

QUIS ILLE? SATURNINUS SUM.
L'ENIGMA DELLA *PROSAPIA* NEL PROLOGO
DELLE *METAMORFOSI* DI APULEIO

Tra i vari passi delle *Metamorfosi* di Apuleio noti agli studiosi per i loro problemi d'interpretazione, una posizione eminente è assegnata al prologo del romanzo, che, lungi dal consistere in una guida ermeneutica immediatamente chiara per la comprensione della materia narrativa seguente, rappresenta un vero e proprio esercizio 'enigmistico' per il lettore¹.

In queste pagine intendo avanzare una proposta d'interpretazione di questo *incipit* tanto problematico, certamente non con la presunzione di credere che essa possa escludere altre ipotesi legittime: infatti è proprio la sovrapposizione di modelli, spunti, evocazioni a giocare un ruolo determinante nella costruzione dell'opera apuleiana, così da riflettere la polivalente formazione culturale dell'autore e, presumibilmente, del pubblico cui questi si rivolgeva². Si tratta di un passo che è stato spesso oggetto di letture di carattere, a mio parere, troppo generico contro l'evidenza della scelta da parte di Apuleio di un lessico piuttosto specifico e coerente. Riporto anzitutto il passo in questione:

Exordior. «Quis ille?» Paucis accipe. Hymettos Attica et Isthmos Ephymea et Taenaros Spartiatica, glebae felices aeternum libris felicioribus conditae, mea vetus prosapia est³.

“Comincio. «Chi è costui?» Apprendilo in poche parole. L'Imetto attico, l'Istmo corinzio e il Tenaro spartano, terre fortunate celebrate in eterno da libri ancor più fortunati, sono la mia antica stirpe”⁴.

Il narratore, sia che possa essere identificato con il protagonista Lucio, oppure che possa rappresentare un'ipostasi dell'autore Apuleio, oppure ancora che si tratti del risultato della sovrapposizione delle due figure⁵, per un

¹ Sul prologo delle *Metamorfosi* di Apuleio esiste una vasta bibliografia: segnalo Calonghi 1915; Harrauer-Römer 1985; Harrison 1990; Kahane 1996; Korenjak 1997; Nicolai 1999; Kahane-Laird 2001; Häussler 2005; May 2006; Keulen 2007a; Tilg 2007. L'edizione di riferimento per il presente articolo è Keulen 2007b; cfr. anche Zimmerman 2012.

² Sul pubblico di lettori dei romanzi antichi, e sul suo livello di educazione letteraria, cfr. Wesseling 1988 e Stephens 1994.

³ Apul. *Met.* 1.1; accolgo la scelta di stampare *quis ille? Paucis accipe* con interrogativa diretta, adottata per primo da Helm 1907, e poi da tutti gli editori successivi, ad eccezione di Keulen 2007b (preceduto da Floridus 1688, Eyssenhardt 1868 e Van der Vliet 1897), il quale stampa *quis ille, paucis accipe* con interrogativa indiretta dipendente da *accipe*.

⁴ Traduzione mia.

⁵ Vd. Keulen 2007b, 11: “Although a majority of scholars nowadays agrees that the prologue speaker is Lucius, the old and vexed question of who speaks in the prologue still seems alive. Earlier scholars identified the *ego* with either the narrator Lucius (e.g. Bürger 1888) or

momento si fa portavoce dei dubbi del lettore stesso esprimendo l'interrogativo *quis ille?*⁶ Di seguito la voce narrante non risponde al quesito rivelando l'identità in maniera diretta, ma facendo ad essa allusione tramite una perifrasi relativa alla propria antica stirpe, a sua volta anch'essa non indicata esplicitamente ricorrendo ai nomi propri dei genitori, oppure degli avi, ma implicitamente, facendo riferimento in apparenza ai luoghi d'origine della sua *prosapia*.

Può stupire il fatto che siano indicati tre luoghi (l'Imetto, l'Istmo e il Tenaro con le relative specificazioni geografiche), anziché uno, o al massimo due, che sembrerebbero apparentemente sufficienti per alludere ai lignaggi paterno e materno. Inoltre, interpretando sempre alla lettera il termine *prosapia*, le origini greche indicate dai tre toponimi senz'altro non si confanno all'autore originario di Madaura, e possono sembrare persino eccedenti per il protagonista Lucio, di cui viene specificata altrove nel romanzo la provenienza corinzia (vd. 1.22: *Corinthio*; 2.12: *Corinthis apud nos*; 11.26: *patrium larem*)⁷. Tali considerazioni spingono a concepire più verosimilmente l'enigmatica e dotta perifrasi non in senso stretto, ma con allusione generica al 'background' ideologico e culturale⁸ da cui traggono origine, con un più o meno concreto trasferimento dalla Grecia a Roma, la voce narrante del prologo, il protagonista del romanzo, e in ultima analisi il romanzo stesso, rielaborazione di un racconto greco (vd. 1.1: *fabulam Graecanicam*)⁹. Nel suo commento *ad locum* (p. 75), W. Keulen interpreta il riferimento all'Imetto, all'Istmo e al Tenaro come una sineddoche per indicare l'intera Ellade¹⁰, e giustifica la scelta apuleiana di questi tre specifici luoghi perché per meto-

the author Apuleius (Riefstahl 1938, 22), or a mixture of the two (Rohde 1885); it has even been suggested that the prologue is a dialogue between Lucius and Apuleius, who speak together in passages with a plural form (Calonghi 1915). A recent contribution (Drews 2006) believes that a conscious 'Sprecherwechsel' takes place between *quis ille* (the last words spoken by the author Apuleius) and *paucis accipe* (the beginning of Lucius' narrative). Others propose a more or less independent prologue-speaker, e.g. in the form of the speaking book itself (tentatively Rohde 1885, 60 n. 2; with more conviction Harrison 1990 [...]).

⁶ Vd. Keulen 2007b, 74: "This punctuation creates a lively dialogue style, as if the words *quis ille* are put into the mouth of the reader, interrupting the speaker."

⁷ Lucio, protagonista del testo pseudo-luciano Λούκιος ἢ Ὀνοϋς, è invece originario di Patre in Acaia. Riguardo ai rapporti tra il testo apuleiano e quello pseudo-luciano, e alla loro possibile derivazione da un più antico romanzo andato perduto cfr. ad esempio Gwyn Griffiths 1975, 1-2; Mason 1978; Mason 1994.

⁸ Cfr. Keulen 2007b, 73, che traduce *vetus prosapia* "timehonoured pedigree".

⁹ Cfr. Harrison 1990, 511-512; Graverini 2002, 65-66; Tilg 2007, 185.

¹⁰ Cfr. Mason 1983, 136 ss.; Harrison 1990, 511. Keulen 2007b, 75, cita come altro esempio apuleiano di perifrasi con riferimento ad una regione geografica (l'Egitto) *Met.* 2.28: *per... adyta Coptica et per incrementa Nilotica et arcana Memphitica et sistra Phariaca*.

nimia alluderebbero rispettivamente ad Atene, Corinto e Sparta, ovvero le tre maggiori città greche¹¹.

Tuttavia, se da una parte è facilmente comprensibile che lo scrittore avesse voluto far riferimento alla Grecia tutta citando i tre toponimi, dall'altra ritengo si possa difficilmente accogliere la giustificazione apportata dallo studioso relativamente alla peculiare scelta del monte, dell'istmo e del promontorio in questione: secondo la formulazione retorica antica (e anche moderna), la metonimia consiste nella netta sostituzione di un termine con un altro, il quale ha con il primo una relazione di reciproca dipendenza o contiguità semantica, senza che il vocabolo sostituito risulti in alcun modo espresso¹²; ne consegue che delle tre presunte metonimie riconosciute da Keulen, soltanto *Hymettos Attica* potrebbe essere interpretata propriamente tale per definizione¹³, e non *Isthmos Ephyrea* e *Taenaros Spartiatica*¹⁴, poiché i termini cui si farebbe allusione (i nomi di Corinto e Sparta) risultano manifestamente espressi tramite gli aggettivi *Ephyrea*¹⁵ e *Spartiatica*, e non meramente sostituiti. Si tratterebbe dunque di due metonimie 'imperfette'¹⁶,

¹¹ Cfr. Keulen 2007b, 73 e 75, dove lo studioso non parla propriamente di un monte, un istmo e un promontorio, ma di tre monti. Cfr. anche Lucian. *Salt.* 39-46, dove l'Attica, Corinto e Sparta vengono menzionate (insieme ad altri luoghi) quali ambientazioni di miti famosi; Lucian. *Herodot.* 1, dove Atene, Corinto, Argo e Sparta vengono ricordate con allusione alla Grecia tutta; Lucian. *Pseudol.* 15, dove vengono citate Atene nell'Attica, Corinto sull'Istmo e Sparta nel Peloponneso. Secondo Clarke 2001, 106, le tre città cui si farebbe allusione nel prologo potrebbero alludere alla produzione letteraria di età classica.

