo, pertanto era perseguito dallo Stato e sanzionato con una pena pubblica da eseguirsi sulla persona o sul patrimonio del reo. Il secondo era un illecito offensivo di un interesse individuale, quindi perseguibile nella forma del processo civile grazie all'iniziativa della vittima, alla quale il colpevole aveva l'obbligo di corrispondere una somma di denaro a titolo di pena privata; cf. Garofalo 1998, 19.

65 Cf. Garofalo 1998, 32.

66 Cf. Santalucia 1998, 189-95.

67 Cf. Santalucia 1998, 241-3.

68 Cf. Santalucia 1998, 238, 247.

69 Cf. Santalucia 1998, 213.

70 Cf. Garofalo 1998, 31.

tenuto a consultarlo, né il parere di questo aveva carattere vincolante[71]. Egli giudicava su vari crimini: «*crimen maiestatis*, atti contro la sua persona, abusi di funzionari, violazione della disciplina militare»[72]. Ma oltre a questi reati, che interessavano più da vicino la sua vita, l'imperatore «poteva avocare al proprio tribunale, spontaneamente o su istanza degli interessati, non solo la cognizione di ipotesi delittuose non previste da *leges publicae*, ma anche quella di crimini per i quali era preordinata una specifica *quaestio*, che venivano in tal modo sottratti alla competenza del giudice ordinario»[73].

Non c'è dubbio che la postulante individuò correttamente in Traiano il giudice competente a conoscere la sua causa e giustamente nelle numerose versioni della leggenda l'imperatore ansioso di partire per la guerra non la ricusa sollevando un'eccezione di incompetenza, ma, se così si può dire, le rinvia la celebrazione dell'udienza, perché la spedizione incalza. Si consideri di nuovo Dante (*Purg*., X 86-93):

> ed ella: "Segnor mio,"
> come persona in cui dolor s'affretta,
> "se tu non torni?" Ed ei : "Chi fia dov'io,
> la ti farà". Ed ella: "L'altrui bene
> a te che fia, se 'l tuo metti in oblio?"
> Ond'elli: "Or ti conforta; ch'ei convene
> Ch'i' solva il mio dovere anzi ch'io mova:
> giustizia vuole e pietà mi ritiene".

Alla richiesta di giustizia Traiano risponde: «Or aspetta tanto ch'i'torni» (rinvio del processo). All'obiezione della vedova sull'esito infausto della spedizione («Segnor mio…se tu non torni?»), egli replica che provvederà il suo successore, «Chi fia dov'io, la ti farà»: la competenza è dunque sempre dell'imperatore. Pertanto non è inverosimile pensare che la leggenda sia sorta in un certo momento storico e in un certo contesto culturale in cui era conosciuto il tipo di processo presieduto dal *princeps* ed era anche noto che quest'ultimo poteva decidere su qualunque reato, in deroga alla competenza del giudice ordinario, senza vincoli del *consilium* che lo assisteva e senza vincoli nell'irrogazione della pena.

Passando dal diritto processuale a quello sostanziale, bisogna ricordare che il reato contestato dalla vedova è un omicidio, represso dalla *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*[74] e celebrato dalla *quaestio* competente. Come abbiamo già visto, si dice che le *quaestiones* avessero un impianto accusatorio con legittimazione diffusa aperta a *quivis ex populo*, invece la *cognitio* fosse caratterizzata da un impianto inquisitorio con legittimazione ristretta[75]. Sebbene questa *summa divisio* abbia avuto un certo seguito in dottrina[76], in realtà le cose sono più sfaccettate e complesse, come

[71] Cf. Santalucia 1998, 218 s.
[72] Cf. Santalucia 1998, 217 s.
[73] Cf. Santalucia 1998, 217.
[74] Cf. Ferrary 1991; Miglietta 2001; Negri 2007; Luisi 2007; Cloud 2009; Russo Ruggeri 2015; D'Amati 2017.
[75] Cf. Santalucia 1998, 241.
[76] Cf. Santalucia 1998, 241 ss.

ha dimostrato molto chiaramente Garofalo in alcune limpidissime e sintetiche pagine[77]. Nella *cognitio* per i reati pubblici (*crimina publica o legitima*) aperti a *quivis ex populo* l'accusa tramite *libellus inscriptionis* era ancora condizione necessaria e sufficiente per l'instaurarsi del processo. Ovvero i reati previsti dalle antiche *leges publicae* e repressi tramite *quaestiones perpetuae*, da Augusto fino alla decadenza di tali tribunali permanenti nel III d.C., potevano essere giudicati in sede di *cognitio*, ma sempre osservando la procedura accusatoria prevista per le *quaestiones*. Ne consegue che per uno dei quei *crimina* che nel frammento di Macro (D. 48.1.1.1.) sono detti *publica*, fino ad almeno per tutta l'età classica (240 d. C.), l'organo giudicante *extra ordinem* non avrebbe mai potuto procedere d'ufficio avverso chi fosse imputato di uno di essi in mancanza dell'*accusatio* da parte del cittadino[78].

Quindi, per tornare al tempo di Traiano, un processo per *homicidium,* previsto dalla *lex Cornelia de sicariis et veneficiis* istitutiva della relativa *quaestio*, celebrato per *cognitio extra ordinem* sia pure di fronte all'imperatore in persona, non si sarebbe mai radicato senza l'attività accusatoria di un *quivis ex popolo*, che nel caso della nostra leggenda fu la madre. Ma la donna a Roma poteva accusare? La leggenda medioevale rispetta la storia giuridica o se ne discosta?

5. La donna che accusa.

Non sempre la donna era esclusa dal *ius accusandi*, in presenza di certi presupposti il generale divieto di adire il tribunale veniva disapplicato e poteva accusare[79]. Il titolo II del libro XLVIII del Digesto è proprio dedicato alla legittimazione degli esclusi: donne, impuberi e infami. Vi si trovano i frammenti di Pomponio, Papiniano, Ulpiano e di Macro, che sono collocati in ordine cronologico.

Pomponio dichiara che le donne non possono accusare in un *publicum iudicium*, eccetto naturalmente che per vendicare la morte dei propri genitori, dei propri figli e quella del patrono, della patrona, dei figli e dei nipoti di essi:

> Pomp. D. 48.2.1: non est permissum mulieri publico iudicio quemquam reum facere: nisi scilicet parentum liberorumque, et patroni, et patronae, et eorum filii, filiae, nepotis, neptis mortem exequatur.

Mentre Pomponio procede con un'enumerazione analitica dei soggetti passivi dell'omicidio[80] per i quali la donna è legittimata *ad accusandum*, Papiniano individua l'area dei soggetti *per relationem*, ossia ella può accusare in giudizio per *vindicare* quei soggetti contro i quali non è costretta a testimoniare in un *publicum iudicium* in base alla *lex testimonium publicorum*:

> Pap. D. 48.2.2pr: Certis ex causis concessa est mulieribus publica accusatio: veluti si mortem exequantur eorum, earumque, in quos ex lege testimonium publicorum invitae

[77] Cf. Garofalo 1998, 31-5.

[78] Cf. Garofalo 1998, 32.

[79] Per questa parte siamo tributari del saggio di Botta 1996, e in misura non minore alla cristallina ed esaustiva recensione di L. Garofalo, che ha illuminato sinteticamente la trama della densa e difficile monografia, cf. Garofalo 2008.

[80] Cf. Cloud 1969; Brasiello 1976; Santalucia 1994; Botta 2014.

> non dicunt. Idem et in lege cornelia testamentaria senatus statuit. Sed et de testamento paterni liberti vel materni mulieribus publico iudicio dicere permissum est.

I soggetti *in quos mulier invita non dicit testimonium* sono quelli indicati in un frammento di Paolo:

> Paul. D. 22.5.4: lege Iulia iudiciorum publicorum cavetur, ne invito denuncietur, ut testimonium litis dicat adversus socerum, generum, vitricum, privignum, sobrinum, sobrinam, sobrino natum, eosve qui priore gradu sint: item ne liberto ipsius, liberorum eius, parentum, viri, uxoris: item patroni, patronae: et ut ne patroni, patronae adversus libertos, neque liberti adversus patronum cogantur testimonium dicere.

Paolo sostiene che nella legge *Iulia* dei pubblici giudizi è stabilito che non si può forzare qualcuno a testimoniare contro il suocero, il genero, il patrigno, il figliastro, il cugino e la cugina di secondo grado, e i figli di questi, né contro i parenti di grado superiore: analogamente non si può forzare il liberto dello stesso, né il liberto dei suoi figli, degli ascendenti, del marito e della moglie: parimente i patroni e le patrone non sono obbligati a testimoniare contro i liberti, né i liberti contro il patrono.

Si ricava che i limiti soggettivi dell'accusa di Papiniano sono più estesi di quelli di Pomponio. Papiniano legittima la donna a postulare per un'ampia rete di soggetti, che comprende alcuni affini (suocero, genero, patrigno e figliastro) e i parenti, da quelli di settimo grado fino ai più prossimi (*qui priore gradu sunt*), d'altro canto legittima la liberta ad accusare non solo per l'omicidio dei patroni, dei figli e dei nipoti di questi (come in Pomponio), ma anche per vendicare l'omicidio del marito, della moglie o degli ascendenti del patrono, dato che nei confronti di queste persone essa era, in virtù di quella norma, *testis excepta*[81].

In aggiunta alla morte dei parenti, Macro prevedeva come ulteriore causa di legittimazione per la donna anche l'*iniuria sua*:

> Macer. D. 48.2.11pr: hi tamen omnes, si suam iniuriam exequantur mortemve propinquorum defendant, ab accusatione non excluduntur.

Per *sua iniuria* sarà da intendersi ogni offesa a un determinato bene prevista e punita da una delle *leges iudiciorum publicorum* istitutive di *iudicia publica*. Non è ozioso ricordare, come si desume dalle fonti, che alle donne era sempre concesso senza alcun limite il *ius accusandi* per quanto riguarda il *crimen maiestatis* e *annonae* (D. 48.12.3.1; 48.4.7.1). Papiniano afferma (D. 48.4.8.) che esse sono sempre ascoltate nei processi di *laesa maiestas*, diritto che permise alla nobile Fulvia, l'amante di un partigiano di Catilina, di denunciare la congiura[82]: *in quaestionibus laesae maiestatis etiam mulieres audiuntur: coniurationem denique Sergi Catilinae mulier detexit, et Marcum Tullium consulem iudicium instruxit.*

L'istituto che permetteva loro di perseguire la morte dei parenti risale secondo Botta[83] ad un momento precedente il *senatusconsultum Turpillianum* che è del 61

[81] Cf. Botta 1996, 253.
[82] Cf. Sall. *Catil*. 23.
[83] Cf. Botta 1996, 294 s.

d.C.: pertanto è verosimile che al tempo di Traiano (97-117 d.C.) vigesse. Ne consegue che la leggenda medioevale per quanto riguarda questo aspetto giuridico è pienamente coerente col diritto dell'epoca traianea. Di eccezionale e incredibile nel racconto c'è solo il contesto: un imperatore che ha fretta di partire per la guerra e una donna che lo trattiene per la staffa.

6. *Homicidium*.

> "Segnor, fammi vendetta
> di mio figliol ch'è morto, ond'io m'accoro" (*Purg*., X 83 s.)

È assai difficoltoso ricostruire gli elementi giuridici della leggenda in relazione al diritto sostanziale. Di sicuro sappiamo solo che si tratta di un *homicidium* dove il soggetto passivo del reato è il figlio della vedova, perché nelle varie versioni della tradizione non ci sono indici linguistici così chiari e univoci da permettere delle fondate deduzioni riguardo le differenti fattispecie del reato. Le scelte lessicali degli scrittori sono state dettate da ragioni stilistiche proprie della leggenda, che è un genere letterario popolare di origine orale, canale attraverso cui avviene prevalentemente la diffusione. Quando essa passa dalla *performance* alla scrittura, quest'ultima adotta uno stile che risente dell'oralità. Dunque è impensabile pretendere di rintracciare nella storia esemplare dell'imperatore dei tecnicismi giuridici, perché sarebbero estranei alla nascita e alla circolazione di un racconto meraviglioso e sovrannaturale da tramandarsi di bocca in bocca nei secoli.

Quindi sebbene la leggenda sia inscritta in una precisa struttura processuale conforme al diritto del tempo di Traiano, la sua origine ha determinato l'impiego di un linguaggio non specialistico, ma comune: e questo pertanto non è un difetto dei testi, ma una caratteristica del genere e verosimilmente un «indizio di oralità»[84].

Dal punto di vista del contenuto si aggiunga che la postulante espone concisamente il suo caso senza descrivere le modalità di realizzazione dell'evento letale, perché il suo fine non è quello di arringare in difesa del figlio, ma di ottenere immediatamente giustizia: infatti le battute scambiate tra i due personaggi sono attinenti alla necessità di non rinviare la celebrazione del processo e ai doveri dell'imperatore. Ne deriva che nella leggenda il baricentro giuridico è spostato verso il diritto processuale, su cui è stato possibile fare luce, invece il diritto sostanziale sfugge a un'indagine rigorosa e resta parzialmente in ombra.

Precisato ciò, a scanso di equivoci, nella tradizione è stato possibile ad Arturo Graf rintracciare alcune varianti relative al delitto così da ripartire i testi in tre gruppi: nel primo il figlio definito *iustissimus* o *optimus* o *innocens* è stato ucciso *iniuste* o *a torto* da una pluralità di agenti, nel secondo il soggetto attivo del reato è il figlio stesso di Traiano, che ora commette l'omicidio «correndo lo cavallo isciaghuratamente» ora giocando, *ludens cum eo*, infine nel terzo il *filius* è stato ucciso per vendetta in quanto a sua volta omicida. Sebbene a tale tripartizione non possa corrispondere una fondata classificazione giuridica di diritto sostanziale, tuttavia essa ha una ragione d'essere dal punto di vista letterario perché le velate varianti della situazione di fatto e di diritto hanno come effetto di rendere rispettivamente più dolente e

[84] Cf. Mancini 1994, 19.

disperata la figura della vedova, più tragica e magnanima quella di Traiano, più alto il senso di rispetto dell'imperatore verso la funzione giurisdizionale dello Stato.

Nel primo gruppo di testi, sia in volgare sia in latino (ne citeremo solo alcuni), la vedova chiede all'imperatore di punire gli assassini del figlio.

Nella versione di Paolo Diacono la donna li indica all'imperatore: *ecce hic sunt homines qui modo mihi unicum filium occiderunt, neque una cum eo nolentes occidere, dedignantur etiam mihi pro eo rationem aliquam reddere*.

In Giovanni Diacono si limita a dire che il figlio innocente è stato ucciso: *Filius meus innocens* (…) *peremptus est*.

In Giovanni di Salisbury, come in Paolo Diacono, si trovano i due elementi riuniti insieme: la proclamata innocenza del ragazzo e la pluralità di uomini coinvolti nell'omicidio: *iustitiam* (…) *petit de his qui filium eius optimum et innocentissimum iuvenem iniuste occiderant*.

Il *Novellino* (LXIX) derivando dal *Polycraticus* così si esprime: «Messere, fammi diritto di quelli ch'a torto m'ànno morto lo mio figliuolo!».

Si noti in questo testo da una parte la forza espressiva e tragica delle parole della vedova («m'ànno morto lo mio figliuolo»), dall'altra la perentorietà della richiesta, dove quel «Messere» crea un forte contrasto con l'imperativo e col «tu», utilizzato dalla donna per rivolgersi a Traiano.

Che il figlio sia definito *optimus*, *innocens*, *innocentissimus* è il mero giudizio affettivo della madre. *Innocens* significa solo privo di colpa. Il fatto che sia stato ucciso *a torto* o *iniuste* permette di affermare che non ci sono cause di giustificazione o scriminanti. Cosa certa è che la madre accusa una pluralità di agenti, eccetto che in Giovanni Diacono. Paolo Diacono e Giovanni di Salisbury ricorrono al verbo *occidere*, rispettivamente *occiderunt* e *occiderant*. Il *Novellino* si serve in modo transitivo, come è tipico dell'italiano antico[85], del verbo morire, «m'ànno morto lo mio figliuolo»: ne risulta un'espressione cruda e allo stesso tempo commovente.

Dai testi non è possibile stabilire se la morte si sia verificata in una rissa o immediatamente dopo e in conseguenza di essa o se si tratti di concorso in omicidio, colposo o doloso. Ciò dipende dal fatto che nei racconti non ci sono informazioni sulla modalità dell'atto e sull'arma del reato, circostanze significative e penalmente rilevanti.

È lecito solo dire che gli *homines qui filium occiderunt* se avessero agito in concorso, avrebbero dovuto soggiacere alla stessa pena prevista per l'omicidio (di quale fattispecie esso fosse stato): infatti nel diritto romano era previsto il principio della cumulatività, «cioè della persecuzione, e punizione, di tutti, che doveva estrinsecarsi in maniera uguale per tutti»[86]. È d'obbligo però il condizionale perché non solo non esisteva un regime unico di questo istituto[87], ma soprattutto perché il processo per *cognitio* si caratterizzava per una notevole discrezionalità sanzionatoria[88]. Non solo

[85] Cf. la lauda *Donna del Paradiso* di Jacopone di Todi: «E i' comincio il corrotto. / Figliuolo, mio diporto, / figlio, chi mi t'ha morto, / figlio mio delicato?».

[86] Cf. Santalucia 1986.

[87] Cf. Santalucia 1986.

[88] Non si dimentichi che tra i vari motivi per cui progressivamente la *cognitio* sostituì le *quaestiones* ci fu proprio quello «dell'impossibilità di sottoporre al giudizio di una stessa corte i casi di con-

la pena poteva andare dagli estremi più miti a quelli più aspri, ma il giudice aveva la facoltà di scegliere un pena diversa da quella stabilita, mentre solo il *princeps* poteva accordare la *gratia*, detta anche *venia* o *indulgentia*[89].

Quest'ultima prerogativa imperiale è citata da Paolo Diacono, unico nel primo gruppo di testi a menzionare il momento afflittivo, per magnificare ancor di più la grandezza d'animo di Traiano. I colpevoli, già in catene, innalzano suppliche e piangono sulle loro sciagure. Il *princeps* mosso da profonda clemenza (*viscerali clementia flexus*), non tanto in virtù del suo potere, quanto per la persuasione della preghiera e la mitezza del suo animo, li scioglie: *supplicatum precibus et fletibus super factis suis, poenitentes viscerali clementia flexus, non tam potestate quam precatu et lenitate vinctos Praetorialibus catenis absolvit*.

Se il *filius* fosse stato ucciso in una rissa o in conseguenza ad essa, allora il giudice avrebbe dovuto considerare le lesioni o le percosse inferte da ciascun partecipante, per valutare la responsabilità del singolo alla causazione dell'evento:

> Paul. D. 48.8.17: si in rixa percussus homo perierit, ictus unius cuiusque in hoc collectorum contemplari oportet.

Nel secondo gruppo di testi il gesto di Traiano da esemplare diventa sublime, perché l'omicida da condannare è proprio suo figlio, come «in certe redazioni più recenti dei *Mirabilia*»[90] *Romae*, dove la vedova e l'imperatore hanno uno scambio di battute con un colpo di scena finale: *"Habebam unicum filium, qui interfectus est a quodam iuvene", ad hanc vocem sententiavit: "Moriatur", inquit, "homicida et non vivat". "Morietur ergo tuus filius, qui ludens cum filio occidit ipsum"*, '"avevo un unico figlio, che fu ucciso da un giovane". A queste parole l'imperatore sentenziò: "Muoia l'omicida e non viva". E la vedova: "Morirà quindi tuo figlio, che giocando con il mio lo uccise"'.

Quando il figlio di Traiano sta per essere giustiziato, la madre interviene e chiede che l'omicida le sia dato come figlio al posto di quello morto, ritenendosi in tal guisa completamente soddisfatta (*plenum ius*). Questa versione, in cui il ragazzo è ucciso durante il gioco, potrebbe indurre a pensare con molta cautela a un omicidio colposo, perché la comune regola dell'esperienza mostra che i ragazzini giocando possono ferirsi e talvolta anche gravemente. Che la pena dapprima scelta sia quella di morte non è un valido argomento per stabilire che l'omicidio sia doloso, perché l'elastico sistema sanzionatorio della *cognitio* non permette queste sicure corrispondenze tra fattispecie e punizione. Inoltre, nell'atmosfera di eccezionalità, non è assurdo pensare che Traiano possa punire più aspramente il reo proprio perché suo figlio, anziché qualsiasi altra persona; questa scelta severa era consentita dal tipo di processo, essendo possibile infliggere una sanzione diversa da quella stabilita[91].

corso di persone o di reati e di graduare la pena in rapporto alle circostanze soggettive e oggettive delle ipotesi criminose», cf. Santalucia 1998, 213.

89 Cf. Santalucia 1998, 247.

90 Cf. Graf 1883 II, 24.

91 Cf. Santalucia 1998, 247.

Il giovane rampollo imperiale come soggetto attivo del reato compare anche nella che gli studiosi chiamano Ur-*Novellino*[92] per distinguerlo dalla vulgata cinquecentesca (che è la raccolta tradizionalmente nota come il *Novellino*). La versione è conservata nella prima sezione del manoscritto Panciatichiano 32[93]:

«Lo Imperatore rivenne lo malificio; trovò che llo suo figliuolo l'aveva morto correndo lo cavallo isciaghuratamente. Fece giustizia et non volse pregho, poi cavalcoe et sconfisse li nimici».

È di non poco momento la concentrazione stilistica di questa prosa, che con poche parole dice molto e tacendo dice tutto. Non dice il dolore di Traiano, ma si intuisce, né che fu supplicato di non procedere all'esecuzione; ma basta quel «Non volse prego» per capire tutta la scena, straziante e austera, dove alla tragica giustizia segue come ricompensa la vittoria.

Ma per tornare a considerazioni giuridiche, nel dizionario di N. Tommaseo e B. Bellini sotto la voce "sciaguratamente" si legge: «*Avv*. da Sciagurato, ecc. *Disavventuratamente*, *Con disavventura*, *Con isciagura*. Bemb. Asol. 1.59. (C) Sentesi sciaguratamente, quasi un altro Tantalo, nel mezzo delle sue molte voglie consumare. 2. *Vale anche talvolta con Con isciaguratagine, con viltà o poltroneria*. Petr. Uom. Ill. (C) Onde noi dicevamo che imprudentemente e sciaguratamente eglino si partirono»[94]. L'aggettivo «sciagurato» significa «gravemente disgraziato, infelice», «talora vale iniquo, malvagio (…) con più o meno viltà»[95]. La vaghezza semantica dell'avverbio non ci consente deduzioni sulla colpevolezza e pertanto non ci sono elementi per desumere la non volontà o la volontà di uccidere. Inoltre mentre il contesto ludico può far pensare all'omicidio colposo, qui la specifica modalità con cui l'evento letale viene realizzato non permette di avanzare delle ipotesi sull'elemento soggettivo. Si può cagionare la morte di qualcuno investendolo con un cavallo sia colposamente, ma anche con dolo, espresso in tutte le sue forme. Nemmeno dalla pena possiamo risalire alla fattispecie di omicidio. L'*Ur*-Novellino con il suo stile scarno e concentrato allude al momento afflittivo, ma non lo indica esplicitamente: «Fece giustizia et non volse pregho». Tuttavia dal contesto della novella si intuisce che l'imperatore ha condannato a morte suo figlio. Né da ciò si può desumere che l'omicidio sia stato doloso, per le già esposte ragioni del sistema sanzionatorio della *cognitio*[96].

Nel terzo e ultimo gruppo di testi è degna di attenzione una versione della *Kaiserchronik*[97]. Composta verso la metà del XIII secolo, essa riporta una variazione sia sul soggetto attivo che su quello passivo del reato. L'omicida ha ucciso volontariamente il figlio della vedova, perché questo a sua volta aveva cagionato la morte di suo fratello. Graf osserva che qui il *filius* non è definito né *optimus*, né *innocentissimus*, ma ciò non è sufficiente per pensare che egli abbia ucciso intenzionalmente. Si può asserire solo che l'omicidio del *filius*, trattandosi di una vendetta, sia secondo la volontà. Il racconto prosegue col *princeps* che fa decapitare l'uccisore e ne consegna

92 Cf. Conte 2001, 287, 362 s.
93 Cf. Conte 2001, 269, 362 s.
94 Cf. Tommaseo – Bellini 1879.
95 Cf. Tommaseo – Bellini 1879.
96 Cf. Santalucia 1998, 247.
97 Cf. Graf 1883 II, 22 s.

il capo alla madre, la quale soddisfatta benedice l'imperatore. In questa versione sembra quasi che Traiano, come osserva anche Graf[98], non punisca l'omicida in quanto tale, ossia per aver commesso un reato contro la persona, ma perché si è fatto giustizia da sé, perpetrando un reato contro lo Stato[99], il quale è il solo legittimato ad amministrare la giustizia. Così infatti ammonisce il reo: «Se t'era stato ucciso il fratello, tu dovevi ricorrere a me, dappoiché i Romani mi hanno scelto a loro giudice. Tu hai sostituito il tuo al mio giudizio»[100].

Con tale risposta l'autore medioevale dimostra non solo di essere a conoscenza della funzione giudiziale dell'imperatore, ma sembra anche alludere all'evoluzione del diritto nella repressione dell'omicidio, dalla vendetta privata, che Traiano rimprovera all'omicida, alla punizione da parte dello Stato[101].

7. Conclusioni.

La leggenda di Traiano e la vedovella non sappiamo come sia sorta. Graf suppone che sia nata da un fraintendimento[102]. Molto probabilmente nel foro di Traiano esisteva un bassorilievo dove una provincia romana era rappresentata nelle sembianze di una donna genuflessa davanti a Traiano vittorioso. Lo sconosciuto inventore vide la scena, ne fu colpito e la interpretò come ormai sappiamo. La leggenda passò di bocca in bocca finché venne scritta per la prima volta in Inghilterra, come dice Giovanni Diacono, *de hoc apud Saxones legitur*, e come è stato verificato[103].

Ciò che invece non era stato mai osservato e provato è che la prima parte della leggenda relativa alla giustizia è stata necessariamente l'invenzione di uno sconosciuto a cui era tutt'altro che ignoto il diritto romano, e perciò relativamente ad esso non ha inventato niente, ma rispettato tutto. L'imperatore che giudica un omicidio nella *cognitio extra ordinem*, una donna che accusa con legittimazione straordinaria ad agire in giudizio per punire *mortem liberorum*: questi sono dati che poteva conoscere solo chi aveva una certa dimestichezza col diritto romano. Nell'alto Medioevo, quando nel VIII secolo la leggenda si fissò nella sua forma base[104], chi lo studiava? Tutti quelli che conducevano studi umanistici, fossero laici o chierici. Infatti, come sappiamo, in tale periodo chi coltivava le lettere studiava anche diritto, perché fino a prima del XII secolo a.C. quest'ultimo non era considerato una scienza autonoma, ma una parte della retorica[105].

98 Cf. Graf 1883 II, 22.
99 Cf. Graf 1883 II, 22.
100 Cf. Graf 1883 II, 22.
101 Cf. Santalucia 1994, 885-7.
102 Cf. Graf 1883 II, 36.
103 Cf. Whatley 1984, 26.
104 Cf. Whatley 1984, 26.
105 Cf. Cavanna 1982, 107: «Nei piani di studio dei centri scolastici altomedievali l'insegnamento del diritto (come complesso di parole soggette ad interpretazione e in quanto attività logico-interpretativa capace di svolgersi secondo un procedimento dialettico) rientrava in quello della retorica, e dunque fra quelle sette arti del liberali raggruppate nel "trivio" e nel "quadrivio" in cui si riassumeva l'intera scienza del mondo antico».

Solo con la rivoluzione giuridica che ebbe luogo a Bologna nel XII secolo il diritto divenne una scienza a sé[106]. Ma anche così non venne meno lo stretto legame tra *iura* e letteratura. I letterati erano spesso dei giuristi, perché nell'età di mezzo le facoltà erano tre: teologia, giurisprudenza e medicina. A meno di non farsi prete, un giovane doveva scegliere tra le ultime due, dove si insegnavano le scienze lucrative; chi aveva una vocazione letteraria, necessità di lavorare e nessuna propensione a prendere gli ordini religiosi, solitamente intraprendeva gli studi giuridici. Boccaccio venutagli in odio la mercatura, si diede al *ius canonicum* spinto dal padre[107]. Sempre su sollecitazione paterna Petrarca[108] si recò a Bologna per dedicarsi ai *iura*, ma preferì abbandonarli per assumere gli ordini minori, ottenendo così una sicurezza economica e un posto onorevole nel mondo. La letteratura italiana profana delle origini è scritta pressoché da notai. Questo dimostra che la relazione tra letteratura e diritto è di antichissima data e di non poco momento: ignorarla, specie per alcuni scrittori, ne comporta una visione parziale e in certi casi distorta[109].

Il serrato dialogo tra la vedova e l'imperatore è un piccolo capolavoro di brillante retorica forense: chi lo ha pensato sapeva di diritto, sapeva scrivere e così bene da evitare specialistici termini giuridici da mettere in bocca alla vedova, facendola sembrare una molesta leguleia, anziché un formidabile oratore, quale abbiamo dimostrato risulta essere. Tutto è calibrato e perfetto; il diritto c'è, ma non si vede. È il segreto del capolavoro: lo studio e la tecnica, pur presenti, restano nascosti e solo un occhio esperto li può scorgere. *Ars est celare artem*.

La leggenda di Traiano è il frutto di una fantasia certamente senza limiti, ma certamente dotta, perché come tale rimane nei limiti del diritto, e non forza e non inventa. Aveva ragione Arturo Graf ad ammonirci di non trattare con superficialità una leggenda, perché anche se non è storia «esprime ragioni e cognizioni di fatti, desideri e terrori di popoli, spirito, grandezza e miseria di secoli»[110]. Nel racconto del *princeps* giusto c'è quanto lo studioso ha indicato: la grandezza di un imperatore, la miseria di una vedova, ma soprattutto la cognizione del diritto romano.

Montebelluna

Irene Carnio
irenecarnio@libero.it

[106] Cf. Cavanna 1982, 107: «col costituirsi di un centro di insegnamento giuridico a Bologna lo studio del diritto acquista una propria definitiva autonomia rispetto agli schemi in era distribuito il complesso delle nozioni scientifiche nella concezione altomedievale del sapere».

[107] Cf. Branca 1999a, 346: Boccaccio sbaraglia «le speranze del padre di vederlo mercante e banchiere, e poi almeno esperto nella lucrosa conoscenza del diritto canonico (al cui studio si dedica fra il 1330-31 e 1334)».

[108] Cf. Branca 1999b, 419: «Trasferitosi nel 1320 a Bologna insieme al fratello Gherardo, in quella università famosa prosegue malvolentieri gli studi di legge fino al 1326».

[109] Cf. Pastore Stocchi 1972. Ecco un esempio di indagine in cui lo studioso congiungendo alla filologia la conoscenza del diritto del tempo fornisce un'interpretazione corretta e profonda del pensiero dantesco sul diritto canonico, sulla questione dei voti mancati, sulle *decretales* pontificie, e i decretalisti, quest'ultimi da Dante disprezzati e accusati in alcuni luoghi della *Commedia* di essere mossi solo da interessi venali.

[110] Cf. Graf 2002, 225.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Amarelli 1983 = F. Amarelli, *Consilia principum*, Napoli 1983.

Arcaria 2009 = F. Arcaria, *Diritto e processo penale in età augustea*, Torino 2009.

Balzarini 1983 = M. Balzarini, *De iniuria extra ordinem statui*, Padova 1983.

Banks – Binns 2002 = Gervase of Tilbury, *'Otia Imperialia'. Recreation for an emperor*, edit. and trasl. by S.E. Banks – J.W. Binns, Oxford 2002.

Botta 1996 = F. Botta, *Legittimazione, interesse ed incapacità all'accusa nei 'publica iudicia'*, Cagliari 1996.

Botta 2014 = F. Botta, *Osservazioni in tema di criteri di imputazione soggettiva dell''homicidium' in diritto romano classico*, Diritto@Storia 12, 2014 [http://www.dirittoestoria.it/12/tradizione-romana/Botta-Imputazione-soggettiva-omicidio-diritto-romano.htm (ultima consultazione 19/07/2018)].

Branca 1999a = V. Branca, in *Dizionario critico della letteratura italiana*, I, Torino 1999 (ristampa), s.v. *Boccaccio* 345-61.

Branca 1999b = V. Branca, in *Dizionario critico della letteratura italiana*, III, Torino 1999 (ristampa), s.v. *Petrarca*, 419-32.

Brasiello 1937 = U. Brasiello, *La repressione penale in diritto romano*, Napoli 1937.

Brasiello 1976 = U. Brasiello, *Sulla ricostruzione dei crimini in diritto romano. Cenni sulla evoluzione dell'omicidio*, SDHI 42, 1976, 246-64.

Cannata 2014 = C.A. Cannata, *Il danno risarcibile nel diritto romano*, in *Scritti scelti di diritto romano*, Torino 2014, 9-46.

Cavanna 1982 = A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, vol. I, Milano 1982.

Cetto 1966 = A.M. Cetto, *Der Berner Traian – und Herkinbald-Teppich*, Bern 1966.

Cloud 1969 = J.D. Cloud, *The primary purpose of the 'lex Cornelia de sicariis'*, ZSS 68, 1969, 258-86.

Cloud 2009 = J.D. Cloud, *'Leges de sicariis': the first chapter of Sulla's 'lex de sicariis'*, ZSS 126, 2009, 258-86.

Conte 2001 = *Il Novellino*, a c. di A. Conte, Roma 2001.

Costa 1927 = E. Costa, *Cicerone giureconsulto*, vol. II, Bologna 1927.

Curtius 2002 = E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, trad. it., Firenze 1992, rist. 2002.

D'Amati 2017 = L. D'Amati, *Reati di danno e reati di pericolo: radici antiche di una distinzione moderna*, La legislazione penale 2017 [http://www.lalegislazionepenale.eu/reati-di-danno-e-reati-di-pericolo-radici-antiche-di-una-distinzione-moderna-laura-damati/ (ultima consultazione 19/07/2018)].

Falchi 1932 = G.F. Falchi, *Diritto penale romano. I singoli reati*, Padova 1932.

Ferrary 1991 = J.-L. Ferrary, *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*, Athenaeum 79, 1991, 417-34.

Ferrini 1899 = C. Ferrini, *Diritto penale romano*, Milano 1899.

Fiocco 1930-31 = G. Fiocco, *La segnatura del capitello della Giustizia*, AIV, 90.2, 1930-31, 1041.

Franzoi et al. 1990 = U. Franzoi – T. Pignatti – W. Wolters, *Il Palazzo Ducale di Venezia*, Treviso 1990.

Garofalo 1998 = L. Garofalo, *La persecuzione dello stellionato*, Padova 1998.

Garofalo 2008 = L. Garofalo, rec. a F. Botta, *Legittimazione, interesse ed incapacità*, Cagliari 1996, pp. 442, in Id., *Piccoli scritti di diritto penale romano*, Padova, 2008, 195-205.

Gioffredi 1970 = C. Gioffredi, *I principii del diritto penale romano*, Torino 1970.

Graf 1883 = A. Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, voll. I-II, Torino 1883.

Graf 2002 = A. Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, Milano 2002 (ristampa).

Greenidge 1901 = A.H. Greenidge, *Legal Procedure of Cicero's Time*, Oxford 1901.

Gruen 1968 = E.S. Gruen, *Roman politics and the criminal courts*, 149-78 B.C., Cambridge 1968.

Lane 2013 = F.C. Lane, *Storia di Venezia*, trad. it., Torino 2013.

Lippold 1993 = Orosio*, Storie contro i pagani*, a c. di A. Lippold, Milano 1993.

Luisi 2007 = M.D. Luisi, *'Lex Cornelia de sicariis et veneficis': considerazioni sul problema del rapporto di causalità*, in F.M. D'Ippoliti (a c. di), *'Philìa'. Scritti per G. Franciosi*, Napoli 2007, 1517-56.

Mancini 1994 = M. Mancini, *Oralità e scrittura nei testi delle Origini*, in *Storia della lingua italiana*, vol. II, Torino 1994, 5-40.

Manno 1999 = A. Manno, *Il poema del tempo. I capitelli del Palazzo Ducale di Venezia: storia e iconografia*, Venezia 1999.

Marchesi 1925-27 = C. Marchesi, *Storia della letteratura latina*, voll. I-III, Messina, 1925-27.

Miglietta 2001 = M. Miglietta, *'Servus dolo occisus': contributo allo studio del concorso tra 'actio legis Aquiliae' e 'iudicium ex lege Cornelia de sicariis'*, Napoli 2001.

Migne 1849 = J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, LXXV, Parisiis 1849.

Mommsen 1899 = T. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899.

Negri 2007 = M. Negri, *Il giovane Cicerone, la 'lex Cornelia de sicariis et veneficiis' e la datazione del 'de inventione'*, Athenaeum 95, 2007, 183-201.

Paris 1878 = G. Paris, *La lègende de Trajan*, Paris 1878.

Pastore Stocchi 1972 = M. Pastore Stocchi, *Il canto V del Paradiso*, in Nuove letture dantesche 5, 1972, 341-74.

Pastore Stocchi 1984 = M. Pastore Stocchi, in *Enc. dant*. V, Roma, 1984², s.v. *Traiano*, 685.

Piazza 1991 = M.P. Piazza, *La disciplina del falso nel diritto romano*, Pavia 1991.

Polay 1986 = E. Polay, *Iniuria types in Roman law*, Budapest 1986.

Prosperi 2008 = A. Prosperi, *Giustizia bendata percorsi storici di un'immagine*, Torino 2008.

Pugliese 1985 = G. Pugliese, *Linee generali dell'evoluzione del diritto penale pubblico durante il principato*, in *Scritti giuridici scelti*, II, Napoli 1985, 651-720.

Russo Ruggeri 2015 = C. Russo Ruggeri, *'Lex Cornelia iudiciaria' e pentitismo*, AUPA 58, 2015, 179-95.

Santalucia 1986 = B. Santalucia, in *Enc. del dir*., Milano 1986, s.v. *Concorso di persone nel reato* (dir. rom.), 561.

Santalucia 1994 = B. Santalucia, *Omicidio*, in *Studi di diritto penale romano*, Roma 1994, 107-28.

Santalucia 1998 = B. Santalucia, *Diritto e processo penale*, Milano 1998².

Santinoni 1998 = Aristotele, *La Costituzione degli Ateniesi*, a c. di A. Santinoni, Bologna 1998.

Storia di Venezia 1998 = *Storia di Venezia*, vol. III, Roma 1998.

Strachan-Davidson 1969 = J. Strachan-Davidson, *Problems of the Roman criminal law*, Amsterdam 1969.

Tommaseo – Bellini 1879 = N. Tommaseo – B. Bellini, in *Diz. della ling. it*., IV.II, Torino 1879, s.v. *sciaguratamente*, 652.

Venturini 1996 = C. Venturini, *Processo penale e società politica nella Roma repubblicana*, Pisa 1996.

Webb 1909 = C.C.J. Webb, *John of Salisbury*, Oxford 1909.

Whatley 1984 = G. Whatley, *The uses of hagiography: the legend of pope Gregory and the emperor Trajan in the Middle Ages*, Viator 15, 1984, 25-64.

***Abstract*:** A widow holds Emperor Trajan's stirrup to prevent him from leaving, and take to trial her only child's murderer. At first, Trajan suggests to postpone the trial; then, persuaded by the woman's reasonings, he gets down from his horse and administers justice. The aim of this paper is to demonstrate that this legend, though a figment of the imagination, is built on a solid and correct legal structure, based on Roman procedural and substantive laws: the type of trail presided over by the Emperor, cognitio extra ordinem, the woman's legitimacy to take legal action and the typical crime type, homicidium.

***Keywords*:** Traian, Widow, *Cognitio extra ordinem*, Roman law, Homicide.

Bonaventura Vulcanius editore di Apuleio filosofo: nuove evidenze*

1.

L'attività editoriale di Bonaventura De Smet/Vulcanius (Bruges, 30 giugno 1538 – Leiden, 9 ottobre 1614)[1] nei confronti degli opuscoli filosofici di Apuleio e dell'*Asclepius* è già stata da me analizzata in Stefani 2014. In quel contributo mettevo in luce il suo metodo di lavoro nelle quattro edizioni apuleiane, parziali (1588 con il solo *De deo Socratis*, 1591 con il solo *De mundo*) o complete (1594 e 1600)[2], dalle quali risultava evidente l'utilizzo di alcune lezioni del codice più fedele, cioè Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert 1er, 10054-56 (B)[3]. Datato all'inizio del IX secolo, originario della corte di Ludovico il Pio, questo codice pergamenaceo di II+75+II fogli in minuscola carolina si segnala per la fedeltà con cui il copista ha esemplato il suo antigrafo, consegnandoci numerose buone lezioni che gli altri testimoni hanno invece smarrito nella catena delle copie. L'antichità di B dovette raccomandarne l'acquisto al suo più celebre possessore, il cardinale Nicola Cusano, che nella prima metà del Quattrocento lo lesse e annotò fittamente. L'adozione successiva di lezioni di B da parte di Vulcanius è provata dalla presenza nel testo delle edizioni (e in particolare in quella del 1594) di numerose scritture esclusive del codice, di mano ora del copista ora dei correttori. Tra questi ultimi spicca, per quantità e qualità delle varianti e correzioni interlineari, B^2, che P. Arfé (1999 e 2004) ha identificato con l'editore principe di Apuleio, cioè Giovanni Andrea Bussi (1417-1475), identificazione sulla quale occorrerà presto ritornare. Riscoperto dopo un lungo oblio da E. Rohde (1882) e studiato approfonditamente da P. Thomas (1907), in epoca moderna B viene ritenuto a ragione il miglior rappresentante della tradizione manoscritta[4] e come tale è posto alla base di tutte le edizioni critiche di Apuleio filo-

* Il presente lavoro si è giovato delle fruttuose discussioni avvenute durante un seminario filologico e paleografico sulla tradizione di Apuleio filosofo presso l'Università degli Studi di Torino, diretto dai professori G. Magnaldi e A. Olivieri, a cui ha partecipato, tra gli altri, anche la dottoressa P. Masera, che ha dedicato la sua tesi di laurea magistrale all'esame codicologico-paleografico del ms. Leidensis Gronovianus 108. Nel corso dell'articolo citerò spesso i debiti, fondamentali per lo svolgimento di questa ricerca, verso ciascuno dei partecipanti a quel seminario. Inoltre, una relazione sullo stato preliminare della ricerca di cui presento in questa sede i risultati definitivi è stata da me tenuta al *IV Seminario per Dottorandi e Dottori di Ricerca in Studi Latini* tenutosi a Roma l'1 dicembre 2017 sotto l'egida della CUSL. Il testo di quella relazione è in corso di pubblicazione e comparirà sul sito ClassicoContemporaneo.eu.

1 Per la biografia di Vulcanius cf. Cazes 2010, in part. 1-43 e Stefani 2014, 55 s., n. 1 con relative bibliografie.

2 Per una loro descrizione cf. Dewitte 1981, 194-9 e Conley 2010, 339 s. Si dà qui per scontata la paternità di Vulcanius per l'edizione 1600, che gli editori apuleiani attribuiscono senza fondamento a Joseph Justus Scaliger (sulla necessità di tale rettifica nelle edizioni apuleiane, cf. Stefani 2014, 69-71).

3 Il manoscritto contiene esclusivamente gli opuscoli filosofici apuleiani e l'*Asclepius* (*De deo Socratis* ff. 2r-16v; *Asclepius* ff. 16v-38r; *De Platone et eius dogmate* ff. 38v-60v; *De mundo* ff. 61r-75r.). Per una descrizione codicologico-paleografica cf. Klibansky – Regen 1993, 61 s., Lucentini 1995, 284 e Arfé 2004 con relative bibliografie.

4 Per l'articolazione dello *stemma* ripropongo qui l'efficace sintesi di Magnaldi in Magnaldi – Stefani 2016, 329: «Il testimone più antico e più autorevole è il codice del ramo α Bruxelles, Biblio-

sofo e dell'*Asclepius*, a partire proprio da quella di Thomas (1908) fino all'ultima di C. Moreschini (1991).

Tuttavia, la storia di B è oscura in alcuni suoi momenti fondamentali. Nel già menzionato contributo, oltre a commentare alcune scelte testuali di Vulcanius, mettevo in luce in una lunga nota (cf. Stefani 2014, 71 n. 23) le difficoltà storiche e cronologiche che si incontrano nell'identificare un punto di contatto tra il manoscritto e Vulcanius nei Paesi Bassi a cavallo dei secoli XVI e XVII. Infatti, sappiamo che dopo la morte di Cusano, avvenuta nel 1464 a Todi, B entrò a far parte dei beni dell'ospedale di Kues, istituzione benefica che il filosofo neoplatonico aveva fondato nella sua città natale[5]. In seguito, più di un secolo e mezzo dopo, intorno alla metà del Seicento, B compare nella Biblioteca del Museum Bollandianum di Anversa[6]. Sulle circostanze che portarono a questa nuova collocazione non abbiamo notizie certe. Certamente B non poté giungere al Museum prima del 1630, anno della sua

thèque Royale 10054-56 (B), esemplato nella terza decade del IX secolo. Oltre che da B, la famiglia α è costituita dai due codici 'gemelli' V = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 3385, secolo X, e M = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 621, secolo XII^{in}. Il ramo δ, qua e là interpolato ma indispensabile alla *constitutio* delle opere filosofiche apuleiane nei numerosi casi di errore o di lacuna in α, è rappresentato essenzialmente da quattro codici: N = Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vossianus Lat. Q. 10, secolo XI^{m}; P = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 6634, secolo XI^{m}; L = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 76.36, secolo XII; U = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urbinas Lat. 1141, secolo XIII^{m}. Oltre a NPLU, discendenti dallo stesso antigrafo ν, appartiene al ramo δ il ms. F = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 284-I, secolo XI^{m}, ricco di interventi congetturali tanto suggestivi da trovare spesso ospitalità nel testo delle stampe moderne. Da N dipende l'antigrafo dei due codici affini C = Cambridge, Corpus Christi College 71, secolo XII, e H = London, British Library, Harley 3969, secolo XIV, che offrono qua e là acuti emendamenti (H, in particolare, sembra conservare tracce significative del lavoro svolto su Apuleio filosofo da William di Malmesbury, ca. 1095-1143). Controversa è la collocazione stemmatica di R = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reginensis Lat. 1572, secolo XIII, inserito da Moreschini in un terzo gruppo di codici contaminati fra α e δ e invece fortemente valorizzato sia da Raymond Klibansky e Frank Regen, nella loro accurata rassegna dei manoscritti filosofici apuleiani [Klibansky – Regen 1993], sia soprattutto da Justin A. Stover, in due importanti contributi di recente pubblicazione [Stover 2015 e 2016]. Affini a R, ma diffusamente interpolati, sono Z = Venezia, Biblioteca Marciana Lat. VI. 81, secolo XIV^{2}, e z = Venezia, Biblioteca Marciana Lat. Z. 467, secolo XV […]. Sopra un codice strettamente apparentato con z si fonda, almeno per *Plat.* e per *mund*., l'*editio princeps* di Joannes Andreas De Buxis (Romae 1469) […]». Questo quadro deve essere completato con altri tre codici che si troveranno menzionati in questo articolo: un ulteriore codice figlio di ν e fratello di NPLU (T = London, British Library, Add. 11983 di XII secolo, contenente il solo *Asclepius*); due manoscritti contaminati tra le due famiglie principali, ma con qualche buona lezione (A = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 8624 di XII secolo; Pb = Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 6286 di XIII/XIV secolo).

5 La prova dell'arrivo di B a Kues è data dalla carta f. 2r, dove si legge la seguente nota di possesso: *Iste est liber hospitalis sancti Nicolai prope Cusam*. Sulla fondazione della biblioteca dell'ospedale cf. Marx 1905, V-XII, Volkelt 1964 e soprattutto Watanabe 2011, 363-70 con relativa bibliografia.

6 Anche in questo caso è una nota di possesso al f.1v a provarlo: "+ ms. 63" è il numero di inventario della biblioteca dei Bollandisti. Sull'impresa editoriale di J. Bolland (1596-1665), il gesuita che proprio ad Anversa diede avvio alla monumentale pubblicazione degli *Acta sanctorum*, e sulla presenza dei Gesuiti nei Paesi Bassi cf. Faesen – Kenis 2012. Dopo l'approdo nella biblioteca bollandista, alterne vicende, condivise con altri manoscritti della medesima raccolta, condussero B alla sua attuale collocazione presso la Biblioteca Reale del Belgio.

fondazione, e a quell'epoca Vulcanius era già morto da tempo. Per collocare B e Vulcanius insieme ad Anversa, si dovrebbe pensare che il codice fosse già lì durante il soggiorno dell'erudito in quella città, avvenuto tra il 1577 e il 1581, cioè molti anni prima delle sue edizioni apuleiane. Allo stesso modo, non si hanno prove che, prima di approdare nelle raccolte anversane dei Gesuiti, B sia stato a Leida, dove Vulcanius viveva. Per di più, è difficile immaginare che B sia potuto passare dal fronte protestante dell'Università di Leida a quello cattolico dei Gesuiti di Anversa. Tuttavia, anche se i reali spostamenti di B da Kues verso i Paesi Bassi e la sua acquisizione da parte dei Gesuiti attendono ancora di essere chiariti, l'esame più approfondito di un altro manoscritto apuleiano permette ora di comprendere in quale modo Vulcanius abbia potuto servirsi del codice B per le sue edizioni.

2.

Si tratta del codice Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Gronovianus 108 (Gr). Il manoscritto è pergamenaceo, di 130x95 mm e IV+72 fogli, vergato da una sola mano in una minuscola gotica non ancora matura, con forme spigolose ma regolari, che può essere ragionevolmente collocata nella seconda metà del XII secolo, probabilmente in area tedesca[7]. Il manoscritto ha il seguente contenuto (di ciascuna opera indico gli estremi dei fogli, l'*incipit* e l'*explicit*):

- f. 1r con una citazione agostiniana sull'identità di Ermete Trismegisto (= Aug. *civ.* 18.39) e un frammento di un calendario liturgico per il calcolo dell'inizio della quaresima, tratto dall'*Hortus deliciarum* della badessa Herrad di Landsberg[8];
- ff. 1v-18v Ps. Apuleio, *Asclepius*: INCIPIT EMIJ TRISMEGISTON DEHLORA AD ASCLEPIUM ADLOCUTA (a cui si aggiunge, di mano successiva, la titolatura *De natura deorum*) – *ex ex pl pl ic ic at at . explicit*. Tra i ff. 8v e 9r si registra la caduta di circa due fogli con il testo da §17 *semper ex quo eius* a §23 *miraculo dignus est*);
- ff. 18v-32v Apuleio, *De deo Socratis*: *Apulei platonici phylosofi maudarensis de deo socratis liber incipit* – APULEI PLATONICI PHYLOSOPHI MUDARENSIS DE DEO SOCRATIS LIBER EXPLICIT;
- ff. 33r-42v: Apuleio, *De Platone et eius dogmate I*: APULEI MAUDARENSIS PLATONICI DISCIPULI DE PLATONE ET EIUS DOGMATE LIBER INCIPIT .I. –

[7] Masera 2017, 16-29, con il supporto di Olivieri e rimandando a Derolez 2003, 54-71, definisce la scrittura di Gr come «una minuscola gotica non ancora matura, di modulo medio, *ductus* posato e asse diritto» e ne analizza dettagliatamente le lettere dalle forme più peculiari e le principali abbreviazioni. Su questa analisi è basata la datazione a cui mi attengo. Per altre e più dettagliate descrizioni del codice Gr in materiale pubblicato, cf. Geel 1852, 144 s. e soprattutto Klibansky – Regen 1993, 81 s. e Lucentini 1995, 287 con relativa bibliografia.

[8] Il calendario liturgico, di mano identica o comunque cronologicamente prossima a quella del copista (come prova anche il fatto che esso si inserisce tra la nota sull'identità del Trismegisto e l'inizio dell'*Asclepius*, come se fosse stata aggiunta in un'interruzione del suo lavoro di copiatura), ha un certo peso per la datazione del codice. Il frammento del calendario è composto da 8 esametri, ciascuno di quattro parole, ognuna delle quali indica un anno: poiché il testo originale ai ff. 321r-v dell'*Hortus deliciarum* partiva dal 1158 ed è plausibile che lo spezzone del calendario sia stato copiato in Gr in vista di un utilizzo pratico per il calcolo dell'inizio della quaresima, è ragionevole pensare che il codice si collochi in prossimità del 1175, anno a cui corrisponde la prima parola del calendario. La ricostruzione dell'opera di Herrad di Landsberg su cui ho basato queste mie indagini si legge in Green et al. 1979 (per il calendario cf. in part. vol. 1, 499-502).

explicit primus[9];
- ff. 42v-56v Apuleio, *De Platone et eius dogmate II*: *incipit secundus* – APULEI MAUDARENSIS DE HABITUDINE PLATONIS LIBER SECUNDUS EXPLICIT;
- ff. 56v-72v Apuleio, *De mundo*: INCIPIT TERTIUS – manca *explicit*.

Finora poco si sapeva sulla storia di questo manoscritto. Di fatto, la prima notizia certa che possediamo è la sua presenza a Leida alla fine del Seicento, quando si trovava nella biblioteca di Jacobus Gronovius (1645-1716), che passò in seguito alla biblioteca dell'Università in cui egli aveva a lungo insegnato. È tuttavia probabile che il codice fosse stato acquistato non da Jacobus, ma dal padre Johannes Federicus (1611-1671), ben più avido cacciatore di manoscritti rispetto al figlio[10].

La nuova analisi del manoscritto che qui presento permette di aggiungere ulteriori elementi alla storia di B, a quella delle edizioni di Vulcanius e a quella di Gr stesso.

3.

Già dai dati codicologici presentati emerge la somiglianza di Gr con il codice B: entrambi sono tra i pochi manoscritti a contenere le quattro opere da sole, entrambi definiscono il *De mundo* come terzo libro del *De Platone et eius dogmate*. A questi elementi, la collazione da me effettuata a campione per Apuleio filosofo[11] e interamente per l'*Asclepius* (del quale sto approntando una nuova edizione critica) ne aggiunge di ulteriori, che sono fondamentali per proporre una revisione della storia di B. Infatti, Gr appare come una copia fedele del codice di Bruxelles, del quale riporta pressoché sistematicamente tutti gli errori peculiari, aggiungendone di propri[12]. Così, in primo luogo, viene a cadere il supposto isolamento stemmatico di B, che si pensava non avesse prodotto una discendenza come quella che caratterizza i più importanti esponenti di δ, il secondo ramo della tradizione[13].

9 In realtà l'*incipit* si trova già al f. 32v appena precedente.

10 Questa circostanza era stata ritenuta improbabile dal bibliotecario di Leida I. Geel, che nel suo catalogo dei manoscritti leidensi (1852, 144 s.) riteneva impossibile che Gr, dopo essere stato utilizzato a Francoforte da Guerardus Elmenhorstius (†1621) per la sua edizione di Apuleio uscita postuma proprio nell'anno della morte, fosse potuto pervenire a Gronovius padre. Ma, come si può notare dalle date, le due circostanze sono tra loro cronologicamente compatibili, poiché Gronovius padre era appena decenne al momento dell'uscita del lavoro di Elmenhorstius e quindi Gr potrebbe essere stato nelle mani di entrambi in tempi diversi e in città diverse (Francoforte prima e Leida poi).

11 Quella di Masera 2017, 86-137, compiuta su Apuleio filosofo in maniera sistematica e volutamente indipendente dalla mia, conferma le conclusioni qui esposte.

12 Non esistono dati che mi abbiano permesso di confermare che Gr sia stato copiato direttamente da B o se tra i due siano esistite delle copie intermedie a noi ignote.

13 Le collazioni per l'*Asclepius* mi hanno permesso di collocare in rapporto di discendenza da B altri due codici: Edinburgh, University Library, D. b. IV. 6 (XII^{2} secolo) e Graz, Universitätsbibliothek, 482 (XIV$^{in.}$ secolo). Entrambi esibiscono gran parte delle scritture congiuntive caratterizzanti di α e delle lezioni singolari di B, circostanza che rende la discendenza da B assai probabile, anche se il loro testo è ricco di alterazioni dovute a errori di copiatura, ritocchi congetturali o varianti tratte da altri rami della tradizione. Per il primo, che non ha mai lasciato il suolo britannico, andrà anche supposto un intermediario. Ancora da indagare a fondo è il rapporto che lega B al manoscritto Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, plut. 51.9 (XIV secolo), su cui cf. Regen 1985.

In secondo luogo, in Gr compaiono in interlinea o nel testo, vergate senza alcun dubbio dalla mano del copista, tutte le annotazioni inserite da B^2 sul Bruxellensis (e altre di mano successiva, che indico con il *siglum* generico B^c), a cominciare dalla nota iniziale all'*Asclepius* con la citazione agostiniana che dal margine del f. 16v di B viene inserita nel f. 1r di Gr. A titolo di esempio, indico le coincidenze registrate tra B^2 o B^c e Gr nell'*Asclepius*[14]:

> 4 (42, 13) sui] suis BGr, vel sua *s.l.* B^2Gr | 4 (43, 3) quamvis] vis B, ut B^2Gr | 6 (44, 14) velocitate] vel vicinitate *s.l.* B^2Gr | 6 (44, 16) licent] vel lucent *s.l.* B^2Gr | 11 (49, 13) inscendere] vel ascendere *s.l.* B^2Gr | 11 (49, 15) suae mandata] sua emendata B, vel suae commendata *s.l.* B^2, suae commendata Gr, vel sua emendata *s.l.* Gr | 16 (55, 5) qui quasi] quasi B, aer *in mg.* B^2, aer quasi Gr | 17 (55, 16) sed spiritu] sed *in* est *corr.* B^2, est spiritu Gr | 24 (64, 20) vate somniis] vata omnes B, vata somniis Gr, vel vitta somniis *ut vid. s.l.* B^2Gr | 24 (65, 8) appareat] vel apparebit *s.l.* B^2Gr | 24 (66, 1-2) eaeque B^2Gr: ehaeque B, *alia alii* | 25 (66, 13) scilicet continget *supra* deterius ipsa B^2Gr | 25 (67, 15) humanitate] vel humanitati *s.l.* B^2Gr | 25 (67, 16) compellunt] compellent *corr.* B^2, compellent Gr | 26 (68, 8) pestilentibus ‹bell›isque *edd.*: pestilentibus iisque B, pestilentiisque B^cGr, pestilentibus usque *cett.* | 27 (70, 10) dissolutione] de solutione BGr, vel dissolutione *s.l.* B^2Gr | 27 (70, 15) sed et] sed est B^2Gr | 27 (71, 5) tradit ut *Vulc.*: traditur B, traditur ut B^2Gr, *alia alii* | 29 (72, 24) sic et] vel sic est *s.l.* B^2Gr | 32 (76, 5) summus *edd.*: summum *codd.*, vel suum *s.l.* B^2Gr | 32 (76, 15) umbra] umbrave B^2Gr | 32 (77, 12) nobis] bonis BGr, *corr. s.l.* B^cGr^{1c} | 34 (78, 11) et heroas] ethereos B^cGr | 36 (81, 2-3) reddit varias B^cGr: redditu erias *vel sim.* B *cett.* | 38 (83, 5) caelesti usu B^2Gr: caelestius B *cett.* | 38 (83, 8) putassis BGr: vel putes *s.l.* B^2Gr, *alia alii* | 39 (83, 16) anne *s.l.* B^2Gr: ante BGr *cett.* | 41 (86, 8) plenissimum B^cGr: plenissime B *cett.*

Poiché in Gr, del XII secolo, è il copista stesso a ricopiare queste note da B + B^2, come è evidente in fig.1b, ne consegue che B^2 sia una mano anteriore a quanto finora supposto. Viene così a cadere la suggestiva identificazione di B^2 con Giovanni Andrea Bussi proposta da Arfé, di cui non si aveva alcun motivo di dubitare prima della collazione di Gr. Appare comprensibile che essa sia stata proposta, poiché l'esame degli autografi di Bussi (cf. Miglio 1978, tavv. IX-X, su cui ho basato le mie comparazioni) mostra una forte somiglianza della sua grafia con quella del correttore di B. Ma sempre nelle tavole pubblicate in Miglio 1978 si possono osservare altri *specimina* che mostrano come il vescovo di Aleria, da buon umanista, praticasse con successo l'imitazione e la realizzazione di grafie differenti, fra cui anche la carolina utilizzata come scrittura distintiva nell'aggiunta di note interlineari. Bussi stesso poteva leggere annotazioni simili in molti manoscritti dei secoli a lui precedenti, perché la carolina era utilizzata con questa funzione anche nell'epoca della nascita e della diffusione della minuscola gotica. Inoltre, proprio dagli *specimina* offerti da Miglio si può notare che il sistema abbreviativo usato da Bussi ha caratteri

[14] La paragrafazione delle opere di Apuleio filosofo è tutt'altro che razionale, poiché discende semplicemente dai numeri di pagina dell'edizione oudendorpiana ottocentesca. Invece, nell'*Asclepius* la capitolazione riguarda ampi segmenti di testo. Entrambe le circostanze rendono difficile rintracciare un passo con precisione: per questo motivo, qui e altrove il numero di paragrafo/capitolo sarà accompagnato tra parentesi da pagina e rigo dell'edizione Moreschini 1991. Quando compare, la dicitura *s.l.* è da riferire a tutte le sigle seguenti.

differenti rispetto a quello impiegato da B^2 al f. 16v per la citazione agostiniana (è questa nota l'unica che per lunghezza possa utilizzarsi per una comparazione fondata con gli autografi). In queste poche righe emerge un dato interessante: l'abbreviazione di *-us* in fine parola è sistematica in B^2, molto rara in Bussi, il quale solo talvolta adotta il tradizionale segno abbreviativo *9* in apice, realizzandolo però nella maggior parte dei casi in modo molto caratteristico a partire dall'alto verso il basso fino sotto il rigo, una forma totalmente diversa da quella visibile nella nota di B^2. Infine, è significativo che nessuna nota testuale di Cusano in B, coeva a quelle supposte di Bussi, venga ripresa in Gr: ciò sembra suggerire che che, come è ovvio, le annotazioni di B^2 siano anteriori e invece quelle di Cusano posteriori alla copiatura di B da parte dello scriba del Gronovianus.

Tuttavia, ben più di questo *argumentum ex silentio* e della comparazione paleografica (ricavata da note molto brevi e dal confronto con autografi redatti da Bussi con grafie molto differenti), ciò che induce a respingere l'identificazione proposta da Arfé è proprio l'evidenza offerta dalla presenza in Gr delle note di B^2 sopra elencate. Essa non sembra potersi in alcun modo conciliare con la cronologia del vescovo di Aleria, e spinge ad anticipare di più di due secoli la datazione dei *marginalia* e *interlinearia* vergati da B^2, il cui valore andrà ulteriormente soppesato in sede di edizione critica.

4.

Oltre alla storia di B, il codice Gronoviano chiarisce anche la vicenda relativa alle edizioni di Vulcanius da cui questo contributo ha preso le mosse. Infatti, una delle mani che lo annotano a margine pratica una grafia cinque-seicentesca dai tratti corsivi e aggiunge una numerazione a bordo pagina. Su suggerimento di Magnaldi, che ha notato la coincidenza tra alcune note marginali di Gr e le congetture di Vulcanius (sulle quali cf. *infra*), ho comparato questa mano con gli autografi di Vulcanius presenti in De Landtsheer 2010, con una riproduzione del codice Leidensis Vulcanianus 9 e con altri autografi disponibili on-line sul sito della Biblioteca Universitaria di Leida. Tale operazione ha confermato che questa mano (Gr^2) non è altra che quella di Vulcanius stesso, nonostante l'esiguità delle note prescriva la stessa prudenza sopra adottata per il confronto paleografico tra Bussi e B^2. In questa sede è possibile rendersi conto di tale identità dalla comparazione delle figg. 2a (particolare da Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulcanianus 97 - f. 66r con una dedica a J. Lipsius) e 2b (Gr - f.52v; si tratta di una tra le note più lunghe scritte da Vulcanius sul codice). In particolare si notino in entrambi gli *specimina* la forma della *g* con occhiello sotto il rigo molto pronunciato, la *e* che in legatura si alza leggermente sul rigo, la forma delle legature *nt*, *pt* e *st* a ponte, la *d* – anch'essa leggermente alzata sul rigo – che in legatura o in finale di parola è realizzata con un occhiello in cima all'asta. Tuttavia, occorre ribadire che la brevità della nota in Gr e il fatto che gli *specimina* a me disponibili provengano da manoscritti dove Vulcanius scriveva in maniera più posata rendono la comparazione poco dirimente e sicuramente di per sé insufficiente per identificare Gr^2 con Vulcanius, se non intervenissero le ben più convincenti prove che saranno tra poco elencate.

Un secondo elemento che in maniera ancor più dirimente identifica la mano del Vulcanius su Gr è l'analisi della numerazione posta a margine del codice. Nella prefazione all'edizione del 1594 (la prima edizione completa di Apuleio curata da Vulcanius che si userà qui come riferimento, salvo diversa indicazione)[15] l'editore afferma di aver segnalato in corsivo le divergenze da lui introdotte (sulla base del proprio codice o *ope ingenii*) rispetto all'edizione di P. Colvius (1588) per Apuleio filosofo e all'Aldina di F. Asolano (1521) per l'*Asclepius*[16]. I numeri a margine di Gr coincidono proprio con le pagine dell'Aldina, segnate sistematicamente accanto al testo di tutti i *philosophica*. Un caso particolarmente interessante si ha al f.25v (fig.3), dove compare il nome «Aldus» e poi, qualche rigo sotto, il numero 155 e la lezione *concreta*: è questa la lezione che in *Socr.* 144 (20,12) si legge nell'Aldina proprio alla pagina 155, mentre Gr omette la parola (oggi solitamente corretta in *concretio* dagli editori). Nello stesso foglio, sempre in *Socr.* 144 (21,4), poco sotto c'è la dicitura «Col. 293 ln. 16 +» con *fila* sottolineato nel testo: anche qui Vulcanius vuole evidenziare che Gr conferma la lezione *fila* stampata a pagina 293, linea 16 di Colvius 1588, mentre le edizioni precedenti (Aldina compresa) leggevano *filia*.

L'analisi delle *animadversiones* dell'edizione del 1594[17] è meno dirimente, poiché quando l'editore riferisce alcune caratteristiche del suo *vetus codex* (V.C.) esse riguardano dettagli che possono essere riferiti tanto a B quanto a Gr. Tuttavia, in alcuni casi è possibile verificare che la descrizione delle lezioni del codice si attaglia meglio a Gr che a B. Per esempio, quando nella sua nota a *Plat.* 218 (110, 17 s.) Vulcanius scrive «*verum enimvero* &c. Haec non sunt in V.C.», questa affermazione si adatta perfettamente a Gr, dove manca l'ultimo periodo del primo libro, che in B invece è solo cancellato da un tratto di penna, che non ne impedisce comunque la lettura. Oppure quando nella nota a *Plat.* 221 (111, 15) si legge «*minora a(utem) b(ona) eaque quorundam esse*. V.C. *in numera a(utem) bona* &c.», la lezione riferita da Vulcanius è quella che in Gr compare da sola in linea, mentre B mostra una serie di interventi che molto probabilmente sarebbero stati diligentemente riferiti se Vulcanius avesse avuto sottomano il Bruxellensis e non il Gronovianus[18]. In un solo caso, che avevo troppo frettolosamente liquidato come un errore di Vulcanius nel riferire la lezione del suo codice[19], è invece possibile comprendere come egli si riferisca

[15] L'utilizzo del *vetus codex* è comunque già presente nella prima edizione di *Socr.* (Vulcanius 1588), dove Gr è nominato nell'introduzione e Vulcanius utilizza per la prima volta il corsivo per indicare nel testo le discrepanze introdotte sulla sua base rispetto all'edizione Colvius 1588. Pertanto, al netto di alcune e non rare revisioni nelle scelte testuali tra un'edizione e l'altra (sulle quali cf. Stefani 2014, in part. 65-7), la maggior parte delle lezioni che qui si trovano citate per *Socr.* e *mund.* da Vulcanius 1594 è già presente nel testo o nelle note di Vulcanius 1588 e 1591.

[16] L'uso dell'Aldina per l'*Asclepius* si giustifica con il fatto che Colvius non aveva inserito il dialogo nel suo volume.

[17] Tali *animadversiones* sono inserite in sette pagine non numerate subito dopo l'introduzione e prima del testo.

[18] B ha in linea *humera* come gran parte degli altri testimoni; B^2 aggiunge *vel innumera* da cui Gr trae la sua lezione; Cusano completa il quadro aggiungendo ancora *al' humana*; quest'ultima lezione, oggi comunemente accettata dagli editori, si legge anche a testo in Vulcanius 1600 e credo l'editore vi sia pervenuto *ope ingenii* oppure a partire dalla lezione tràdita da qualche altro codice, poiché in Gr essa non si leggeva.

[19] Che errori di questo tipo possano essere ammessi lo dimostra la nota a *Plat.* 188 (91, 9) "*deducendo*. V.C. *inducendo*". In realtà sia B sia Gr hanno *induendo* e quindi questa nota non riporta

senza dubbio a Gr e non a B: nella nota a *Socr.* 122 (10, 7) si legge «Scr(ipsi) *cultu insolentissimo spiritu* &c. V.C. scr(ipsit) *vultu insolentissimos precii*, minus recte». La lezione attribuita al codice è perfettamente coincidente con Gr e nettamente differente da B che ha *inoccultu insolentissimo spretu*.

Infine, a questi elementi fornisce un supporto dirimente la presenza nel testo delle edizioni di Vulcanius di alcune lezioni esclusive di Gr, da me precedentemente ritenute congetture dell'editore, dal momento che esse non trovavano riscontro in B. Queste serie di lezioni[20] chiariscono in maniera incontrovertibile che è il Gronovianus e non B a essere stato consultato da Vulcanius per le sue edizioni:

- *Socr.* 104 (2, 1) qui praeparatus] praeparatus B, et praeparatus B^2, qui et praeparatus Gr *Vulc.* | 106 (3, 6) colliniato] collimato Gr *Vulc.* | 115 (7, 3) et infimum] infimum Gr *Vulc.* | 116 (7, 11) insolentissimo spretu] insolentissimos precii Gr *Vulc.* | 144 (20, 15-21, 1) eoque nemini] eoque nulli Gr *Vulc.* | 145 (21, 7) Homerica Minerva] Minerva Homerica Gr *Vulc. (sed signa transp. s.l. add.* Gr^{1c}*)* | 145 (21, 9) Graecum] Graecumque illum Gr, Graecum illum *Vulc.* | 150 (24, 12) somniis] in somniis Gr *Vulc.* | 150 (24, 18) impraesentiarum in his] in *om.* Gr *Vulc.* | 153 (26, 9 s.) cuique eorum sortitio] eorum *om.* Gr *Vulc.* | 155 (27, 7 s.) sublimiore] sublimiori Gr *Vulc.* | 155 (27, 12) raptare ilico] ilico *om.* Gr *Vulc.* | 167 (33, 12) coaequarat] caequaret Gr *Vulc.* | 171 (35, 14) indocti incultique] inculti indoctique Gr *Vulc.* | 175 (37, 2) eius nepotem] nepotem eius Gr *Vulc.*
- *Plat.* 182 (88, 4) Socratis scitum APbGr *Vulc.*: Socratis citum *vel sim. cett.* | 184 (89, 1) ei fratres] ei *om.* Gr *Vulc.* | 188 (91, 8) tum] tum etiam Gr *Vulc.* | 196 (96, 8 s.) eius extrinsecus Gr *Vulc.*: eius et extrinescus *cett.* | 205 (101, 17) esse divinam] divinam esse Gr *Vulc. (sed signa transp. s.l. add.* Gr^{1c}*)* | 206 (102, 10 s.) naviter] gnaviter Gr *Vulc.* | 208 (104, 6) qualitates] quantitates et qualitates Gr *Vulc.* | 216 (109, 13) turbatione] perturbatione Gr *Vulc.* | 217 (110, 2) doctinam aliquis scientiamque] doctrinam scientiamque Gr *Vulc.* | 237 (123, 15 s.) ‹si subiectus› vitiis erit qui ea possidet haberi haec etiam ob‹er›it *edd.*: si quis autem eis abutitur obnoxius erit virtutis qui ea possidet habere hoc etiam cum obit non potest *in ras.* Gr^{c} *unde* Vulc. | 242 (128, 1) sed sibi etiam] sed etiam sibi Gr *Vulc.* | 242 (128, 8) meditata] mediata Gr *Vulc.* | 244 (130, 3) sicut F: siquidem Gr *Vulc.*, si quid *cett.* | 246 (131, 11) qui nec plane optimi] qui nec plane quidem optimi Gr *Vulc.* | 256 (139, 1) rectori omnes noti] rectorem noti omnes Gr *Vulc.* | 257 (140, 3) consistere] subsistere Gr *Vulc.*

correttamente la lezione del *vetus codex* di Vulcanius. Lo scambio *induendo*/*inducendo* può essere frutto dell'errore di trascrizione dell'editore o di lettura del compositore in stamperia.

