

IL DONO DELLA VITA ALLA PERSONA AMATA: SVILUPPI DEL MOTIVO NELLA LETTERATURA LATINA

Una persona sta per morire, ma le viene offerta la possibilità di sfuggire al suo destino, se qualcuno è disposto a morire al suo posto o a cederle parte dei propri anni di vita: è questo lo schema che si ritrova in numerosi racconti, di collocazione ambientale e cronologica molto diversa¹. Lo studio di questo motivo favolistico ha mostrato come anche il mito di Alceste, noto soprattutto grazie all'omonima tragedia euripidea, si sviluppa da questo nucleo narrativo² per poi approdare a soluzioni autonome e differenziate³.

Lo spunto tematico del sacrificio per amore, del dono cioè di parte dei propri anni di vita all'essere amato, si ritrova più volte nell'ambito della letteratura latina, prevalentemente inserito in epicedi, epigrammi funebri, consolazioni o in altre composizioni in cui è evocata l'immagine della morte. Come vedremo, questo supremo sacrificio in nome dell'amore, pur trovando la sua più naturale applicazione nell'ambito del rapporto erotico e coniugale, tende ad allargarsi anche ad altri profondi affetti: quello fraterno, quello filiale e quello, non meno intenso, del legame di amicizia. Il punto di partenza per giungere a questa estrema manifestazione d'amore è probabilmente la considerazione della completa interdipendenza di due esseri, per cui la sopravvivenza dell'uno è, per così dire, sentita come continuazione della vita dell'altro: se non è possibile morire insieme o insieme continuare a vivere, uno dei due è disposto al sacrificio, purché la persona amata possa ancora godere della vita. Esamineremo in primo luogo le attestazioni, naturalmente più numerose, del motivo relativamente all'amore coniugale e al rapporto di coppia; prenderemo in seguito in considerazione i casi in cui il *topos* si applica all'amore fraterno e filiale e all'affetto fra amici.

(¹) Cfr. G. Megas, *Die Sage von Alkestis*, "Archiv für die Religionswissenschaft" 1933, 1-33, in part. 6 sgg.; Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington-London 1975, E 165.

(²) La principale innovazione apportata da Euripide al racconto tradizionale consiste nell'aver distanziato di diversi anni il momento della decisione di Alceste di subentrare al marito nella morte e il giorno della effettiva realizzazione dell'impegno assunto. Per le conseguenze sul piano artistico di questa scelta del poeta drammatico si vedano A. M. Dale, *Euripides. Alcestis*, Oxford 1954, p. XVI e A. Burnett, *The virtues of Admetus*, "Class. Phil." 60, 1965, 241.

(³) Cfr. A. Lesky, *Alkestis der Mythos und das Drama*, "Sitzber. Ak. Wiss. Wien", phil.-hist. Kl. 203, 1925, 2 Abh.; si veda anche l'introduzione di G. Paduano a Euripide, *Alceste*, Firenze 1969.

1. *Amore coniugale.*

Il primo passo nella letteratura latina, in cui si ritrova il motivo del dono di parte della propria vita all'essere amato, è di Plauto; la commedia in questione è l'*Asinaria* e non si tratta in questo caso di amore coniugale, ma del profondo sentimento che unisce due giovani amanti. Argirippo e Filenia saranno infatti separati e il giovane minaccia di volersi uccidere. La ragazza afferma che egli in questo modo la vuol far morire, ma l'innamorato sostiene invece che è pronto a dare la vita per lei e a donarle parte della sua esistenza per prolungare quella dell'amata (vv. 60 sg.):

... *quam si intellegam deficere vita, iam ipse
vitam meam tibi largiar et de mea ad tuam addam.*

Il dialogo risulta intessuto di elementi tipici della poesia erotica⁴, in stridente contrasto con le umoristiche battute dei due servi che assistono alla scena d'amore⁵; in questo contesto si inserisce una sorta di gara del sacrificio reciproco fra i due innamorati, dove l'uno è disposto a morire per l'altra, la quale a sua volta non intende sopravvivere allo sfortunato amante⁶. Il recupero del motivo da parte di Plauto serve ad accentuare gli elementi patetici della scena per sottolineare ancor più gli interventi buffoneschi degli altri personaggi che prendono parte all'azione⁷.