¹² Vd. *Rhet. Her.* 4.32.43: *Denominatio [scil. la metonimia] est quae ab rebus propinquis et finitimis trahit orationem qua possit intellegi quae non suo vocabulo sit appellata*; Cic. *Or.* 27.92: *immutata, in quibus pro verbo proprio subicitur aliud quod idem significet sumptum ex re aliqua consequenti*; Quint. *Inst. Orat.* 8.6.23: *metonymia, quae est nominis pro nomine positis*.

¹³ Tuttavia, tramite il confronto con i *loci paralleli* individuati da Keulen 2007b, 76 (Cic. *ad Q. fr.* 2.9.3: *habemus hanc philosophiam non ab Hymetto sed ab Arce nostra*; Iuv. 13.185: *dulci... senex vicinus Hymetto*, su Socrate), ritengo che per tali passi il referente della metonimia (cioè Atene) risulti facilmente deducibile in virtù dei riferimenti contestuali alla filosofia e a Socrate; nel passo apuleiano invece il contesto non contribuisce in maniera stringente all'interpretazione di *Hymettos Attica* come allusione ad Atene.

¹⁴ Cfr. Apul. *Met.* 6.18, dove nuovamente viene menzionata Sparta in unione al Tenaro con la semplice funzione di localizzazione del promontorio, che si trova nelle vicinanze della città.

¹⁵ Harrison-Winterbottom 2001 traducono "Corinthian" poiché *Ephyra* è l'antico nome della città di Corinto (cfr. *Il.* 6.152; Pind. *Pyth.* 10.55), derivato dalla ninfa marina omonima, figlia di Oceano e Teti (cfr. Verg. *Georg.* 4.343).

¹⁶ Si noti che la *iunctura Isthmos Ephyrea* non è attestata altrove, e che in greco Ἴσθμός è generalmente testimoniato senza aggettivo (soltanto raramente con Κορινθιακός o Κορινθιος), vd. Keulen 2007b, 76: a maggior ragione dunque, in accordo con la tradizione, Apuleio avrebbe

per cui non si riscontrano paralleli nella casistica di esempi riportata dalle nostre principali fonti di retorica antica (vd. n. 12)¹⁷. Per questo ritengo non ancora opportunamente risolta la questione relativa alla scelta da parte dello scrittore dei tre singolari toponimi, sui quali, a mio parere, dovrebbe concentrarsi maggiormente l'attenzione degli studiosi, affinché non rischino piuttosto di attribuire priorità semantica ai tre aggettivi ad essi riferiti, la cui funzione esornativa è perfettamente in linea con la natura perifrastica, dal sapore poetico¹⁸, della descrizione dell'Ellade¹⁹. È inoltre difficile accettare l'idea che un autore di così acuto ingegno abbia fatto ricorso casualmente a luoghi tanto particolari, quando forse avrebbe potuto indicarne altri dalla maggior pregnanza semantica in relazione all'economia del romanzo, ad esempio la Tessaglia, regione famosa per la magia, dove avviene la trasformazione di Lucio in asino, e terra d'origine della sua famiglia da parte di madre (vd. 1.2). Ritengo sia dunque doveroso approfondire il potenziale semantico dei tre toponimi, risolvendo quello che a ben vedere si pone quale un indovinello per lettori eruditi²⁰.

È stata avanzata l'ipotesi secondo cui *Hymettos* possa alludere qui metaforicamente all'eleganza e alla dolcezza dell'eloquenza attica, come dolce è il miele prodotto presso questo monte²¹. Inoltre è stato proposto che l'Imetto e il Tenaro possano sottendere un significato letterario, poiché da Esiodo in poi l'ambientazione montana è il luogo dove il poeta riceve l'ispirazione

be potuto facilmente evitare l'aggettivo *Ephyrea*, se il suo intento fosse stato davvero alludere per metonimia alla città di Corinto/Efira.

¹⁷ Risulta invece una metonimia, per così dire, perfetta quella apportata come esempio da Keulen 2007b, 76: Soph. OT 939-940 *χθονὸς τῆς Ἰσθμίας*, dove si allude alla città di Corinto senza che questa venga esplicitamente indicata.

¹⁸ Riguardo al carattere poetico della perifrasi in questione, si noti che l'uso (raro in latino) del genere femminile per nomi di monti con una terminazione maschile (-os) richiama alla mente la poesia di Pindaro (*Hymettos* è sempre maschile in latino, a eccezione di questo passo apuleiano); inoltre l'uso della sineddoche per descrivere una regione geografica e il ricorso a nomi antichi (vd. Efira) si rifanno allo stile alessandrino (vd. Keulen 2007b, 73 e 75). Sul medesimo passo apuleiano vd. anche Tilg 2007, 161: "the highly poetic wording in the speaker's account of his Greek origins".

¹⁹ Sul motivo dell'*ornatus* quale caratteristica propria della figura retorica della perifrasi, vd. *Rhet. Her.* 4.32.43; Quint. *Inst. Orat.* 8.6.60-61, il quale distingue tra perifrasi con funzione eufemistica e quella con funzione esornativa; *Subl.* 28.1.

²⁰ Sul passo in questione vd. Innes 2001, 111: "The richly decorative and expansive phrasing may in itself alert us to expect riddling allusions". Significati reconditi e indovinelli non sono certamente impensabili in Apuleio, basti guardare al caso più palese, cioè il responso dell'oracolo di Apollo nella favola di Amore e Psiche (*Met.* 4.33).

²¹ Vd. Keulen 2007b, 76; sul miele dell'Imetto cfr. ad esempio Strab. 9.1.23; Hor. *Carm.* 2.6.14-15; Ov. *Met.* 7.702. Il miele può essere anche metafora della poesia, cfr. Lucr. 1.947.

poetica²²; e ancora si è notato che, secondo la tradizione²³, presso il promontorio citato del Peloponneso si apriva una grotta d'ingresso agli inferi, e che proprio in relazione al mondo ultraterreno il toponimo viene citato anche in altri luoghi del romanzo (6.18 e 20)²⁴. Dunque fino a oggi la critica si è limitata generalmente alla semplice individuazione di alcune sfumature semantiche forse sottese ai tre particolari toponimi, considerati singolarmente; un tentativo d'interpretazione, che renda conto complessivamente della loro scelta da parte dello scrittore, è stato avanzato da Innes, che formula l'ipotesi secondo cui l'Istmo di Corinto, concordemente alla sua posizione al centro della triade toponomastica, svolge la funzione di 'ponte'²⁵ tra il dolce Imetto e il cupo Tenaro, a loro volta simboli rispettivamente della piacevolezza e del serio spessore religioso-filosofico del racconto, ovvero del *dulce* e dell'*utile*²⁶. Tuttavia ritengo che, se da una parte è facilmente comprensibile il collegamento Imetto-*suavitas* della narrazione, alla luce di quanto testimoniato sopra, dall'altra non si possa dire altrettanto del nesso Tenaro-serietà del contenuto misterico, propriamente sostenuto nel contributo di Innes soltanto da *Argonautiche orfiche* 41 (Ταίναρον ἡνίκ' ἔβην σκοτίην ὁδὸν Ἄϊδος εἴσω), dove il promontorio è connesso alla morte e alla catabasi orfica²⁷; di non immediata intuizione è anche il collegamento tra il Tenaro e il concetto di *utile*.

Con il fine di porre in maggior luce il sostrato culturale sotteso ai riferimenti geografici, sono dell'opinione che la peculiare struttura sintattica usata da Apuleio possa fornire una chiave d'interpretazione per la risoluzione dell'enigma: appare infatti singolare la predicazione nominale che pone in relazione i tre sostantivi *Hymettos*, *Isthmos* e *Taenaros* con il termine *prosapia*, collocandoli così semanticamente sullo stesso livello; ne deriva che, sul piano grammaticale, i tre luoghi non rappresenterebbero propriamente una *origo*, ma appunto sarebbero parte integrante della *prosapia* in oggetto, essendo rappresentati quali suoi membri tramite un procedimento di perso-

²² Vd. Clarke 2001, 104; sul monte come luogo d'ispirazione poetica cfr. Hes. *Th.* 1-28; Verg. *Buc.* 6.64-73; Prop. 2.10.25-26; cfr. anche Apul. *Met.* 10.30, dove una costruzione in legno riproduce il monte Ida, celebrato dal canto di Omero.