[20] Esse sono da aggiungere a quelle di B che sono state elencate in Stefani 2014, 63 s., e che ora sappiamo essere pervenute a Vulcanius grazie all'intermediazione di Gr. A titolo esemplificativo, per limitare la necessità del ricorso all'altro mio contributo, riporto le lezioni singolari di B riprese da Vulcanius, aggiungendo la menzione di Gr per mostrare come sia stato quest'ultimo a trasmetterle all'editore e come talvolta quella che veniva considerata una congettura coincida con una modifica apportata dal copista di Gr rispetto alla lezione tràdita da B (la situazione non cambia per le altre serie di errori là elencate):

- *Plat.* 183 (88, 15) Speusippus] Pseusippus BGr *Vulc.* | 216 (108, 18) auget et iis quae B: auget his quae Gr *Vulc. (*is Gr*),* auget iisque *vel* usque *cett.* | 234 (121, 7) esse sed Gr *Vulc.*: essed B, esset MV, esse B^{c} *cett.*
- *mund.* 364 (183, 1) audimus BGr *Vulc.*: audivimus *cett.*
- *Ascl.* 1 (40, 3) invidia] inludia BGr *Vulc.* | 4 (42, 17) vivescunt BGr *Vulc.*: viviscunt *cett.* | 12 (52, 6) efficiunt BGr *Vulc.*: afficiunt *cett.* | 33 (78, 12) nec nubibus BGr *Vulc.*, *om. cett.*

- *mund.* 289 (147, 18 s.) inexplebili admiratione] inesplicabili administratione Gr *Vulc.* | 290 (148, 20) directio] discretio GrVulc. | 297 (152, 7) attinentur FRNP: attitentur B, aptentur Gr, aptantur *Vulc.* | 309 (157, 7) molli ‹li›quore *edd.*: mollitia Gr *Vulc.*, molli curae *cett.* | 317 (159, 18) explosi] expelli Gr *Vulc.* | 327 (165, 5 s.) poetae sciunt] patescunt Gr *Vulc.* | 336 (169, 4) substantiam *edd.*: suorum instantia Gr *Vulc.*, suo instantia *cett.* | 356 (179, 1) accidere BFR: accedere Gr *Vulc.*, accideret *cett.* | 358 (179, 16) cornibus RGr *Vulc.*: ornibus B, ordinibus B^{c} *cett.* | 359 (180, 11) inventae sunt] sunt inventae Gr *Vulc.* | 360 (180, 18) non capiunt eius aspectum] eius non capiunt aspectum Gr *Vulc.* | 361 (181, 7) quem fictorem probum H*:* probum quam fictorum Gr *Vulc.*, quoniam fictorum probum *cett.* | 363 (182, 16) illis ordine licet] illis licet ordine Gr *Vulc.* | 363 (182, 18) mentiuntur UGr^{c} *Vulc.*: metiuntur Gr *cett.*
- *Ascl.* 1 (39, *incipit*) Asclepius Asclepius iste pro sole mihi est] Ascelpi Asclepi iste sol est deus *per ras.* Gr^{c} *unde Vulc.* | 1 (40, 14) hermu] hermis Gr *Vulc.* | 2 (40, 21) dixi] dixi tibi Gr *Vulc.* | 4 (42, 11) aeque] atque Gr *Vulc.* | 4 (44, 16) caelum] *post* caelum *spatium vacuum* BGr, illi *add.* Gr^{c} *unde* caelum illi *Vulc.* | 8 (46, 11) fecit] facit Gr *Vulc.* | 11 (50, 17) pervidere non possunt] pervidere non posst^ Gr, pervidere non possit *Vulc.* | 24 (64, 20) vate somniis T^{c} *Aug.*: vata omnes B, vata somniis Gr, vitta somniis $B^{2}Gr^{1c}$, vates *in mg.* Gr^{c} *unde* vates somniis *Vulc.*, vates omnis *vel sim. cett.* | 27 (69, 22) fructiferarum] $fructifer^{eorum}$ *ut vid.* Gr^{1c} *unde* fructiferorum *Vulc.* | 29 (72, 4) nec qualis] vel qualis Gr *Vulc.* | 31 (74, 14) similiter cum eo] cum eo similiter Gr *Vulc.* | 36 (81, 4) et ante omnis] et ante omnes B, esse ante omnes *ut vid.* Gr, creantur omnes Gr^{1c} *Vulc.* | 41 (85, 22) nomen] o nomen Gr *Vulc.*

Alcune di queste lezioni, usualmente indicate negli apparati moderni come congetture di Vulcanius[21], andranno attribuite al copista di Gr, che ha eseguito ritocchi intelligenti sul testo di B a volte per congettura e a volte invece per consultazione di altri codici affini ad H, AG o R, con cui condivide qualche buona scrittura[22].

Infine, ci sono almeno quattro casi in cui Vulcanius stesso anticipa di sua mano nel margine o nell'interlinea di Gr una congettura che poi compare nella sua edizione:

- *Plat.* 244 (129, 12) ‹nocere› quam $Gr^{Vulc.}$ *Vulc.* | 244 (129, 15) nocere] nocere ‹is› $Gr^{Vulc.}$ *Vulc.*
- *mund.* 305 (155, 18) ‹fumo› consimilis $Gr^{Vulc.}$ *Vulc.* | 339 (171, 8) ignes imbres $HGr^{Vulc.}$ *Vulc.*: imbres ignes Gr *cett.*

5.

In conclusione, grazie all'identificazione del *codex Vulcanii* con Gr e non più con B, si getta nuova luce sulla storia di Gr stesso e sulla storia delle edizioni apuleiane di Vulcanius. In primo luogo viene a cadere qualsiasi problema di carattere storico-geografico, dal momento che è Gr e non B a doversi collocare a Leida a fine Cinquecento presso Vulcanius. Ciò è suggerito anche dall'introduzione di Elmenhor-

[21] Cf. per es. *Plat.* 196 (96, 8 s.) dove *eius extrinsecus*, finora attribuita a Vulcanius e come tale accettata a testo, è lezione di Gr contro *eius et extrinsecus* degli altri codici.

[22] Si tratta comunque di una contaminazione davvero lieve: infatti, per Apuleio filosofo Masera 2017, 68 s., elenca appena 10 casi, mentre nell'*Asclepius* non ci sono tracce evidenti di un'operazione analoga.

stius alla sua edizione apuleiana del 1621: «Submisit et nobis ex bibliotheca Leidensi optimus Heinsius M(anu)s(crip)tum cod(icem) quo olim usus Vulcanius» (1621, 19). Anche in questo caso, le lezioni che l'editore attribuisce nelle sue note a questo codice, che egli sigla *Leid.*, coincidono con Gr e ci permettono quindi di affermare che, dopo Vulcanius, esso venne consultato a Leida da D. Heinsius (1580-1655). In seguito, grazie alla mediazione di quest'ultimo, Elmenhorstius ricevette il codice (o una sua collazione)[23], prima che esso giungesse ai due Gronovius, momento dal quale la sua storia è nota con certezza.

In secondo luogo, risulta confermata l'analisi del metodo di lavoro di Vulcanius proposta in Stefani 2014: la sua attività editoriale è caratterizzata da un estremo rispetto del testo e dalla fiducia in un codice giustamente ritenuto degno di maggior fede rispetto alla *vulgata*, alla quale Vulcanius mostra di attenersi soltanto quando il suo manoscritto la conferma o presenta una lezione indubbiamente peggiore[24]. Con l'aggiunta delle lezioni esclusive di Gr a quelle di B, che il Gronovianus trasmette, solo una minima parte delle modifiche introdotte da Vulcanius rispetto al testo vulgato risulta non trovare adeguato riscontro nel suo *vetus codex*, ormai identificato con certezza.

Università degli Studi di Torino

Matteo Stefani
matteo.stefani@unito.it

[23] Già a partire dal riferimento all'*incipit* dell'*Asclepius* in 1621, 103 con la dicitura *De natura deorum* viene confermato che il codice è Gr. Inoltre, poco oltre (*ivi*, 109) Elmenhorstius menziona la caduta di tre fogli dell'*Asclepius*. Infine, in tutte le note è costante il riferimento ad altre lezioni reperibili solo in questo manoscritto e non inserite nelle edizioni di Vulcanius: valga per tutte l'attribuzione al *codex Leid.* della lezione *currentis* che Gr esibisce in *Ascl. 3* (41, 21) contro Vulcanius 1594, che stampa il corretto ritocco *currenti*.

[24] Giova qui ricordare l'affermazione che si legge a pagina 4 dell'introduzione a Vulcanius 1588 con il solo *Socr.*: «purgavi cum cura, partim ope vetustissimi codicis MS, partim coniecturis meis, quibus tamen quam parcissime sum usus. Neque enim libenter indulgeo ingenio vel iudicio meo in opere alieno».

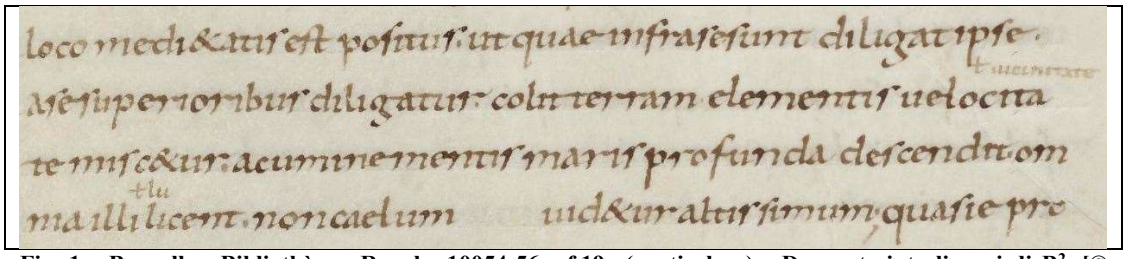


Fig. 1a. Bruxelles, Bibliothèque Royale, 10054-56 - f.19r (particolare) - Due note interlineari di B^2. [© Bruxelles, Bibliothéque Royale Belgique – Tutti i diritti riservati. Vietata la riproduzione]

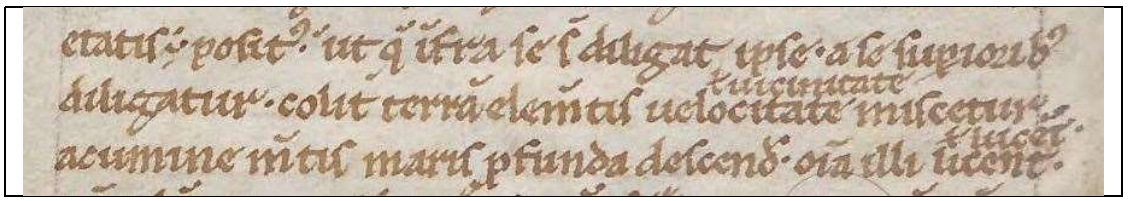


Fig. 1b. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulcanianus 97 - f.3v (particolare) - Le stesse note interlineari di fig. 1a ricopiate dal copista di Gr. [© Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit – Licenza Creative Commons CC-BY]

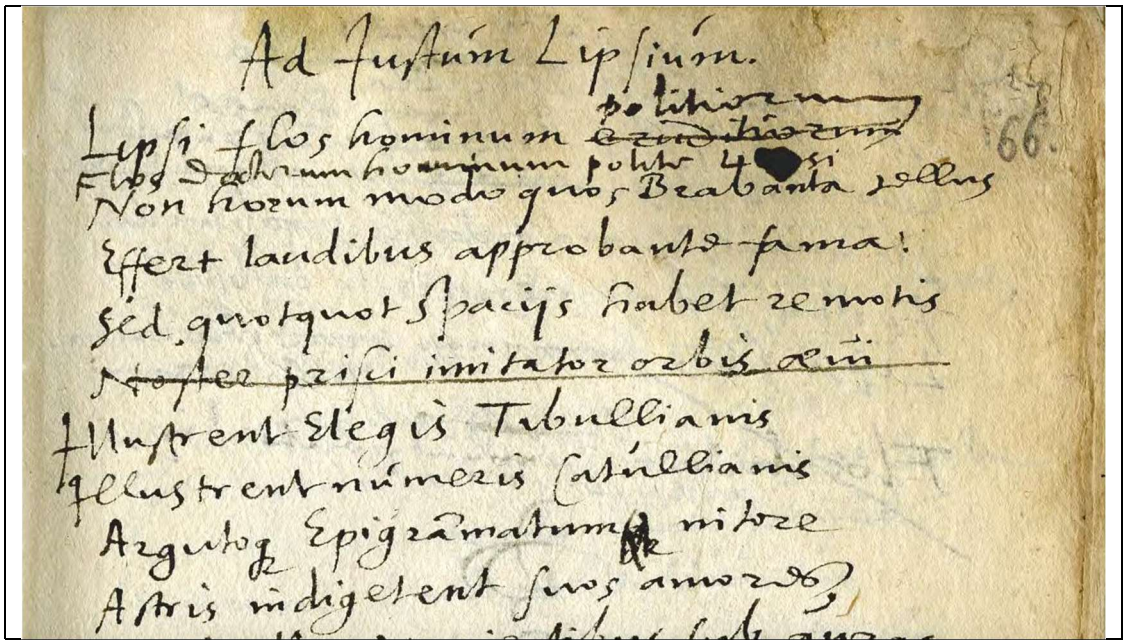


Fig. 2a. **Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulcanianus 97 - f.66r (particolare). Dedica autografa di Vulcanius a Lipsius. [© Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit – Licenza Creative Commons CC-BY]**

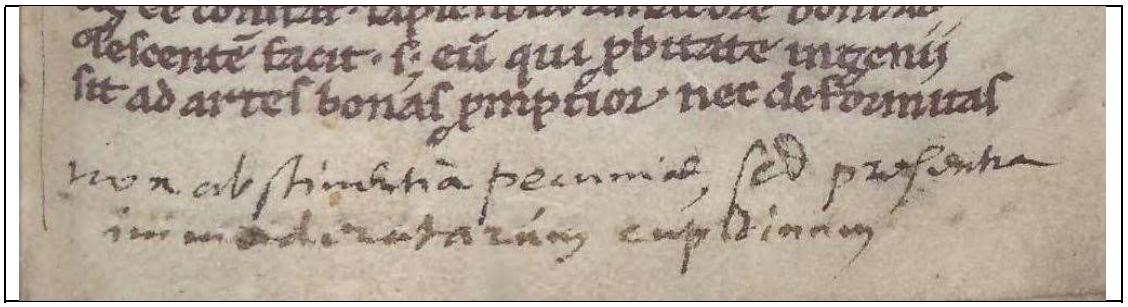


Fig. 2b. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulcanianus 97 - f.52v (particolare) - Annotazione autografa di Vulcanius. [© Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit – Licenza Creative Commons CC-BY]

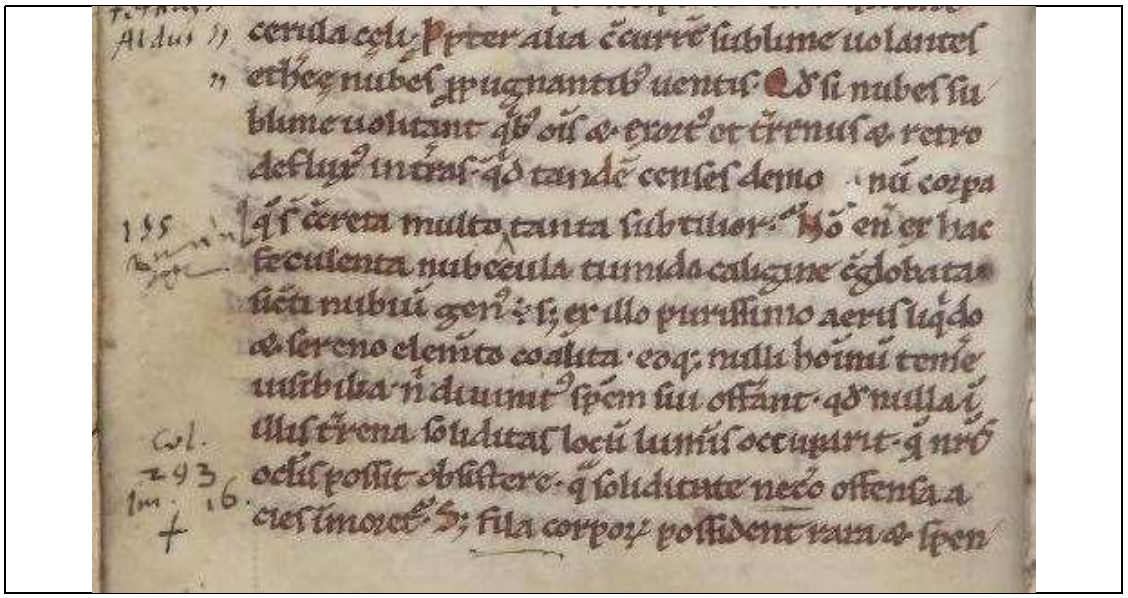


Fig. 3. Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulcanianus 97 - f.25v (particolare) - Numeri di pagina inseriti da Vulcanius in riferimento alle edizioni Aldina 1521 e Colvius 1588. [© Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit – Licenza Creative Commons CC-BY]

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Edizioni di Apuleio curate da Vulcanius

Vulcanius 1588 = B. Vulcanius, *L. Apulei Madaurensis De Deo Socratis liber in quo innumerae mendae sublatae, lacunae complures suppletae. Adiectae insigniores aliquot philosophicorum Apulei librorum emendationes. Opera Bonaventurae Vulcanii Brugensis*, Lugduni Batavorum 1588.

Vulcanius 1591 = B. Vulcanius, *Aristoteles De mundo Graece. Cum duplici interpretatione latina priore quidem L. Apulei; altera vero Guiliemi Budaei. Cum scholiis et castigationibus Bonaventurae Vulcanii tam in Aristotelem, quam in utrunque eius interpretem*, Lugduni Batavorum 1591.

Vulcanius 1594 = B. Vulcanius, *L. Apulei Madaurensis opera omnia quae extant. E quibus, post ultimam P. Colvii editionem, philosophici libri ope vetustiss. cod. ms. innumeris mendis expurgati; quamplurimis locis aucti, per Bon. Vulcanium Brugensem*, Lugduni Batavorum 1594.

Vulcanius 1600 = B. Vulcanius, *L. Apulei Madaurensis opera omnia quae extant in quibus post omnes omnium editiones hoc praestitum est ut iam demum auctor ipse ope cod. mss. auctus locis infinitis, interpolatus, et genuino nitori suo restitutus prodeat per Bon. Vulcanium Brugensem*, Lugduni Batavorum 1600.

Altre edizioni di Apuleio filosofo e dell'*Asclepius* citate

Romana 1469 = J.A. De Buxis, [*Apulei opera omnia*], Romae 1469.

Aldina 1521 = F. Asulanus, [*Apulei opera omnia*], Venetiis 1521.

Colvius 1588 = P. Colvius, *L. Apuleii Madaurensis opera omnia quae extant, emendata et aucta. Cura Petri Colvi Brugensis; cum eiusdem ad omnia uberioribus notis. Accessit nunc primum, inter alia, lib.* Περὶ Ἑρμενείας*, ex bibliotheca c.v. Francisci Nansi*, Lugduni Batavorum 1588.

Elmenhorstius 1621 = G. Elmenhorstius, *Apulei Madaurensis Platonici opera omnia quae extant. Geuerhartus Elmenhorstius ex Ms.tis et vett. Codd. recensuit, Librumque emendationum et Indices absolutissimos adiecit*, Francofurti 1621.

Thomas 1908 = P. Thomas, *Apulei Platonici Madaurensis de philosophia libri,* Lipsiae 1908.

Moreschini 1991 = C. Moreschini, *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt vol. 3. De philosophia libri*, Stutgardiae et Lipsiae 1991.

Studi e opere sussidiarie

Arfé 1999 = P. Arfé, *The Annotations of Nicolaus Cusanus and Giovanni Andrea Bussi on the 'Asclepius'*, JWI 62, 1999, 29-59.

Arfé 2004 = P. Arfé, *Cusanus-Texte. III. Marginalien. 5. Apuleius. Hermes Trismegistus. Aus Codex Bruxellensis 10054-56*, Heidelberg 2004.

Cazes 2010 = H. Cazes (ed. by), *Bonaventura Vulcanius, Works and Networks. Bruges 1538-Leiden 1614*, Leiden-Boston 2010.

Conley 2010 = T. M. Conley, *Vulcanius as Editor: the Greek Texts*, in Cazes 2010, 337-50.

De Landtsheer 2010 = J. De Landtsheer, *Between Colleagues: Bonaventura Vulcanius and Justus Lipsius*, in Cazes 2010, 287-334.

Derolez 2003 = A. Derolez, *The Paleography of Gothic Manuscript Books: from the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, Cambridge (UK) 2003.

Dewitte 1981 = A. Dewitte, *Bonaventura Vulcanius (1538-1614). A bibliographic description of the editions 1575-1612*, Lias 8, 1981, 189-201.

Faesen – Kenis 2012 = R. Faesen – L. Kenis (ed. by), *The Jesuits of the Low Countries: Identity and Impact (1540-1773)*, Proceedings of the International Congress at the Faculty of Theology and Religious Studies, KU Leuven (3-5 December 2009), Leuven-Paris-Walpole 2012.

Geel 1852 = I. Geel, *Catalogus librorum manuscriptorum qui inde ab anno 1741 Bibliothecae Lugduno Batavae accesserunt*, Lugduni Batavorum 1852.

Green et al. 1979 = R.R. Green – M. Evans – C. Bischoff – M. Curschmann (ed. by), *Herrad of Hohenbourg. Hortus Deliciarum*, 2 voll., London 1979.

Klibansky – Regen 1993 = R. Klibansky – F. Regen, *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*, Göttingen 1993.

Lucentini 1995 = P. Lucentini, *Glosae super Trismegistum. Un commento medievale all''Asclepius ermetico'*, AHDLMA 62, 1995, 189-293.

Magnaldi – Stefani 2016 = G. Magnaldi – M. Stefani, *Antiche correzioni e integrazioni nel testo tràdito del 'De mundo' di Apuleio*, Lexis 34, 2016, 329-46

Marx 1905 = J. Marx, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues*, Trier 1905.

Masera 2017 = P. Masera, *Il ms. dei philosophica apuleiani Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Gronovianus 108*, Tesi di laurea discussa il 6 aprile 2017 presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino.

Miglio 1978 = M. Miglio, *Giovanni Andrea Bussi. Prefazioni alle edizioni di Sweynheym e Pannartz prototipografi romani*, Milano 1978.

Regen 1985 = F. Regen, *Der Codex Laurentianus plut. 51, 9. Ein bisher vernachlässigter Textzeuge der Apuleischen Schrift ‚De deo Socratis'*, NAWG 5, 1985, 1-44.

Rohde 1882 = E. Rohde, *Zur handschriftlichen Überlieferung der philosophischen Schriften des Apuleius*, RhM 37, 1882, 146-51.

Stefani 2014 = M. Stefani, *Bonaventura Vulcanius editore di Apuleio filosofo*, Commentaria Classica 1, 2014, 55-75.

Stover 2015 = J.A. Stover, *Apuleius and the Codex Reginensis*, ExClass 19, 2015, 5-21.

Stover 2016 = J.A. Stover, *A New Work by Apuleius. The Lost Third Book of the 'De Platone'*, Oxford 2016.

Thomas 1907 = P. Thomas, *Étude sur la tradition manuscrite des œuvres philosophiques d'Apulée*, BAB 1907, 103-47.

Volkelt 1964 = P. Volkelt, *Der Bilderschmuck der Cusanus-Bibliothek*, Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 4, 1964, 230-53.

Watanabe 2011 = M. Watanabe, *Nicholas of Cusa. A Companion to His Life and His Times*, Farnham (UK) 2011.

Abstract: A collation of the *codex descriptus* of Apuleius' *philosophica* Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Gronov. 108 (Gr - 12th c.) denies the connection between its antigraph Brussels, Bibliothèque Royale 10054-56 (B - 9th c.) and Apuleius' first editor, Giovanni Andrea Bussi; moreover, we can now identify with Gr the manuscript on which Bonaventura Vulcanius based his Apuleian editions in Leiden at the end of the 16th century.

***Keywords*:** Apuleius' *philosophica*; ms. Bruxellensis 10054-56; ms. Leidensis Gronovianus 108; Giovanni Andrea Bussi; Bonaventura Vulcanius.

L'*Elegidion* di Giovanbattista Pio, carme prefatorio all'edizione milanese (1498) di Sidonio Apollinare. Testo, traduzione, note di commento.

L'*Elegidion* del Pio è un esempio di poesia libraria in latino, la cui storia in epoca moderna procede di pari passo con quella della stampa. Fattura e funzione differenti caratterizzavano tali composizioni: anzitutto nella figura del loro artefice, che, come nel caso del Pio e degli editori di testi antichi, si identificava per lo più con l'editore stesso, mentre i carmi preposti (di rado posposti) ad opere scientifiche (di cui alla nota 1) o giuridiche o religiose erano opera di poeti professionisti o di colleghi o amici dell'autore. E pure il fine era diverso, essendo quello dei carmi non letterari indirizzato all'encomio dell'autore e della sua opera, laddove i carmi prefati (o rare volte postfati) a edizioni di testi letterari potevano avere obiettivi vari: (auto)elogiativo, metodologico, ma anche, più prosaicamente, di invito alla lettura del libro, allo scopo del suo acquisto. Un esempio di quest'ultimo intento è nell'epigramma prefatorio all'edizione di Orazio di Jakob Locher (Strasburgo 1498), vv. 13 s.: *Hunc eme qui sophiae reserat penetralia divae*, / *hunc eme qui dignus dulcia plectra ferit*; e questa pratica si faceva più esplicita nel caso di opere latine coeve, da lanciare sul mercato (una specie di odierna quarta di copertina), o se il destinatario era personaggio di prestigio che aveva contribuito alle spese della stampa. Ma se l'esigenza di raccomandare in versi a un lettore un'edizione di Virgilio era poco avvertita, dato il carattere canonico dell'autore, poesia considerata minore, o peregrina, aveva invece il corredo di composizioni elogiative, come nel caso dell'*Elegidion* di 32 distici che Giovanbattista Pio prepose alla sua edizione di Sidonio Apollinare nell'incunabolo milanese (vd. n. 2).

Un carme (auto)elogiativo è il congedo al *libellus* in 20 falecei di Filippo Beroaldo il Vecchio, postfato alla sua edizione commentata dell'*Asino d'oro* di Apuleio (Bologna 1500), che ricalca, nel metro e nel lessico, Marziale (4.86), ed è preceduto da un *epigramma* di 12 falecei di Celio Calcagnini, un congedo anch'esso, configurato sullo stesso modello, in lode del Beroaldo. Innovativo interesse di metodo riserva il carme di 100 distici, *Dedicatio Claudiani*, prefatorio all'edizione di Claudiano (Amsterdam 1760), a cura di Pietro Burman il Giovane, che abbozza le linee metodologiche di un programma di indagine filologica in senso protoscientifico.

Individuare, prima e dopo la *Dedicatio Claudiani* del Burman, carmi con notazioni sull'approccio ai testi al fine di ripercorrere le procedure metodologiche della ricerca nel tempo, analizzando insieme il rapporto delle prefazioni poetiche (e talora di quelle in prosa) col testo edito e col manufatto a stampa, nonché allo scopo di ridefinire le diverse personalità filologiche, consentirebbe di ricostruire *more librario sive typographico* vicende non irrilevanti della storia della cultura classica dal secondo Quattrocento a tutto il Settecento (e oltre).

* * *

Nel variegato insieme di componenti che accompagnano il testo vero e proprio, ovvero ciò che costituisce, sotto un profilo propriamente librario-tipografico, l'esergo, cioè l'epigrafe, il motto iniziale, le note tipografiche ed editoriali, le prefazioni e le postfazioni in prosa, il colofone, si dovranno far rientrare, con accezione più estensiva e comprensiva, anche i carmi prefatori (/postfatori), che sono una componente librario-tipografica, ma appartengono altresì alla letteratura assurgendo a (sotto-)genere letterario[1]. Il modello era fornito proprio da Sidonio Apollinare, dalle prefazioni ed epistole accompagnatorie dei suoi panegirici imperiali; e anche per questo la scelta si è orientata sui 32 distici dell'*Elegidion* del Pio, premesso all'edizione sidoniana[2], ma soprattutto in ragione della singolarità concettuale ed espressiva del dettato dell'umanista bolognese[3], autore di un componimento barocco affettatamente astruso (e oscuro), frutto di un atteggiamento culturale e linguistico programmatico[4]. Banco di prova arduo per l'interprete.

Ed ecco il testo dell'incunabolo, la sua trascrizione normalizzata con un saggio di traduzione e un apparato di note:

[1] A cura di Giacomo Dalla Pietà, autore della sezione *carmina libraria* (una raccolta di 200 prefazioni/ postfazioni poetiche a edizioni a stampa di opere latine) del database *Poeti d'Italia in lingua latina* (http://www.mqdq.it/mqdq/poetiditalia/indice_praefationes.jsp [ultima consultazione 03/04/2018]), è in corso di allestimento una rassegna sulla poesia libraria in latino: a questo futuro resoconto, che vedrà la luce auspicabilmente presto, si rinvia per ora chi è interessato a una visione complessiva e puntuale insieme del genere. Va detto poi che, sebbene il latino sia la lingua senza confronto più impiegata in questo tipo di composizioni, non ne mancano tuttavia in greco, francese, italiano, tedesco, ebraico, spagnolo e olandese, come attestano i 230 esempi raccolti da Badalì 2013. Per Sidonio in particolare si raccomandano le rassegne curate, rispettivamente, da van Waarden – Kelly 2013 e Poignault – Stoehr-Monjou 2014 (dove si segnala, in particolare, il contributo di Jean-Louis Charlet).

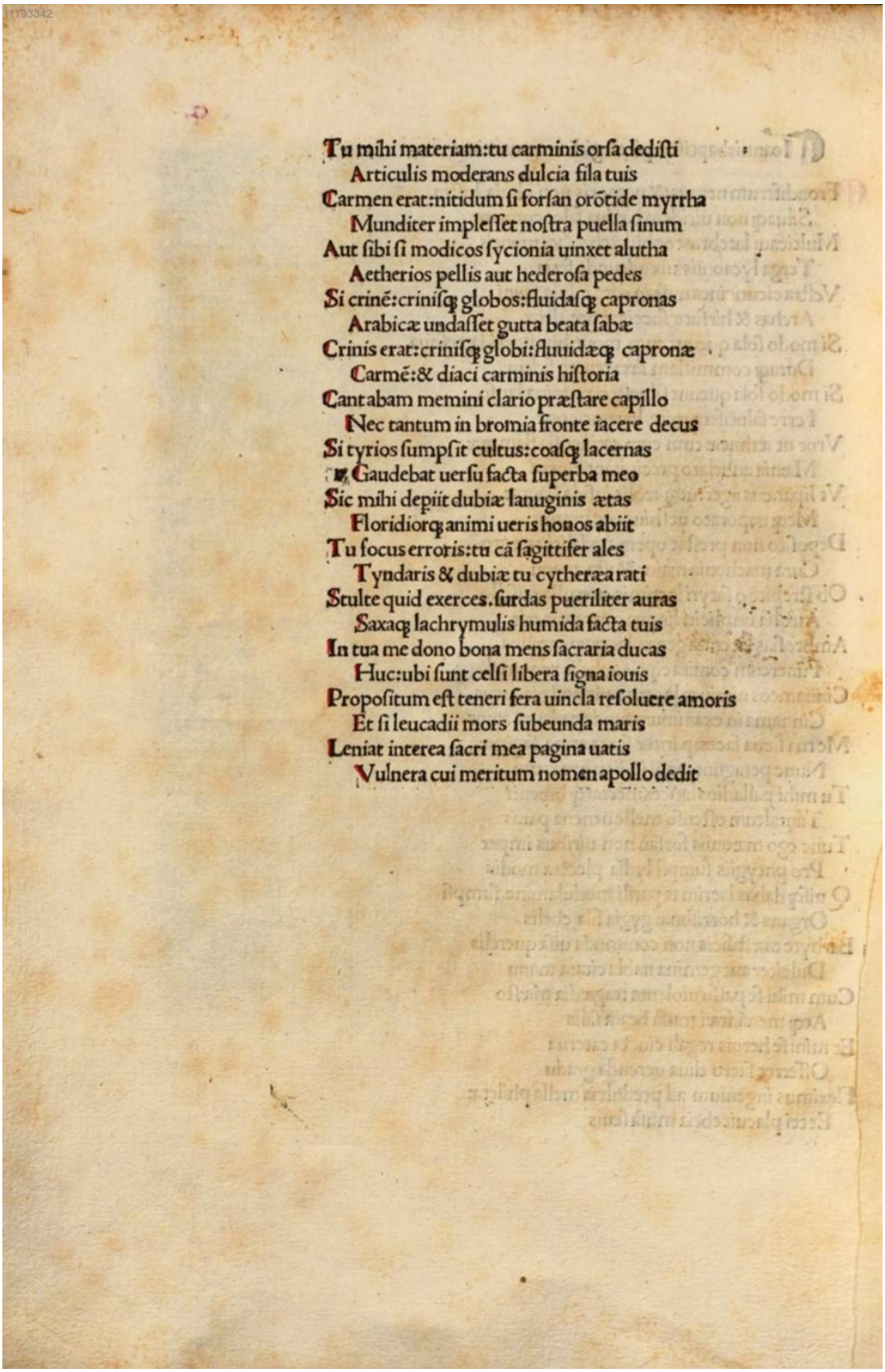
[2] Pius 1498 (cf. ISTC is00494000; Hain 1287; IGI 8967).

[3] Un curioso esempio di parodia dello stile del Pio in Dionisotti 1968 nell'*Epistola eloquentissimi oratoris ac poetae D. Marii Aequicolae in sex linguis*, attribuita all'Equicola e indirizzata alla fine del 1512 a Giovanni Muzzarelli (vd. la voce curata da Russo 2012), 117-21.

[4] Esaustiva la voce esemplare *Pio* del DBI curata da Conti 2015, che consente oggi di ridurre drasticamente il corredo bibliografico, anche se la voce *Baptista Pius Bononiensis* del C.A.L.M.A. 2003 (I 5, 657-668), aggiornata e corretta, va tenuta in conto. Non giova alla nostra indagine un articolo altrimenti apprezzabile, incentrato su Marziano Capella con esclusivo interesse librario-tipografico: Moreno Hernández –Ayuso García 2015. Le vicende della stampa dell'incunabolo in Ganda 2009.

Ioannisbaptiſtæ pii elegidion amatorium

Frondiferum nemus: & nemoris non obuia luſtra
Siluaq; non uiridem cædua falce comam
Multicaui latebræ tophi: latebroſaq; montis
Terga lyeaoniis uix adeunda feris
Veſtra cicuticines miſero date iubila fauni
Arcas & hirſuto ſuccinat ore deus
Si modo ſola queunt cum montibus horrida teſqua
Duraq; commiſſam ſaxa tenere fidem
Si modo ſola queunt ſilueſtria numina lapſo
Ferre ſalutifera mite leuamen ope
Vror ut æthneæ tum cum catinenſia flammæ
Mœnia anhelato precipitant cinere
Vt liparæus ager: utq; æolis inſula flagrat
Meq; uaporato ueſbius ore premit
Depoſito non preſtat opem podalirius ægro
Cura machonia maior & iſta manu
Ob ſtrepite o ſatyri lacrimis. non ulla miſello
Auxilia impliciti lingua querentis erit
Ambroſias lacerata genas. lacerata capillos,
Funereum comita cipris anhela rogum
Cinnameos nimium lacerate pharetiger artus
Cinnama in exanimum funde cadauer amor
Me tua ſæua faces: pariter ſæua arma ſagittæ
Nunc peragunt æqui iudicis ore reum
Tu mihi palladios latices: nectarq; bibenti
Tantaleum oſtenſo melle uenena paras
Tunc ego mæoniis forſan non uiribus impar
Pro phrygiis ſumpſi lydia plectra modis
Quiſq; dabas lacrimas parili modulamine ſumpſi
Organa & horriſonæ gygia fila chelis
Barbyte mæſtificis non commoda uiſa querelis
Dulciter aut gemina nabla citata manu
Cum mihi ſe paſſu uiolenta tragædia mæſto
Atq; menādræi muſa beata ſalis
Et mihi ſe herois regali cincta caterua
Offerret ſacro diua uerenda gradu
Fleximus ingenium ad predulcia mella philetæ
Et tei placuit ebria muſa ſenis



Tu mihi materiam: tu carminis orsa dediſti
Articulis moderans dulcia fila tuis
Carmen erat: nitidum ſi forſan orõtide myrrha
Munditer impleſſet noſtra puella ſinum
Aut ſibi ſi modicos ſycionia uinxet alutha
Aetherios pellis aut hederoſa pedes
Si crinẽ: criniſq; globos: fluidaſq; capronas
Arabicæ undaſſet gutta beata ſabæ
Crinis erat: criniſq; globi: fluuidæq; capronæ
Carmẽ: & diaci carminis hiſtoria
Cantabam memini clario præſtare capillo
Nec tantum in bromia fronte iacere decus
Si tyrios ſumpſit cultus: coaſq; lacernas
Gaudebat uerſu facta ſuperba meo
Sic mihi depiit dubiæ lanuginis ætas
Floridiorq; animi ueris honos abiit
Tu focus erroris: tu cã ſagittifer ales
Tyndaris & dubiæ tu cytheræa rati
Stulte quid exerces. ſurdas pueriliter auras
Saxaq; lachrymulis humida facta tuis
In tua me dono bona mens ſacraria ducas
Huc: ubi ſunt celſi libera ſigna iouis
Propoſitum eſt teneri fera uincla reſoluere amoris
Et ſi leucadii mors ſubeunda maris
Leniat interea ſacri mea pagina uatis
Vulnera cui meritum nomen apollo dedit

Ioannisbaptistae Pii elegidion amatorium

Elegietta amorosa di Giovanbattista Pio

Frondiferum nemus et nemoris non obuia lustra
siluaque non uiridem caedua falce comam,
multicaui latebrae tophi latebrosaque montis
terga lycaoniis uix adeunda feris.
Vestra cicuticines misero date iubila Fauni
Arcas et hirsuto succinat ore deus,
si modo sola queunt cum montibus horrida tesqua
duraque commissam saxa tenere fidem,
si modo sola queunt siluestria numina lapso
ferre salutifera mite leuamen ope.
Vror ut Aetnaeae tum cum Catinensia flammae
moenia anhelato praecipitant cinere,
ut Liparaeus ager utque Aeolis insula flagrat
meque uaporato Vesbius ore premit.
Deposito non praestat opem Podalirius aegro:
cura Machaonia maior et ista manu.
Obstrepite, o Satyri, lacrimis, non ulla misello
auxilia: impliciti lingua querentis erit.
Ambrosias lacerata genas, lacerata capillos,
funereum comita, Cypris, anhela rogum,
cinnamaeos nimium lacerate pharetriger artus,
cinnama in exanimum funde cadauer Amor.
Me tua saeua faces, pariter saeua arma sagittae
nunc peragunt aequi iudicis ore reum;
tu mihi Palladios latices nectarque bibenti
Tantaleum, ostenso melle, venena paras.
Tunc ego, Maeoniis forsan non uiribus impar,
pro Phrygiis sumpsi Lydia plectra modis;
quisque dabas lacrimas parili modulamine sumpsi
organa et horrisonae Gygia fila chelys,
barbite, maestificis non commoda uisa querelis
dulciter aut gemina nabla citata manu.
Cum mihi se passu violenta Tragoedia maesto
atque Menandrei Musa beata salis
et mihi se herois regali cincta caterua
offerret sacro diua uerenda gradu,
fleximus ingenium ad praedulcia mella Philetae
et Tei placuit ebria Musa senis.
Tu mihi materiam, tu carminis orsa dedisti
articulis moderans dulcia fila tuis.
Carmen erat nitidum si forsan Orontide myrrha

Un bosco fitto e nel bosco sentieri non accessibili,
e una selva che non ha verde chioma tagliata dalla falce,
caverne nel tufo poroso e i dorsi cavernosi di un monte
a stento praticabili dalle fiere licaonie.
Fauni suonatori di flauto, concedetemi, ahimé, i vostri canti gioiosi
e il dio arcade faccia eco col suo rozzo accompagnamento,
se pure solitarie squallide lande e monti e
dure rocce sanno mantenere il segreto affidato,
se pure sole le divinità silvane sanno portare a chi è caduto
un dolce conforto col loro benefico soccorso.
Brucio come quando le fiamme dell'Etna, esalando cenere,
fanno rovinare le mura di Catania,
come la terra di Lipari e come l'isola di Eolo divampa
e il Vesevo mi opprime coi vapori della sua bocca.
Podalirio non presta aiuto all'ammalato ormai moribondo,
e questo affanno supera l'opera di Macaone.
Satiri, coprite le mie lacrime, non c'è soccorso
per il meschino: sarà confusa la lingua di chi si lamenta.
Le divine gote straziate, strappati i capelli,
accompagna, Cipride, angosciata il rogo funebre;
e tu, Amore faretrato, le braccia di cinnamomo dilaniate,
spandi cinnamomo sull'esanime corpo morto.
La tua crudele fiaccola e le frecce, armi non meno crudeli,
ora mi perseguono con l'accusa di un giudice equo.
A me che bevevo il liquido di Pallade e il nettare
di Tantalo, dopo avermi offerto il miele, mi porgi il veleno.
Allora io, forse non ímpari alle forze meonie,
presi il plettro lidio in luogo dei ritmi frigi,
e per chiunque tu sia, che versavi lacrime, presi con pari armonia
gli strumenti e le corde della lira di Gige dal suono che rattrista,
e te, o cetra, che appari inadatta ai mesti lamenti,
o l'arpa, sollecitata dolcemente con ambedue le mani.
Quando l'impetuosa Tragedia con passo lugubre e
la serena Musa dello spirito menandreo e,
cinta da una regale schiera, la diva eroina
mi si presentava innanzi, venerabile, col suo sacro incesso,
piegammo la fantasia al dolcissimo miele di Fileta e
ci piacque la Musa ebbra del vecchio di Teo.
Tu mi offristi la materia, tu le parole del canto
suonando le dolci corde con le tue dita.
La poesia era immacolata come se la nostra fanciulla

munditer implesset nostra puella sinum		avesse colmato, leggiadra, il petto di mirra dell'Oronte,
aut sibi si modicos Sicyonia vinxet aluta		o se un calzare di Sicione si fosse stretto ai suoi piccoli piedi
aetherios pellis aut hederosa pedes.		o ai suoi aerei piedini una pelle d'edera.
Si crinem crinisque globos fluidasque capronas	45	Se una divina goccia dell'arabico baccello ne avesse inondato
Arabicae undasset gutta beata fabae,		la capigliatura e le ciocche di capelli e i capelli ondeggianti sulla fronte,
crinis erat crinisque globi fluidaeque capronae		la capigliatura e le ciocche di capelli e i capelli ondeggianti sulla fronte
carmen et Iliaci carminis historia.		erano poesia e l'oggetto della poesia iliadica.
Cantabam, memini, Clario praestare capillo		Cantavo, mi ricordo, che superava i capelli di Apollo Clario,
nec tantum in Bromia fronte iacere decus;	50	e che non solo sulla fronte di Bromio albergava la grazia;
si Tyrios sumpsit cultus Coasque lacernas,		e anche se indossava stoffe di Tiro e mantelli di Cos,
gaudebat uersu facta superba meo.		ella gioiva orgogliosa dei miei versi.
Sic mihi deperiit dubiae lanuginis aetas		Così svanì il tempo della barba nascente e, più fiorente
floridiorque animi ueris honos abit.		nell'animo, se ne andò lo splendore della primavera della vita.
Tu focus erroris, tu causa, sagittifer ales,	55	Tu, alato sagittifero, sei la fiamma del mio smarrimento, tu ne sei la causa,
Tyndaris et dubiae tu Cytherea rati.		e così tu citerea Tindaride, pericolo per le incerte imbarcazioni.
Stulte, quid exerces surdas pueriliter auras		Sciocco, perché puerilmente agiti sorde brezze e
saxaque lacrimulis umida facta tuis.		pietre bagnate dalle tue lacrimucce?
In tua me dono, bona mens, sacraria ducas		Spirito del bene, fammi il dono di guidarmi nel tuo sacrario,
huc ubi sunt celsi libera signa Iouis.	60	là dove sono le libere insegne dell'alto Giove.
Propositum est teneri fera uincla resoluere amoris,		Il disegno è sciogliere i crudeli legami del tenero amore,
et si Leucadii mors subeunda maris.		anche se bisogna affrontare la morte del mare di Leucade.
Leniat interea sacri mea pagina uatis		Mitighi intanto le mie ferite la pagina del sacro poeta,
uulnera cui meritum nomen Apollo dedit.		al quale ha dato il giusto nome Apollo.

1-4 la scena si apre con la rappresentazione di un paesaggio desolato e inospitale, sfondo e proiezione, come si svela nel séguito, del tormento del poeta, vittima d'amore secondo i motivi topici dell'elegia, ricalcata verosimilmente sul modello 'esemplare' della decima ecloga virgiliana, da cui è ripristinata anche la sequenza del paesaggio: boschivo prima, montano e aspro poi (cf. vv. 13-5: *lauri… myricae /… sola sub rupe … / … gelidi… saxa Lycaei*). La descrizione procede cadenzata dall'insolita serie di frasi nominali, e marcata dal contrassegno espressivo delle riprese verbali negli esametri (*nemus… nemoris…* […] *… latebrae… latebrosa*). E inoltre richiami e recuperi: gli uni, fin dal nesso d'apertura, che rimanda a Lucrezio (2.358s.): *completque* (sc. *mater = iuuenca*) *querelis/ frondiferum nemus*, gli altri da Ovidio (*met*. 8.562 s.): *Pumice multicauo nec leuibus atria tophis/ structa subit* (sc. *Theseus*), e da Sidonio (*carm*. 22.221 s.): *quem* (sc. *fontem*) *monte fluentem/ umbrat multicauus spatioso circite fornix*, e ancora, in particolare, da Sidonio (*carm*. 1.15): *Alta cicuticines liquerunt Maenala Panes*, nel recupero al v. 5 dell'hapax *cicuticines* che, in quanto unicum, rivela il deliberato rapporto tra carme prefatorio e testo edito.

La doppia litote *non obuia … /… non uiridem* (vv. 1 s.) è ripresa virgiliana (*Aen*. 9.55 ss.): *Teucrum mirantur inertia corda,/ non aequo dare se campo*, *non obuia ferre/ arma uiros*, asseverata dalla rara giuntura *non obuia* nella stessa giacitura nell'esametro.

lycaoniis… feris probabilmente i *lycaones* di Mela (3.88): *sunt* (sc. *in Aethiopia*)… *saeuissimae ferae omni colore uarii lycaones*, sorta di canidi dal mantello maculato dell'Africa subsahariana, noti per la loro ferocia (il *lycaon pictus*, detto comunemente 'cane verniciato'); ma avrà fatto gioco anche il mito della crudeltà di Licaone e dei suoi empi figli, e della sua trasformazione in lupo, in rapporto con la pratica dei sacrifici umani in onore di Zeus Licio, in Arcadia.

5-22 invocazione. Ai Fauni, a Pan, ai Satiri, a Venere, a Cupido: divinità minori e maggiori rappresentanti della poesia pastorale e elegiaca, riunite secondo un ordine incerto di importanza (cf. vv. **9 s.**: *si modo sola queunt siluestria numina lapso / ferre salutifera mite leuamen ope*), con i Satiri in posizione di rilievo, lontano dai *siluestria numina* e a ridosso di Venere e di Cupido, e dopo i fratelli medici del mito, Podalirio e Macaone, in una profusione affastellata di 'guaritori'.

6 pentametro aureo; di struttura aurea imperfetta, in quanto il verbo non è al centro del verso, i pentametri 8, 28, 38, 40, 46, 61.

7 *si modo sola queunt* formula condizionale ripetuta al v. **9**; amplificata lungo il distico, è ripresa properziana (1.18.4): *si modo sola queant saxa tenere fidem*, da cui deriva il prelievo del secondo emistichio (*saxa tenere fidem*) nell'omologo del v. **8**.
Si modo è incipit di verso diffuso negli elegiaci, come *me tua* (v. 23), *tu mihi* (vv. 25 e 39), *tunc ego* (v. 27), *cum mihi* (v. 33), *et mihi* (v. 35), *sic mihi* (v. 53), mentre *aut sibi* (v. 43) è solo ed esclusivamente in Tibullo e in Properzio.
tesqua termine arcaico e raro, che il Pio poteva leggere nel *De lingua* di Varrone (*ling*. 7.11) e in Festo (p. 488.12-25 L.: per ambedue vd. nota al v. 23) come attestato in Ennio (*tr*. *fr*. 379 J., cf. 342 R.³, 430 V.²): *aspera saxa tesca tuor*, e nel *Filottete* di Accio (*fr*. 228 D., cf. 554 R.³ = Kl.): *Quis tu es*, *mortalis*, *qui in deserta et tesca te adportes loca?*. E in séguito in Apuleio (*flor*. 11): *nullus in tesquis suis fructus est… sed infelix lolium*, e (*flor*. 17): *merulae in remotis tesquis fringultiunt*, e in Sidonio (*carm*. 5.90s.): *uelut hispidus alta/ sus prope tesqua iacet*, e (*carm*. 16.91 ss.): *Seu te flammatae Syrtes et inhospita tesqua* […] *tenent*, secondo una trafila lessicale riconosciuta costante, ma con la variazione qui dell'occorrenza in Orazio (*epist*. 1.14.19 s.): *quae deserta et inhospita tesqua / credis, amoena uocat mecum qui sentit*, e in Lucano (6.38ss.): *franguntur montes planumque per ardua Caesar / ducit opus*: *pandit fossas turritaque summis / disponit castella iugis*, *magnoque recessu / amplexus fines*, *saltus*, *nemorosaque tesqua / et siluas*: in due passi dov'è, rispettivamente, «desiderio d[i] solitudine squallida» [La Penna] e drammatica concitazione.

10 il verso è la sommatoria di due luoghi delle *Eroidi* ovidiane (3.62): *Quis mihi desertae mite leuamen erit?* e (21.174): *daque salutiferam iam mihi fratris opem*.

11-4 due distici ospitano il topos elegiaco dell'amore come fuoco che fa bruciare il poeta, illustrato da esempi tratti dalla natura: l'Etna, i vulcani delle Eolie, il Vesuvio.

11 s. non improbabile un ricordo di Stazio (*Theb*. 7.325 ss.): *adhuc ripis animosus gurges anhelis / fulmineum cinerem magnaeque insignia poenae / gaudet et Aetnaeos in caelum efflare uapores*.

13 *Aeolis insula* un'isola delle Eolie: Vulcano o Stromboli, se divampa (*flagrat*).

14 *Vesbius* forma rara resa con il leopardiano *Vesevo* ('La ginestra', v. 3).

15 s. topos elegiaco dell'amore come malattia.

17 s. dopo un'estemporanea riflessione sull'inadeguatezza di Podalirio e di Macaone come medici dell'anima, l'invocazione ai Satiri, che dovranno coprire (col suono dei flauti?) le lacrime del poeta, inconsolabile e confuso. Ricercata la sintassi del v. **18**, dove *impliciti* è concordato in enallage con *querentis*.

19-26 all'interno di un crescendo (melo)drammatico, contrassegnato dalle immagini di morte (*funereum… rogum*/ *exanimum… cadauer*) e di sofferenza, enfatizzata da anafore e riprese (*lacerata… lacerata… /… lacerate*; *cinnameos… / cinnama*; *saeua… saeua*), l'invocazione alle divinità dell'amore, Venere e Cupido, che, secondo la tradizione elegiaca, accompagneranno con i gesti rituali del compianto la morte immaginaria del poeta.

19 *lacerata genas* nella stessa collocazione nell'esametro è in Silio (2.560), poi in Sidonio (*carm*. 5.54); in Silio (14.286) è pure *pharetriger*, v. 21; *lacerata capillos* a fine esametro in Giovenco (*euang*. 4.306).

20 *funereum comita… rogum* il modello è Ovidio (*Pont*. 1.9.47): *Funera* (sc. *Cottae Maximi*) *non potui comitare*, cui vanno aggiunti altri esempi analoghi ovidiani e properziani, cf. *ThlL*. s.v. *comito*, 1810.63-71.

21 *cinnameos* l'attributo ricorre più volte in Apuleio (*met*. 2.10; 5.13; 8.9; 10.29), poi in Ausonio (*griph*. 17).

23 *faces* un altro unicum, morfologico (Paul. Fest. p. 77.19 L.: '*faces*' *antiqui dicebant, ut* '*fides*'; nell'edizione Mueller, p. 87.9, si legge in nota *ad l*.: «Nullum huius nominativi singularis exemplum superest»), da confrontare con *barbit*s* femminile, v. **31**. Insomma «intento solo a far collezione e pompa di inaudite parole»? Almeno secondo Dionisotti 1968 [cit. nt. 3], p. 99, tralasciando però che il Pio aveva curato nel 1498, oltre a

quella di Sidonio, l'edizione di Fulgenzio, e nel 1500 le edizioni di Plauto, di Nonio, del *De lingua* di Varrone, e la princeps di Festo, pubblicata in séguito da un suo allievo (vd. Conti 2015, 90).

24 *peragunt… reum* espressione del lessico giuridico, bene attestata in prosa e in poesia: in Livio (4.42.6), in Ovidio (*trist*. 1.1.24 e *Pont*. 4.6.30), in Plinio il Giovane (*epist*. 3.9.4), in Tacito (*ann*. 4.21.2), etc.

25 *Palladios latices* espressione ricercata per designare l'olio, mutuata da Ovidio (*met*. 8.275): *Palladios flauae latices libasse Mineruae*.

25 s. *nectar… / Tantaleum* il nettare sottratto agli dei da Tantalo per farne dono ai suoi sudditi.

27 s. orgogliosa rivendicazione di una facoltà poetica non inferiore forse (*forsan*) a quella di Omero (*Maeoniae… uires*), e, come novello Omero, il poeta confessa di abbandonare simbolicamente la primitiva poesia frigia per quella lidia (v. 28: *pro Phrygiis sumpsi Lydia plectra modis*).

29-32 *organa… chelys / barbitos… / … nabla* ai *plectra Lydia* segue l'espansione del corredo di strumenti propri della poesia lirica secondo la prassi della rassegna catalogica, da Orazio a Venanzio: elenchi di strumenti in Prudenzio (*apoth*. 148): *organa sambucas citharas calamosque tubasque*; in Sidonio (*carm*. 15.67): *Si quos ergo chelys*, *si quos lyra*, *tibia* eqs.; in Corippo (*Ioh*. 4.577): *organa plectra lyrae digitis pulsanda magistri*, (*Iust*. 3.72): *organa*, *plectra*, *lyrae totam insonuere per urbem*. Posizione di privilegio ha il *barbiton* (*-tos* / *-tus*): con tre occorrenze in Orazio (*carm*. 1.1.34; 1.32.4; 3.26.4), una in Ovidio (*epist*. 15.8): *Non facit ad lacrimas barbitos ulla meas*: al femminile, come qui al v. 31, dove Pio sfrutta l'unicum del genere; una in Stazio (*silu*. 4.5.60); una in Ausonio (*epigr*. 44.3); una in Claudiano (*Hon. nupt. praef*. 10); due in Sidonio (*carm*. 16.70; *epist.* 8.9.5 *carm*. *ins.*14); una in Alcimo Avito (*carm*. 6.11); una in Venanzio in un catalogo (*carm*. 6.10.71 s.): *Haec tibi nostra chelys modulatur simplice cantu*:/ *sed tonet archetypo barbitus inde sopho*.

La rarissima *nabl*(*i*)*a*, cioè l'arpa, è in Ovidio (*ars* 3.327 s.): *Disce etiam duplici genialia nablia palma/ uerrere*: *conueniunt dulcibus illa iocis*.

29 inaugura il verso il pronome *quisque* col valore dell'indefinito relativo, come non di rado in epoca arcaica, vd. *DEL* s.v. *quis*, 559.46 ss.

30 *Gygia fila chelys* *Gygia* è forma creata per esigenze prosodiche in luogo del corretto *Gygaea*; *chelys* è genitivo: inattestato, ma accertato dall'analogo nesso *fila lyrae* in Ovidio (*am*. 1.8.59 e *ars* 2.495); *horrisonae… chelys*: *horrisonus* è il suono del flauto in Valerio Flacco (2.583): *horrisonae respondent Gargara buxo*, della tromba in Agostino (*serm*. 49.1): *horrisono tubarum clangore*.

31 *maestificus* è in *carm. cod. Petau*. 7.1 (= Alc. Au., *carm. app*. 7.1, *MGH* AA, Berolini 1883 = München 1985, p. 185 Peiper) e in pseudo-Fulgenzio di Ruspe (*serm*. 14 p. 876 c e 22 p. 889 a).

32 *dulciter* termine apuleiano (*met*. 2.16 e 10.32), poi in Venanzio (*carm*. 10.17.7) e in Eugenio di Toledo (*carm*. 5.18).

33-8 tragedia, commedia, poesia eroico-elegiaca si affacciano immaginificamente al poeta, che orienta però il suo estro ai modelli dell'elegia di Fileta e della lirica di Anacreonte.

33-6 Tragedia avanza impetuosa verso il poeta come in Ovidio (*am*. 3.1.11): *Venit et ingenti uiolenta Tragoedia passu*; l'arguzia caratterizza Menandro come in Properzio (3.21.27 s.): *persequar… / librorumque tuos, docte Menandre, sales*. Originale ed elaborata la rappresentazione della poesia eroico-elegiaca simboleggiata dall'eroina/Eroide circondata dalla regale schiera delle compagne della raccolta ovidiana.

39 s. *tu… tu… / tuis* personale e possessivo in anafora enfatizzano la fonte dell'ispirazione, cioè la fanciulla, ritratta mentre suona uno strumento, le cui corde per enallage sono *dulcia*.

39 *carminis orsa* giuntura da confrontare con Eugenio di Toledo (*satisf*. 99): *coram te primum me carminis illius orsa*.

41-52 la poesia d'amore, frutto del sentimento travolgente ispirato dalla fanciulla amata (vv. 39 s.), è rappresentata da un mosaico di tre serie di coppie di distici (41-4; 45-8; 49-52), aggregato, più che composto, con prelievi in gran parte da Properzio e da Marziale.

41-4 prima coppia di distici. I quattro versi appaiono concettualmente incoerenti non avendo il nitore della composizione poetica a che fare con la mirra dell'Oronte o con i delicati calzari di Sicione; incongruo poi il doppio riferimento ai piedi della fanciulla, piccoli e aerei (forse perché danzanti?) e, ancor di più, alla delicatezza della calzatura con l'inedita giuntura *pellis hederosa*, dove l'attributo è hapax prelevato da Properzio (4.4.3): *Lucus erat felix hederoso conditus antro*. Ancora in Properzio la mirra dell'Oronte cosparsa sui capelli di Cinzia (1.2.1-3): *Quid iuuat ornato procedere*, *uita*, *capillo* / *et tenuis Coa ueste mouere sinus*, / *aut quid Orontea crinis perfundere murra* eqs. (ma il Pio opta qui per il prezioso, inattestato *Orontis*); calzari di Sicione in Lucilio (1161 M., cf. III.110, p. 133 Ch., 1181 Kr.): *Et pedibus laeua Sicyonia demit honesta*, e nella *Ciris* (169): *coccina non teneris pedibus Sicyonia seruans*, calzari di morbido cuoio (*aluta*) in Marziale (2.29.8): *coccina non laesum pingit aluta pedem*.

42 *munditer* in Plauto (*Poen*. 235) e in Apuleio (*apol*. 33).
implesset… sinum da raffrontare con Ovidio (*Pont*. 3.5.25): *maior et implesset praecordia nostra uoluptas*.

43 *uinxet* forma contratta di piuccheperfetto congiuntivo creata sul modello di analoghe come *intellexes* (Plauto, *Cist*. 625), *confluxet* (Lucrezio 1.987), *uixet* (Virgilio, *Aen*. 11.118).

45-8 seconda coppia di distici. Dedicata ai capelli dell'amata, individuati con triplice designazione, ripetuta, ridondante e riempitiva, da esametro a esametro; apprezzabili il secondo e il terzo termine: *crinis globi*, nesso unico in Apuleio (*met*. 5.22): *Videt* (sc. *Psyche*)*… cervices lacteas genasque purpureas pererrantes crinium globos decoriter impeditos*, *alios antependulos*, *alios retropendulos* (un altro composto in *–pendulus* in Apuleio citato poco sotto), e *capron*(*e*)*ae*, registrato da Paul. Fest., p. 42.4 s. L. ('*capronae*' *equorum iubae in frontem deuexae, dicta quasi a capite pronae*) e da Nonio, p. 32.3-6 L., che ne cita un'occorrenza in Lucilio (288 s. M., cf. I.21, p.180 Ch., 281-2 Kr.): *iactari caput atque comas*, *fluitare capronas*, / *altas*, *frontibus inmissas*, *ut mos fuit illis* (forse i Lusitani). *Caproneae* è poi, secondo una filiera lessicale prevista, in Apuleio (*flor*. 3.4 s.): *crines eius* (sc. *Apollinis*) *praemulsis antiis et promulsis caproneis anteuentuli et propenduli*. Rilevante la precoce notazione della tintura dei capelli col caffè, non ancora diffuso in Europa a fine Quattrocento.

46 *gutta beata* stessa giuntura nell'identica posizione nel pentametro, ma in differente contesto, in *CLE* 01562.3 s.: *O deus altipotens*, *de caelis proflue rorem*, / *ut animam satiet gutta beata meam*.

48 *Iliaci carminis* *Iliaci* è congettura di chi scrive per *diaci* dell'incunabolo, che è vox nihili, da correggersi in *iliaci*, '*il*' potendo 'chiudersi' in scrittura corsiva e confodersi con '*d*'.

49-52 terza coppia di distici. Il primo contiene un iperbolico omaggio alla bellezza dell'amata, la cui capigliatura supera quella di Apollo Clario o è paragonabile a quella di Bacco/Bromio; il secondo è un centone di prelievi, nell'ordine, da Marziale, Properzio, Giovenale: Mart. 11.39.11: *Si Tyrios sumpsi cultus unxiue capillos*, 9.22.13: *ut lutulenta linat Tyrias mihi mula lacernas*, 2.29.3: *quaeque Tyron totiens epotauere lacernae*; Prop. 1.2.2: *et tenuis Coa ueste mouere sinus*, citato sopra; Iuu. 1.27: *Crispinus Tyrias umero reuocante lacernas*. Nel secondo inoltre è svolto il topos elegiaco dell'omaggio del poeta alla *puella* di un carme d'amore, più prezioso di ricche stoffe e di abiti orientali, da confrontare con Properzio ancora (1.8.39 s.): *Hanc ego non auro*, *non Indis flectere conchis*, / *sed potui blandi carminis obsequio*.

53 s. si chiude il tempo dell'esperienza d'amore dell'adolescenza e della giovinezza, arricchita spiritualmente dal sentimento: felice il nesso *floridior animi*, con genitivo di relazione. *Dubi* lanug** è giuntura ripresa da Ovidio (*met*. 13.754), Marziale (2.61.1), Claudiano (*carm*. *min*. 25.42).

55-8 l'anafora del pronome personale associa Cupido, per definizione colpevole dello smarrimento amoroso, all'iliadica colpevole, la citerea Tindaride, cioè Elena, figlia di Tindaro, detta citerea dal Pio, con doppia allusione: all'incontro nell'isola di Citera di Alessandro-Paride e di Elena e al loro innamoramento proprio nell'isola sacra a Venere, da dove fuggono a Troia. Secondo la versione accreditata nel 'romanzo' sulla distruzione di Troia di Darete Frigio, del quale si ebbero le edizioni di Colonia (?) del 1472, di Roma (?) del 1488 ca., di Messina del 1498.
dubiae rati da intendersi come 'dativus incommodi': secondo il Pio Elena sarebbe stata non solo causa di rovinosa passione ma anche di pericolo per le imbarcazioni dei Troiani e dei Greci, coinvolti nella sua storia d'amore. *Dubi* rat** è giuntura ovidiana (*ars* 1.558 e 2.514) e tibulliana (2.3.40).

57 s. rimprovero finale a Cupido, sciocco e infantile, che agita brezze sorde e sassi insensibili alle sue lacrime puerili. *Pueriliter* è raro, attestato in Properzio (1.20.39), riferito a Ila che con tenere unghie strappa candidi gigli misti a purpurei papaveri come un bambino; *surd* aura** è giuntura inattestata in poesia, mentre lo sono *surd* und*/ aqu** / *sax*/ litor**.

59 s. invocazione a *Bona Mens*. Esteso lungo il distico, il debito (nell'esametro soprattutto) è ancora una volta con Properzio (3.24.19): *Mens Bona*, *si qua dea es*, *tua me in sacraria dono*, e (4.6.61 s.): *... omnes... marinae / plauserunt circa libera signa deae*.

cels Iou** contestuali i due termini nell'invocazione a Giove all'inizio dei *Fenomeni* di Avieno (1 s.): *Carminis incentor mihi Iuppiter! auspice terras / linquo Ioue et celsam reserat dux Iuppiter aethram*.

61 s. *propositum est… resoluere* da confrontare sul piano espressivo e concettuale con Ovidio (*rem*. 53): *utile propositum est saeuas exstinguere flammas*.

tener amor** giuntura elegiaca, da Tibullo fino a Massimiano almeno.

et si Leucadii… le catene della passione d'amore vanno spezzate anche a costo della morte, come fece Saffo.

63 s. Solo la grande poesia può lenire le ferite d'amore, com'è grande quella di Sidonio Apollinare, che porta nel nome stesso l'impronta della sua divina ispirazione. Con il ricorso a un calembour onomastico-etimologico, utilizzato già da Sidonio (*epist*. 8.9.5 *carm. ins*. 1ss.: *Quid* […] *temptas*, / *nostrae*, *o Lampridius decus Thaliae*, / *et me scribere sic subinde cogis*, / *ac si Delphica Delio tulissem* / *instrumenta tuo nouusque Apollo* […]*?*, e 8.11.3: *Hic* [sc. *Lampridius*] *me quondam*, *ut inter amicos ioca*, *Phoebum uocabat ipse a nobis uatis Odrysii nomine accepto*), il Pio "fidelizza" il rapporto tra la composizione prefatoria e l'opera, di cui curerà l'edizione, siglando ad anello il percorso inaugurato al v. 5 con l'impiego della tessera *cicuticines*.

Breve considerazione conclusiva.

L'*Elegidion* esibisce le predilezioni letterarie del Pio, per lo più note (ma non tutte): gli arcaici, con Lucilio al primo posto, seguìto da Plauto, frutto del lavoro preparatorio per le edizioni del *De compendiosa doctrina* di Nonio (Milano 1500) e di Plauto (*Plautus integer cum interpretatione*, Milano 1500), gli elegiaci latini, con una netta preferenza per Properzio e Ovidio, Stazio, Apuleio ovviamente, Claudiano; meno atteso, in particolare, il grande favore accordato a Marziale, ma anche, in misura ben minore, a Corippo e a Eugenio di Toledo, e, forse ancor meno, a Giovenco, un autore pur amato nella tarda Antichità.

Venezia

Alessandro Franzoi
alfran@unive.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Badalì 2013 = R. Badalì, *Carmina medicalia*, Città del Vaticano 2013.

Charlet 2014 = J.-L. Charlet, *Gianbattista Pio éditeur de Sidoine Apollinaire et juge de son style*, in Poignault – Stoehr-Monjou 2014, 501-12.

Conti 2015 = D. Conti, in *DBI* 84, 2015, s.v. *Giovanni Battista Pio*, 87-91.

Dionisotti 1968 = C. Dionisotti, *Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento*, Firenze 1968 (rist. Milano 2003).

Ganda 2009 = A. Ganda, *L'edizione milanese di Sidonio Apollinare (Ulderico Scinzenzeler, 1498)*, Archivio Storico Lombardo 135, 2009, 267-93.

Moreno Hernández – Ayuso García 2015 = A. Moreno Hernández – M. Ayuso García, *Los paratextos de las ediciones humanísticas de obras latinas de la Antigüedad*: *el tratamiento de la portada*, *el prefacio y el colofón en las ediciones de Marciano Capela* (*ss. XV y XVI*), Ágora. Estudos Clássicos em Debate, 17, 2015, 65-146.

Pius 1498 = Sidonius Apollinaris, *Epistulae et carmina*, ed. et comm. Ioannes Baptista Pius, per Uldericum Scinzenzeler, Mediolani, Hieronymus de Asula et Ioannes de Abbatibus, 4 Mai. 1498.

Poignault – Stoehr-Monjou 2014 = R. Poignault – A. Stoehr-Monjou (éd. par), *Présence de Sidoine Apollinaire* (Caesarodunum 44-45bis), Clermont-Ferrand 2014.

Russo 2012 = E. Russo, in *DBI* 77, 2012, s.v. *Giovanni Muzzarelli*, 626-9.

van Waarden – Kelly 2013 = J.A. van Waarden – G. Kelly (ed. by), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Leuven 2013.

Abstract: This paper aims to translate and illustrate with exegetical notes the prefatory poem composed, according to a literary and editorial praxis spread in the sixteenth century, by John Baptist Pius to his edition of Apollinaris Sidonius (Milan 1498).

Keywords: Prefatory poem, John Baptist Pius, Latin elegiac poetry, Apuleius, Apollinaris Sidonius.

Lettere inedite di Gottfried Hermann a Peter Elmsley

Presento qui alcune lettere inedite di Gottfried Hermann (1772-1848) a Peter Elmsley (1774-1825). Si tratta di 7 lettere autografe conservate in MS. Clar. Press d. 55, ff. 64-77[1], di proprietà della Bodleian Library di Oxford[2], che coprono un arco temporale che si estende dal 7 maggio 1820 al 31 luglio 1823. I tentativi di reperire le lettere di risposta di Elmsley nel *Nachlaß* di Hermann[3], conservato presso l'Universitätsbibliothek e l'Universitätsarchiv di Lipsia, grazie all'interessamento di Kurt Sier, si sono rivelati infruttuosi. La grafia di Hermann è piuttosto corsiva, ma chiara e di lettura abbastanza agevole. Sui rapporti fra Elmsley e Hermann e sulle polemiche che opposero Hermann ai critici inglesi nulla ho da aggiungere a quanto è stato già egregiamente scritto da Enrico Medda[4], se non che le lettere confermano, al di là dei singoli motivi di dissenso, la profonda stima di Hermann nei confronti del collega britannico[5]. Evidentemente Hermann, dopo la morte di Richard Porson (1759-1808), considerava Elmsley il principale grecista britannico[6] e l'unico

[1] Cf. Clapinson-Rogers 1991, 64. La collezione dei MSS. Clarendon Press è costituita da materiali manoscritti e a stampa, posseduti o compilati da orientalisti e classicisti del XVIII e del XIX secolo, che la Clarendon Press depositò sotto forma di prestito revocabile presso la Bodleian Library di Oxford nel 1885. Tale prestito fu trasformato definitivamente in donazione nel 1922 (cf. Clapinson-Rogers 1991, 62). Un gruppo consistente di questi mss. proviene dalla carte di Elmsley e contiene materiali che necessitano ancora di uno studio adeguato (cf. Mancuso 2018, 204). Una descrizione dei contenuti dei mss. elmsleiani più dettagliata di quella fornita da Clapinson-Rogers 1991, 64 s. è reperibile nel catalogo ms. redatto da Falconer Madan, MS. Clar. Press d. 58 (cf. Clapinson-Rogers 1991, 62). Farò anche riferimento a lettere inedite conservate fra gli Elmsley papers, Westminster School: debbo queste informazioni alla grande generosità di Christopher Stray che ha messo a mia disposizione le sue note elmsleiane. Suggerimenti e correzioni mi sono giunti da Giuseppina Basta Donzelli e James Diggle, che vivamente ringrazio.

[2] Ringrazio il Dr. Chris Fletcher, Keeper of Special Collections, per l'autorizzazione a pubblicare le lettere. Fondamentale è risultata la collaborazione di Enrico Emanuele Prodi, al quale va del pari la mia gratitudine.

[3] Agli inizi degli anni '90 del secolo scorso Ernst Günther Schmidt si vedeva costretto a dichiarare che «a *Nachlaß* of Hermann does not exist» (cf. Schmidt 1990, 175). Qualcosa è successivamente affiorato (cf. Benecke-Deltaglia-Schmidt 1998), ma il quadro non è mutato significativamente. Resta il fatto che la ricca biblioteca personale di Hermann fu dispersa in una vendita all'asta che si tenne a partire dal 20 aprile 1854. Fortunatamente una larga parte dei libri di Hermann fu acquistata dalla Cambridge University Library: 128 volumi contenenti annotazioni di pugno di Hermann sono registrati in Luard 1864, 39-54. I materiali ellenistici sono stati ispezionati da Luigi Lehnus (cf. Lehnus 1993; Id. 1995). Lettere di Hermann (più di 300), perlopiù inedite, sono conservate in numerose città tedesche: Berlin, Bonn, Braunschweig, Bremen, Coburg, Dresden, Düsseldorf, Eutin, Frankfurt am Main, Freiburg i. B., Göttingen, Hannover, Heidelberg, Jena, Karlsruhe, Kiel, Leipzig, Marbach am Neckar, München, Münster, Nürnberg, Stuttgart, Tübingen, Wolfenbüttel.

[4] Cf. Medda 2010.

[5] Cf. Medda 2010, 226 s.; e per la stima di Elmsley nei confronti di Hermann, cf. Mancuso 2014, 512 n. 39.

[6] Ma l'opinione era condivisa anche dai 'porsoniani', cf. *e.g.* James Henry Monk (1784-1856) a Elmsley, 30 dicembre 1814: «Your notes on the Medea have really astonished me […]. I enjoy the anticipation of the feelings of the Germans, when they see this article – they little suspected this other Golden bough which was to replace Porson …» (in Horsfall 1974, 455), nonché Charles

interlocutore alla sua altezza sul piano scientifico[7]. Ma più rilevante mi sembra la circostanza che il carteggio dà prova di quella svolta nell'orientamento metodico hermanniano individuata da Medda, che ha come ideale spartiacque il 1816[8]. Emergono, infatti, da un lato un approccio ai testi più rispettoso della *paradosis*, che spesso necessita di interpretazione più che di emendazione[9]; da un altro un concreto interesse nei confronti dei codici[10]. Ne esce fuori incrinata l'immagine di uno Hermann appiattito sulla critica congetturale dipinta da Sebastiano Timpanaro[11]; né abbiamo più motivo di nutrire dubbi sulla bontà della testimonianza di Hermann Sauppe (1809-93): «Qui artem criticam recte facere velit, eum oportet ante omnia libros manu scriptos circumspicere eorumque rationes accuratissime perquirere et investigare. Saepissime hoc memini Te monere»[12].