All'amore coniugale è relativa un'altra interessante testimonianza: nell'epicedio di Cornelia (4.11) Properzio mette in bocca alla matrona queste parole (v. 95)

quod mihi detractum est, vestros accedat ad annos.

La morta, rivolgendosi al marito e ai figli, formula l'augurio che quella parte di vita che le viene tolta, possa toccare ai suoi cari, cosicché il padre, divenuto anziano, abbia dalla prole il sostegno e l'affetto che gli è venuto a mancare per la scomparsa della sposa. Sono state notate le numerose remini-

(⁴) Per i rapporti fra commedia latina ed elegia augustea si vedano E. Burck, *Römische Wesenzüge der augusteischen Liebeselegie*, "Hermes" 80, 1952, 163-200 (= *Vom Menschenbild in der römischen Literatur*, Ausgew. Schr., Heidelberg 1966, 191-221) e I. Kistrup, *Die Liebe bei Plautus und den Elegikern*, Diss. Kiel 1963. La Kistrup, che riprende la tesi del suo maestro E. Burck secondo la quale in certe rappresentazioni della passione amorosa l'elegia augustea trova un significativo antecedente nella commedia latina, esamina anche il nostro passo dell'*Asinaria* relativamente al "Todesgedanke in Verbindung mit der Liebesmotiv" (cfr. in part. 173 sgg.). Per la rappresentazione dell'amore nell'ambito della commedia si veda anche P. Flury, *Liebe und Liebessprache bei Menander, Plautus und Terenz*, Heidelberg 1968.

(⁵) Cfr. A. Traina, *Comoedia. Antologia della Palliata*, Padova 1966, 62 e 68.

(⁶) Sottolinea il tono appassionato della scena G. E. Duckworth, *The Nature of Roman Comedy*, Princeton 1952, 279.

(⁷) A. Traina (*Plauto, Demofilo, Menandro*, "PP" 9, 1954, 187) parla di "beffa dell'amore patetico".

scenze dell'*Alceste* euripidea nell'elegia properziana⁸, ma ciò che qui ci interessa porre in evidenza è come il nucleo centrale del mito tragico, cioè il sacrificio della propria vita per quella dello sposo, venga ripreso in questo augurio che Cornelia rivolge al marito e ai figli di una lunga vita, in cambio della sua breve esistenza. Se, come osserva Paduano⁹, "questa frase è vicinissima alla soluzione che il mito del sacrificio per amore riceve in molte fiabe popolari... dove la donna, anziché sacrificarsi per il marito, gli dona una parte della sua vita", è probabilmente da ravvisare nel verso di Properzio un'eco di questa diversa versione del racconto. Del resto, anche nel passo citato dell'*Asinaria* l'innamorato si dice pronto a far dono di parte della propria vita alla sua donna; è da ritenere che sia Plauto che Properzio si appropriano di un modo di dire popolare (cfr. Sen. *Brev.* 8.4 *dicere s o l e n t e i s, quos valdissime diligunt, paratos se partem annorum suorum dare*) che vedremo particolarmente operante nell'ambito delle iscrizioni funerarie, dove però talvolta la ripresa del motivo è, per così dire, 'nobilitata' dall'inserimento di reminiscenze letterarie e dalla voluta allusione al mito di Alceste. Possiamo trovare un interessante esempio di questo processo nel *carmen epigraphicum* 995B della raccolta del Bücheler¹⁰. Il carme è preceduto da un altro epigramma (995A) nel quale la giovane Homonoëa, si dice addolorata per la sua morte soprattutto a causa del dolore che la perdita di lei ha provocato al marito Atimeto¹¹. Nella composizione successiva lo sposo si rivolge alla moglie con queste parole:

*si pensare animas sinerent crudelia fata
et posset redimi morte aliena salus*¹²

(⁸) Cfr. G. Paduano, *Le reminiscenze dell'Alceste nell'elegia 4,11 di Properzio*, "Maia" 20, 1968, 21-28 e L. C. Curran, *Propertius 4, 11: Greek Heroines and Death*, "Class. Phil." 63, 1968, 134-139; vedi anche F. Lechi, *Alceste dopo Properzio; tragedia ed elegia nell'Alceste di Barcellona*, in: *Interventi sulla nuova Alceste*, "Quad. AICC di Foggia" 4, 1984, 18-28.