²³ Cfr. Apoll. Rhod. 1.102; Apollod. *Bibl.* 2.5.12; Hor. *Carm.* 1.34.10-11; Verg. *Georg.* 4.467; Ov. *Met.* 10.13, e *Fast.* 4.612; Sen. *Herc. fur.* 662-666, e *Troad.* 402; Luc. 6.648, 9.36; Stat. *Theb.* 2.32; successivamente Claudiano definirà tenario il *currus* di Plutone (vd. *Pros.* 1.2). Ritengo valga la pena ricordare in questa sede come la notizia erudita abbia trovato un testimone moderno nel nostro poeta-filologo Giacomo Leopardi, che definisce Proserpina come la "tenaria Diva" (vd. *Ultimo canto di Saffo* 71).

²⁴ Vd. Innes 2001, 113.

²⁵ *Contra* Henderson 2001, che parla di "Corinthian dis/junction".

²⁶ Vd. Innes 2001.

²⁷ Vd. Innes 2001, 113.

nificazione. Una tale evidenza sintattica, con i risvolti semantici che essa può implicare, viene generalmente trascurata nelle traduzioni correnti del passo, perdendo così una peculiare coloritura del testo latino. Anche volendo interpretare il termine *prosapia* con allusione al significato di *origo*, il passo apuleiano in questione è uno dei pochi testimoniati in lingua latina dove il termine presenta un tale valore semantico, e fra questi rappresenta l'unico caso in cui si attua il rapporto di predicazione nominale del tipo 'sostantivo del luogo + *prosapia* + verbo *sum*'²⁸: negli altri *loci* troviamo o un genitivo plurale per indicare i membri della stirpe (cfr. Tert. *Iud.* 1.2: *prosapia Israelitum*; Paul. Nol. *Carm.* 21.212: *togarum (scil. civium Romanorum) [...] prosapia*; Iord. *Get.* 95: *Gothorum prosapie, -a var. l.*), oppure un aggettivo per indicare l'origine (cfr. Sol. 2.51: *Troiana prosapia*). La predicazione nominale del passo apuleiano, la quale congiunge sullo stesso piano sintattico toponimo e termine *prosapia* tramite il verbo *sum*, rappresenta dunque un *unicum* e realizza grammaticalmente in maniera diretta l'identificazione della stirpe con i toponimi stessi.

Possiamo chiederci a questo punto se una tale identificazione possa realizzarsi anche sul piano semantico, se cioè, nell'immaginario antico, dei luoghi possano essere effettivamente concepiti come membri personificati di una *prosapia*. Ebbene, nell'orizzonte culturale greco-romano, questo risulta possibile soltanto nel caso in cui i luoghi vengano idealmente connessi, sulla base della cultura mitica delle due civiltà, alle divinità che ad essi presiedono o li 'rappresentano'. Come esempio letterario di questa modalità di sovrapposizione tra località e divinità, fino a sfociare nella loro esatta identificazione, ricordo l'*Inno a Delo* di Callimaco, in cui "egli racconta come Era, adirata contro Latona, proibisse a tutti i luoghi della Grecia di dar asilo all'infelice madre perché mettesse al mondo Apollo. Tutte le città, i fiumi, le montagne hanno, secondo la credenza antica, una loro divinità; Callimaco finge scherzosamente di prendere alla lettera questa concezione; appena Latona appare in qualche luogo, ninfe e demoni si danno alla fuga; ne deriva così un fuggifuggi generale di tutte le località, e non c'è più un luogo dove il dio possa venire al mondo"²⁹. Sempre il poeta di Cirene, menzionando "l'indovino di Pallene" (cioè Proteo) all'inizio del terzo libro degli *Aitia*, al-

²⁸ Vd. *ThLL*, s.v. *prosapia*, 2169, 30-39.

²⁹ Vd. Snell 1963⁶, 376; cfr. anche D'Alessio 2007, 139, n. 24: "L'ambiguità tra la località e la divinità/ninfa eponima [...] è qui portata all'estremo. Il paesaggio stesso della Grecia continentale ed insulare è protagonista di una immaginosa e paradossale fuga in massa (vv. 70-196)". Si noti che il gioco callimacheo di personificazione non coinvolge soltanto monti, corsi d'acqua e fonti, la cui esatta identificazione con ninfe e demoni appare di più immediata intuizione, ma anche città, isole e intere regioni dell'Ellade (l'Arcadia, la parte nord-orientale del Peloponneso e l'Aonia).

lude per sineddoche all'isola di Faro, sede della divinità marina³⁰. Non è troppo difficile credere che, in modo simile, anche il nostro autore latino abbia potuto ironicamente far ricorso all'espedito della sovrapposizione luogo/divinità.

Dunque possiamo interrogarci su quali divinità possano essere adombrate nei riferimenti ai tre toponimi del passo del prologo apuleiano. Relativamente al potenziale semantico sotteso alla scelta di un nome così specifico come *Hymettos*, la tradizione ci informa che il monte era luogo sacro a Zeus, un epiteto del quale era appunto Imezio (cfr. Paus. 1.32.2, il quale menziona anche una statua del dio collocata su questo monte, segno visibile della sua presenza; Hesych. s.v. Ὑμήτιος· Ζεὺς παρὰ Ἀττικοῖς)³¹. Di seguito viene menzionato l'Istmo (*Isthmos Ephyrea*), recuperando, come si è visto sopra, l'antico nome della città di Corinto, cioè *Ephyra*; quest'ultimo è testimoniato, oltre che in Omero (*Il.* 6.152, 210), anche nelle *Dionisiache* di Nonno di Panopoli (20.390), allorché Licurgo ammonisce il dio marino Palemone/Melicerte affinché lasci a Efira le corse dei cavalli marini: questo si spiega col fatto che l'istituzione dei giochi istmici era fatta risalire al ritrovamento in quel luogo del cadavere di Melicerte, trasportatovi da un delfino (cfr. Paus. 2.1.3)³². Per quanto riguarda poi il termine *Isthmos*, ritengo non sia proficuo concentrarsi troppo sull'eventualità di possibili allusioni a località specifiche dell'Istmo, compresa la città di Corinto, tenendo in considerazione il fatto che Apuleio cita propriamente in generale l'area dell'Istmo di Corinto, e non in particolare la città omonima; ebbene l'area in questione, considerata nella sua interezza, sulla base delle fonti risulta posta sotto il segno di Poseidone/Nettuno, essendo sede di un santuario in onore di questo dio e dei suddetti giochi panellenici istmici, istituiti in onore di Poseidone e di Palemone (cfr. Plin. *Nat. Hist.* 4.9: *Isthmi pars altera cum delubro Neptuni quinquennialibus incluto ludis*)³³. Il collegamento tra l'Istmo di Corinto e il dio Poseidone è testimoniato anche in Pindaro (cfr. *O.* 8.48-52; *N.* 5.37; *I.* 1.32) e in Erodoto, 9.81, che ricorda una statua bronzea del dio, definito come istmico (vd. τῷ ἐν Ἴσθμῳ θεῷ), alta sette cubiti; e ancora Pindaro definisce Corinto come la porta di Poseidone Istmio (vd. *O.* 13.4: Ἴσθμίου πρόθυρον Ποτειδᾶνος)³⁴. Infine Apuleio cita, in qualità di terzo 'antenato'

³⁰ Vd. fr. 54.4-6 Harder (=fr. 143 Massimilla; *SH* 254). Cfr. anche Keulen 2007b, 75.

³¹ Presso l'Imetto è attestato anche il culto di Zeus Ombrios (Paus. 1.32.2) e Zeus Epakrios (*Etym. M.*, s.v. Ἐπάκριος Ζεὺς).

³² Vd. Gonnelli 2008², 453, n. *ad vv.* 372-393.

³³ Vd. *RE*, s.v. *Isthmios*, 2255, 43-46: "Epiklesis [...] des Poseidon: [...] Sein Kult auf dem korinthischen Isthmus hat durch die Verknüpfung mit den isthmischen Spielen [...] seine Bedeutung erlangt".