1. [f. 64r]

Petro Elmsleio
S.[alutem] D.[icit]
Godofredus Hermannus.

James Blomfield (1786-1857) a Elmsley, 19 febbraio 1812: «I think that no man is better qualified to promote the cause of Greek literature than yourself …» (in Horsfall 1974, 452). L'umbratile Peter Paul Dobree (1782-1825) dedicò molta parte della sua attività scientifica alla pubblicazione degli inediti porsoniani (cf. Stray 2004, 291 s.; Id. 2007, 51-3). La sua eccellenza come critico testuale si rivelò compiutamente solo con la pubblicazione dei postumi *Adversaria* (1831-33). Resta il fatto che la produzione scientifica di Elmsley confrontata con quella di Dobree non fu inferiore per qualità, ma di gran lunga superiore per quantità.

7 Si vedano le espressioni contenute nella lettera n. 2: «Tantum abest, P. Elmslei, ut ego tibi umquam succensuerim, ut te saepe et coram popularibus tuis, si qui me visum venerunt, et inter familiares meos ac discipulos prae aliis multis laudaverim. […] velim existimes, factum esse eo, quod tu hodie ante alios, quos ego quidem norim, tuorum popularium is es, per quem litterarum Graecarum scientia et ceperit iam magna incrementa, et multo maiora posthac capere possit».

8 Cf. Medda 2006a, 103 ss.; Id. 2006b, 293 ss. Nel 1816 apparvero gli *Elementa doctrinae metricae* e la traduzione in versi dell'*Agamennone* eschileo di Wilhelm von Humboldt (1767-1835) con un'appendice contenente le proposte critico-testuali di Hermann.

9 Cf. la lettera n. 2: «Sed tamen, si voles attendere, facile animadvertes, multo minus mendis laborare veteres scriptores, quam interpretandi vel negligentia vel perversitate. Quis est enim, qui non multa corrupta putaverit, atque emendare conatus sit, quae postea integra esse et non fuisse corrigenda fateatur?»; e la lettera n. 3: «Mihi quidem, P. Elmslei, etsi hae litterae his ferme triginta annis, in rebus grammaticis potissimum, immensa incrementa ceperunt, tamen in dies magis persuadetur, innumerabilia adhuc esse, quae quum hodie perperam dici existimentur, aliquando recte scripta esse intellecturi simus. […] Nam per totam vitam manet iste morbus omnia citius corrigendi, quam videndi, an debeant corrigi».

10 Numerose e insistenti in tutto il carteggio sono le richieste di informazioni sui codici.

11 Cf. Timpanaro 2004, 45 e 52 'postilla', laddove Timpanaro cerca di sfumare la sua posizione e attribuisce un certo interesse per i codici ad uno Hermann avanti negli anni e «forse anche troppo vecchio, per 'rinnovarsi' del tutto». Le lettere dimostrano, al contrario, che l'interesse per i codici era già ben presente negli anni '20, quando Hermann prossimo ai cinquant'anni si trovava nel pieno del suo vigore scientifico.

12 Sauppe 1841, 5. I dubbi di Timpanaro (2004, 45 s., n. 1) non sono giustificati.

Nolebam mihi opportunitatem elabi, vir celeberrime, qua ad te perferri posset, quam nuperrime edidi dissertationem[13], praesertim quum, qui eam tibi redderet, vir esset et eruditissimus et humanissimus, Guilielmus Gesenius[14], Doctor Theologiae et Professor Halensis, quem ab eruditis primarium in litteris Hebraicis haberi notum tibi esse arbitror. Is quum Britanniam adierit, ut vestros in illo litterarum genere thesauros cognosceret, gaudebit, si tu eum benevole excipere, eique commendatione tua atque auctoritate prodesse volueris. Ea re mihi quoque gratissimum facies. Vale. D.[abam] Lipsiae d.[ie] VII. Maii a.[nno] CIↃ IↃ CCCXX.

2. [f. 65r]

P.[etro] Elmsleio S.[alutem] D.[icit] G.[odofredus] Hermannus

Litterae tuae, P. Elmslei, mihi non unam ob caussam gratissimae fuerunt. Nam quum ego doctrinam tuam, ex quo primum scripta mihi tua innotuerunt, magni fecerim, nunc gavisus sum etiam eo, quod et animo te talem, qualem Bekkerus[15] testatus erat, et voluntate erga me,

[13] Si tratta verisimilmente della *De Aeschyli Danaidibus dissertatio*, Lipsiae 1820 (sul frontespizio la data 17 febbraio 1820), successivamente ricompresa in Hermann 1827, 319-36. All'epoca (*Wintersemester* 1819-20) Hermann ricopriva la carica di Rettore dell'Università di Lipsia; lo sarà una seconda volta durante il *Wintersemester* 1823 (cf. Kößling 2010, 16).

[14] Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius (1786-1842), Professore Ordinario di Teologia all'Università di Halle dal 1811, fu uno dei più celebrati orientalisti del suo tempo. Nell'estate del 1820 Gesenius intraprese in compagnia dell'amico Johann Karl Thilo (1794-1853) un viaggio di ricerca alla volta di Parigi, Londra e Oxford (cf. Eckstein 1842, c. 513; e per indicazioni bibliografiche più recenti Zobel 1964). Elmsley aveva trasferito la sua residenza a Oxford di ritorno dalla sua seconda trasferta estera (1818-19), e lì verisimilmente si trovava nell'estate del 1820, cf. Mancuso 2018, 201 s. nn. 106 e 108.

[15] Immanuel Bekker (1785-1871), allievo prediletto di Friedrich August Wolf (1759-1824) ad Halle, professore straordinario (1810), e ordinario dal 1811 nella neonata Università di Berlino, fu infaticabile indagatore di manoscritti nelle principali biblioteche europee e prolifico editore. L'incontro fra Bekker ed Elmsley, cui Hermann fa riferimento, ebbe luogo con ogni verisimiglianza nell'aprile del 1820 (cf. Bekker 1872, 584: a mia scienza, il resoconto biografico più dettagliato; per il reperimento di ulteriore bibliografia, cf. Bursian 1883, 658-63; Loeben 1955): il 25 aprile, infatti, Bekker si trovava ad Oxford, dove incontrava, fra gli altri, Thomas Gaisford (1779-1855). In questa occasione furono stretti accordi con Gaisford, Delegate della Clarendon Press dal 1807, per la pubblicazione degli *Oratores Attici* (4 voll., Oxonii 1822-23); anche Elmsley a partire proprio dal 1820 era divenuto Delegate della Clarendon Press: se ne deduce che anch'egli verisimilmente prese parte alle 'trattative' con Bekker. La collaborazione fra Bekker e la Clarendon Press fu, a parte alcuni 'intoppi' (cf. *infra* n. 116), fruttuosa e portò alla pubblicazione degli 11 volumi degli *Aristotelis Opera* nel 1827 (sui rapporti fra Bekker e la Clarendon Press, cf. Bekker 1872, 584 s.; e soprattutto Stray 2013, 446 ss.; Id. 2018). I rapporti fra Bekker e Hermann furono eccellenti sia sul piano personale (così ricorda Ernst Immanuel [1827-1916], figlio di Bekker, una visita a Lipsia nell'estate del 1839: «Aus Leipzig ist mir das Bild Gotfried Hermanns unvergeßlich der auch auf die kindlichen Neigungen und Wünschen des noch nicht zwölfjahrigen mit frischester Liebenswürdigkeit einzugehen verstand», cf. Bekker 1872, 648) sia su quello scientifico (cf. Bekker 1872, 663: «Auch über Gotfried Hermann dürfte aus B[ekker].s Munde stets nur anerkennendes gekommen sein»). Hermann ricevette da Bekker collazioni eschilee del celebre Laurent. 32.9; del Marc. Gr. 468 (653); del Marc. Gr. 616 (663); del Neap. II F 31 (cf. Medda 2006a, 103 s.; Id. 2006b, 298 s.).

qualem ipse optarem, esse cognovi. Quae te Niebhurio[16] Romae ante hos quattuor annos mandasse scribis, de iis nec scripsit ille mihi, nec per alium quidquam significavit. Vellem sane, non neglexisset: sed bene est tamen, quum nunc a te ipso, quae illi mandaveras, accepi, gaudeoque, quod ea re mihi opportunitas facta est, si quam in suspicionem simultatis vel acerbitatis apud te incidi, eam tibi penitus eximendi. Tantum abest, P. Elmslei, ut ego tibi umquam succensuerim, ut te saepe et coram popularibus tuis, si qui me visum venerunt[17], et inter familiares meos ac discipulos prae aliis multis laudaverim. Et quid est tandem, quare tibi succenseam? Num quod saepius te a me dissentire video? At id liberum esse debet unicuique, quum in alteris rebus, tum maxime in litteris. Neque ego profecto

[16] Barthold Georg Niebuhr (1776-1831), fondatore della storiografia critica di Roma antica, fu ambasciatore prussiano a Roma dal 1816 al 1823 (sugli anni romani di Niebuhr e sui suoi rapporti con gli intellettuali italiani dell'epoca, cf. Timpanaro 1997, in part. 96-100 e *passim*; sul suo metodo storiografico mi limito a rimandare a Momigliano 1955; Id. 1960). Dopo la morte della madre nel 1816 Elmsley partì alla volta dell'Italia, dove si trattenne almeno sino all'estate inoltrata del 1817 (cf. Mancuso 2018, 201 s., n. 106). Niebuhr giunse a Roma il 7 ottobre 1816 (cf. *Lebensnachrichten Niebuhr*, 176): l'incontro cui fa riferimento Hermann avrà, quindi, avuto luogo nell'autunno/inverno 1816. Hermann teneva in alta stima la *Römische Geschichte* (cf. Koechly 1874, 56 e 214 n. 78) e, come nel caso di Bekker, si rivolse a Niebuhr, approfittando della sua presenza in Italia, per ricevere da lui *excerpta* di collazioni del Laur. 32.9 così come comunicazioni relative a lezioni contenute nel Laur. S. Marco 222 (cf. Medda 2006a, 103; Id. 2006b, 298).

[17] Ci sarà fra di loro anche Edward Valentine Blomfield (1788-1816), fratello minore del più famoso Charles James Blomfield? In vista dell'imminente partenza per il Continente del fratello (E.V. Blomfield salpò dalla Gran Bretagna il 2 giugno 1813, come apprendiamo da una lettera di C.J. Blomfield a Elmsley, 25 maggio 1813, Elmsley papers, Westminster School; su E.V. Blomfield, si veda in generale Hopkinson 2004), C.J. Blomfield comunica ad Elmsley (cf. la lettera di C.J. Blomfield ad Elmsley, 30 aprile 1813, in Horsfall 1974, 469) l'intenzione di far pervenire ad Hermann *brevi manu* copia delle sue edizioni («my two plays») del *Prometheus Vinctus* (Cantabrigiae 1812^2) e dei *Septem contra Thebas* (Cantabrigiae 1812), chiedendogli al contempo se anch'egli voglia contribuire al presente con i propri lavori («Shall I give him [*scil.* E.V. Blomfield] also a copy of your plays?»). A quella data (1813) Elmsley aveva pubblicato gli *Acharnenses* (Oxonii 1809), l'*Oedipus Tyrannus* (Oxonii 1811) e gli *Heraclidae* (Oxonii 1813). La circostanza che tutte queste edizioni siano presenti nella biblioteca personale di Hermann (cf. *Cat. Bibl. Herm.* 2: #59 e #68; 7: #346; 14: #652; 27: #1293) porterebbe a concludere, pur in mancanza di conferme dirette, che l'incontro fra E.V. Blomfield e Hermann ebbe luogo. In verità, già nel febbraio di quello stesso anno Elmsley e C.J. Blomfield si erano accordati per trasmettere ad Hermann «all the classical labours of English scholars for the last five or six years», (cf. Elmsley a C.J. Blomfield, 8 febbraio 1813 [in Blomfield 1863, I, 28 s.] e la risposta di Blomfield, datata 24 febbraio 1813 [in Horsfall 1974, 470]). Anche in questo caso possiamo accertare la presenza fra i libri di Hermann di tutti i lavori menzionati da Elmsley nella succitata lettera dell'8 febbraio 1813: il *Tentamen de metris ab Aeschylo, in choricis cantibus, adhibitis* di Charles Burney (Cantabrigiae 1809), l'edizione dell'*Enchiridion* di Efestione curata da Gaisford (Oxonii 1810) e gli *Adversaria* porsoniani (Cantabrigiae 1812), cf. rispettivamente *Cat. Bibl. Herm.* 3: #119; 44: #2090; 103: #4964. Difficile dire se questi ultimi lavori siano pervenuti ad Hermann per posta e provvisti di assicurazione (Blomfield a Elmsley, 24 febbraio 1813, cf. *supra*) o se i piani siano cambiati e anche queste pubblicazioni siano state aggiunte a quelle che E.V. Blomfield doveva consegnate *brevi manu*. A Lipsia Hermann ricevette le visite nel 1827 di Edward Cardwell (1787-1861), che succedette a Elmsley come Camden Professor of Ancient History a Oxford nel 1825 (Hermann a Gaisford, 17 luglio 1827, cf. Calder 1998: in part. 359 n. 5), e nel 1834 di Charles Wordsworth (1806-92), nominato tutor a Christ Church da Gaisford proprio in quell'anno, autore dei *Graecae Grammaticae Rudimenta* (cf. Stray 2004); quest'ultimo fu ricevuto da uno Hermann in tenuta da cavaliere con tanto di stivali, cf. Wordsworth 1891, 152.

assentatione delector: quin contemno eos, qui mihi erranti assentiuntur, reprehendoque, quod non corrigunt. An vero propterea forte, quod multa in mea Supplicum Euripidis editione reprehenderis[18]? At non pauca illorum iure videris reprehendisse, alia autem praeclare emendasse, quae me vel fugerant, vel a me non erant recte constituta. Idque memini me aliquando scripsisse Blomfieldio[19]. Quod si qua sunt, quae iniuria, ut ego arbitror, vituperasti, non hercle illa ego tanti esse arbitror, ut propterea tibi irascar. Quin omnino indignum esse homine ingenuo arbitror, propter errorem aliquem aut coniecturam et quae sunt aliae res huiusmodi, rixas atque odia exercere. Qui recte litterarum studia tractare volunt, mea | [f. 65v] sententia, quid prosit litteris, spectare, neque utrum ipsi an alii verum invenerint, sed inventumne sit an non sit inventum, quaerere debent. Ea mente ego et libere reprehendo, si quid erratum puto, nec, si reprehendor, aegre fero, sed gaudeo potius, ubi meliora edoctus errore me liberari sentio. Sed etsi ab ea cupiditate alienissimus sum, quae laudis consequendae aut effugiendae reprehensionis studio continetur, tamen, sum enim natura fervidior[20], illud me interdum commovet, si quem, eorum potissimum, qui ingenio, doctrina, auctoritate conspicui sunt, eam video viam ingredi, qua ad verum perveniri mea sententia nequeat. Id si mihi etiam tecum interdum accidit, P. Elmslei, ita velim existimes, factum esse eo, quod tu hodie ante alios, quos ego quidem norim, tuorum popularium is es, per quem litterarum Graecarum scientia et ceperit iam magna incrementa, et multo maiora posthac capere possit. Enimvero una potissimum res est, in qua dissentire nos video, sed ea talis, ut sperem ex ea dissentione maximam olim consentionem exituram esse. Nam quum tu admirabili quadam observandi diligentia, quam in te maximi facio, multa, quae hucusque latuerant, in lucem protraxeris, illud ego nonnumquam dolui, quod satis habuisti, quae invenisses ut regulas dicendi proponere, non etiam voluisti, quod tibi non potest difficile esse, caussas et terminos illarum regularum investigare[21]. Nam, ut paucis complectar quod

[18] Elmsley 1813-14; su questa recensione, cf. Mancuso 2018, 210: #23 e #24.

[19] Hermann e Blomfield avevano con ogni probabilità cominciato a corrispondere dal 1814. Hermann, infatti, nel 1814 inviò – unitamente ad una missiva – alcuni dei suoi *opuscula* accademici a Blomfield («I have received a present of some Opuscula from Hermann, and a letter…», cf. Blomfield a Elmsley, 13 dicembre 1814, in Horsfall 1974, 470), evidentemente per contraccambiare il presente librario dei colleghi britannici (cf. n. 17). Fra gli *opuscula* hermanniani vi era sicuramente la dissertazione *De Aeschyli Persis* ([Lipsiae] 1814, poi in Hermann 1827, 87-104), cf. Blomfield 1814, IX (alcuni *opuscula* furono prestati a Elmsley, come si ricava da Blomfield a Elmsley, 1 agosto 1815 e 21 febbraio 1816, Elmsley papers, Westminster School). Due lettere di Hermann a Blomfield (17 marzo 1817 e 15 maggio 1822) sono pubblicate in Blomfield 1863 I, 32-4; 35 s.: nella lettera del 1822 si coglie una traccia della corrispondenza con Elmsley (35): «Nam te virum bonum esse, et Elmsleius, cujus magna apud me fides est, mihi asseveravit».

[20] Hermann era stato un adolescente dal temperamento ostinato e ribelle (cf. Koechly 1874, 3 s.). A Karl David Ilgen (1763-1834), che istruì privatamente il dodicenne Hermann (1784-86), va il merito di essere riuscito a 'domare' il geniale allievo, instillandogli la passione per gli studi classici; e Hermann gliene fu sempre grato, cf. Hermann 1806, III: «Magna cum voluptate recordari soleo illius temporis, quo te, Ilgeni, vir summe reverende, magistrum habui. Nemo enim quisquam est, cui tantum, quantum tibi, debeam, qui simulac me, ferocis ingenii puerum, et ad arma quam ad litteras paratiorem, in disciplinam acceperas, non modo domuisti facillime, sed mox etiam tanto litterarum amore incendisti, ut ex illo tempore nihil his studiis, quibus nunc quoque vir factus teneor, haberem iucundius».

[21] Siamo nel cuore della filologia hermanniana. Fu, infatti, l'utilizzo esclusivo di procedimenti analogico-induttivi e il rifiuto di argomentare sul piano delle cause il principale motivo di dissenso metodologico fra Hermann e i critici inglesi, cf. Medda 2010, 229 ss. Tale dissenso si lascia ben inquadrare alla luce del kantismo hermanniano e dell'empirismo di ascendenza

sentio, grammatica Graeca, quae ante triginta ferme aut viginti annos exigua ac prope nulla erat, hodie nondum condita est, sed coepit condi, quasque habemus regulas syntacticas nulla ex parte sufficiunt. Non fugit te, ante illud tempus homines doctos omnia cum omnibus construi existimasse: inde repertae sunt regulae quaedam perangustae, plurima, quae recte dicuntur, prohibentes, ex quibus regulis magna pernicies illata est Graecis scriptoribus: nunc tandem, ut ego arbitror, eo pervenimus, ut iam fateri debeamus, posse quidem omnia cum omnibus construi, non ubique tamen, sed certis conditionibus. | [f. 66r] Has autem conditiones investigare debemus, si volumus aliquando condi grammaticam Graecam, quae hoc nomine digna sit[22].

In censura mea Medeae tuae[23] esse, quae tibi probentur, gaudeo. Eius partem tertiam paucis diebus ante, quam litteras tuas accepi, miseram Valpio[24], sed festinanter scripseram. Urgebat enim ille, et mihi multa erant alia negotia. Sicubi, ut scribis, mentem tuam non percepi, ignoscas quaeso, vel, si videbitur, data opportunitate notes errorem meum. Quod autem dicis te non assequi, quomodo ego intellexerim, quod scripseris, μήτε post μὴ vel μηδὲ soloecum esse, id quale sit, ego me fateor non intelligere. Nam et verba tua planissima, et exempla, quibus usus es, declarant, te ita censere, ubi μὴ vel μηδὲ praecessisset, non μήτε sequi debere, sed μηδέ. Id ego contendi dupliciter falsum esse, et quidem, quia neque illa negatio, quae in ipso illo μήτε inest, caussam aliquam huius rei continere possit: manet enim negatio, etiam si μηδὲ pro μήτε ponas: neque μὴ vel μηδὲ praecedens rationem ullam praebeat: nam etiam si nulla negatio praecedat, non μήτε, sed μηδὲ dici<tur>[25]. Quod si alia tibi mens fuit, atque ego ex verbis tuis collegi, velim id mecum communices.

lockiana che caratterizzava l'approccio di Porson e dei filologi britannici, cf. Mancuso 2018, 193 ss.

22 Per un commento a questo passaggio rimando a Mancuso 2018, 189 ss.

23 Hermann 1819-22. La poderosa recensione di Hermann uscì in tre 'puntate' su *Classical Journal* fra il 1819 e il 1820: una quarta parte fu aggiunta in occasione della riedizione lipsiense (1822) della *Medea* di Elmsley curata da Karl Wilhelm Dindorf (1802-83), cf. Mancuso 2018, 211 con n. 158: #30. La recensione confluirà in Hermann 1828, 143-261.

24 Abraham John Valpy (1787-1854), fondatore nel 1810 di *Classical Journal* (1810-29), il primo periodico britannico interamente dedicato ad argomenti classici, cf. *e.g.* Clarke 1945, 85 s.; 93. I 'porsoniani' James Henry Monk (1784-1856) e Blomfield (altri furono coinvolti nelle fasi iniziali del progetto, ma il carico ricadde sostanzialmente solo sulle spalle di Monk e Blomfield) risposero con la creazione di *Museum Criticum; or Cambridge Classical Researches*, diretta emanazione di Trinity College (cf. Stray 2007, 58). La rivista, com'è noto, ebbe vita breve: ne uscirono solamente 8 numeri fra il 1813 e il 1826 (cf. Stray 2004a, 290-9). Le principali critiche rivolte a *Classical Journal* erano relative al carattere troppo miscellaneo della rivista (una *lanx satura* nelle parole di Blomfield a Elmsley, 19 novembre 1812, Elmsley papers, Westminster School: il passaggio non è riportato in Horsfall 1974, 463 s.) e al livello scientifico non sempre eccelso dei contribuiti pubblicati (cf. *infra* la lettera n. 2: «Nec sane desunt in eo [*scil.* Diario Classico], quae si indicta sint, nec damnum quisquam, et fortasse adeo lucrum faciat»; Horsfall 1974, 463-6), oltre che alla sciatteria nella correzione delle bozze (cf. *infra*, lettera n. 3: «Valpium monendum video, ut errata typographorum melius corrigi iubeat», lettera n. 6: «Valpius nimia incuria typothetarum corrumpi Diarium classicum patitur», e a tre giorni di distanza la lettera indirizzata a Blomfield, 15 maggio 1822, in Blomfield 1863 I, 36: «Ego quum per hanc aestatem in scholis meis Bacchas interpretaturus sim, paratas habebo sub initio hiemis adnotationes in hanc fabulam. Eas animus erat Valpio mittere, ut Diario Classico insereret. Deterruit me vero incredibilis incuria, qua typothetae Valpiani multa corrumpunt.»).

25 Si tratta della spinosa questione relativa all'ammissibilità nella lingua dei tragici delle coppie di negazioni οὐ (μή) … οὔτε (μήτε). Per Elmsley le occorrenze di οὔτε e μήτε in tragedia preceduti da negazioni diverse dai corrispettivi οὔτε e μήτε vanno considerate dei solecismi e conseguentemente corrette, anche contro il consenso della tradizione manoscritta. Lo studioso

Si te propensiorem ad coniectandum esse dixi, verum est illud quidem, quod ais, aliud esse, in textum accipere coniecturas, aliud, proponere velut ad disceptandum. Sed tamen, si voles attendere, facile animadvertes, multo minus mendis laborare veteres scriptores, quam interpretandi vel negligentia vel perversitate. Quis est enim, qui non multa corrupta putaverit, atque emendare conatus sit, quae postea integra esse et non fuisse corrigenda fateatur? Quare sic ego censeo, meis ipsius erroribus cautior factus, non ante ad coniecturas confugiendum esse, quam ubi quis omnes iustae interpretationis vias tentaverit.

Quum in censura illa scripsi, multa aptius potuisse in peculiarem aliquem librum observationum coniici[26], non putabam librarios in Britannia ab eiusmodi libris imprimendis ita abhorrere, ut in Germania solent. Nam quod de illis scribis, eodem modo nostrates faciunt.

Copias tuas ad edendum Euripidem a bonis codicibus incrementa cepisse gaudeo, laudoque quod Bacchas[27] edere constituisti, quae fabula et in melioribus est, et digna tali cura, qualem tu ei adhibebis. Ex iis tamen, quae | [f. 66v] mihi Bekkerus narravit[28], sperabam te Sophoclem potius editurum esse. Et confirmas hanc spem quodammodo iis, quae de scholiis Romanis scribis. Ea scholia si, ut videtur, cum ipso codice integra contulisti, optime merueris vel solis his scholiis edendis de Sophocle[29]. Non leve est enim,

britannico aveva cursoriamente espresso tale punto di vista già a partire dal 1811 (cf. Elmsley 1811a, 492 *ad* Aesch. *PV* 435 [= 436] con proposta di intervenire anche su Soph. *Ai*. 428 [esplicitata in Id. 1814, 360]; Id. 1811b, 98 *ad* Soph. *OT* 817) per ribadirlo successivamente più diffusamente nell'edizione della *Medea* di Euripide, (cf. Elmsley 1818, 76 s. con n.° *ad* Eur. *Med*. 4 s.; 265 *ad v.* 1213 (= 1246); 284 *ad v.* 1323 [= 1356]), rigettando le opinioni di Reisig 1816, 189 e Hermann 1817, 57 *ad* Soph. *Ai.* 423 (= 428). Hermann (1819 [I], 273-80; Id. 1822 [IV], 400 s. *ad* Eur. *Med*. 1321 [= 1356]) replicò con grande dispiegamento di dottrina e (forse eccessiva) sottigliezza, senza riuscire a persuadere Elmsley che rimase fermo nelle sue convinzioni (cf. Elmsley 1823, 141 *ad* Soph. *OC* 450; 148 s. *ad v.* 496; 247 *ad v.* 1189). Fra i critici britannici odierni prevale la tendenza a seguire l'orientamento di Elmsley e a eliminare i casi di corresponsione 'anomala', anche se non mancano eccezioni (cf. Finglass 2007b, 462 *ad* Soph. *El.* 1197 e 515 *ad v.* 1412; Id. 2011, 264 *ad* Soph. *Ai.* 428 con West 1990, 151. Sia West sia Finglass fanno leva sullo scetticismo di K.-G. II, 288 s. e Denniston *GP*, 509 s., i cui esempi vanno integrati con Löbe 1907, 68-74). I casi che vengono 'normalizzati' contro il consenso della tradizione manoscritta, di cui ho contezza, sono: Aesch. *Pers.* 588; Soph. *Ai.* 428, *OC* 450 s., 496, 701, *OT* 825; Eur. *Hel.* 746 s. (*delevit* Diggle), 1353 (corrotto), *Med.* 1356, *IT* 570, *IA* 978, 1323, *Suppl.* 871 (οὔτ' [870] … οὐδ' L), *Tr.* 734, *Ion* 386, frr. 522.4, 727c.41 Kannicht. Per avere un quadro più completo del dibattito ottocentesco sulla questione, si vedano anche Franke 1833, 25 ss. con la recensione di Hermann 1833. Per la correzione del testo latino, cf. Hermann 1819 (I), 274: «Deinde etiam si non praecessit οὐ vel μὴ, non οὔτε et μήτε, sed οὐδὲ et μηδὲ dicitur [spaziato mio]».

[26] Cf. Hermann 1819-22 (I), 268: «Nunc si de rebus alienis in commentariis scriptum est, non tam hi scriptoris caussa facti esse [*scil.* videntur], quam scriptor, ut commentarius scribi potuerit, editus videtur. Quamobrem nostra quidem sententia huiusmodi res alienae aut iis locis, in quibus apte afferuntur, reservandae, aut peculiari aliquo variarum observationum libello comprehendendae sunt».

[27] L'edizione delle *Bacchae* verrà pubblicata ad Oxford nel 1821: la *praefatio* (11) reca la data 1 marzo 1821. Elmsley aveva personalmente ispezionato, nel corso dei suoi viaggi, i Laurentiani 31.1 e 32.2, il Palatinus Gr. 287 e i due Parisini 2887 e 2817. Per ulteriori dettagli su questa edizione, cf. Mancuso 2018, 211 con n. 159: #31.

[28] Da riferire sempre all'incontro dell'aprile 1820, cf. n. 15.

[29] Elmsley aveva collazionato gli scolî sofoclei presenti nel Laurentianus 32.9 agli inizi del 1820 (cf. Mancuso 2018, 202 n. 108). L'edizione completa degli scolî fu pubblicata postuma a Oxford nel

et gratias tibi ago, quum de ea re me certiorem fecisti, quod mutilata sunt in editione Romana, neque sine erroribus expressa[30]. Sane quis illud KE in Trachiniis non alicuius momenti esse putasset? Non adducor tamen, ut probandam putem Porsoni coniecturam, τοῦ καὶ τήνδ᾽ ἐφίστασαι βάσιν. Sensus enim illud potius requirere videtur, quod Brunckius in versione expressit, nec repugnat, ut mihi videtur, forma verbi. Consulto enim poeta medio usus videtur, ut qui non velit dicere, cur me prohibes intro abire? Sed, cur me tui audiendi caussa intro ire prohibes[31]?

Blomfieldii censuram Thesauri non vidi. Neque enim aditus mihi est ad Diarium trimestre. Barkerus queritur, ut audio[32]: iure, an iniuria, nescio: sed si Blomfieldius eum

1825 per le cure di Gaisford (cf. Mancuso 2018, 214 con n. 165: #39), ma Elmsley aveva già messo a profitto le proprie collazioni nell'edizione dell'*Oedipus Coloneus* (cf. Elmsley 1823, III).

30 Sui limiti della cosiddetta edizione romana degli scolî sofoclei curata da Janus Lascaris (1445-1535), cf. Xenis 2010, 86 ss.

31 Cf. Soph. *Tr.* 339 τί δ᾽ ἔστι; τοῦ με τήνδ᾽ ἐφίστασαι βάσιν; Lascaris (1518, Σ *ad l.*, s.n.p.) leggeva erroneamente nel lemma dello scolio κε *pro* με. Da qui muoveva Porson (1811 [1799], 76 *ad* Eur. *Pho.* 1373) per correggere κε in καὶ, riferendo probabilmente τήνδε βάσιν al messaggero (come non mancano di fare alcuni dei moderni, cf. Easterling 1982, 120 *ad l.*) e interpretando: 'Cur huc accedis?' (cf. Hermann 1822, 75 *ad l.*, il quale obietta – giustamente – che per ottenere questo risultato non era necessario modificare la *paradosis*: τοῦ με τήνδ᾽ ἐφίστασαι βάσιν; = τί με προσέρχῃ;). Le difficoltà del passo sono due, ma non insormontabili: la presenza dei due accusativi (ma si veda Schwyzer II, 79) e la circostanza che ἐφίστημι nel senso di 'arrestare, fermare' è utilizzato all'attivo (cf. *LSJ s.v.* A.VI), anche se non mancano esempi di aoristo medio usato con valore causativo (cf. *LSJ s.v.* C). La seconda difficoltà ha più peso, ma non ci toglierà il sonno: non si vede la ragione per cui se l'aoristo medio può assumere valore causativo, lo stesso non possa valere anche per il presente (tanto più che Sofocle si concede libertà nell'utilizzo del medio, laddove noi ci attenderemmo l'attivo, cf. Moorhouse 1982, 177 ss.; Allan 2006); ma si potrebbe pensare, come con sottigliezza argomenta Hermann (cf. *supra* e Hermann 1822, *ibid.*), che il medio sia giustificato dall'interesse che il messaggero prende all'azione: 'mi impedisci di entrare per far sì che io ti ascolti'. Hermann ritiene quindi che colga nel segno l'interpretazione fornita dal vecchio Richard François Philippe Brunck (1729-1803): 'Cur meum sistis gradum?' (cf. Brunck 1786, II, 312). Questa del resto è l'interpretazione corrente, cf. Lloyd-Jones 1994, 163: 'Why are you halting my departure?'. In Hermann 1822, *ibid.* troviamo anche traccia dello scambio epistolare intercorso con Elmsley: «P. Elmsleius me certiorem fecit, in codice, unde expressa sunt scholia Romana, με legi, ut in caeteris libris est, et esse istum unum de multis erroribus illius editionis».

32 Hermann fa riferimento alla devastante recensione di Blomfield (Quarterly Review, vol. 22, n. 44, January 1820, 302-48, cf. Cutmore 2008, 159: #525) della riedizione curata da Edmund Henry Barker (1788-1839) del *Thesaurus Graecae Linguae* (10 voll., 1816-28) dello Stephanus (sulla vicenda, cf. Blomfield 1863, I, 27 ss.; Stray 2004a, 296; Id. 2007, 48 [con n. 30] e 57). I rapporti fra Monk e Blomfield, da una parte, e Barker, dall'altra, erano tesi già da tempo (cf. *e.g.* Monk a Blomfield, 7 gennaio 1813, in Stray 2004a, 295 s., nonché Stray 2007, 48, che definisce Barker «a constant thorn in the side of Monk and Blomfield»). Barker godeva, tuttavia, della stima e dell'amicizia di Hermann (cf. *e.g.* Hermann 1831a, 3: «E.H. Barkeri, viri mihi amicissimi, rogatu»), che interverrà a far da paciere fra lui e Blomfield (cf. Hermann a Blomfield, 15 maggio 1821, in Blomfield 1863 I, 35 s.). Di ben altro tono, infatti, era stata la recensione dell'impresa di Barker pubblicata da Hermann in Classical Journal, vol. 17, n. 35, September 1818, 169-92 (= Hermann 1827, 217-51); così si esprime Hermann in proposito nella lettera a Blomfield citata *supra*: «Neque enim, ut spero, infitias ibis censuram illam Thesauri sic a te scriptam esse, ut iniquus in Barkerum fueris. In universo eadem de Thesauro illo dixisti, quae ego: sed dixisti cum contemptu quodam et gravi reprehensione». Sulla figura di Barker, cf. Stray 2004b (con bibliografia) e Id. 2007, 48 e 56 ss.

similiter ut alios tractavit[33], non mirabor, id eum aegre tulisse. Vellem tamen ab rixis abstineret, quarum numquam laetabilis fructus est. Mihi quidem iniqui videntur, qui Barkerum vituperant. Laudandam ego puto eius incredibilem diligentiam reputandumque, quantum laborem susceperit, qui tantae molis librum adornare, tamque infinitam multitudinem exemplorum unus ac solus digerere debeat. Quis hoc alius in se recipiat, aut, si recipiat, tanta assiduitate perseveret, nedum ut quisquam urgente librario omnibus satisfaciat. Vix reperias opus, quod facilius reprehendi a quocumque, difficilius autem a quoquam rectius administrari possit.

Parum profuisse Davii artem ad expedienda volumina papyracea, compereram[34]. Sed quum tu Neapoli fuisti, fortasse codices versavisti bibliothecae regiae. Id si fecisti, pervelim cognoscere, an, qui ibi sunt Aeschyli codices, tractaveris. Eorum ex uno potissimum, qui fertur recensionem Triclini continere, aliquid lucri capi posse coniicio, non quod avidus sim emendationum Triclinianarum, sed quod suspicor, editionem Robortelli ex tali codice ductam esse[35]. Quae suspicio si confirmaretur, iudicari posset de auctoritate illius editionis. Atque ego me tandem accingo ad edendum Aeschylum, quam | [f. 67r] editionem nollem tamdiu iam promisissem, non quod eam non facturus sim, sed quod sentio ea re expectationem excitatam esse maiorem, quam ut eam explere possim[36]. Versabitur autem maxima pars emendationum in removendis coniecturis hominum doctorum atque indoctorum, qui Aeschylum crabronum instar confoderant. Sed ubi lacunae sunt, ut in Choephoris et Supplicibus, quis opem ferat? Ut ex Bekkero accepi, codex omnium antiquissimus, ex quo caeteri fluxisse videantur, Florentiae est[37]. Illum librum si tu forte contulisti, nihil mihi gratius facere poteris, quam si me certiorem

[33] Blomfield era noto per il tono caustico delle sue recensioni (cf. Wright 1827 II, 265 s.: «Blomfield […] plied the shafts of misrepresentation, ridicule, and sarcasm, with such stunning force, as would have staggered the stoutest opponent»). Esse gli procurarono oltre a quella di Barker anche l'inimicizia di Samuel Butler (1774-1839) e George Burges (1786?-1864), cf. *e.g.* Clarke 1945, 87; Stray 2007, 41 e 48.

[34] Durante l'inverno 1819-20 Elmsley si trovava a Napoli per assistere, su incarico del governo britannico, il chimico Humphry Davy (1778-1829) nel tentativo di srotolamento e decifrazione dei papiri di Ercolano, ma l'impresa si era rivelata infruttuosa, anche per gli ostacoli frapposti dalle autorità locali, cf. Horsfall 1974, 474-7; Stray 2007, 54 con n. 54; Mancuso 2018, 202 n. 108.

[35] Si tratta del Neap. II F 31, contenente *PV*, *Sept*., *Pers.*, *Ag.*, *Eum.* (1-581; 654-777; 808-fine) e vergato da Demetrio Triclinio (*ca.* 1325, cf. West 1998, XV). Di questo ms. Elmsley pubblicherà la collazione relativa all'*Agamennone* nel 1821 (cf. Elmsley 1821), mentre quella delle *Eumenidi*, ricavata da *schedae* di Blomfield, sarà utilizzata nell'edizione curata da William Linwood (1818-78), cf. Linwood 1844, IV. La collazione elmsleiana è reperibile in MS. Clar. Press d. 46, ff. 5-36, cf. Madan *MC*, 109; Mancuso 2018, 212: #32 con n. 160. Hermann ottenne una collazione del ms. da Bekker, cf. n. 15 e Hermann 1852, I, X. Non capisco da dove nasca il sospetto di Hermann sui rapporti fra il ms. napoletano e l'edizione eschilea (Venetiis 1552) di Francesco Robortello (1516-67), il quale, pur essendo stato il primo a distinguere l'*Agamennone* dalle *Coefore* (cf. Carlini 1989), non era in grado di colmare la lacuna che nella tradizione dipendente dal Laurentianus 32.9 ha inghiottito la parte finale dell'*Agamennone* (presente nel Neap. II F 31) e i primi versi delle *Coefore* (per una discussione recente sulle possibili fonti di Robortello con particolare riguardo al *PV*, cf. Taufer 2014). Che Hermann rilevasse la presenza di emendazioni tricliniane nell'edizione di Robortello, si deduce da Hermann 1852 II, 321.

[36] L'edizione a lungo procrastinata uscirà postuma (cf. Hermann 1852) per le cure di Moriz Haupt (1808-74), genero di Hermann, cf. Medda 2006a, 147 ss.; Id. 2006b, 297 s.

[37] Hermann aveva ricevuto *excerpta* del Laur. 32.9 da Niebuhr nel 1816 (cf. n. 16) e successivamente più accurate collazioni da Bekker (cf. n. 15). Collazioni dei *Persiani* e dell'*Orestea* gli furono fornite da Karl Friedrich Weber (1794-1861), giovane allievo di Hermann che aveva visitato l'Italia nel maggio 1818 (cf. Haeberlin 1896, 341), e per le restanti tragedie da

facere voles, an ille lacunas, quae sunt in Supplicibus, non aliqua ex parte aut minores aut certe minus depravata verborum vestigia, ut monstruosum illud ιοφ ομ, habeat, quod perridicule quidam pro exclamatione nautarum habuerunt[38]. Nunc quidem ego rogatu Barkeri in scribenda dissertatione de particula ἄν occupatus sum, quam superiore anno coeptam deposueram[39], ut viderem ante, quid Reisigius[40] de ea particula allaturus esset. Sciebam enim eum dissertationem de hac vocula adiecturum esse Nubibus Aristophanis[41], et quaedam, ut aiebat, nova prolaturum. Ea editio nunc prodiit, et disputavit ille quidem erudite et subtiliter: eximia enim in eo homine indoles est, sed etiam quaedam αὐτόγνωτος ὀργή[42], ut mira et abstrusa quam simplicia et plana consectari malit. Itaque minime mihi satis fecit. Mea quidem dissertatio vereor ne in infinita illa exemplorum copia, quam collectam habeo, prope ad libri magnitudinem crescat. Sed res illa est molestissima et plena taedii, tum propter multitudinem ac varietatem exemplorum, tum propter miram difficultatem, quam habet explicatio illius particulae. Ut facile animo praevideam, non posse me omnia exhaurire, sed ad summum constructionem usumque particulae ad certos quosdam locos revocare.

Musei critici, quod cum Blomfieldio edebas, nihil amplius prodituram audio[43]. Si ita est, non possum ego non optare, velis, quae aliter Museo illi destinasses, Diario classico tradere.

Tycho Mommsen (1819-1900) nell'autunno del 1847 (tali ragguagli, da me parzialmente integrati, sono puntualmente forniti da Haupt in Hermann 1852 I, VI). Hermann condivide l'errata opinione, diffusa nell'Ottocento, che il Laur. 32.9 fosse l'archetipo di tutta la tradizione manoscritta eschilea, cf. West 1990, 321 s. con n. 7.

38 Si tratta di Aesch. *Suppl.* 827, appartenente al disastrato quarto stasimo della tragedia (vv. 825-902). Hermann è fra coloro che non credono debba prestarsi fede allo Σ *ad l.* (cf. anche Hermann 1852 II, 41) e preferisce pensare ai resti di una parola tronca (così *e.g.* FJW 1980 III, 176 s.) piuttosto che a un'interiezione esprimente disgusto da parte delle Danaidi (West 1990, 155, e per una recente messa a punto delle problematiche di tutta la sezione, cf. Citti 2014). Con «quidam pro exclamatione nautarum habuerunt» Hermann si riferisce all'interpretazione di Samuel Butler (1774-1839), il quale riteneva che l'esclamazione fosse pronunciata *extra scaenam* dai marinai egizi (cf. Butler 1809 II, 66 e 73 s. del *commentarius criticus et philologicus*).

39 La ponderosa dissertazione in quattro libri fu pubblicata 'a puntate' in *Classical Journal*, vol. 34, n. 68, December 1826, 165-85 (I); vol. 35, n. 69, March 1827, 33-50 (II); n. 70, June 1827, 209-28 (III); vol. 36, n. 71, September 1827, 33-49 (IV); n. 72, December 1827, 209-22 (V). L'anno successivo fu riedita nel 10° vol. del *Thesaurus Graecae Linguae* di Barker e Valpy (Londini 1828, cc. 11185-252), per poi confluire nel quarto volume degli *Opuscula* (cf. Hermann 1831a, 3-204). Hermann avrebbe desiderato arricchire ulteriormente la dissertazione in vista della pubblicazione negli *Opuscula*, ma si astenne dal farlo per non offrire il destro a ulteriori attacchi contro Barker (cf. Hermann 1831a, 3 n.* e *supra* n. 32). L'amicizia fra Hermann e Barker, stretto collaboratore di Valpy nella pubblicazione di *Classical Journal* (cf. Stray 2004, 48; Id. 2007, 48 e 56), spiega il cospicuo numero di contributi inviati dal filologo lipsiense al periodico britannico.

40 Karl Christian Reisig (1792-1829), dotato di brillante ingegno e temperamento passionale, fu tra gli allievi prediletti di Hermann (cf. Hermann 1825, VI: «Nam eum [*scil.* Reisig] ab eo inde tempore, quo adolescens in auditoribus meis fuit, quia et indole eximia praeditum, et caetera egregie cordatum videbam, mirifice dilexi.»). Splendide e ricche di umanità le pagine che gli dedicò il Maestro nella *praefatio* degli *Acta Societatis Graecae* (cf. Westermann – Funkhänel 1836, XXV ss.; su Reisig, si veda anche Baumeister 1889), cf. *infra* anche la lettera n. 7.

41 Cf. K.C. Reisig, *Aristophanis 'Nubes'*, Lipsiae 1820, 95-140 (= *Commentatio de vi et usu* ἄν *particulae*).

42 Cf. Soph. *Ant.* 875.

43 In effetti, *Museum Criticum* (cf. n. 24) si trovava alle 'battute d'arresto': il 6° numero uscì nel 1816, il 7° alla fine del 1821, l'8°, e ultimo numero, nel 1826. Varie le ragioni: nel 1816 era prematuramente morto E.V. Blomfield (cf. n. 17), Monk divenne Dean di Peterborough nel 1822 e l'anno successivo lasciò la cattedra di greco, C.J. Blomfield fu nominato vescovo di Chester nel 1824, mentre Elmsley e Dobree morirono nel 1825, cf. Stray 2004a, 297-9.

Nescio quidem, quae tibi rationes cum aliorum editoribus diariorum intercedant, et Diarium classicum, ut ex litteris tuis coniicio, non permultum tibi probatur[44]. Nec sane desunt in eo, quae si indicta sint, nec damnum quisquam, et fortasse adeo lucrum faciat. | [f. 67v] Tanto magis vero nos Germani optamus, ut qui in Britannia docti viri sunt, in hoc potius Diarium censuras suas atque animadversiones conferant, quam per illa dispergant diaria, quae aliis omnibus potius quam philologis destinata sunt. Ita enim multa non nisi fando accipimus, quum vel videre illa diaria raro nobis contingat, nedum ut emere possimus. Et quo magis gaudemus, quod potest apud vos edi Diarium, quod totum philologiae dicatum sit, tanto acceptius nobis foret, si id etiam unicum esset, quod ei rei inserviret. Apud nos tale quid edi non potest, reformidantibus librariis.

In Acharnenses tuos severius et iniquius animadvertisti[45]. Nam quis nostrum est, qui non quotidie, ne dicam post aliquot annos, retractet scripta sua, et alia indicta, alia aliter dicta, alia abolita vellet. Mei quidem populares valde queruntur, quod hic locorum neque Acharnenses neque Heraclidae[46] emi possunt. In Aristophane quidem apud nos egregie, sed admodum lente elaborat Seidlerus: qui quod instituerat, ut etiam Euripidis fabulas deinceps ederet, vereor ut umquam sit perfecturus, etsi in Hippolytum atque Alcestidem multas paratas habet adnotationes[47]. Tu, ubi Bacchas[48] profligaveris, videas velim de Iphigenia in Aulide. Nulla enim magis Euripidis fabularum criticam opem flagitat, in primis propter interpolationes, quas ego quidem latius patere arbitror, quam Porsonus indicavit[49], neque eiusdem aevi esse. Quae Boeckhii coniectura sit, vereor ne inconsideratior illa, non te fugit. Legisti fortasse etiam, quae Bremius attulit in libro, cui titulum facerent, *Beiträge zur Philologie aus der Schweiz*, cuius ego censuram scripsi in Diariis Lipsiensibus[50]. Est haec

[44] L'ultimo contributo di Elmsley a *Classical Journal* risaliva al 1814 (cf. Elmsley 1813-14). I lavori scritti da Elmsley negli anni successivi, superate alcune riserve (cf. Monk a Elmsley, 5 novembre 1813, in Horsfall 1974, 465 s.), furono tutti destinati a *Museum Criticum* (cf. Blomfield a Elmsley, 19 novembre 1812 e 23 ottobre 1813; Monk a Elmsley, 10 dicembre 1812, in Horsfall 1974, 463 ss.), dove Elmsley cominciò a pubblicare solamente a partire dal 6° numero (1816).

[45] L'edizione elmsleiana degli *Acharnenses*, pubblicata a Oxford nel 1809 (riedita successivamente a Lipsia nel 1830) non riscosse successo e divenne ben presto introvabile, al punto che circolò la voce che Elmsley cercasse di sopprimerla perché scoperto a plagiare alcune congetture di Porson. Molto più verisimilmente la storia della soppressione sarà nata dalla scarsità delle vendite e le ragioni dell'insoddisfazione di Elmsley, come si intuisce dalle parole di Hermann, non risiedevano nelle accuse di plagio (cf. Mancuso 2018, 206: #6 con n. 138).

[46] Cf. n. 17. Una *editio auctior indicibusque instructa* uscì a Lipsia nel 1821 per le cure di W. Dindorf; una seconda edizione (unitamente alla *Medea*) fu pubblicata postuma nel 1828 (cf. Mancuso 2018, 209 s.: #20 e 214: #40).

[47] Johann Friedrich August Seidler (1779-1851), allievo di Hermann a Lipsia dal 1803 e professore ordinario di Letteratura Greca all'Università di Halle dal 1817 al 1824 (cf. *Conversations-Lexicon. Neue Folge*, II.2, Leipzig 1826, 122 s; Bursian 1883 II, 725 s.; Hoche 1891). Dal Maestro ereditò la passione per gli studi di metrica (cf. Hermann 1816, 241). Ad Aristofane Seidler aveva dedicato una *Brevis disputatio de Aristophanis fragmentis* (Halle 1818), ma il suo interesse principale era rivolto – oltre che alla metrica – alla tragedia. Seidler progettava un'edizione euripidea sul modello dell'*editio minor* sofoclea di Karl Gottlob August Erfurdt (1780-1813), ma l'edizione si arrestò al terzo volume: *Troades* (1812), *Electra* (1813), *Iphigenia in Tauris* (1813).

[48] Cf. n. 27.

[49] Cf. Porson 1802, XXI–II: «quippe qui persuasus sim, totam eam scaenam abusque versu 1541 spuriam esse et a recentiori quodam, nescio quando, certe post Aeliani tempora supposititam».

[50] August Boeckh (1785-1867), basandosi su osservazioni di Jeremiah Markland (1693-1776) e Samuel Musgrave (1732-80), aveva argomentato l'esistenza di due redazioni dell'*Ifigenia in Aulide*, concludendo che quella giunta sino a noi sarebbe la redazione postuma della tragedia

fabula eiusmodi, ut et invitet criticum et deterreat, sed quo magis deterreat, tanto invitet magis.

Bekkerus mecum communicavit fragmentum Phaethontis Euripidei versuum circiter CXL. [*an* CLX?] in codice quodam a se repertum, sed mutilum et valde corruptum: quod accuratius considerandum seposui, ubi mihi otium erit[51]. Obiter perlecto versus videbantur aliquanto tenuiores esse, quam quae eius fabulae fragmenta edita sunt, sed genuini tamen. Duco ego illud propterea valde memorabile, quia tali pignore fretus quis spem abiiciat codices inveniendi, in quibus alia, quae perdita putabantur, scripta sint. Sed ea plerumque latent in codicibus iis, quos nemo inspicit, theologicis, iuridicis, medicis, mathematicis, aut etiam ad velamina et ligaturas librorum adhibita sunt.

Vale, vir praestantissime, meque et studiosissimum tui esse puta, et ad omnia, quae tibi grata fore cognoscam, paratissimum. D.[abam] Lipsiae d.[ie] X. Oct.[obris] a.[nno] CIↃ IↃ CCCXX.

3. [f. 68r]

P.[etro] Elmsleio
viro clarissimo
S.[alutem] D.[icit]
G.[odofredus] Hermannus[52].

Pergratae mihi fuerunt litterae tuae, P. Elmslei, plenae humanitatis et benevolentiae. Redditae mihi sunt sub finem Ianuarii, integro mense post, quam eas dederas. Tam lento cursu tabellariorum volebam tibi quam primum respondere: sed ecce factum est, ut ipse multo illis magis cunctarer. Sperabam enim illo tempore, me brevi absoluturum esse

rimaneggiata dal figlio o dal nipote di Euripide (cf. Boeckh 1808, 214-32). Una replica alle argomentazioni di Boeckh giunse undici anni dopo con l'articolo di J.H. Bremi, *Ueber zwey Ausgaben der Iphigenia in Aulis, den Anfang und das Ende dieses Drama*, in J.H. Bremi – L. Döderlein (hrsg. von), *Philologische Beyträge aus der Schweiz*, Zürich 1819, 143-55, favorevolmente recensito da Hermann (Leipziger Literatur-Zeitung, nn. 247-9, October 1819, cc. 1977-87: cc. 1972 s.). Ma Hermann continuerà a riflettere sulla questione, modificando ulteriormente il proprio punto di vista (cf. Hermann 1831b, *praefatio* e Hermann 1847-48; per ulteriori ragguagli bibliografici sugli apporti sette-ottocenteschi alla *vexata quaestio*, cf. Condello 2015, 177 s. n. 3). Non è mia intenzione infliggere al lettore l'enorme bibliografia relativa al ben noto *Methodenstreit* fra Hermann e Boeckh: è sufficiente rimandare al recente contributo di Poiss 2010 con la bibliografia ivi citata. Vale la pena, tuttavia, ricordare che Boeckh aveva dedicato il volume del 1808 a Hermann, pur non conoscendolo personalmente, e che quest'ultimo aveva gradito la dedica (cf. Hermann a Boeckh, 30 ottobre 1808, in Hoffmann 1901, 22 s. n. 2). Nel momento in cui Hermann scrive a Elmsley i due contendenti si erano limitati a incrociare le armi su questioni di metrica pindarica: siamo ancora abbastanza lontani dal violentissimo attacco sferrato da Hermann nell'autunno 1825 con la recensione del primo fascicolo del *Corpus Inscriptionum Graecarum*.

51 Per l'esattezza 164 vv. contenuti in due fogli palinsesti (ff. 162 s.) aggiunti al Parisinus Graecus 107B (= Eur. frr. 772a-774 e 779a-781 Kannicht), cf. Diggle 1970, 33 s. Hermann, che nel frattempo si era avvalso anche dell'assistenza di Heinrich Hase (1789-1842), pubblicò un'edizione dei frammenti l'anno successivo, cf. Hermann 1821 e *infra* la lettera n. 3; ulteriori ragguagli in Diggle 1996, 190 s. Pare che anche Elmsley si sia occupato dei frammenti del *Fetonte*: segnalo in MS. Clar. Press d30, ff. 322-7 la presenza di un «Restored text of the fragments of the Phaethon of Euripides» (così Madan *MC*, 85), a meno che non si tratti proprio della dissertazione di Hermann, cf. la lettera n. 5 con n. 93: *videant alii*.

52 In alto a sinistra, verisimilmente di pugno di Elmsley, si legge: «Received 6 June».

Trachiniarum editionem[53], quam et tibi et Gaisfordio mittere volebam, eique adiicere decreveram programma, quod mihi mense Februario aut Martio quotannis scribendum est. Verum ut adhuc in mediis Trachiniis haeream, fecit legatio nomine Academiae ad comitia Dresdam suscepta, quumque illic programma certe me scripturum sperarem, ne hoc quidem ut facerem, quotidiana convivia, compotationes, equitationes siverunt. Reversus domum, quum aliquantum tempus negotiis maxime necessariis dedissem, iterum relicta domo Variscos[54], ubi multos affines habeo, perequitavi[55]: unde nuper redux his ipsis diebus tandem programma, et quidem de fragmentis illis Phaethontis, quos Burgesius[56] parum felicibus coniecturis vexavit, scripsi. Sed quoniam id nondum typographo traditum est, ne rursus in moras inciderem, respondere tandem tibi decrevi, caetera alio tempore missurus.

De Aeschylo eiusque codd. quae scribis, gratissima mihi sunt. Illud iam a Niebuhrio acceperam, codicem illum Florentinum in lacuna illa cum Aldino exemplo ita consentire, ut ex hoc codice nostra exemplaria fluxisse appareat[57]. Longe maxime vero iis me tibi obstrinxisti, quae nomine praefectorum typographei Clarendoniani de mea Aeschyli editione scripsisti, quibus tam benevolum et tuum et Gaisfordi erga me animum declarasti, ut non potuerim non ea re maxime gaudere. Ad me quod attinet, etsi videbam, verissima esse, quae diceres, tamen non erat in mea potestate, quamvis vellem, vobis imprimendum committere Aeschylum, ut qui iam ante multos annos Gerardo Fleischero[58], bibliopolae Lipsiensi, eum librum promisissem, ab eoque viro et libros multos et aliquid etiam argenti ea caussa accepissem. Sed tamen quum intelligerem, etiam illi magnum detrimentum nasciturum esse, si ista editio ab alio in Britannia repe<te>retur, circumspexi aliam rationem, qua, quod tu tanta humanitate mihi obtulisses, possem accipere. Itaque egi cum Fleischero, eique rem omnem exposui; suum esse librum illum, non meum; posse eum editionem illam Aeschyli vendere, cui vellet, et quacumque conditione vellet; me suadere, ut librum imprimendum

[53] Le *Trachiniae* usciranno l'anno successivo (cf. Hermann 1822 e le lettere nn. 5 e 6).

[54] *Scil.* Karlovy Vary (ted. Karlsbad), rinomato centro termale e meta di frequenti viaggi di Hermann, cf. n. 55.

[55] Hermann era piuttosto restio a viaggiare: non lasciò mai la Germania (se si eccettuano due viaggi in Svizzera: 1815 e 1825) e pare non abbia mai visitato nemmeno Berlino, cf. Schmidt 1990, 160. Era tuttavia un provetto cavaliere e amava compiere interi viaggi a cavallo, cf. Koechly 1864, 7 e 117 s.: «So machte er [*scil.* Hermann] mehrmals seine Reisen nach Carlsbad zu Pferde» (117).

[56] Cf. n. 51. Burges aveva fornito l'*editio princeps* dei nuovi frammenti del *Fetonte* euripideo in Classical Journal, vol. 22, n. 43, September 1820, 156-71, e in risposta alle critiche di Hermann (1821, 3: «Nuper vero, allato mihi novissimo volumine Diarii classici, in quo eadem fragmenta G. Burgesius edidit, quum huius coniecturis non multum profici viderem, […]»), pubblicherà un'ulteriore serie di *notae* (Classical Journal, vol. 26, n. 52, December 1822, 366-73), cf. Diggle 1996, 190 s. Strettamente associato con *Classical Journal*, per via dell'amicizia con Valpy (cf. Collard 2004, 119), Burges, pur essendo provvisto di talento e vasta dottrina, non possedeva il rigore metodico dei 'porsoniani' e praticava la critica congetturale in maniera avventata, cf. *e.g.* Brink 2010, 110; Hermann 1831c, 238: «ein talentvoller, aber noch tollkühnerer Veränderer, als in Deutschland Bothe», e *infra*, lettere nn. 3 e 6.

[57] Hermann (1852 II, 3) aveva correttamente intuito che l'Asulanus nell'Aldina di Eschilo (Venetiis 1518) si era avvalso per *Supplici* e *Orestea* del Guelferbytanus Gudianus Graecus 88 (apografo del Laur. 32.9), cf. McCall 1985 e *supra*, nn. 16 e 37.

[58] Gerhard Fleischer (1769-1849), editore e libraio, specializzato nella pubblicazione di edizioni di testi classici, cf. *Neuer Nekrolog der Deutschen*, 27.2 (Jahrgang 1849), Weimar 1851, 653-7. Fu probabilmente Fleischer, la cui madre, Charlotte Wilhelmine Triller (1735-1809), era in rapporti di stretta amicizia con la famiglia Goethe, a propiziare la prima visita di Goethe a Hermann a Lipsia, il 7 maggio 1800, cf. Michel 2010, 56.

traderet typographeo Clarendoniano, ne quis Priestleius[59] ei repetendo libro damnum afferret. Id ille verum esse intelligens, probavit, statuitque, finito mercatu, quo nunc Lipsienses bibliopolae districti sunt, ad te ea de re scribere. Itaque si vobis cum illo conveniet, me volente et lubente Aeschylus meus apud vos imprimetur, gratissimumque hoc habebo tuae Gaisfordique voluntatis monimentum[60].

Bacchas tuas lucem vidisse iam[61], et ex litteris tuis et ex Blackii[62] catalogo, quem ante paucos dies accepi, coniicio, eaque re magnopere gaudeo. Medeae censuram nondum absolvi, sed coepta est scribi pars postrema. Miror, quod quae hanc praecedit, nondum in Diarium classicum recepta est, quum iam pridem miserim[63]. De Sophocle optime merueris, scholiis emendatius edendis[64], quibus si quid habes, quod ad ipsum Sophoclem addas, habere autem te plurima non dubito, id velim ne celes.

[f. 68v] Gaisfordii lectiones Platonicas[65] accepi, eique rogo te ut meis verbis gratias agas. Dissertationes Academicae, quarum quidem exempla habeo, faciam ut ad te perferantur[66]. Sunt enim, quarum unicum tantum exemplar habeo, quod servandum est, ut aliquando coniunctae edi possint. Saepe iam ea de re compellarunt librarii, et volo sane[67]: sed deterruit me hucusque illud, quod, ut fit, non pauca in iis sunt, quae mutanda esse nunc videam. Nam si ulla in re, in illo, quod nos tractamus, genere litterarum dies diem docet. Mihi quidem, P.

[59] Richard Priestley (1771-1852), editore e libraio specializzato nella pubblicazione di edizioni di classici, attivo a Londra (143 High Holborn, poi 273 High Holborn), cf. *Willis's Current Notes*, vol. 4, London 1854, 68.

[60] Di questa offerta di pubblicare l'edizione eschilea per i tipi della Clarendon Press non si aveva notizia né se ne trova traccia fra i registri dei Delegate della Clarendon Press per il 1821 (Christopher Stray *per litt. electr.*, 23 marzo 2017). Verisimilmente la proposta fu fatta su iniziativa personale di Gaisford ed Elmsley (entrambi Delegate della Clarendon Press, cf. n. 15), ma i due aspettavano qualcosa di più concreto per ufficializzarla. Hermann si è già impegnato con Fleischer, ricevendo anche un anticipo in denaro. Dalla lettera n. 6, 21 maggio 1822, si evince che la trattativa andò avanti e Fleischer accettò la proposta di Elmsley e Gaisford. Da ciò che si intuisce l'accordo prevedeva forse una riedizione per i tipi della Clarendon Press dopo la pubblicazione in Germania: di più non so dire. La proposta non poté avere seguito per ben note ragioni. Vale la pena ricordare che in questi anni, grazie alla solerzia di Gaisford e ai suoi numerosi contatti, la Clarendon Press incoraggiava gli studiosi continentali a offrire edizioni di classici alla casa editrice oxoniense, cf. n. 15; Stray 2013, 445 ss.; Id. 2018.

[61] Cf. n. 27.

[62] Alexander Black (?-1854), editore e libraio specializzato nel commercio di libri stranieri, attivo dal 1814 al 1854 (9 York St., Covent Garden; 2 Tavistock St., Covent Garden; 8 Wellington St. North [1843-1851]; Strand); dal 1822 al 1835 in società con J. Young e R. Young (*scil.* Black, Young, and Young: 9 York St.; 2 Tavistock St.). Frequenti i suoi viaggi di lavoro all'estero per prendere parte alle fiera libraria di Lipsia con successiva ristampa in Gran Bretagna dei cataloghi contenenti le principali novità librarie del momento (cf. *Handbuch deutscher Historiker Buchbestände in Europa*, 10, Hildesheim-Zürick-New York 2010, 270 e 288). Hermann ed Elmsley si servivano di Black per scambiarsi libri e pubblicazioni, cf. Black a Elmsley, 22 giugno [1821], Elmsley papers, Westminster School, e *infra*, lettera n. 4. Ho ricavato parte delle informazioni su Black incrociando i dati presenti nel British Book Trade Index (BBTI), consultabile all'indirizzo web: http://bbti.bodleian.ox.ac.uk/# (ultima consultazione 27/07/2018).

[63] Cf. n. 23.

[64] Cf. n. 29.

[65] T. Gaisford, *Lectiones Platonicae e membranis Bodleianis*. Accedunt *Ricardi Porsoni Annotata ad Pausaniam*, Oxonii 1820.

[66] Cf. la lettera n. 4.

[67] I primi due volumi degli *Opuscula* usciranno a Lipsia nel 1827 per i tipi di Gerhard Fleischer (cf. *supra* e n. 58).

Elmslei, etsi hae litterae his ferme triginta annis, in rebus grammaticis potissimum, immensa incrementa ceperunt, tamen in dies magis persuadetur, innumerabilia adhuc esse, quae quum hodie perperam dici existimentur, aliquando recte scripta esse intellecturi simus. Praebebit, ut fando audivi, nonnulla huiusmodi Platonis editio, quae nunc Lipsiae multis cum lectionibus codd. MSS. imprimitur[68]: in qua optimos quosque libros, ut audio, saepe in eo consentire videbimus, quod omnium minime quis verum esse putasset. Si verum fateri volumus, critici omnium sumus perniciosissimum antiquis litteris, sed necessarium tamen genus, ut medici corpori humano, qui ante morbos exortos nulli fuerunt, ortis autem morbis sanando novos creavere. Sed melior aegrotantium sors est, quam veterum scriptorum. Illi enim aut convalescunt, aut moriuntur, quin etiam qui convaluerunt, postremo moriuntur: hi autem, quum nequeant mori, ex saeculis in saecula alias atque alias curantium methodos experiuntur. Sed quid faciamus, quum simus tamen critici? Ego certe, dum saepe memet ipse video, quemadmodum carere medico optimum est, ita operam dandum puto, ut naturam observemus, quamque fieri possit minimum adhibeamus medicamenti. Docuit me hoc nihil magis, quam exemplar Sophoclis[69], in quo ab adolescentia, quidquid coniecturarum in mentem venit, adnotavi: quod ubi inspicio, fere, quod deleam, invenio. Sic recenti adhuc memoria teneo locum in Philocteta v. 1360 οἷς γὰρ ἡ γνώμη κακῶν μήτηρ γένηται, τἄλλα παιδεύει κακά. Corrupta haec olim et mihi videbantur, et aliis, quique nihil mutarunt, explicationes, quod sciam, protulerunt minime aptas, ut Brunckius. Nam si γνώμη est μήτηρ κακῶν, sunt haec iam omnia mala, ut praeter ea nulla sint, quae τἄλλα dici possint. At omnes, et in his ego quoque, non viderant τἄλλα παιδεύει κακὰ dictum esse pro τοὺς ἄλλους παιδεύει κακούς, ‘quibus mens mater malorum est, etiam caeteros, inter quos versantur, exemplo suo malos reddunt’. Id aperte monstrant sequentia, καὶ σοῦ δ᾽ἔγωγε θαυμάσας ἔχω τάδε[70].

[68] Hermann si riferisce alla prima edizione platonica di Johann Gottfried Stallbaum (1793-1861), pubblicata a Lipsia in 12 voll. fra il 1821 e il 1825. Stallbaum era stato allievo di Hermann a Lipsia per un triennio (1815-1818), prima di essere chiamato a insegnare, su raccomandazione di quest’ultimo, alla Fondazione Francke di Halle, cf. Hoche 1893, 422. L’edizione era presente fra i libri della biblioteca personale di Hermann, cf. *Cat. Bibl. Herm.* 52: #2550-61.

[69] Sarebbe interessante individuare e reperire tale edizione. Azzardo l’ipotesi che possa trattarsi dell’edizione di Brunck (1786-89), cf. *Cat. Bibl. Herm.* 26: #1221-5, dove si trova l’indicazione: «Ad fragm.<enta> multa adscr.<ipta>», attualmente a Cambridge (cf. Luard 1864, 48). Non posso determinare sulla base della scheda catalografica on-line come siano suddivisi i 5 volumi di cui si compone Adv. c. 83.8 (Cambridge University Library): qualche volenteroso di là potrà agevolmente integrare le mie informazioni. Fra il 1786 e il 1789 Brunck pubblicò ben tre edizioni di Sofocle, solitamente presentate in questa successione: la prima in quarto nel 1786, suddivisa in due volumi e cinque tomi (I.1-2; II.1-3), accompagnata da altre due edizioni in ottavo, la seconda in quattro volumi (i primi due pubblicati nel 1786 e comprendenti le sette tragedie superstiti, la versione latina e le note; gli altri due pubblicati nel 1789 e contenenti gli scolî), la terza in tre volumi pubblicata nel 1788. A voler essere più precisi, però, dal confronto fra le tre *praefationes* si ricava che la prima edizione a essere pubblicata fu quella in quattro volumi: una sorta di *editio minor* più maneggevole (cf. Brunck 1786 I, VIII: «Minorem hanc editionem tractatu facilem, nec magno parabilem, excudi feci, ut eorum inservirem commodis, qui critico apparatu quo major editio, propediem publici juris futura, augetur, carere volent»: la *praefatio*, infatti, è datata 10 dicembre 1785; l’idea di aggiungere gli scolî, che furono pubblicati nel 1789, è chiaramente successiva); la *praefatio* dell’edizione in quarto si presenta in forma ampliata e reca la data del 18 marzo 1786. L’edizione del 1788 veniva incontro alle esigenze di coloro che non avevano potuto acquistare la più ‘lussuosa’ edizione in quarto del 1786, della quale, dati gli alti costi, erano stati stampati meno di 250 esemplari.

[70] La sintassi è, in effetti, ambigua e il significato (non immediatamente perspicuo) da attribuire al passaggio ha dato filo da torcere agli interpreti. Bisogna in primo luogo stabilire la funzione

Audio hic Lipsiae editionem tuam Oedipi Regis [71] typis repeti, adiectis aliquot undecumque collectis aliorum observationibus. Tu interea, ut mihi modo narratum est, etiam alterum Oedipum[72] edes, qua re vehementer gaudeo, praesertim quum haec fabula ut in praestantissimis est, ita non sit in facillimis. Textum edidit non ita pridem Reisigius,

sintattica di τἄλλα e κακά: se κακά è sostantivato, allora τἄλλα avrà valore attributivo e παιδεύω sarà costruito con il 'doppio accusativo' della cosa (τἄλλα κακά) e della persona (τούτους ricavabile dall' οἷς precedente). In questo caso τἄλλα κακά ('i mali futuri', cf. *LSJ* s.v. II.6) sono opposti a κακῶν ('i mali presenti') e l'opposizione è ulteriormente marcata dal passaggio dall'aoristo (γένηται) al presente (παιδεύει): la metafora sottesa è quella della maternità. Questa l'interpretazione di Brunck 1786 II, 403: «Quibus enim mens semel mala progenuit, ea illos porro quidquid reliquum est mali docet» (seguita, fra gli altri, da Campbell 1881, 471 *ad l.*: «'For men's thoughts, when they have once brought an evil progeny, rear nothing but mischief afterwards'», e recentemente da Schein 2013, 326 *ad l.*: «'for (those men) for whom the mind has become mother of evils, (the mind) teaches (them) all the other evils (that follow in the future)'»). Hermann formula contro l'interpretazione di Brunck, della quale stranamente sembra non aver colto il senso preciso, un'obiezione di stampo razionalistico, espressa in forma più articolata in Hermann 1824, 241 *ad v.* 1345 (= 1361): «quum κακῶν universe de malis dictum sit, non possunt his opponi τὰ ἄλλα κακά: comprehensa sunt enim his malis, quorum mater prava mens est»; la sua proposta è di attribuire valore predicativo a κακά, intendendo τἄλλα come neutro plurale sostantivato e compl. ogg. di παιδεύει: *scil.* τἄλλα παιδεύουσα ποιεῖ κακά (cf. Hermann 1824, *ibid*.: «'quibus mens mater malorum est, caetera quoque ita instituit, ut fiant mala'»; e per la costruzione, *LSJ* s.v. II.1). Nella consapevolezza probabilmente che tale costruzione di παιδεύω prevede di norma l'acc. della persona, Hermann riteneva che τἄλλα equivalesse a τοὺς ἄλλους, e che questa interpretazione fosse corroborata dal v. 1362 (cf. Hermann 1824, *ibid.*: «Aperte quae sequuntur ostendunt, hoc dicere Philoctetam, qui ipsi mala mente sint, facere ut quidquid aliorum hominum circa se habeant [spaziato mio], non minus ad pravitatem consiliorum instituant: exemplo ipsum esse Neoptolemum, qui quamvis magna ab illis iniuria affectus, tamen se ut cum iis conspiraret adduci sit passus»); ma è evidente che τόδε (preferito dagli editori, incluso Hermann, a τάδε dei mss. tricliniani, messo a testo da Brunck) si riferisce nel nostro caso, come di norma, a ciò che è detto nei vv. seguenti, e non a ciò che precede. L'interpretazione di Hermann, si vede, non è delle più felici. In alternativa Dobree (1833, 47) proponeva di correggere κακά in κακούς (la genesi dell'errore risiederebbe nell''attrazione' esercitata dal precedente τἄλλα), predicativo rispetto a τούτους (cf. *supra*): il senso sarebbe 'for, when the mind hath once become a parent of evil, it teaches men to be evil thenceforth' (così Jebb 1898, 209), con τἄλλα acc. di relazione (per Jebb 1898, *ibid.*: «the antithesis here is between the earlier and the later bad deeds»). Con l'emendamento di Dobree si ricava un'interpretazione non molto dissimile da quella di Hermann, con l'inconveniente però che la metafora della maternità non è più mantenuta in maniera consistente (cf. Hermann 1839, 216 *ad l.*: «In eamdem propemodum sententiam Dobraeus coniecit, τἄλλα παιδεύει κακούς, sed non recte, quia sic illis, qui a malo homine instituerentur, caetera quidem, non autem mens, mala fieri dicerentur»; Jebb 1898, *ibid.*) e τἄλλα scisso da κακά guadagna un'ambiguità ancora più grande. In un caso del genere, se non si vogliono accettare soluzioni radicali come quella di Dawe, che atetizza i vv. 1358-61, è meglio tener fede alla *paradosis*, che può anche dare un senso accettabile. A stampare la *paradosis* si rassegnano del resto anche Lloyd-Jones – Wilson 1997, 112 s., dopo aver tentato κἄλλα (κἄλλα Cavallin 1875, 62 e 280 s., ma meglio forse πάντα di Reiske 1753, 51) παιδεύει κακούς (cf. Lloyd-Jones/Wilson 1990, 210: «people with corrupt minds may always be relied on to committ evil actions») e dopo l'infelice κἄλλα φιτεύει [*sic*] κακά di Lloyd-Jones 1994, 394 (φιτύω e φυτεύω, escluso dal metro, sono usati di norma per il padre, non per la madre, cf. Aesch. *Suppl.* 313; Soph. *Ai*. 1296, *OT* 793, 1514).