(⁹) *Art. cit.* 28.

(¹⁰) Una breve composizione in greco accompagna il ben più ampio testo latino dell'epigrafe: cfr. *Griechische Vers-Inschriften*, herausg. von W. Peek, Bd. I, *Grab-Epigramme*, Berlin 1955, n° 2008.

(¹¹) Per questo motivo topico cfr. B. Lier, *Topica carminum sepulcralium latinorum*, "Philologus" 62, 1903, 466.

(¹²) Nella scelta dei termini impiegati per indicare la disponibilità del marito al sacrificio possiamo vedere una probabile allusione alla vicenda di Alceste o a quella, ugualmente emblematica, dei Dioscuri, ai quali fu possibile alternarsi nel godimento dell'immortalità. Infatti *pensare* è usato da Stazio proprio a proposito di Alceste (*Silv.* 3.3.192 *ergo et Thessalici coniunx pensare mariti / funus... potuit*) e anche il verbo *redimo* è riferito da Ovidio allo scambio reso possibile dall'abnegazione della nobile sposa: cfr. *Ov. Ars* 3.19 *fata Pheretidae coniunx Pagasaea redemit; Pont.* 3.1.105 *sg. si mea mors redimenda tua*,

*quantulacumque meae debentur tempora vitae
pensassem pro te, cara Homonoëa, libens
at nunc quod possum fugiam lucemque deosque
ut te matura per Styga morte sequar.*

Egli vorrebbe scambiare la propria vita con quella della sposa, cederle quanto gli resta da vivere, ma, siccome ciò non è possibile, promette di morire per raggiungerla nell'aldilà. In risposta la moglie lo esorta a rassegnarsi, accettando il destino; essa aggiunge (v. 13 sgg.):

*quodque mihi eripuit mors immatura iuventae
id tibi victuro proroget ulterius*

un augurio che nella sua formulazione ricorda le parole di Cornelia al marito e ai figli¹³. Di fronte all'ineluttabilità della morte e all'impossibilità di scambiare la propria esistenza con quella dell'essere amato, non rimane che interpretare la prematura scomparsa come un dono di parte della vita fatto dalla fedele e casta sposa. La suggestione del mito euripideo continua ad operare in questa epigrafe che risale alla prima metà del I sec. d.C.¹⁴; come vedremo il motivo ricompare in altri *Carmina Epigraphica*, sviluppato con maggiore o minore ampiezza. Comunque tornando all'ambito più strettamente letterario, già in un passo di Ovidio il *topos* riceve una nuova e originale formulazione. Si tratta di *Trist.* 5.5.22 sgg.:

vivat ametque virum, quoniam sic cogitur, absens

quod abominor, esset / Admeti coniunx, quam sequeris, erat (l'*exemplum* di Alceste è spesso additato dal poeta esule alla propria moglie: cfr. U. Bernhardt, *Die Funktion der Kataloge in Ovids Exilpoesie*, Hildesheim 1986, 180 sgg.). Virgilio lo applica invece a Polluce: *Aen.* 6.121 *si fratrem Pollux alterna morte redemit*; è possibile che l'ignoto compositore dell'epigrafe riecheggi proprio il verso virgiliano (il raffronto manca però in R. P. Hoogma, *Der Einfluss Vergils auf die Carmina Latina Epigraphica*, Amsterdam 1959).

(¹³) Cfr. E. Lissberger, *Das Fortleben der römischen Elegiker in den Carmina Epigraphica*, Diss. Tübingen 1934, 100. P. Cugusi, *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985, 189, pensa che, dovendosi escludere per motivi cronologici la dipendenza del carne epigrafico da Stat. *Silv.* 5.1.177 (cfr. *infra* p. 216), ambedue i testi si ricolleghino ad una fonte letteraria comune; la presenza del motivo in ambito letterario è, secondo lui, testimoniata da Prop. 4.11. Come mi sembra risulti chiaro da quanto ho detto in precedenza, si tratta in questo caso di un motivo di origine popolare, che poteva essere noto al compositore dell'epigrafe a prescindere dalle sue riprese in ambito letterario.