³⁴ Cfr. anche *A.P.* 6.233: Ἴσθμιε... Πόσειδον; Philostrat. *Gymnast.* 45; *Vit. Soph.* 2.1.5.

membro della *prosapia*, il *Taenaros* presso cui si apriva, come ho ricordato, una grotta d'ingresso agli inferi, e dunque al regno di Plutone³⁵.

Sulla base di tali testimonianze risulta che dietro ai tre toponimi, indicati dalla voce narrante come la propria stirpe, sono adombrati i tre massimi dèi fratelli della mitologia greco-romana, Zeus/Giove, re degli uomini e degli dei, Poseidone/Nettuno, re del mare, e Ade/Plutone, re degli inferi³⁶: è proprio a queste tre divinità e alle loro rispettive sfere di influenza che i toponimi potevano far allusione per il lettore antico del testo apuleiano (del resto la stessa natura morfologica delle tre località, ovvero un monte, una striscia di terra bagnata dal mare su entrambi i lati, e una grotta, appare appropriata in riferimento ai tre fratelli divini e ai loro regni)³⁷. Ci troviamo dunque di fronte a un narratore che, alla domanda *quis ille?*, risponde rivelando indirettamente la sua identità, indicando cioè la propria *prosapia* 'divina', mettendo alla prova il lettore con un enigma³⁸.

Se dunque si accoglierà l'interpretazione da me sopra proposta relativamente al potenziale allusivo dei toponimi menzionati, certo non si tarderà a comprendere che chi rivendica come membri della propria stirpe gli dei fratelli, automaticamente dichiara di discendere dal loro unico padre, su cui convergono le tre linee genealogiche, e nel rispetto del mito antico egli non

³⁵ Nonostante le fonti greche testimonino l'esistenza di un culto in onore di Poseidone presso il Tenaro (cfr. ad esempio Aristoph. *Ach.* 510), essa appare confermata nella letteratura latina soltanto in Prop. 1.13.22: infatti gli autori latini sembrano aver recepito di buon grado la leggenda della connessione tra il promontorio e il regno infernale, così che ritengo sia più che verosimile credere che anche Apuleio, sostenuto da un'autorevole tradizione (vd. n. 23), abbia potuto più facilmente ricondurre il toponimo alla sfera d'influenza di Plutone, che a quella di Nettuno, com'è del resto dimostrato dalle altre occorrenze sopracitate di *Taenaros* nel romanzo. Un tale riferimento fin dal prologo sembra preludere alla catabasi di Psiche negli inferi, narrata nel libro VI, e a quella ideale di Lucio nella condizione bestiale.

³⁶ Si noti che in greco il nome Ἅιδης può indicare sia il dio re degli inferi, sia l'oltretomba stesso (cfr. ad esempio *Il.* 23.244), realizzando linguisticamente la perfetta sovrapposizione tra il dio e il suo regno.

³⁷ La possibile allusione delle parole di Apuleio a un patrimonio epico-mitico appare sostenuta anche dai peculiari caratteri stilistici del passo in questione, cfr. Innes 2001, 118: "Apuleius here echoes Homer's style [...]. We have a list of names [...], which sound conspicuously Greek (nominatives in -os, adjectival endings, and the Greek sounds of *h*, *ph*, *th*, *y*, and the softer *r* and *s*). The list also evokes the resonance of an epic catalogue, as in Homer, *Iliad* 2.494 ff. and Virgil, *Georgics* 4.336 ff. [...]. Such chains of names give grandeur [...]. This quasiepic register also explains the unusually long colon, since long clauses in prose were traditionally compared to the epic hexameter and ascribed similar dignity".

³⁸ Una tale proposta interpretativa ha il merito di recuperare il significato letterale del termine *prosapia*, usato anche altrove da Apuleio col significato proprio di 'stirpe' (vd. *Met.* 3.11, 6.23, 8.2, 10.18; *Apol.* 18; *Socr.* 23).

può essere altri che il dio Crono/Saturno³⁹ (cfr. Cic. *Tim.* 39, il quale significativamente usa il termine arcaico *prosapia* con riferimento alla medesima linea genealogica divina: *horum deorum ortus habeatur atque dicatur, ut Oceanum Salaciamque Caeli satu Terraeque conceptu generatos editosque memoremus, ex is Saturnum et Opem, deinceps Iovem atque Iunonem, reliquos, quos fratres inter se agnatosque usurpari atque appellari videmus, et eorum, ut utamur veteri verbo, prosapiam*)⁴⁰.

Ad un'eventuale obiezione per cui l'autore, se avesse voluto, avrebbe potuto far riferimento direttamente al dio Saturno senza il bisogno di alludere ai suoi figli, si può invero controbattere tenendo presente che nel gioco enigmatico dei toponimi, intenzionato ad assumere come ambito geografico quello greco, e non quello latino (con tutte le implicazioni semantiche che ne derivano, precedentemente ricordate), l'autore avrebbe potuto difficilmente citare un luogo sacro al culto di Crono in ambiente ellenico, in quanto egli è il dio spodestato ed esiliato, che secondo il mito ripara poi in ambiente italico⁴¹.

Ci troviamo dunque di fronte a un *ille* che sembra autodefinirsi 'discendente' (forse da interpretare in senso metaforico anche come 'adepto', 'devoto al culto di') del dio Saturno, e quindi in lingua latina un *Saturninus*. Presumibilmente colui che parla nel prologo, una figura di narratore che almeno in parte si sovrappone a quella del protagonista del romanzo, vuole ammaestrare il lettore sulla possibilità di interpretare la sua vicenda in chiave, per così dire, 'saturnina', ovvero sotto il segno del dio Saturno e delle prerogative che vengono attribuite al suo campo di influenza; di conseguenza risulta necessario mettere in luce se un tale rapporto 'genealogico' possa effettivamente assumere un significato alla luce della ricostruzione delle vicende di Lucio-asino. Certamente se seguiamo le linee fondamentali delle avventure vissute dal protagonista delle *Metamorfosi*, appare evidente il fatto

³⁹ Una chiara testimonianza della validità dell'associazione tra il dio greco e quello latino per l'epoca di Apuleio è offerta dai *Saturnalia* di Luciano di Samosata, in cui il motivo centrale d'ispirazione è dato proprio dalle feste latine in onore di Saturno, chiamato tuttavia Κρόνος dall'autore greco. Cfr. Versnel 1994, 136: "The many conspicuous features that Roman Saturn and Greek Kronos had in common encouraged an early assimilation. We are well-informed about some common traits, especially the nature of their festivals, the Saturnalia and the Kronia".

⁴⁰ Si noti la significativa occorrenza dell'aggettivo *vetus* nel passo ciceroniano, usato da Apuleio come attributo di *prosapia* nel passo in esame. Cfr. anche Tert. *Nat.* 2.12.36-37, dove il termine *prosapia* è testimoniato in unione al dio Saturno: [Sibylla] *de Saturni prosapia* [...] *exponit*: "[...] *Saturnus et Titan et Iapetus, Terrae et Caeli* [...] *fili*i" (*Orac. Sibyll.* 3.108 ss.) [...] *prosapia eius* [scil. Saturni].