[71] L'*Oedipus Tyrannus* fu riedito a Lipsia nel 1821 per le cure di W. Dindorf con numerose aggiunte, cf. Mancuso 2018, 207 s.: #9.

[72] Cf. Elmsley 1823.

peraudacibus quibusdam coniecturis refictum, quas facilius est ut ingeniosas laudare, quam probare ut veras. Imprimitur eius commentarius[73], familiarem explicationem continens. Eamdem tragoediam, ut continuationem editionis Erfurdtianae maioris, prelo parat Hellerus, professor Erlangensis, adiutorem habens Doederlinum, cuius tibi forsitan notum est specimen emendationum Sophoclearum[74]. Sed haec non scribebam, quo tu illos libros expectares, priusquam ipse Oedipum ederes. Hellerus certe, vir admodum anceps animi, non afferet, quod tibi expectandum sit[75]. Quoniam in mentem mihi veniebat, quod te fortasse lateret, indicandam tibi putabam miram primo adspectu sententiam, sed minime tamen, ut opinor, contemnendam, Buttmanni, in novissima editione Graecae Grammaticae vol. I. p. 232[76]. de versu 1191. ubi Porsonum non recte θέμιν coniecisse etiam Reisigius observavit, quoniam accusativo in ea formula non utuntur Graeci. Buttmannus igitur θέμις in hac | [f. 69r] locutione indeclinabile esse putat, comparans verbum χρεών. Itaque hic θέμις εἶναι ita constructum censet, ut apud Platonem in Gorgia, φασὶ θέμις εἶναι. Locus Platonis, quem non accuratius designavit, est p. 505.D. ed. Steph. Alium similem ego adnotaram ex

[73] K. Reisig, *Sophoclis 'Oedipus in Colono'* cum scholiis vetustis et suis commentariis tum emendatior edita tum explanatior, Ienae 1820. Le vicende editoriali dei *Commentarii* furono piuttosto accidentate: il continuo andirivieni delle bozze di stampa dovuto all'incompetenza delle officine tipografiche di Jena e il trasferimento di Reisig da Jena a Halle nel 1820 (cf. Baumeister 1889, 124) fecero sì che le *Commentationes criticae* fossero pubblicate a Jena nel 1822, senza ricevere – a quanto pare – l'*extrema manus* dell'autore, mentre la promessa 'Enarratio' uscì solamente l'anno successivo (*Commentarii in Sophoclis 'Oedipum Coloneum' criticis commentationibus addita Enarratione integri*, Ienae 1823, ma stampata in realtà da un'officina tipografica di Halle).

[74] Una morte prematura, a soli 33 anni, avevo precluso a Erfurdt, allievo di Hermann a Lipsia dal 1798 e fra i primi membri della *Societas Graeca* (cf. Bursian 1877), il compimento delle sue fatiche sofoclee. Della progettata *editio maior* delle tragedie sofoclee (*Sophoclis tragoediae septem ac deperditarum fragmenta …*), provvista di scolî e ampio apparato esegetico, erano usciti a Lipsia 6 volumi: *Trachiniae* (1802), *Electra* (1803), *Philoctetes* (1805), *Antigona* (1806), *Oedipus Rex* (1809), *Aiax* (1811). Il settimo volume, contenente l'*Oedipus Coloneus*, avrebbe dovuto essere curato da Seidler (cf. Hermann 1817, V), ma nel 1819 quest'ultimo aveva ceduto l'onere dell'edizione unitamente alle *schedae* di Erfurdt, attraverso l'intermediazione di Gottfried Heinrich Schäfer (1764-1840), a Ludwig Heller (1775-1826), che aveva associato all'impresa il collega Johann Ludwig Christoph Wilhelm von Döderlein (1791-1863), cf. Heller-Döderlein 1825, V ss.; Hermann 1825, VI. L'edizione giunse a compimento nel 1825. Dell'*editio minor* (*Sophoclis tragoediae ad optimorum librorum fidem…*), priva di scolî e accompagnata da un più snello apparato erudito, Erfurdt fece a tempo a pubblicare solamente *Antigona* (1809) e *Oedipus rex* (1811); i restanti volumi: *Aiax* (1817), *Electra* (1819), *Trachiniae* (1822), *Philoctetes* (1824) e *Oedipus Coloneus* (1825) furono curati da Hermann, che nel 1823 provvide anche alla riedizione dei primi due volumi.

[75] Heller agli occhi di Hermann doveva apparire un dilettante, privo di quella severa *institutio* filologica da lui ritenuta indispensabile per l'esercizio dell'*ars critica*. Lo rendono chiaro le parole con cui Döderlein ne illustra il profilo di studioso a un anno di distanza dalla morte: «eorum instar, qui bonarum literarum olim restauratores in Italia inclaruerant, antiquitatis studia ad elegantiam referebat omnia. Neque unum aliquem ex scriptoribus, uti hodie fieri solet, mature sibi sumpserat, quem emendaret, sed optimi cujusque lectione emendari ipse cupiebat. […] Eam critices partem, quae in hoc versatur, ut ingenii ope corrupti loci emendentur, adeo non exercebat, ut subridens interdum jactaret, vix unquam a se conjecturam esse factam, non ignarus ille, quam multi hoc unum vel praecipuum solertiae philologicae genus esse opinarentur, […] contra primarium philologi munus in recta accurataque enarratione posuit» (cf. Döderlein 1827, 7 s.). Hermann tuttavia non lesinò di mettere a disposizione dei due editori le sue raffinate competenze di metricista, cf. Heller-Döderlein 1825, VI e XIII-IV.

[76] P. Buttmann, *Ausführliche griechische Sprachlehre*, I, Berlin 1819[1], 232.

Xenophontis Oecon. XI. 11. quem etiam Reisigius observavit. Sed eo in loco vereor magnopere ne exciderit aliquid, scribendumque sit, πῶς θέμις ἐντίμῳ εἶναί σοι, quum Socrates omnia repetat, quae Ischomacus § 8. dixerat[77].

Tibi si non ingratum est, mox et Medeae censuram absolvam, et, si quid invenero Bacchis tuis lectis, de quo aliquid afferre, quod operae pretium sit, mihi posse videar, harum quoque censuram[78] scribam, non quo velim me tibi adversarium esse, sed quia gaudeo, eum te visum esse, qui ex dissensu hominum litteratorum litteras incrementa capere statuas. Miror Dobraeum[79], qui me nescio qua invidia laborare ait, a qua ego me arbitror esse alienissimum, videorque mihi hoc satis comprobasse facto, non aegre me ferre, si reprehendar, sed lucri facere, si ex meis ipse erroribus doctior evadam.

Eoque modo ipse, ubi dissentio ab aliquo, dicere id soleo ingenue, ut, quid verum sit, re accuratius perpendenda, in clara luce collocetur. Pariterque mihi gratum erit, si tu, aut alius eorum, qui in his litteris primarii viri sunt, quae ego edidero sub censuram vocare volueritis. Nam utcumque iudicium cadit, semper disci aliquid potest, et augeri scientia litterarum. Ilud vero indignor, si adolescentulis aut pueris, ut nonnumquam in Diariis Ienensibus[80], censurae librorum committuntur, quos illi non intelligunt, nedum ut iudicare de iis possint. Sed hos tacens video, ut illum, qui in Gottingensibus Diariis[81] omnia, mala non secus ac bona, laudat atque admiratur, sibi id tutissimum, ut opinor, ratus. Dum haec scribebam, afferebatur mihi pars XLIV. Diarii classici, tertiam partem eorum, quae de Medea tua scripsi, continens. Quam ut aperui, statim inveni, quod nollem scriptum, adnotationem dico ad v. 659. in qua quae erravi, in ultima parte censurae retractabo[82]. Valpium monendum video, ut errata

[77] Cf. Soph. *OC* 1189-91 ὥστε μηδὲ (μηδὲ Dawes: μήτε codd.) δρῶντά σε / τὰ τῶν κακίστων δυσσεβέστατ᾽, ὦ (δυσσεβέστατ᾽ ὦ Dawes: -εστάτων codd.) πάτερ, / θέμις σέ γ᾽εἶναι κεῖνον ἀντιδρᾶν κακῶς. La difficoltà è legata alla presenza del nominativo θέμις unanimemente attestato dalla tradizione mss. Richard Dawes (1708-66) nei suoi *Miscellanea critica* (Cantabrigiae 1745, 342 s.) riteneva θέμις un *barbarismus* e congetturava θέμιν, ricevendo l'approvazione di Porson (*apud* J. Toup, *Emendationes in Suidam et Hesychium*, IV, Oxonii 1790, 453). Una diversa opinione era stata espressa da Philipp Buttmann (1764-1829), il quale riteneva (con l'avallo di Pl. *Grg.* 505c) che nella locuzione θέμις εἶναι il sostantivo fosse da considerare indeclinabile. L'interpretazione di Buttmann convinse Hermann (1825, 238 s., *ad l.*) e anche Elmsley (1823, 53 e 249 s.) che, pur mettendo a testo la congettura di Dawes, nella nota *ad l.* favorisce θέμις. Questa, del resto, sembra essere l'opinione prevalente fra i più recenti editori (Dawe e Lloyd-Jones – Wilson, cf. anche *LSJ* s.v. I.1); ai passi citati sopra vengono aggiunti anche Aesch. *Suppl.* 336 (ma cf. FJW 1980 II, 271); Ael. *NA* I.60.

[78] Cf. n. 102.

[79] Cf. n. 6.

[80] Nella *Jenaische allgemeine Literatur-Zeitung*, edita dal 1804 al 1841, in risposta al trasferimento da Jena a Halle (1804) della *Allgemeine Literatur-Zeitung*, venivano recensite le principali pubblicazioni scientifiche dell'epoca.

[81] *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, la più antica rivista scientifica tedesca ancora corrente. Il primo numero fu pubblicato nel 1739 con il titolo di *Göttingische Zeitungen von gelehrten Sachen*; la rivista assunse l'attuale denominazione a partire dal 1802. Non sono riuscito a identificare il giovane studioso al quale allude Hermann.

[82] Hermann (1819-22 [III], 408 *ad* Eur. *Med.* 659 [= 676]) aveva misconosciuto l'esatto valore di μέν nell'interrogativa θέμις μὲν ἡμᾶς χρησμὸν εἰδέναι θεοῦ;, congetturando θεμιστὸν. Ma qui μέν ha valore enfatico e il parlante assume che la risposta alla sua domanda sia affermativa come presupposto per il prosieguo della discussione (cf. Elmsley 1818, 248 *ad v.* 1098 [= 1129]; Denniston *GP*, 366 ss.). L'errore verrà riconosciuto in Hermann 1819-22 (IV), 387 s. *ad v.* 1098 (= 1129).

typographorum melius corrigi iubeat. In eodem volumine video multa G. Burgesii[83], quem profecto vellem operam suam potius ad intelligendos, quam ad emendandos scriptores Graecos conferre. Quam horrenda ille et inaudita metra, quam inutiles et prorsus non commemorabiles coniecturas effundit et cumulat. Est haec quasi pestis quaedam, si quis adolescens hanc viam ingressus, non mature revocatur. Nam per totam vitam manet iste morbus omnia citius corrigendi, quam videndi, an debeant corrigi. Cuius rei in praestanti viro, Fr. Iacobsio[84], insigne habemus exemplum, qui etsi ad praeclaram atque egregiam eruditionem enisus est, tamen ne nunc quidem sibi temperare potest, quin labefactare omnia coniecturis tentet, etiamsi integerrima sint. Quanto plus prodesset ille Burgesius, et certe non noceret, si fragmenta comicorum[85] aut quidquid aliud placet, colligere diligenter, atque eo apparatu instruere laboraret, quo, qui sobrie rem aggrederetur, emendare ea et explicare posset. Noster ille Bothius[86], qui eadem ratione utitur, iam eo videtur redactus esse, ut nullum redemptorem librorum suorum inveniat, nisi quum aliorum libros typis repeti iubet. Sed iam nimis multa, et ut in buccam venerunt. Tu, praestantissime Elmslei, et ignosce, et fave mihi. Si quid, ut scribis, ad me mitti voles, poteris per Bohtium[87] bibliopolam. Me tui

[83] Classical Journal, vol. 22, n. 44, December 1820, contiene i seguenti contributi di Burges: *Comicorum Graecorum fragmenta. Specimen editionis* (277-88); *Simonidis fragmenta duo emendata* (pp. 338-41); *Inscriptio Eliaca explicata* (352 s.); *Andocides emendatus* (353 s.); *In Herodotum emendationes* (373-6); *Thucydides emendatus* (376 s.). Su Burges, cf. n. 56.

[84] Il nome di Christian Friedrich Wilhelm Jacobs (1764-1847) è indissolubilmente associato all'*Anthologia Palatina* (13 voll.,1794-1814, basati sull'edizione di Brunck, e la successiva edizione in 3 voll., 1813-17, per la quale fu utilizzata la trascrizione di **P** realizzata nel 1776 dall'abate Spalletti), ma il suo ingegno poliedrico si esercitò anche in molti altri campi (cf. Regel 1881). Le critiche che Hermann (1796, 6 s.), per altro manifestando grande stima e rispetto, aveva rivolto all'assetto metrico di alcuni trimetri nelle *Animadversiones in Euripidis tragoedias* (Gothae 1790) erano state recepite dall'autore con l'umiltà tipica degli studiosi veramente grandi (cf. Jacobs 1840, 334 s.). I successivi rapporti fra i due furono eccellenti. Hermann e Jacobs cominciarono a corrispondere dal 1803 (cf. Jacobs 1844, 343): presso l'Universitätsbibliothek di Lipsia sono conservate 36 lettere di Hermann a Jacobs (Ms 0661-b) che datano dal 1807 al 1846 (cf. D. Döring, *Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig*, Neue Folge, Bd. I.3 [Ms 0601-01200], Wiesbaden 2003, 35 s.), ma il primo incontro avvenne solamente nel 1835 (cf. Jacobs 1840, 270). Fu Jacobs, in qualità di presidente, a pronunziare il discorso che accompagnò la consegna di una *tabula votiva* a Hermann, salutato come *princeps criticorum*, in occasione della terza *Philologenversammlung* di Gotha nel 1840 (cf. Jacobs 1844, 35 ss.; Koechly 1874, 94 s. e 252-5).

[85] Cf. n. 83.

[86] Privo per tutta la vita di una posizione accademica, Friedrich Heinrich Bothe (1771-1855) dovette rassegnarsi alla condizione di *Privatgelehrter*, guadagnandosi da vivere attraverso un'attività letteraria protrattasi lungo sei decenni e comprendente traduzioni, edizioni di classici latini e greci, poesie originali (cf. Halm 1876a; Bursian 1883 II, 709-11). La sua produzione filologica, spesso inficiata dalla fretta con la quale era costretto a lavorare, pressato dagli editori e dalle necessità economiche (cf. Blomfield a Elmsley, 31 agosto 1813, in Horsfall 1974, 473: «Bothe lives at Berlin, but as my brother was informed, in a state of extreme indigence, and publishes for bread»), fu caratterizzata da un congetturalismo spregiudicato e severamente giudicata dai suoi contemporanei (cf. n. 56). Non va taciuto tuttavia che le doti divinatorie e la fine sensibilità linguistica e stilistica consentirono a Bothe di anticipare spesso congetture di filologi ben più celebrati, ivi compreso, fra gli altri, lo stesso Hermann (cf. Diggle 1994, 518-23).

[87] Johann Heinrich Bohte (1779-1824), uno dei più importanti fra i librai londinesi specializzati nel commercio di libri stranieri, in particolare tedeschi (con sede in 4 York St., Covent Garden), dal 1819 fornitore ufficiale di libri stranieri per il re Giorgio III. Frequentatore assiduo della fiera libraria di Lipsia, Bohte si occupava anche dell'importazione di edizioni di classici pubblicate all'estero ed era in ottimi rapporti con numerosi studiosi tedeschi (cf. il necrologio pubblicato in

habebis semper studiosissimum. Gaisfordium a me salutes, rogo. Vale. D.[abam] Lipsiae d.[ie] XVIII Maii a.[nno] CIↃ IↃ CCCXXI.

4 [f. 70r]

P.[etro] Elmsleio
viro clarissimo
S.[alutem] D.[icit]
G.[odofredus] Hermannus.

Quas ante paucos dies ad te litteras dedi, P. Elmslei, citius te accepisse verisimile est, quam quae nunc per Blackium tibi mittebam[88]. Sunt illa scriptionum mearum Academicarum, quarum quidem mihi aliquid reliquum est, bina cuiusque exempla: quorum altera tua esse volo, altera rogo ut meo nomine Gaisfordio[89] tradas. Eum magnopere nuper, quum me visum venisset, laudavit Gesenius[90]. Tu illum a me plurimum salutes velim. Vale, vir praestantissime, et me tibi esse deditissimum puta. D.[abam] Lipsiae exeunte Maio a.[nno] CIↃ IↃ CCCXXI.

5 [f. 71 r]

P.[etro] Elmsleio
viro clarissimo
S.[alutem] D.[icit]
G.[odofredus] Hermannus.

Fridericus Fleischerus[91], Lipsiensis bibliopola, mihi significavit, accepisse te et litteras meas et programmata, quae tibi Gaisfordioque miseram; a te autem exempla Baccharum tria tradita esse Bohtio[92], quae mihi, Seidlero, et Reisigio destinasses. Ea etsi nondum ad me perlata sunt, tamen et meo et illorum nomine maximas tibi gratias ago. Et quamquam plurimis nunc districtus sum negotiis, tamen nihil prius habebo, quam ut Bacchis illud, quod scripta tua merentur, studium adhibeam. Interea tu accipe novissimum meum programma[93], cuius alterum exemplum velim praestantissimo Gaisfordio, cui multam salutem dico,

The Gentleman's Magazine, vol. 94.2, October 1824, 379; ma si veda anche Bridgwater 2004, 37-45). Hermann lo utilizzò come tramite per scambiarsi pubblicazioni e corrispondenza con Elmsley (cf. le lettere nn. 5 e 7) e Blomfield (cf. Hermann a Blomfield, 15 maggio 1822, in Blomfield 1863 I, 35).

88 Cf. n. 62.

89 Una raccolta di 51 lavori di Hermann rilegati in 2 voll., proveniente dalla biblioteca personale di Gaisford è conservata presso il Gennadeion di Atene (GC 5430). A essa è acclusa una lettera autografa di Hermann a Gaisford, datata 17 luglio 1827, cf. Calder 1998.

90 Cf. n. 14.

91 Georg Friedrich Fleischer (1749-1863), editore e commerciante di libri, figlio di Johann Benjamin Georg Fleischer (1758-1803) ed Eleonore Lübeck (1769-1831), era subentrato da un paio d'anni (1819) alla madre nella gestione dell'attività del padre. Quest'ultimo aveva aperto nel 1788 una libreria commissionaria a Lipsia ed era fratellastro di Gerhard Fleischer (cf. n. 58), figlio di secondo letto del padre, Johann Georg Fleischer (1723-96), cf. Schmidt 1903, 252. Friedrich Fleischer diverrà una delle figure più importanti del commercio librario tedesco nel XIX secolo, cf. Lülfing 1961.

92 Cf. n. 87.

93 Presumo si tratti dell'edizione dei frr. del *Fetonte* euripideo, cf. la lettera n. 2 con la n. 51.

reddas. Nisi urgeret Fleischerus[94], aliquid forsitan amplius scriberem. Nunc hoc tantum peto, ut et tenue hocce munusculum benevole excipias, et ipse ita mihi faveas, ut ego tibi sum deditissimus. Trachiniarum imprimendarum mox initium fiet. Ubi impressa erunt, curabo, ut ad te perferantur. Vale.

6 [f. 74r]

P.[etro] Elmsleio
viro clarissimo
S.[alutem] D.[icit]
G.[odofredus] Hermannus.

Tandem, P. Elmslei, Trachiniae[95] in lucem prodierunt, in quibus edendis illud valde dolui, quod quum te in Bacchis adnotationes tuas ad omnes Sophoclis fabulas citare viderem[96], uti mihi iis non licuit. Nam neque editas iam esse quisquam narrat, nec quando eas emissurus sis, dicere quisquam potuit. Exspecto eas autem cupidissime. Tu videbis, an in illa impeditissima tragoedia hic illic aliquid attulerim, quod probabile sit. Adieci dissertationem de argumentis pro aetate Orphei Argonauticorum a quibusdam allatis[97], quam quum tibi et Gaisfordio commentationes meas mitterem, per errorem non additas fasciculo isti animadverti[98]. De Aeschylo scripsi tibi iam, nisi fallor, accipere conditionem tuam Fleischerum, librarium, qui si tibi ea de re nondum scripsit, ut coniicio, caussa haec est, quod illud tum demum facturus est, quum in eo res erit, ut imprimi possit Aeschylus[99]. Qui nunc in eum grassantur, Burgesius[100], et qui omnes superavit, scriptor apud nos fabularum Romanensium, cui nomen est Lafontaine[101], qui Agamemnonem edidit, eos neque ego moror, neque illi me. Bacchas Euripidis per hoc semestre in scholis meis interpretabor, de quibus si quid inveniam quod adnotare possim, quaesivi ex Blomfieldio, an velit in Museum criticum

[94] Si tratterà di Gerhard Fleischer per i cui tipi di lì a poco sarebbe uscita l'edizione delle *Trachiniae*, cf. n. 74.

[95] Cf. Hermann 1822 e *supra*, lettera n. 5.

[96] E non c'è da stupirsene, soprattutto dopo la meritoria scoperta da parte di Patrick J. Finglass di una dimenticata edizione sofoclea prodotta da Elmsley intorno al 1805-06, cf. Finglass 2007a.

[97] *Scil.* G. Hermann, *De argumentis pro antiquitate Orphei Argonauticorum maxime a Koenigsmanno allatis dissertatio*, Lipsiae 1811 (= Hermann 1827, 1-17).

[98] Cf. le lettere nn. 4 e 5.

[99] Cf. la lettera n. 3 con la n. 60.

[100] Burges aveva già recensito i primi due volumi dell'*Eschilo* di Butler (cf. Butler 1809) su *Classical Journal* (vol. 1, n. 1, March 1810, 16-36; vol. 2, n. 3, September 1810, 461-72), facendovi seguire delle *Emendationes in Aeschyli Supplices* in 'quattro puntate' (vol. 2, n. 4, December 1810, 801-8; vol. 3, n. 5, March 1811, 183-93; vol. 3, n. 6, June 1811, 414-22), nonché degli interventi *in metricis* (vol. 4, n. 8, December 1811, 459-65; vol. 5, n. 9, March 1812, 19-23; vol. 11, n. 22, June 1815, 242-8; vol. 12, n. 24, December 1815, 344-52), cf. West 1998, LIX–LX (ma l'elenco è incompleto). Fra il 1821 e il 1822 a Londra, nell'ambito di una progettata edizione complessiva degli *Aeschyli*, *quae supersunt*, *fabulae et fragmenta*, Burges aveva pubblicato le *Supplices* (1821), con una *praefatio* che costituisce quasi un manifesto del suo avventato congetturalismo, e l'anno successivo le *Eumenides* (1822), cf. n. 56; Collard 2004, 119.

[101] August Heinrich Julius Lafontaine (1758-1831), autore di romanzi e racconti fra i più prolifici e più letti della sua epoca, aveva pubblicato nel 1822 i primi due volumi di un'edizione eschilea provvista di commento (*Aischylos. Tragödien*, mit einem Commentare von August Lafontaine, I: *Agamemnon*; II: *Choephoren*, Halle 1822), cf. Muncker 1883, 520 (ma l'edizione delle *Coefore* è erroneamente datata al 1824).

recipere, quoniam Valpius nimia incuria typothetarum corrumpi Diarium classicum patitur[102]. Sed id quidem non nisi te volente faciam. Vale, vir praestantissime, meque tui puta esse studiosissimum. D.[abam] Lipsiae d.[ie] XXI. Maii a.[nno] CIↃ IↃ CCCXXII.

7 [f. 76r]

P.[etro] Elmsleio S.[alutem] P.[lurimam] D.[icit] G.[odofredus] Hermannus.

Ut primum litteras Francofurto a te datas vidi, P. Elmslei vir clarissime, magno sum gaudio perfusus. Putabam enim, qui iam in ipsa Germania[103] esses, etiam Saxoniam, in eaque Lipsiam nostram esse visurum. Sed fefellit me ea spes: qua si excidendum fuit, tu vide ne eam prorsus nobis eripias. Nam si tibi quotannis iter facere in animo est, etiam Saxonia nostra habet regiones amoenissimas, ita ut pars eius nomen acceperit Saxonicae Helvetiae: praeterea urbs Dresda ut situ, ita etiam artium monumentis multam habet ad animi oblectationem materiam. Sed tu quidem nunc veram Helvetiam peragrabis, cuius ego quoque partem vidi ante hos novem annos[104], recordorque saepe illius itineris magna cum voluptate. Ac rogo te, si Turicum veneris, ut ibi mei memineris, meoque nomine salutes, si qui mihi bene volunt docti homines, quos ea urbs non paucos habet, in primis autem Bremium[105], virum ingenio pariter ac doctrina praestantissimum.

Bacchas[106] meas, quas Francofurti te primum vidisse scribis, pridem ad te perlatas putabam. Diu est enim, quum eas una cum Antigona ad te misi, per Bohtium[107] tibi reddendas. Sed bibliopolas etiam in Germania tardissimos esse in perferendis mandatis, communis est litteratorum querela. Interea iam etiam Oedipum Regem edidi, et nunc ipsum in Philocteta sum occupatus, quem sequetur Oedipus Coloneus. Valde enim cupio profligare illam Sophoclis editionem[108], ut tandem mihi liceat ad Aeschylum redire. Quare pergratum mihi est, quod Oedipum illum[109] a te editum non scribis tantum, sed etiam tesseram, qua | [f. 76v] eum acciperem, misisti. Quod uti amice et benevole fecisti, ita maximas tibi gratias ago et propter hunc librum, et propter indicem Aristophanis et Tyrwhitti adnotationes[110], quos libros videre tantum, non habere contigit. Reisigio[111] quod destinasti Oedipi exemplum, tradam ei, gratiasque tibi etiam huius nomine ago. Est ille vir

[102] Hermann dedicherà il *Sommersemester* 1822 a lettura e interpretazione delle *Baccanti* euripidee (cf. Koechly 1874, 193). L'offerta di pubblicare delle *adnotationes* alle *Baccanti* sull'8° numero di *Museum Criticum* (cf. n. 24) era stata accolta da Blomfield, ma non andò in porto a causa di un ritardo postale: Hermann si risolse quindi a pubblicare una propria edizione delle *Baccanti* l'anno successivo (la vicenda è chiarita in Hermann 1823, III ss.).

[103] Elmsley aveva visitato la Germania nell'estate del 1823, cf. Gray 1825, 376.

[104] Cf. n. 55.

[105] Johann Heinrich Bremi (1772-1837), aveva studiato a Halle con Friedrich August Wolf, esercitò la sua attività didattica a Zurigo: Hermann ne teneva in gran conto le doti filologiche, cf. n. 50; *Neuer Nekrolog der Deutschen*, 15.1 (Jahrgang 1837), Weimar 1839, 556-9; Halm 1876b.

[106] Cf. n. 102.

[107] Cf. n. 87.

[108] Cf. n. 74.

[109] Elmsley 1823, cf. *Cat. Bibl. Herm.* 29: #1356. Su questa edizione si veda Mancuso 2018, 213: #36.

[110] Si tratta rispettivamente di *Joannis Caravellae Epirotae 'Index Aristophanicus'* e *Thomae Tyrwhitti conjecturae in Aeschylum, Euripidem et Aristophanem.* Entrambi i volumi, la cui curatela era stata affidata a Elmsley (cf. Mancuso 2018, 212: #34 e #35), erano stati pubblicati a Oxford nel 1822 per i tipi della Clarendon Press, cf. *Cat. Bibl. Herm.* 7: #344 e 107: #5257.

[111] Cf. n. 40.

iuvenis excellentis ingenii, magnique et potius nimii spiritus, in quo illud unum improbo, quod exquisita et insolita nimis sectatur, nec facile dimovere se a sententia sua patitur, sed vel errores suos studet defendere. In quo non dissimilis est Fr. Aug. Wolfio[112]. Mihi quidem illa gloria non placet, quam quis vivus armis defendere necesse habet, non superstitem futuram, defensore mortuo. Ea ego caussa te, P. Elsmlei, ex animo plurimi facio, quem videam unice veritatis studio teneri: idque ita sentio, ut dixi in fine censurae Medeae[113] tuae, cuius ultima pars singulari casu nondum in Diario classico excusa est, quum iam edita sit a G. Dindorfio, cui Medeam tuam Lipsiensis quidam librarius, qui eam typis repetiit, curandam tradiderat[114]. Itaque et est, opinor, et erit hoc ratum, quod scribis, ἀγαθὴ δ᾽ ἔρις ἥδε βροτοῖσιν[115].

Quod pauci hodie sunt, ut ais, in Britannia, qui Graecis litteris scribendo prosint, haud scio dolendumne illud dicam. Nam mea sententia per paucos eximios viros litterae plus incrementi capiunt, quam per multos mediocres aut etiam ne mediocres quidem: quorum libri si tantum a peritis legerentur, non nocerent, nocent vero eo, quod leguntur a plurimis, qui quod iudicare ipsi nequeunt, erroribus imbuuntur.

De simultate vestra cum Bekkero[116] nihil inaudieram. Sed profecto illi valde mihi iniuriosi videntur, si qui aut non agnoscunt aut adeo reprehen- | [f. 77r] dunt liberalitatem vestram, quam ego in tali praesertim opere, quod non habet permultos emptores, maximam esse puto. Id vero miror, quod scribis, etiam apud vos scriptores classicos, quibusdam exceptis, minus cupide emi, quod ego in solos cadere Germanos putaveram. Nam plerique apud nos homines litterati, maximeque ii, qui in scholis atque Academiis doctores sunt, tam exiguos habent reditus, ut nec multos nec pretiosos libros emere possint. In Britannia autem existimaveram quidquid esset non solum doctorum virorum, sed etiam hominum elegantiorum, nihil ex isto genere non emere. Vale, vir praestantissime, meoque animo carissime. Ubi in patriam redieris ex itinere tuo, quod opto ut tibi prosperrime succedat, quidquid interea a me editum erit, aut iam allatum ad te

[112] Cf. Westermann-Funkhänel 1836, XXV: «obiit C. Reisigius, ingenio, vita, fato tam similis F.A. Wolfio, ut non viderim homines qui inter se similiores essent», e XXVI: «Habebat Reisigius hoc quoque commune cum F.A. Wolfio, ut uterque quae fecissent non solum cum approbatione, sed etiam cum admiratione excipi postularet: quare et dissensum ferebant aegerrime tentabantque ut vincere viderentur, et commovebantur multo magis, si quis eos erroris coargueret». Al carattere suscettibile di Friedrich August Wolf (1759-1824), oltre che alla sua indiscussa autorevolezza, si deve la circostanza che Hermann prese posizione sulla cosiddetta questione omerica, con la ben nota 'teoria del nucleo originario', solo a debita distanza dalla morte di Wolf, cf. Danek 2010.

[113] Cf. Hermann 1819-22 (IV), 407: «Est enim P. Elmsleius, si quis alius, vir natus augendae accuratiori linguae Graecae cognitioni, ut cuius eximia ac plane singularis in pervestigandis rebus grammaticis diligentia regatur praeclaro ingenio, mente ab auctoritatibus libera, animo veri amantissimo, neque aut superbia, aut gloriae studio, aut obtrectandi cupiditate praepedito. His ille virtutibus id est consequutus, ut, quum doctrina eius maximi facienda sit, non minus ipse sit amandus atque venerandus. Ea autem maxima est non interitura laus, non utilem tantum, sed etiam bonum virum esse».

[114] Cf. n. 23. La quarta parte della recensione della *Medea* elmsleiana non uscì mai su *Classical Journal*.

[115] Hes. *Op*. 24.

[116] Bekker era impegnato nella pubblicazione degli *Oratores Attici* per la Clarendon Press, ma i Delegate avevano espresso riserve sulla sua *performance*, dopo che Bekker aveva inviato a Gaisford nel 1823 la *praefatio* al secondo volume dell'opera. Ne era seguito uno scambio di lettere al vetriolo. Il dissidio fu tuttavia ricomposto e Bekker continuò a pubblicare per la Clarendon Press anche negli anni successivi. La vicenda è ricostruita in Stray 2013, 446 s., cf. inoltre *supra*, n. 15

invenies, aut brevi accipies. Iterum vale. Dabam Lipsiae pridie Cal.[endas] Aug.[ustas] a.[nno] CIↃ IↃ CCCXXIII.

Giacomo Mancuso
platocomicus@yahoo.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Allan 2006 = R.J. Allan, *Sophocles' Voice. Active, Middle and Passive in the Plays of Sophocles*, in L.J.F. de Jong – A. Rjiksbaron (ed. by), *Sophocles and the Greek Language. Aspects of Diction, Syntax and Pragmatics*, Leiden-Boston 2006, 111-26.

Baumeister 1889 = A. Baumeister, *Reisig, Karl Christian*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 28, Leipzig 1889, 122-8.

Bekker 1872 = E.I. Bekker, *Zur Erinnerung an meinen Vater*, Preußische Jahrbücher, 29, 1872, 553-85; 641-68.

Benecke-Deltaglia – Schmidt 1998 = I. Benecke-Deltaglia – E.G. Schmidt, *Zum 150. Todestag von Gottfried Hermann. Stücke aus dem Nachlaß*, Philologus 142, 1998, 335-58.

Blomfield 1863 = A. Blomfield, *A Memoir of Charles James Blomfield*, I-II, London 1863.

Blomfield 1814 = C.J. Blomfield, *Aeschyli 'Persae'*, Cantabrigiae 1814.

Boeckh 1808 = A. Boeckh, *Graecae tragoediae principum, Aeschyli, Sophoclis, Euripidis, num ea, quae supersunt, et genuina omnia sint, et forma primitiva servata, an eorum familiis aliquid debeat ex iis tribui*, Heidelbergae 1808.

Bridgwater 2004 = P. Bridgwater, *De Quincey's Gothic Masquerade*, Amsterdam-New York 2004.

Brink 2010 = C.O. Brink, *English Classical Scholarship. Historical Reflections on Bentley, Porson, and Housman*, Cambridge 2010[2].

Brunck 1786 = R.F.P. Brunck, *Sophoclis 'Tragoediae' septem ad optimorum exemplarium fidem emendatae cum versione et notis*, I-II, Argentorati 1786.

Bursian 1877 = C. Bursian, *Erfurdt, Karl Gottlob August*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 6, Leipzig 1877, 195 s.

Bursian 1883 = C. Bursian, *Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart*, I-II, München-Leipzig 1883.

Butler 1809 = S. Butler, *Aeschyli 'Tragoediae'*, I (*Promethus Vinctus*), II (*Supplices*), Cantabrigiae 1809.

Calder 1998 = W.M. Calder III, *Gottfried Hermann to Thomas Gaisford. An Unpublished Letter*, Philologus 142, 1998, 359 s.

Campbell 1881 = L. Campbell, *Sophocles*, II, Oxford 1881.

Carlini 1989 = A. Carlini, *Robortello editore di Eschilo*, ASNP 19, 1989, 313-22.

Cat. Bibl. Herm. = Catalogus bibliothecae Godofredi Hermanni, Lipsiae 1854.

Cavallin 1875 = C. Cavallin, *Sophoclis 'Philocteta'*, Lundae 1875.

Citti 2014 = V. Citti, *Aesch. 'Suppl.' 805-902*, Itaca 30, 2014, 9-28.

Clapinson – Rogers 1991 = M. Clapinson – T.D. Rogers, *Summary Catalogue of Post-Medieval Western Manuscripts in the Bodleian Library Oxford. Acquisitions 1916-1975 (SC 37300-55936)*, I: Catalogue (SC 37300-46393), Oxford 1991.

Clarke 1945 = M.L. Clarke, *Greek Studies in England: 1700-1830*, Cambridge 1945.

Collard 2004 = C. Collard, *Burges, George (1786?-1864)*, in *DBC* I, 119 s.

Condello 2015 = F. Condello, *Una nuova ricerca sul prologo dell'*'*Ifigenia in Aulide*', ExClass 19, 2015, 177-92.

Cutmore 2008 = J. Cutmore, *Contributors to the Quarterly Review: a History, 1809-25*, London 2008.

Danek 2010 = G. Danek, *Gottfried Hermann und die Homerforschung*, in Sier – Wöckener-Gade 2010, 181-95.

DBC = R.B. Todd (ed. by), *The Dictionary of British Classicists*, I-III, Bristol 2004.

Denniston *GP* = J.D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954[2].

Diggle 1970 = J. Diggle, *Euripides. Phaethon*, Cambridge 1970.

Diggle 1994 = J. Diggle, *Euripidea. Collected Essays*, Oxford 1994.

Diggle 1996 = J. Diggle, *Epilegomena Phaethontea*, AC 65, 1996, 189-99.

Dobree 1833 = J. Scholefield, *Petri Pauli Dobree 'Adversaria'*, II, Cantabrigiae 1833.

Döderlein 1827 = J.C.W.L. Döderlein, *Memoria D. Ludovici Helleri*, Erlangae 1827.

Easterling 1982 = P.E. Easterling, *Sophocles. Trachiniae*, Cambridge 1982.

Eckstein 1842 = [F.A. Eckstein], *Wilhelm Gesenius (Necrolog)*, Allgemeine Literatur-Zeitung, 5, Intelligenzblätter nn. 62-3, November 1842, cc. 505-20.

Elmsley 1811a = [P. Elmsley], *Appendix*, Edinburgh Review, vol. 17, n. 34, February 1811, 491-4.

Elmsley 1811b = P. Elmsley, *Sophoclis 'Oedipus Tyrannus'*, Oxonii 1811[1].

Elmsley 1813–4: P. E.[lsmley], *rec. di* G. Hermann, *Euripidis 'Supplices'*, Lipsiae 1811, Classical Journal, vol. 8, n. 16, December 1813, 417-40 (I); vol. 9, n. 17, March 1814, 49-64 (II).

Elmsley 1814 = P. E.[lmsley], *Notes on the Ajax of Sophocles*, Museum Criticum, n. 3, April 1814, 351-69.

Elmsley 1818 = P. Elmsley, *Euripidis 'Medea'*, Oxonii 1818[1].

Elmsley 1821 = P. E.[lmsley], *Varietas scripturae in Aeschyli Agamemnone ex codice MS. olim Farnesiano, nunc Regio Neapolitano, signato I. E. 5.*, Museum Criticum, n. 7, November 1821, 457-71.

Elmsley 1823 = P. Elmsley, *Sophoclis 'Oedipus Coloneus'*, Oxonii 1823.

Finglass 2007a = P.J. Finglass, *A Newly-discovered Edition of Sophocles by Peter Elmsley*, GRBS 47, 2007, 101-16.

Finglass 2007b = P.J. Finglass, *Sophocles. 'Electra'*, Cambridge-New York 2007.

Finglass 2011 = P.J. Finglass, *Sophocles. 'Ajax'*, Cambridge-New York 2011.

Franke 1833 = F. Franke, *De particulis negantibus linguae Graecae commentatio II. De usu particularum* OYΔE *et* OYTE, Rintelnii 1833.

FJW 1980 = H. Friis Johansen-E.W. Whittle, *Aeschylus: The Suppliants*, I–III, Copenhagen 1980.

Haeberlin 1896 = C. Haeberlin, *Weber, Karl Friedrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 41, Leipzig 1896, pp. 341–3.

Gray 1825 = [W. Gray], *Peter Elmsley (obituary)*, The Gentleman's Magazine and Historical Chronicle 95, April 1825, 374-7 (per l'attribuzione a William Gray [1802?-1835], cf. Anonimo, *William Gray [obituary]*, The Gentleman's Magazine 5 [New Series], March 1836, 326 s.; G. Goodwin, *William Gray*, in L. Stephen – S. Lee [ed. by], *Dictionary of National Biography*, 23, New York-London 1890, 28).

Halm 1876a = K.R. von Halm, *Bothe, Friedrich Heinrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 3, Leipzig 1876, 196 s.

Halm 1876b = K.R. von Halm, *Bremi, Johann Heinrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 3, Leipzig 1876, 305.

Heller – Döderlein 1825 = L. Heller – L. Döderlein, *Sophoclis 'Oedipus Coloneus'*, Lipsiae 1825.

Hermann 1796 = G. Hermann, *De metris poetarum Graecorum et Romanorum libri III*, Lipsiae 1796.

Hermann 1806 = G. Hermann, *Homeri 'Hymni et Epigrammata'*, Lipsiae 1806.

Hermann 1816 = G. Hermann, *Elementa doctrinae metricae*, Lipsiae 1816.

Hermann 1817 = G. Hermann, *Sophoclis 'Aiax'*, Lipsiae 1817[1].

Hermann 1819-22 = G. Hermann, *rec. di* Elmsley 1818, Classical Journal vol. 19, n. 38, June 1819, 267-89 (I); vol. 21, n. 42, June 1820, 338-57 (II); vol. 22, n. 44, December 1820, 402-28 (III); P. Elmsley, *Euripidis 'Medea'*, Lipsiae 1822, 384-407 (IV) = Hermann 1828, 143-261.

Hermann 1821 = G. Hermann, *Euripidis fragmenta duo Phaethontis e cod. Claromontano*, Lipsiae [1821] = Hermann 1828, 3-21.

Hermann 1822 = G. Hermann, *Sophoclis 'Trachiniae'*, Lipsiae 1822[1].

Hermann 1823 = G. Hermann, *Euripidis 'Bacchae'*, Lipsiae 1823.

Hermann 1824 = G. Hermann, *Sophoclis 'Philoctetes'*, Lipsiae 1824[1].

Hermann 1825 = G. Hermann, *Sophoclis 'Oedipus Coloneus'*, Lipsiae 1825[1].

Hermann 1827 = G. Hermann, *Opuscula*, II, Lipsiae 1827.

Hermann 1828 = G. Hermann, *Opuscula*, III, Lipsiae 1828.

Hermann 1831a = G. Hermann, *Opuscula*, IV, Lipsiae 1831.

Hermann 1831b = G. Hermann, *Euripidis* '*Iphigenia in Aulide*', Lipsiae 1831 (= *Euripidis 'Tragoediae'*, I.2).

Hermann 1831c = G. Hermann, *Ueber die Behandlung der griechischen Dichter bei den Engländern, nebst Bemerkungen über Homer und die Fragmente der Sappho*, [Wiener] Jahrbücher der Literatur, 54, 1831, 217-70 = Hermann 1835, 70-141.

Hermann 1833 = G. Hermann, *rec.* di Franke 1833, Allgemeine Schulzeitung, nn. 99-100, 1833, cc. 785-96.

Hermann 1835 = G. Hermann, *Opuscula*, VI, Lipsiae 1835.

Hermann 1839 = G. Hermann, *Sophoclis 'Philoctetes'*, Lipsiae 1839[2].

Hermann 1847-48 = G. Hermann, *De interpolationibus Iphigeniae Euripideae*, I-II, Lipsiae 1847-48 (= Hermann 1877, 218-42).

Hermann 1852 = G. Hermann, *Aeschyli 'Tragoediae'*, I-II, Lipsiae 1852.

Hermann 1877 = G. Hermann, *Opuscula*, VIII, ed. T. Fritzsche, Lipsiae 1877.

Hoche 1891 = R. Hoche, *Seidler, Johann Friedrich August*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 33, Leipzig 1891, 640 s.

Hoche 1893 = R. Hoche, *Stallbaum, Johann Gottfried*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 35, Leipzig 1893, 422 s.

Hoffmann 1901 = M. Hoffmann, *August Böckh. Lebensbeschreibung und Auswahl aus seinem wissenschaftlichen Briefwechsel*, Leipzig 1901.

Hopkinson 2004 = N. Hopkinson, *Blomfield, Edward Valentine (1778-1816)*, in *DBC* I, 93 s.

Horsfall 1974 = N. Horsfall, *Classical Studies in England, 1810-1825*, GRBS 15, 1974, 449-77.

Jacobs 1840 = F. Jacobs, *Vermischte Schriften*, VII, Leipzig 1840.

Jacobs 1844 = F. Jacobs, *Vermischte Schriften*, VIII, Leipzig 1844.

Jebb 1898 = R.C. Jebb, *Sophocles. The Plays and Fragments*, IV: *The Philoctetes*, Cambridge 1898[2].

Koechly 1874 = H. Koechly, *Gottfried Hermann. Zu seinem hundertjährigen Geburtstage*, Heidelberg 1874.

Kößling 2010 = R. Kößling, *Gottfried Hermanns Leben und seine Bedeutung für die Universität Leipzig*, in Sier – Wöckener-Gade 2010, 1-18.

K.-G. = R. Kühner-B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, zweiter Teil: Satzlehre, I-II, Hannover-Leipzig 1898-1904[3].

Lascaris 1518 = J. Lascaris, *Commentarii in septem tragedias* [*sic*] *Sophoclis quae ex aliis eius compluribus iniuria temporis amissis, solae superfuerunt*…, Romae 1518.

Lebensnachrichten Niebuhr = Lebensnachrichten über Barthold Georg Niebuhr aus Briefen desselben und aus Erinnerungen einiger seiner nächsten Freunde, II, Hamburg 1838.

Lehnus 1993 = L. Lehnus, *Emendazioni di Hermann a epigrammi di Callimaco*, QS 37, 1993, 173-80.

Lehnus 1995 = L. Lehnus, *Un'emendazione di Hermann a Euforione*, Sileno 21, 1995, 185-8.

Linwood 1844 = W. Linwood, *Aeschyli 'Eumenides'*, Oxonii 1844.

Lloyd-Jones 1994 = H. Lloyd-Jones, *Sophocles*, II, Cambridge MA-London 1994.

Lloyd-Jones – Wilson 1990 = H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, *Sophoclea: Studies on the Text of Sophocles*, Oxford 1990.

Lloyd-Jones – Wilson = H. Lloyd-Jones – N.G. Wilson, *Sophocles: Second Thoughts*, Göttingen 1997.

Löbe 1907 = W. Löbe, *De negationum bimembrium usu apud poetas tragicos Graecos*, Berolini 1907.

Loeben 1955 = K.G. Loeben, *Bekker, August Immanuel*, in *Neue Deutsche Biographie*, 2, Berlin 1955, 24 s.

Luard 1864 = [H.R. Luard], *A Catalogue of Adversaria and Printed Books containing ms. notes, preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge 1864.

Lülfing 1961 = H. Lülfing, *Fleischer, Georg Friedrich*, in *Neue Deutsche Biographie*, 5, Berlin 1961, 230 s.

Madan *MC* = F. Madan, *Manuscript Catalogue of Clarendon Press MSS. (Woide's Sahidic Fragments Excepted)*, s.d., Bodleian Library, Oxford, MS. Clar. Press d. 58.

Mancuso 2014 = G. Mancuso, *rec. di* Sier – Wöckener-Gade 2010, Lexis 32, 2014, 502-14.

Mancuso 2018 = G. Mancuso, *Per una bibliografia di Peter Elmsley (con alcune considerazioni di metodo)*, in P. Cipolla (a c. di), *Metodo e Passione*, Atti dell'incontro di studi in onore di Giuseppina Basta Donzelli (Catania 11-12 aprile 2016), Amsterdam 2018, 185-221.

McCall 1985 = M. McCall, *The Source of the Aldine Edition of Aeschylus' 'Supplices'*, BICS 32, 1985, 13-34.

Medda 2006a = E. Medda, *"Sed nullus editorum vidit". La filologia di Gottfried Hermann e l''Agamennone' di Eschilo*, Amsterdam 2006.

Medda 2006b = E. Medda, *Ars Aeschyli emendandi: l''Agamennone' di Gottfried Hermann*, in *Eschilo e la tragedia: comunicazione, ecdotica, esegesi*, Convegno internazionale (Trento 23-25 settembre 2004), Lexis 24, 2006, 283-312.

Medda 2010 = E. Medda, *"Quid sit illud, quod regulam dicimus": Hermann e la critica inglese*, in Sier – Wöckener-Gade 2010, 221-53.

Michel 2010 = C. Michel, *Gottfried Hermanns Briefwechsel mit Goethe (1820–1831)*, in Sier – Wöckener-Gade 2010, 51-82.

Momigliano 1955 = A. Momigliano, *G.C. Lewis, Niebuhr e la critica delle fonti*, in Id., *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1955, 249-62 (= RSI 64, 1952, 208-21).

Momigliano 1960 = A. Momigliano, *Perizonius, Niebuhr and the Character of Early Roman Tradition*, in Id., *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1960, 69-88 (= JRS 47, 1957, 104-14).

Moorhouse 1982 = A.C. Moorhouse, *The Syntax of Sophocles*, Leiden 1982.

Muncker 1883 = F. Muncker, *Lafontaine, August Heinrich Julius*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 17, Leipzig 1883, 512-20.

Poiss 2010 = T. Poiss, *Zur Idee der Philologie. Der Streit zwischen Gottfried Hermann und August Boeckh*, in Sier – Wöckener-Gade 2010, 143–63.

Porson 1802 = R. Porson, *Euripidis 'Hecuba'*, Cantabrigiae 1802[2].

Porson 1811 (1799) = R. Porson, *Euripidis 'Phoenissae'*, Londini 1811 (= Londini 1799).

Regel 1881 = K. Regel, *Jacobs, Friedrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, 13, Leipzig 1881, 600-12.

Reisig 1816 = K.C. Reisig, *Coniectaneorum ad Aristophanem libri duo*, I, Lipsiae 1816.

Reiske 1753 = J.J. Reiske, *Animadversiones ad Sophoclem*, Lipsiae 1753.

Sauppe 1841 = H. Sauppe, *Epistola critica ad Godofredum Hermannum*, Lipsiae 1841.

Schein 2013 = S.L. Schein, *Sophocles. Philoctetes*, Cambridge 2013.

Schmidt 1903 = R. Schmidt, *Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker. Beiträge zu einer Firmengeschichte des deutschen Buchgewerbes*, II, Berlin 1903.

Schmidt 1990 = E.G. Schmidt, *Gottfried Hermann*, in W.W. Briggs – W.M. Calder III (ed. by), *Classical Scholarship. A Biographical Encyclopedia*, New York-London 1990, 160-75.

Schwyzer = E. Schwyzer, *Griechische Grammatik*, I-II, München 1939-53.

Sier – Wöckener-Gade 2010 = K. Sier – E. Wöckener-Gade (hrsg. von), *Gottfried Hermann (1772–1848). Internationales Symposium in Leipzig 11.-13. Oktober 2007*, Tübingen 2010.

Stray 2004a = C. Stray, *From One Museum to Another: "Museum Criticum" (1813–1826) and the "Philological Museum" (1831–1833)*, Victorian Periodicals Review, 37, 2004, 289-314.

Stray 2004b = C. Stray, *Barker, Edmund Henry (1788-1839)*, in *DBC* I, 48 s.

Stray 2004c = C. Stray, *Wordsworth, Charles (1806-92) and Wordsworth, Christopher (1807-85)*, in *DBC* III, 1076-8.

Stray 2007 = C. Stray, *The Rise and Fall of Porsoniasm*, Cambridge Classical Journal, 53, 2007, 40-71.

Stray 2013 = C. Stray, *Classics*, in S. Eliot (ed. by), *The History of the Oxford University Press*, II: *1780-1896*, Oxford 2013, 435-72.

Stray 2018 = C. Stray, *Thomas Gaisford: Legion, legend, lexicographer*, in Id., *Classics in Britain: Scholarship, Education, and Publishing 1800–2000*, Oxford 2018, in corso di stampa.

Taufer 2014 = M. Taufer, *Considerazioni sulle possibili fonti di Robortello e del Bodl. Auct. T.65 (Oa) relativamente al 'Prometheus Vinctus'*, Lexis 32, 2014, 393-7.

Timpanaro 1997 = S. Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Roma-Bari 1997[3].

Timpanaro 2004 = S. Timpanaro, *La genesi del metodo del Lachmann*, con una *Presentazione* e una *Postilla* di E. Montanari (= Padova1985[2] con correzioni ed aggiunte), Torino 2004.

West 1990 = M.L. West, *Studies on Aeschylus*, Stuttgart 1990.

West 1998 = M.L. West, *Aeschylus. Tragoediae*, Stutgardiae-Lipsiae 1998[2].

Westermann – Funkhänel 1836 = A. Westermann – K.H. Funkhänel (edd.), *Acta Societatis Graecae*, I, Lipsiae 1836.

Wordsworth 1891 = C. Wordsworth, *Annals of my Early Life 1806-1846*, London 1891[2].

Wright 1827 = J.M.F. Wright, *Alma Mater; or, Seven Years at the University of Cambridge, by a Trinitiy-man*, London I-II, London 1827.

Xenis 2010 = G. A. Xenis, *Scholia vetera in Sophoclis 'Electram'*, Berlin-New York 2010.

Zobel 1964 = H.-J. Zobel, *Gesenius, Wilhelm*, in *Neue Deutsche Biographie*, 6, Berlin 1964, 340 s.

***Abstract*:** Seven letters (1820-23) addressed by Gottfried Hermann to Peter Elmsley are published for the first time.

***Keywords*:** Hermann, Elmsley, Letters, History of classical scholarship, Textual criticism.

Rimbaud et Eschyle. À propos de *Marine*: de l'identification à la métaphore

> Der Leser, der in Unkenntnis des Topos die vorgefundene finite Formulierung des Schriftstellers für eine völlig originale Gelegenheits-Leistung dieses Schriftstellers hält und so semantisch überwertet, irrt ebenso wie der Leser, der, blasiert durch die Kenntnis des Topos, die vorgefundene finite Formulierung des Schriftstellers nur für nichtssagenden semantischen Leerlauf hält.
>
> (Heinrich Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*)

> L'essentiel, c'est que Rimbaud revitalise le thème et l'exploite de façon originale.
>
> (Albert Henry, *Contributions à la lecture de Rimbaud*)

La question du statut du vers dans *Marine* de Rimbaud est liée à celle du statut rhétorique de la double image de la terre et de la mer, image qu'éclairent quelques dettes précises du poète français au *Prométhée*[1].

1. Les vers de *Marine*.

1.1.

Marine se révélera un texte aux nouveautés formelles pénétrées de tradition:

Les chars d'argent et de cuivre —
Les proues d'acier et d'argent –
Battent l'écume, —
Soulèvent les souches des ronces.
Les courants de la lande,
Et les ornières immenses du reflux
Filent circulairement vers l'est,
Vers les piliers de la forêt, —
Vers les fûts de la jetée,
Dont l'angle est heurté par des tourbillons de lumière[2].

La métrique n'est pas proprement, comme il pourrait sembler, libre. (Le débat sur le vers libre est encore actuel.)

[1] Les pages présentes développent le 2e chapitre, écrit en italien, de Robaey 2005a.

[2] Éd. Guyaux – Cervoni 2009, 307 (*Illuminations*). Cf. la reproduction photographique et le commentaire de Guyaux 1991, 165-78, et de Murat 2002, 450 s.; cf. aussi Rastier 2011, 337-64.

1.2.

Certes nous sommes loin du premier goût du poète, tel qu'il transparaît, ironiquement, dans une lettre à Izambard; Rimbaud a lu les *Fêtes galantes* de Paul Verlaine:

> C'est fort bizarre, très drôle; mais, vraiment, c'est adorable. Parfois, de fortes licences: ainsi,
>
> Et la tigresse épou/vantable d'Hyrcanie
>
> est un vers de ce volume[3].

Rimbaud ne prend pas en considération la possibilité de se trouver face à un trimètre romantique (avec une césure épique: «Et la tristesse / épouvanta / ble d'Hyrcanie»). Mais il convient de reproduire l'entière strophe de *Dans la grotte* des *Fêtes galantes*:

> Là! Je me tue à vos genoux!
> Car ma détresse est infinie,
> Et la tigresse épouvantable d'Hyrcanie
> Est une agnelle au prix de vous[4].

Si la césure «épou / vantable»[5] met en relief l'effet de rime avec «genoux» et «vous», cet effet est encore plus clair entre «tigresse» et «détresse» (sinon «agnelle») de telle sorte que l'on pourrait diviser le 3^{e} v. en 4+8; à moins qu'on ne préfère considérer de réguliers octosyllabes (sans césure donc) les trois vers restants et lire le 3^{e} en tant que 8+4 (avec césure épique).

Nous ne voulons pas éliminer la possibilité de la césure indiquée par Rimbaud, bien au contraire. L'adjectif *épouvantable* peut recevoir un accent d'intensité, dans la langue parlée elle-même, précisément sur la syllabe «pou-». Comme dans le vers verlainien «Cette agonie épouvantable de la France»[6] des «Souvenirs de prison» d'*Invectives* (avec la variante «abominable»[7]), pour lequel Verluyten écrit qu'«il peut s'agir, en fait, d'un accent émotif ou expressif»[8].

On pourrait aussi, toujours à l'avantage de la lecture de Rimbaud, noter que les deux strophes restantes du poème des *Fêtes galantes* présentent la même structure: deux octosyllabes, un alexandrin avec césure régulière après la 6^{e} syllabe («Mit tant de Scipions et de Cyrus à bas» au v. 7, «Amour perça-t-il pas de flèches aiguisées» au v. 11) et un nouvel octosyllabe.

Mais revenons au texte de Rimbaud. Les deux premières lignes, c'est-à-dire, dans notre perspective, les deux premiers vers forment un couple d'heptasyllabes (que

[3] Guyaux – Cervoni 2009, 332 (Lettre à Georges Izambard du 25 août 1870). Cf. aussi Izambard 1946, 83-7.

[4] Éd. Le Dantec – Borel 1962, 109 (*Fêtes galantes*: *Dans la grotte*).

[5] La césure est indiquée dans le manuscrit de la manière suivante: «épou/vantable». Rimbaud écrit, pour la précision, en premier lieu l'adjectif et insère dans un second moment la barre verticale.

[6] Le Dantec – Borel 1962, 932.

[7] Le Dantec – Borel 1962, 1315 (*Notes et variantes*).

[8] Verluyten 1989, 66.

l'on peut, mais avec quelque difficulté, réduire à deux vers pairs: si l'on prononce «cu-ivre» et «aci-er» ou, pour le 2e v., le «e» muet des «proues»); les v. 3, 4 et 5 ont respectivement 4, 8 et 6 syllabes; le 6e v. est un décasyllabe *a minore* si l'on enlève le «e» muet aux «ornières» (naissant ainsi un effet de rime entre «ornières» à 6 et «lumière» qui ferme le derniers vers); le 7e est un octosyllabe, comme 8, s'il perd lui aussi un «e» muet (dans «circulairement»). Les seules difficultés proviennent des deux derniers vers 9 et 10, respectivement de 7 (mais cet avant-dernier vers pourrait répondre aux v. 1 et 2) et 13 syllabes; l'effet de rime entre «jetée» et «heurté» invite à détacher «par des tourbillons de lumière» et à construire en conséquence pour le dernier vers deux segments de 5 et 8 syllabes. Trop peu, de toute façon, nous semble-t-il, pour affirmer qu'il s'agit d'un «poème en vers libres»[9] ou de nier toute dimension métrique.

Comme apparaît douteuse l'affirmation que *Marine* «ne comporte même pas d'assonance»[10]. Les effets de répétition sonore (souvent dans les positions de la rime, volontiers battelée et différemment augmentée) sont nombreux: *argent : argent : courants : circulairement* et *lande : immenses*; *cuivre : écume*; *Soulèvent : souches : courants : tourbillons* et *ronces : tourbillons*; *ornières : lumière*; *reflux : fûts*; *piliers : jetée : heurté*; *est : forêt : lumière*; la même *forêt* rime (si l'on fait abstraction de la probable, à cette époque et dans les Ardennes, opposition entre /ɛ/ et /e/) avec *piliers*, *jetée* et *heurté*; on retrouve, renversée, la dernière syllabe de *forêt* dans la dernière syllabe de *lumière*.

La poésie se caractérise aussi par un jeu phonique et graphique subtil – dans les consonnes «s» (/s/: S*oulèvent*, S*ouches*, *immen*S*es*), «c» (/s/ et /k/: *a*C*ier*, *ron*C*es*, C*irculairement* et C*uivre*, *é*C*ume*, C*ourants*, *cir*C*ulairement*), «ch» (/ʃ/: CH*ars*, *sou*CH*es*), «j» (/ʒ/: J*etée*) e «g» (/ʒ/ et /g/: *ar*G*ent* e *an*G*le*) – et per un effet d'opposition continuel (comme le chiasme des deux premiers vers, le couple *forêt:lumière*, ou la variation des formes géométriques dans les derniers: de la ligne droite au cercle, puis de la ligne droite à l'angle et à la spirale).

La simplicité de la structure semble dépendre de la simple succession des impressions épiphaniques. Guyaux a analysé à plusieurs reprises *Marine*[11]. Nous ne croyons pourtant pas que le texte n'ait «aucune structure métrique»[12], ni que «Le nombre de syllabes n'offre aucune norme». Nous ne pourrions souscrire à l'affirmation «Dans *Marine*, la loi de la prose subit celle du vers: pas d'enjambement»[13]. Non seulement parce que la figure de l'enjambement est (comme nous tenterons de le montrer) présente dans le texte, mais aussi parce qu'une telle figure rythmique et syntaxique est, comme le dit Alonso, «connatural al verso»[14] et caractérise, comme le précise Cremante, proprement le discours versifié: «La discordanza e il conflitto tra l'unità sintattica e l'unità metrica, la rottura del parallelismo fono-semantico della frase […] rappresentano le specifiche caratteristiche

9 Cf. Adam 1972, 1001; Py 1969, 165. Cornulier 1982 emploie à la p. 262, à propos de *Marine* et de *Mouvement*, l'expression «vers libre» entre guillemets.

10 Adam 1972, 1001.

11 Cf. Guyaux – Cervoni 2009, 969 s.

12 Guyaux 1991, 171.

13 Guyaux 1991, 174.

14 Alonso 1957, 68.

linguistiche di ogni frase poetica, di ogni discorso versificato, che risulta necessariamente "antigrammaticale"»[15].

Il convient par ailleurs d'élargir quelque peu les définitions du rejet et du contre-rejet de Grammont[16] et de préciser, encore avec Alonso, que le phénomène de l'enjambement peut intéresser le vers dans son entièreté: «[…] existen dos clases de encabalgamiento, el abrupto o entrecortado y el suave. En el abrupto, el sentido se prolonga de un verso a otro, pero se quiebra súbitamente en el segundo […]. En el suave, el sentido prolongado también de un verso a otro, sigue fluyendo ligadamente en el segundo hasta la terminación» du vers[17]. Ce sera le cas du v. 7 «Filent circulairement vers l'est», alors qu'on n'hésitera pas à définir fort le court et nécessaire (pour le sens lui-même) v. 3 «Battent l'écume».

1.3.

Le tiret à la fin de quatre vers[18] (sur dix: près de la moitié) se révèle la trace la plus sûre pour définir le 'genre' auquel appartient *Marine*: une prose tellement rythmée qu'elle demande pour chaque segment et syntagme une scansion quasi métrique et impose la division en vers. Un genre auquel on pourrait, comme le fit Sereni pour Char (en pensant aussi à Rimbaud), donner le nom d'oracle: «Nel suo insieme antielegiaca, antinarrativa, antidiscorsiva la poesia di Char è poesia d'illuminazione, ellittica, oracolare»[19]. (Les articles déterminés concourent à faire du texte un oracle; le seul article indéterminé (au dernier vers: «des tourbillons») est une correction de l'auteur, vraisemblablement due à des motifs d'euphonie, au lieu de l'article déterminé «les»: celui-ci est encore visible dans le manuscrit[20].)

[15] «La discordance et le conflit entre l'unité syntaxique et l'unité métrique, la rupture du parallélisme phono-sémantique de la phrase […] représentent les caractéristiques linguistiques spécifiques de toute phrase poétique, de tout discours versifié, qui apparaît nécessairement "antigrammatical»: Cremante 1967, 378.

[16] «Quand une proposition, commencée dans un vers, se termine dans le suivant sans le remplir tout entier, on dit qu'il y a enjambement, et la fin de proposition qui figure dans le second vers constitue le rejet»: Grammont 1971, 24 s.; «Le *rejet* est un effet de contraste produit par le fait que la phrase syntaxique ne cadre pas avec le mètre. Il y a discordance entre les deux. Quand le mètre est fini, la phrase ne l'est pas et déborde en partie sur le mètre suivant; ou bien la phrase est terminée avant que le mètre le soit, et alors une nouvelle phrase commence avec la fin d'un mètre pour se dérouler dans le suivant. / Dans le premier cas on dit qu'il y a rejet, dans le second qu'il y a contre-rejet»: Grammont 1960, 35.

[17] «[…] il existe deux types d'enjambements, l'enjambement abrupt ou heurté et l'enjambement doux. Dans l'enjambement abrupt, le sens se prolonge d'un vers à l'autre, mais il se rompt subitement dans le second […]. Dans l'enjambement doux, le sens, qui se prolonge aussi d'un vers à l'autre, continue en s'écoulant légèrement dans le second jusqu'à la fin»: Alonso 1957, 71.

[18] Il s'agit du tiret long, sauf au v. 2, où le tiret est en fait (cf. la reproduction photographique citée) court et placé entre sujet et verbe. Cf. Rastier 2011, 339: «Le demi-cadratin marque un suspens plus court; car, s'il est possible de séparer deux groupes nominaux, il est difficile de séparer le sujet du verbe»; l'effet de l'enjambement n'en sera d'autre part que plus net.

[19] «Anti-élégiaque, anti-narrative, anti-discursive dans son ensemble, la poésie de Char est poésie d'illumination, elliptique, oraculaire»: Vittorio Sereni, in Char 1968, 13.

[20] «le *d* de *des* surcharge un *l*»: Henry 1998, 115.

L'analyse de Murat, qui considère notre texte un cas limite de «poésie non versifiée»[21], se fonde elle aussi en grande partie sur l'analyse du tiret: «Rimbaud utilise fréquemment le tiret comme un pur signe démarcatif, discursivement redondant, pour délimiter les séquences d'un parallélisme»[22]. Le critique met clairement en évidence la particularité de *Marine*:

> *Marine* présente, avec la perfection d'un exercice de style, la forme extérieure du vers libre, son allure; mais le texte est entièrement commandé par une structure de parallélisme caractéristique du poème en prose;
>
> le vers libre est ici un cas limite du poème en prose[23].

1.4.

Une telle analyse n'exclut pas en réalité, comme nous l'avons vu, une lecture métrique. Il est en effet possible de retrouver la métrique dans la prose, dans le *poème en prose*, plus facilement que dans le vers libre – qui l'exclut.

Le dernier et très long vers du poème se détache, avec ses 13 syllabes, de tous les autres (le tridécasyllabe, rare mais fort aimé par Banville et Verlaine, a une césure extrêmement mobile[24]): c'est ce vers, plus que tout autre, qui reporte *Marine* à la poésie et empêche le texte d'être considéré un poème en prose qui se présente comme une poésie.

Le dernier vers, frappé selon Murat d'entropie[25], constitue un *rejet* faible, faible parce que le vers précédent suffit seul pour être lu et compris[26]; il s'agit dans un certain sens d'une apposition. L'apposition sinon la reprise sur laquelle se construit le texte presque dans son entièreté (intéressant les v. 2, 4, 5, 8, 9 et, nous y reviendrons tout de suite, 10; grammaticalement, on parlera de sujets ou verbes multiples), constitue souvent chez Rimbaud une manière pour relancer une poésie en lui offrant une nouvelle image. C'est le cas – mais beaucoup plus fort du fait qu'elle se place dans une nouvelle strophe et du fait qu'elle est brève – de l'apposition «Golfes d'ombres» en enjambement au début de la 2e strophe de *Voyelles*:

> A, noir corset velu des mouches éclatantes
> Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,

[21] Murat 2002, 445.
[22] Murat 2000, 265.
[23] Murat 2002, 450 et 453.
[24] Cf. Elwert 1965, 126.
[25] «Il semble ici qu'on ne soit plus nulle part: le texte est gagné par une sorte d'entropie. La dernière ligne n'est pas un début d'unité (pas de majuscule), mais ce n'est pas non plus une fin d'unité, ni en prose (elle serait décalée à gauche), ni en vers (elle serait suscrite)»: Murat 2000, 270 (la première phrase a été gommée dans Murat 2002, 452). Rappelons que la division «Dont l'angle est heurté par des / tourbillons de lumière» est telle «parce qu'il n'y avait plus d'espace libre sur la feuille» (Henry 1998, 116).
[26] Cf. Robaey 1983, 113-8. Nous renvoyons à cet article pour les positions théoriques sur l'enjambement qui sont à la base des pages présentes

Golfes d'ombres; E, candeurs des vapeurs et des tentes[27].

Le dernier vers de *Marine* a une mesure apparemment libre qui le détache des précédents. Il n'est d'ailleurs qu'une projection du 9e (qui n'est qu'une apposition de 8, lui-même apposition de 7: nous assistons à une poursuite de vagues) et s'oppose en réalité à une des caractéristiques du vers libre: l'exclusion de la figure de l'enjambement, à cause de l'exigence d'enfermer chaque idée dans un seul vers[28].

Après la précipitation toujours décroissante des mesures, du v. 8 à 9 et du v. 9 à la 1e moitié de 10, la fin du v. 10 reporte l'harmonie et le repos de l'octosyllabe («par des tourbillons de lumière»), harmonie et repos continuellement poursuivis et pleinement obtenus dans la fin du dernier. La force du repos de l'octoyllabe est due aussi à la rime, déjà notée, de «lumière» avec «ornières» et du précédent hiatus (dû au «h» dit «aspiré») qui exprimait la violence de la scène de l'«angle» qui «est heurté»[29].

1.5.

Le texte présente des sauts rythmiques dignes de Pascal et Leopardi.

La ligne 6, «Et les ornières immenses du reflux», compte plus de huit syllabes et exige donc, en tant que vers, une césure. On le lira en tant que décasyllabe avec «e muet» (dans «ornièr(es)») et avec césure; «avec césure épique»[30] après la 6e syllabe ou, mieux encore et, plus classiquement, après la 4e: «Et les ornièr(es) / immenses du reflux».

Le vers vit du même souffle qui respire dans «Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie» des *Pensées*[31] et dans les «interminati / Spazi», les «sovrumani / Silenzi», dans «questa / Immensità» de *L'Infinito* de Leopardi[32]. Si le Groupe µ cite dans la *Rhétorique générale* le fragment de Pascal pour mettre en évidence l'enjambement que constitue «le syntagme verbal» des deux dernières syllabes par lequel «la phrase "tourne court"»[33], celle-ci se plie facilement aussi à différentes scansions métriques (moins dépendantes de la division grammaticale): «Le silence éternel / de ces espaces infinis / m'effraie» donc, mais aussi «Le silence éternel de ces / espaces infinis / m'effraie», «Le silence éternel de ces / espaces infinis

27 Guyaux – Cervoni 2009, 167. «Golfes» constitue de plus un contre-accent.

28 «<L>e vers libre ignore l'enjambement»: Thomas 1943, 75. Cf. nos pages: Robaey 1989-91; Id. 2009, 159-61.

29 Rastier 2011, 341, parle à ce propos d'une «cacophonie, ou du moins» d'une «disphonie».

30 Py 1969, 1001.

31 Le Guern 2000, 615: *Pensées*, fragment 187.

32 Le traducteur Mauro Wolf traduit en italien (dans Gruppo µ 1976, 112) la phrase de Pascal sans reproduire le français et substitue les quatre vers d'Aragon cités précédemment par le Groupe µ par trois de Leopardi – par ailleurs très proches de Pascal: «Ma, sedendo e rimirando, interminati / Spazi di là da quella, e sovrumani / Silenzi, e profondissima quiete». Il ne rend pas compte de son double choix.

33 Groupe µ 1982, 76. Les auteurs parlent erronément de «deux groupes de six syllabes formés de la même séquence (déterminant + nom + épithète)»: le dernier vers comporte 16 syllabes. Le texte de 1982 corrige celui de la première édition de 1970 (Larousse, Paris) où on lisait, à la même page, le fautif «des espaces infinis» (dont on peut facilement sauter le «e muet»), mais oublie de changer l'analyse métrique.

m'effraie» ou, mieux encore (et plus proche du saut rythmique de Leopardi entre «interminati» et «Spazi»), « Le silence éternel / de ces espa / ces infinis m'effraie». La dernière solution, qui voit l'imbrication de deux décasyllabes, met en relief la mesure, en tout point centrale, de 4 («de ces espa-», le vers se lisant 6, 4, 6) qui ouvre, après le «a» long d'«espa-», le gouffre infini que confirment la césure épique et le «e muet» de «-ces» directement lié (/səz/: «-ces infinis») aux espaces précisément «infinis». La situation est semblable à celle du décasyllabe (celui-ci pouvant se diviser traditionnellement *a minore* en 4 et 6 ou encore *a maiore* en 6 et 4), où la mesure de 2 est le centre 'tremblant' du décasyllabe (citons Valéry, *Le Cimetière marin*: «Entre les pins / palpi / te, entre les tombes», «Le vent se lè / ve!… Il faut / tenter de vivre!»[34]).

2. Rimbaud et Eschyle.

2.1.

La critique a rappelé la présence de notre métaphore de la terre et de la mer chez Proust[35].

Il vaut la peine de citer la phrase suivante:

> Une de ses [*sc*. d'Elstir] métaphores les plus fréquentes dans les marines qu'il avait près de lui en ce moment était justement celle qui comparant la terre et la mer, supprimait entre elles toute démarcation[36].

Précisément ce développement de la comparaison ou métaphore vers la suppression de toute démarcation entre les deux termes de l'analogie[37] est présente dans notre texte.

On retrouve la métaphore, achevée, dans une splendide page des *Mémoires d'Outre-Tombe* de Chateaubriand:

> Entre la mer et la terre s'étendent des campagnes pélagiennes, frontières indécises des deux éléments: l'alouette de champ y vole avec l'alouette marine; la charrue et la barque à un jet de pierre l'une de l'autre, sillonnent la terre et l'eau. Le navigateur et le berger s'empruntent mutuellement leur langue: le matelot dit *les vagues moutonnent*, le pâtre dit *des flottes de moutons*[38]

[34] Éd. Hytier 1957, 147 et 151 (*Charmes*).