(¹⁴) Da notare, a proposito dell'epigrafe, è il fatto che i nomi dei personaggi sono greci e forse non è casuale la somiglianza fra il nome del marito Ἀδμήτος e quello di Ἄδμητος, sposo di Alceste nel mito. Del resto giochi di parole con il nome del defunto e allusioni a personaggi famosi chiamati alla stessa maniera non sono rari nei *CLE*: si veda a questo proposito lo studio di M. T. Sblendorio Cugusi, *Un espediente epigrammatico ricorrente nei CLE: l'uso anfibologico del nome proprio*, "Ann. Fac. Magist. Cagliari", n.s. 4, 1980, 257-281.

*consumatque annos, sed diuturna, suos
adicerem et nostros, sed ne contagia fati
corrumpant timeo, quos agit ipsa, mei.*

Ovidio rivolge alla propria moglie l'augurio di vivere, oltre che i suoi anni, anche quelli concessi allo sposo; l'elegia rientra propriamente nell'ambito dei "Carmi natalizi" in quanto il poeta, dal suo esilio, indirizza alla moglie una poesia in occasione del suo compleanno¹⁵. Tuttavia il clima di festa è turbato dalla consapevolezza della situazione anomala in cui si verifica la ricorrenza: non mancano gli ingredienti tipici di queste celebrazioni (sacrifici agli dei, la veste bianca, segno di buon augurio e di letizia, ecc.), ma il poeta è lontano e, senza la speranza del ritorno, esule ai confini del mondo. È questa considerazione di essere un "morto vivente" che fa pensare ad Ovidio di poter aggiungere agli anni destinati alla sposa anche i propri¹⁶. Egli vive infatti lontano dalla città e dai suoi cari, un'esistenza umbratile, nella quale il solo legame con le persone che ama è costituito dalle sue poesie. Ma Ovidio teme, nel formulare l'augurio, che quegli anni che vorrebbe donare alla sposa, possano 'contaminare' ulteriormente quella vita che non può essere felice, perché vissuta lontano dal marito (cfr. *Trist.* 3.3.27 sg. *liquet hoc, carissima nobis, / tempus agi sinè me non nisi triste tibi*). Il 'contagio' del triste destino del poeta potrebbe guastare anche gli anni della moglie e quindi il sacrificio di cederle parte della sua esistenza potrebbe risultare non un dono, ma un danno. Ancora una volta il poeta esule vuole sottolineare l'anomalia della sua condizione: non può godere la compagnia della sposa, pur essendo ancora in vita (cfr. *Trist.* 1.3.63 *uxor in aeternum vivo mihi viva negatur*) e non può sperare di donarle neppure parte della propria esistenza¹⁷. Ci troviamo dunque di fronte ad una nuova variazione sul tema dell'equivalenza esilio-morte che ha tanta parte nelle poesie ovidiane dell'esilio. Ritorniamo successivamente su questo passo ovidiano, esaminando una sua imitazione in un'opera pseudoovidiana, la *Consolatio ad Liviam*, dove è appunto ripreso il motivo che stiamo analizzando.

Il tema del dono di parte della propria vita al coniuge compare anche in

(15) Cfr. il commento del Luck *ad loc.* (Bd. II, Heidelberg 1977).

(16) Per questo tema esilio=morte si veda l'ampia trattazione di B. R. Nagle, *The Poetics of Exile, Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid*, Coll. Latomus 170, Bruxelles 1980, 23 sgg.

(17) Cfr., sempre nella stessa elegia, i vv. 15 sg. *si quod et instabat dominae miserabile vulnus / sit perfuncta meis tempus in omne malis* e la nota di Luck *ad loc.*: "der Glaube, dass ein Mensch das einem andern bestimmte Leiden auf sich nehmen und daher von andern abwehren kann, ist, soviel ich weiss, in keinem antiken Text so deutlich ausgesprochen wie hier... Aber auch der Gedanke des Selbst-Opfers liegt darin, der bei Euripides so häufig ist, z. B. *Alk.* 461".

Stat. *Silv.* 5.1.177 sgg.