⁴¹ Cfr. Versnel 1994, 138-139; 137: "Like Kronos in Greece, Saturn had scarcely any cultic reality in Italy".

che esse possano essere sintetizzate in un processo di catabasi del bel giovane dal buono *status* sociale⁴² verso un'infima condizione di bestialità asinina, cui segue un progressivo recupero, in senso ascendente, delle sue prerogative umane, suggellato dal ritorno alle sembianze umane e dal rinnovamento spirituale sotto il segno della dea Iside, presentato come una rinascita dopo la morte (vd. 11.16 e 21: *renatus*). Le sembianze asinine comunicano in maniera icastica al lettore lo *status* di asservimento spirituale e di degradazione 'infera' del personaggio. Ebbene il culto di Saturno non appare esente da simili aspetti: il dio era infatti connesso con l'oltretomba, come appare dalla collocazione delle sue feste nel mese di dicembre, periodo generalmente riservato a divinità dai caratteri ctoni e inferi (si ricordino le feste *Consualia*, *Opalia* e *Angeronalia*). Ancora, il dio etrusco Satre, che è quasi certamente associabile a Saturno, occupa uno spazio sul lato 'cupò' del fegato di Piacenza, e lo stesso vale per Saturno nella descrizione cosmica di Marziano Capella⁴³. Era comunemente ritenuto che il pianeta Saturno esercitasse influssi dannosi, come testimoniato da Cic. *Div.* 1.85, da fonti di età augustea, e da commenti e testi astrologici successivi. Il concetto è riassunto da Serv. *Aen.* 4.92: *Saturni stellam nocendi facultatem habere*. Il ricorrere in poesia del nome del dio, soprattutto come patronimico di Giove o Giunone, viene spesso giustificato con l'intenzione di evocare un'atmosfera minacciosa o malefica. Infine le divinità della febbre terzana sono dette sue figlie⁴⁴. Lucio ferino, per così dire 'caduto nella polvere', sembra trovarsi dunque, a ben vedere, sotto il segno negativo di Saturno, e le sue sembianze asinine ne sono la prova tangibile: infatti l'asino è l'animale di Saturno⁴⁵. Bouché-Leclercq⁴⁶ ha proposto diverse spiegazioni di questa associazione: un gioco di parole tra Κρόνος/Saturno e ὄνος; l'asino è capace di scoprire la presenza dell'acqua, e Saturno, che si trova nel segno dell'Acquario, è il protettore dei portatori d'acqua; questi influenza l'udito, e l'asino ha delle lunghe orecchie; Saturno è un pianeta freddo, umido, e l'asino è *animal frigidum, indocile, tardum*. Ancora il giorno di sabato coincideva con il giorno di Saturno e questo sarà il motivo dell'accusa di onolatria perpetrata nei confronti degli

⁴² Per il ritratto fisico di Lucio vd. 2.2, e per la sua condizione sociale vd. 1.20, 22 e 23; 2.3; 3.11 e 15; 11.15 (cfr. anche Gianotti 1986, 11, n. 1).

⁴³ Vd. Versnel 1994, 144, n. 42: "Varro *L. L.* 5.74, mentions him side by side with the chthonic Vediovis and in the cosmic system of Martianus Capella Saturn occupies the 14th region between the Manes and Vediovis".

⁴⁴ Vd. Versnel 1994, 144-145.

⁴⁵ Vd. Deonna 1956, 636.

⁴⁶ Vd. Bouché-Leclercq 1899, 96, 321, 483 (n. 3).

Ebrei⁴⁷. Infine Saturno-Chewan era adorato dagli arabi sotto forma di un asino⁴⁸.

Le feste *Saturnalia* erano celebrate a Roma a partire dal 17 dicembre e per la durata di sette giorni, e una loro precipua caratteristica era il temporaneo sovvertimento della gerarchia sociale, con il fine di realizzare in un clima carnevalesco lo scambio di ruolo tra padroni e schiavi⁴⁹; *Saturnalibus tota servis licentia permittitur*: così Macr., *Sat.* 1.7, 26, riassume questo clima di libertà. Uno degli aspetti straordinari dei pasti in comune consisteva nel fatto che padroni e schiavi mangiavano assieme o persino che gli schiavi detenevano il diritto di precedenza, oppure erano serviti dai loro padroni⁵⁰. La dialettica tra le condizioni giuridiche di libertà e schiavitù, motivo particolarmente sentito nell'orizzonte culturale romano (tanto più in età imperiale, allorché la gerarchia sociale si è fortemente cristallizzata nei suoi ruoli, in concomitanza con una generale presa di coscienza dell'esistenza di un potere autoritario ormai ineluttabile), appare ben espressa nel mito di un dio dalle alterne fortune, prima re del cielo, poi detronizzato ed esiliato, e infine di nuovo re, questa volta nei panni di benefico dio civilizzatore, in territorio italico⁵¹. E ancora la dialettica libero/schiavo si riflette nello stesso culto del dio Saturno, i piedi della cui statua, collocata presso il tempio a lui dedicato nel Foro Romano, erano 'incatenati' per mezzo di bende di lana, da cui il dio veniva liberato il 17 dicembre, permettendogli di esercitare liberamente il suo potere durante i sette giorni di festa⁵².

Un tale potenziale semantico e simbolico sotteso al culto del dio Saturno trova piena espressione nell'economia del nostro romanzo: infatti le sembianze asinine acquisite da Lucio non sono altro che la prova tangibile della perdita delle libertà tradizionalmente proprie del *civis Romanus*, e la storia del protagonista consiste in un itinerario di risalita alla condizione umana e di conquista di una libertà nuova⁵³.

⁴⁷ Vd. Deonna 1956, 636, n. 3.

⁴⁸ Vd. Deonna 1956, 627.

⁴⁹ Vd. Cass. Dio 60.19. Vd. anche Versnel 1994, 149: "the most remarkable and characteristic trait of the Saturnalia was the temporary suspension of the social distinctions between master and servant".

⁵⁰ Vd. Versnel 1994, 149.

⁵¹ Cfr. Versnel 1994, 139: "he was often regarded as the first king of Latium or even of Italy". Relativamente al tema dell'italicizzazione/romanizzazione della figura mitica di Saturno ricordo la celebre *iunctura* virgiliana *Saturnia tellus* (vd. *Georg.* 2.173; *Aen.* 8.329).

⁵² Cfr. Versnel 1994, 142.

⁵³ Cfr. Gianotti 1986, 12, 30: "la catabasi infernale dell'imbestiamento è anche, o soprattutto, morte civile di un uomo libero che ha perso la propria identità fisica e il proprio statuto sociale". Il motivo dell'accostamento dei contrari (schiavitù/libertà, bestialità/umanità) nella

Già durante gli incontri notturni con Fotide egli si spoglia dei tratti caratteristici del suo *status* di partenza, rovinando fino al gradino infimo della scala umana, ovvero alla classe degli schiavi, spesso assimilati agli animali⁵⁴. Successivamente, reso asino e – questa volta non più metaforicamente – schiavo dai poteri del sesso e della magia, è costretto a piegarsi sotto il peso di un *servitium* totale. L'episodio del servo che bastona il suo padrone-somaro (3.27) sviluppa il paradosso del ribaltamento dei ruoli, nell'attuazione di "privati Saturnali da stalla che al servo concedono libertà di parola e di randello"⁵⁵; e ancora il banditore di 8.24-25 ricorda la duplice identità dell'asino-uomo: *quamquam enim prudens crimen Corneliae legis incurram, si civem Romanum pro servo tibi vendidero, quin emis bonum et frugum mancipium, quod te et fori et domi poterit iuvare? [...] vervecem [...] non asinum vides, ad usus omnes quietum [...] prorsus ut in asini corio modestum hominem inhabitare credas*.

Riguardo al presumibile motivo ispiratore offerto dalle feste *Saturnalia*, è stata messa in evidenza una probabile suggestione del loro clima carnevalesco sull'episodio degli *anteludia* della processione isiaca, descritti in 11.8: sfilano uomini mascherati che, grazie ai loro *signa* d'identificazione, impersonano un soldato, un cacciatore, una donna, un gladiatore, un magistrato, un filosofo, un uccellatore e un pescatore; seguono un'orsa nei panni di matrona, una scimmia nelle vesti di Ganimede, e infine un asino-Pegaso al seguito di un vecchio Bellerofonte. L'analogia con altre situazioni culturali, come quelle in onore di Cibele o i *Saturnalia*, è data dalla libertà nella scelta dei costumi e dall'atmosfera di allegra *performance* popolare, su cui Apuleio pone l'accento con discreta insistenza⁵⁶.

Ritengo personalmente che il motivo della stridente sovrapposizione di ruoli sociali opposti, uno reale e l'altro valido soltanto entro il clima carnevalesco dei giorni di festa, si rifletta significativamente nell'evidente contraddizione che si crea quando Lucio riacquista gradualmente le prerogative della condizione umana, prima del miracolo isiaco, necessario compimento del processo a ritroso di umanizzazione: egli, pur trovandosi ancora in panni

storia di Lucio-asino richiama inevitabilmente gli studi sul 'carnevalesco' nel genere romanzesco condotti da Bachtin 1968 e 1979.

⁵⁴ Cfr. Gianotti 1986, 23-24: "È vero che già per Platone non ci sono differenze sostanziali, in ordine alle funzioni svolte, tra animali domestici e schiavi (ad es. *polit.* 289b), e è altrettanto vero che per Senofonte agli schiavi convengono le stesse forme di educazione che si adottano nei confronti degli animali (*oec.* 13, 9), ma è soprattutto da Aristotele che si ricava che lo schiavo è uno «strumento animato» [...] e che minima è la differenza, rispetto alla loro utilità, tra gli schiavi e gli animali domestici, in quanto «entrambi soppperiscono con le forze fisiche alle necessità della vita» (*polit.* 1.4, 1253b 32 e 5, 1254b 25-26)".