[35] «Dans les vers 5 à 9, la confusion, qu'on voudrait qualifier d'"elstirienne" en pensant au port de Carquethuit décrit par Proust, des deux éléments est plus poussée»: Py 1969, 166.

[36] Tadié 1988 II, 192 (*À l'ombre des jeunes filles en fleurs, II*). Cf. aussi Tadié 1988 III, 179 s.: «la mer me semblait au contraire maintenant presque rurale elle-même», etc. (*Sodome et Gomorrhe*).

[37] Pour une première information critique sur les particularités de la métaphore proustienne, cf. B. Rogers et T. Laget, in Tadié 1988 II, 1435 (*Notes et variantes*).

[38] Éd. Levaillant – Moulinier 1951², 41 s. (les italiques sont de l'auteur). Cf. le suiveur Pirmez: «Un palais dormait sur la bruyère rouge de la Coronata; les nues abaissées formaient à l'horizon une forêt de brume, et les bateaux à voile latine qui fendaient les eaux semblaient des charrues d'argent labourant des steppes ondoyantes»; «Le ciel semble une mer de flots roses et fumants, la mer un ciel de nues blanches et bleues; elle est sillonnée de grandes chaloupes qui naviguent à la brise» (Pirmez 1932, 59 et 95).

et réapparaît avec force chez Flaubert, en particulier dans *Salammbô*:

> le sol bouleversé avait des ondulations comme la mer, et les tentes, avec leurs toiles en lambeaux, semblaient de vagues navires à demi perdus dans les écueils[39].

On pourrait préciser les rapports de parenté entre ces textes; un même courant passe de Chateaubriand à Flaubert et à Proust.

Rappelons en Italie le classique et exemplaire Cardarelli: «I pescatori lavorano il mare come i contadini la terra»[40].

2.2.

Max Müller insiste, dans sa populaire *Science du langage*, sur l'antiquité de la métaphore dans la langue et notamment dans les langues indo-européennes. Le soc signifie le timon et vice-versa:

> Mais *ar* ne signifiait pas seulement labourer, ou tracer des sillons sur la terre; de très-bonne heure on lui a donné le sens de sillonner la mer, ou ramer. […] Ce rapprochement de labourer et de ramer est très-fréquent dans les langues anciennes. Le mot anglais *plough*, le slave *ploug*, a été identifié avec le sanscrit *plava*, «vaisseau,» et le grec *ploion* qui a la même signification. Comme les Aryens parlaient d'un vaisseau sillonnant la mer, ils parlaient aussi d'une charrue voguant sur un champ, et c'est ainsi que les mêmes mots étaient employés dans les deux cas. Dans certains patois anglais, on emploie encore *plough* ou *plow* dans le sens général de chariot ou moyen de transport[41].

La métaphore est présente dès les origines de notre tradition occidentale, c'est-à-dire déjà chez Homère: les vagues de la mer sont semblables aux mottes de la terre et les chemins de la mer sont sillonnés par les bateaux comme le sont les champs par les charrues (mais la semaison rendra fertiles les champs, alors que la mer n'est pas semée, sinon par les morts, et reste ἀτρύγετος, 'stérile': elle ne produit pas de plantes, ni ne porte de fruits).

Les guerriers sont comparés dans l'*Iliade* aux coups de vent qui s'abattent sur la terre et sur la mer:

> Οἳ δ' ἴσαν, ἀργαλέων ἀνέμων ἀτάλαντοι ἀέλλῃ,
> ἥ ῥά θ' ὑπὸ βροντῆς πατρὸς Διὸς εἶσι πέδονδε,
> θεσπεσίῳ δ' ὁμάδῳ ἁλὶ μίσγεται, ἐν δέ τε πολλὰ
> κύματα παφλάζοντα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης,
> κυρτὰ φαληριόωντα, πρὸ μέν τ' ἄλλ', αὐτὰρ ἐπ' ἄλλα·
> ὣς Τρῶες πρὸ μὲν ἄλλοι ἀρηρότες, αὐτὰρ ἐπ' ἄλλοι,

[39] Thibaudet – Dumesnil 1951, 899 (*Salammbô*).

[40] «Les pêcheurs travaillent la mer comme les paysans, la terre»: éd. Martignoni 1981, 589 (*Il cielo sulle città*). Pour d'autres parallèles, cf. les *Notes e variantes* d'A. Guyaux in Guyaux – Cervoni 2009, 969.

[41] Müller 1867², 326 s.

χαλκῷ μαρμαίροντες ἅμ' ἡγεμόνεσσιν ἕποντο[42],

Ils s'élancent, pareils à l'ouragan terrible, qui, poussé par le tonnerre du souverain Jupiter, se déchaîne sur la campagne, et se précipite sur l'Océan avec un effroyable tumulte; les flots écumants de la mer retentissante se gonflent et se poussent successivement: ainsi les Troyens se pressent les uns les autres, tout resplendissants d'airain, et marchent sur les pas de leurs chefs[43].

La métaphore ici n'est pas encore née.

Les phalanges grecques et troyennes tombent, comme les épis du grain, sous les coups des ennemis respectifs:

Οἳ δ', ὥστ' ἀμητῆρες ἐναντίοι ἀλλήλοισιν
ὄγμον ἐλαύνωσιν, ἀνδρὸς μάκαρος κατ' ἄρουραν,
πυρῶν ἠ κριθῶν· τὰ δὲ δράγματα ταρφέα πίπτει·
ὣς Τρῶες καὶ Ἀχαιοὶ, ἐπ' ἀλλήλοισι θορόντες,
δῄουν, οὐδ' ἔτεροι μνώοντ' ὀλοοῖο φόβοιο·
ἴσας δ' ὑσμίνη κεφαλὰς ἔχεν, οἳ δὲ λύκοι ὣς
θῦνον. […][44],

Ainsi que dans le champ d'un homme riche, des moissonneurs mènent un sillon opposé, en coupant avec la faux le froment et l'orge, dont les épis nombreux tombent à leurs pieds; de même les Troyens et les Achéens se précipitent les uns sur les autres et s'entre-tuent; aucun d'eux ne songe à la fuite désastreuse. Ils luttent guerrier contre guerrier et s'élancent, comme des loups. (Leprévost[45])

Et voici les guerriers semblables aux vagues de la mer:

Ὡς δ' ὅτ' ἐν αἰγιαλῷ πολυηχέϊ κῦμα θαλάσσης
ὄρνυτ' ἐπασσύτερον, Ζεφύρου ὑποκινήσαντος·
πόντῳ μέν ταπρῶτα κορύσσεται, αὐτὰρ ἔπειτα
χέρσῳ ῥηγνύμενον μεγάλα βρέμει, ἀμφὶ δέ τ' ἄκρας
κυρτὸν ἐὸν κορυφοῦται, ἀποπτύει δ' ἁλὸς ἄχνην·

[42] *Il.* 13.795-801; nous reproduisons le texte de l'édition de Leprévost 1847, 100. Nous citons l'*Iliade*, le *Prométhée enchaîné*, les *Sept contre Thèbes*, ainsi que Sophocle, selon le texte de la collection, commode et courante à l'époque de Rimbaud, «Les auteurs grecs» publiée par Hachette à Paris et qui présente une traduction littérale, juxtalinéaire, et une «correcte», que nous suivons. Les passages étudiés ne présentent de toute façon pas de variantes importantes. Nous suivons la numération des éditions Hachette.

[43] *Ibid.* Cf. Mazon 1961: «Ils vont, pareils à la bourrasque, déchaînée par les vents farouches, qui, au bruit du tonnerre de Zeus Père, vient s'abattre sur la terre, pour aller ensuite, dans un fracas prodigieux, se heurter au flot marin, dont les vagues alors s'élèvent par milliers sur la mer bruissante, leurs crêtes en volutes toutes blanches d'écume, les unes devant, les autres derrière. Ainsi les Troyens, en rangs serrés, l'un devant, l'autre derrière, marchent suivant leurs chefs, resplendissants de bronze».

[44] *Il.* 11.67-73.

[45] Cf. Mazon 1961: «Ainsi que des moissonneurs, qui, face les uns aux autres, vont, en suivant leur ligne, à travers le champ, soit de froment ou d'orge, d'un heureux de ce monde, et font tomber dru leurs javelles, ainsi Troyens et Achéens, se ruant les uns sur les autres, cherchent à se massacrer, sans qu'aucun des deux partis songe à la hideuse déroute. La mêlée tient les deux fronts en équilibre. Ils chargent comme des loups [...]».

ὣς τότ’ ἐπασσύτεραι Δαναῶν κίνυντο φάλαγγες
νωλεμέως πόλεμόνδε. […][46],

Comme le flot qui, poussé par le zéphyre vers le rivage retentissant de la mer, se lève au milieu de l’Océan, et vient mugir en se brisant sur la plage, se courbant en dôme autour des promontoires, et vomissant l’écume amère; ainsi se succédaient les rangs toujours pressés des fils de Danaüs marchant aux combats. (Leprévost[47])

2.3.

Nous retrouvons notre métaphore, explicitement désormais, chez Eschyle, spécialement et plusieurs fois dans les *Sept contre Thèbes*.

Nous nous limitons au premier cas, qui est aussi le plus clair (v. 59-64):

ἐγγὺς γὰρ ἤδη πάνοπλος Ἀργείων στρατὸς
χωρεῖ, κονίει, πεδία δ’ ἀργηστὴς ἀφρὸς
χραίνει σταλαγμοῖς ἱππικῶν ἐκ πνευμάτων.
Σὺ δ’, ὥστε ναὸς κεδνὸς οἰακοστρόφος,
φράξαι πόλισμα, πρὶν καταιγίσαι πνοὰς
Ἄρεος· βοᾷ γὰρ κῦμα χερσαῖον στρατοῦ[48],

Déjà s’avance toute en armes, l’armée des Argiens; la poussière vole, et la plaine se teint de la blanche écume des chevaux haletants. Prudent pilote de notrte vaisseau, hâte-toi de munir Thèbes, avant que Mars ait soulevé la tempête. Déjà mugit un flot terrestre de guerriers […]. (Materne[49])

Le dernier vers (une conclusion, après un court *rejet*, qui arrête l’action[50]) est explicite. La force de la métaphore (un pur oxymore) est bien connue.

2.4.

Le nom d’Eschyle (c’est-à-dire de l’auteur supposé du *Prométhée enchaîné*) n’étonne pas quand on parle de Rimbaud: nous savons combien la “théorie” du *voyant* a affaire avec celle du *voleur de feu* dans la figure de Prométhée.

Il suffit d’écouter le poète lui-même dans sa lettre à Demeny du 15 mai 1871:

[46] *Il.* 4.422-8.

[47] Cf. Mazon 1961: «Ainsi, sur la rive sonore, la houle de la mer, en vagues pressées, bondit au branle de Zéphyr; elle se soulève au large d’abord, puis s’en vient briser sur la terre, dans un énorme fracas, dressant la crête en volute autour de chaque promontoire et crachant l’écume marine. Tels les bataillons danaens, en vagues pressées, sans trêve, s’ébranlent vers le combat».

[48] Éd. Materne 1860.

[49] Cf. Mazon 1920: «Car voici approcher en armure de guerre les soldats d’Argos! Ils vont, et la poussière monte, et nos champs sont souillés de l’écume blanche que bavent leurs cousiers haletants. Allons, bon pilote, à la barre! fortifie ta cité, avant que se déchaîne l’ouragan d’Arès: déjà gronde la houle de terre aux flots guerriers!». Pour la présence de notre métaphore, cf. aussi les v. 79-85, 203-10, 360-62, etc. (nous suivons ici la numération des Belles Lettres).

[50] Cf. Robaey 1983, 28.

> Donc le poète est vraiment voleur de feu.
> Il est chargé de l'humanité, des *animaux* même; il devra faire sentir, palper, écouter ses inventions […][51].

L'expression «voleur de feu» est dans le drame grec, au v. 936: τὸν πυρὸς κλέπτην[52], «le ravisseur du feu céleste» (Le Bas[53]), ainsi Hermès appelle-t-il le héros. Et déjà, aux v. 7 s., le Pouvoir (Κράτος) parle-t-il en ces termes à Héphaïstos:

> Τὸ σὸν γὰρ ἄνθος, παντέχνου πυρὸς σέλας,
> θνητοῖσι κλέψας ὤπασεν. […][54],
>
> Il a dérobé ton attribut, le feu, principe de tous les arts; il en a fait part aux hommes […]. (Le Bas[55])

La tradition reporte par ailleurs qu'Eschyle aurait écrit précisément un *Prométhée porte-feu*, Προμηθεύς πυρφόρος.

Rimbaud apparaît proche du *Prométhée enchaîné* et plus en général d'Eschyle, et pour l'emploi de la métaphore et pour l'expression de sa propre 'théorie' poétique. Peut-on aller plus loin et poser l'hypothèse d'une dépendance effective, littérale, du poète moderne de l'ancien?

2.5.

Lisons quelques vers du monologue de Prométhée dédiés aux inventions du héros mythique (*Prométhée enchaîné*, v. 448 s. et 460-2):

> οἳ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,
> κλύοντες οὐκ ἤκουον […][56],
>
> Avant moi, ils voyaient, mais ils voyaient en vain; ils entendaient, mais ils ne comprenaient pas. (Le Bas[57]);
>
> Καὶ μὴν ἀριθμὸν ἔξοχον σοφισμάτων
> ἐξεῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις,
> μνήμην θ' ἁπάντων, μουσομήτορ᾽ ἐργάνην[58],
>
> Pour eux, j'ai fait la plus belle des découvertes, celle des nombres; j'ai trouvé la combinaison des lettres et l'usage de la mémoire, mère des muses créatrices de tous les arts. (Le Bas[59])

[51] Guyaux – Cervoni 2009, 346. Cf. aussi Eigeldinger 1973.
[52] Le Bas – Fix 1843.
[53] La traduction juxtalinéaire n'ajoute pas l'adjectif.
[54] *Ibi*.
[55] Cf. Mazon: «Car de ton apanage, du feu brillant d'où naissent tous les arts, il a fait larcin, pour l'offrir aux mortels».
[56] Le Bas – Fix 1843, cit.
[57] Cf. Mazon: «Au début ils [*sc*. les hommes] voyaient sans voir, ils écoutaient sans entendre».
[58] Le Bas – Fix 1843, cit.

Le texte grec apparaît très proche de la lettre à Demeny du 15 mai 1871, citée plus haut, et des moments 'théoriques' parmi les plus connus de la *Saison en Enfer* (*Alchimie du verbe* et *Adieu*):

> J'inventai la couleur des voyelles! […] Je réglai la forme et le mouvement de chaque consonne, et, avec des rhythmes instinctifs, je me flattai d'inventer un verbe poétique accessible, un jour ou l'autre, à tous les sens. Je réservais la traduction;
>
> J'ai essayé d'inventer de nouvelles fleurs, de nouveaux astres, de nouvelles chairs, de nouvelles langues[60].

Dans *Alchimie du verbe* apparaissent par deux fois des «sophismes»:

> Puis j'expliquai mes sophismes magiques avec l'hallucination des mots!;
>
> Aucun des sophismes de la folie, – la folie qu'on enferme, – n'a été oublié par moi: je pourrais les redire tous, je tiens le système[61].

Le terme σόφισμα est trois fois présent dans le *Prométhée*[62] (et σοφιστής, deux), le mot grec signifiant à 460 pour Le Bas 'littéralement' «science» (d'accord avec Mazon) et 'correctement' «découverte», signifiant «savoir» à 1001 (Mazon opte témérairement pour «ruse»); σοφιστής vaut quant à lui à 62 «rusé» chez Mazon et Le Bas (mais la correction 'correcte' préfère parler d'«adresse»), à 934 «subtil esprit» chez Le Bas et, ce qui étonne plus, «malin» chez Mazon. Le passage le plus intéressant est aux v. 470-2, où le sens («ressource» pour Le Bas, «secret» pour Mazon) du mot grec est le plus proche de la traduction insidieusement à la lettre («sophisme»!) du poète français:

> Τοιαῦτα μηχανήματ' ἐξευρὼν τάλας
> βροτοῖσιν, αὐτὸς οὐκ ἔχω σόφισμ', ὅτῳ
> τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλαγῶ[63],
>
> Infortuné! après avoir trouvé tant de ressources pour les mortels, je ne trouve pour moi-même aucun moyen de mettre un terme aux maux que j'endure! (Le Bas[64])

Rappelons les sens premiers des grecs σόφισμα et σοφιστής chez Bailly[65]: «habileté, adresse», «invention ingénieuse, expédient» pour le premier, «tout homme qui excelle dans un art» pour le second.

[59] Cf. Mazon: «Et l'infortuné qui a pour les mortels trouvé telles inventions ne possède pas aujourd'hui le secret qui le délivrerait lui-même de sa misère présente!».
[60] Guyaux – Cervoni 2009, 263 et 279 (*Une Saison en Enfer*).
[61] Guyaux – Cervoni 2009, 265 et 268 (*Une Saison en Enfer*).
[62] Rappelons Marzullo 1993, où le nom de Rimbaud n'apparaît pourtant pas.
[63] Le Bas – Fix 1843, cit.
[64] Cf. Mazon: «Et l'infortuné qui a pour les mortels trouvé telles inventions ne possède pas aujourd'hui le secret qui le délivrerait lui-même de sa misère présente!».
[65] Bailly 1963, *s.v.*

2.6.

Un nouvel élément est déterminant. Quelques vers plus loin, nous retrouvons la métaphore de Rimbaud, et son origine; Prométhée vient de dire qu'il a créé les chars et affirme:

> Θαλασσόπλαγκτα δ᾽ οὔτις ἄλλος ἀντ᾽ ἐμοῦ
> λινόπτερ᾽ εὗρε ναυτίλων ὀχήματα[66],
>
> […] nul autre que moi n'a inventé ces voitures aux ailes de lin qui parcourent les mers. (Le Bas[67])

Les 'ailes de lin' contenues dans l'adjectif λινόπτερα constituent une synecdoque – 'lin' pour 'toile' – et une métaphore – 'ailes' pour 'voiles'. Les 'véhicules' ou 'chars des marins' sont au contraire les bateaux (ναυτίλων ὀχήματα: τὰς ναῦς, comme dit la scholie[68]) et l'expression, qui rappelle les vers cités des *Sept contre Thèbes*, se révèle parallèle au début de *Marine*, aux «chars» que sont les «proues» d'autant de bateaux tus.

2.7.

Le culte de la poésie grecque est exclusif dans la lettre à Demeny: «Toute poesie antique aboutit à la poesie grecque, Vie harmonieuse»[69].

Izambard, son professeur de Rhétorique (la dernière année du lycée), confirme cet amour de Rimbaud pour les Grecs et en particulier pour le *Prométhée*:

> Nous avions, en juin et juillet derniers, trimé ensemble, dans mon chez-moi de Charleville, sur le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, si bien qu'à Douai des bribes du texte grec nous hantaient à tout moment. La fameuse apostrophe du début (ô dios aithêr…) que nous savions quasiment par cœur, alimentait nos révoltes contre le fait accompli[70].

Une telle familiarité avec le grec n'exclut pas quelque bévue ou, mieux, simple distraction. Si l'étudiant écrit à son professeur «C'est aussi beau que les plaintes d'Antigone ἀνυμφη, dans Sophocle»[71], le commentaire d'Adam se trompe lui aussi: «Il est piquant d'observer que Rimbaud se borne à reprendre une phrase de l'*Avertissement* placé en tête des vers de Louisa Siefert: "Il est tel vers, tel passage dans *Les Rayons perdus* qui nous a rappelé la plainte d'Antigone allant au supplice."

66 Le Bas – Fix 1843.

67 Cf. Mazon: «Nul autre que moi non plus n'inventa ces véhicules aux ailes de toile qui permettent au marin de courir les mers».

68 Dindorf 1962, 23.

69 Guyaux – Cervoni 2009, 343. Nous suivons – l'on verra ensuite pourquoi – l'orthographe originale telle qu'elle est publiée dans Schaeffer 1973, 135; rappelons que les éditions de la «Bibliothèque de la Pléiade» normalisent la langue des textes.

70 Izambard 1946, 117; cf. aussi la p. 23.

71 Adam 1972, 239: Lettre, déjà citée, à G. Izambard du 25 août 1870.

Rimbaud n'a pas mis l'accent à ἀνύμφη»[72]. Les explications de Guyaux, qui imprime ἄνυμφη dans le texte de la lettre à Izambard («C'est aussi beau que les plaintes d'Antigone ἄνυμφη, dans Sophocle»)[73], corrigent le commentaire d'Adam: «L'héroïne de "Marguerite", dans les *Rayons perdus*, meurt vierge comme Ophélie, ou comme Antigone ἄνυμφη, "non mariée" – ἄνυμφος selon la forme correcte au féminin, ἀνυμέναιος selon l'épithète de Sophocle (*Antigone*, v. 917). Rimbaud fait sienne l'analogie suggérée par Asselineau qui, dans sa préface, comparait les vers de "Marguerite" à "la plainte d'Antigone allant au supplice"»[74].

Les précisations de Guyaux demandent pourtant quelques explications supplémentaires. Rimbaud, comme le montre la reproduction photographique[75], ne fait recours à aucun accent (pratique commune dans les écoles françaises), ni même à aucun esprit, tout comme il n'ajoute aucun accent à «poete» et «poesie» dans la *Lettre du voyant* citée précédemment. Plus importante reste la méprise de Rimbaud quant à l'adjectif grec.

Asselineau écrit: «Il est tel vers, tel passage dans les *Rayons perdus* qui nous a rappelé la plainte d'Antigone allant au supplice: "Je n'aurai point connu l'amour ni l'hymen, & je n'aurai point élevé d'enfant!"»[76], en se référant (plus que les traduisant) aux v. 911-3 grecs de la pièce de Sophocle:

> Καὶ νῦν ἄγει με διὰ χερῶν οὕτω λαβὼν,
> ἄλεκτρον, ἀνυμέναιον, οὔτε του γάμου
> μέρος λαχοῦσαν, οὔτε παιδείου τροφῆς[77],
>
> Et maintenant, il m'entraîne à la mort, avant que j'aie connu les douceurs de l'hymen, la tendresse d'un époux et le bonheur d'être mère. (Benloew[78])

L'adjectif ἀνυμέναιος est encore présent dans *Antigone* au v. 871: Ἄκλαυτος, ἄφιλος, ἀνυμέναιος[79], «Sans amis, sans époux, sans être pleurée» (Benloew[80]).

Ce n'est pourtant pas un hasard si Rimbaud pense à l'adjectif ἄνυμφος. Celui-ci est en effet présent (au gén. fém. sing. ἀνύμφου: l'adjectif a effectivement, comme l'enregistre Guyaux, une seule forme pour les deux genres) dans *Électre* 1179, vers qui propose à nouveau non seulement une situation semblable, mais aussi le même substantif (τροφῆς), toujours au génitif quoique présentant un sens différent[81]:

[72] Adam 1972, 1069.
[73] Guyaux – Cervoni 2009, 332.
[74] Guyaux dans Guyaux – Cervoni 2009, 987 (*Notes et variantes*).
[75] Cf. rimbaudivre.blogpsot.it, samedi 6 août 2016.
[76] Asselineau 1869², IV.
[77] Éd. Benloew 1863.
[78] Cf. Mazon dans Dain – Mazon 1989: «Et à cette heure je suis entre ses mains; il m'a saisie, il m'emmène – et je n'aurai connu ni le lit nuptial ni le chant d'hyménée; je n'aurai pas eu, comme une autre, un mari, des enfants grandissant sous mes yeux».
[79] Dain – Mazon 1989.
[80] Cf. Mazon: «Privée de pleurs de deuil, sans amis, sans mari».
[81] «Τροφῆς a ici le sens de διαίτης»: Dain, in Dain – Irigoin – Mazon 1958, *ad v.* (*Électre*).

> Φεῦ τῆς ἀνύμφου δυσμόρου τε σῆς τροφῆς[82],
>
> Quelle existence dans l'isolement et la misère! (Benloew[83])

Ainsi, Eigeldinger est-il trop prudent quand il rappelle le *Prométhée*:

> Il n'est pas exclu que la lecture du *Prométhée* d'Eschyle, attestée par Izambard, le *Prométhée* de Quinet et celui de la *Bible de l'humanité* aient contribué à l'élaboration du mythe du poète *voleur de feu*, tel qu'il est évoqué dans la *Lettre du voyant*[84].

À un pas d'une claire reconnaissance de la dette de Rimbaud par rapport au *Prométhée* est le commentaire de Suzanne Bernard qui insiste, à propos précisément de l'expression «voleur de feu», sur l'intermédiaire décisif de Michelet (qui cependant ne «cite» pas, comme l'affirme S. Bernard, mais résume – quoique entre guillemets – le texte grec de *Prométhée*, v. 436-71):

> Allusion à la légende de Prométhée, qui déroba le feu aux dieux pour le donner à l'homme. Le *Prométhée* de Quinet est de 1838. Michelet avait également, dans la *Bible de l'humanité* (I, 3), dégagé le symbolisme de ce mythe traité par Eschyle: «Jusque-là, lourde argile, l'homme traînait, troupeau raillé des dieux. Prométhée (c'est son crime) met en lui l'étincelle. "Et voilà qu'il commence à regarder les astres, à noter les saisons, à diviser le temps. Il assemble les lettres et fixe la mémoire. Il trouve la haute science, les nombres. Il fouille la terre et la parcourt, fait des chars, des vaisseaux. Il comprend, il prévoit, il perce l'avenir." Prométhée ouvre à l'homme la voie de l'affranchissement», écrit Michelet, citant Eschyle[85].

À côté de l'extrait cité de Michelet, reproduisons quelques vers du *Prométhée* de Quinet, très proches et d'Eschyle et de Rimbaud; Prométhée parle de sa création de l'homme:

> Dans mon antre, d'abord, il regardait sans voir,
> Écoutait sans entendre, et marchait sans vouloir.
> Je déliai sa langue, et réveillant sa lyre,
> Des mètres nouveau-nés je lui marquai l'empire.
> […]
> Au front des astres d'or j'arrachai leurs secrets;
> Je poursuivis l'augure au milieu des forêts.
> Des métaux souterrains je sondai les entrailles.
> Lois, mariages, jeux, banquets et funérailles,
> Voiles des noirs vaisseaux, chevaux liés aux chars,
> J'enseignai chaque usage et créai tous les arts.

[82] Éd. Benloew 1888.

[83] La traduction «correcte» est particulièrement pudique; Benloew traduit littéralement: «Hélas à cause de la vie tienne sans-mariage et infortunée». Cf. Mazon: «Quelle existence misérable et privée d'hymen à jamais!».

[84] Eigeldinger 1973, 42 n. 73.

[85] Bernard 1960, 550; on retrouve la même annotation dans la nouvelle édition revue par A. Guyaux, 1987, 552. Sur le mythe littéraire de Prométhée, cf. Trousson 1976; nous n'avons pas trouvé le nom di Rimbaud dans cette somme.

[…]
Bientôt des lettres d'or je traçai sur le sable,
Au bord des flots rongeurs l'empreinte ineffaçable[86].

3. Identification et métaphore.

3.1.

Claudien écrit dans le *Rapt de Proserpine* (2.107):

apta fretis abies, bellis accomoda cornus,

Sapin apte à la mer, cornouillier commode à la guerre[87].

Le second hémistiche développe le premier: *bellis* rime avec *fretis*, *accomoda* est phoniquement proche de *cornus*. Le premier hémistiche est plus complexe: *apta* est repris et développé par *abies* d'une part et par *fretis* de l'autre. Tant *abies* que *cornus* sont des synecdoques (*materia pro opere*) poétiquement consacrées pour signifier respectivement le bateau et le javelot.

Les deux synecdoques expriment et en partie réalisent dans le vers le désir cratylien de retourner à l'unité originelle. La double métaphore dans *Marine* (concrètement une métonymie[88]: les deux éléments, aux «frontières indécises» – pour reprendre l'expression de Chateaubriand –, sont contigus, se touchent) est le résultat d'un tel désir[89].

3.2.

Le désir peut porter à l'identification: identification d'un élément avec l'autre, de la mer avec la terre, ou mieux vice-versa (le texte de Rimbaud commence d'ailleurs avec la terre).

Une telle identification s'accomplit volontiers à travers les sons, comme le précise Angelet: on en voit l'origine dans la comparaison, dans la *Saison en Enfer*, «comme un trésor dans la forêt»[90], où «les vocables *trés-or* et *for-êt* sont quasiment anagrammatisables, ils constituent presque un palindrome»[91], si bien que l'«*or*», au delà de la comparaison, réside bel et bien dans la «f*or*êt».

«S'il est vrai que la rhétorique est l'art de persuader par le discours, on peut dire que l'identification en marque la visée ultime»[92]. L'identification comporte l'abandon de toute rhétorique et donc de toute littérature, et il est significatif qu'une analyse métrique a porté Cornulier à une conclusion en tout point semblable:

86 Quinet s.d., 125 (*Prométhée*).
87 Éd. Charlet 1991.
88 Cf. Henry 1971, 66 et 69.
89 Cf. Robaey 2005b.
90 Cf. Guyaux – Cervoni 2009, 250: «Dans les villes la boue m'apparaissait soudainement rouge et noire, comme une glace quand la lampe circule dans la chambre voisine, comme un trésor dans la forêt!» (*Une Saison en Enfer*).
91 Angelet 1994, 67; cf. aussi Angelet 1986.
92 Angelet 1995, 365.

> C'est [*sc*. la dernière entreprise «métrique» de Rimbaud] une anti-métrique préludant au «vers libre» des *Illuminations* («Marine» […]; «Mouvement» […]) et à l'abandon, après le vers littéraire, de la littérature[93].

Angelet a par ailleurs, précisément à propos de notre texte, rapproché et mis en parallèle les deux plans de la métrique et de la rhétorique (nous nous rendons compte que nous forçons les termes: la métrique rentre, rigoureusement parlant, dans la rhétorique). L'indication est rapide mais précieuse:

> <C>hez les symbolistes, le refus d'un discours déroulé sur deux plans, énonçant une chose pour en désigner une autre, avait pris des aspects divers.
>
> C'est ainsi que la technique d'imbrication semble leur être apparue comme une tentative de remédier à la mise en parallèle des images et de leurs significations. *Marine* (qui est pourtant parmi les moins réussies des *Illuminations*) n'a pas seulement fonctionné comme un modèle de vers libre. On sait que la terre y est assimilée à la mer et inversement. Chacun des deux termes est à la fois comparant et comparé. Grâce à ce constant renversement, le métaphorique est aussi le littéral[94].

3.3.

L'identification ne clôt pourtant pas dans *Marine* le processus métaphorique: nous sommes encore dans la littérature et l'identification reste un désir. Elle ne réussit par ailleurs pas à expliquer suffisamment un tel processus, c'est-à-dire pourquoi ou comment la terre devient eau et l'eau, terre.

Le dernier vers («le plus important du poème» selon Henry[95]), la vraie *pointe* du texte, dissout la lumière dans les «tourbillons de lumière»; et c'est précisément cette dissolution dans la lumière qui impose le titre *Marine*[96]: de même que les mottes, les vagues se creusent, mais, plus facilement que les mottes, les vagues peuvent briller.

Scott précise, à propos du «third [après la terre et la mer] element, the light»[97], qu'il «envelops, consumes, the other two». Le critique parle de chars et de proues «transfigured» et d'un «process of dematerialization». La «lumière» ainsi que l'*or* sont préparés dans le texte par les précédentes «ornières» et «forêt». L'effet de la lumière est retardé par Rimbaud: la première version parlait, déjà au v. 2, des «proues d'azur et d'argent»[98]; le choix final, moins traditionnel, en faveur de l'«acier»[99] (à côté de l'«argent») rappelle le v. 53 de *Bateau ivre*: «Glaciers, soleils

[93] Cornulier 1982, 262.
[94] Angelet 1986, 123 s.
[95] Henry 1998, 120 s.
[96] Py 1969, 165, écrit étonnamment que *Marine* «pourrait aussi bien s'intituler *Campagne*».
[97] Scott 1990, 185.
[98] En tenant compte de cette première version «Les proues d'azur et d'argent», on ne craindra pas de respecter sinon de prononcer la liaison entre «acier» et «et» de la version finale («Les proues d'acier et d'argent»), en rétablissant la consonne /R/ – un des moteurs de «Marine».
[99] «*Acier* surcharge *azur* (*cie* remplaçant *zu*), ce qui témoigne à mes yeux, entre le premier état et sa campagne de correction, d'un changement radical de ton et d'esthétique: *azur* était l'emblème d'un romantisme idéalisant dépassé, alors qu'*acier* annonce le romantisme violent de l'avenir»: Rastier 2011, 339.

d'argent, flots nacreux, cieux de braises!»[100]. Remarquons que les vers grecs 501-4 du *Prométhée*, et en particulier le v. 503, présentent, dans une synthèse rapide, les «trésors» que l'on retrouve dans le texte de *Marine*:

> […] ἔνερθε δὲ χθονὸς
> κεκρυμμέν' ἀνθρώποισιν ὠφελήματα,
> χαλκὸν, σίδηρον, ἄργυρον, χρυσόν τε, τίς
> φήσειεν ἂν πάροιθεν ἐξευρεῖν ἐμοῦ[101],
>
> […] ces biens utiles, cachés dans la terre, l'airain, le feu, l'argent et l'or, qui se vantera de les avoir découverts avant moi? (Le Bas[102])

La violence guerrière[103], déjà homérique et eschyléenne, non plus n'est pas oubliée dans le texte des *Illuminations*: dans les mots «chars», «battent», «jetée», «heurté», «angle», «écume». Derrière le «cuivre», se cache le bronze, le mot *airain* est d'ailleurs présent au v. 27 de *Soleil et Chair* (qui rappelle notre v. 1): «Sur un grand char d'airain, les splendides cités»[104]. La langue de Rimbaud connaît ses stylèmes.

Un autre texte des *Illuminations* proche de *Marine*, *Ornières*[105], décrit ces mêmes «ornières dans la route humide», «route humide» qui n'est autre, classiquement, que la mer, et réunit chars et mâts: «des chars chargés d'animaux de bois doré, de mâts et de toiles bariolées».

3.4.

La lumière («l'acteur essentiel […] qui réduit tout à sa propre unité»: Henry[106]), ou l'air, est le vrai élément (déjà présent dans la poussière et la couleur de l'écume chez Eschyle) dans lequel la terre et la mer voudraient, dans l'instant et dans l'acte de la transformation, s'annuller ou se fondre, s'identifier: la matière s'identifie à la spiritualité de la lumière, en mourant. Le dernier vers, qui contient la lumière et transfigure, en les dématérialisant, les éléments terrestre et marin, ramène avec force notre texte à la littérature, à la poésie.

Des points de vue métrique tout autant que rhétorique, *Marine* révèle la position ambiguë de l'auteur par rapport à la tradition: il l'exploite, en cachant son emprunt. Dans une telle «hésitation prolongée»[107], pour reprendre les termes de Valéry, entre la prose et le vers, entre l'identification et la métaphore, vit la poésie de Rimbaud.

[100] Guyaux – Cervoni 2009, 163.
[101] Le Bas – Fix 1843.
[102] Cf. Mazon: «Et de même les trésors que la terre cache aux humains, bronze, fer, or et argent, quel autre les leur a donc révélés avant moi?».
[103] Rappelée par Scott 1990, 184 s.
[104] Guyaux – Cervoni 2009, 38.
[105] Guyaux – Cervoni 2009, 301.
[106] Henry 1998, 121.
[107] «Le poème – cette hésitation prolongée entre le son et le sens»: Valéry, éd. Hytier 1960, 637 (*Rhumbs*).

3.5.

Les mot se poursuivent, le son pousse à l'identité.

«Tant pis pour le bois qui se trouve violon»[108], écrit Rimbaud à Izambard, «Si le cuivre — s'éveille clairon: il n'y a rien de sa faute»[109], répète-t-il à Demeny. Le *violon* réside (visivement, littéralement) dans le *bois* et, encore plus clairement (au double point de vue littéral et phonique), le *clairon* vit dans le *cuivre*.

Ce n'est pas la faute du poète si les analogies (métaphore, métonymie, synecdoque ou simple comparaison) vivent dans les mots et les choses, ni si la réalité entière, comme le veut le désir profond de l'homme, se résoud en musique qui sonne dans l'air.

Clair et fort, comme le veulent les langues de Rimbaud et d'Eschyle.

Jean Robaey
jean.robaey@gmail.com

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Adam 1972 = A. Rimbaud, *Œuvres complètes*, Éd. ét., prés. et ann. par A. Adam, Paris 1972.

Alonso 1957 = D. Alonso, *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*, Madrid 1957.

Angelet 1986 = C. Angelet, *À propos de Rimbaud: comparaison, métaphore, identification*, Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes 1-2, 1986, 116-30.

Angelet 1994 = C. Angelet, *Métaphores et comparaisons*, dans A. Guyaux (éd. par), *Rimbaud 1891-1991*, Paris 1994, 63-71.

Angelet 1995 = C. Angelet, *Le préfacier-lecteur: de l'impartialité à l'identification*, in J. Herman – P. Pelckmans (éd. par), *L'épreuve du lecteur. Livres et lectures dans le roman d'Ancien Régime*, Louvain-Paris 1995, 361-6.

Asselineau 1869[2] = Ch. Asselineau, *Préface* à L. Siefert, *Rayons perdus*, Paris 1869[2].

Bailly 1963 = A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris 1963.

Benloew 1863 = Sophocle, *Antigone*, par L. Benloew, Paris 1863.

Benloew 1888 = Sophocle, *Électre*, par L. Benloew, Paris 1888 (1843[1]).

Bernard 1960 = A. Rimbaud, *Œuvres*, Éd. de S. Bernard, Paris 1960.

Bernard – Guyaux 1987 = A. Rimbaud, *Œuvres*, Éd. de S. Bernard – A. Guyaux, Paris 1987.

Bivort 1988 = O. Bivort, *Pour une lecture "textuelle" des 'Illuminations'*, dans S. Sacchi (éd. par), *Rimbaud. Le poème en prose et la traduction poétique*, Tübingen 1988, 39-49.

Char 1968 = R. Char, *Fogli d'Ipnos 1934-1944*, Prefazione e traduzione di V. Sereni, Torino 1968.

Charlet 1991 = Claudien, *Le rapt de Proserpine*, Texte ét. et tr. par J.-L. Charlet, Paris 1991.

Cornulier 1982 = B. de Cornulier, *Théorie du vers. Rimbaud, Verlaine, Mallarmé*, Paris 1982.

Cremante 1967 = R. Cremante, *Nota sull'"enjambement"*, Lingua e Stile 3, dic. 1967, 377-91.

Dain – Irigoin – Mazon 1958 = Sophocle, *Ajax – Œdipe Roi – Électre*, Texte ét. par A. Dain et J. Irigoin, tr. par P. Mazon, Paris 1958.

[108] Guyaux – Cervoni 2009, 340.

[109] Guyaux – Cervoni 2009, 343. Bivort 1988, 45, parle à ce propos d'une «technique de transformation harmonique du matériau phonétique».

Dain – Mazon 1989 = Sophocle, I, *Les Trachiniennes – Antigone*, Texte ét. par A. Dain et tr. par P. Mazon, Paris 1989.

Dindorf 1962 = Æschyl. *Tragoediae superstites*, III, *Scholia greca*, rec. G. Dindorfius, Hildesheim 1962 (Oxford 1851).

Eigeldinger 1973 = M. Eigeldinger, *La Voyance avant Rimbaud*, dans A. Rimbaud, *Lettres du voyant (13 et 15 mai 1871)*, éd. et comm. par G. Schaeffer, Genève 1973, 9-110.

Elwert 1965 = W.Th. Elwert, *Traité de versification française des origines à nos jours*, Paris 1965 (éd. orig. 1960).

Grammont 1960 = M. Grammont, *Le vers français. Ses moyens d'expression. Son harmonie*, Paris 1960.

Grammont 1971 = M. Grammont, *Petit traité de versification française*, Paris 1971.

Groupe μ 1982 = Groupe μ, *Rhétorique générale*, Paris 1982.

Gruppo μ 1976 = Gruppo μ, *Retorica generale. Le figure della comunicazione*, Milano 1976.

Guyaux 1991 = A. Guyaux, *'Marine' et 'Mouvement', à rebours du verslibrisme*, dans Id., *Duplicités de Rimbaud*, Paris-Genève 1991, 165-78.

Guyaux – Cervoni 2009 = A. Rimbaud, *Œuvres complètes*, Éd. ét. par A. Guyaux, avec la collaboration d'A. Cervoni, Paris 2009.

Henry 1971 = A. Henry, *Métonymie et métaphore*, Paris 1971.

Henry 1998 = A. Henry, *Contributions à la lecture de Rimbaud*, Bruxelles 1998.

Hytier 1957 = P. Valéry, *Œuvres*, I, Éd. ét. et ann. par J. Hytier, Paris 1957.

Hytier 1960 = P. Valéry, *Œuvres*, II, Éd. ét. et ann. par J. Hytier, Paris 1960.

Izambard 1946 = G. Izambard, *Rimbaud tel que je l'ai connu*, Paris 1946.

Le Bas – Fix 1843 = Eschyle, *Prométhée enchaîné*, par Le Bas et T. Fix, Paris 1843.

Le Dantec – Borel 1962 = P. Verlaine, *Œuvres poétiques complètes*, Texte ét. et ann. par Y.-G. Le Dantec, Éd. revisée par J. Borel, Paris 1962.

Le Guern 2000 = B. Pascal, *Œuvres complètes*, II, Éd. prés., ét. et ann. par M. Le Guern, Paris 2000.

Leprévost 1847 = Homère, *Iliade*, éd par Ch. Leprévost, Paris 1847.

Levaillant – Moulinier 1951[2] = Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, par M. Levaillant et G. Moulinier, Paris 1951[2].

Martignoni 1981 = V. Cardarelli, *Opere*, a c. di C. Martignoni, Milano 1981.

Marzullo 1993 = B. Marzullo, *I sofismi di Prometeo*, Firenze 1993.

Materne 1860 = Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, Traduit par A. Materne, Paris 1860.

Mazon 1920 = Eschyle, I, *Les Suppliantes – Les Perses – Les Sept contre Thèbes – Prométhée enchaîné*, Texte ét. et tr. par P. Mazon, Paris 1920.

Mazon 1961 = Homère, *Iliade*, III, Texte ét. et tr. par P. Mazon, Paris 1961.

Müller 1867[2] = M. Müller, *Science du langage*, tr. par G. Harris et G. Perrot, Paris 1867[2].

Murat 2000 = M. Murat, *Rimbaud et le vers libre. Remarques sur l'invention d'une forme*, Revue d'Histoire Littéraire de la France 2, 2000, 255-76.

Murat 2002 = M. Murat, *L'art de Rimbaud*, Paris 2002.

Pirmez 1932 = O. Pirmez, *Jours de solitude*, Bruxelles 1932 (1869[1]).

Py 1969 = A. Rimbaud, *Illuminations*, Texte ét., ann. et comm. par A. Py, Genève 1969.

Quinet s.d. = E. Quinet, *Œuvres completes. Prométhée. Les Esclaves*, Paris s.d. (*Préface* 1838).

Rastier 2011 = Fr. Rastier, *Rimbaud, 'Marine'. Formes et rythmes sémantiques*, dans Ch. König – H. Wismann (éd. par), *La lecture insistante. Autour de Jean Bollack*, Paris 2011, 337-64.

Robaey 1983 = J. Robaey, *La sentenza e la chiusa epica (Virgilio e Omero). Prove per l'enjambement*, QUCC, n.s. 14, 1983, 113-28.

Robaey 1989-91 = J. Robaey, *Nota sull'"enjambement" nell'area francofona. I critici Boscaven, Verhaeren, Thomas (e Mockel)*, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università della Basilicata 1989-91, 169-73.

Robaey 2005a = J. Robaey, *L'antico nel moderno. Due studi su Rimbaud e Beckett*, Università di Ferrara, Facoltà di Lettere e filosofia, Ferrara 2005.

Robaey 2005b = J. Robaey, *La retorica come desiderio*, Memorie scientifiche, giuridiche e letterarie dell'Accademia Nazionale di Scienze Lettere e Arti di Modena, Serie VIII, Vol. III, Fasc. II, 2005, 557-634.

Robaey 2009 = J. Robaey, *Le vers libre et ses frontières*, dans C. Boschian-Campaner (éd. par), *Le vers libre dans tous ses états. Histoire et poétique d'une forme (1886-1914)*, Paris 2009, 159-79.

Scott 1990 = C. Scott, *Vers libre. The Emergence of Free Verse in France 1886-1914*, Oxford 1990.

Schaeffer 1973 = A. Rimbaud, *Lettres du voyant (13 et 15 mai 1871)*, Éd. et comm. par G. Schaeffer, Genève 1973.

Tadié 1988 = Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, I-III, Éd. publiée sous la dir. de J.-Y. Tadié avec la collaboration de D. Kaotipaya – T. Laget – P.-L. Rey – B. Roger, Paris 1988.

Thibaudet – Dumesnil 1951 = G. Flaubert, *Œuvres*, I, par A. Thibaudet et R. Dumesnil, Paris 1951.

Thomas 1943 = L.-P. Thomas, *Le vers moderne. Ses moyens d'expression, son esthétique*, Bruxelles 1943.

Trousson 1976 = R. Trousson, *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*, I-II, Genève 1976.

Verluyten 1989 = S.P. Verluyten, *L'analyse de l'alexandrin. Mètre ou rythme?*, dans M. Dominicy (éd. par), *Le souci des apparences. Neuf études de poétique et de métrique*, Bruxelles 1989, 31-74.

***Abstract*:** Rimbaud's *Marine* (*Illuminations*): verses or prose? The question is bound to the use of the (double) metaphor *earth – sea*, on which some light is shed on the ground of Rimbaud's debts towards Aeschylus's *Prometheus*. Besides, the paper addresses the problem of a possible overcoming of rhetorical figures in Rimbaud's verses.

***Keywords*:** Rimbaud, Aeschylus, Tradition, Rhetoric, Metrics.

Michele Napolitano, *Il liceo classico: qualche idea per il futuro* (Astrolabio 21), Roma, Salerno Editrice, 2017, pp. 103; ISBN 978-88-6973-248-5; € 8,90.

Questo nitido volumetto sul liceo classico, frutto delle attente cure e letture di Michele Napolitano (d'ora in poi N. o l'A.), si rivela meditato, aggiornato ai più recenti e infiammati dibattiti sulle sorti del liceo classico – effettivamente minato da una politica che, se lasciata agire indisturbata, tenderebbe a sfigurarne radicalmente la fisionomia – e denso di varî stimoli per tutti coloro che, a vario titolo, devono far i conti quasi ogni giorno con la didattica delle lingue antiche. Le posizioni dell'A. mi trovano largamente in sintonia, specie per quanto attiene all'insistenza del lavoro liceale sui testi originali, con rigorosa attenzione ai dati linguistici unita a quel vigile senso critico che gli alunni devono imparare presto a far proprio. Ben vengano, a tal riguardo, sia pure episodiche 'finestre' ad ampio respiro aperte sul lavorio filologico che sta a monte d'un testo antico, spesso ingenuamente dato per sicuro e definitivo, edito nella nostra epoca, oppure sopra istruttivi documenti epigrafici, o per esempio ancora – *desideratum* a buon diritto additato da N. – sulla geografia antica (il fatto che pur diligenti alunni, nell'apprendere le origini di Pindaro, non sappiano individuare Tebe e nemmeno la Beozia su un'ampia carta della Grecia d'età classica non può non destarci inquieti interrogativi). Affatto condivisibile, inoltre, la lamentela dell'A. sulle letture quasi sempre in traduzione durante il triennio, che inevitabilmente comportano il dissolversi rapido delle spesso mal apprese nozioni morfosintattiche al ginnasio: sì, è vero, e v'è persino chi non fa leggere in originale, durante il liceo, neppure un verso di Omero o d'un poeta drammatico; figurarsi, poi, il capitolo delicato della metrica, saltata a piè pari dalla maggior parte dei docenti. Posso altresì convenire – perché no? – sulla ragionevole idea di contestualizzare la seconda prova grazie ai cosiddetti 'pre' e 'post-testo' tradotti; questo non comporterebbe, credo, alcun preoccupante declino delle competenze traduttive, visto che l'alunno dovrà in ogni caso confrontarsi con la complessità del brano originale posto al 'centro'. Lodevole infine il passo di Francis George Steiner scelto per la chiusa del libro: «La semplificazione, il livellamento e l'annacquamento che prevalgono oggi nell'educazione, tranne in rarissimi casi privilegiati, sono criminali. Si tratta di disprezzo per le nostre capacità latenti. Le crociate contro il cosiddetto elitismo nascondono una condiscen[den]za volgare: verso tutti coloro che vengono giudicati *a priori* incapaci di miglioramento» (p. 76).

Numerosi e di prim'ordine sono i punti – da me peraltro selezionati senza una logica o criteri precisi – che del pregevole contributo di N. non possono non stimolare positivamente chiunque operi, in modo particolare sul versante didattico, nel settore dell'antichistica, e a ben vedere anche oltre il percorso liceale. Mi permetto ora qualche sobrio rilievo, che investe interrogativi urgenti cui molti oggigiorno, sia pur movendo da varie prospettive, tentano di dare più o meno suasive risposte:

1. Alle pp. 48-55 N. tocca il problema, da sempre di prioritaria e centrale importanza, del metodo d'insegnamento delle lingue classiche, prendendo anzi tutto salutare distanza da un certo «grammaticalismo esasperato» (p. 48) che ha sovente inquinato un retto e fruttuoso apprendimento di latino e greco. Certo intendiamo in quale direzione l'A. stia scagliando i suoi strali e siamo d'accordo: la nota *Propedeutica al latino universitario* di Traina – Bernardi Perini (Bologna 1971-72, 2007[6]), che purtroppo non ha eguali per il greco, ne è fulgido esempio a supporto. E certo è giustissimo far lavorare da sùbito gli alunni su frasi d'autore, tratte anche da testi poetici, a costo di investire del tempo a 'setacciare' qua e là autori greci e latini noti e meno noti. Ciò premesso, mi sembra un po' troppo distante da ciò ch'è realmente fattibile l'auspicio, formulato dall'A., che gli alunni liceali non siano «chiamati a imparare a pappagallo alcunché, men che meno i fatti di lingua» e siano «messi

invece nella felice condizione di capirne le ragioni profonde» (p. 51). Sarebbe l'*optimum*, ovvio; ma spesso «chi insegna tutti i giorni nella difficile trincea delle scuole superiori», per usare le azzeccate parole di N. (p. 9), deve fare i conti con alunni in difficoltà, anzi tutto, con la propria lingua madre e che spengono l'interruttore, per così dire, non appena percepiscano il carattere 'facoltativo' di un approfondimento, ad es., etimologico o di grammatica storica. Ma vi è un altro punto sul quale non possiamo fare a meno di dirci la verità: l'apprendimento della grammatica, per quanto lo si possa rendere accattivante e il più possibile 'vitale' e storicamente cosciente, comporta pure, volenti o nolenti, una lunga ἄσκησις ginnasiale (e anche oltre) in cui la memoria ha un suo ineludibile ruolo. I verbi contratti, ad es., sappiamo tutti che sono impegnativi e richiedono ripassi continui per esser digeriti, giacché alla fine nessuno farà per noi la fatica d'imprimere bene nella memoria l'insidiosa polisemia di forme come τιμῶ o ancor peggio δηλοῖ. Altrimenti troveremo sempre chi traduce πειρῶ imperativo con 'infilzo' (doppio errore che dice molto: chi non è stato – e non *si* è – educato al rigore dello studio sistematico, che lo porta a riconoscere e soppesare gli omografi, non si preoccuperà mai troppo di quei segnetti, per lui esornativi, che corredano le parole greche, né baderà gran che a scrivere patenti assurdità, anche perché assurdi gli suonano i testi antichi). Né mi paiono inutili, talora, alcune provvisorie bugiole (penso a *si quis* o *ne quis* regolarmente travisati da chi non sappia l'innocente burla di *aliquis* che perde le ali): eccessi di scientificità al ginnasio possono *anche* avere come esito il 'tradimento' della memoria. Ora, che il testo da interpretare debba essere il fine ultimo, va da sé fra persone assennate; ma il pur giusto monito di partir dal testo anziché dalle norme (così Tristano Codignola nel discorso alla Camera del dicembre 1962, citato da N. a p. 55) rischia di esser pericolosamente frainteso da chi vorrebbe – e non sono pochi – depotenziare quell'inevitabile, sia pure ridotta all'essenziale, 'ascesi' alla quale tutti, bene o male, ci siamo sottoposti prima di vederne i risultati in una fase più matura della nostra *institutio*.

2. Un'alternativa, parrebbe suggerire l'A. a p. 49, potrebbe essere il cosiddetto 'metodo natura', cui si fa fugace riferimento in una prospettiva d'apertura ottimistica, o quanto meno di costruttiva curiosità. Al riguardo sono invero scettico, e non certo in un'ottica passatistica o peggio ancora pregiudiziale nei confronti dei suoi inventori e fautori, cioè Hans Henning Ørberg e i suoi convinti seguaci, che hanno ideato libri di testo per la scuola: sono persone, a quanto ho avuto modo di constatare, d'indubbia cultura e d'indubbia familiarità con le lingue antiche, familiarità che non deriva però loro – si badi bene – dall'essere stati formati secondo il metodo ch'essi propugnano. Il problema è un altro: nessuno può convincere chi scrive della possibilità di apprendere latino e greco – apprendimento che in ultima analisi va finalizzato *solo* alla lettura in originale di testi antichi o medievali – a partire da presupposti metodologici analoghi a quelli applicabili alle lingue moderne, sia per l'ovvio motivo che nessuno potrà levarsi dalla tomba a bacchettare il profluvio di solecismi che udrà in un'altresì ridicola pronuncia, sia perché – soprattutto – le letterature classiche recano notoriamente ben poche tracce di parlato vero, scevro di filtri/echi letterari. Se infatti ammettiamo che dobbiamo quanto più possibile partire da testi antichi autentici, perché propinare agli alunni ginnasiali libri di testo composti ad arte da moderni per favorire un avviamento alle lingue classiche? I risultati che varî colleghi hanno avuto modo di esperire – né chi scrive parla per sentito dire – con alunni formati secondo il metodo Ørberg sono purtroppo sconfortanti: trovarsi la prima volta di fronte al greco e al latino *veri* genera terrore e confusione, giacché l'abitudine dell'alunno *medio* educato secondo i princìpi di tale metodo è quella di 'odorare' vagamente un senso e darsi, con spregio incredibile dei morfemi, all'inventiva personale. Ciò premesso ben vengano, sia chiaro, riflessioni sempre nuove e premurose di metodo, perché a fronte d'insuccessi sempre più dilaganti nei temi di versione dal latino e dal greco in italiano non possiamo non porci preoccupate domande e

impegnarci in rinnovate strategie didattiche. Ma un dato a mio giudizio rimane certo: chi voglia prescindere dalla comunemente detta 'costruzione', che parte dalla rigorosa distinzione dei morfemi, non va tanto lontano, nemmeno sulle frasette. L'albero, del resto, si vede dai frutti.

Apprezzo tuttavia uno stimolo utile proveniente dal 'metodo natura': l'insistenza sul fatto che un uso attivo delle lingue classiche potenzi le capacità di apprendimento delle stesse. In certa misura – e fatte salve le mie forti riserve sulla *parlabilità* delle lingue classiche – concordo, specie per il latino, nel senso che risulta utile, nella suddetta fase di ἄσκησις, far traduzioni dall'italiano al latino, e persino al greco. Di più: non pochi apparati critici degli ultimi decenni tradiscono un apprendimento approssimativo del latino, poiché si avverte presto se un editore – tolti i varî meccanici *del.*, *om.*, *trai.* ecc. – sappia esprimere in un latino almeno letterariamente plausibile, anziché modernizzante se non maccheronico, un qualche fenomeno particolare della storia del testo.

3. L'A. avrebbe potuto affrontare più diffusamente un noto punto dolente. Il problema vero, in ultima analisi, è il mancato apprendimento a monte (elementari e medie) dei rudimenti di grammatica e di analisi logica dell'italiano, aggravato dalla povertà lessicale e, a margine, dall'ignoranza sempre più diffusa dell'ortografia. Tuonare contro l'analisi logica – come ho avuto modo di udire da parte di uno degli apostoli nostrani di Ørberg – quale cervellotico prodotto di Port-Royal è forse interessante, ma è discorso fatuo di fronte alla realtà cruda di chi non riconosce *consulem* come complemento oggetto e non sa fare retto uso di utili perspicue formule come 'compl. di limitazione', precludendosi così la possibilità *logica* d'individuare accusativi di relazione, κατά + acc. e simili. Tutto trae origine da una mancata riflessione sulla propria lingua: o alle scuole elementari e medie si riprende a insegnare il minimo indispensabile, oppure il liceo entrerà sempre più in una crisi strutturale.

4. A p. 40 N. cita Claudio Giunta (*Imparare il latino e greco oggi (e domani)*, Il Sole 24 Ore, 10 settembre 2016), là dove egli biasima la definizione di «liceo d'*eccellenza*» soggiungendo: «uno non fa il classico proprio per imparare ad astenersi da parole del genere?». Ciò mi suona, francamente, snobistico. Non servirà neppure precisare, tra uomini ragionevoli, l'inanità del pregiudizio classista e del liceo ginnasio come fucina della futura classe dirigente, o – come giustamente rileva l'A. poco sopra – delle lingue classiche con sola funzione 'ginnica' in vista d'altro. Ma di qui a transitare all'estremo opposto, ripudiando con noiosa falsa modestia termini come 'eccellenza', 'distinzione', 'differenza' e poi forse financo 'qualità', ne passa. La tanto propagandata *scuola inclusiva* si traduce, nei fatti, in quella corsa livellante al ribasso i cui risultati, avvilenti, sono sotto gli occhi di tutti. Reagirei con una semplice provocazione: possibile che in pressoché tutti gli àmbiti non solo si possa, ma pure si debba, parlare di qualità e promozione delle eccellenze, laddove per la sola scuola – cioè per la *base* formativa – sia ideologicamente quasi vietato evidenziare questi concetti? La risposta, in fondo, la dà N. stesso nella pertinente citazione di Steiner a coronamento del volume.

5. Alla domanda *A che serve un fiore?*, che Beniamino Placido poneva a titolo di un suo articolo su «Repubblica» del 13 ottobre 1989, N. risponde: «A nulla. Il che non implica però che dei fiori si possa fare a meno. Al contrario» (p. 33). È vero, sì. Ma sono d'altronde convinto, e lo è del resto l'A., che per la difesa dell'insegnamento delle lingue classiche si debba puntare, di preferenza, su argomenti più vigorosi. Uno dei quali è la coscienza critica e storica su cui fa da sempre opportunamente leva Luciano Canfora. Quella stessa coscienza critica che, per es., dovrebbe farci aggrottare la fronte a sentir proclamato come dato sicuro, mentre sto scrivendo queste righe, che μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς vale – cosa davvero strana – 'non abbandonarci'.

Queste mie osservazioni a margine, fin troppo lunghe, non tolgono tuttavia nulla al potenziale stimolante di un contributo tutt'altro che steso di getto (la nota bibliografica alle pp. 77-93 n'è sostanziosa prova contraria) e di sicuro interesse per chiunque s'interroghi sul non facile futuro dei licei classici d'Italia.

Trento

Matteo Taufer
matteo.taufer@gmail.com

Anna A. Lamari, *Reperforming Greek Tragedy: Theater, Politics, and Cultural Mobility in the Fifth and Fourth Centuries BC* (Trends in Classics – Supplementary Volumes 52), Berlin-Boston, Walter de Gruyter, 2017, pp. ix+198; ISBN: 978-3-11-055986-6; € 99,95.

Anna Lamari's book is a welcome addition in the growing scholarly interest in performances and reperformances of drama in the classical period, in and out of Athens. Following K. Bosher's *Theatre outside Athens* (2012), an important number of studies have been published on this subject, including more or less detailed discussions of the topic of reperformances of Greek drama in the classical period, such as V. Vahtikari's *Tragedy Performances Outside Athens in the Late Fifth and the Fourth Centuries BC* (2014), E. Csapo and P. Wilson's (eds.) *Greek Theatre in the Fourth Century* (2014), Lamari's edited volume on *Reperformances of Drama in the Fifth and Fourth Centuries BC* (2015), R. Hunter and A. Uhlig's (eds.) *Imagining Reperformance in Ancient Culture* (2017), as well as E. Stewart's *Greek Tragedy on the Move* (2017), which focuses on a topic very similar to Lamari's and was published almost simultaneously.

Reperforming Greek Tragedy offers a balanced discussion of reperformances of Greek tragedy during the fifth and fourth centuries BC. Tragic reperformances are examined in the context of the broader cultural, social, historical, and political developments, as well as the phenomenon of 'cultural mobility' that according to Lamari features as a main characteristic of the period. Tragic reperformances are thus discussed as an inseparable part of the organised travelling of plays, poets, actors, as well as visual representations of tragedies. The author demonstrates that reperformances of tragedies and theatrical mobility share a 'symbiotic' relationship: the reperformative boom of the fifth and fourth centuries BC urges poets and actors to travel to specific festivals and theaters, whilst this very mobility makes reperformative practices grow even stronger.

In the first chapter, Lamari examines tragic reperformances in the context of professionally organized theatrical mobility, towards specific festivals and theaters in the Attic demes and in Magna Graecia. The author studies various cases of cultural traveling of both Athenian tragedians who made a career outside Athens (like Carcinus from Thorikos who was considered an Acragantine and the tragedian Empedocles who moved to Syracuse) and of non-Athenian poets who thrived in Athens (like Pratinas, originally coming from Argolid, or Ion of Chios, who came to Athens at an early age and therein enjoyed what appears to have been a successful career). Lamari then goes on to examine the travels, theatrical mobility, and performances of Aeschylus in Sicily, of Sophocles in the Athenian demes, and of Euripides in Macedon. Aeschylus traveled to Sicily at the beginning of his career in order to produce the *Aetnaeae* and possibly a reperformance of the *Persians*. According to Lamari, the *Persians* must be the first known instance of a tragic reperformance after its premiere in Athens in 472 BC. The available testimonia about Sophocles are rather limited, but as Lamari maintains, even a notoriously Athenocentric poet appears to have directed performances or reperformances of his plays in the demes of

Eleusis and Halai Aixonides. The author then reviews ancient evidence regarding the travels of Euripides to Sicily, but also his possible directing of performances or reperformances in the demes of Peiraeus and Anagyrous, as well as in Macedon. Lamari employs the theory of a strong reperformative culture as a possible explanation for the two possible prologues of *Archelaus*, in the sense that two different versions of the play's beginning might have well been in circulation almost simultaneously, within the context of reperformances and cultural mobility. This section is concluded by a fascinating 'reperformative' explanation of the theatrical practice of the *embolima*: these choral 'throw-ins' that were first used by the late fifth-century poet Agathon showcase how «intimately linked reperforming and traveling are to fifth- and fourth- century theatrical culture» (p. 58).

The second chapter focuses on the political dynamics of ancient reperformances in different cultural contexts. The author examines two milestones in the history of dramatic reperformances, the death of Aeschylus in 456 BC, and the institutionalisation of reperformances of 'old' tragedies at the Dionysia of 386 BC. By treating evidence regarding the beginning of reperformances in the fifth century, Lamari investigates the political repercussions that a consistent reperformative theatrical practice would have in the highly politicized era of mid-fifth century BC. In this context, the author discusses the political gravity of the choregiae, using it, *mutatis mutandis*, as an argument towards the political dimensions that reperformances would have acquired. Indeed, Lamari makes a strong case for a possible connection between the formalisation of reperformances after the death of Aeschylus and the cultural politics put forth by Pericles. At the last part of this chapter, the author embarks on a presentation of evidence regarding the political dynamics involved in reperformances of tragedy in Macedon and Sicily. By examining evidence regarding the theatrical festivals organized by Philip, as well as Philip's political use of actors such as Neoptolemus, Lamari sheds light on the relation of dramatic reperformances with political motivation and cultural mobility, also acknowledging the political significance that a performance or reperformance could acquire. Drawing on testimonia pertaining to the cultural politics of Hieron I of Syracuse, the author reaches similar conclusions and highlights the various ways dramatic reperformances acquired political characteristics in Macedonian or Sicilian courts.

Chapter 3 builds on the discussion regarding the culture of travel and reperformance that was initiated in the first chapter, expanding its focus on the relationship between the reperformances of tragedy and the mobility of traveling actors. The author first addresses the professional characteristics of the actors' mobility: demes organized festivals with prizes and benefits to attract actors and actors travelled in these venues, augmenting their popularity, but also enhancing the spread of Greek theater. Lamari convincingly argues that acting becomes a prestigious profession as drama grows, while the professional mobility of actors provides generous boosts to drama's dissemination. Furthermore, by examining a number of vases, including the well-known Pronomos vase, the author explores how the rise of the acting profession is reflected in vase-painting. Although acknowledging its enigmatic use, Lamari maintains that the Pronomos vase marks a transformation of Athenian theatrical contexts, a development that is to be connected with the practice of reperformances. The chapter comes to an end by an examination of yet another important aspect of the growth of the acting profession, i.e. its impact on the authenticity of texts. Lamari persuasively argues that reperformances and the growth of the acting profession might have indeed reinforced the 'rivalry' between poets and actors, but it also 'empowered' the texts. By discussing the long procedure of the possible textual status of a play from the moment it was written to the moment it was used for a performance, as well as by surveying a long list of ancient evidence, the author concludes that although reperformances often put the authenticity of a

text to the test, ancient scholars are often more responsible for textual alterations than the actors themselves.

In the last chapter, Lamari further explores the relationship between vase-painting and tragic performance, by discussing how cultural mobility and the reperformative tradition encourage visual exchange between different media, enhancing the interest in tragedy-related scenes. After a theoretical part offering a thorough presentation of the 'philodramatic' and 'iconocentric' approaches on the relationship between myth and its visual representations, the author closely examines more than a dozen vases, connecting them to performance through the concept of 'visual allusion', which, so the author maintains, could link vases with images stored in the visual repertoire of the audience. The examples used are grouped according to whether they reflect the export of tragic images from Athens to the West, or vice-versa. According to Lamari's theory, reperformances and cultural mobility increased the popularity and spread of tragic images that could be reproduced in different media, either on stage (by means of a performance), or in a vase-painting. By focusing on the vase-painters' identity as viewers, Lamari makes a convincing case for the fact that painters reproduced on vases their own visual experience, which was either shaped by circulating vases or by reperformances in Athens or in Magna Graecia. She concludes by pointing out that cultural mobility also facilitated the visual literacy of those who bought 'tragic' vases, «attributing popularity to sophisticated artifacts, as well as visual sophistication to fifth- and fourth-century vase-viewers» (p. 158).

All in all, the book is to my knowledge the first to be completely dedicated to a thorough presentation of the reperformance of Greek drama in the fifth and fourth centuries BC. Building on the growing scholarly interest in dramatic reperformance, Lamari successfully undertakes the demanding endeavour of collecting all available evidence and developing a theory on the reciprocal relationship of reperformances with other fifth- and fourth-century advancements, such as the spread of drama, the rise of the actors, and the cultural export of images of performances as tragic snapshots. This book has the merits of providing a global account of the growth of tragic reperformances and is doing so through a balanced application of criteria and a sound methodology. Tragic reperformances in the fifth and fourth centuries are thus studied as a fundamental element of classical theatrical practice in a context of cultural mobility and exchange. It marks a step forward to seeing the spread of tragedy as directly connected to reperformances from as early as the fifth century BC. This is a well-argued, thoroughly researched, and admirably balanced book. The editorial production is generally good, although a few typographical errors and bibliographical inconsistencies are sometimes distracting. Lamari reveals a good command of the relevant bibliography, with the exception of E. Stewart's *Greek Tragedy on the Move*, which (it seems) she could not have consulted since it was published the same year.

Aristotle University of Thessaloniki

Thalia Papadopoulou
pthaleia@lit.auth.gr

Franca Perusino), che si propone di offrire interpretazioni metriche delle sezioni liriche dei drammi greci basate sull'analisi della colometria dei manoscritti. Coerentemente col progetto della collana, G. Galvani (d'ora in poi G.) ha fondato il suo studio della metrica dei *cantica* delle *Coefore* sull'esame critico della disposizione colometrica offerta dal codice M (Laur. 32, 9), che per questa tragedia è *codex unicus*; per completezza, G. ha preso inoltre in considerazione i suoi apografi, nei quali non ha però riscontrato variazioni colometriche di rilievo (p. 23) (testimonianza questa, sia detto *per incidens*, della tendenza dei copisti a riprodurre meccanicamente la colometria dell'antigrafo). I presupposti teorici di questo approccio sono esposti nell'introduzione, dove G. affronta la dibattuta questione della validità della colometria dei manoscritti in maniera sintetica, ma attenta a tutti gli aspetti del problema. Le principali ipotesi avanzate per negare valore alla disposizione colometrica risalente ai filologi alessandrini (ossia quella di Wilamowitz[1], secondo cui essa avrebbe natura retorico-grammaticale, e quelle di Irigoin[2] e Parker[3], secondo cui nascerebbe da esigenze di *mise en page* o servirebbe per facilitare l'individuazione di corruttele testuali) sono giustamente contestate da G. con l'osservazione che esse contrastano rispettivamente con le frequenti tmesi di parola tra due *cola* e con l'alternanza di *cola* più brevi e più lunghi, oltre che (come notato già da Tessier[4]) con l'utilizzo dell'*eisthesis.* Riguardo invece alla possibilità che i filologi alessandrini fossero o meno in possesso della notazione musicale e potessero quindi fondare su di essa la disposizione dei testi per *cola*, G. mette opportunamente in luce gli aspetti problematici della questione (sulla quale di recente si è molto discusso[5]) e riconosce che la scarsità delle testimonianze in nostro possesso lascia necessariamente la questione aperta. Indipendentemente da tale problema, l'equilibrata e senz'altro condivisibile conclusione cui giunge G. è che «il testo e la colometria fissati in epoca ellenistica, pur essendo anch'essi passibili d'errore, rappresentano lo stadio più antico della tradizione a cui è possibile risalire» (p. 18) e che pertanto la colometria tramandata dai manoscritti (analogamente al testo) merita di essere assunta come punto di partenza dell'analisi metrica, senza la sfiducia preconcetta che caratterizza molte edizioni moderne. Per quanto attiene nello specifico alle *Coefore*, se da una parte G. ha potuto verificare la sostanziale attendibilità della colometria di M (non a caso spesso accolta dagli editori moderni, come riconosceva già Battezzato[6]), dall'altra (al di là di sporadici errori meccanici, rientranti in tipologie ampiamente testimoniate anche nella tradizione manoscritta di altre tragedie, e generalmente emendabili attraverso il confronto con il luogo in responsione[7]), ha riscontrato in due passi (vv. 386-91; 967-72b) una forte perturbazione nella disposizione

1 U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Einleitung in die griechische Tragödie* (unveränderter Abdruck aus der ersten Aufl. von *Euripides. Herakles* I, Kap. I-IV, Berlin 1889), Berlin 1921, 142; Id., *Textgeschichte der griechischer Lyrik*, Berlin 1900, 41 s.; Id., *Griechische Verskunst*, Berlin 1921, 83.

2 J. Irigoin, *Les scholies métriques de Pindare*, Paris 1958, 33.

3 L. Parker, *'Consilium et ratio'? Papyrus A of Bacchylides and Alexandrian Metrical Scholarship*, CQ 51, 2001, 23-52.

4 A. Tessier, *'Vom Melos zum Stichos'. Il verso melico greco nella filologia tedesca di inizio Ottocento*, Trieste 2013², 13, 17.

5 Tra gli studi più recenti cf. L. Prauscello, *Singing Alexandria. Music between Practice and Textual Transmission*, Leiden-Boston 2006 (con la recensione di L. Lomiento, BMCR 2007.04.57 e la risposta della stessa Prauscello, BMCR 2007.05.14) e L. Lomiento, *Melica, musica e metrica greca: riflessioni per (ri)avviare un dialogo*, Lexis 26, 2008, 211-34.

6 L. Battezzato, *La colometria del terzo stasimo delle 'Coefore' di Eschilo*, Lexis 26, 2008, 79-89, in part. 79 s.

7 Nel caso dei vv. 787-788 = 798-799, la colometria di M risulta invece improbabile sia nella strofe che nell'antistrofe ed è stata pertanto modificata da G. (p. 122 s.)

colometrica del manoscritto (p. 22): in entrambi i casi, tuttavia, è stato possibile mantenere la colometria del passo antistrofico corrispondente, pur accogliendo una serie di interventi volti a sanare numerosi guasti testuali, che rendono non del tutto certa la ricostruzione della struttura metrica.

Per quanto riguarda le cosiddette 'responsioni libere', G. si schiera a ragione contro la sistematica normalizzazione di tutte le presunte anomalie metriche testimoniate dai manoscritti (particolarmente rischiosa in quanto, eliminando le attestazioni di un fenomeno, riduce progressivamente il materiale di confronto[8]), sostenendo la necessità di sottoporle invece a un opportuno vaglio critico. Nel concreto, G. difende a buon diritto nel testo delle *Coefore* varie libertà di responsione in contesti giambici (elencate nell'indice a p. 165), principalmente del tipo *ia* ~ *cr* (ma anche *mol* ~ *ba*, *mol* ~ *ia*, *cho* ~ *ia*[9]), tanto sulla base della teoria ritmica antica, quanto su quella delle attestazioni nella tradizione manoscritta di Eschilo e degli altri tragici, offrendo così un importante contributo alla documentazione di tali fenomeni e mostrando inoltre come (diversamente da quanto sostenuto da Fraenkel e Garvie[10]) le responsioni del tipo t siano ammesse nei giambi lirici dell'*Orestea*[11]. Al v. 788 = 799 G. segnala invece correttamente come dubbia la responsione lolkll *ithyph*: l'unica attestazione di una responsione del genere sarebbe in un dimetro trocaico in *Sept.* 352 = 364, mentre essa non risulta documentabile per l'itifallico.