*pars animae victura meae, cui linquere possim
o utinam, quos dura mihi rapit Atropos annos.*

È Priscilla che morente si rivolge al marito e manifesta il suo rammarico di non potergli donare quanto la Parca le sottrae. Tuttavia nelle parole della fedele sposa possiamo cogliere anche la consapevolezza che una parte di lei continuerà a vivere nella persona dell'essere amato. È qui presente un altro *topos* del linguaggio erotico, che tuttavia si applica frequentemente anche al rapporto di amicizia, quello dell'essere "due corpi, un'anima sola". Con questo concetto si vuol esprimere quella comunanza di pensieri e di sentimenti che si stabilisce in un profondo legame di amore e di amicizia. Questo sentire di essere un'unità inscindibile fa affermare agli amanti *in una parce duobus* (Ov. *Am.* 2.13.15), cioè la salvezza di uno dei due innamorati implica il ritorno alla vita anche dell'altro. La morte del compagno provoca nel sopravvissuto la sensazione di continuare a vivere solo con una parte di sé¹⁸; tuttavia per lo scomparso è una sorta di prolungamento della propria esistenza il rimanere in vita nel ricordo, nell'anima dell'essere amato. In Ov. *Trist.* 1.2.41-44

*o bene quod non sum mecum conscendere passus
ne mihi mors misero bis patienda foret.
at nunc ut peream quoniam caret illa periculo
dimidia certe parte superstes ero*

il poeta, in pericolo di vita a causa della tempesta, si allietta che sua moglie non l'abbia seguito: sarebbe morto due volte, mentre, salva la sposa, qualcosa di lui può continuare a vivere. In questo ordine di idee rientra anche il desiderio di donare all'essere amato parte della propria vita, della quale la sopravvivenza dell'altro è sentita come prolungamento.

Al sacrificio di Alceste fa chiaro riferimento una serie di poesie che celebrano una sposa, Attilia Pomptilla, morta invece del marito Filippo, che aveva seguito in Sardegna. Questi per ricompensarla del suo eroico gesto le innalzò un tempio, proclamandone la deificazione a causa dei suoi straordinari meriti; il monumento risale probabilmente all'età di Adriano. Come potè avvenire la morte di Pomptilla non è chiaro¹⁹; in uno dei carmi scolpiti sul suo mausoleo (*CLE* 1551a.1-2) si dice che essa, in occasione di una malattia dello sposo, fece voto di scambiare la morte di lui con la sua:

*languentem tristis dum flet Pomptilla maritum
vovit pro vita coniugis ipsa mori.*

(18) Cfr. E. Bréguet, *In una parce duobus, thèmes et clichés*, in: *Hommages à Léon Hermann*, Coll. Latomus 44, Bruxelles 1960, 205-214.

(19) Vedi A. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1942, 205.

Evidentemente la guarigione del marito e il suo successivo decesso furono interpretati come adempimento della preghiera della donna, che fu considerata perciò una novella Alcesti²⁰. Nella serie di poesie a lei dedicate, in greco e in latino²¹, ci interessano in particolare *CLE* 1551c.3 sg.

*et prior ad Lethen cum sit Pomptilla recepta
tempore tu' dixit 'vive, Philippe, meo'*

versi nei quali possiamo cogliere un'eco di un epigramma di Marziale (1.36)²², dove è esaltato l'affetto di due fratelli, pronti a dare la propria vita l'uno per l'altro e per questo motivo paragonati ai Dioscuri²³. Come abbiamo già detto, il motivo del sacrificio per amore non è limitato infatti al rapporto amoroso, ma investe anche altre sfere affettive.

2. Affetto fraterno.

Nel celebrare lo straordinario affiatamento fra due fratelli, Cn. Domizio Lucano e Cn. Domizio Tullo, Marziale recupera il tradizionale confronto con Castore e Polluce, *exemplum* per eccellenza di amore fraterno. Tuttavia il precedente mitico è superato dai Domizi²⁴: questi infatti, sostiene il poeta, non pretenderebbero di alternarsi nel godimento dell'immortalità, come i figli di Leda, ma colui che fosse morto per primo, avrebbe lasciato volentieri al fratello anche i suoi anni di vita (Mart. 1.36.5)

*diceret infernas et qui prior isset ad umbras
'vive tuo, frater, tempore, vive meo'.*