⁵⁵ Vd. Gianotti 1986, 28.

⁵⁶ Vd. Gianotti 1986, 18-35, 87.

asinini, segno manifesto della sua umile condizione, assume comportamenti non ferini e si cala in situazioni non proprie della condizione animalesca, acquisendo, per così dire, un riscatto sociale con effetto ironicamente straniante. Ad esempio allorché, durante le avventure al servizio della dea Siria, viene isolato come in preda alla rabbia, Lucio-asino ha la possibilità di dormire per una notte intera in un letto e di godersi un riposo umano (vd. 9.2: *post multum equidem temporis somnum humanum quievi*). E ancora, acquistato da un *hortolanus*, l'asino se ne sta in ozio, mentre il padrone si affatica nel *deservire*: *ac dum fodiens, dum irrigans ceteroque incurvus labore deservit, ego tantisper otiosus placida quiete recreabar* (9.32). L'allusione al clima carnevalesco dei *Saturnalia* si fa ancora più evidente allorché il processo di umanizzazione di Lucio prosegue sotto l'insegna del cibo:

“ammesso come terzo *contubernalis* (e dunque alla pari dei due *fratres servi*) nella cucina di un padrone facoltoso e buongustaio, Lucio ripercorre rapidamente la storia del progresso umano, passando dal ‘crudo’ al ‘cotto’, anzi dal fieno ai manicaretti più raffinati, e recuperando la tradizione degli *hēdyphagetika* come segno di incivilimento. [...] Il cibo umano, ingurgitato dapprima furtivamente e poi gustato in modo meno ‘selvaggio’ e in occasioni sempre più pubbliche e ufficiali, eleva il nostro eroe da collega di servi al rango di *parasitus* (*met.* 10.16.8) e successivamente di *sodalis* e di *conviva* del padrone (*met.* 10.17.6).”⁵⁷

L'*iter* dell'emancipazione si sviluppa anche sul campo della *paideia*: affidato alle cure di un liberto, Lucio si sottopone ad un *curriculum* educativo che gli riapre l'accesso al mondo degli uomini. Dimostra di essere un asino che conosce le buone maniere a tavola, che è capace di danzare e lottare, nonché di comprendere le parole dei suoi interlocutori e di rispondere ad esse appropriatamente (10.17 e 19). Inoltre è necessario che il ritorno alla condizione umana venga confermato anche sul piano dell'attività sessuale, e così avviene tramite l'amplesso con la matrona corinzia (10.19-22)⁵⁸.

Tornando dunque all'*incipit* del romanzo, il dio immigrato Saturno con le sue alterne vicende corrisponde, a ben vedere, al referente ideale per annunciare al lettore l'identità di un *ille* su cui si sovrappone, almeno in parte, la figura di Lucio, uomo-asino che è protagonista di una parabola ‘dalle stelle alle stalle’, e viceversa⁵⁹. Una tale eventuale allusione mitica può essere rafforzata da ulteriori segni semanticamente illuminanti presenti nel prologo stesso: l'io narrante afferma di aver appreso la lingua greca in Ellade, presentandola come il compenso delle fatiche di una sorta di servizio militare

⁵⁷ Gianotti 1986, 39.

⁵⁸ Vd. Gianotti 1986, 38-41.

⁵⁹ Cfr. Keulen 2007b, 18: “the prologue introduces the theme of reversal of fortune, which plays a prominent role throughout Apuleius’ novel”.

(vd. *ibi linguam Atthidem primis pueritiae stipendiis merui*)⁶⁰, il quale trova una corrispondenza, anche se per diversi fronti, nel mito di Crono, coinvolto anch'egli in terra ellenica in imprese militari, quelle della titanomachia; di seguito fa riferimento al suo trasferimento in terra latina, a Roma, in qualità di estraneo alla cultura dei Quiriti⁶¹ (vd. *advena studiorum Quiritium*), ripercorrendo in un certo senso le orme di Saturno, definendosi infine un *rudis locutor* che può incappare in qualche parola esotica e straniera (vd. *exotici ac forensis*⁶² sermonis).

Appurata la validità della corrispondenza Lucio/Saturno, volendo recuperare la seconda figura parzialmente sottesa all'io narrante del prologo, cioè l'autore stesso, Apuleio, è possibile chiedersi se il ricorso alla figura divina di Saturno possa essere giustificato anche come allusione al Madaurense, se cioè si possa sostenere che lo scrittore abbia affermato, nel gioco enigmatico proposto, di discendere da Saturno, identificandosi con l'*ille* del prologo. Ammettendo una tale eventualità, Apuleio, con l'intento di affermare la paternità della propria opera, avrebbe scelto di apporre la propria *sphragis* facendo riferimento a una sua fantomatica *prosapia* saturnina, anziché rivelare direttamente il proprio nome, o, per meglio dire, il proprio *cognomen*, cioè l'elemento onomastico più identificativo tra i *tria nomina*, in risposta alla domanda *quis ille?*. Ne consegue la corrispondenza *cognomen/prosapia*, la quale troverebbe un'ipotetica soluzione se al nostro Apuleio fosse appartenuto storicamente il *cognomen Saturninus*⁶³: così avrebbe potuto giocare a

⁶⁰ Cfr. Nicolini 2005, 98-99, n. 3: "Lett.: «dalle prime campagne della fanciullezza riportai come premio la lingua greca». Intraducibile in italiano il virtuoso gioco di parole contenuto nel latino [...]. *Stipendia merere* è locuzione tipica della lingua militare e significa propriamente «prestare servizio militare»; qui Apuleio spezza la *iunctura* usuale e, pur conservando il termine *stipendium*, cui conferisce valore strumentale, sostituisce ad esso come oggetto del verbo *merere* il nesso *linguam Atthidem*, ottenendo così un'espressione originale di grande efficacia". Cfr. anche Nicolini 2011, 175; Keulen 2007b, 80.

⁶¹ Si noti l'uso di un termine quale *Quirites*, evocativo di una fase arcaica della civiltà romana, più vicina ai tempi mitici del regno di Saturno; cfr. Keulen 2007b, 81: "The solemn, archaic tone of *studiorum Quiritium indigenam sermonem*".

⁶² Cfr. Fo 2010, 587, n. 4: "Qui Apuleio usa l'aggettivo *forensis* di discussa interpretazione. Alcuni preferiscono interpretare come *forasticus*, cioè «forestiero» [...]. Altri [...] lo derivano più linearmente dalla parola *forum*, indicante la piazza del mercato, cioè la piazza centrale attorno a cui si vennero accorpendo tutti i principali traffici, compresi quelli affaristici, giuridici, politici, e che era perciò frequentata da ogni sorta di persone e di linguaggi – sia volgari sia 'tecnici' "; sulle varie interpretazioni dell'aggettivo cfr. anche Keulen 2007b, 85.

⁶³ Cfr. Cannata 2012, 373: "quello di *Saturninus* è un *cognomen* assai diffuso nel mezzo secolo dei principati fra Antonino Pio e Commodo – cioè tra il 138 e 192 – epoca per la quale il Kunkel ha potuto enumerare con certezza dieci senatori che lo recavano". Questo *cognomen* risulta ben testimoniato nell'Africa romana: ad esempio un tale *Saturninus* compare in un'iscrizione di Madaura (vd. "BCTH" 1925, 287); Saturnino è anche il nome di uno dei

maggior ragione sulla sovrapposizione tra la sua persona e quella del personaggio del suo romanzo (un uomo-asino la cui vicenda sembra svolgersi, come si è visto, sotto l'insegna di Saturno), già in parte sostenuta dalla possibile omonimia relativamente al *praenomen* *Lucius*⁶⁴, da cui il problema della difficile identificazione della voce narrante del prologo.

La percezione di una relazione di carattere genealogico, fondata sull'onomastica, rispetto al dio Saturno concepito come capostipite mitico, non risulterebbe una novità nell'ambito della *gens Apuleia*: Lucio Apuleio Saturnino, noto tribuno della plebe dei tempi di Gaio Mario, fece coniare nel 104 a.C. un tipo di denario con la rappresentazione del dio Saturno sulla quadriga, il quale con la sinistra tiene le redini, e con la destra solleva la *harpa*; al di sotto dell'immagine è riportata la scritta *L·SATURN*. Il motivo di Saturno sulla quadriga è un'allusione al *cognomen* del coniatore⁶⁵.