Il testo delle sezioni liriche delle *Coefore* è accompagnato da un apparato critico, nel quale G. sceglie di riportare solo le varianti e le congetture metricamente rilevanti, limitando queste ultime (evidentemente al fine di non appesantire troppo l'apparato stesso) quasi esclusivamente a quelle da lui accolte nel testo e discutendo invece nel commento altre proposte congetturali. L'apparato colometrico registra invece i luoghi (numericamente limitati) in cui M presenta una colometria differente da quella adottata; molto opportunamente sono distinti i casi in cui due *cola* sono semplicemente accorpati in M e quelli in cui essi, pur essendo scritti su di uno stesso rigo, sono separati da uno spazio vuoto[12]. Nella scansione e nell'interpretazione metrica che accompagnano ciascuna sezione, metodologicamente corretta è la scelta di segnalare solo le fini di verso individuabili tramite i criteri boeckhiani di iato e *brevis in longo* (p. 11), rinunciando al tentativo di ricercarne altre (come talora avviene nelle recenti edizioni di testi drammatici) sulla base di criteri meno certi e non unanimemente condivisi.

Il commento discute non solo gli aspetti propriamente metrici, ma, di necessità, riserva molto spazio anche ai complessi problemi del testo, tramandato in forma spesso evidentemente corrotta e lacunosa; G., oltre ad offrire una chiara sintesi delle varie questioni testuali ed esegetiche, avanza in alcuni casi anche interessanti e ben fondate proposte personali.

Le interpretazioni metriche di G., e in particolare la difesa della colometria tràdita o di sequenze e fenomeni (sia prosodici che metrici) poco comuni, sono sempre basate sull'esistenza di paralleli all'interno della tradizione dei testi tragici (per i quali si prendono in considerazione il testo e la colometria dei manoscritti), in alcuni casi con un ampliamento del confronto alla lirica corale (in particolare a Pindaro) e alla commedia e tenendo conto,

[8] Oltre agli studi citati al riguardo da G., cf. E. Medda, *'Aeschylus correctus'? Metrica e testo in due versi dell''Agamennone' (1117/1128, 1143/1153)*, in M. Taufer (a c. di), *Contributi critici sul testo di Eschilo. Ecdotica ed esegesi*, Tübingen 2011, 135-47, in part. 135 s.

[9] Su tale responsione cf. anche M.G. Fileni, *Euripide. Eraclidi*. *I canti*, Roma 2006, 87 s.

[10] E. Fraenkel, *Aeschylus. Agamemnon*, II, Oxford 1962[2], 351; A. Garvie, *Aeschylus. Choephori*, Oxford 1986, 216.

[11] A questa tipologia di responsioni G. ha dedicato anche uno specifico contributo: G. Galvani, *Casi discussi di responsione libera nei giambi lirici di Eschilo*, ARF 16, 2014, 57-75.

[12] Cf. l'apparato ai vv. 783-8 = 794-9; 789a-93 a p. 120.

qualora essa offra indicazioni in merito, della teoria metrica antica (pp. 38, 47 n. 7, 51, 70 n. 5). Correttamente G. distingue sempre tra le attestazioni certe e quelle problematiche, ma sceglie di segnalare entrambe le tipologie in maniera da offrire una documentazione il più completa possibile; dà conto inoltre delle differenti possibilità di interpretazione o di soluzione di un problema, pur non rinunciando a una scelta motivata. L'esame della colometria tràdita si rivela fruttuoso, non solo perché restituisce in alcuni casi una *poikilia* metrica eliminata nelle edizioni moderne[13], ma anche perché costituisce un supporto per l'individuazione della posizione di una lacuna (vv. 588-589 = 597-598; p. 103) o permette di evitare interventi testuali fondati su una differente sistemazione colometrica di un passo (v. 604 = 614; pp. 107-9). Sul piano metodologico G. rifiuta a buon diritto tutti quei tentativi di intervenire sui testi in ossequio a norme individuate dagli studiosi moderni, ma che, stando alla tradizione manoscritta, sembrano essere violate in un numero di casi talora anche abbastanza alto: emblematica in tal senso la presunta esclusione della sequenza $cr^{r} + cr$ in contesti giambo-trocaici[14] (pp. 57-9).

G. è particolarmente attento anche alla struttura strofica, che esamina assumendo come punto di partenza la tradizione manoscritta e mostrandosi giustamente poco incline ad accogliere proposte di alterazioni ispirate «a un'esigenza di simmetria prettamente moderna» (p. 94)[15]. Un discorso a parte merita la seconda coppia strofica del terzo stasimo (953-61a = 965-72b; 961b-64), a proposito della quale G. avanza l'originale ipotesi che il v. 961a πάρα τε φῶς ἰδεῖν, ripetuto con una lieve variazione a 972b, non costituisca nel primo caso il verso iniziale del mesodo e nel secondo l'indicazione di una ripetizione del mesodo stesso dopo l'antistrofe, in forma di efimnio (come molti studiosi ritengono), ma rappresenti un *refrain* posto a conclusione della strofe e della rispettiva antistrofe (pp. 145 s.). Tale ipotesi, senz'altro interessante e degna di essere presa in considerazione, da una parte ha il merito di richiamare l'attenzione sul fatto che l'indicazione della ripetizione dell'efimnio con il solo verso iniziale rappresenterebbe un *unicum* nel codice M e dall'altra non trova un serio ostacolo nell'accorpamento del v. 961a (che verrebbe ad essere l'ultimo della strofe) con il v. 961b (il primo del mesodo) nella colometria del manoscritto: l'obliterazione dei confini strofici costituisce infatti un fenomeno ben documentato nella tradizione manoscritta dei testi tragici[16]. Proprio questa ricostruzione della struttura strofica consente a G. di mettere in discussione l'ipotesi di Battezzato[17], il quale ritiene che la disposizione colometrica dei vv. 967-72b nel codice M, fortemente problematica, sia frutto dell'attività di un anonimo colizzatore, che, dopo aver incluso per errore il v. 972b nell'antistrofe, sarebbe maldestramente intervenuto sulla colometria dell'antistrofe stessa nel tentativo di renderla omogenea a quella della strofe. G. ritiene invece che la colometria di tali versi dipenda piuttosto da un processo di corruzione (che ha riguardato anche il testo), escludendo che un tale colizzatore possa da una parte aver riconosciuto la struttura mesodica del canto e dall'altra aver tentato di 'rabberciare' la colometria a costo di ammettere (come ipotizza Battezzato) numerose responsioni estremamente libere (p. 163 s.). Benché ci muoviamo sempre nell'ambito di ipotesi e la certezza in un simile campo non possa essere raggiunta, la

[13] Cf. ad es. vv. 29-30 = 39-40 (p. 35 s.), 591-592 = 600-601 (p. 103 s.), 789a-793 (p. 125 s.).

[14] Cf. A.M. Dale, *The Lyric Metres of Greek Drama*, Cambridge 1968², 73 s.

[15] Si veda il caso del rifiuto della trasposizione dei vv. 434-8 (pp. 93-96) e della ripetizione delle strofi mesodiche dopo ciascuna antistrofe nel secondo stasimo (p. 121).

[16] Mi sia consentito rimandare a G. Pace, *La colometria di E. 'Med.' 411-427 in P.Berol. 21218 fr. 9 [= M.-P.³ 420.1 = LDAB 984]*, in G. De Gregorio – S.M. Medaglia (a c. di), *Tradizione, ecdotica, esegesi*, Napoli 2006, 173-89, in part. 178, con la bibliografia citata a n. 19.

[17] Battezzato (n. 6).

proposta di G. riapre il dibattito sul problema, con evidenti ricadute sulla valutazione dell'attendibilità della colometria dei manoscritti medievali in generale e di M in particolare.

Il volume è corredato da un utile indice prosodico e metrico e da un'ampia bibliografia, comprendente (oltre alle edizioni utilizzate) studi di argomento sia metrico sia critico-testuale.

In conclusione, il lavoro di G., attraverso la ricognizione e l'attenta valutazione critica della colometria di M, fonda l'interpretazione metrica dei canti delle *Coefore* su di una solida base documentale e rappresenta un importante contributo alla conoscenza della metrica lirica di Eschilo e in generale dei tragici greci.

Segnalo qui alcune imprecisioni ed errori di stampa: p. 48 non è possibile resistenza (manca 'opporre'); p. 58 ritimico-musicale; p. 67 n. 5 anapestica: dattilica; p. 83 *infra*: *supra*; p. 85 n. 4 μέμνεσθαι: μεμνῆσθαι; p. 86 anlizzano; p. 104 attestato: attestata; p. 134 duplicere: duplice; p. 153 n. 12: manca l'indicazione dei versi dell'*Agamennone* (1137 = 1147); p. 155 ristretta dimensione (manca 'alla').

Università degli Studi di Salerno Giovanna Pace
gpace@unisa.it

according to Stesichorus» should be provisionally accepted. Moreover, among the papyrus fragments of the poem we may note the reference at fr. 119.3 F. to 'Achilles the hero', whose main function in myth is to demand Polyxena's sacrifice, and the text πολυξε[at fr. 118.5, which could well be Polyxena's name. (For all we know, the sacrifice was mentioned in Stesichorus' *Nostoi* too.). At 1279n. Battezzato contrasts how Euripides and Sophocles have Agamemnon killed with an axe, in contrast to Homer and Aeschylus who despatch him with a sword; this too omits Stesichorus, whose Agamemnon is almost certainly killed by an axe (see fr. 180.1 F. with n.), and also the visual arts, where a sword is used. The influence on tragedy of earlier poetry was not limited to Homer, or even to epic; missing details like this may cumulatively obscure broader patterns of influence, especially given Stesichorus' considerable influence on tragedy.

The text is thoughtful and independent; rather than relying on any previous editor, Battezzato thinks through problems for himself (see e.g. 415-22n., explaining why he does not adopt a transposition printed by Diggle in the Oxford Classical Text). In particular, he is not afraid to delete lines which he believes to have been inserted by later actors and producers, and justifies these decisions in the commentary; as well as giving a clearer picture of what Euripides himself actually wrote, these notes open windows onto reception history and dramatic reperformance in antiquity. The apparatus is rightly shorter than what we might expect in an *editio maior*, though Battezzato still finds room to mention (e.g.) good conjectures which he nevertheless does not print in the text; in an edition aimed primarily at 'upper-level undergraduates and graduate students' (thus the back cover) that is perhaps unnecessary, though might be justified on the ground that, given the lack of any big edition of the play, Battezzato's book will often be a first recourse for scholars too.

In the main part of the book, Battezzato's strengths as a Hellenist and as a commentator are everywhere apparent. He writes with a clarity and economy that puts us native speakers of English to shame, explaining complex phenomena in terms that students will be able to follow. His command of the relevant bibliography is second to none, familiar as he is not just with the literature on *Hecuba* and Euripides, but on tragedy and indeed classical Greek literature (and history: see e.g. 8n. on Athenian relationships with Thrace) as a whole. His note on 904 is a model of the good sense of his exposition: he gives a lucid account of his preferred staging, before (in a new paragraph) raising an alternative staging advocated by a recent scholar and showing (without polemic) why that staging is implausible, on the basis of characterisation, language, and dramatic parallels. The reader of the note will come away with an idea not just of what actually happened on stage, but of how the evidence for such a question can be most effectively weighed. His note on 43 is a masterpiece of compression, showing the significance of fate within the play and pointing the interested reader to three (and only three – no bibliographical deluge here) modern discussions. At 836-40n. he brings out the meaning of Hecuba's desire that all her body parts should have a voice to strengthen her appeal to Agamemnon, rightly rejecting modern interpreters' of the move as grotesque and seeing it in the context of related rhetorical strategies in tragedy and epic. This is commentary writing of a high order. Perhaps sometimes there could have been a slight rebalancing towards more literary interpretation; notes on, for instance, matters of orthography, or the finer points of Porson's Law, could have been dropped (I say this reluctantly, because no-one expounds these matters better than Battezzato does) in favour of explaining why Euripides uses certain forms and expressions. So at 20n. we are told that «young people are often compared to growing plants», with a brief list of references, when we could have done with an explanation of what, if anything, this comparison contributes to the passage in question. But this is straining to find room for improvement in a work of exceptional quality and accessibility.

The volume is accurately printed[2], and a joy to use. The other two plays of the Byzantine triad, *Phoenissae* and *Orestes*, still lack a commentary in this series, and indeed a modern scholarly edition suitable for classroom use; if they are not already assigned, it would be a further tremendous service to scholarship if Battezzato were to take one – or both – of them on.

University of Bristol P. J. Finglass,
patrick.finglass@bristol.ac.uk

[2] I noticed only «Ployxena» at p. 143, the absence of bold font at the opening of the Greek lemmata to 534 and 929 f., and «Dugale» (for 'Dugdale') at p. 264. At 946-7n. the lemma begins with an unstressed particle, something better avoided.

Nel complesso il saggio appare come il felice risultato della capacità dell'autrice di muoversi con sicurezza in ambito filologico, letterario, epigrafico, storico e religioso, formulando ipotesi interpretative o ricostruttive equilibrate e condivisibili.

Nella fase di discussione filologica e ricostruzione del testo, che è spesso molto difficile a causa della brevità dei frammenti e dei problemi testuali che presentano, l'autrice espone in modo esaustivo le varie proposte formulate dagli studiosi e opera scelte basate sempre sul rispetto del testo tradito, sull'economia delle eventuali emendazioni e sulla coerenza con il senso generale dell'opera. Nel caso del frammento 150 B della *Satura Menippea Eumenides* (pp. 39 ss.) per esempio, per correggere la lezione corrotta dei manoscritti, l'autrice rifiuta giustamente la proposta dello Scaligero, che presuppone l'ipotesi indimostrabile che l'episodio narrato nel frammento si svolga durante gli spettacoli teatrali che caratterizzavano i *ludi Megalenses* celebrati in onore di Cibele-*Mater Magna* davanti al suo tempio sul Palatino, preferendo l'emendazione di Lachmann, che fa riferimento al rito dell'evirazione compiuto dai sacerdoti Galli di Cibele all'interno del tempio stesso. Altrove la ricostruzione del senso di un frammento deriva dal confronto con altri testi letterari significativi, riletti in una chiave innovativa rispetto alla critica precedente: è quello che accade per il frammento 79 B della satira *Cycnus* (pp. 80 ss.), dove la menzione degli *alta templa* della dea richiama un passo del carme 63 di Catullo, ma un ulteriore confronto con le fonti note sul mito di Attis suggerisce all'autrice l'ipotesi convincente che a parlare, rivolgendosi a Cibele, non sia Attis, come nel testo catulliano, ma piuttosto uno dei Galli. E questa lettura diventa importante per rafforzare la tesi dell'esistenza dei riti di Cibele *more Phrygio* già in età repubblicana, su cui Varrone è appunto l'unica fonte. Proprio ad un confronto sistematico tra i frammenti delle *Saturae Menippeae* di Varrone e il carme 63 di Catullo è dedicato un intero paragrafo (pp. 87 ss.), nel quale l'autrice tenta di stabilire una cronologia relativa tra le due opere, giungendo alla conclusione verosimile che sia stato il Reatino a imitare il poeta veronese, e non viceversa, basandosi tra l'altro sulla sostanziale differenza d'intento e di ambientazione che caratterizza le due opere. La ricerca di raffronti non si limita alla letteratura, dato che, nella sezione sugli dèi orientali, l'indagine sui frammenti 12a-d Fr. del *De lingua Latina*, relativi all'azione civilizzatrice svolta da Iside, viene illuminata dalla consultazione delle aretalogie epigrafiche della dea (pp. 196 ss.), che l'autrice ipotizza possano essere la fonte ultima delle informazioni fornite da Varrone, il quale le aveva conosciute col tramite di opere storico-etnografiche perdute.

Grazie al lavoro egregio svolto dalla Rolle risulta evidente fin da subito l'importanza di ricostruire l'ambiente storico, religioso e anche politico in cui Varrone operava per tentare un'analisi complessiva del significato di questi frammenti spesso molto scarni, fornendo anche una spiegazione dell'atteggiamento ambivalente che il Reatino sembra dimostrare innanzitutto nei confronti del culto di Cibele-*Mater Magna*. Nelle *Saturae* il tono usato è infatti sempre sarcastico e critico verso i riti celebrati dai Galli *more phrygio* nel segreto del tempio palatino di Cibele, nel quale il narratore-protagonista entra quasi per sbaglio, e che culminano con l'orrendo (agli occhi di un *civis romanus*) gesto dell'autoemasculazione. Nelle *Antiquitates rerum divinarum* e nel *De lingua Latina* invece il tono si fa distaccato e tecnico, e anzi si assiste alla chiara volontà di romanizzare il più possibile la dea, assimilandola a Tellus e minimizzando la componente frigia delle sue origini. Questa evidente difformità di tono si spiega molto bene se si considera – come l'autrice fa – la peculiarità del culto di Cibele-*Mater Magna* a Roma: accolta ufficialmente nel 204 a.C. in ottemperanza ad un responso dei libri sibillini, consultati nel clima di panico suscitato dalle vittorie annibaliche in Italia, la dea era oggetto, in età imperiale, di due tipi di riti: quello *more romano*, costituito dalle feste Megalesia, e quello *more phrygio*, culminante nel *dies sanguinis*, durante il quale i sacerdoti, rigorosamente non romani, si autoeviravano. La testimonianza di Varrone è particolarmente importante perché, come dicevamo, attesta

l'esistenza dei riti *more phrygio* già in età repubblicana, benché in forma esclusivamente privata, accanto ai Megalesia. Ma soprattutto Varrone incarna alla perfezione – come rimarca giustamente la Rolle – l'atteggiamento ambivalente tipico dell'élite senatoria tardorepubblicana, che partecipa attivamente ai *ludi megalenses* e alle *mutitationes* (le cene organizzate dagli aristocratici durante i Megalesia), poiché sono cerimonie coerenti con il *mos maiorum*, dedicate a una dea che essa considera completamente romanizzata, mentre rifiuta con disprezzo e disgusto le pratiche svolte, in forma privata – e quindi ancora più sospetta – dai Galli, considerati alla stregua di «eunuchi inatti a Venere» e quindi assunti a «paradigma antinomico della romanità» (p. 87). L'autrice fa notare acutamente che l'atteggiamento duplice di Varrone si riflette nel modo in cui egli designa la dea: sempre e solo coi nomi latini *Mater Magna* / *Mater deum*, mai con quelli frigi Cybele/Cybebe, usati invece sistematicamente da Catullo, il quale difatti ambienta la vicenda del carme 63 in una Frigia mitica, molto lontana da Roma, e vuole mettere in luce proprio gli aspetti più esotici, 'barbari' e raccapriccianti del mito/culto di Cibele.

La situazione dei culti egizi a Roma in età repubblicana è diversa, perché essi erano diffusi, in forma privata, almeno dal II sec. a.C., giunti in Italia forse per mezzo di mercanti che li avevano conosciuti nell'importante emporio di Delo, ma furono oggetto di frequenti azioni repressive, fino al riconoscimento ufficiale avvenuto probabilmente in età flavia. Di uno di questi episodi di repressione, avvenuto nel 58 a.C., Varrone è l'unico testimone (frammenti 46a-b C. delle *Antiquitates rerum divinarum*, citati da Tertulliano rispettivamente nell'*Ad nationes* e nell'*Apologeticum*). Iside e Osiride sono chiaramente percepiti, in età repubblicana, come divinità straniere non assimilate e non assimilabili al culto romano ufficiale, a differenza di quanto era accaduto per Cibele/*Mater Magna*. E tuttavia lo stato romano non può ignorare la presenza dei loro culti, che vengono praticati soprattutto dalla potentissima classe mercantile, pertanto le loro vicende sono strettamente connesse con l'andamento politico della Roma tardorepubblicana. La Rolle riesce bene, anche in questo caso, a inquadrare i frammenti di Varrone, spesso estremamente scarni e quindi oscuri, nel preciso contesto storico in cui sono nati, fornendo un quadro coerente ed estremamente vivo della produzione del Reatino. Dai frammenti delle *Saturae Menippeae* (cui la Rolle aggiunge, riprendendo un'intuizione di Lucian Mueller, il 191B., riferito da altri studiosi a Dioniso o Cerere) si ricava la consueta ironia aggressiva nei confronti dei riti di Iside e Osiride (processioni e *incubatio*), che vengono sottilmente ridicolizzati e ridimensionati come inefficaci e 'barbari'. E qui la Rolle è molto brava nel cogliere minimi dettagli del testo che possano illuminare al meglio l'atteggiamento varroniano, come nel frammento 152 B. (dalla *satura Eumenides*), nel quale l'attribuzione scorretta, da parte di un sacerdote di Serapide, del motto pitagorico θεῷ ἔπου all'Apollo delfico viene acutamente letto come un errore voluto, che mette in luce da una parte la volontà degli adepti del dio egizio di nobilitare la propria divinità tutelare assimilandola al dio profeta per antonomasia, dall'altra la profonda ironia di Varrone, che delinea la figura di un personaggio insieme arrogante e subdolo. Anche nella *satura Pseudulus Apollo*, d'altronde, se la Rolle ha ragione a seguire il suggerimento di Buecheler, il Reatino alludeva a Serapide come a un 'Apollo bugiardo', paragonato implicitamente addirittura (ipotizza in modo suggestivo l'autrice) al personaggio plautino – avido e fraudolento – del *servus callidus Pseudulus*. Se poi la Rolle ha ragione a collocare i frammenti relativi all''episodio di Serapide' (128, 129, 138, 139 e 152 B.) presso l'*Iseum Metellinum*, il tempio dedicato alle divinità egizie probabilmente da Quinto Cecilio Metello Pio, console nell'80 a.C. e rivale di Pompeo nella guerra contro Sertorio, l'ostilità che Varrone mostra nei confronti di Iside e Serapide nelle *Saturae* avrebbe una motivazione storico-politica molto precisa. Le satire infatti sono state composte molto probabilmente tra l'80 e il 60 a.C., quindi negli stessi anni in cui Metello edificava l'*Iseum* e adottava forse Iside come divinità tutelare, in aperta contrapposizione all'analoga

adozione di Venere da parte di Pompeo; Varrone era notoriamente un pompeiano e avrebbe allora lanciato, attraverso la sua opera, un messaggio di critica al rivale politico e alle sue discutibili preferenze religiose, contrapponendo implicitamente la 'barbara' Iside alla romanissima Venere di Pompeo.

Come accadeva nel caso di Cibele, anche per gli dèi egizi il tono usato da Varrone nelle altre opere in cui ne parla è molto diverso da quello delle satire, ma la precisa contestualizzazione cronologica operata dalla Rolle permette di cogliere sottili o aperte allusioni politiche anche nei frammenti, apparentemente asettici, derivati dalle *Antiquitates rerum divinarum*, dal *De lingua Latina*, dal *De gente populi Romani* e dal *De vita sua*. Nel passo delle *Antiquitates* già menzionato Varrone riferisce l'episodio di abbattimento degli altari di Iside e Serapide eretti a titolo privato sul Palatino. La Rolle mette in luce la volontà varroniana di rimarcare, in questa vicenda, il ruolo fondamentale e imprescindibile svolto dal senato in quanto garante della tradizione religiosa e correttore severo di eventuali trasgressioni. Suggestivamente l'autrice suggerisce che Varrone possa aver mandato un messaggio – velato ma non troppo – a Cesare, dedicatario dell'opera (scritta nel 46 a.C.), ricordandogli – in un periodo di aspri scontri – il rispetto dovuto all'istituzione senatoria, fondamento ultimo del regime repubblicano. Molto intrigante anche il collegamento che l'autrice istituisce tra la menzione, nei frammenti 12a-d e 14 Fr. del *De gente populi Romani*, della teoria evemeristica sull'origine umana di Iside e Serapide e le circostanze storiche in cui l'opera venne composta. Il testo risale infatti al 43 a.C., anno del secondo triumvirato e della divinizzazione di Cesare da parte del figliastro Ottaviano: Varrone avrebbe quindi preso posizione a favore di questo provvedimento – e perciò del futuro Augusto, che ne era promotore – rimarcando come questa pratica non fosse ignota alla religione romana (in merito alla quale Varrone cita, in altri frammenti del *De gente*, i casi di Aventino, Enea e Romolo) né a quella di altri illustri popoli come gli Egizi. L'assenza di ironia o critica nei confronti dei culti egizi si spiega perciò bene, in questo caso, con la funzione che la loro menzione svolge nell'opera e col fatto che, in questo contesto, Iside e Serapide sono collocati da Varrone nell'ambiente egizio, e non in quello romano. La Rolle fa rilevare tuttavia che potrebbe esserci comunque una lieve nota di discredito da parte dell'erudito nel rimarcare come due delle più importanti divinità egizie siano in realtà mortali divinizzati per le loro benemerenze, a differenza degli dèi maggiori del pantheon romano, appartenenti alla categoria degli dèi *ab initio certi et sempiterni*.

La presenza dei nomi di Iside e Serapide nel *De vita sua* può suscitare perplessità, anche per la frustrante brevità del passo in questione, tramandato dal grammatico Carisio solo per motivi tecnici (la declinazione insolita dei termini *Sarapis* e *Isis*, appunto), ma la Rolle riesce a fornire, anche in quest'occasione, una ricostruzione suggestiva e convincente, riferendo a quest'opera anche una notazione del Servio Danielino, solitamente connessa dagli studiosi alle *Antiquitates rerum divinarum*, nella quale si riferisce l'indignazione di Varrone per la venerazione a Roma degli 'dèi alessandrini'. Tra le diverse ipotesi cronologiche la Rolle accoglie quella per cui il *De vita sua* sarebbe stato scritto negli anni 30, ovvero nella fase più intensa della campagna ideologica di Ottaviano contro Antonio e Cleopatra e quelle divinità egizie che assumevano in quest'ottica la valenza di simboli mostruosi di un mondo caotico e distante dall'*Urbs* e dal suo pantheon (gli *omnigenum deum monstra* di cui parla Virgilio nell'VIII libro dell'*Eneide*). In questo contesto ideologico Varrone avrebbe allora ricordato l'opera da lui svolta in qualità di *quindecimvir sacris faciundis* (secondo un'ipotesi di Cichorius) nella persecuzione dei culti egizi del 58 a.C. menzionata nelle *Antiquitates rerum divinarum*, allineandosi ancora una volta alla politica del futuro Augusto.

Nel caso specifico del *De vita sua* l'ipotesi interpretativa rimane necessariamente non dimostrabile in modo assoluto – come evidenzia la stessa autrice – data la scarsità delle

informazioni a nostra disposizione, ma certamente uno dei punti di forza del libro della Rolle consiste nella capacità di inserire i frammenti varroniani e lo stesso Varrone nel contesto storico cui appartengono. Questo approccio si dimostra estremamente produttivo e ha il merito di delineare un profilo a tutto tondo dell'autore latino come di un intellettuale impegnato e 'militante', liberandolo dall'immagine scolastica di erudito polveroso e nostalgico. La lettura dei frammenti che dà la Rolle permette inoltre di spiegare in maniera convincente l'apparente incoerenza rilevabile nel diverso atteggiamento assunto da Varrone nei confronti delle divinità orientali nelle sue opere: il quadro storico-politico e le finalità dei vari testi sono alla base di un atteggiamento che riconosce come accettabili solo quei culti stranieri accolti ufficialmente dal senato e romanizzabili, attaccandone anche ferocemente gli aspetti considerati socialmente pericolosi. Una spiegazione molto più convincente rispetto alla 'dialettica dell'attrazione e della repulsione' proposta da Lehmann e giustamente respinta dalla Rolle.

La posizione di Varrone è perfettamente coerente, insomma, con un sistema politeistico come quello romano, virtualmente aperto per natura all'inclusione di un numero infinito di divinità provenienti anche da altri popoli e culture, ma poi in pratica rigoroso (soprattutto in età repubblicana) nell'imporre regole di adozione e gestione di quegli stessi culti, in virtù del superiore principio dell'utilità sociale della religione, teorizzata proprio da Varrone. In privato, insomma, ognuno era libero di credere agli dèi che erano più vicini alle sue personali esigenze, ma nella sfera pubblica le esigenze primarie erano quelle dello stato e solo gli dèi accettati ufficialmente da esso potevano esistere agli occhi della legge.

Dall'interessante confronto che la Rolle stabilisce tra Varrone e Cicerone in riferimento ai culti orientali emergono con chiarezza il carattere complesso della religione romana degli ultimi, critici anni della repubblica, e il ruolo che proprio il Reatino svolse nel definire l'identità religiosa romana in questo momento di profonda incertezza e transizione verso una realtà – quella imperiale – caratterizzata da continuità ma anche da radicali cambiamenti: in età imperiale i culti orientali dilagheranno senza più alcun freno, diventando molto più popolari delle divinità italiche *certae et sempiternae*.

Lo studio di Alessandra Rolle, che ha anche il pregio di essere di gradevole lettura, costituisce un prezioso tassello per la ricostruzione del mondo tardorepubblicano, così vicino, per molti aspetti – con le sue contraddizioni, le sue luci e le sue ombre – al nostro.

Milano

Anna Però
anna.pero1@gmail.com

Ma proprio questa sorta di unanimismo ha sollecitato da lungo tempo a ripensare la figura di Claudio, e in parallelo ad affrancarsi dalla prospettiva delle fonti storiografiche: la breve e incisiva monografia di Arnaldo Momigliano (1932) aprì una via poi ripercorsa, e in parte approfondita, da altri volumi più ampi, e più decisamente biografici, di Scramuzza (1940), Levick (1990), Osgood (2011). Si può supporre che, per parte loro, i due fortunati romanzi di Robert Graves (1934) abbiano condizionato la cultura 'popolare', ma non la ricerca accademica. Di fatto, la riflessione su Claudio appare fortemente condizionata dal punto di vista adottato: muovere dalla storiografia o invece dai documenti conduce a esiti divaricati, orientati verso il Claudio 'letterario' o invece verso quello 'storico'. Questa biforcazione offre il primo motivo di interesse per l'indagine di Pierangelo Buongiorno. L'autore ha studiato anni fa aspetti della prassi amministrativa claudiana in un ampio lavoro sui *'Senatus consulta Claudianis temporibus facta'. Una palingenesi delle deliberazioni senatorie dell'età di Claudio (41-54 d.C.)*, Napoli 2010. Esamina ora la figura dell'imperatore, con lo sguardo di storico e giurista, e forse con leggera prevalenza del secondo. Della tradizione storiografica egli recepisce i dati, chiarendo quale sia la *Tendenz* della fonte, ma senza farsi carico della decostruzione narrativa e dell'analisi letteraria di Tacito o Svetonio. La rilettura storico-giuridica chiarisce bene le parzialità della tradizione: ad esempio la posizione ferocemente filosenatoria del *Ludus* senecano, spiegata nel quadro della costante erosione delle competenze e dello spazio politico del senato (p. 123), entro le ragioni dell'opposizione, e gli effetti di un controllo esercitato anche attraverso i delatori (Suillio). Importanza decisiva hanno i grandi testi epigrafici e papiracei che, come mostrò Momigliano, consentono una lettura concreta e non moraleggiante del principato di Claudio. Anche se certe idiosincrasie del personaggio paiono comparire anche nei documenti ufficiali: l'imperatore sapeva parlar bene *quotiens meditata dissereret* (Tac. *ann*. 13.3), ma arrivava anche a inserire in un pubblico discorso digressioni acidamente personali, come quella su Valerio Asiatico, definito sprezzantemente *palestricum prodigium* perché troppo dedito alla 'cura di sé' (*CIL* 13.1668: è la tavola di Lione)

Da questo approccio ai contesti deriva il principe «inatteso» del titolo. L'aggettivo può voler dire che fu un regno 'sorprendente', il cui avvento i contemporanei non s'aspettavano, o un regno 'bizzarro', per alcun aspetti: di certo il libro cancella definitivamente l'idea di un principe 'sciocco' arrivato al potere quasi per caso dopo l'assassinio di Caligola. Non l'evento casuale, imprevedibile e disordinato raccontato da parte della tradizione, e consacrato alla nostra immaginazione in un famoso quadro di sir Lawrence Alma-Tadema (1871): bensì l'esito di un colpo di mano abilmente orchestrato, nel quale il principe fu attore non passivo e non stordito. Con attenta ma non invasiva analisi di tipo prosopografico, Buongiorno delinea la 'fazione' che sorresse l'ascesa e il regno. La successione, e tanto più dopo una congiura, era un passaggio difficile, regolato da una prassi fluida. Nella confusione seguita alla morte di Gaio, Claudio rappresentava una continuità, e l'accordo con i pretoriani rappresentò la svolta decisiva.

L'indagine mostra in quale modo si può uscire dagli stereotipi suggeriti dalla tradizione, senza per questo rinnegarla in nome di una poco fondata *Besserwisserei*. Uno è certo quello di indagare il contesto prossimo, per esempio i tanti uomini legati a Claudio: i fin troppo celebri (e avversati) liberti, certo, e i provinciali come Stertinius Xenophon (medico ambiguo per Tacito, ma concittadino non certo sottovalutato a Kos). Ma anche altri, e alcuni tutt'altro che incapaci: come Lucio Vitellio, tre volte console e censore, però condannato dalle taglienti parole di Tacito, che lo giudicano sul piano morale più che politico. Certo, sopravvivere a corte non era facile per nessuno, e ancor meno per chi aveva grandi responsabilità: significativo allora che in morte Lucio fosse elogiato per la *pietas immobilis erga principem* (Suet. *Vit*. 3.9). La sua abilità al servizio di Claudio si vede anche da come gestì il delicatissimo problema delle nozze tra l'imperatore e la nipote Agrippina. Per far sì

che fosse approvato un atto che suscitava molte perplessità, Lucio mostrò di saper ricorrere abilmente alla cultura storico-etnografica, che trova qui ampia analisi (pp. 190 ss.).

Utilmente prendendo le distanze anche dallo scandalismo tipico di certe biografie, Buongiorno opportunamente riconduce quel che sappiamo dell'amministrazione sotto Claudio entro le prassi altrimenti note. In tale quadro atti di governo, politiche matrimoniali, rapporti con le grandi famiglie, realizzazione di opere pubbliche, atteggiamento verso le tradizioni, concezione del diritto, trovano differente e più giusta luce. A differenza da Momigliano, che nel suo libro dichiarava che «le Messaline e le Agrippine non avranno occasione di apparire», Buongiorno si occupa anche dei maneggi di corte legati alle donne di Claudio. Più che le degradanti vicende erotiche, vengono messe in luce le decise logiche di potere.

Può essere che Claudio non riesca a suscitare consenso, anche quando non susciti ironie o sufficienze. Ma andrebbe tenuto miglior conto della situazione. Chi succede a un parente assassinato è portato a mantenere alta la sorveglianza, e a servirsi di metodi spicci. Donde la durezza delle repressioni e la sospettosità nei confronti di potenziali fronde o fazioni o ribellioni, e dei gruppi interni alla corte: come si vede nella vicenda di Messalina, e poi con il formarsi del 'partito' di Agrippina, impegnato in un'azione coerente (e infine vincente). Comprendere il regno di Claudio significa fare i conti con queste dinamiche, connaturali a un principe *caelibis vitae intoleranti* (Tac. *ann*. 12.1). Anche la promozione dei liberti, così stigmatizzata dai gruppi senatorii di *amateurs*, implicava una non banale attenzione alla mobilità sociale. Il discusso provvedimento sulla *Gallia comata*, celebre per la tavola bronzea di Lione non meno che per la riscrittura tacitiana, è certo da leggere in prospettiva storiografica (quanto Livio c'è dietro?) o storica (quale idea di Italia c'è dietro?), ma riceve qui opportuno inquadramento anche dal contesto della politica estera attuata da Claudio in vari settori (Mauretania, Licia, Tracia, Norico, Alpi): la scelta era quella di favorire «quanti volessero far propri i modelli ideologici e culturali romani» (p. 163). Esattamente la prospettiva del discorso di Lione.

Nell'azione di Claudio ci furono successi e insuccessi: alla conquista della Britannia corrispose un esito modesto della politica orientale, almeno per l'Armenia (pp. 173 ss.). La preoccupazione per il «buon funzionamento delle province, imperiali e senatorie» è riconoscibile lungo tutto il regno. Complessivamente riuscita fu la sistemazione della Giudea sotto Erode II, ma ondivaghi i rapporti con le comunità giudaiche: dopo i guai con Caligola, Claudio aveva suscitato attese buone, ma non mancarono, nella stessa Roma, fasi di criticità.

Non fu un Cesare perfetto, certo: ma il bilancio del suo governo appare «positivo» (p. 232). Positivo è anche il bilancio del libro: e non solo perché si tratta dell'unico volume completo su Claudio disponibile in italiano (quello di Momigliano, recentemente e opportunamente ristampato, riflette la ricerca del 1932 e soprattutto non è una vera monografia). Conta anche il fatto che Buongiorno ha perseguito la leggibilità, ma senza rinunciare al confronto con la ricerca più e meno recente (con qualche cenno polemico: p. 256 n. 52). Un'estesa e utile «bibliografia ragionata» (pp. 285-301) chiude il libro, che si presenta in genere accurato, con una buona cura di edizione. La collana che l'ospita s'intitola «Aspettando i barbari»; ciò suggerisce un interesse speciale per il tardoantico, confermato dalla lista dei libri sino ad ora pubblicati: ma lo sguardo è evidentemente aperto, e c'è spazio anche per altro.

Venezia

Carlo Franco
cfranco61@tin.it

Nadja Kimmerle, *Lucan und der Prinzipat. Inkonsistenz und unzuverlässiges Erzählen im 'Bellum Civile'* (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr., Bd. 53), Berlin, de Gruyter, 2015, pp. IX+344; ISBN 978-3-11-037346-2; € 109,95.

Il rapporto fra Lucano e il principato di Nerone è stato diffusamente indagato e da studiosi di prim'ordine, tra i quali Emanuele Narducci merita di essere ricordato, e ciò non solo in ragione della qualità generale del suo contributo[1] ma anche per la sua prossimità al libro di Nadja Kimmerle, pubblicato nella collana delle "Millennium-Studien" di de Gruyter.

La prima sezione del volume è consacrata al clima intellettuale dell'epoca in cui Lucano operava, osservato in rapporto al tema della guerra civile, e quindi affronta la questione se il *Bellum ciuile* da lui composto abbia valore come fonte storica contemporanea. A tale prospettiva storico-letteraria guarda da presso anche il sottotitolo del libro, che verte sul filo conduttore cui la ricerca dell'A. è ispirata: *Inkonsistenz* (incoerenza) e *unzuverlässiges Erzählen* (narrazioni inaffidabili) nel poema lucaneo. Si tratta di categorie narratologiche di formazione moderna che l'A. esamina dal punto di vista teorico, prospettando l'individuazione, in Lucano, di elementi inquadrabili entro di esse.

Nel primo capitolo, che è in realtà una ampia introduzione alla ricerca (*Einleitung*, pp.1-22), si affronta direttamente il problema cruciale del poema lucaneo, che verte sulla sua natura più o meno antagonistica, ovvero per nulla ostile, rispetto a Nerone e al 'neronismo'. L'A. si dimostra scettica, se non apertamente ostile, di fronte all'idea che Lucano fosse un autore anti-Nerone. Più in senso lato, l'A. è contraria a cercare nei versi del *Bellum ciuile* i segni di un discorso politico che sia riconoscibile come di opposizione al principato (p. 21). In tal senso, è immediatamente apprezzabile la distanza interpretativa che separa il punto di vista espresso in questo libro da quello di Narducci che subito, sin dal titolo del suo studio, puntava l'accento sulla contrarietà di Lucano non già (non solo) a Nerone, ma a tutto il sistema politico del principato. Chi scrive è più incline a sposare la tesi di Narducci, anche per ragioni 'prosopografiche' che verranno in seguito, per sommi capi, messe in rilievo.

Nel secondo capitolo (*Alexander in Lucans 'Bellum Civile' – Kritik an Caesar und Nero?*, pp. 23-85) è trattata la presenza (su un piano allusivo) di Alessandro il Grande nel *Bellum ciuile*. La figura del Macedone costituiva in effetti una pietra miliare per le argomentazioni di matrice retorica che insistessero sul problema della autocrazia e delle sue conseguenze per lo stato e per il popolo. Un tema così radicato a Roma da essersi diffuso nelle scuole di retorica e non solo, come provano esempi senecani (di padre e figlio) che si datano fra l'epoca augusteo-tiberiana e la neroniana (si pensi a Sen. *suas*. 1.5; Sen. *ben*. 1.13.3, 2.16.1; *epist*. 91.17, 94.62 s.). Mai in tali sedi la figura di Alessandro viene descritta sfavorevolmente, perché sempre appare collegata al profilo del tiranno, il *vilain* per eccellenza del pensiero politico greco-romano. Eppure, l'A. appare sicura nel non ravvisare nell'allusione ad Alessandro elementi che permettano di inquadrarlo entro un qualsivoglia schema di rappresentazione, positivo o negativo che sia. Se dunque a uno dei protagonisti del poema, Cesare, sono applicati motivi negativi che si rivelano tipici della rappresentazione del Macedone, per l'A. ciò non basta a corroborare l'idea che Lucano descriva Cesare come tiranno. A monte, è per l'A. la presenza neutra di Alessandro nel poema che impedisce di valutarne un impatto di segno distintamente negativo sulla rappresentazione di Cesare.

Il terzo capitolo (*Die historische Kontext: Der Prinzipat und 'politische' Meinungsäußerung*, pp. 86-116) riguarda il delicato rapporto fra letteratura e primo principato. Non si tratta di una novità, e tuttavia l'A. spende diverse (forse troppe,

[1] E. Narducci, *Lucano: un'epica contro l'impero*, Roma-Bari 2002.

nell'economia del volume) pagine a illustrare la dimensione socio-politica della scrittura artistica, con particolare riguardo alla poesia e alla storiografia, fino all'età di Nerone. Si ricollega, così, a Lucano, e sulla sua interpretazione ora come fautore ora come oppositore dell'ultimo principe giulio-claudio.

Entra nel merito della prospettiva sintetizzata nel sottotitolo del libro il quarto capitolo (*Inkonsistenz und unzuverlässiges Erzählen in der Literaturtheorie*, pp. 117-146), seppure ancora l'A. insista piuttosto sulla discussione teorica che sulla prassi letteraria. Certo, il capitolo risulta funzionale a esplicare diffusamente l'assunto dichiarato nel sottotitolo. Chi scrive si sarebbe però atteso di trovare una simile disamina all'inizio del volume e non alla metà, poiché l'argomento costituisce proprio l'assunto da cui muove l'intera l'indagine condotta dall'A. Il *framework* narratologico è ricostruito, in particolare, sulla base della discussione di che cosa siano le *unzuverlässiges Erzählen*, secondo le posizioni di teorici della letteratura (moderna) quali Tamar Yacobi[2], Wayne Booth e Tom Kindt[3], Monika Fludernik, James Phelan e Mary P. Martin[4]. L'A. prepara quindi il campo alla verifica se il concetto di 'narratore inaffidabile' si possa applicare, in generale, alla letteratura antica, e in particolare a Lucano.

Il quinto capitolo (*Unzuverlässiges Erzählen im 'Bellum Civile'*, pp. 147-267) è di gran lunga il più articolato del libro, poiché ha l'ambizione di mettere in pratica le analisi teoriche che hanno accompagnato il lettore per molte pagine. L'A. esamina casi di narrazioni inaffidabili in Lucano, tanto in ordine al piano dell'autorappresentazione dei personaggi quanto in ordine al progetto narrativo del poeta. La tesi di fondo relativa all'assenza in Lucano di opposizione a Nerone e al principato – e alla presenza, per contro, di uno spirito 'repubblicanista' come lo ha inteso, per esempio, Vasily Rudich[5] – viene dunque messa alla prova del testo del *Bellum ciuile*. Dopo il molto spazio dedicato alla 'ripulitura' critica del *Bellum ciuile* dai pregiudizi che spesso condizionano il suo studio, l'A. pone dunque la sua attenzione verso la voce narrante del poema, presunta alter ego di Lucano, cercando di analizzarla nel modo più neutro possibile. Il risultato è che si tratta di una voce così discordante, sfuggente, contraddittoria, da impedire di desumerne alcun tratto politico credibile. Se Lucano si vuol vedere dietro il narratore poetico, ebbene occorre rassegnarsi a lasciare insoluto il problema, perché qualsiasi posizione politica si intenda ricostruire rimane celata dietro un'opacità irrimediabile. L'A. poi nega che dai versi del poema emerga in modo evidente come Cesare, Pompeo, Catone siano a loro volta marcati da Lucano in un senso politico o nell'altro (p. 266). Emerge anzi dai loro stessi profili la sostanza dei 'narratori inaffidabili', interni al poema in quanto suoi protagonisti.

Il sesto capitolo (*Unzuverlässiges Erzählen im Prinzipat Neros*, pp. 268-302) che, di fatto, chiude il volume prima del *Resümee* conclusivo (pp. 303-309), cerca quindi di dare ragione dell'intrinseca incongruenza ideologica che sembra caratterizzare il *Bellum ciuile*, guardando il poema alla luce del suo tempo. L'A. affronta nuovamente problemi di tipo teorico, investigando i concetti di *memoria*, *historia* ed *epos* tra repubblica e principato,

[2] Tra i suoi diversi contributi, basti citare T. Yacobi, *Package Deals in Fictional Narrative: The Case of the Narrator's (Un)Reliability*, Narrative 9, 2001, pp. 223-229.

[3] W.C. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago-London 1961; T. Kindt, *Unzuverlässiges Erzählen und literarische Moderne. Eine Untersuchung der Romane von Ernst Weiß*, Tübingen 2008.

[4] M. Fludernik, *Erzähltheorie. Eine Einführung*, Darmstadt 2008[2]; J. Phelan – M.P. Martin, *The Lessons of "Weymouth": Homodiegesis, Unreliability, Ethics, and The Remains of the Day*, in D. Herman (ed. by), *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis*, Columbus 1999, 88-109.

[5] V. Rudich, *Political Dissidence under Nero: The Price of Dissimulation*, London-New York, Routledge, 1993; Id., *Dissidence and Literature under Nero: The price of Rhetoricization*, London-New York, Routledge, 1997.

chiamando in causa il *Bellum ciuile* per un'ultima asserzione in merito alla sua insolubile dicotomia tra il vecchio e il nuovo regime di governo dello stato. In tal senso, i versi di Lucano rifletterebbero l'irriducibile contraddizione percepita dall'élite senatoria, e vissuta a più riprese in modo drammatico, del passaggio dall'ordinamento repubblicano al principato. Se il passaggio al comando da parte dell'*unus* è avvertito come ineluttabile, la memoria della guerra civile tra Cesare e Pompeo rispecchia una crisi già risalente, che sa di perdita di identità politica, e che costringe a una frammentazione delle ideologie che l'età neroniana è lungi dall'essere in grado di superare.

Se dunque Lucano riflette le contraddizioni del suo tempo come pure del passato cui guarda per comporre il suo poema, non sembra ozioso tornare al problema che resta irrisolto, tanto più che questo libro ha l'indubbio merito di agitare le acque intorno al dibattito ormai stantio se il *Bellum ciuile* sia pro o contro Nerone, pro o contro il principato. L'originale posizione dell'A., che decide di non prendere posizione perché il poema deliberatamente non mostra di tenere una posizione, non considera debitamente la 'rete prosopografica' nella quale Lucano opera. Credo sia innegabile che la stessa linea di sangue del poeta rispecchi la difficoltà di rapporti fra potere assoluto del *princeps* e azione concertata di governo, per la quale Seneca filosofo – sopra citato in riferimento al Macedone 'tiranno' – si spese anche a costo di restare colluso con il neronismo più cupo – e tuttavia anche a costo della sua stessa vita. Gli Annei fanno parte di una *intellighentsia* non allineata, vicina ad ambienti decisamente frondisti e oltranzisti: si pensi ai Pisoni intorno ai quali prese corpo il tentativo di rovesciare Nerone nel 63 d.C. Risalendo indietro nel tempo, però, non si dimentichi il Pisone governatore di Siria invischiato nel complesso *affaire* della morte di Germanico sotto Tiberio, quando era attivo Seneca retore – altrettanto fiero denigratore di Alessandro il Grande che il figlio. Tali ambienti di fronda si contrapponevano a ogni forma di potere verticistico assunta dal principato in assenza – voluta o meno che fosse – di un'interlocuzione con il senato, che rappresentava l'ordine e la massima dignità della *nobilitas* senatoria. Opporsi all'autocrazia era un gioco delicato, che richiedeva intelligenza e obliquità: sarei incline a vedere nel pur contraddittorio *Bellum ciuile* lucaneo una continuazione del tentativo in tal senso. Il problema della fine di Lucano, mai discusso dall'A. nelle sue pagine, non può del resto ignorarsi: volente o nolente, il poeta pagò personalmente se non per la propria arte, per la propria appartenenza – familiare, innanzitutto – che lo collocava entro un orizzonte politico definito. Certamente, non un orizzonte neronista.

Poche note in conclusione. Il volume costituisce un contributo utile, nuovo e stimolante agli studi su Lucano e sulla posizione del *Bellum ciuile* nella letteratura e nel clima del suo tempo. La categoria narratologica moderna della 'narrazione inaffidabile' merita attenzione e si presta a essere adottata per un'ampia analisi del sistema narrativo, anche prosastico, greco e latino. Se un difetto si deve rimarcare, è l'assenza di qualsiasi indice alla fine del libro, circostanza che rende faticosa la consultazione: peccato, perché così si priva l'utilizzatore di uno strumento ormai essenziale nella letteratura scientifica di livello accademico.

Università Ca' Foscari Venezia

Antonio Pistellato
pistellato@unive.it

Tacito, *Agricola*. Saggio introduttivo, nuova traduzione e note a c. di Sergio Audano (Classici greci e latini), Santarcangelo di Romagna, Rusconi Libri, 2017, pp. CXVI+154; ISBN 978-88-18-03198-0; € 11,00.

«Vaniloquio filologico», definiva Marchesi quella parte di letteratura secondaria sull'*Agricola* che si accingeva a commentare – spesso copiosa nella sua mole quanto parca di conclusioni dirimenti.

Inserirsi in un dossier di studi già allora così frequentato – nonché autorevole, basti qui invocare la figura di Ronald Syme – rischia di apparire fatica ingrata se non vana: ma sbaglia chi crede che il nuovo volume dedicato all'opuscolo di Tacito da Sergio Audano soggiaccia a tale insidia.

Il lettore interessato a questa biografia poteva già affidarsi a buone edizioni, corredate da apparati e commenti ragguardevoli – da ultima quella di Woodman – Krauss (Cambridge 2014). Ma è nel dichiarato intento di rivolgersi «ai giovani, curiosi dell'antico, per un contatto diretto con i testi, al fine di offrire la possibilità di interrogarli» che il lavoro di A. viene ad occupare una sede propria entro il panorama europeo degli studi classici.

Coniugare iniziative di solida scientificità a scopi di buona divulgazione o promozione della cultura antica è difficile: il rischio è quello di semplificare ed alleggerire ciò che rimane inesorabilmente grave e complesso. In tal senso l'esperienza e la produzione scientifica di A. ha evitato gli scogli, sicché questo libro risulta fruibile ai gradi alti di specializzazione e insieme efficace alla lettura dei più giovani.

I risultati cui A. è giunto di suo trovano spazio in alcuni capitoli dell'*Introduzione* (pp. VII-XCIV): soprattutto stimolante quello dedicato al *Fortleben* (*Momenti della fortuna dell''Agricola': dal Rinascimento a Napoleone*), che rispecchia una particolare sensibilità verso gli aspetti della ricezione dei testi letterari latini nei secoli successivi[1].

Le precedenti ricerche incentrate sulla letteratura consolatoria greco-latina trovano respiro nella parte consacrata alla figura del protagonista quale modello di vita per i Romani (*Agricola da uomo a 'exemplum'*): il tema dell'aldilà, così come spesso viene a configurarsi nella forma letteraria della *consolatio*, è al centro di un ragionamento che mira a contrapporre la visione stoica di Seneca (ed anche di Cicerone) alla morale secolare di Tacito – definita precisamente «laica». Il ragionamento di A. si fa più apprezzabile là dove mostra come tale prospettiva sia svuotata di ogni pretesa escatologica tipica del genere consolatorio – compresa la garanzia di salvezza dall'oblio che quella stessa dimensione assicurava. Tacito incentra nei *facta* dell'individuo e nella contemplazione delle sue *virtutes* l'unica terrena (dunque possibile) sfida allo scorrere del tempo e alla dimenticanza degli uomini che esso comporta: risiede soprattutto in tale nobile prerogativa il senso della pratica storiografica, volta a scolpire quelle stesse gesta nella *memoria* collettiva.

È ottimo il quadro delineato circa le riprese tacitiane dei motivi consolatori (il parallelo con *ad Marc.* 24, per fare solo un esempio). Ma qualche ostacolo sopravviene allorché si intende marcare una distanza rispetto alla tradizione filosofica in termini di *laicità* (p. XLII). A. riscontra nella volontà di tutela della memoria pubblica e privata del suocero un'istanza tipica delle *consolationes*, i cui *topoi* Tacito rielaborerebbe alla luce di un'inedita dimensione interpretativa «agnostica».

[1] Si considerino, tra gli altri, la sua monografia *Classici lettori di classici* (Foggia 2013) e l'impegno profuso nelle attività per il *Centro di Studi sulla Fortuna dell'Antico "Emanuele Narducci"*.

La prospettiva dello storico apparirebbe così in via del tutto eccezionale – e anacronistica, verrebbe da aggiungere – 'secolare', attenta solo all'oggettività di *facta* e *mores*, obliterando ed escludendo la questione relativa alla «certezza di una sopravvivenza ultraterrena dell'anima»; sarebbe questo, secondo A., l'elemento di rottura rispetto alle consuetudini degli scritti consolatori, nei quali «la dimensione escatologica costituisce non solo il vertice argomentativo […] ma anche la garanzia di una forma di perenne continuità della memoria del defunto» (p. XLII). Che tale assunto si attagli alle *consolationes* senecane evocate dall'A. resta forse da dimostrare: il dubbio sorge a chiunque posi gli occhi sulle ultime righe di *ad Marc.* 26.6:

> nam si tibi potest solacio esse desideri tui commune fatum, **nihil quo stat loco stabit, omnia sternet abducetque se cum vetustas**. Nec hominibus solum (quota enim ista fortuitae potentiae portio est?), sed locis, sed regionibus, sed mundi partibus ludet. Totos supprimet montes et alibi rupes in altum novas exprimet; maria sorbebit, flumina avertet et commercio gentium rupto societatem generis humani coetum que dissolvet; alibi hiatibus vastis subducet urbes, tremoribus quatiet et ex infimo pestilentiae halitus mittet et inundationibus quicquid habitatur obducet necabit que omne animal orbe submerso et ignibus vastis torrebit incendet que mortalia. Et cum tempus advenerit, quo se mundus renovaturus extinguat, viribus ista se suis caedent et sidera sideribus incurrent et omni flagrante materia uno igni quicquid nunc ex disposito lucet ardebit. **Nos quoque felices animae et aeterna sortitae, cum deo visum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis et ipsae parva ruinae ingentis accessio in antiqua elementa vertemur.**

Ma si veda anche l'esordio di *ad Polyb.* 1.1:

> --- **nostrae compares, firma sunt;** si redigas ad condicionem naturae omnia destruentis et unde edidit eodem revocantis, caduca **sunt.** Quid enim immortale manus mortales fecerunt? Septem illa miracula et si qua his multo mirabiliora sequentium annorum extruxit ambitio aliquando solo aequata visentur.
>
> **Ita est: nihil perpetuum, pauca diuturna sunt.**

Lungi dall'aprire «la prospettiva del cielo» (p. lvii), Seneca sembra piuttosto ancorarsi alla materialità della terra (*in antiqua elementa vertemur*): e non stupirà troppo il lettore poter cogliere, in tali affermazioni, non tanto una prefigurazione della vita ultraterrena, bensì una contiguità con gli assunti materialistici della filosofia epicurea. Difatti A. non manca di richiamare, in una nota a piè di pagina, l'equilibrata sintesi operata dal commento di Traina alle *Consolationes* (Milano 1987): la prospettiva del Portico non promette che una sopravvivenza individuale temporanea, nell'eterna alternanza di morte e rinascita; mai un *au-delà* certo, immutabile e perciò rassicurante. Tutto muore, anche l'anima, per l'escatologia degli stoici e per Cicerone:

> num quid igitur est causae, quin amicos nostros Stoicos dimittamus? Eos dico, qui aiunt manere animos, cum e corpore excesserint, **sed non semper**[2].

Nondimeno, queste acquisizioni mai si aprono ad argomentazioni alternative che mettano in dubbio quanto affermato in precedenza. Così, se l'accostamento delle pericopi testuali tacitiane e senecane funziona, sancendo l'indubbio legame di dipendenza tra le opere – e il conseguente e fondamentale apporto conoscitivo dello studio di A. – esso non scioglie la riserva in capo alla questione più spinosa della presunta «visione razionalmente e

[2] Cic. *Tusc*. 1.78.

'laicamente' scetticheggiante» (p. LVII) della prospettiva dello storico rispetto a quella del filosofo.

La soluzione viene da una riconsiderazione globale del testo dell'opera. Si sa che l'*Agricola*, tra i vari dibattiti di cui fu oggetto, fu al centro dell'annosa questione imperniata sul genere letterario cui afferisce. La partita è ormai risolta da anni, cioè da quando si stabilì che l'opera deve collocarsi al solito crocevia dei generi letterari. Conviene perciò ricordare che, agli elementi della *laudatio* e della *consolatio* ben individuati da A., si aggiungono quelli della monografia storica. È vero che nell'*Agricola* la conoscenza dei fatti, e dunque il racconto storico, è sempre in funzione del generale e delle sue azioni[3], ma ciò non sottrae nulla alla dimensione storiografica cui l'opera s'informa.

Ed è precisamente secondo questa prospettiva di un Tacito storico *in fieri* (verso i capolavori di *Historiae* e *Annales*) che lo scarto rispetto all'arte consolatoria si produce: alle sezioni che riproducono i *topoi* riconosciuti da A. si giustappongono, senza soluzione di continuità, quelle in cui l'*exemplum* di Agricola e delle sue *virtutes* è motore di una *memoria* perenne che, essa sola, sfida il tempo e l'oblio che ne deriva:

> quidquid ex Agricola amavimus (…) manet mansurumque est in animis hominum, in aeternitate temporum, fama rerum[4].

È proprio la *contemplatio virtutum* garantita dall'opera dello storiografo a sostanziare la persistenza della *memoria* del defunto, destinato così alla perpetuità dei tempi; e non si tratta di un'angolazione laica contrapposta ad una prospettiva metafisica ed ultraterrena – per contemplare la quale, ad ogni modo, occorrerà aspettare il cristianesimo e le sue matrici giudaiche – bensì la tradizionale postura dello scrittore romano di estrazione aristocratica, repubblicana e dunque anti-tirannica: modelli di virtù da cui discenderanno le topiche, fattesi cristiane, riusate dai primi relatori di *Acta Martyrum*.

Si tratta di una *contemplatio* che poggia sulle basi della cultura senatoria, della quale Tacito fu esponente non solo illustre ma profondamente consapevole, e verte sui principi già ciceroniani della prova di sé che un *civis* degno della *res populi* deve offrire a beneficio di tutti (Cic. *leg*. 2.66; *Phil.* 8.13). Questo era appunto Agricola per suo genero: un grande uomo di stato, la cui *memoria* viveva nelle azioni da lui compiute. Qui emerge con vigore il *coté* storico dell'*Agricola*: nelle sue parole conclusive, Tacito affida il suocero alla Storia, che va intesa davvero come *vita memoriae*, ossia come il mezzo per preservare il ricordo (Cic. *de orat*. 2.36). In questa dimensione materialistica e, verrebbe da dire, superumana – nel senso che il ricordo individuale diventa ricordo comunitario – il *medium* letterario è strumento fondamentale di lotta contro l'oblio. L'ottica lucreziana del *tempus aeternum*[5], che rende un tutt'uno il tempo che precede e quello che segue la morte, è l'unico spazio concettuale entro cui si dovrebbero inserire gli atti di Agricola e le loro orme persistenti. Ed è un'ottica squisitamente classica.

Se l'*Introduzione* al volume mostra diversi elementi di interesse, non meno significativi sono gli spunti che derivano dalla traduzione del testo. La formazione e l'esperienza di A.

[3] Vd. A. De Vivo, *La violenza e il terrore: le forme del potere in Tacito*, in G. Urso (a c. di), *'Terror et pavor': violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico*, Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli 22-24 settembre 2005, Pisa 2006, 275-88.

[4] *Agr.* 46.4.

[5] Lucr. 3.1071-5: *quam bene si uideat, iam rebus quisque relictis* / *naturam primum studeat cognoscere rerum,* / *temporis aeterni quoniam, non unius horae,* / *ambigitur status, in quo sit mortalibus omnis* / *aetas, post mortem quae restat cumque manendo*

come docente di liceo accordano al lavoro un'impronta specifica e un motivo unificante; un principio esplicitato in esergo alla *Prefazione* (p. V) li riassume efficacemente: «I classici sono la riserva del futuro». Sotto questa luce acquisisce particolare pregio la fatica di una nuova versione, la quale punta direttamente all'uditorio più giovane (p. VI), per essere strumento efficace di interrogazione e confronto: se è vero che «ogni generazione si appropria dei testi antichi attraverso un proprio codice linguistico e culturale» (*ibid*.), A. sa individuare in Tacito un lucido interlocutore di tematiche urgenti: servitù intellettuale, passiva omologazione, senso di identità e appartenenza, libertà e memoria. In tempi insidiosi per i nostri studi, lo studente saprà trovare in questo lavoro confortanti risposte circa il senso dello studio delle lingue e culture classiche a scuola (p. IX).

Il testo, in originale e tradotto, occupa le pp. 1-83 del volume; il lavoro di esegesi è affidato alle note contenutistiche e storiche che seguono fino a p. 151: godibili, alleggerite rispetto ai soliti repertori di glosse stilistico-grammaticali, forse con qualche svantaggio per il lettore meno esperto cui il volume si indirizza. Il commento offre nondimeno una sinossi chiara di quanto occorre per contestualizzare il denso testo tacitiano, gettando luce sulla trama intertestuale e commisurando diverse situazioni di scrittura (si veda, a titolo di esempio, la n. 11 a p. 93, che rivela una probabile ripresa virgiliana del famoso slogan di *Agr.* 3.1); un ricorso agli strumenti di ricerca poggiati sugli archivi digitali avrebbe giovato a questo tipo di analisi.

La resa italiana è affidabile e al contempo agile: giacché mira a rendere accessibile al più ampio pubblico italofono il testo dell'*Agricola*, capita che si discosti dalla lettera del testo per colmare la condensazione e l'elusività tipica del dettato originale – quella *brevitas* talvolta esasperata che, in Tacito, produce pienezza e sovrappiù di senso. Tali premesse rendono alquanto aleatori i giudizi di merito su isolate scelte interpretative; mi limito pertanto a segnalare pochi punti che a mio avviso meriterebbero una riconsiderazione:

Agr. 2.1: *legimus, cum Aruleno Rustico Paetus Thrasea, Herennio Senecioni Priscus Helvidius laudati essent, capitale fuisse, neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum saevitum, delegato triumviris ministerio ut monumenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur.* A. traduce: «leggiamo che, quando Trasea Peto venne lodato da Aruleno Rustico, Prisco Elvidio da Erennio Senecione, ci si incrudelì non solo verso la persona degli autori, ma anche nei confronti dei loro libri»; la frase dà senso nella resa italiana, ma omette di tradurre il predicato della subordinata oggettiva *capitale fuisse.* Meglio dunque: 'leggiamo che fu motivo di pena capitale per Aruleno Rustico l'aver lodato Trasea Peto, per Erennio Senecione l'aver lodato Prisco Elvidio, e sappiamo che ci si incrudelì non solo verso la persona (…)'.

Agr. 3.3: *non tamen pigebit vel incondita ac rudi voce memoriam prioris servitutis ac testimonium praesentium bonorum composuisse*, reso con: «non sarà tuttavia sconveniente il fatto che ho realizzato, con stile poco elegante e disadorno, quest'opera, quale memoria della precedente servitù». A. non traduce *vel*, che in questo contesto ha una valenza concessiva da esplicitare, perché isola l'espressione di *understatement* tipica delle dichiarazioni storiografiche incipitarie e la enfatizza ('non sarà tuttavia sconveniente il fatto che ho realizzato, *pur* con stile poco elegante e disadorno (…)' (cf. *OLD*, s.v. *vel*).

Agr. 10.1 *Britanniae situm populosque multis scriptoribus memoratos non in comparationem curae ingeniive referam, sed quia tum primum perdomita est*. Traduce A.: «descriverò la posizione della Britannia e i suoi popoli, senza mettermi in gara di perfezionismo con i molti scrittori che lo hanno già fatto in passato, se non per il fatto che allora è stata completamente sottomessa». Come sopra, è questo il contesto di una seconda *praefatio*, disposta ad introdurre la digressione etnografica sulla *Britannia*; anche qui ritorna il tipico gioco recusatorio che fa perno sull'espressione: *non in comparationem*

curae ingeniive. Scrivendo «senza mettermi in gara di perfezionismo» A. non rende l'endiadi *curae ingeniive*, non specifica dunque gli ambiti in cui Tacito dichiara di non voler competere, laddove forse meriterebbero di essere esplicitati alla lettera, poiché grazie ad essi si rivela non solo una fitta trama inter- ed intratestuale (Woodman – Kraus, p. 128), ma per contrasto anche le aree dove l'autore intende invece gareggiare (*rerum fide*). Sarà il taglio divulgativo della traduzione ad imporre tali adattamenti: ma così rischiano di non dar conto adeguato della finezza del tessuto, fatto di rinvii interni e risonanze letterarie che meriterebbero di essere conservate – qualora riconoscibili.

Agr. 39.1: *emptis* (sott. *hominibus*): qui e altrove (*Agr.* 2.1: *delegato ministerio*; 40.3: *vitato amicorum officio*), A. traduce l'ablativo assoluto riproducendo in italiano la *consecutio temporum* del latino classico – per cui il participio passato esprime un'azione di diatesi passiva e di anteriorità rispetto al verbo della principale. Come rilevava Woodcock, *A New Latin Syntax* (Londra 1959), il participio passato, nella prosa di Tacito così come anche di Livio, non indica sempre un'azione anteriore ma anche un'azione contemporanea o il modo in cui l'azione si svolge; si vedano per questi casi le traduzioni italiane di Lenaz (Milano 1990) e Soverini (Alessandria 2004).

Agr. 40.4: *tranquillitatem atque otium penitus hausit*: A. traduce: «si concentrò in una vita tranquilla». Al di là dell'omissione dell'avverbio *penitus* – la cui semantica potrebbe forse essere sussunta nel verbo impiegato da A. – servirebbe qui dar conto di una probabile lettura alternativa del verbo. A. dichiara di seguire il testo dell'edizione oxoniense (Ogilvie 1975), discostandosi da esso in una serie di lezioni elencate a pp. CXV s. Accoglie tuttavia senza modifiche *hausit*, che è emendazione operata da Wex (Brunswick 1852), mentre la paradosi reca concordemente *auxit*. Se la proposta fu accolta dagli editori successivi – anche in virtù dell'efficace parallelismo con *dial.* 30.3 – merita essere quanto meno citata la lettura di Woodman – Kraus 2014, p. 292, che propone *duxit* per *auxit*. Solidamente giustificabile da un punto di vista paleografico, ricorre anche nella *Pro Archia* (30 ***tranquillum atque otiosum*** *spiritum* ***duxerimus***), in un passo dell'orazione ciceroniana che Tacito rievoca anche in chiusura dell'opera stessa (*Agr.* 46.1-4).

Segnalo infine alcune sviste che possono disturbare la lettura: p. XIII, *ludi saeculares* pro *ludi saeculari*; p. XVI, Ronald Syme non è storico inglese ma neozelandese; p. XXXIV, averno pro «arveno»; p. XLIV, «per un individuo del suo <lignaggio?> lo studio»; p. XLVII n. 60, «Tacito, quindi, è quindi»; p. LXXXVII, «nel resto del produzione»; *Agr.* 4.3, *prudentia matris <incensum> ac flagrantem*.

Per concludere, la traduzione di Audano raggiunge senza dubbio lo scopo che dichiaratamente si prefigge, mentre l'introduzione al volume sviluppa più di cento pagine di raccolta di materiale e ricapitolazione, con notevoli contributi anche all'avanzamento della discussione specialistica: essi non sciolgono la riserva in capo a quesiti ancora aperti, né tale può essere inteso un difetto di un libro che dichiara in via preliminare tutt'altri intenti; dimostrano semmai la dottrina, il garbo, il piglio divulgativo e la serietà scientifica di uno studioso che imbandisce un tavolo 'non per i cuochi ma per i suoi commensali'[6].

Venezia

Giulia Valentini
valentiniaugusti@gmail.com

[6] Mart. 9.81.3 s.: *nam cenae fercula nostrae* / *malim convivis quam placuisse cocis*.

Omar Coloru, *L'imperatore prigioniero. Valeriano, la Persia e la disfatta di Edessa*, Bari, Laterza, 2017, pp. VII-195; ISBN 978-88-581-2746-9; € 20,00.

Questa monografia riguarda uno dei periodi meno documentati della storia imperiale romana, ossia i decenni centrali del III secolo, fase transitoria verso la *Spätantike*. Coloru colma un vuoto nella bibliografia degli studi focalizzandosi sull'episodio che costituisce forse l'apice della crisi: la battaglia di Edessa avvenuta nel 260 d.C. nei pressi di Carre, in Siria. Lo scontro vide protagonisti l'esercito romano con a capo Valeriano, imperatore tra il 253 e il 260 d.C., e l'esercito persiano con a capo Shapur, figlio di Ardashir, capostipite della 'nuova' dinastia sasanide. Il conflitto si concluse con la vittoria dei Persiani e la cattura di Valeriano, primo imperatore romano a subire tale oltraggio da parte del nemico. Il *princeps* fu condotto prigioniero in terra straniera e da lì non fece più ritorno in patria, causando un *vulnus* insanabile all'orgoglio del *nomen Romanum*.

Il libro si articola in cinque capitoli, suddivisi a sua volta in paragrafi, che si concentrano sull'analisi storica della disfatta di Edessa a partire da una ricostruzione del *framework* entro il quale è utile inserire la battaglia, fino alla disquisizione sulla sorte dell'imperatore prigioniero in Persia, origine prima di un gran numero di versioni e tradizioni storiografiche discordanti o contraddittorie.

Apre il volume una breve introduzione (pp. VII-X) in cui si inquadrano gli eventi che ruotano attorno al 260 d.C. e si tracciano le linee della monografia. Pur tra le difficoltà di analisi di un periodo storico tanto complesso quanto poco documentato, l'A. presenta la pluralità di versioni che le circostanze della cattura di Valeriano generarono all'indomani della sconfitta romana: un dossier eterogeneo di fonti, sia orientali che occidentali, che ha contribuito a creare un quadro più complesso e confuso sulla sorte dell'imperatore prigioniero. E qui sembra doveroso soffermarsi sulla denominazione della sconfitta di Edessa, *clades Valeriana*, come l'A. la chiama impropriamente, a partire da un passo di Aurelio Vittore. In realtà, in *Caes*. 33.2 si legge l'espressione *Valeriani clades* (disfatta di Valeriano), dove la rinuncia all'aggettivo è senza dubbio meno incisiva di *clades Valeriana* (disfatta valerianea). Tale scelta avrebbe elevato l'evento al rango di τόπος storiografico al pari della celeberrima *clades Variana*, avvenuta nella selva di Teutoburgo nel 9 d.C.

Il primo capitolo (pp. 7-48) offre un *excursus* sugli anni che precedono lo scontro tra Shapur e Valeriano, narrando la parabola della dinastia arsacide a partire dalle sue origini nel III secolo a.C. fino alla caduta ad opera di Ardashir; al capostipite della dinastia sasanide, di stirpe persiana, viene riservata una breve descrizione delle sue origini storico-mitiche, supportata da un equilibrato confronto di fonti letterarie e numismatiche di parte persiana, greco-romana e bizantina. Si passa poi all'analisi delle problematiche interne ed esterne all'Impero romano durante il cinquantennio di anarchia militare, i cui primi sintomi erano osservabili già durante il *Doppelprinzipat* di Marco Aurelio e Lucio Vero. La figura di Shapur, figlio del fondatore della dinastia sasanide, è poi tracciata attraverso le sue campagne militari al seguito di Ardashir fino all'incoronazione presso Hatra nel 240 d.C. La ricostruzione della sua ascesa fino al trono si appoggia pure a testimonianze persiane molteplici intrise di elementi leggendari, e infine, alla monumentale iscrizione trilingue (medio-persiano, partico, greco) che Rostovtzeff denominò *Res Gestae Divi Saporis*[1]. Nell'epigrafe, incisa su tre delle quattro pareti della Kaaba di Zoroastro a Naqsh e-Rustam in Iran, sono registrate le gesta e le vittorie militari del re dei Persiani con lo scopo di nobilitare le sue origini e di legittimare la sua autorità all'interno del regno. Nell'elenco

[1] M. Rostovtzeff, *'Res gestae divi Saporis' and Dura*, Berytus 8, 1943, pp. 17-60. Come si capisce, il nome fu scelto dallo storico russo per l'analogia con le *Res Gestae Divi Augusti*.

delle principali campagne militari di Shapur sono presenti le sconfitte e le umiliazioni inflitte all'Impero romano, tre delle quali coinvolgono Gordiano III (*SKZ* Gr. 7 s.), Filippo l'Arabo (*SKZ* Gr. 9) e Valeriano (*SKZ* Gr. 24 s.).