Il motivo è sviluppato anche nei *Carmina Epigraphica*, dove il morto è immaginato rivolgersi al fato, pregando lunga vita per fratelli e sorelle, in cambio della sua breve esistenza: vd. *CLE* 1080.3 *parcite fata meis, valeant fratresque sorores; 1257.11 quoniam meae aetati eripuerunt annos / parcant meo fratri*. In questi due ultimi esempi si vede come la formula tenda a cristallizzarsi in una sorta di legge di compenso, per cui alla breve vita di un membro della famiglia fa da 'pendant' un destino più fortunato per quanti

(²⁰) Il tema appare anche negli epigrammi dell'*A.P.*: vd. 7.691 (componimento anonimo) "Ἀλκιστις νέη εἰμί· θάνον δ' ὑπὲρ ἀνέρος ἐσθλοῦ / Ζήνος... Anche in tempi più recenti, la scomparsa di una sposa, che aveva fatto voto della propria vita in cambio di quella del marito malato, fu interpretata come esaudimento della preghiera: si tratta di Anna d'Austria, la quarta moglie di Filippo II di Spagna. L'episodio è ricordato da J. G. Frazer in una nota ad Apollodoro 1.9.15 (Apollodorus, *The Library*, London 1921).

(²¹) Cfr. n° 2005 Peek.

(²²) Cfr. M. Citroni, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber I*, Firenze 1975, 122.

(²³) Potremmo vedere in questa ripresa la consapevolezza di una certa affinità fra le vicende mitiche di Alcesti e dei Dioscuri, ugualmente privilegiati dagli dei nella possibilità di far dono all'essere amato della propria vita. Si veda a questo proposito n. 12.

(²⁴) Sul procedimento letterario della "legende corrigée" vedi Citroni, *op. cit.* 120.

ancora sopravvivono²⁵. È qui espressa l'ingenua speranza che il nucleo familiare, già colpito da una disgrazia, sia immune per l'avvenire da un analogo lutto; il motivo del sacrificio per amore pare in questi casi del tutto assente.

Anche in *Consolatio ad Liviam* 411 sgg.

*at tu qui superes maestae solacia matri
comprecor illi ipsi conspiciare senex
perque annos diuturnus eas fratrisque tuosque
et vivat nato cum sene mater anus*

nell'augurio che l'anonimo poeta rivolge a Tiberio di lunga vita accanto alla madre, possiamo cogliere questà stessa sfumatura di significato. Infatti ai vv. 145 sgg. *deus excusare priora/ dum volet, a Druso cetera laeta dabit* è espressa chiaramente la speranza che il dispiacere, cioè la morte di Druso, che ha colpito Livia, rimanga un episodio isolato e che la vita di lei e quella del figlio siano contrassegnate in futuro solo da avvenimenti lieti; gli dei che hanno tolto anni a Druso, morto prematuramente, ne diano in sovrappiù al principe, cosicché possa invecchiare accanto alla madre. Non mi sembra sia possibile trarre indicazioni cronologiche dal v. 413²⁶: qui ci troviamo piut-

(²⁵) Cfr. *CLE* 1116.5 di *meliora precor pro nostro munera casu / sentiat et plures possit habere suos* (sc. annos), un augurio rivolto dal defunto alla propria madre.