Infine ritengo che l'ipotesi dell'attribuzione del *cognomen* in questione all'autore del nostro romanzo possa trovare un'eventuale testimonianza, anche se non certamente una conferma definitiva, nell'opera letteraria di un celebre scrittore greco a lui contemporaneo: Luciano di Samosata. Il suo scritto intitolato *La morte di Peregrino* si presenta nella forma di un'epistola indirizzata a un non meglio identificato Κρόνιος, come si legge in apertura. Il saluto qui impiegato, εὖ πράττειν (il suo significato può forse essere adeguatamente reso con l'augurio di una "buona riuscita a tutte le tue azioni"), identifica Κρόνιος come un platonico. Luciano stesso (*Laps.* 4) fa risalire la sua origine a Platone, e lo impiega nel rivolgersi al filosofo Nigrino⁶⁶. Un

compagni di martirio delle sante cartaginesi Perpetua e Felicità secondo gli *Acta*, e anche quello di altri martiri africani. La familiarità del nostro autore con il dio Saturno può trovare un sostegno anche nel consolidato culto del dio in terra d'Africa: durante la seconda guerra punica il dio cartaginese Baal-Hammon fu assimilato a Saturno tramite l'atto dell'*evocatio* con lo scopo di fornire una degna controparte romana rispetto al culto del dio africano (cfr. Bloch 1976, 35 ss.; Versnel 1994, 141); sul culto africano di Saturno cfr. anche Le Glay 1966.

⁶⁴ Il *praenomen* in questione è tramandato per Apuleio dai manoscritti più recenti, ma gli può derivare dal nome del protagonista del suo romanzo (cfr. Harrison 2000, 1).

⁶⁵ Vd. Crawford 1989, 317/3a. Il nesso 'gentilizio Apuleio' più '*cognomen* Saturnino' risulta aver avuto fortuna anche dopo il caso del celebre tribuno della plebe: risulta ancora attestato in un'iscrizione di Roma datata al 205 d.C., vd. *CIL* VI 1057 (pp. 3071, 3777, 4320, 4340).

⁶⁶ Nel medesimo passo del *Pro lapsu inter salutandum*, Luciano afferma che Platone, scrivendo una lettera a Dionisio il Giovane, tiranno di Siracusa, rimprovera questi di aver salutato Apollo in un carme con il χαίρειν (cfr. Plat. *epist.* 3.315 B-C). Cfr. Innocenti 1988, 91, n. 2: "εὖ πράττειν [...] è la formula impiegata abitualmente in tutte le lettere del corpus platonico, tranne questa [*scil.* Lettera III]"; Souilhé 1960, *Lettre* I, n. 1: "Diogène (III, 61) oppose la salutation platonicienne, εὖ πράττειν, à celle d'Épicure, εὖ διαίγειν". Infine si noti che la scelta stessa della forma epistolare da parte dell'autore de *La morte di Peregrino* potrebbe alludere al modello delle lettere di Platone.

platonico di nome Cronio⁶⁷ viene menzionato più di una volta da Porfirio, “but to identify the two would contribute next to nothing to our knowledge of either”⁶⁸. Più precisamente il dedicatario dello scritto luciano sarebbe in realtà un tale Saturnino, che lo scrittore di Samosata chiama Cronio: questo può essere evinto da un altro testo del medesimo autore, *Come si deve scrivere la storia* 21, dove Luciano mette in ridicolo l’abitudine di uno storico, fervente atticista, di grecizzare i nomi latini (*Saturninus*, *Fronto* e *Titianus* rispettivamente in *Kronios*, *Phrontis* e *Titianios*)⁶⁹.

Volendo riassumere, ci troveremmo dunque di fronte ad un filosofo platonico contemporaneo di Luciano, propriamente un *Saturninus*, che l’autore de *La morte di Peregrino* non esita a chiamare Cronio, nonostante il suo manifestato rifiuto di grecizzare i nomi latini; presumibilmente egli non si fa scrupoli nel contraddire quanto da lui stesso affermato nel passo sopracitato di *Come si deve scrivere la storia*, poiché lo specifico Cronio in questione può vantare un’origine o una formazione culturale composita, probabilmente anche in parte greca. Si tratta di caratteristiche che risultano proprie della figura storica di Apuleio, ammessa l’ipotesi che questi potesse essere un *Saturninus*: anch’egli era un filosofo platonico contemporaneo di Luciano, nonché dalla personalità culturale composita e bilingue⁷⁰. Se dal testo de *La morte di Peregrino* non si evincono altre informazioni utili per l’identificazione della figura storica del dedicatario, Luciano pone comunque in evidenza più volte il carattere ridanciano del personaggio, che ride insieme all’autore della stoltezza e della vanagloria di Peregrino⁷¹: si tratta di una disposizione d’animo di cui Porfirio non dà testimonianza relativamente al Cronio esegeta di Omero. Siamo dunque di fronte ad un filosofo platonico la

⁶⁷ Filosofo medioplatonico, probabilmente allievo di Numenio di Apamea; si dedicò all’esegesi di Omero, e la sua opera era letta nella scuola di Plotino (vd. Porph. *Plot.* 14).

⁶⁸ Vd. Harmon 1972, 2, n. 1; Longo 1993, 540, n. 1. Talvolta si è ravvisato in Cronio, amico di Luciano, un filosofo epicureo (vd. *ThGL*, s.v. Κρόνιος, 1997, A-B: “Epicureus, Luciano familiaris. Luc. *De morte Peregr.* cap. I. || Alius, ut videtur, allegoriarum Homeri interpres. Porphy. *De antro nymph.* p. 2 et 85 ed. van Goens. Hase”), sulla base dei richiami a Democrito (prove, a mio parere, nient’affatto stringenti) presenti nel testo dello scrittore di Samosata ai parr. 7 e 45: nel primo passo l’oratore che sferra il suo contrattacco contro Teagene e Peregrino afferma di rifarsi al riso di Democrito; nel secondo Luciano chiede a Cronio se non pensa che Democrito avrebbe riso nel vedere Peregrino usare un collirio per gli occhi poco prima di salire sul rogo, a mo’ di uno che prima di salire sulla croce si curasse un dito rotto. Comunque di un Cronio epicureo non abbiamo alcuna notizia, vd. Stella 2007, 209, n. 1.

⁶⁹ Vd. Savino 1990, 461, 527 (n. 33).

⁷⁰ Sul bilinguismo di Apuleio vd. *Apol.* 4: *tam Graece quam Latine*; 25: *eloquentiam Graecam*; Aug. *Civ.* 8.12: *in utraque autem lingua, id est et Graeca et Latina*, *Apuleius Afer extitit nobilis Platonicus*; vd. anche Keulen 2007b, 16, n. 49. Sulla formazione culturale greca di Apuleio cfr. Sandy 1997.

⁷¹ Sul riso di Cronio vd. *Peregr.* 2.37.43 e 45.

cui caratteristica precipua è il riso, un uomo dedito alla speculazione e al motteggio, dalla duplice anima, seria e comica; questa ambivalenza invero risulta propria anche dell'opera totale di Apuleio, nonché del suo romanzo considerato singolarmente⁷².

Nonostante manchino prove archeologiche che possano dimostrare in maniera stringente che il nostro autore fosse un Lucio Apuleio Saturnino, appare tuttavia almeno assai verosimile, come ho cercato di dimostrare, che egli abbia potuto fare un'allusione erudita al vecchio dio genitore nel prologo del romanzo, annunciando in maniera evocativa all'attento lettore il carattere, per così dire, 'saturnino' delle vicende successivamente narrate, le quali riguardano una caduta e una successiva ascesa, e trovano il referente ideale nella figura mitica del dio decaduto e poi risorto dalla polvere, un dio che, alla pari di Lucio e del romanzo stesso, si colloca nella città di Roma ed è di origine greca.