Il secondo capitolo (pp. 49-71) si sofferma sulla figura di quest'ultimo imperatore, fornendo informazioni sulle sue nobili origini familiari[2], la carriera civile e militare costellata di successi, e infine, la nomina incontrastata nel settembre del 253 d.C.[3]. Valeriano riuscì ad ottenere la porpora imperiale in un periodo di insurrezioni e usurpazioni che minacciavano costantemente la stabilità del potere centrale. Le principali tappe e cariche della vita del principe si basano su informazioni ricavate principalmente dalla *Historia Augusta*: fonte imprescindibile seppur poco attendibile per gli eventi del terzo secolo; Coloru avrebbe forse potuto ribadire i motivi di sospetto, i numerosi interrogativi sollevati dagli specialisti che si sono occupati della cronologia della composizione dell'opera.

Nel terzo capitolo (pp. 72-95) vengono affrontate le difficoltà del principato congiunto di Valeriano e di suo figlio Gallieno, associato da subito al potere dal padre. I due *principes* si spartirono il controllo dell'Impero per neutralizzare le minacce dei popoli stanziati al di là del *limes*. Il settore occidentale fu affidato a Gallieno, cui spettò arginare gli attacchi degli Alemanni che minacciavano l'Italia, e dei Franchi che dapprima invasero la Gallia e la Spagna, dove assediarono e distrussero Tarragona, giungendo fino alla Mauretania. Valeriano invece partì alla volta dell'Oriente per respingere l'avanzata di Shapur al di qua dell'Eufrate, ponendo il suo quartier generale presso Samosata, in Siria a nord di Edessa e di Carre, e cercando di reprimere i continui saccheggi dei Goti ai danni delle principali città dell'Asia Minore.

Nel paragrafo dal titolo eloquente *Una sconfitta è una vittoria*, l'A. riprende la riflessione che già nel secolo scorso Santo Mazzarino[4] aveva svolto riguardo all'alterazione, da parte della storiografia greco-romana, di insuccessi militari che avrebbero compromesso l'immagine delle legioni ribaltandone o quantomeno alterandone le sfumature più imbarazzanti. L'A. porta come esempio di tale manipolazione il pesante rovescio romano del 256 d.C., quando Shapur decise di assediare Dura Europos non appena seppe che Valeriano si stava allontanando dalla Siria per fare ritorno in Italia. Dopo aver messo a ferro e a fuoco la città e deportato gli abitanti, il re dei Persiani si spostò a *Circesium*, cui riservò lo stesso trattamento. L'esercito romano reagì bloccando il nemico e impedendo che proseguisse la sua avanzata. In tale occasione, Valeriano celebrò l'evento come una *Victoria Parthica* sottolineando i risvolti positivi piuttosto che le gravi perdite subite. L'aggettivo che qualifica la vittoria romana apre così un'ulteriore tematica che meriterebbe approfondimento: l'identificazione etnico-dinastica del nemico orientale da parte dei Romani. Se si ripercorre la storiografia contemporanea e successiva alla battaglia di Edessa, si può notare la presenza di una contraddizione lessicale che come un pendolo oscilla tra *Parthi* e *Persae*. Tale ambiguità si registra esclusivamente negli autori latini profani[5], i quali sembrano non distinguere la dinastia sasanide da quella precedente. In particolare, Ps Aur.

[2] Ps. Aur. Vict. *epit*. 32.1 (*parentibus ortus splendidissimis*); Aur. Vict. *Caes*. 32.2 (*genere satis claro*); Hist. Aug. *Valer*. 5.7 (*primus genere, nobilis sanguine*).

[3] Hist. Aug. *Valer*. 5.1: […] *quasi ex totius orbis una sententia*. Valeriano, in qualità di governatore della Rezia (Aur. Vict. *Caes*. 32.1; Zon. 12.22; Oros. *hist*. 7.22.1. Rezia e Norico per Eutr. 9.7), aveva il sostegno di un grosso contingente e il favore del senato.

[4] S. Mazzarino, *Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, 2, Bari 1980.

[5] Al contrario, sia la storiografia greca che quella cristiana identificano correttamente i vincitori di Edessa nei Persiani senza dimostrare alcuna incertezza a riguardo. Con ogni probabilità, gli scrittori cristiani correggono l'errore in cui incorrono i pagani sulla scia di Lattanzio, capostipite di una tradizione ostile *in toto* a Valeriano, formatasi alla corte di Costantino nel primo quarto del IV secolo d.C.

Vict. *epit*. 32.5 ed Eutr. 9.7 in un primo momento identificano Shapur con l'epiteto *rex Persarum*, ma poco dopo affermano che Valeriano *apud Parthos ignobili servitute consenuit*. Allo stesso modo, in Hist. Aug. *Valer*. 4.2 s. il biografo riporta correttamente che Valeriano invecchiò *apud Persas*, ma nella riga successiva definisce *Parthici* i *reges* subordinati a Shapur. Questo non si spiega solamente con l'incapacità dei Romani di distinguere le due dinastie orientali, ma suggerisce l'idea che la disfatta di Valeriano riecheggiasse ancora la sconfitta subita da Crasso a Carre nel 53 a.C., determinando un collegamento tra i due eventi negativi e una comprensibile inerzia linguistica a livello storiografico.

Il quarto capitolo (pp. 96-126) è dedicato alla politica religiosa di Valeriano, i cui provvedimenti aprirono una nuova parentesi di repressione ai danni delle comunità cristiane dopo un iniziale periodo di tolleranza[6]. L'A. esamina il comportamento dell'imperatore a partire dai due editti di persecuzione, emanati nel 257 e nel 258. Il primo colpiva esclusivamente le gerarchie della Chiesa (vescovi, preti e diaconi) con la condanna all'esilio, mentre il secondo estese i provvedimenti ai laici, specialmente facoltosi, e inasprì i provvedimenti con la confisca dei beni e la condanna a morte di coloro che perseveravano nel rinnegare i *Sacra Romana*. L'A. analizza i due editti a partire dalle fonti cristiane contemporanee: gli *Acta Proconsularia* di Cipriano di Cartagine, esiliato a Curubi nel 257 e condannato nel 258; la *Historia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea che riporta le lettere di Dionigi, vescovo di Alessandria, esiliato a Kefro nel 257 d.C. L'A. cerca di individuare le principali motivazioni e responsabilità che sottendono al brusco cambiamento della condotta imperiale in materia religiosa. Non sottovalutando il peso delle difficoltà economiche, della crisi politico-sociale e militare che ovunque piegavano l'Impero, la causa principale viene ravvisata nel martirio del senatore Asturio a Cesarea di Filippo[7]. L'episodio testimonia che il Cristianesimo costituiva oramai un reale pericolo per la religione tradizionale dell'Impero, insinuandosi anche tra i membri dell'*ordo senatorius*, considerato da sempre il saldo baluardo dei valori tradizionali di Roma. Riprendendo la teoria di Marta Sordi[8], l'Autore istituisce un immediato legame tra Asturio e il profeta Elia, che nel *Carmen Apologeticum* di Commodiano[9] è protagonista di un episodio simile a quello che coinvolse il senatore. Entrambi sono bersagli delle accuse mosse dalla comunità pagana situata al di là del fiume Giordano, la quale denunciò i due al senato romano come *inimici populi Romani*. Le lamentele e lo sdegno dell'aristocrazia indussero il *Nero redivivus* ad agire condannando a morte Asturio/Elia. L'A. dimostra di non avere dubbi sulla cronologia del poeta Commodiano collocato appunto nel periodo di Valeriano. E tuttavia, servirebbe una riflessione sulla cronologia del poeta cristiano, incerta tra la seconda metà del III secolo (sulla base dei riferimenti interni al *Carmen*) e la fine del IV/inizi del V secolo (per motivi linguistici)[10].

Il quinto capitolo (pp. 127-57) affronta la battaglia di Edessa e la sorte controversa dell'imperatore Valeriano in terra persiana all'indomani della sua cattura da parte di Shapur. La ricostruzione degli aspetti evenemenziali che permette di restituire una versione più aderente possibile alle circostanze dello scontro, le tattiche militari adottate, gli spostamenti

6 Eus. *hist*. 7.10.3: ὁ οἶκος αὐτοῦ θεοσεβῶν πεπλήρωτο καὶ ἦν ἐκκλησία θεοῦ.

7 Eus. *hist*. 7.16 s.

8 M. Sordi, *Dionigi d'Alessandria, Commodiano ed alcuni problemi della storia del III secolo*, in Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia 35, 1962-63, pp. 123-46; M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965.

9 Comm. *apol*. 833-54.

10 P. Gruska, *Kommodian und seine sozialen Ansichten*, Klio 66, 1984, pp. 230-56 paragona la lingua di Commodiano a quella di scrittori dei secoli IV e V d.C., quali Lucifero di Cagliari, Corippo e Vegezio.

strategici dei due eserciti e, infine, il trattamento di Valeriano da parte dei Persiani è supportata da una quantità di fonti, eterogenee sia per tipologia sia per cronologia e provenienza geografica. L'A. si è servito della monumentale epigrafe, le *Res Gestae Divi Saporis*, e di fonti iconografiche, come i due rilievi di Naqsh-e rustam e Bishapur in Iran, che ritraggono Shapur vittorioso sugli imperatori romani. Il Nostro viene raffigurato in entrambi i rilievi in piedi, con i polsi bloccati dalla stretta del re dei Persiani, tanto che tale immagine è alla base dell'identificazione in Valeriano e in Shapur dei due personaggi raffigurati nel cameo conservato al *Cabinet des Médailles* di Parigi. Quanto alle fonti numismatiche e letterarie, queste ultime oltrepassano i limiti geografici e cronologici dell'Impero romano, provengono dalla storiografia orientale persiana – come Firdusi, Al-Tabari, *Cronaca di Seert* – e dalla storiografia occidentale greco-romana, abbracciando un arco di tempo dal III al XII secolo, da Roma a Bisanzio, coinvolgendo autori di cultura e orientamento ideologico assai diversi con ovvie influenze disomogenee sul racconto degli eventi.

In particolare, in Oriente si diffusero quattro tradizioni sul trattamento di Valeriano presso i Persiani: per la prima l'imperatore avrebbe fatto ritorno in patria, sano e integro[11]; per la seconda, dopo aver subìto in prigionia il taglio di naso e orecchie da vivo, il *princeps* sarebbe stato rispedito in patria morto, entro una bara coronata di muschio[12]; la terza versione riferisce che il prigioniero fu ucciso in Persia, dopo aver subìto maltrattamenti e l'amputazione del naso;[13] la quarta, infine, narra che Valeriano fece ritorno in patria solo dopo aver realizzato la diga di Shushtar e aver subito la rinoctomia[14].

In Occidente, invece, le differenti versioni sul trattamento dell'imperatore da parte di Shapur, pur influenzate dal racconto degli orientali, concordano sulla morte di Valeriano in terra persiana; il *princeps* fu lasciato in una condizione di deplorevole schiavitù dopo aver subìto umiliazioni[15], mutilazioni[16] e, infine, l'ἀθάνατος ὕβρις della *derepta cutis*, da vivo[17] o da morto[18], da parte del re dei Persiani.

Di fronte a tale selva di tradizioni, l'A. ha sapientemente sfruttato la possibilità di mettere a confronto versioni romano-centriche e persiano-centriche. Mettendone in luce le divergenze e le convergenze, l'A. dà la possibilità al lettore stesso di porsi dal punto di vista

[11] Firdusi 25.

[12] Firdusi 26.6; la *Cronaca di Seert* (secondo la traduzione di A. Scher, *Histoire Nestorienne, Chronique de Séert*, Patrologia Orientalis 4, fasc. 3, nr. 17, 1907, pp. 220 s., 223) riporta che Valeriano si lasciò morire presso il 'Paese dei Nabatei' per la sua condizione di prigioniero e che successivamente Shapur spedì a Roma il corpo dell'imperatore su richiesta del figlio Gallieno.

[13] Al-Tabari 827 in una delle due versioni afferma che Shapur uccise con l'inganno Valeriano subito dopo la costruzione della diga di Shushtar.

[14] Al-Tabari 827.

[15] Lact. *mort. pers*. 5.2-6 registra che Valeriano subì la disonorevole umiliazione di diventare lo sgabello umano di Shapur quando questi doveva salire a cavallo, non fu mai vendicato dal figlio Gallieno, morì e la sua pelle, *infecta rubro colore*, fu esposta in *templo barbarorum* come simbolo imperituro della vittoria persiana sui Romani; Ps. Aur. Vict. *epit*. 32.5 s. (sgabello umano del *rex eiusdem privinciae*); Oros. *hist*. 7.22.4 (sgabello del *rex* senza alcuna specificazione sull'identità dell'autorità persiana).

[16] Rufin. 7, 10 e Bed. *chron*. 378, 2 riportano che Valeriano fu accecato (*luminibus orbatus*).

[17] Agath 4. 23. 3-8; Leo Gramm. 6 s., p. 78 (Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Θεοφάνους Χρονογραφία, *Theophanis Chronographia. Leonis Grammatici vitae*, ed. J. Goar – F. Combefis, Venetiis 1729); Cedr. 4-6, p. 454 (*Georgiou tou Kedrenou Synopsis Historion. Georgii Cedreni Compendium Historiarum*, ed. W. Xylander – J. Goar – C.A. Fabrot, Venetiis 1729); Aur. Vict. *Caes*. 32.5 (secondo la traduzione di P. Dufraigne, *Aurelius Victor, 'Livre des Césars'*, Paris 1975), p. 156 'ignominieusement écorché').

[18] Lact. *mort. pers*. 5.2-6; Petr. Patr. 13, *FHG* IV, pp. 188 s.

del popolo, del quale le fonti analizzate sono espressione, guidandolo nella ricostruzione degli eventi nel modo più affidabile possibile.

Nondimeno occorre segnalare la problematicità di un passo della versione greca delle *Res Gestae Divi Saporis*, *SKZ* Gr. 24, in quanto l'espressione ἐκ τοῦ ἐκεῖθεν μέρους Καρρῶν καὶ Ἐδέσσων è resa in italiano 'al di là di Carre ed Edessa', benché non sia attestato il sintagma ἐκ τοῦ μέρους nel senso di 'al di là di', ma solo con il valore di stato in luogo 'accanto a' / 'dalla parte di' (ἐκ μέρους τινός = by the side of)[19]. Analizzando il testo persiano corrispondente, si legge l'espressione «až hō ārag Harrān ud Urhā» (*SKZ* 22) che viene resa in inglese 'on this side of Harran and Urha' (http://parthiansources.com/texts/skz/ [ultima consultazione 08/08/2018]). Si deduce che la traduzione più fedele al testo epigrafico sia 'al di qua di Carre ed Edessa'[20].

Nelle conclusioni (pp. 158-69), l'A. formula una comparazione tra la disfatta di Crasso nel 53 a.C. e la *Valeriani clades*, toccando così il delicato tasto dell'*ultio*. Nel primo caso, una 'vendetta' ebbe luogo attraverso l'azione diplomatica di Augusto nel 20 a.C.; nel secondo, invece (stando alle fonti, eccetto Hist. Aug. *Valer*. 3.2) Valeriano fu privato di una risposta degna da parte del figlio. Quest'ultimo, senatore nemico del senato, è vittima di un'irriducibile ostilità da parte della *Historia Augusta*. Gallieno viene presentato al lettore come un inetto e un dissoluto che si fece sostituire nel ruolo di *ultor Augusti* prima da Odenato, *rex Palmyrenorum*[21], e poi dal tetrarca Galerio[22], il quale ebbe il merito di neutralizzare l'onta ricevuta con l'umiliazione di Valeriano grazie alla sua vittoria militare contro il persiano Narseh.

Al contrario, il padre di Gallieno viene strenuamente difeso dalla *Historia Augusta* che cercò, per quanto possibile, di ergerlo ad una sorta di 'eroe nazionale'. Infatti, nonostante la terribile *captivitas* e la grave umiliazione causassero inevitabilmente l'esclusione di Valeriano dalla ristretta cerchia degli *optimi principes*[23], l'opera biografica sottolinea come l'epilogo del suo principato non sia la conseguenza di una sua debolezza o di una sua incapacità strategica, ma di una *fatalis necessitas*, dalla quale nemmeno le sue comprovate abilità militari poterono preservarlo. Il tentativo della classe senatoria pagana di salvare l'immagine compromessa dell'imperatore prigioniero venne contrastato dall'avvento della letteratura cristiana, ostile *in toto* a Valeriano. Costantino mostrando pubblica disapprovazione nei confronti della politica persecutoria attuata dal suo predecessore[24], fece assumere un significato etico alle vicende dell'imperatore affermando la superiorità dei valori della nuova religione e divenendo così un punto di riferimento per la lettura degli autori ecclesiastici[25].

Venezia

Roberta De Marchi
de_marchi93@libero.it

[19] *LSJ*[9], p. 1105.

[20] Non si deve dimenticare, infatti, l'importanza che assume il punto di vista del parlante e dal momento che l'iscrizione è persiana, l'interpretazione delle espressioni geografiche non deve essere romanocentrica. Assumendo, quindi, la prospettiva di Shapur, si può disambiguare la costruzione linguistica del testo greco e ritenere che la battaglia sia avvenuta 'al di qua' della linea immaginaria che unisce Edessa a Carre.

[21] Hist. Aug. *Gall*. 10.1-8, 12.1; Ruf. Fest. 23.2.

[22] A pp. 163 s. si corregga «Hist. Aug. 17, 1» pro «Hist. Aug. 18, 3».

[23] Hist. Aug. *Aurelian*. 42.4: *Valerianum, enim, cum optimus fuerit, ab omnibus infelicitas separavit*.

[24] *Orat*. 24; Eus. *vit. Const.* 4.11.2.

[25] Lact. *mort. pers*. 5; Rufin. 7.10; Oros. 7.22; Hier. *chron*. 258 s., p. 220 (Eusebius, *Werke*, 7, *Die Chronik des Hieronymus*, hrsg. von R. Helm – U. Treu, Berlin 1984[3]); Bed. *chron*. 378.2.

Hedwig Schmalzgruber, *Studien zum Bibelepos des sogenannten Cyprianus Gallus. Mit einem Kommentar zu* gen. *1-362* (Palingenesia 106), Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2017, pp. 601; ISBN 978-3-515-11596-4; € 86,00.

Come ben sa chi si occupa di poesia latina cristiana, è da anni in costante crescita l'interesse per il poema dell'*Heptateuchos*, che con i suoi 5550 versi conservati rappresenta la più ampia parafrasi biblica a noi giunta dall'epoca ardoantica. In questo dinamico quadro di studi si situa anche la corposa monografia di Hedwig Schmalzgruber, frutto della rielaborazione della tesi di dottorato discussa dall'autrice nel 2015 presso l'Università di Wuppertal sotto la direzione di Christoph Schubert. Il lavoro si presenta come il primo contributo di carattere monografico sull'*Heptateuchos* dopo quello di Willy Hass del 1912[1] (p. 23), e offre un'introduzione, una traduzione tedesca e un commento ai primi 362 versi della parafrasi genesiaca.

In questo senso debitore dell'impianto di tesi dottorale, il volume si apre con un'introduzione (pp. 11-28) chiamata a fare il punto sugli studi relativi all'*Heptateuchos*. Nel *Forschungsüberblick* vengono quindi presentate rassegne di studi, edizioni critiche, traduzioni e commenti parziali al poema; segue una puntuale panoramica delle posizioni della critica in merito ad aspetti quali datazione e localizzazione dell'opera, lingua e metrica, utilizzo della tradizione poetica pagana (con particolare riferimento a Virgilio e Giovenale), storia della trasmissione manoscritta e della vicenda editoriale del poema. Schmalzgruber chiarisce quindi gli obiettivi del proprio lavoro, che intende offrire un contributo sia sul piano della «philologische Grundlagenforschung» (p. 24), sia su quello dell'indagine della tecnica parafrastica del poeta, riservando particolare attenzione all'indagine delle sue fonti letterarie ed esegetiche.

Presentando qualche inevitabile sovrapposizione con il precedente, il secondo capitolo (pp. 29-57) è dedicato a un'introduzione al poeta e all'opera. Schmalzgruber (la quale a ragione propende a p. 31 per l'abbandono del fortunato ma equivoco nome «Cipriano Gallo» di Rudolf Peiper[2] in favore di quello, peraltro già diffuso in area linguistica tedesca, di «Heptateuchdichter») riconosce all'autore una buona familiarità con la poesia pagana e cristiana a lui precedente, mentre la sua conoscenza del greco viene con Reinhard Herzog[3] ritienuta assai debole; la scarsità di riferimenti all'esegesi rende dubbio se l'autore fosse un ecclesiastico, o piuttosto un laico e retore di tradizione cristiana. Data l'abbondanza di termini tecnici ed espressioni di matrice giuridica presenti anche nei versi commentati[4],

[1] W. Hass, *Studien zum Heptateuchdichter Cyprian. Mit Beiträgen zu den vorhieronymianischen Bibelübersetzungen*, diss., Berlin 1912; fra le tesi dottorali inedite è ora consultabile quella di M. Canal, *Il libro di Giosuè nell''Heptateuchos' dello Pseudo-Cipriano. Introduzione, testo critico riveduto, traduzione e commento*, Padova 2015 [http://paduaresearch.cab.unipd.it/8066/1/marco_canal_tesi.pdf (ultima consultazione 30/08/2018)], mentre fra la fine 2016 e l'inizio 2017 si è registrata l'uscita di due volumi sull'opera: M. R. Petringa, *Il poema dell''Heptateuchos'. 'Itinera philologica' tra Tardoantico e alto Medioevo*, Catania 2016, e P. McBrine, *Biblical Epics in Late Antiquity and Anglo-England:* Divina in Laude Voluntas, Toronto-Buffalo-London 2017 (sull'*Heptateuchos* cfr. in part. pp. 57-92).

[2] R. Peiper (ed.), *Cypriani Galli poetae Heptateuchos. Accedunt incertorum de Sodoma et Iona et ad senatorem carmina et Hilarii quae feruntur in Genesin, de Maccabaeis atque de Evangelio* (*CSEL* 23), Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1891, p. XXIV.

[3] R. Herzog, *Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formgeschichte einer erbaulichen Gattung*, München 1975, p. 110.

[4] Netta sfumatura giuridica posseggono l'aggettivo *noxalis* (vv. 68, 97), usato prima dell'*Heptateuchos* solo nelle *Institutiones* di Gaio, e il verbo *compellare* nel senso di «vor Gericht

avrebbe forse meritato menzione l'opinione di Becker, secondo il quale il parafraste era «certe ... homo iureconsultus rhetorque»[5]. Sull'origine geografica dell'autore l'autrice mette in guardia da conclusioni troppo perentorie: pur confermando che il testo della *Vetus Latina* da lui seguito era più vicino al tipo detto europeo (**E**) che a quello africano, e riscontrando alcune consonanze con la poesia cristiana composta in area gallica fra IV e V sec., la localizzazione del poema rimane prudentemente «nicht geklärt» (p. 33). Quanto alla datazione, vengono richiamati i *terminus ante* e *post quem* tradizionali, costituiti rispettivamente da alcune citazioni del *De metris et aenigmatibus ac pedum regulis* aldelmiano (c. 685 d.C.)[6] e dall'imitazione contrastiva del μακαρισμός di Claud. 7.96-8 (*O nimium dilecte deo, cui fundit ab antris / Aeolus armatas hiemes, cui militat aether / Et coniurati veniunt ad classica venti*) ai versi 474-6 del *Liber Exodus* (*O nimium felix, celsis cui misit ab astris / Munimenta deus, candens cui militat aether / Et coniuratae veniunt ad proelia noctes*), individuata per la prima volta da Carl Becker[7]. Data l'impossibilità di stabilire criteri univoci per determinare la priorità relativa fra l'*Heptateuchos* e l'*Alethia* di Claudio Mario Vittorio e il *De spiritalis historiae gestis* di Avito (cfr. *infra*), anche in questo caso l'autrice conferma le posizioni diffuse nella critica e da ultimo ribadite da Maria Rosaria Petringa[8]: stante il quadro cronologico testé richiamato, indizi convergenti spingono a collocare l'attività dell'autore nella prima metà del V sec., e comunque non molto dopo la sua fine, ossia nella «Blütezeit» (p. 37) della parafrasi biblica vetero- e neotestamentaria. Può tuttavia sorprendere che non siano messi a frutto né discussi in questo capitolo alcuni spunti offerti dallo stesso commento, capaci di contribuire al restringimento della 'forchetta' cronologica in cui situare la composizione del poema. Penso da un lato alle osservazioni relative a Hept. *Gen*. 59 (*Prasinus huic nomen, illi est carbunculus ardens*), avvicinato dall'autrice a Carm. *de resurr.* 214 (*Prasinus inde nitet, illinc carbunculus ardet*) e pertanto possibile indizio d'imitazione dell'*Heptateuchos* in un carme datato circa al 500 d.C. (p.

zur Rede stellen» (v. 93). La Schmalzgruber rileva poi la «juristische Färbung» (p. 283) della vera e propria requisitoria di Dio nei confronti di Eva, *auctorem vetiti ... acti* (v. 102; si noti anche l'uso di *condemnat* al v. 107, da cui è invece assente la minaccia di *Gen*. 3:14), e la «juristische Wendung» (p. 321) del v. 150 (*degere nunc possis contracto a crimine purus*). Simili osservazioni valgono poi per le formule dei vv. 230 (*multimodosque ... reatus*); 233 (*posita sub lege*); 243 (*ius delere mihi*); 330 (*diluvium ... tollit*), ma anche per la «juristische Diktion» (p. 454) a cui si ricollega la – pur per altri versi problematica – forma *faxunt* (vv. 342 s.), e infine per la «kanzleisprachliche Phrase» (p. 467) che garantisce l'autorevolezza dell'età raggiunta dal patriarca Noè (vv. 361 s.: *Inde senex functus nongentos transit in annos / quinquies et denos,* ***ut legis formula cavit***).

5 C. Becker, *De metris in Heptateuchum*, diss., Bonnae 1889, 44 s.

6 M.R. Petringa, *La fortuna del poema dell''Heptateuchos' tra VII e IX secolo*, in F. Stella (a c. di), *La Scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Atti del Convegno di Firenze, 26-28 giugno 1997, Firenze 2001, pp. 511-36, in part. pp. 514-8; cf. oggi Petringa (n. 1), pp. 104-7; 156 s.

7 Becker (n. 5), p. 37 (il panegirico per il terzo consolato di Onorio è del gennaio 396 d.C.). In un mio recente contributo (F. Lubian, *La macchina del parafraste: l'esempio di Sansone ('Iud.' 13:1-15:20) nel poema dell''Heptateuchos' ('Iud.' 482-641)*, in L. Cristante – T. Mazzoli [a c. di], *Il calamo della memoria VI. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, Trieste 2015, pp. 219-81, in part. pp. 237 s.) ho confermato tale *terminus post quem* attraverso la messa in luce dell'imitazione di Claud. *rapt*. 1.126 (***Matribus et numeri damnum*** *Proserpina* <u>*pensat*</u>) in Hept. *Iud*. 495 (***Matribus et numeri damnum*** <u>*pensaret*</u> *in uno*).

8 M.R. Petringa, *L'attribuzione e la cronologia del poema dell''Heptateuchos': una questione di metodo*, Sileno 33, 2007, pp. 165-82, in part. pp. 181 s.; Ead. (n. 1), pp. 26-8.

246)[9], dall'altro a quelle relative all'*imitatio* claudianea che emerge da due luoghi come Hept. *Gen*. 284 (*Sescentos agitans annos, se credidit undis*; cfr. Claud. *rapt. praef*. 5: *Tranquillis primum trepidus se credidit undis*) e soprattutto Hept. *Gen*. 84 (*Adfulsit nulla maculatum nube serenum*; cf. Claud. 17, 208: *Perpetuum nulla temeratus nube serenum*): la datazione del panegirico per il consolato di Flavio Manlio Teodoro (gennaio 399 d.C.) contribuirebbe infatti a spostare in avanti di tre anni l'unico *terminus a quo* ad oggi universalmente accettato per il poema[10]. L'autrice affronta quindi il problema del genere letterario dell'*Heptateuchos*, inquadrato all'interno della «Bibelepik» (definizione che appare preferita rispetto a quella di «Bibelparaphrase»). Ritenendo poco plausibile una pura funzione didattica della parafrasi (a differenza dell'*Alethia*, l'opera è pressoché priva di inserti didascalici, e contiene per altro verso numerose licenze prosodiche), l'autrice giunge alla persuasiva conclusione che la parafrasi intendesse rappresentare «ein detailliertes alttestamentliches Kompendium in Versform» (p. 43) dedicato a un pubblico che alla conoscenza del testo sacro affiancava quella della letteratura pagana, giudicando l'iniziativa non scevra di un probabile intento di *imitatio/aemulatio* nei confronti del precedente giovenchiano. Le ultime pagine del capitolo sono infine dedicate alla storia della trasmissione manoscritta e a stampa dell'*Heptateuchos*: alla descrizione dei codici conservati e alla rassegna relativa a quelli noti solo grazie alla testimonianza dei cataloghi segue la riproposizione dello stemma di R. Peiper[11] (nella versione aggiornata da Gottfried E. Kreuz[12]), di cui pure è messa in dubbio la validità sulla scorta di Carl Weyman[13] e R. Herzog[14]; seguono alcuni cenni – largamente debitori delle ricerche di M. R. Petringa[15] – sulla tradizione indiretta dell'opera e sulla storia delle edizioni, da quella, parziale (Hept. *Gen*. 1-160), di Guillaume Morel (1560) a quella appunto di R. Peiper (1891).

Il corposo terzo capitolo (*Untersuchungen zum Buch Genesis der Heptateuchdichtung*, pp. 58-135) si apre offrendo uno sguardo d'insieme sulle principali peculiarità stilistiche, linguistiche e metrico-prosodiche del poema, che ne fanno un «Repräsentant» (p. 58) del latino tardo e in particolare cristiano. Nella lettura della puntuale rassegna dell'autrice si tenga soltanto conto del fatto che molti dei cristianismi menzionati a p. 60 sono in realtà direttamente ricalcati sull'ipotesto biblico, mentre forse come tradizionali poetismi, più che come «lexikalische … Vorlieben des HD» (p. 60), potevano essere registrati composti verbali e nominali quali ad esempio *praelambere* (sette attestazioni da Orazio a Prudenzio,

[9] Il *terminus ante quem* del 417 d.C. è stato recentemente proposto da M. Cutino, *Per un inquadramento dell''Heptateuchos' di "Cipriano Gallo": cronologia relativa e finalità compositive*, in G. Herbert de la Portbarré-Viard – A. Stoehr Monjou (éd. par), *'Studium in libris et sedula cura docendi'. Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet*, Paris 2016, pp. 103-23, in part. pp. 109-16, sulla base di alcune somiglianze fra l'*Heptateuchos* e il *Carmen de providentia dei* di Ps. Prospero d'Aquitania (*contra* tuttavia, nel metodo e nel merito, Petringa (n. 1), p. 154 n. 102).

[10] Indipendentemente da Schmalzgruber, il parallelo era stato rilevato anche da Cutino (n. 9), pp. 106 s.

[11] Peiper (n. 2), p. XIV.

[12] G.E. Kreuz, *Pseudo-Hilarius, Metrum in Genesin, Carmen de Evangelio. Einleitung, Text und Kommentar*, Wien 2006, p. 15.

[13] C. Weyman, *Rez. Peiper*, Literarische Rundschau für das katholische Deutschland 18.1, 1892, p. 12.

[14] Herzog (n. 3), p. 54.

[15] Petringa (n. 6); Ead., *Una storia editoriale durata tre secoli: le edizioni dell'anonimo poema latino dell''Heptateuchos'*, in E. Creazzo – S. Emmi – G. Lalomia (a c. di), *Racconto senza fine. Per Antonio Pioletti*, Soveria Mannelli (CZ) 2011, pp. 287-303; cf. oggi Ead. (n. 1), pp. 103-25 e 135-51.

una sola nell'*Heptateuchos*) e usuali composti aggettivali come *multimodus* e *omnigenus* (gli *hapax* di Hept. *Gen*. 1-362 sono *celsiiugus*, *fraudiger* e *praerorare*). Per quanto riguarda gli aspetti metrici, la studiosa si rifà agli studi di André Longpré[16] e ai dati da lui raccolti per sottolineare come il parafraste possedesse una buona conoscenza delle regole classiche di costruzione dell'esametro, rimarcando come caratteristiche del poema la prevalenza dello spondeo sul dattilo in quarta sede (318 versi sui 362 commentati) e la relativa diffusione dello iato in cesura (6 casi su 362 versi). Maggiore è la libertà del poeta in campo prosodico, spiegata dall'autrice con l'influenza della «neue Lateinaussprache» (p. 63) sviluppatasi in età tardoantica. Basandosi sull'*Index metricus* di R. Peiper, Schmalzgruber offre una panoramica completa delle «prosodische Lizenzen» (p. 64) del poema, così categorizzate: 1. abbreviamento di sillabe in finale di parola; 2. abbreviamento di sillabe interne; 3. allungamento di sillabe in finale di parola 'per influsso di cesura o arsi'; 4. allungamento di sillabe interne o a inizio parola; 5. trattamento dei nomi propri. In generale, e sia pure con la consapevolezza che non si tratta dell'obiettivo primario del volume, la tecnica versificatoria del poeta avrebbe forse potuto risultare più approfondita, sia dal punto di vista dell'impostazione metodologica (con conseguente distinzione fra licenza ed errore prosodico) che da quello del materiale analizzato: manca ad esempio un'indagine dei *patterns* metrici e delle cesure dei versi analizzati, mentre lo studio avrebbe tratto giovamento dai confronti con altri poeti classici e tardoantichi[17]. Ben più dettagliato è invece lo studio del rapporto fra l'*Heptateuchos* e l'ipotesto biblico: richiamandosi esplicitamente all'ormai classico volume di Michael Roberts[18] (p. 67), Schmalzgruber affronta nel dettaglio gli interventi del parafraste sulla materia biblica, riassunti e ordinati alla fine del volume in tabelle di pratica consultazione (*Übersichten* 1 e 2, pp. 531-46). Essi sono fatti rientrare nelle seguenti tipologie: 1. modifiche all'ordine della narrazione biblica (così la posticipazione di *Gen*. 8:4 ai vv. 322 s.); 2. abbreviazioni, in particolare per evitare doppioni e ridodanze (ciò vale soprattutto per *Gen*. 2:4-6 e 5:1-4); 3. aggiunte, che comprendono particolari narrativi e descrittivi, dettagli psicologici sui protagonisti, spiegazioni e chiarimenti per il pubblico, ma anche (rari) inserti di carattere teologico-esegetico. I casi più interessanti sono tuttavia quelli relativi a innovazioni contenutistiche o interpretazioni del testo biblico (pp. 70 s.): si può trattare di dettagli, quali la menzione della grandine che si aggiunge alla pioggia durante il diluvio (v. 280), ma anche di interpretazioni che piegano in senso esegetico la Scrittura (così al v. 144b: *ast alius* [*scil*.: Abele] *miti se devovet agno*, dove il poeta fa del sacrificio di Abele una prefigurazione di quello di Cristo), per arrivare a esempi di «Verkehrung des Schriftsinns in sein Gegenteil» rinvenuta ai vv. 167 e 171 (su questi casi tuttavia si veda *infra*). L'indagine del rapporto del parafraste con la Scrittura induce Schmalzgruber a escludere da un lato l'utilizzo della *Septuaginta*, dall'altro a ribadire la vicinanza della parafrasi al cosiddetto tipo "europeo" della *Vetus Latina* (cfr. anche le *Übersichten* 3 e 4, pp. 546-57); pur non riscontrando nei versi analizzati tracce inequivocabili dell'utilizzo della *Vulgata*, viene ritenuto possibile che il poeta adoperasse un testo vicino alla versione **E** della *Vetus Latina*, in alcuni punti corretto (o forse, come credo, integrato con emendazioni interlineari e *marginalia*, come capita del resto in testimoni pervenutici) sulla base della traduzione geronimiana. È quindi affrontato il rapporto

[16] A. Longpré, *Traitement de l'élision chez le poète Cyprianus Gallus*, Phoenix 26, 1972, pp. 63-77; Id., *Structure de l'hexamètre de Cyprianus Gallus*, CEA 1, 1972, pp. 75-100.

[17] Si rimanda fra gli altri ai classici lavori di G.E. Duckworth, *Five centuries of Latin Hexameter poetry: Silver Age and Late Empire*, TAPhA 98, 1967, pp. 77-150 e L. Ceccarelli, *Contributi per la storia dell'esametro latino*, 2 vol., Roma 2008.

[18] M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985, pp. 107-60.

dell'*Heptateuchos* con l'esegesi patristica: sulla base di un confronto limitato alla traduzione rufiniana delle prime due *Homiliae in Genesim*, l'autrice 'non esclude' che il parafraste sia entrato in contatto con l'esegesi dell'Alessandrino, anche se 'solo pochi elementi' (p. 81) sembrano confermarlo. Diverso è il caso dell'Eustazio traduttore dell'*Hexaëmeron* di Basilio di Cesarea e soprattutto di Ambrogio, la cui influenza sul parafraste è nota anche grazie a studi recenti[19]: paralleli contenutistici e lessicali rivelano l'influsso sull'*Heptateuchos* di tutte le opere ambrosiane prese in considerazione, cioè *Exameron*, *De Paradiso*, *De Cain et Abel* e *De Noe*. Nel rapporto con Agostino e Gerolamo dominano invece le divergenze, e l'utilizzo delle loro opere di tema genesiaco appare all'autrice complessivamente poco probabile[20] (il discorso non sembra però valere per l'*Epistula* 36 di Gerolamo a Damaso del 384 d.C., su cui *infra*). Per quanto riguarda il rapporto con le fonti poetiche, l'autrice distingue giustamente il recupero interdiscorsivo di *iuncturae* standardizzate dai veri e propri casi di intertestualità, per i quali è possibile individuare e motivare il rapporto rispetto a un preciso «Prätext» (pp. 94-9): come è facile rilevare dall'*Übersicht* 5 (pp. 557-63), il repertorio di fonti del poeta – a volte coinvolte in un rapporto di «Kontrastimitation» rispetto al modello – appare singolarmente ricco, coinvolgendo poeti classici e tardoantichi, sia pagani che cristiani: oltre a Virgilio (la cui presenza è riscontrabile in una quarantina di versi su 362), Ovidio e Lucano, fra i nomi che si incontrano ci sono quelli di Claudiano, Paolino di Nola e Prudenzio. Un approfondimento di carattere quasi monografico è infine dedicato ai rapporti dell'*Heptateuchos* con il *Cento Probae* e l'*Alethia* di Claudio Mario Vittorio (pp. 99-135): i puntuali confronti, condotti sia a livello di «makroscopischer» che di «mikroscophischer Vergleich» spingono ad ammettere la presenza, in alcuni passi dell'*Heptateuchos*, di un'imitazione virgiliana di secondo grado, che rilegge il testo eneadico alla luce del reimpiego effettuato da Proba; per quanto riguarda invece l'*Alethia*, l'annosa questione della priorità relativa fra i due poemi rimane «nach wie vor offen» (p. 121), confermando dunque il *non liquet* cui era giunta Karla Pollmann nel suo studio del 1992[21].

Il quarto capitolo (pp. 156-83) presenta il testo di Hept. *Gen*. 1-362 accompagnato da una traduzione tedesca, la prima in una lingua moderna di una sezione così ampia del poema. Come si evince da pp. 24 s., il testo latino si basa sull'edizione di R. Peiper, tenuto conto anche delle appendici di *addenda* e *corrigenda*; gli interventi, definiti dall'autrice «textkritische Verbesserungsvorschläge», si basano sulla revisione dei manoscritti – consultati in forma di riproduzioni digitali – senza rinunciare tuttavia ad alcuni interventi *ope ingenii* (p. 24 n. 57). Una breve riflessione merita l'allestimento degli apparati: l'autrice opera infatti una selezione (a volte piuttosto drastica[22]) rispetto a quello di R. Peiper, e

[19] M.R. Petringa, *I "sei giorni della creazione" nella parafrasi biblica di Cipriano poeta. Tecnica compositiva e moduli espressivi*, Sileno 18, 1992, pp. 133-56; D. De Gianni, *Intertestualità e critica del testo: Ambrogio ('epist.' 9, 62, 15) e il poeta dell''Heptateuchos' ('Iud.' 563)*, VetChr 51, 2014, pp. 131-40; D. De Gianni, *Modello ambrosiano e intertesti classici nel poema dell''Heptateuchos' ('Iud.' 665-667, 683-684 e 695)*, Revue des Études Tardo-antiques 3, 2014, pp. 171-92; Lubian (n. 7), pp. 219-81.

[20] Non ritengo tuttavia plausibile l'ipotesi di una «selektive Nutzung» (p. 91) dell'agostiniano *De Genesi ad litteram* (11.2) basata sul niente affatto sorprendente utilizzo dell'aggettivo *astutus* (v. 73) in relazione al serpente.

[21] K. Pollmann, *Der sogenannte Heptateuchdichter und die Alethia des Claudius Marius Victorius. Anmerkungen zur Datierungsfrage und zur Imitationsforschung*, Hermes 120.4, 1992, pp. 490-501.

[22] Anche perché si tratta in molti casi di passi discussi nel commento, non avrei ad esempio rinunciato a segnalare al v. 6 (*"Lux fiat!" et clare nituerunt omnia mundo*) la congettura *claro* di Fabricius (*clare* **AC** *laeto* **G**); al v. 96 (*Magne, tuos, nudusque metu frigente fatigor*), *rigente* di

rispetto all'edizione *CSEL* elimina anche la comoda indicazione dei versetti biblici al margine del testo latino, che al netto di qualche imprecisione consentiva di cogliere a colpo d'occhio il riferimento scritturistico della parafrasi; particolarmente utile è tuttavia l'apparato biblico, che riporta per esteso i passi della *Vetus Latina* (quando occorre, nelle diverse redazioni pervenuteci) cui il poema fa riferimento. Si riepilogano qui le divergenze rispetto al testo critico di riferimento:

- i vv. 9 s. (*accipit inmensus errantia litora pontus / multiplices rapiens validis cum tractibus amnes*) sono trasposti dopo il v. 11 (*tertia lux faciem terrarum fulva retexit*), in modo da rispettare l'appartenenza di *Gen*. 1:9 al terzo giorno della creazione (Peiper si accordava invece all'ordine trasmesso da **A**[23]**CG**);

- v. 16: *stellas … fingit* (*Gen*. 1:16: *et fecit Deus … stellas*), in accordo con **AC** (*pingit* **G** *figit* Peiper);

- v. 20: *et volucres varia suspendunt corpora penna*, in accordo con **G** (dove *penna* è correzione dell'originario *pinna*), contro *varias suspendunt corpore pennas* di **C** (*pinnas* **A**), poco soddisfacente per il senso, e le congetture *volucres varias suspendunt aere pinnas* di Peiper e *volucres variae suspendunt aere pinnae* di Gronovius, ritenute troppo onerose e comunque non distanti dal senso di **G**;

- dopo il v. 116 si ipotizza – forse non necessariamente[24] – la caduta di un verso a introduzione del discorso rivolto da Dio ad Adamo;

- v. 150: *degere num possis contracto a crimine purus?* (*Gen*. 4:7: *nonne … peccasti*), in accordo con **G** (*non* **ACR** Peiper);

- v. 176: *Enochus Gaidada creat ac deinde Malechum*, in accordo con **ACG** (*hic* Peiper);

- vv. 211 s.: *Mathusalamus mongentos porrigit orbes / septies et denos, unum si iungere fas est*, dove si predilige *si* (congettura di Peiper relegata in apparato nell'edizione *CSEL*) contro *quis* (= *quibus*) di **ACG**, in modo da esprimere, con un piccolo arrotondamento ('se è lecito aggiungere un anno'), la corretta età di Matusalemme (969 anni in *Gen*. 5:27);

- vv. 276 s.: *quo grandior undis / aestuet oceanus spumosis largius amnes*, in accordo con **ACG** (Peiper accoglieva la non necessaria correzione *spumosos* di Arévalo);

- v. 340: *mutis haec indita mens est* (cf. *Gen*. 9:4 e *Lev*. 17:11), dove la congettura di Mayor (con *muta* da intendere nel senso di *animalia*: cf. *ThlL* VIII.1, 1733, 55-62) è preferita a *multis* di **AC** e Peiper;

- v. 355: *sopitum texere senem* (*Gen*. 9:23: *Sem et Iaphet … operuerunt nuditatem patris sui* [*scil*.: Noè]), dove Schmalzgruber congettura convincentemente *texere* contro *gessere* di **AC** e Peiper.

Come si vede, pur non rinunciando ad alcuni interventi personali, Schmalzgruber opta per un criterio editoriale generalmente conservativo, riuscendo in più di un caso a offrire un testo soddisfacente per il senso e più vicino di quello di R. Peiper alle lezioni dei codici.

L'atteggiamento è in genere più conservativo di quello di Peiper anche nei confronti dei nomi biblici[25]: al v. 176 *Malechum* (*malechum* **AG** *melechum* **C**) è preferito a *Malelum* di

G; al v. 123 (*Plurima sollicitos praestent suspiria victus*) la congettura *sollicitus praestet* del Rivinus; al v. 147 (*Quod propter gelida Cain incanduit ira*), le congetture *rapida* e *gravida* dello Iunius; al v. 241 (*Atque dolet hominem dextra formante creatum*) la congettura *dolens* di Mayor; al v. 286 (*Confisus tenui quamvis foret abditus antro*) la congettura *confixus* di Arévalo.

[23] In **A** tuttavia il v. 9 precede erroneamente il v. 8, a riprova degli incidenti in cui è probabilmente incorsa la trasmissione manoscritta di questa sequenza.

[24] L'ipotesi della lacuna non pare a mio avviso necessaria: non vi è alcuna mancanza di continuità fra la parafrasi di *Gen*. 3:16 e 3:17, e nemmeno ai vv. 98-100 il discorso diretto è introdotto da una *Redeeinleitung*. Solo nel commento (p. 358), e non in apparato, è menzionata invece la possibilità di una caduta che abbia interessato la menzione dell'età di Seth fra il v. 198 e il v. 199.

Peiper; al v. 179 *Amalech* (*amalech* **AC** *amalec* **G**) a *Lamech*, mentre al v. 184 la Schmalzgruber congettura *Iobelum* contro *aelum* di **ACG** e *Iabelum* di Peiper; al v. 203, invece, è la forma *Maleleela* (*maleleęla* **C**) a essere preferita a *Malaleela* di Peiper (*malaleela* **AG**). Passando alle 'Schreibvarianten', in accordo con i codici si prediligono le grafie *Fisonus* (v. 57) ed *Eufrati* (v. 62) a *Phisonus* ed *Euphrati* di Peiper; al v. 136 la congettura *foetus* di Martène è giustamente preferita a *fetus* di Peiper perché più vicina a *factus* dei codici; ai vv. 228, 315 e 358 il nominativo singolare *vatis* (**ACG**) è preferito a *vates* di Peiper; al v. 328, *alant* di **AC** si impone su *halant* di Peiper. L'iniziale maiuscola, a differenza che in Peiper, è adoperata ai vv. 37 (*nomen Vitae*, in relazione alla nota etimologia del nome di Eva), 54 e 173 (*Aedibus*, in riferimento all'Eden) e 65, 141, 168, 325 (*Tonanti*/*Tonante* come appellativo del Padre); in apparato sono infine registrati anche gli interventi sulla punteggiatura ai vv. 37, 89, 94, 172, 176, 195, 231, 326, 337, 342, 356, 361.

Il commento ai vv. 1-362 della parafrasi genesiaca rappresenta il vero e proprio cuore del libro (pp. 184-467). L'autrice vi opera un confronto sistematico del poema con l'ipotesto biblico, gli intertesti classici e cristiani e l'esegesi patristica, dedicando ai versi dell'*Heptateuchos* una meticolosa attenzione dal punto di vista semantico e stilistico. Per fare solo degli esempi, è particolarmente attenta l'individuazione dei filtri letterari attraverso cui il paradiso terrestre assume i tratti di un vero e proprio *locus amoenus* (in questo senso, appaiono legittimi i dubbi sul valore escatologico attributo da Helge H. Homey[26] alla iunctura *laeta … in aula*, e d'altro canto sulla supposta *Romanisierung* del paesaggio paradisiaco suggerita da R. Herzog[27]), così come l'analisi della «empathische, eher nachsichtige Haltung des HD gegen Eva» (p. 291), che differenzia il poeta dalle tendenze più diffuse nell'esegesi dei Padri[28]. Ancora, è apprezzabile l'analisi della caratterizzazione negativa Caino, espressa attraverso «sehr subtile und implizite Signale» (p. 306) che portano anche alla «Stilisierung» (p. 324) di Abele come prefigurazione di Cristo. Nella sezione dedicata a Noè, infine, è ben ricostruito il montaggio narrativo del racconto, con il rilievo dato a particolari anche tecnici (cf. *e.g.* v. 253) attraverso «Amplifikation» e «Dramatisierung» (p. 413), e le sottili allusioni al tema soteriologico dell'arca (vv. 243-5), anche attraverso la ricorrente «Samenmetapher» (vv. 224, 295, 346) di probabile matrice ambrosiana. Particolarmente stimolanti, anche in vista di future indagini, sono infine i possibili riferimenti alla coeva iconografia paleocristiana, ad esempio nella descrizione della cacciata dal paradiso terrestre al v. 129 (pp. 303 s.)[29] e dell'offerta di Abele al v. 144 (pp. 314 s.).

[25] Soprattutto nel caso che la lezione sia insorta «in einem frühen Stadium der Überlieferung» (p. 379), avrei tuttavia corretto *Sethum* (v. 225) in *Semum* (*Vetus Latina* e *Vulgata*: *Sem*; LXX: Σήμ). Stesso discorso può valere per il nome di Lamech al v. 179 (Schmalzgruber reintegra *Amalech* dei codici): senza seguire Peiper nella normalizzazione *Lamech*, e alla luce dell'usuale libertà del poeta dell'*Heptateuchos* nei confronti dei nomi biblici, si può forse immaginare una forma originaria *Alamech* con vocale prostetica (*Ast Alamech*…).

[26] H. H. Homey, *Anmerkungen zur Heptateuchdichtung des Cyprianus Gallus*, RhM 152, 2009, pp. 150-74, in part. p. 151.

[27] Herzog (n. 3), p. 108.

[28] Sul tema cf. M. Leisch-Kiesl, *Eva als Andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter. Mit einem Vorwort von* E. Gössmann, Köln-Weimar-Wien 1992, pp. 40-105.

[29] Su cui cfr. comunque almeno U. Schubert, *Die Vertreibung aus dem Paradies in der Katakombe der via Latina in Rom*, in *Christianity, Judaism and other Greco-Roman cults. Studies for Morton-Smith at Sixty*, Leiden 1975, pp. 173-80.

Si offrono qui alcuni contributi personali relativamente ad alcuni versi:

v. 4: *dum chaos et nigrae fuscabant cuncta tenebrae*

Nell'interpretazione di *chaos* come «klaffender Abgrund» (pp. 191 s.) il parallelo con il *Cento Probae* (v. 62: *Et* ***chaos*** *in praeceps tantum* ***tendebat ad umbras***) non appare pienamente convincente, data la presenza in Proba del verbo *tendere*, decisivo per indirizzare l'interpretazione in questo senso; conviene a mio avviso, con K. Smolak[30] e M. R. Petringa[31], ritenere *chaos et nigrae … tenebrae* un nesso sinonimico, e quindi il termine una giustapposizione amplificativa rispetto a *tenebrae* di *Gen*. 1:2.

v. 10: *multiplices rapiens validis cum tractibus amnes*

Nel verso, che trova il proprio modello formale in Lucr. 1.287 (*molibus incurrit* ***validis cum tractibus amnes***), il riferimento al potere delle acque dà vita a un «sehr dynamisches Bild vom Meer» (p. 199) assente dal modello di *Gen*. 1:9, che pare avvicinabile alla traduzione eustaziana dell'*Hexaëmeron* basiliano non solo per il riferimento alla molteplicità dei fiumi, presente anche in Ambrogio (così già l'autrice a p. 199 n. 105), ma soprattutto per quello alla potenza incessante e rapinosa delle correnti, frutto della primigenia parola di Dio (4.3.1: *Congregentur aquae. Iussum est aquarum naturam diffluere, et nunquam deficit obsequendo mandatis. Hoc autem dico respiciens ad liquidam aquarum sortem, quarum aliae semper manant ut fontes et fluvii, aliae congregatae sunt et sistentes. Sed mihi nunc de fluentibus sermo est. Congregentur aquae in congregationem unam.* ***Si quando te stantem iuxta rivum subit cogitatio, reputans cuius impulsu de telluribus aqua progreditur, vel quae sunt horrea de quibus tam largiter effunditur, aut qui locus ad quem cogitur pervenire, vel quomodo nec illa deficit quae sequitur, nec ea quae praecessit exuberat; profecto reperies omnia haec ex voce prima teneri, unde etiam meatus illi suppetit sempiternus.*** *Quamobrem in omni semper historia memento primae praeceptionis, quae dicit: Congregentur aquae. Etenim* ***oportebat eas decurrere properanter****, ut devenirent ad propriam regionem*).

v. 14: *Pomiferique simul procurvant brachia rami*

Al di là della questione relativa alla provenienza dell'aggettivo *pomifer* (pp. 201 s.)[32], si può osservare come l'immagine dei rami curvi a causa dei frutti, assente da *Gen*. 1:12, sia particolarmente adatta a connotare l'Eden come *locus amoenus*: essa compare già in un frammento tragico forse da attribuire alle *Eumenides* di Ennio (*fr. tr. inc.* 135 R.^{3} = Enn. *scaen*. 153 V.^{2} = Cic. *Tusc*. 1.28.69: ***Rami*** *bacarum* ***ubertate incuruescere***), quindi in Ovidio (*rem*. 175: *Aspice curuatos pomorum pondere ramos*)[33], ma anche, in ambito cristiano, nelle *Laudes Domini* (49-51: *Tu seruire iubes homini genus omne animantum, / Insuper et grauibus lucos curuescere pomis / Atque nouos reditus nullo de semine nasci*) e nella parafrasi avitiana (*carm*. 2.3b-9: *Largos hinc porrigit illis / Tellus prompta cibos:*

[30] K. Smolak, *Lateinische Umdichtungen des biblischen Schöpfungsberichtes*, Studia Patristica 12, 1975, pp. 350-60, in part. p. 353 n. 7.

[31] Petringa (n. 19), p. 137; Ead. (n. 1), pp. 42 s.

[32] Più decisa di Schmalzgruber nel negare l'influenza della traduzione geronimiana di *Gen*. 1:11 sulla scelta dell'aggettivo è Petringa (n. 1), pp. 48 s.

[33] McBrine (n. 1), p. 71 traccia un parallelo con Verg. *georg.* 1.187 s. (*Contemplator item, cum se nux plurima siluis / Induet in florem et ramos curuabit olentis*), dove tuttavia sono i fiori a far curvare i rami della pianta.

fruticis quin alter opimi / Sumitur adsiduus tenui de caespite fructus. / At si curuati fecundo pondere rami / Mitia submittunt sublimi ex arbore poma, / Protenus in florem uacuus turgescere palmes / Incipit inque nouis fetum promittere gemmis).

v. 25: *Haec ubi constituit divina potentia iussu*

Data l'assenza di un riferimento alla contemplazione da parte di Dio della propria creazione, il poeta sembra qui far riferimento non tanto a *Gen*. 1:31a (*Et vidit deus omnia quaecumque fecit et ecce bona valde*; così l'autrice a p. 211), quanto piuttosto a *Gen*. 2:1 (*Igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum*).

v. 29: *et licet hunc solo posset componere verbo*

Convince la difesa della lezione *hunc solo … verbo* (*hunc solo* **G**, *uno solo* **AC**) anche alla luce di Tert. *resurr*. 5.7 (*sola vocali potestate*); in poesia, il confronto si può allargare a Draconzio (*laud. dei* 2.58 s.: *Aut tibi quis reputet, si perdere iusseris orbem, / Quem ipse repente iubens* ***solo sermone*** *creasti?*; 2.230: *Nam diuersa Dei* ***solo sermone*** *creantur*; 3.531: *Omnia praecepti* ***solo sermone*** *creantur*).

v. 48: *Heredesque mei varios decerpite fructus*

La definizione dei Protoplasti come 'eredi di Dio', oltre a poter richiamare il contenuto di *Gen*. 1:28b (*et dominamini piscibus maris, et volatilibus caeli, et universis animantibus, quae moventur super terram*), possiede decisive risonanze neotestamentarie; oltre che ai temi di Cristo-nuovo Adamo erede del Padre (*Hebr*. 1:2) e dell'eredità divina dell'uomo «secondo la speranza della vita eterna» (*Tit*. 3:7), ricordati da Schmalzgruber (p. 233), penserei soprattutto al tema paolino dell'uomo che, nella pienezza dei tempi, riscopre la propria originaria natura di figlio ed erede di Dio, al centro del messaggio di *Galati* 4. Possibile peraltro l'influenza del trattato filoniano *Quod omnis probus liber* (3.19: μεγάλου βασιλέως, **θνητὸς ἀθανάτου, διάδοχος**), nel caso mediata dalla citazione ambrosiana di *epist*. 7.29 (*Solus igitur sapiens, qui duce deo usus est ad cognoscenda veritatis cubilia, et* ***mortalis homo inmortalis dei heres et successor*** *est factus per gratiam*).

v. 68: *Solliciti, ne forte malum noxale legatis*

L'ambiguità semantica di *malum*, rafforzata dall'identificazione del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male con la mela al v. 77 (*felicia germina māli*), è a partire da questo verso del poema e da Avito (*carm*. 2.218) largamente diffusa nell'Occidente latino[34]: si ricordi comunque che il gioco di parole era attestato almeno a partire dal famoso saturnio indirizzato dai Metelli al poeta Nevio (*FPL*^{2} p. 68 Blänsdorf: *Malum dabunt Metelli Naevio poetae*)[35].

v. 70: *Nec minus interea caecos nox alta tenebat*

[34] Si veda N. Hecquet-Noti, *Ève et le serpent, une réécriture chrétienne de la rencontre entre Médée et Jason. Approche intertextuelle du récit de la tentation dans l''Histoire spirituelle' d'Avit de Vienne (2, 204-231)* [https://dictynna.revues.org/148 (ultima consultazione 30/08/2018)]. Su questo luogo si veda inoltre M.R. Petringa, *Adamo ed Eva e il frutto proibito nel poema dell''Heptateuchos' ('gen.' 64-90)*, Commentaria Classica 4, 2017, pp. 105-18 (spec. p. 109), comparso solo quando la presente recensione era già in bozze.

[35] E. Peruzzi, *Dabunt malum Metelli*, PP 52, 1997, pp. 105-20.

A confermare l'ipotesi di Schmalzgruber secondo cui la cecità dei Protoparenti è da intendere non in senso letterale, ma come simbolo di «Unwissenheit» (pp. 254 s.) può valere anche la testimonianza di Ambr. *parad*. 13.63 (*Nam quomodo clausos oculos corporis habuit Adam, qui omnia animantia ita vidit, ut his et nomen imponeret?*). Sempre a proposito della «Lichtmetaphorik» che connota questa sezione, per un'interpretazione allegorica di *ad vesperam* (*Gen*. 3:8) alternativa rispetto a quella di Aug. *gen. ad litt*. 11.33 richiamata da Schmalzgruber (pp. 275 s.), si può segnalare Ambr. *parad*. 14.68 (*Quid est ad vesperam, nisi* ***quia culpam suam sero cognoscit et sero venit quaedam erroris praeteriti verecundia****, quae errorem praevenire debuerat?*).

v. 85: *tum sapor inlecebram mellitis faucibus indens*

Il nesso *mellitis faucibus*, oltre che richiamare metonimicamente il dolce sapore del frutto proibito (= *cibo dulci repletis*) come si afferma a p. 271, potrebbe intendersi come un riferimento alla funzione tentatrice di Eva, che – pur non tematizzata esplicitamente nel testo biblico – è ovviamente comunissima a partire almeno da Ireneo (*adv. haer*. 1.30.7: *Eua autem quasi a Filio Dei hoc audiens, facile credidit et Adam* ***suasit*** *manducare de arbore de qua dixerat Deus non manducare*; cf. soprattutto Ambr. *in psalm. CXVIII* 16.18: *Itaque femina uirum, quem serpens temptare non ausus est,* ***cibo oris et ui amoris inflexum molli quadam et conciliatricula uxoriae sedulitatis affectione*** *traduxit*). Soprattutto alla luce dell'autodifesa di Adamo dei vv. 98-100 (*"Tradidit haec mulier, dum dicit lumina promptim / candenti perfusa die liquidumque serenum / adfulsisse sibi solemque et sidera caeli"*), il parafraste potrebbe anche alludere alla descrizione biblica dell'adultera di *Prov*. 5:3, che compare in forma di citazione nella descrizione allegorica di *Voluptas* in Ambr. *Cain* 1.5.15 (*Mella enim destillant a labiis mulieris fornicariae, quae ad tempus inpinguat fauces tuas, postea uero amariorem felle inuenies*).

v. 104: *Accepi, fallente dolo blandoque rogatu*

Rimane a mio avviso aperta la possibilità di interpretare *fallente dolo blandoque rogatu* come ablativo assoluto (eventualmente sottintendendo *eius*), oltre a quella – difesa da Schmalzgruber e adottata nella traduzione a p. 151 («Da sie [*scil*.: die Schlange] mich mit Arglist und schemichelnder Bitte täuschte») – di sottintendere un pronome come *eo* da legare all'ablativo *fallente*, considerando *dolo blandoque rogatu* come ablativo strumentale.

vv. 112 s.: *vertice ut abiecto pronus post crura virorum / serperet et calces, dum labens comminus instat*.

La descrizione del serpente, frutto di notevole *amplificatio* rispetto all'ipotesto, può sottintendere connotati allegorici, soprattutto se ne coglie la vicinanza rispetto alla lettura allegorica di *Gen*. 2:16 s. offerta da Ambrogio in *epist*. 34.10, dove l'animale incarna il potere seduttivo della *delectatio* (*Delectatio sicut serpentino inlapsu humanis inrepsit adfectibus. Itaque non inmerito sanctus Moyses delectationem serpentis figuravit similitudini;* ***prona*** *est enim* <u>*in ventrem*</u> *sicut* ***serpens*** *non pedibus incedens aut ullis elevata* <u>*cruribus*</u>*, sed* ***sinuoso flexu*** *totius velut corporis sui lubrica*).

v. 132: *consuit evulsas pecudum de viscere pelles*

Convince l'ipotesi che le tuniche di pelle dei Protoparenti siano anche per il parafraste – che sottolinea esplicitamente la loro derivazione dallo scuoiamento degli animali – simbolo dell'acquisita mortalità di Adamo ed Eva, già rimarcata dal poeta pochi versi prima (vv. 124 s.); non è tuttavia soltanto l'Agostino del *De Genesi contra Manichaeos* (2.21.32) a sottolineare la simbologia – che peraltro ritorna anche altrove, dopo l'opera giovanile, nell'esegesi del vescovo di Ippona (cfr. Aug. *in psalm*. 103 *serm*. 1.8; *serm*. 362.11.11; *trin*. 12.11). L'equazione tuniche di pelle-mortalità è infatti diffusissima nei Padri, e deriva in ultima istanza dall'esegesi origeniana (cfr. Rufin. *Orig. in Lev. hom*. 6.2: *Illae ergo tunicae de pellibus erant ex animalibus sumptae. Talibus enim oportebat indui peccatorem, pelliciis, inquit, tunicis, quae essent mortalitatis, quam pro peccato acceperat, et fragilitatis eius, quae ex carnis corruptione ueniebat, indicium*), a sua volta influenzata da Filone (*quaest. in Gen.* 1.53)[36]. Il fatto che il poeta abbia definito però al v. 71 i corpi di Adamo ed Eva *formatos ... artos*, con una significativa aggiunta rispetto a *Gen*. 2:25, pare rappresentare una consapevole presa di distanza rispetto all'interpretazione somatica delle tuniche propria del radicale allegorismo alessandrino, ripreso in Occidente da Ambrogio (*epist.* 49.4: *ipsa* [*scil*.: *corpus*] *est tunica pellicia cum qua Adam de paradiso eiectus est*; *in psalm. cxviii* 11.14: *ubi imaginem deposuere caelestis quam ante portabant, imaginem terreni hominis induentes tunicas dicti sunt uestiti esse pellicias;* ***corporales enim eos de spiritalibus fecerat culpa commissa***) ma altrimenti assai criticato (si veda in particolare Epiph. *panar*. 64), nel quale le tuniche erano identificate con i corpi postlapsari che presero il posto di quelli "più luminosi e sottili" precedenti alla caduta.

v. 131: *Quis dominus, pigro ne frigore membra regerent*

La concessione della tunica è presentata come un atto di misericordia di Dio, come già nell'esegesi letteralista di Ireneo di Lione (*adv. haer.* 3.23.5: *Et hoc uidelicet semper habuisset indumentum, humilians semetipsum, nisi Dominus qui est* ***misericors*** *tunicas pellicias pro foliis ficulneis induisset eos*), e vale a proteggere i Protoplasti dal freddo, in contrasto esplicito con quanto sostenuto da Ambrogio (*epist*. 33, 4: *Sed quia deus omnia videt, quia foliis obumbratus, latebris tectus appareo, puto me abscondi, quia corpore amictus sum. Ipsa est tunica pellicia, cum qua Adam de paradiso eiectus est* ***nec a frigore tutus*** *nec tectus ab obprobrio, sed et iniuriae et culpae patens*); quest'interpretazione, poi propria anche del letteralismo antiocheno, ritorna in un sermone pseudoagostiniano (*serm.* 26 [*PL* 40, col. 1278]: *expellet eos dominus de paradiso sed tamen faciet dominus* ***misericordia motus*** *tunicas pelliceas* ***ne tempore frigoris perpetuo moriantur***).

v. 142: *Dissimiles fructus sensu suadente dedere*

Il poeta spiega la diversità delle offerte di Caino e Abele alla luce dell'opposta «innere Haltung» o «Sinnesart» (p. 313) dei fratelli. Il tema è costante nell'esegesi già a partire dal *De Cain et Abel* filoniano[37]: si pensi soltanto al noto passo ambrosiano relativo ai contrastanti atteggiamenti di Caino e Abele (*Cain et Ab.* 1.1.4: *Duae itaque sectae sunt sub duorum fratrum nomine compugnantes invicem, et contrariae sibi. Una quae totum menti*

[36] Fondamentale P.F. Beatrice, *Le tuniche di pelle. Antiche letture di* Gen*. 3, 21*, in U. Bianchi (a c. di), *La tradizione dell''enkrateia': motivazioni ontologiche e protologiche*, Atti del Colloquio Internazionale di Milano, 20-23 aprile 1982, pp. 433-84; si vedano comunque anche H. Reuling, *After Eden. Church Fathers and Rabbis on 'Genesis' 3:16-21*, Brill 2006 e A. Pârvan, *'Genesis' 1-3: Augustine and Origen on the Coats of Skins*, VChr 66, 2012, pp. 56-92.

[37] Cf. A.C. Geljon, *Philonic elements in Didymus the Blind's exegesis of the story of Cain and Abel*, VChr 61, 2007, pp. 282-312.

suae deputat tamquam principali, et quasi cuidam cogitationis, et sensus, et motus omnis auctori; hoc est, quae omnes inventiones humano ascribit ingenio. Altera quae tamquam operatori et creatori omnium Deo defert, et eius tanquam parentis atque rectoris subdit omnia gubernaculo. Illa prior, Cain significatur: haec posterior, Abel dicitur) e soprattutto all'Ambrosiaster, dov'è esplicito il collegamento con le differenti offerte a Dio dei fratelli (*quaest*. 5.1: *Nam Abel prudentem et deuotum in eo ipso sermo indicat scripturae, Cain uero neglegentem et inprouidum ac per hoc minus deuotum. Abel ergo de placitis potiora elegit, quae deo offerret creatori, ut de his utique quae creauerat praecipua illi offerret, per quod et dicationem suam et meritum eius probaret, ut et propriam reuerentiam et deum auctorem ostenderet. Hoc Cain uelut rusticus praesentire nequiuit.* ***Totum enim animum terrae inserens mentis oculos ad caelum leuare non potuit, ut quid creatori dignum esset aspiceret; qualiacumque enim deo obtulit munera***).

v. 155: *Elidit geminis frendens pia guttura palmis*

Al di là della giusta segnalazione di *elidit … guttura* come «eine insbesondere in der Poesie gängige Junktur zur Bezeichnung eines Erwürgens bzw. Erhängens» (p. 326), particolarmente interessante è la modalità del fratricidio nota al parafraste, come noto non precisata in *Gen*. 4:8. Anche se l'uccisione tramite una pietra, per l'ambientazione nel campo (*Gen*. 4:8) e lo spargimento del sangue di Abele (*Gen*. 4:10), appare la più diffusa nella tradizione ebraica e cristiana[38], il collo o la testa sono identificati come le parti del corpo colpite da Caino in una serie di fonti ebraiche, fra cui la *Genesis Rabbah* (2:28)[39]. Lo strangolamento o il soffocamento – pratica violenta con cui Caino era entrato in contatto nella sua attività di pastore secondo i *Pauca problesmata de enigmatibus ex tomis canonicis*, testo di provenienza irlandese databile alla prima metà dell'VIII secolo (220 [*CCCM* 173, p. 94]: *Cur dicit: "interfecit", cum suffugavit? Id est, interfectio nominis est omnis occisionis. Unde dedicit Cain occidere? Id est, ex animantibus se invicem occidentibus, vel auctor prioris mortis docuit secundam mortem. Strangulavit eum manibus impiis more pecoris suffucati in hostia. Hinc gentiles morem suffucati pecoris tenent, et inde christianis abhominabilis est suffugatum, et inde peccatum sine confessione*) – è causa della morte di Abele anche per l'Ambrosiaster (*quaest*. 5, 4: *Talis est causa inprouidi ac parricidae Cain, qualis et illius nequam serui, cui cum ignotum esset a domino, ingratus effectus exiens* ***suffocabat conseruum suum****, ut et de praeterito ignoto sibi facinore et de impietate in conseruum admissa inexcusabilis damnaretur*). La corrispondente tradizione iconografica, con Caino che tenta di strangolare il fratello, è senz'altro rara, ma attestata in un avorio dell'*antependium* del duomo di Salerno[40], databile alla fine dell'XI o all'inizio del XII secolo, probabilmente risalente a un tipo iconografico più antico[41].

v. 167: *territus ille gemit mortemque a numine poscit*

Secondo Schmalzgruber questo è uno dei pochi versi della parafrasi in cui si assiste ad una «Verkehrung des Schriftsinns in sein Gegenteil» (p. 71), dato che in *Gen*. 4:14 Caino teme, e non chiede, di essere ucciso. Il desiderio di morte del fratricida, cui risulta insopportabile

[38] E. Grypeou – H. Spurling, *The Book of Genesis in Late Antiquity*, Leiden 2013, p. 141.

[39] J. Byron, *Cain and Abel in Text and Tradition: Jewish and Christian Interpretations of the First Sibling Rivalry*, Leiden 2011, pp. 73-5.

[40] R.P. Bergman, *The Salerno Ivories: Ars sacra from medieval Amalfi*, Cambridge MA 1980, pp. 23 s.

[41] K. Weitzmann – H. Kessler, *The Cotton Genesis. British Library Codex Cotton Otho B.VI*, Princeton 1986, p. 60.

una vita in preda al terrore e al rimorso, è tuttavia tema assai frequente nell'esegesi, come dimostrano gli esempi di Origene (*Selecta in Genesim* [*PG* 12, 101D]: **θάνατον ᾐτήσατο** ἐν ἀπευδοκιμήσει ζωῆς καὶ μετανοίας), ma anche di Filastrio (*haer*. 132: *Est heresis quae non recte intellegit de Cain, quod post fratricidium, quod commiserat,* ***rogat dominum mori potius quam dimitti****, dicens ita: maior causa est si dimissus fuero, et: erit, omnis qui inuenerit me, interficiet me*) e Pietro Crisologo (*serm*. 147.20: *Pauore mors ipsa leuior. Denique Cain, ubi parricidali coepit terrore uexari,* ***mortem petit****, requiem credidit, si periret*), oltre che di Gerolamo, che nell'*Epistula* 36 a Damaso (384 d.C.) chiarisce il *sensus* del passo biblico relativo a Caino con l'esempio di uno schiavo frustato dal padrone, che implora quest'ultimo di ucciderlo per essere liberato dai patimenti (*epist*. 36.3: *Ut autem quod dicimus manifestius fiat, cotidianae consuetudinis ponamus exemplum. Loquatur inter verbera servus ad dominum: 'quia incendi domum tuam et universam substantiam dissipavi interfice me', dominusque respondeat: 'Non****, ut vis, morieris et finies morte supplicia****; verum longo tempore custodieris ad vitam, et tam infeliciter in hac luce versaberis, ut quicumque te occiderit beneficium praestet occiso, dum de tam multis te liberat cruciatibus'.* ***Et secundum Septuaginta quidem editionem hic nobis sensus videtur***).

v. 171: *ne maius septena parent discrimina funus*

La formulazione 'criptica' (p. 336) del verso è convincentemente riferita da Schmalzgruber non all'uccisione di Caino alla settima generazione[42], bensì alle sette pene patite dal fratricida: in questo senso, l'interpretazione più completa di *Gen*. 4:11 è quella fornita da Gerolamo nella già citata epistola a Damaso (*epist*. 36.2: *Antequam de quaestione dicamus, rectum uidetur, ut editiones interpretum singulorum cum ipso Hebraico digeramus, quod facilius sensus Scripturae possit intellegi: VAIOMER LO ADONAI LOCHEN CHOL OREC CAIN SOBATHAIM IOCCAMO; Aquila: Et dixit ei dominus: propterea omnis, qui occiderit Cain, septempliciter ulciscetur; Symmachus: Et dixit ei dominus: non sic, sed omnis, qui occiderit Cain, ebdomatos siue septimus uindicabitur;* ***Septuaginta et Theodotion: Et dixit ei dominus: non sic, sed omnis, qui occiderit Cain, septem uindictas exsoluet****.* […] *Verum deus* ***nolens eum conpendio mortis finire cruciatus nec tradens poenae, qua se ipse damnauerat****, ait: non sic, id est: 'non, ut aestimas, morieris et mortem pro remedio accipies, uerum uiues usque ad septimam generationem et conscientiae tuae igne torqueberis ita, ut, quicumque te occiderit,* ***secundum duplicem intellegentiam aut in septima generatione aut septimo te liberet cruciatu'****,* ***non quod ipse, qui percusserit Cain, septem ultionibus subiciendus sit, sed quod septem uindictas, quae in Cain tanto tempore cucurrerunt, soluat interfector occidens eum, qui uitae fuerat derelictus ad poenam***[43]), in cui vengono ricordate le sette colpe di Caino, sanzionate da altrettante punizioni (*epist*. 36.6), a cui solo la morte metterà fine. Meritano tuttavia di essere citati anche il *Testamento di Beniamino* (7:3 s.), secondo il quale Caino ricevette da Dio sette punizioni[44], e soprattutto il *De*

[42] Cf. invece M. Cutino, *L'uccisione di Caino nell'*Alethia *di Claudio Mario Vittorio (II, 314-318)*, REAug 54, 2008, pp. 285-94, in part. p. 290 n. 17: «Con l'espressione del v. 171 Cipriano si riferisce appunto al settimo discendente da Caino, Lamech, che compirà un delitto ancor più grave rispetto a quello commesso dal suo progenitore».