Università di Siena

ALESSANDRO BOSCHI

Riferimenti bibliografici

- M. M. Bachtin, *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, trad. it. G. Garritano, Torino 1968.
 M. M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. it. M. Romano, Torino 1979.
 R. Bloch, *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève-Paris 1976.
 A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899.
 K. Bürger, *Zu Apuleius (Proemium ad Metam.)*, "Hermes" 23, 1888, 489-498.
 F. Calonghi, *Il prologo delle Metamorfosi di Apuleio*, "RFIC" 43, 1915, 1-23, 209-236.
 C. A. Cannata, *Scritti scelti di diritto romano*, vol. II, Torino 2012.
 K. Clarke, *Prologue and Provenance: Quis ille? or Unde ille?*, in Kahane-Laird 2001, 101-110.
 M. H. Crawford, *Roman republican coinage*, Cambridge 1989.
 G. B. D'Alessio, *Callimaco: Inni, Epigrammi, Ecclie*, vol. I, Milano 2007.
 W. Deonna, *Laus asini. L'âne, le serpent, l'eau et l'immortalité*, "RBPh" 34, 1956, 5-46, 337-364, 623-658.
 F. Drews, *Der Sprecherwechsel zwischen Apuleius und Lucius im Prolog der Metamorphosen*, "Mnemosyne" 59, 2006, 403-420.
 F. Eyssenhart, *Apulei Metamorphoseon Libri XI*, Berlin 1868.
 I. Floridus, *L. Apuleii opera in usum Delphini*, Parisiis 1688.
 A. Fo, *Le metamorfosi o L'asino d'oro*, Torino 2010.
 G. F. Gianotti, *Romanzo e ideologia: Studi sulle Metamorfosi di Apuleio*, Napoli 1986.

⁷² Su Apuleio talvolta dedito al *lusus* cfr. Macr. *Somn.* 1.2: *vel argumenta fictis casibus amatorum referta, quibus vel multum se Arbiter exercuit vel Apuleium non numquam lussisse miramur*; Macrobio mostra stupore (vd. *miramur*), in quanto per lui Apuleio è primariamente un filosofo platonico (sulla citazione di questo passo da parte di Coluccio Salutati a margine del testo di Apuleio nel manoscritto Harley 4838 cfr. May 2006). Infine sul carattere serio-comico del romanzo di Apuleio cfr. Schlam 1992 e Graverini 2007.

- F. Gonnelli, *Nonno di Panopoli: Le Dionisiache*, vol. II (canti XIII-XXIV), Milano 2008².
- L. Graverini, *Corinth, Rome, and Africa: a Cultural Background for the Tale of the Ass*, in M. Paschalis - S. Frangoulidis, *Space in the Ancient Novel*, Groningen 2002, 58-77.
- L. Graverini, *Le Metamorfosi di Apuleio. Letteratura e identità*, Pisa 2007.
- J. Gwyn Griffiths, *Apuleius of Madauros: The Isis-book (Metamorphoses, Book XI)*, Leiden 1975.
- A. Harder, *Callimachus: Aetia*, 2 voll., Oxford 2012.
- A. M. Harmon, *Lucian*, vol. V, Cambridge-London 1972.
- C. Harrauer - F. Römer, *Beobachtungen zum Metamorphosen-Prolog des Apuleius*, "Mnemosyne" 38, 1985, 353-372.
- S. J. Harrison, *The Speaking Book. The Prologue to Apuleius' Metamorphoses*, "CQ" 40, 1990, 507-513.
- S. J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford 2000.
- S. J. Harrison - M. Winterbottom, *The Prologue to Apuleius' Metamorphoses: Text, Translation, and Textual Commentary*, in Kahane-Laird 2001, 10-15.
- A. Häussler, *Der Prolog der Metamorphosen des Apuleius als Spiegel des Gesamtwerkes*, *Ancient Narrative* 4, 2005, 30-65.
- R. Helm, *Apuleii Platonici Madaurensis opera quae supersunt I: Metamorphoseon Libri XI*, Leipzig 1907.
- D. Innes, *Why Isthmos Ephyrea?*, in Kahane-Laird 2001, 111-119.
- P. Innocenti, *Platone: Lettere*, Milano 1988.
- A. Kahane, *The Prologue to Apuleius' Metamorphoses. A Speech Act Analysis*, in H. Hofmann - M. Zimmerman, *Groningen Colloquia on the Novel VII*, Groningen 1996, 75-93.
- A. Kahane - A. Laird, *A companion to the prologue of Apuleius' "Metamorphoses"*, Oxford-New York 2001.
- W. Keulen, *Vocis immutatio: The Apuleian Prologue and the Pleasures and Pitfalls of Vocal Versatility*, in V. Rimell, *Seeing Tongues, Hearing Scripts. Orality and Representation in the Ancient Novel*, Groningen 2007, 106-137.
- W. Keulen, *Apuleius Madaurensis Metamorphoses, Book I. Text, Introduction and Commentary*, Groningen 2007.
- M. Korenjak, *Eine Bemerkung zum Metamorphosenprolog des Apuleius*, "RhM" 140, 1997, 328-332.
- M. Le Glay, *Saturne africain*, Paris 1966.
- V. Longo, *Dialoghi di Luciano*, vol. III, Torino 1993.
- H. J. Mason, *Fabula Graecanica: Apuleius and his Greek sources*, in B. Hijmans - R. T. van der Paardt, *Aspects of Apuleius Golden Ass*, Groningen 1978, 141-166.
- H. J. Mason, *The distinction of Lucius in Apuleius' Metamorphoses*, "Phoenix" 37, 1983, 135-143.
- H. J. Mason, *Greek and Latin Versions of the Ass-Story*, ANRW 2.34.2, 1994, 1665-1707.
- G. Massimilla, *Callimaco: Aitia, libro terzo e quarto*, Pisa-Roma 2010.
- R. May, *The Prologue to Apuleius' Metamorphoses and Coluccio Salutati: MS Harley 4838 (With an Appendix on Sozomeno of Pistoia and the Nonius Marginalia)*, in W. Keulen - R. Nauta - S. Panayotakis, *Lectiones Scrupulosae. Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' Metamorphoses in Honour of Maaïke Zimmerman*, Groningen 2006, 281-312.
- R. Nicolai, *Quis ille? Il proemio delle Metamorfosi di Apuleio e il problema del lettore ideale*, "MD" 42, 1999, 143-164.
- L. Nicolini, *Apuleio: Le Metamorfosi o l'Asino d'oro*, Milano 2005.
- L. Nicolini, *Ad (l)usum lectoris: etimologia e giochi di parole in Apuleio*, Bologna 2011.

- H. Riefstahl, *Der Roman des Apuleius*, Frankfurt a. M. 1938.
- E. Rohde, *Zu Apuleius*, "RhM" 40, 1885, 66-113.
- G. N. Sandy, *The Greek World of Apuleius*, Leiden-New York-Köln 1997.
- E. Savino, *La letteratura greca della Cambridge University*, vol. II, Milano 1990.
- C. C. Schlam, *The Metamorphoses of Apuleius: On Making an Ass of Oneself*, London 1992.
- B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1963⁶.
- J. Souilhé, *Platon: œuvres complètes*, tome XIII – I^{re} partie (*Lettres*), Paris 1960.
- M. Stella, *Luciano di Samosata: Vite dei filosofi all'asta. La morte di Peregrino*, Roma 2007.
- S. A. Stephens, *Who Read Ancient Novels?*, in J. Tatum, *The Search for the Ancient Novel*, Baltimore-London 1994, 405-417.
- S. Tilg, *Lucius on Poetics? The Prologue to Apuleius' Metamorphoses Reconsidered*, "SIFC" 100, 2007, 156-198.
- J. Van der Vliet, *Lucii Apulei Metamorphoseon Libri XI*, Leipzig 1897.
- H. S. Versnel, *Saturnus and the Saturnalia*, in *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*, II. *Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden 1994, 136-227.
- B. Wesseling, *The Audience of the Ancient Novels*, in H. Hofmann, *Groningen Colloquia on the Novel*, I, Groningen 1988, 67-79.
- M. Zimmerman, *Apulei Metamorphoseon Libri XI*, Oxford 2012.

ABSTRACT:

The prologue of Apuleius' *Metamorphoses* is a kind of 'enigmatic' exercise for readers. My paper offers a new interpretation of such a problematic *incipit*, which has often been the subject of too generic readings, despite the evidence of a very specific lexical choice by the author. Through a philological and anthropological analysis, I aim to show the presence, in the novel, of references to the semantic world connected to the god Saturn, which also contribute to a better definition of the ambiguous identity of the narrator.

KEYWORDS:

Apuleius, *Metamorphoses*, prologue, Saturn, *Saturninus*, *prosapia*.