[43] L'interpretazione tradizionale cristiana rimane legata all'uccisione di Caino da parte di Lamech nella settima generazione (*epist*. 36.4): *De eo autem quod Aquila posuit "septempliciter", et Symmachus "ebdomatos" sive "septimus ulciscetur",* ***maiorum nostrorum ista sententia est quod putent in septima generatione a Lamech interfectum Cain***.

[44] «Per questo Caino ricevette da Dio sette punizioni: infatti ogni cento anni il Signore gli inferì un colpo. A duecento anni cominciò a soffrire e a novecento fu annientato. A motivo di suo fratello,

paenitentia attribuito ad Ambrogio, da cui emerge la medesima esegesi delle sette pene del fratricida (7: ***Et tamen specialiter septem in illo deprehendo flagitia, quibus singulis singula sunt deputata tormenta****;* […]. ***Merito ergo in Cain septuplum vindicatum est, in quo totidem praerogata sunt tormenta, quot crimina. Cui tantae inflictae sunt plagae, quantae numerantur et causae; ut nec iustitia modum ultionis excederet, nec numerum criminum vindicta competens praeteriret****. Quod idcirco iterum posui, ne insinuatae expositionis praeteriret occasio*).

v. 179: *Ast Amalech, dirum qui perculit ense Cainem*

Per Schmalzgruber, l'identificazione dell'uomo ucciso da Lamech (*Gen*. 4:23) con Caino «geht auf eine jüdische Erzählung zurück» (p. 345), anche se si è recentemente proposto che si tratti in realtà di un'antica e popolare tradizione paleocristiana, «used and adapted by rabbinic exegetes in Tan *Bereshit* 11 to build upon earlier rabbinic interpretations of the Lamech story»[45]. Si ricordi peraltro che, oltre alla tradizione in cui il cieco Lamech uccise Caino in un incidente di caccia, era diffusa anche una leggenda alternativa – sicuramente dipendente dal libro dei *Giubilei* (4:31[46]), la cui versione peraltro non coinvolgeva esplicitamente Lamech –, secondo cui la morte del fratricida ebbe luogo durante la costruzione di una casa (Didym. *comm. Gen*. 4, 24 [*SC* 233, p. 328]: Λέγε<ται> ἐν τῇ βίβλῳ τῆς διαθήκης ὑπὸ τοῦ Λαμεχ τὸν Κάιν ἀνῃρῆσθαι **ἀκουσίως**· τοῖχον γάρ τινα οἰκοδομῶν προσανέτρεψεν αὐτόν, ὅπιθεν ὄντος τοῦ Κάιν, ὃς καὶ ἀνῃρέθη **ἀκουσίως**).

v. 182: *Coniugibus hic facta gemens sese increpat ultro*

Il lamento nei confronti delle mogli conferisce particolare rilevanza al tema dell'innocenza di Lamech, di cui si fanno tramiti in particolare Giuseppe Flavio (*ant. Iud*. 1.65: πατὴρ δὲ θυγατρὸς γενόμενος ὁ Λάμεχος Νοεμᾶς ὄνομα, **ἐπεὶ τὰ θεῖα σαφῶς ἐξεπιστάμενος ἑώρα δίκην αὐτὸν ὑφέξοντα τῆς Κάιος ἀδελφοκτονίας μείζονα, τοῦτο ταῖς ἑαυτοῦ γυναιξὶν ἐποίησε φανερόν**) e la tradizione targumica[47]; la tradizione di un Lamech innocente, almeno di omicidio premeditato, è comunque attestata anche nella versione di Didimo il Cieco (cf. *supra*), oltre che in quella ebraica nota a Gerolamo (*epist*. 36.4: *Lamech, qui septimus ab Adam,* ***non sponte****, ut in quodam Hebraeo volumine scribitur, interfecit Cain*).

v. 196b: *Et placidae suscepit munera mentis*

L'espansione del riferimento alla devozione di Enos, il primo uomo che desiderò invocare il nome di Dio (*Gen*. 4:26), spinge a credere che i *munera* cui il parafraste allude non siano, come suggerisce l'autrice, «Opfergaben» (con *placidae … mentis* da intendere come metonimia per Enos) o «eine Art der Selbstaufopferung» (p. 357) paragonabile a quella di Abele (v. 144: *miti se devovet agno*), quanto più semplicemente le sue preghiere, similmente a quanto accade in Claudio Mario Vittorio che fa di lui il primo sacerdote e maestro di

Abele, fu punito con tutti i mali, ma Lamech con settanta volte sette» (P. Sacchi, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 2013, vol. I, p. 916).

45 Grypeou – Spurling (n. 38), p. 144.

46 «E al compimento di questo giubileo, nello stesso anno, dopo di lui, fu ucciso Caino: gli cadde la casa addosso, morì in mezzo alla casa, colpito dalle sue pietre, perché con una pietra aveva ucciso Abele e di pietra, per giusta condanna, fu ucciso» (P. Sacchi [n. 44], vol. I, p. 240).

47 Byron (n. 39), pp. 118 s.

fede[48] (cf. *aleth*. 2.326-33: *Huius quippe uiri de semine proditus Enos, / Qui primus tacita lectus uirtute sacerdos / Posse ciere piis precibus et nomine uero / Sperauit meruitque deum populumque secutum / Imbuit aeterni cultum seruare parentis / Auxilioque sacro, qua uita exposceret, uti, / Confessa omnipotens quod maiestate ferebat / Et mentem meritumque dabat multosque per annos*).

v. 209b: *Et domino multum miserante remotus*

La pietà del Signore nei confronti di Enoch, assente da *Gen*. 5:24, si ritrova tematizzata anche nell'apocrifo *Libro dei segreti di Enoch* (1:8), che all'inizio mostra Enoch in lacrime, visitato da due angeli inviati dal Signore che ha udito i suoi lamenti[49].

v. 267b: *omni de germine mites*

Per la mitezza dei «Nutztiere» (p. 408), sostanzialmente identificati dal parafraste con i *pecora munda* di *Gen*. 7:2, si veda anche Ambr. *Noe*, 16.57, dove gli *iumenta* di *Gen*. 8:1 sono definiti *ea animantia quae mitiora sunt*.

v. 280: *grandine perpetua nubes complebo madentes*

Per la menzione della grandine, che come afferma Schmalzgruber può valere a enfatizzare il valore punitivo del diluvio (p. 415), si dà un parallelo in Cirillo di Alessandria (*Glaph. in Gen.* 2.3 [*PG* 69, col. 57B]: ὅλην ἐπικλυζόντων τὴν ὑπουράνιον **ὑετῶν καὶ χαλάζης**, καὶ ῥαγδαιοτάτης ὑδάτων καταφορᾶς τῆς ἄνωθεν καὶ ἐξ οὐρανοῦ· ἐπενήχετο δὲ ἡ κιβωτὸς φόρτον ἔχουσα δικαίων ψυχάς).

v. 353: *qui pariles pietate tegunt velantque iacentem*

Sul tema extrabiblico della *pietas* di Sem e Iafeth (cfr. anche v. 357: *id pietatis opus*) si veda anche Ambr. *epist*. 38.3 (*Est et ibi Iafeth, iunior ex fratribus, qui* ***pietatis reverentia patrem induat****, quem pater et dormiens videat nec umquam de pectore dimittat suo.* […]*Propter quod benedixit eum dominus, quia ipse tamquam Bononiam retrorsum rediens patrem texit* ***pio caritatis velamine*** *et detulit* ***pietati*** *honorem*).

Dopo la dettagliata analisi dei versi 1-362, il sesto capitolo del libro (*Überblick über Hept. 'Gen.' 363-1498*, pp. 468-530) si incarica della non agevole impresa di concentrare in una cinquantina di pagine una sintesi di quel che resta del libro della *Genesi*, offrendo altresì «relevante Zusatzinformationen philologischer, literaturwissenschaftlicher und theologischer Art» (p. 468) su oltre 1100 versi del poema. Per ogni sequenza, dopo una rapida sintesi contenutistica, vengono indicati i versetti genesiaci esclusi dalla parafrasi e quelli oggetto abbreviazioni ed espansioni, nonché i casi di contaminazione fra due differenti ipotesti scritturistici, le espansioni e i cambiamenti rispetto al dettato della Scrittura; segue la menzione delle lezioni più significative dal punto di vista della critica testuale e una minima bibliografia di riferimento. Nell'oggettiva impossibilità di offrire in

[48] Cf. anche Th. Kuhn-Treichel, *Die 'Alethia' des Claudius Marius Victorius. Bibeldichtung zwischen Epos und Lehrgedicht*, Berlin 2016, p. 293.

[49] «Gli uomini mi dissero: "Coraggio, Enoc, non avere paura. Il Signore ci ha mandati da te ed ecco, tu oggi sali con noi in cielo"» (Sacchi [n. 44], vol. II, p. 515). La stessa Schmalzgruber (p. 386) sottolinea la vicinanza della parafrasi di *Gen*. 6:2-4 (vv. 235-8) rispetto al *Primo libro di Enoch* (6:1-16:4).

questa sede un'adeguata disamina di tutti i punti qui toccati da Schmalzgruber, oltre che – a maggior ragione – di quelli esclusi dalla sua sintesi, si segnalano qui soltanto i due interventi sulla punteggiatura proposti ai vv. 423 e 425 (p. 471) e la sua condivisione dell'ipotesi di Peiper relativa alla caduta di un verso dopo il v. 1053 (p. 504). Chiude il capitolo un riepilogo delle «erzähltechnische Besonderheiten» del poema (pp. 529 s.), che dà conto in particolare dei passi in cui è conservato il discorso diretto e dei rari interventi della voce narrante.

Alle già citate *Übersichten* raccolte nel settimo capitolo (pp. 531-63) segue una bibliografia ragionata (pp. 565-77), aggiornata[50] e sostanzialmente completa[51] per quanto riguarda l'*Heptateuchos*, e un utile indice dei passi citati, dei nomi e delle cose notevoli (pp. 579-601).

Soprattutto per il dettagliato commento ai vv. 1-362, il libro di Schmalzgruber può dunque essere salutato come un contributo utile e significativo per il fiorente filone di studi sull'*Heptateuchos*; d'altra parte, la panoramica offerta sui vv. 363-1498 apre molteplici prospettive di ricerca su una sezione pochissimo approfondita del poema, che ci si augura potranno essere presto integrate da nuovi lavori.

Vicenza

Francesco Lubian
francesco.lubian@gmail.com

[50] Fanno salvo naturalmente i contributi ultimamente apparsi e già citati di M. Cutino (n. 9), Petringa (nn. 1 e 34) e McBrine (n. 1); sono apparsi o diventati fruibili solo dopo l'uscita del volume di Schmalzgruber anche M. Canal, *La 'Vetus Latina' come ipotesto della parafrasi del libro di* Giosuè *nel poema dell''Heptateuchos': qualche nota su alcuni passi significativi*, Sileno 41, 2015, pp. 127-44; P. Mastandrea, *Un verso malamente attribuito a 'Cipriano Gallo' (per l'apparato critico di Lucr. II 662)*, Sileno 41, 2015, pp. 263-8; M. Canal, *Annotazioni su due passi dell''Heptateuchos' pseudociprianeo ('Ios.' 86-108 e 311-5)*, Lexis 34, 2016, pp. 445-54; M.R. Petringa, *Lo strano caso del fr. 11 del poema dell''Heptateuchos': storia di incomprensioni vecchie e nuove*, Commentaria Classica 3, 2016, pp. 121-7, cui si aggiungono due recentissimi lavori: R. Lestrade, *Les enluminures poétiques de Cyprien le Gaulois: une paraphrase néoclassique du récit de la Chute (début V^e siècle)* e D. De Gianni, *Nel laboratorio del parafraste. Le imprese di Gedeone narrate dal poeta dell''Heptateuchos' ('Iud.' 249-359)*, entrambi in M. Cutino (éd. par), *Poésie et Bible aux IVe-VIe siècles* (Revue des Études Tardo-antiques, Supplément 4), rispettivamente alle pp. 31-48 e 49-83.

[51] Mancano però E.F. Vallina, *Presencia de Virgilio en Cipriano poeta*, Helmántica 33, 1982, pp. 329-35; Id., *Del uso poético del léxico de «color» en Cipriano poeta*, Helmántica 44, 1994, pp. 399-412.

costituendo un caso particolare all'interno della produzione epigrammatica della tarda antichità latina, e allo stesso tempo risultano tematicamente affini alla parafrasi biblica, di cui rappresentano una sorta di *uersio ultrabreuis*, ma con specifiche peculiarità, dato che loro obiettivo è descrivere oggetti d'arte: sotto questo aspetto, essi sono perciò assimilabili alla tradizione antica dei Bildepigramme».

L(ubian) avvia a cure fresche (e a sede prestigiosa) di edizione l'esiguo *corpus* di iscrizioni milanesi attribuite a sant'Ambrogio, concepite per illustrare scene e personaggi del nuovo e vecchio testamento: il Cristo trasfigurato, Giovanni l'Apostolo, l'annuncio a Maria, Isacco incontra Rebecca, eccetera. Il testo, che con le sue ventuno coppie di esametri a fronte della traduzione italiana occupa le pp. 103-7 del volume – compresi gli apparati di lezioni alternative e fonti scritturali e classiche – introduce differenze poco vistose sugli assetti trascorsi. Notevolmente ampio e ricco appare invece il lavoro di esegesi, esteso lungo le pp. 109-235; commento di qualità inusuale, in rapporto almeno agli standard correnti: efficace per la solida prontezza delle risposte a quesiti emessi in un cosmo culturale sconfinato, su contenuti disciplinari che pertengono al latinista come al teologo, allo storico dell'arte come all'epigrafista, a chi studia l'iconografia storica come la storia della letteratura classica ed ecclesiastica, al filologo come al linguista. Possono dunque riconoscersi nell'A. eguali porzioni di curiosità, dottrina e passione scientifica riversate sopra le molte facce di un testo difficoltoso.

La storia e la tradizione di questa silloge si condensano in poche battute. Unico testimone dei versi – originariamente posti a corredo di immagini parietali nella basilica Ambrosiana di Milano, se crediamo all'*inscriptio* che li precede nell'antica stampa – è la *editio princeps* curata dal 'patrologista' Marguerin de La Bigne (Parigi 1589). Alcuni indizi forniscono però prova sicura di una circolazione in età carolingia – come indicò il Traube – e anche più indietro. Qui L. fornisce una lineare esposizione delle vicende ecdotiche del testo, dei dubbi sulla sua origine sollevati in periodo positivistico e delle controversie relative alla paternità stessa del documento (pp. 15 s.). Altrettanto chiaro si dimostra il preliminare resoconto (pp. 18-21) sulle caratteristiche di prosodia e metro, e più in generale sullo stile, di questi epigrammi.

Dimostrare l'autenticità dei distici era compito arduo, un po' rischioso quanto sollecitante per l'etica professionale di un giovane ricercatore. Il proposito, avanzato sin dalle pagine introduttive del libro (pp. 11-3), perseguito con tenacia per l'intero commento, arriva spesso a buon fine, e qui L. più e più volte è capace di offrire risultati che si elevano al grado di prove documentate. Segnalerei in modo specifico l'addensarsi di parallelismi non ovvii (verbali e insieme concettuali) fra il testo dei *tituli Ambrosiani* e alcune opere in prosa del santo stesso; per fare un esempio, all'altezza di II 21 *Aspice Iohannem recubantem in pectore Christi, / unde Deum Verbum assumpsit pietate fateri,* si conferma uno strettissimo intreccio con vari luoghi dei commenti ai salmi e altri scritti – esegetici, dogmatici e omiletici (pp. 118-20). L'esegesi puntuale porta poi alla luce e mette in risalto i legami numerosi con la produzione di Paolino di Nola, in particolare col *carmen* 27 (pp. 27 e n. 106; 33, e *passim*). L'allievo di Ausonio, che transitò per Milano e conobbe di persona il vescovo Ambrogio nel 394, fu per alcuni decenni successivi versificatore copioso; l'esistenza di un dialogo unidirezionale fra i testi, reso ancor più significativo da ragioni di contiguità cronologica, è messa giustamente in risalto dall'A., sin dalla straordinaria analogia di struttura fra il *recubantem in pectore Christi* dell'iscrizione citata e il *metantem in pectore Christum* di Paolino (27.155).

Il lettore capisce presto come l'attenzione ai meccanismi della intertestualità, da parte di L., sia programmatica e quasi totalizzante; il fine è quello nobile di una ricostruzione del quadro storico che passa per l'esame approfondito dei rapporti intellettuali reciproci fra letterati, in una temperie di complessità ideologica estrema, nel disordine della metamorfosi

della cultura antica e dei processi di risemantizzazione della grammatica e del vocabolario poetico in senso religioso e cristiano; dove il 'rifiuto delle Muse' è attitudine provocatoria, petizione di principio, ma pure non di rado enunciazione velleitaria che svela sintomi involontari di debolezza. Avviene così che la sottile anatomia operata da L. su questi esametri, all'apparenza semplici e 'primitivi' come il linguaggio evangelico, ne riporti alla luce per converso la fattura combinatoria di tessere raccolte da autori profani – non necessariamente canonici. In tal senso il commento, da incrociare con gli indici finali dei luoghi (pp. 239-62), offre un panorama sempre nitido della trama intertestuale. Pochi esempi ed osservazioni.

Dopo un esame della sequenza ove si denuncia che l'odio nei confronti di Giuseppe, figlio prediletto di Giacobbe, *fratrum quoque pectora mouit* (v. 17, discusso a p. 165), appare sensata l'ipotesi di un rinvio cosciente del versificatore all'esordio della *Tebaide* di Stazio (1.125-7); conviene però aggiungere che lo schema esametrico è prodotto inerte di tecnica centonaria su materiali ovidiani, per cui nelle stesse precise sedi sono riusati i segmenti *fratrum quoque* di *met*. 1.145 (un *matrum quoque* si trova in *fast*. 3.203), poi *quoque pectora* di *ars* 3.781 e *met*. 10.282, infine *pectora mouit* di met. 7.28 e 15.636. Beninteso, L. maneggia con bella perizia gli strumenti elettronici di ricerca lessicale – che in casi di poesia 'popolare' come questa divengono sussidi indispensabili a qualunque livello di esegesi: tentiamo ugualmente qualche passo in più onde allargare i dati di conoscenza.

A pp. 166 s., per *patrio dilectus amore* (v. 18), non era forse inutile segnalare la diffusione di nessi poco difformi in poeti coevi (o di poco posteriori), quali Claudiano (*c. min.* 30.31) *patrio complexus amore* e il solito Paolino di Nola (*carm*. 19.374) *patrio dignantur amore*.

A p. 173, tutte e tre le parole scelte a costituire il primo emistichio dell'esametro, *aetherium spectare polum* (v. 21), ricorrono nell'immediato contesto di Paul. Nol. *carm*. 33.73, *aetherii secreta poli … / spectabat*. Di tale concordanza non si danno casi precedenti, né successivi, il che forse meritava attenzione.

A p. 212, nelle note al v. 35 *Helias ascendit equos currusque uolantes* eqs., il commentatore si diffonde a indicare una serie di luoghi virgiliani (*Aen*. 1.156 *flectit equos curruque uolans dat lora secundo*; 12.476 *fertur equis rapidoque uolans obit omnia curru*) che certo potevano offrire altrettanti modelli per Ambrogio – in particolare nella fattura del nesso finale (*georg*. 3.181 *currus agitare uolantis*). Sarà utile richiamare alcuni altri esempi da fonti epiche dove gli schemi metrico-verbali sono ancor più simili, e in parte identici, come Ov. *met*. 14.820 *impauidus conscendit equos Gradiuus et ictu*, oppure Manil. 5.633 *aerius nascetur Equus caeloque uolabit*; ultimo e inatteso – pattern ricalcato a livello fonico puro, pressoché indipendente da rapporti semantici – viene il caso di Stat. *Theb*. 6.77 *pascebat equos cinctusque sonantes*.

A p. 232, trattando di 21.14 *Excipit innocuo uiuentem belua morsu / cetus et ad terram Ionam grauis adtulit aluo*, avrei chiamato in causa il poemetto di Sidonio Apollinare, *Eucharisticon ad Faustum episcopum*, che pure Stefania Santelia (nella introduzione al suo testo e commento, Bari 2012, p. 18) definisce «organizzato per quadri»; il confronto aiuta chi mira a ricostruire ogni minimo aspetto della fortuna dei *tituli*, poiché non solo ha luogo e si sviluppa qui ai vv. 25-30 la storia di Giona dentro la balena (la cui pancia è indicata col medesimo, non inevitabile poetismo: *aluus*), ma alla fine del piccolo blocco di esametri torna identica la clausola *belua morsu* (giuntura priva di riscontri terzi; in Orient. *comm*. 1.267 c'è un *bestia morsu*, del tutto fuori contesto).

La stampa – come era lecito chiedere al volume che esce in una collana tanto prestigiosa – appare accurata nell'insieme, ma segnalo alcune sviste passate indenni all'esame del proofreader: p. 12 « «; p. 157, rispetto <a>; p. 159 si possono <aggiungere> quelli; p. 189 imp<i>ego; p. 204 da[l] Quodvultdeus. A p. 100, verso la fine di un nutrito elenco di

riferimenti ai lavori citati, i lemmi dei nomi d'autore tedeschi preceduti dalla particella *von* dovrebbero staccarsi dal blocco consecutivo e distribuirsi secondo le regole, in ordine alfabetico. Ancora, emergono all'interno del commento, qua e là, certe ipertrofie nell'apparato bibliografico (per esempio a p. 203, sull'interpretazione allegorica della quarta ecloga). Chi legge fatica poi a trovare cosa corrisponda a MERKLE, un'abbreviazione secca usata con alta frequenza nel volume: si riferisce all'articolo pubblicato nel 1896 da Sebastian Merkle, pugnace difensore dell'autenticità dei *disticha* (lo scioglimento sta seminascosto in fondo a p. 50). Minuzie, poiché il lavoro portato a termine da L. possiede piena autorità per essere considerato, da oggi in avanti, l'edizione 'canonica' di questi *Tituli* ambrosiani.

Università Ca' Foscari Venezia Paolo Mastandrea
mast@unive.it

Bruno Luiselli, *Romanobarbarica. Scritti scelti*, a c. di Antonella Bruzzone e Maria Luisa Fele (MediEVI 12), Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2017, pp. XIX+666; ISBN 978-88-8450-730-3; € 68,00.

Ecco raccolti alcuni contributi sparsi di uno studioso originale, prolifico e instancabile quanto eccentrico e imprevedibile. Il libro è frutto dell'opera di convinzione esercitata sul professor Luiselli da «amici allievi colleghi»: utile soprattutto in vista dei tempi a venire, quando – presumiamo – sarà difficile consultare le pagine di periodici specializzati non già riversate in formato digitale. Un'ottima idea insomma sta dietro la ristampa in volume di questi 27 saggi, selezionati dallo stesso autore: «di alcuni dei quali (candidamente egli dichiara a p. vii della prefazione; chi lo conosce, gli crede) non ricordavo più neppure l'esistenza». L'arco cronologico dei lavori si estende dal 1974 al 2014: un quarantennio lungo il quale, attraverso il concetto e la denominazione stessa di *Romanobarbarica*, il Maestro ha impresso una svolta agli studi di storia linguistica e letteraria, sociale e culturale, relativi alla Tarda antichità e all'Alto medioevo; a modo suo, ha abbattuto un muro di contrapposizioni tutte ideologiche, posticce e sterili, durate nei secoli che precedono e seguono il famoso conflitto fra romantici sentimentali e classicisti razionalisti; riapparsa in tempi vicini quale sfida post-moderna (o neo-reazionaria?) alle *idées philosophiques* di Gibbon. Signorilmente estraneo a ogni spirito di polemica, Luiselli avvince col suo stile personalissimo, inelaborato ma non privo di eleganza, comunque riconoscibile sia che si esprima nella lingua materna che in latino, in tedesco o in spagnolo. La materia è suddivisa in quattro sezioni: I. *Rapporti di culture*, II. *Mondo romanoceltico*, III. *Mondo romanogermanico*, IV *Autori* (l'elenco particolare comprende Memmio Simmaco, Cassiodoro, Beda, Paolo Diacono). A corredo del volume, con enorme vantaggio per i suoi lettori, è stato redatto dalle curatrici un *Indice dei nomi e delle cose notevoli* che occupa le pp. 601-66.

Università Ca' Foscari Venezia Paolo Mastandrea
mast@unive.it

Pierre Maraval, *Giustiniano. Il sogno di un impero cristiano universale*, traduzione italiana a c. di Lucia Visonà (Aspettando i barbari. Collana a c. di Giusto Traina), Palermo, 21editore, 2017, pp. 432; ISBN 978-88-9947-021-0; € 23,00.

I lettori italiani potevano contare sino ad ieri su un paio di biografie del grande imperatore, tradotte nella loro lingua in anni recenti: quella di Georges Tate (Salerno editrice, 2006) e quella più agile di Mischa Meier (Il Mulino, 2007). Questo nuovo lavoro (Tallandier, 2016), rifacimento ampio di un volumetto della serie "Que sais-je?" (1999), è firmato da uno studioso di fama, professore emerito di Storia delle religioni alla Sorbonne (Paris IV): la cui primaria competenza disciplinare, in certo modo avvertibile fin dalla scelta del sottotitolo, sostiene alcuni capitoli tra i meglio fabbricati. Si tratta di un lavoro impegnativo da vari punti di vista, a partire dall'ambiziosa pienezza dell'inquadramento storico-culturale (letterario, artistico), denso di curiosità verso l'organizzazione sociale, la topografia urbana e insomma la *vie quotidienne* nella città regia: magari con qualche impertinenza estemporanea, gradevole per il lettore colto che immagina davanti a sé gli spazi riservati all'autocrate, destinati ad incremento continuo lungo i secoli tardoantichi per via di successive annessioni, sicché il *Magnum Palatium* doveva sembrare «più il Cremlino che Versailles» (p. 27); o si sente trasferito nel vicino ippodromo, col viatico di sempre attuali ragionamenti: «Le autorità vedevano di buon occhio corse e spettacoli perché esse fornivano al popolo una valvola di sfogo a possibili contestazioni e, allo stesso tempo, canalizzavano nei giovani le energie potenzialmente distruttrici frutto dell'inattività» (p. 28).

Altrettanto godibili le luci narrative accese sulle dinamiche degli scontri fra i demi, sulle tensioni che si polarizzavano attorno ai partiti del circo: gruppi la cui influenza sulle vicende politiche sembra però debba essere alquanto ridimensionata. M. fa una sintesi rigorosa di quanto serve sapere per capire le cause, senza compiacimenti accademici o sfoggi di erudizione (pp. 30-3); di esemplare chiarezza e di piacevole lettura sono ancora i capitoli sulle guerre esterne e sull'ultimo tratto della vita di un uomo che diverse volte – anche dopo la rivolta di Nika, anche dopo gli orribili anni Quaranta – fu sul punto di gettare la spugna, ma rimase sempre al posto di comando, da solo fino all'ora estrema, senza designare il successore; con l'ostinazione di chi si ritiene strumento di volontà imperscrutabile, parte del disegno universale di salvezza.

L'architettura del libro è ben pensata, poggia su una precisa divisione in tre parti corrispondenti ad altrettanti periodi successivi: 1) *Il regno di Giustino (518-527)*, descrive la fase preparatoria del potere poi ereditato dal giovane nipote; 2) "Giustiniano unico imperatore, *La nostra epoca felice (527-540)*, dà conto di una ascesa irresistibile, scandita dai successi bellici ottenuti *Deo adiuvante* per tramite di Belisario contro i Persiani e i Vandali, dal ripristino dell'ordine a Costantinopoli e dall'emanazione del corpo delle leggi sino alla presa di Ravenna, col relativo provvisorio trionfo nella campagna d'Italia; 3) *Un'epoca di avversità e disillusioni (540-565)* copre l'arco di due decenni e mezzo punteggiati, per l'Augusto, da malattie, dolori e lutti privati (Teodora morì di cancro nella primavera del 548), per l'impero da ripetute calamità, epidemie, terremoti, altri disastri naturali; e poi antagonismi politici, controversie religiose, gravissime crisi militari. Le 'riconquiste' dell'intera penisola italiana e della Spagna meridionale, avvenute all'incirca fra il 552 e il 555, si sarebbero presto rivelate successi propagandistici spettacolari ma non definitivi, ottenuti al prezzo di sforzi finanziari insostenibili.

Il tirocinio di Giustiniano, iniziato durante le oscure circostanze dell'elevazione al trono di Giustino e coi primi atti del suo sanguinoso consolidamento, si connotò da subito per la tendenza a mescolare affari di politica estera e istanze di ortodossia religiosa. La sua sfrenata ambizione spinse all'affermarsi graduale di un regime di assolutismo, temuto

perché capace di adire forme estreme di violenza terroristica, ma specialmente inviso all'aristocrazia senatoria, alle minoranze intellettuali, ai burocrati degli *officia* non rassegnati a quel metodico sterminio dei contrappesi istituzionali. Cruciale nel processo fu il ruolo svolto dall'Augusta – in particolare durante i moti del 532, repressi a costo di lasciare sul terreno decine di migliaia di morti tra i cittadini di Costantinopoli.

Il protagonista del racconto, si sa, è personaggio cui sempre toccarono giudizi senza mezze misure: i nostri sentimenti sono tuttora polarizzati tra ammirazione e disprezzo, a seconda della fiducia che intendiamo accordare alle fonti. Una sconcertante duplicità caratterizza del resto il principale testimone dell'epoca: quello stesso Procopio che conosciamo in veste di storiografo accreditato, cronista di guerre vittoriose, ecfraste di edifici monumentali, nei taccuini segreti si rivela implacabile denigratore del diabolico tiranno e della sua aborrita consorte. Qui forse l'ingegno e le energie spese di recente da Anthony Kaldellis sui suoi scritti, nel tentativo di dare forma politica e contenuto culturale ai coevi circoli di resistenza antitirannica, meritavano risposte adeguate, magari argomenti contrari – come fa spesso ad esempio Umberto Roberto (in questa stessa rivista, vd. *supra*, pp. 384-404); e proprio perché M. è specialista di storia religiosa proto-bizantina, dunque studioso sensibile all'attivismo frenetico esibito dall'imperatore contro ogni genere di dissidenza: si tratti di presunti eretici, di ebrei professi o di 'elleni' cripto-pagani; con risolutezza indifferente alle condizioni sociali, alle tradizioni culturali, alle ragioni sentimentali degli avversari, singoli individui o collettivi etnici distribuiti nei vari territori geografici e ideologici. Dalla fine della dinastia teodoside in poi, all'incirca per tre quarti di secolo, le leggi imperiali di contrasto alle alterità religiose avevano nei fatti perso vigore, i controlli sull'applicazione delle pene dovevano essere rari in oriente e pressoché nulli in occidente, dove l'arianesimo delle popolazioni germaniche insediatesi nelle provincie comportava di solito (eccetto in Africa) una pacifica convivenza di diversi culti. L'esclusivismo riprese impulso a Costantinopoli proprio ad opera di Giustiniano, ma quando l'A. sfiora il tema nodale della repressione delle idee – il che accade più volte nel corso del volume – lo si vede oscillare fra una cauta condanna degli eccessi persecutori e la parziale giustificazione a vantaggio del responsabile (per fare un unico esempio, a p. 126 la colpa è attenuata dalle circostanze ambientali: «… condivide l'intolleranza con molti dei suoi contemporanei»). Tutto ciò produce una specie di irenica neutralità, che evita di portare alla luce quanto abbia pesato in quell'esercizio del dominio la fanatica determinazione di eliminare ogni devianza dall'ortodossia. Del resto, lo zelo nel voler imporre una «pensée unique» (per usare il termine riconvertito da Polymnia Athanassiadi) non solo è alla base dei continui interventi diretti nel campo dogmatico, ma influì in generale sulle scelte di politica estera: giova ricordare che la liberazione dei cattolici dal giogo dei monarchi ariani nei regni romanobarbarici fu la causa addotta dall'imperatore al momento di scatenare le guerre in occidente. I progetti volti a conseguire l'universale omogeneità delle coscienze, cui egli lavorò senza pause durante l'intera sua permanenza al potere, non andarono a buon fine. *Le rêve* del singolo rimase un sogno irrealizzato, mentre la realtà divenne per tutti un incubo. Fuori dalle emozioni, a distanza di un millennio e mezzo, come nell'immediatezza dei decenni successivi alla morte, il bilancio dei risultati appare inequivoco: fallimentare.

Il libro trascura purtroppo i rapporti intercorsi tra il Palazzo e i circoli di emigrati occidentali, nel decennio 546-555. Erano uomini per lo più di estrazione nobile, sia ecclesiastici che laici, riuniti attorno al papa Vigilio, al patrizio Cetego, capo del senato di Roma, e a Cassiodoro, che era stato l'ultimo dei prefetti al pretorio filogoti in Italia. Questa figura di spicco, assiduo mediatore tra i poteri in conflitto, merita ogni nostra attenzione: e se una lacuna in tal senso da parte della moderna storiografia bizantina appariva poco perdonabile già mezzo secolo fa, dopo gli studi di Arnaldo Momigliano, lo è ancor meno alla luce di una monografia che ora completa il quadro e ne rischiara i particolari (alludo a M.

Shane Bjornlie, *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople. A study of Cassiodorus and the 'Variae', 527-554*, Cambridge 2013). I rapporti tra Vigilio e Giustiniano furono sempre cattivi, talora pessimi, a causa delle interferenze del secondo in campo dogmatico; il vescovo di Roma e i suoi confratelli emigrati in Oriente furono sottoposti ad ogni sorta di pressione morale e coercizione fisica – persino violenta; ma è soprattutto dopo l'editto del luglio 551, da cui sarebbe scaturito lo scisma tricapitolino in Occidente, che il papa si sentì minacciato e fuggì nottetempo da Costantinopoli, rifugiandosi a Calcedonia. Giustiniano parve allora scendere a patti e mandò una specie di commissione quinquevirale (mista di senatori delle due capitali) per farlo tornare indietro. Trovo assai significativo che Vigilio abbia resistito al *diktat* fino all'agosto del 552 (quando giunse imprevista la notizia di una catastrofica sconfitta dei Goti e della morte di re Totila ai Busta Gallorum), piegandosi poi alla convocazione di un concilio voluto dall'imperatore solo agli inizi del 553 (dopo l'eccidio anche di Teia ai Monti Lattari). Le cronologie relative della storia militare e della storia ecclesiastica passano di solito inosservate, ma da tali incroci appare chiaro in quale misura gli avvenimenti dovettero subito ripercuotersi sulle scelte del Papa, del suo entourage di clerici e vescovi e dei superstiti laticlavi italiani in esilio – a partire da Cassiodoro per lo più pacifisti, 'moderati' simpatizzanti di Belisario contro l'estremista Narsete, comunque per nulla inclini ad una unità dell'impero che avrebbe annullato ogni loro autonomia.

La domanda che sorge spontanea allora è questa: da che parte si collocò, dove portò, quali effetti ebbe, l'azione politica di Giustiniano? Il suo regime totalitario contrastò davvero, o non piuttosto accelerò, il processo di 'imbarbarimento', nella vita pubblica come in quella privata e quotidiana, in Oriente? Di sicuro, alla fine di un regno lunghissimo, le istituzioni su cui da tempo poggiava l'assetto della società nella *pars occidentis*, il senato e la Chiesa di Roma, avevano perso entrambe ogni influenza e libertà d'azione. E qui si torna sul titolo apposto alla collana ove questo libro esce. Tra Kavafis e Coetzee, *Aspettando i barbari* suona come un'allusione letteraria sofisticata, ma un po' ambigua; nessuno si azzarda a dire se e quando i barbari arriveranno, o invece siano già qui tra noi; di certo, come alla fine della civiltà antica, siamo oggi chiamati a fare quanto più possibile, pur di contrastare il declino. Idee costruttive in tal senso giungono benvenute.

Il lavoro di M., per il suo peso ed indubbia portata complessiva, stimola una proporzionale densità di osservazioni critiche. Anzitutto, la documentazione non è sempre offerta in modo adeguato. Le fonti primarie, elencate a pp. 409-11, sono in larga maggioranza greche, e in scarsa misura latine; tra queste ultime, a vantaggio del pubblico meno esperto, era opportuno distinguere e presentare meglio gli scrittori del secolo di Giustiniano, quali i cronisti Marcellinus Comes e Victor Tunnunensis, o il poeta epico e panegirista Corippo. Ciò avrebbe evitato qualche incidente, come quando a p. 16 si assicura che Giovanni Lido «scrisse numerose opere in latino, i trattati *De mensibus*, *De ostentis*, *De magistratibus populi romani* (sic)»; sempre a proposito di questo autore, è ignorata l'esistenza di utili edizioni e traduzioni in altra lingua dal francese, come Ilaria Domenici, *Sui segni celesti*, Milano 2007 [recensita da J. MacIntosh Turfa, in BMCR 2008.07.14]; A. C. Bandy, *The Three Works of Ioannes Lydus*, Lewiston, NY 2013 [A. Kaldellis, in BMCR 2014.01.09]; Mischa Hooker, *On the Months*, 2017 [J. McAlhany, in BMCR 2018.09.05]: quest'ultima opera, forse fra le tre la più accurata, è consultabile in rete, opensource.

Si scorrano le pagine delle note ad ogni capitolo (poste tutte in fondo al volume: 376 ss., 382 ss., ecc.): in relazione a decine e decine di personaggi storici citati nel testo, sono fin troppo numerosi i rinvii ai repertori prosopografici (soprattutto i volumi del *PLRE*), con l'effetto di produrre appesantimenti molesti; bastava indirizzare i lettori all'uso di qualcuno tra più affidabili strumenti enciclopedici – per esempio l'*Oxford Dictionary of Byzantium*.

Nella bibliografia secondaria (pp. 411-21), l'eventuale esistenza di traduzioni italiane, relative anche a titoli e autori importanti, è troppe volte omessa; restano fuori (elenco senza

criterio): Ostrogorsky 1956 (Torino, Einaudi, 1991), Jones 1964 (Milano, Il Saggiatore, 1973-81), Dagron 1974 (Torino, Einaudi, 1991), ecc.; a Chuvin 1990 (Brescia, Paideia, 2012) pare non corrispondere alcuna citazione, nelle note o nel corpo del testo. Il quale contiene invece molti guasti involontari, di vario genere ed origine.

Numerose sono le date sbagliate: a p. 26, non 597 ma 497; a p. 116, non 428 ma 438; a p. 231, non 526 ma 536; solo in parte il fatto è imputabile all'eventuale sbrigatività della traduttrice: almeno in un caso succede anzi il contrario, cioè che l'originale francese sia corretto tacitamente nel passaggio all'italiano, quindi nella nota 20 a p. 378 si riportano «dopo il 530» gli anni «après le 330». Ad una resa troppo fedele deve imputarsi, per converso, l'attributo (per Giovanni Zonara) di «primo segretario dell'imperatore, poi monaco» rispetto a «premier des notaires, puis moine»: era molto meglio un puro calco sul greco, scrivendo 'protonotario'. A p. 50, il fatto che in una lettera a papa Ormisda nel 521 («quando ancora non era stato designato successore dello zio», e dunque «non possedeva tutti i poteri») Giustiniano parli «dell'impero come del *nostro Stato*» non rivela alcun abuso di autorità, ma piuttosto un uso astuto della lingua protocollare: l'espressione *nostra res publica* è forma solenne, che rimanda al tradizionale vocabolario politico latino – repubblicano, appunto; per ciò si trova ad apertura di libro negli scritti più volentieri frequentati dall'anonimo Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης (sul quale da ultimo O. Licandro, *Cicerone alla corte di Giustiniano* ecc., Roma 2017).

A p. 16, indicare l'anno 554 per la composizione della *Storia gotica* di Giordane significa accogliere un'ipotesi non documentata, isolata (per comune opinione, il cronista concluse affrettatamente il suo lavoro nel 551), a quanto mi consta sostenuta dal solo W. Goffart (*The Narrators of Barbarian History*, Princeton 1988, p. 98). D'altronde, la frase assertiva secondo cui «Cassiodoro verso il 550 fondò a Vivarium, in Calabria, un monastero» (p. 305) solleva un paio di obiezioni: *Vivarium* non risulta sia appellativo geografico preesistente (come vorrebbe anche l'indice dei nomi di luogo a p. 432), ma piuttosto metafora di buon augurio per una istituzione educativa neonata; inaugurata solo al ritorno degli esuli da Costantinopoli, a guerra conclusa – in anni dunque successivi al 554; basta appellarsi a questa sola fonte autorevole (la voce di Momigliano nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXI, 1978, p. 499): «Il monastero vivariense appare solo dopo la fine del governo gotico in Italia, e fu fondato da Cassiodoro nella sua tenuta di Squillace».

A p. 240, deve intendersi Atalarico per Alarico; a p. 245, la frase «ritorno alle leggi bizantine», per definire ciò cui si opponeva la resistenza armata degli Ebrei, durante l'assedio di Napoli nell'autunno del 536, è poco felice e mal comprensibile (così anche l'originale, p. 230: «les Juifs de la ville, peu désireux de voir le retour des lois byzantines» etc.); a p. 248, si legga Silverio, non Severio; a p. 250, «Bretagna» è traduzione fuorviante, perché *Bretagne* può indicare sia la penisola del continente che l'antica provincia romana insulare: di questa si tratta; a p. 289, suona male «un battaglione di Eruli»: il termine tecnico-militare è moderno, e più anacronistico in italiano di quanto non sia *compagnie* in francese. Per due volte, a p. 298 e a p. 307, occorre intendere «Liberio» al posto di «Libero»; per altre due volte, a p. 400, nt. II, 16 e nt. III, 1, si assegna a Giordane la paternità di uno scritto intitolato *Romania* anziché *Romana*.

A p. 368 troviamo la notizia che «In Italia, i Bizantini furono presenti politicamente, nell'esarcato di Ravenna, fino al 1071 ed esercitarono un'influenza culturale duratura in Sicilia come in Calabria». La frase rischia di generare confusione; avrebbe avuto più senso un elenco di aree geografiche quali il giovane ducato di Venezia, ovvero l'attuale Puglia: il dettaglio cronologico sembra infatti doversi collegare alla conquista di Bari da parte dei Normanni.

Università Ca' Foscari Venezia Paolo Mastandrea
mast@unive.it

Michelangelo Buonarroti il Giovane, *'Ecuba'. Traduzione della tragedia di Euripide*, a c. di Claudia Cuzzotti, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 2017, pp. 280; ISBN: 978-88-6550-571-7; € 15,00.

Questo libro va considerato un tassello importante per la storia della ricezione di Euripide nel Rinascimento, poiché si tratta della prima, accuratissima edizione critica, fornita da lunga introduzione (pp. 9-41), della traduzione, o meglio delle traduzioni, dell'*Ecuba* di Euripide ad opera di Michelangelo Buonarroti detto 'il giovane' (1568-1647).

Dopo aver goduto di ampia fortuna in Virgilio, Ovidio e Seneca, l'*Ecuba* di Euripide, insieme all' *Oreste* e alle *Fenicie*, fu una tragedia molto letta nelle scuole bizantine, complice anche la sua facilità linguistica: compare perciò in testa ai manoscritti bizantini del tragediografo e, di conseguenza, alle sue edizioni rinascimentali. Nel 1362 Leonzio Pilato ne tradusse in latino per il Boccaccio i primi 466 versi: la prima, in ordine cronologico, di una serie di versioni latine dell'*Ecuba*, tra cui la più celebre è quella di Erasmo (1506-1507). Né quella tragedia, visto l'interesse continuo suscitato nel tempo, mancò subito di volgarizzamenti, di Matteo Bandello (1539), Giovanbattista Gelli (1546), Alberto Parma, l'amico di Tasso, Giovanni da Falgano (1572)[1]. Invero l'*Ecuba*, che si configura anche come il dramma dell'onore giustamente vendicato, toccava alcuni temi nevralgici del genere tragico come fu praticato a Firenze nel primo Cinquecento, e perciò doveva incontrare anche il gusto del Rinascimento.

L'impegno filologico profuso da Claudia Cuzzotti è stato imponente: Michelangelo Buonarroti redasse infatti differenti versioni del volgarizzamento, alcune solo parziali, che approdano a due differenti traduzioni finali, di cui l'una costituisce a sua volta la base dell'altra. La prima versione era destinata a Maffeo Barberini, amico della prima giovinezza di Michelangelo, futuro papa Urbano VIII, sul soglio pontificio dal 1623 al 1644; la seconda, redatta sulla base della prima, ebbe come intento una maggiore eleganza e musicalità del verso, ma anche la stretta fedeltà al testo greco.

Il volgarizzamento inviato a Maffeo Barberini è conservato nel Vat. Barb. Lat. 3949 e in copia nel manoscritto 84 dell'Archivio Buonarroti (http://www.casabuonarroti.it/it/archivio/ [ultima consultazione 13/09/2018]); l'ultima presumibile stesura, in 1835 versi (endecasillabi e settenari) è conservata invece nel manoscritto 92 dell'Archivio Buonarroti, che contiene tutte le versioni dell'opera, alcune in pulito, altre in forma di note a margine o interlineari su versioni precedenti. Di questi tre testimoni, la curatrice ha svolto l'analisi e la collazione, individuando sei versioni dell'*Ecuba* di Buonarroti: le è anche riuscito, districandosi tra le note autografe e le correzioni, a stabilire una cronologia relativa tra queste. La cronologia assoluta è ignota: è verosimile che la prima versione, che chiameremo con la curatrice l''*Ecuba* Barberini', fosse terminata il 23 aprile 1599, poiché in una lettera così datata l'amico chiede a Michelangelo una nuova copia, dato che una prima gliel'aveva restituita: sempre che «la tragedia» di cui Barberini scrive, «bellissima di stil grave e dolce insieme con i suoi chorj molto ben tirati», sia davvero l'*Ecuba*.

Claudia Cuzzotti, in un'impresa durata anni e che trovò un primo esito in una tesi dottorale discussa nel 2012, ha ricostruito nei dettagli l'itinerario del lavoro di Michelangelo; si è poi interrogata sulle ragioni delle rielaborazioni, sia che fossero sollecitate a Buonarroti da osservazioni altrui, sia che rispondessero a proprie esigenze di

[1] Cf. M.A. Porro, *Volgarizzamenti e volgarizzatori di drammi euripidei a Firenze nel Cinquecento*, Aevum 1, 1981, pp. 481-507; F. Trisoglio, *Giovanni da Falgano traduttore della tragedia greca*, Rinascimento 36, 1996, pp. 393-406

lingua, stile o fedeltà. In questo libro vediamo dunque alle pp. 77-269 a fronte la versione destinata a Barberini e quella che fu presumibilmente l'ultima versione, con in apparato le varianti dell'una e dell'altra nelle rielaborazioni intermedie. Il lettore si può subito rendere conto, quindi, della diversità tra le due versioni, del differente uso, in esse, del lessico e della sintassi; e può anche seguire, verso per verso, il percorso delle varianti d'autore: in generale si può dire che la fedeltà all'originale fu tenuta sempre più di mira da Michelangelo, ma ch'egli progredì anche verso l'amplificazione tragica e patetica, con il ricorso tra l'altro a termini ed aggettivi di tradizione dantesca e petrarchesca. La prima versione, perciò, non fu mai accantonata dal traduttore: che ne riprese le scelte, dopo una fase di ricerca di alternative, quando queste rispondevano a maggiore fedeltà all'originale.

Il certosino lavoro filologico della Cuzzotti restituisce dunque la viva immagine del laboratorio di un traduttore, dei suoi dubbi e dei suoi sforzi, dell'ascolto degli amici che leggono e commentano, *in primis* lo stesso Maffeo Barberini e poi Alessandro Sertini. Diviene perciò affascinante seguire le annotazioni dello stesso Buonarroti, il suo tornare e ritornare sul già fatto (pp. 31-40), il confronto con le traduzioni latine (innanzitutto quella di Emilio Porto, 1597) e i volgarizzamenti precedenti (pp. 19-31). La Cuzzotti rende infine evidente il corpo a corpo, per dir così, che Michelangelo ingaggia con l'originale: sì che è davvero un peccato, poiché l'*Ecuba* è il testo di maggior impegno delle traduzioni latine e greche del Buonarroti, non conoscere «le ragioni che possono aver spinto Buonarroti ad interessarsi al genere tragico», come scrive con cautela la curatrice (p. 13). Ci chiediamo inoltre se sia da escludere che queste versioni, data la conformità tematica dell'*Ecuba* euripidea con altri esperimenti tragici del primo Cinquecento (p. 14), non fossero pensate per vere e proprie messe in scena.

Spetterà certo ad altri inquadrare queste diverse versioni dell'*Ecuba* nell'evoluzione della poetica del Buonarroti, nella concezione della tragedia nell'età dell'incipiente classicismo barocco ed anche nel rapporto tra parola, musica, spettacolo. Tanto più che, rispetto ai volgarizzamenti coevi, questa traduzione brilla per fedeltà, poiché non solo Buonarroti rifugge dalla modifica, dall'ampliamento, dal rimaneggiamento, che sono proprie della sua età (si pensi ad esempio a Lodovico Dolce), ma sbaglia solo due volte (pp. 40 s.). In un caso l'errore potrebbe, a mio parere, essere meccanico. Il sostantivo 'ancora', che traduce correttamente *ankura* greco, può essere stato per omografia inavvertitamente dotato d'accento, divenendo avverbio, e passando come tale nella versione definitiva, dando luogo però agli oscuri vv. 127 s.: «Mia casa altro non have / sostegno, ancòra è solo in cui s'appoggia», che non rendono il v. 80 di Euripide: Ecuba prega di salvare il figlio, che «solo è áncora della mia casa». Ma anche senza accento, i versi di Buonarroti non erano qui particolarmente felici o perspicui: «Mia casa altro non have /sostegno, ancora è solo in cui s'appoggia», si legge nell' *Ecuba* Barberini (vv. 109 s.). Diverso il secondo caso, dove Buonarroti decisamente «fraintende i versi conclusivi del terzo stasimo» (p. 41): nel volgarizzamento di Buonarroti, sia nel più antico che nel più recente, il coro di donne troiane infatti rimpiange le proprie nozze, terminate nella sventura di dover solcare le onde in una condizione «non sana», e di non avere più la speranza di rivedere Troia. In Euripide il coro si rivolge invece in conclusione ad Elena: «Lei, né la distesa del mare la riconduca di nuovo, / né giunga alla casa paterna» (vv. 950 s.), e sono le nozze di Paride ed Elena, «nozze non nozze», «tormento mandato da un demone», la causa delle sventure presenti (vv. 946-9). Il fraintendimento di Buonarroti non trova riscontro in alcun altro volgarizzamento o traduzione coeva, scrive Claudia Cuzzotti (p. 41). Si tratta certo di un errore, che però rivela un'interpretazione razionalizzante ed insieme una nota patetica: le coreute troiane hanno ricordato la notte dopo la falsa partenza dei Greci, il loro accurato prepararsi ad accogliere nei letti i mariti che finalmente potevano riporre le armi. Ma nel cuore della notte, il grido dei Greci interrompe quella ritrovata armonia matrimoniale, gli uomini sono trucidati, le donne, uscite di tutta fretta dal talamo, deportate via mare. Vedendo Ilio

allontanarsi, le donne rimpiangono le proprie nozze che non erano state nozze, che non avevano cioè avuto il tempo di consumarsi o sortire gioia, perché interrotte dalla sventura: «Deh, che 'l nostro imeneo, / non imeneo, fatal miseria umana / fu, che non sana perché l'onde io verghi / né vuol che torni ai miei paterni alberghi» (vv. 1340-3 dell'ultima versione = 1287-90 dell'*Ecuba* Barberini). Proprio infatti l'abbandono all'amore, dopo le feste e i sacrifici, aveva reso gli uomini deboli e facili prede: «ch'appo il cibo i mortali/ non han col sonno a mezzanotte schermo», considerano le Troiane (vv. 1302 s.). Insomma, nell' *Ecuba* di Buonarroti si trova un lamento più realistico da parte delle donne e meno ligio alla tradizione mitologica, che sempre torna a Paride ed Elena. Voglio solo dire che quest'errore del Buonarroti, proprio per la sua unicità, risponde forse anche ad una scelta poetica: è come se Buonarroti si fosse lasciato trascinare dal racconto delle sventurate troiane. Ma si tratta solo di una suggestione.

La curatrice correda il suo lavoro con un'utilissima *Nota biografica* (pp. 43-54) e con una competente *Nota al testo* (pp. 55-76), in cui si dà in forma stemmatica una cronologia relativa delle versioni (p. 62). La Bibliografia (pp. 270-8) è essenziale ma pertinente. La riproduzione di qualche foglio dei manoscritti avrebbe forse aiutato il lettore curioso a meglio immaginare il metodo di lavoro del Buonarroti ed anche a figurarsi le enormi difficoltà nelle quali si è imbattuta l'editrice. Questo libro in ottavo è il quindicesimo volumetto di una collana scientifica di testi teatrali italiani, 'Voci di repertorio', diretta da Angela Guidotti e dotata di un comitato scientifico internazionale, presso la piccola ma raffinata casa editrice toscana Maria Pacini Fazzi (http://www.pacinifazzi.it/category/collane/voci-rep/ [data di ultima consultazione 13/09/2018]): nella collana troviamo, tra altri, Goldoni, Teofilo Folengo, Federico Tozzi, Massimo Bontempelli. Una sobria ma incisiva *Premessa* firmata da Luigi Battezzato e Francesca Geymonat (pp. 1-8) anticipa il tema e l'importanza del libro.

Lavoro ottimo dal punto di vista filologico, prova eccellente di metodo, questo libro, oltre a mettere a disposizione degli studiosi, non solo del Rinascimento, un significativo documento, offre anche il piacere della lettura di due volgarizzamenti diversi, ma ambedue pregevoli, a chi semplicemente ami la poesia italiana: e non è, a parere di chi scrive, merito secondario.

Università degli Studi di Sassari

Sotera Fornaro
fornaro@uniss.it

Le incursioni di Lanza nel mondo delle scienze religiose e sociali non erano una novità per chi aveva già sostenuto suoi esami; era chiaro che la lettura di autori più recenti come Lévi-Strauss, Vernant, Detienne e Calame, ma anche di autori più lontani come Frazer, Usener, Freud o Dumézil, rappresentava un'occasione tanto per incontrare gli scritti di questi importanti esponenti del pensiero contemporaneo quanto per arricchire l'orizzonte interpretativo delle opere della letteratura greca antica che ci si apprestava a leggere. Se nei corsi di letteratura si trattava solo di accenni o suggerimenti bibliografici a margine dell'analisi e del commento di epica, teatro, storiografia o prosa filosofica, nel corso di religioni quei suggerimenti bibliografici diventavano chiavi ermeneutiche per problematiche generali di carattere religioso, quali la purezza, la voce e l'immagine del dio, le figure intermedie fra dei e uomini, l'origine di dei e uomini.

A distanza di una decina d'anni da quei corsi, la lettura dell'ultimo scritto di Diego Lanza, *Tempo senza tempo. La riflessione sul mito dal Settecento a oggi*, apparso per Carocci nel settembre del 2017, offre da un lato l'opportunità di apprezzare i risultati dell'interesse pluridecennale per la religione degli antichi e dall'altro costituisce l'occasione per fare un salto nel tempo e ripensare al magistero del docente che ci ha insegnato come interrogare il passato. *Interrogare il passato* è d'altra parte il titolo di un libro pubblicato sempre per Carocci nel gennaio del 2013, in cui sono raccolti e ripubblicati i saggi dedicati dallo studioso in più di quarant'anni ad alcune fra le principali figure dell'antichistica tra Otto e Novecento.

Tempo senza tempo non parla della religione degli antichi, ma circoscrive il suo interesse attorno a quel mito che proprio Van der Leeuw definiva un «tempo senza tempo»[1]. Al centro dell'indagine non c'è però il mito *tout court* nella prospettiva degli antichi, operazione quanto mai complicata che, come osserva Lanza riportando una posizione condivisa da Lévi-Strauss e Propp, ha appassionato molti studiosi trasformandoli in «cacciatori di definizioni» (p. 134). Si trova piuttosto, come si apprende dal sottotitolo, il mito nella prospettiva dei moderni. Dal percorso proposto e dalle voci interrogate risulta chiaro che alla storia della riflessione sul mito è riservato uno spazio importante nella storia della filologia: esso non appare come una delle questioni, ma la questione centrale per molti dei più autorevoli antichisti e di numerosi intellettuali di Otto e Novecento[2]. In particolare, le varie posizioni assunte dagli studiosi vengono discusse seguendo l'asse cronologico e suddivise nei vari capitoli in base a tagli interpretativi, affinità tematiche, genealogie accademiche, rapporti di contiguità, collaborazione o amicizia fra i vari interpreti. Viene così delineato un breve manuale dal quale si evince che il mito pare interrogare di più i moderni degli antichi; questi ultimi, infatti, accogliendo il mito come dato culturale, lo presupponevano nel vivere quotidiano, nel racconto e nel rituale. A riprova di ciò, viene ricordato che «*mythus* è termine latino, inventato da Heyne, che in latino scriveva, per sostituire il troppo generico *fabula* (favola, *fable*) che comprendeva e confondeva i racconti e qualsiasi storia ritenuta non vera a cominciare dalle fiabe di magia» (p. 179).

Il punto di partenza di questo percorso non è casuale. Lanza amava ricordare di aver dedicato, durante il suo breve periodo di insegnamento alle scuole medie negli anni '60, grande spazio alla Rivoluzione francese nella quale si possono ritrovare alcuni dei tratti costitutivi del mondo contemporaneo. In *Tempo senza tempo* la riflessione sul mito prende le mosse proprio da come il mito della Rivoluzione è accolto in Germania da un gruppo di studenti dello Stift di Tübingen, ossia Hegel, Hölderlin e Schelling, i quali credettero di

[1] È lo stesso Lanza a spiegare il titolo (p. 175).

[2] Da questo punto di vista il volume si rivela come l'approfondimento di uno dei tanti aspetti affrontati nella preziosissima *Storia della filologia classica* a cura di Lanza e Ugolini: cf. D. Lanza – G. Ugolini (a c. di), *Storia della filologia classica*, Roma 2016.

vedere in tale mito «il nuovo mito delle origini» (p. 16). La riscoperta dell'antichità, spiega Lanza, aveva portato la cultura europea a vivere all'ombra del mondo greco-romano, generando così nei letterati un senso di «dimestichezza con l'antico» (p. 17), che alla fine del Settecento gioca un ruolo chiave nell'interpretazione dell'attualità. A questa operazione viene sottoposta anche la Rivoluzione che dai suoi artefici è proposta come mito e dagli osservatori è vissuta come tale. Giovani imbevuti di classicismo e così desiderosi di rinnovamento, come lo erano Hegel, Hölderlin e Schelling, non si accontentarono più «di godere dell'evidenza allegorica del mito», ma pretesero piuttosto «di interpretarlo, di spiegarne il riposto significato» (p. 29). Alla fine del Settecento il mito divenne quindi autonomo oggetto di indagine. Erano d'altra parte gli anni in cui a Berlino con Wilhelm von Humboldt nasceva la «scienza dell'antichità classica» e gli anni in cui Friedrich August Wolf[3] pubblicava i *Prolegomena ad Homerum* (1795), introducendo nel mondo accademico una nuova disciplina, la filologia classica.

Nei capitoli seguenti vengono illustrate le tappe che negli anni successivi alla Rivoluzione hanno portato, grazie anche al contributo di nuove discipline come l'etnologia, a cui è dedicato *La conoscenza dell'altro (e di sé)*, alla costituzione di una scienza del mito (come si legge nel titolo del terzo capitolo dedicato a Creuzer e Müller), una scienza che si interseca con la religione, la filosofia, i costumi sociali e le arti. *Simboli e archetipi* mostra infatti come il mito, incorporato nella riflessione filosofica, si trasformi con Nietzsche in archetipo, rinunciando in parte al suo carattere di racconto, trasformandosi in uno strumento per scoprire mondi ignoti. Lo studio del mito – e del rito, con il quale dopo Heyne il nesso è ormai ritenuto stretto – si rivela pertanto una risorsa per tracciare un quadro delle origini della società europea, grazie al confronto fra culture favorito dagli studi di figure come Tylor, Mannhardt, Frazer o Usener, a cui è dato spazio in *Comparativismi*, e per penetrare nel mondo dell'inconscio e dell'immaginario collettivo grazie agli studi di Freud, Jane Harrison o Salomon Reinach, presi in considerazione in *Sogni, immagini, apparizioni*.

Se nell'Ottocento gli studiosi tendono a indagare il complesso statuto del mito e la materia mitica per poi appropriarsene a beneficio di un'interpretazione più ricca del loro tempo, nel Novecento, spiega Lanza, l'interesse per il mito è rivolto maggiormente «a come lo si racconta e a quanto esso riflette della vita sociale». *Strutture e specchi* è infatti il capitolo dedicato a quegli studi che sostengono una «corrispondenza dei racconti mitici alla struttura della società, quasi il mito ne fosse il riflesso e il rispecchiamento» (p. 124). Trova qui spazio l'esame delle opere di Dumézil, Eliade, Lévi-Strauss, Propp e Vernant, con il ricordo della cui affascinante personalità si chiude il capitolo[4]. A *Quesiti e prospettive* è affidato il compito di affrontare il trattamento riservato al mito negli ultimi quarant'anni. Partendo da *L'invenzione della mitologia* (1981) di Marcel Detienne, secondo cui il mito diventa mitologia soltanto con l'introduzione della scrittura (p. 162), viene illustrato il carattere mutevole del mito dovuto alla sua originaria diffusione orale e alla sua dimensione di racconto. È nella conclusione di questo capitolo che si comprendono le ragioni del rifiuto di una qualsiasi definizione, anche operativa, di mito. Gli studi di Detienne e Calame hanno infatti mostrato che dei miti greci a noi restano solo le narrazioni dei poeti, composizioni in cui riposano le stratificazioni del mito più che il mito in sé, storie attraverso le quali si compie quella «domesticazione del divino» che è delineata sulla scorta di Blumenberg nelle ultime pagine del volume (pp. 181-6).

[3] Lanza ricorda peraltro che Wolf attribuì al mito un ruolo «subalterno e poco significativo» (p. 58).

[4] Su Vernant, si veda anche D. Lanza, *Vernant et l'Italie. Passé et présent*, Europe 964-965, 2009, 87-106 [ora in D. Lanza, *Vernant: l'antropologia e il mito*, in Id., *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma 2013, 189-207] e Id., *La filologia dopo la guerra: nuove prospettive*, in Lanza – Ugolini, *Storia della filologia* cit. (vd. n. 2), 369-76.

Apparentemente isolati risultano i capitoli *Demitologizzare?* e *Scrittori e mito*, dedicati il primo a coloro che si sono occupati dei miti dell'Antico e del Nuovo Testamento e il secondo alle riletture proposte da alcuni scrittori del Novecento. Il titolo del capitolo dedicato ai miti del Cristianesimo è di per sé rivelatore: 'demitologizzare' è un impegno che si assume il teologo protestante Rudolf Bultmann, il quale con *Nuovo Testamento e mitologia* (1941) intende spazzare via «come infondati non pochi tratti della convenzionale rappresentazione di Gesù: la nascita verginale, i miracoli, la discesa agli inferi, l'ascensione al cielo» (p. 118), assegnando al mito, necessario alla fede, solo «una funzione catechetica» (p. 119). Il punto di domanda nel titolo è aggiunta di Lanza che probabilmente si interrogava sull'operazione tentata da tutti quegli studiosi che hanno cercato di sceverare il mito dalla storia nel racconto biblico.

Quanto al rapporto fra mito e letteratura novecentesca, la scelta operata appare sulle prime soggettiva. Gli autori che figurano sono soltanto alcuni fra quelli che nel Novecento hanno maneggiato il mito, ma sono fra i più cari allo studioso[5]. Se nella scelta esiste un criterio oggettivo, esso va rintracciato nel legame che ciascuno di questi scrittori ebbe con gli antichisti: Christa Wolf affrontò il mito di Cassandra basandosi anche sugli studi del filosofo e grecista marxista George Thompson; Cesare Pavese scrisse i *Dialoghi con Leucò* negli anni in cui dalla collaborazione con Ernesto De Martino nacque la 'Collana viola' di Einaudi, che intendeva dare voce agli studi antropologici e di storia delle religioni dell'epoca; del rapporto di Thomas Mann con Karl Kerenyi infine non serve fare parola. La rivisitazione del mondo mitico della Genesi proposta da Mann ne *Le storie di Giacobbe* – la cui lettura Lanza suggeriva spesso agli studenti del corso di religioni del mondo classico – permette di cogliere la dimensione «necessariamente collettiva» del mito, che per Mann è «prodotto dallo scambio verbale di un gruppo sociale in sé solidale, come fondamento da tutti riconosciuto della comune credenza religiosa» (p. 158).

Grazie alla lettura di questo breve ma densissimo scritto si comprende come l'impossibilità (e forse l'inutilità) di definire il mito dipenda dall'ambiguità della sua identità e dalla complessità delle sue funzioni: forma e contenuto del racconto, significante e significato, mezzo e messaggio, ma anche forma della memoria, materia, leggenda, sistema di personaggi, sequenza di *pattern* e situazioni o, per dirla con Lévi-Strauss, mitemi. Come in più di un'occasione viene ricordato, il termine μῦθος significa 'parola' o 'racconto', ma non rimanda a «una specifica narrazione di personaggi divini, o una spiegazione eziologica o ancora una saga, come ci ha abituati a credere l'accezione moderna» (p. 179), anche il latino *fabula*, sostituito da Heyne con *mythus*, basato artificialmente sul greco μῦθος, ha a che fare con la parola. Se dunque un significato profondo nel mito c'è, esso va rintracciato nella sfera del linguaggio. Non c'è stata figura che di mito si sia occupata negli ultimi due secoli che non ne abbia colto la funzione di mediazione nel far comunicare individui diversi all'interno del medesimo gruppo sociale o gruppi eterogenei all'interno di raggruppamenti più ampi, e addirittura nel mettere in relazione il mondo dei vivi e quello dei morti: la forza del mito risiede in fondo in questa sua capacità di far comunicare, oltre il tempo, vivi e morti, perché come la morte così il mito, sembra dirci Lanza nelle ultime pagine del suo ultimo libro, gode del privilegio dell'eternità.

I lettori più attenti degli scritti di Lanza possono ritrovare anche in *Tempo senza tempo* i tratti distintivi del suo stile narrativo. Gli incipit dei capitoli narrano quasi sempre un aneddoto che cattura l'attenzione del lettore e lo porta dentro un racconto che da piacevole narrazione storica si trasforma in rigorosa esposizione scientifica che di norma procede ricca

[5] A proposito di Mann, si veda D. Lanza, *Il filologo immaginato*, QS 19, 1984, 3-27 [ora in D. Lanza, *Mann: l'artista e gli 'humaniora'*, in Id., *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma 2013, 115-38].

di ampie citazioni dalle opere trattate o dagli scritti consultati. Gli aneddoti sono introdotti da brevi ed efficaci frasi come quella con cui si apre il secondo capitolo: «Il capitano James Cook morì, pare, per un incidente mitologico» (p. 31) o possono essere il racconto di un racconto come accade con tono quasi fiabesco nel primo capitolo: «Si racconta o, meglio, si raccontava che il mattino di una domenica di primavera…» (p. 16). Questo stile richiama alla mente l'incipit dello studio dedicato a Wolf nel 1981: «Una domenica di metà febbraio del 1763, durante il culto nella chiesa del piccolo villaggio di Hainrode nel Harz, dopo il sermone del pastore fu recitata una preghiera di ringraziamento per la pace conclusa»[6] o ancora quello dello studio su Wilamowitz del 1974: «Nella primavera del 1890, in una mescita di vino in Argolide, seduti tra botti grandi e piccole, Treitschke e Wilamowitz si interrogavano con cupa preoccupazione sul destino della Germania»[7].

L'argomento dell'aneddoto iniziale in qualche caso conduce già al cuore del tema del capitolo, facendo anche da cerniera con quello precedente, come in *Comparativismi*: «Poco più di quindici anni dopo la pubblicazione del *Matriarcato*, così a Bachofen scrive dall'America l'antropologo Lewis H. Morgan» (p. 75); talvolta invece quanto raccontato appare sulle prime scollegato con il resto, generando nel lettore un iniziale smarrimento: «Il 23 dicembre 1951 a Digione, dopo esser stato impiccato a una grata della cattedrale, fu solennemente dato alle fiamme sul sagrato, qualche secolo dopo streghe ed eretici, Babbo Natale» (p. 107).

La consuetudine di Lanza a esordire con un incipit efficace accomuna tanto articoli e studi specialistici quanto scritti di respiro più ampio. A differenziarli in parte è la tendenza a preferire nei secondi l'aneddoto autobiografico che in qualche caso suscita nel lettore una curiosità sconfinante talvolta nel disorientamento. Memorabili ad esempio l'incipit della premessa alla *Disciplina dell'emozione*: «Una fredda serata di nebbia decembrina a Milano, piazza Missori anno 1948. La guerra era finita da due anni e mezzo…»[8] e quello de *Lo stolto*: «Non mi sono mai piaciuti i divertimenti intelligenti. Fin dall'infanzia, quando dovetti lasciare la mia casa e vivere presso vari amici di famiglia…»[9]. Ma il più sorprendente rimane l'incipit del saggio *Dimenticare i Greci* con cui si chiude la monumentale opera sulla cultura greca diretta da Salvatore Settis: «A una giovane amica di salda fede classicistica capitò un giorno in un grande magazzino americano di attaccar bottone con un simpatico signore che le si rivelò poi come il coach di un'importante squadra di basket. Incredula dapprima, fu poi convinta dalle riviste che egli le fece avere, sulla copertina delle quali egli appariva nel suo ruolo inequivocabile di allenatore dei Trojans. L'amica non seppe nascondere la propria emozione; non era infatti soltanto dotta di greco e di latino, ma aveva anche un passato di valida cestista…»[10]. Lo studioso del mito e della sua forza comunicativa ne impiega quindi tutte le potenzialità anche nel tessuto narrativo e argomentativo della sua esposizione scientifica, guidando con la sua affabulazione il lettore tra le diverse riflessioni sul mito.

[6] D. Lanza, *Friedrich August Wolf: l'antico e il classico*, Belfagor 36, 1981, 529 [ora in D. Lanza, *Wolf: la fondazione della scienza dell'antichità*, in Id., *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma 2013, 15].

[7] D. Lanza, *Il suddito e la scienza*, Belfagor 29, 1971, 1 [ora in D. Lanza, *Wilamowitz: la filologia all'ombra del potere*, in Id., *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma 2013, 43].

[8] D. Lanza, *La disciplina dell'emozione. Un'introduzione alla tragedia greca*, Milano 1997, 9.

[9] D. Lanza, *Lo stolto. Di Socrate, Eulenspiegel, Pinocchio e altri trasgressori del senso comune*, Torino 1997, XIII.

[10] D. Lanza, *Dimenticare i Greci*, in S. Settis (a c. di), *I Greci. Storia cultura arte società*, vol. 3, Torino 2001, 1443-64 [ora in D. Lanza, *Dimenticare i Greci*, in Id., *Interrogare il passato. Lo studio dell'antico tra Otto e Novecento*, Roma 2013, 217].

Jean-Pierre Vernant, ormai anziano, raccolse in forma di *fabulae* i miti greci[11], evocando con la formula *C'era una volta* il ricordo di un aneddoto personale che lo coinvolgeva nella veste di narratore di fiabe per il piccolo nipote Julien: «*C'era una volta*… era il titolo che inizialmente volevo dare a questo libro. Poi ho scelto di sostituirgliene uno più esplicito. Eppure, qui alle soglie del testo, non posso fare a meno di evocare il ricordo di cui il primo titolo era l'eco e che sta all'origine dei racconti che seguiranno» (p. 3). In *Tempo senza tempo*, riecheggiando forse l'incipit di Vernant, Lanza prende le mosse dalla stessa formula, proponendo così quanto si accinge a narrare come una storia che tramite il racconto raggiunge la sfera dell'atemporalità: «C'era una volta..: quanti adulti sono ancora capaci di raccontare storie ai bambini senza l'aiuto di un libro? Raccontare non è leggere, significa rimodellare nella memoria un racconto, adattandolo, spesso inavvertitamente, alla realtà del momento, facendolo rivivere come se nascesse allora, per quell'occasione. C'era una volta…: la storia che si sta per raccontare coinvolge il tempo» (p. 9).

Università degli Studi di Pavia Enrico Corti
enrico.corti1983@gmail.com

[11] J.-P. Vernant, *L'universo, gli dèi, gli uomini. Il racconto del mito*, trad. it., Torino 2000.