(²⁶) P. H. Schijvers in un suo recente articolo (*A propos de la datation de la Consolatio ad Liviam*, "Mnemosyne" 41, 1988, 381-384) prendendo spunto da un'osservazione già fatta da A. von Domaszewski (*Zeitgeschichte bei römischen Elegikern*, "Sitzber. Heidelberg. Ak. der Wissensch." phil.-hist. Klasse 1919.2, 13) ritiene di poter calcolare la data di composizione della *Consolatio ad Liviam* principalmente sulla base di questo verso. Egli sommando gli anni di Tiberio (32) all'atto della morte del fratello, con quelli di Druso (29), ottiene il numero 61, età di Tiberio nel 20 d.C. Poiché in quell'anno si tennero i funerali di Germanico, lo Schijvers suppone che l'opera sia stata commissionata da Tiberio e Livia proprio in concomitanza con questo avvenimento; egli individua in altre sezioni dell'epicedio ulteriori conferme alla datazione da lui prescelta. Senza voler in questa sede affrontare la complessa questione della datazione della *Consolatio ad Liviam*, che tuttavia io ritengo almeno posteriore alle *Consolationes* di Seneca e probabilmente influenzata anche da altre opere del filosofo (cfr. il mio *Suggestioni ovidiane e senecane nella Consolatio ad Liviam*, "Atene e Roma" 33, 1988, 19-26), mi pare che la soluzione prospettata da Schijvers non sia affatto soddisfacente. In primo luogo, va notato che l'augurio che l'anonimo autore rivolge a Tiberio e Livia di una lunga vita l'uno accanto all'altra, come consimili espressioni di Ovidio all'indirizzo dei membri della casa regnante, deve necessariamente essere generico; non avrebbe senso il limitarsi a constatare gli effettivi anni di Tiberio nel momento in cui fu composta la *Consolatio*. Il principe non avrebbe dovuto vivere più a lungo? In secondo luogo, il motivo del dono degli anni di vita, che stiamo esaminando, non concerne gli anni vissuti da colui che è disposto al dono, bensì gli anni che avrebbe dovuto vivere. Quindi l'augurio si comprende solo se si suppone che l'anonimo autore voglia genericamente attribuire a Tiberio non gli anni vissuti dal fratello, ma

tosto di fronte ad una probabile imitazione del già citato passo di Ovidio, *Trist.* 5.5.22 sgg.; l'anonimo poeta contamina inoltre, secondo un procedimento che gli è tipico, vari passi ovidiani, che sono accomunati dalla stessa tematica. In questo caso egli tiene presenti anche *Pont.* 2.8.41, un augurio di lunga vita ai principi della casa regnante, nonché *Trist.* 2.160 sgg., dove Ovidio, intessendo le lodi della famiglia di Augusto, esprime voti per la prosperità della dinastia. Nella profezia, probabilmente *post eventum*²⁷, dell'ignoto compositore della *Consolatio*, Tiberio deve vivere, oltre che i suoi anni, anche quelli tolti al fratello; dato il grande affetto che legava i due *Nerones*, assimilati per questa ragione ai Dioscuri anche nell'anonimo poemetto, si poteva agevolmente ammettere che Druso avrebbe volentieri contribuito ad allungare la vita del fratello con il dono di parte della propria²⁸.

Il motivo si trova inserito in altre *Consolationes*, questa volta in prosa e in ambito cristiano: Ambrogio nel *De excessu fratris Satyri* (1.6-7) sviluppa ampiamente il concetto della comunanza di spirito che lo univa al fratello²⁹. Dopo la morte di lui, il legame non si è spezzato, ma una parte di Satiro, la più ricca, quella spirituale, continua a vivere nel corpo di Ambrogio: *in hoc quoque, quod gero, corpore uberius tui portio*. Tuttavia egli avrebbe voluto che anche la vita fisica del fratello, non solo quella spirituale potesse continuare: *utinam... dimidiumque meorum deceret temporum, quod ad tuorum proficent usum!* Come ha diviso tutto con lui, così avrebbe desiderato spartire equamente gli anni di vita³⁰. Ambrogio riprende il motivo anche nel *De*

quelli che il destino gli ha tolto, in quanto morto prematuramente.

(²⁷) Cfr. G. Wieding, *De aetate Consolationis ad Liviam*, Diss. Kiel 1888, 25; E. Bickel, *De Consolatione ad Liviam pro Claudio usurpatore Iuliani imperii scripta*, "Rhein. Mus." 93, 1950, 227.

(²⁸) Cfr. il citato epigramma di Marziale.

(²⁹) Sul carattere del I libro del *De excessu fratris Satyri*, classificato ora come consolazione ora come monodia, si veda l'ampia analisi di Y. M. Duval, *Formes profanes et formes bibliques dans les orations funèbres de Saint Ambroise*, in AA.VV., *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident* (Fond. Hardt, Entretiens 23, Gênevè 1977) 235-291, dove sono discusse le diverse posizioni ed è citata la bibliografia sull'argomento.

(³⁰) Ambrogio esprime l'intenzione di voler donare al fratello metà dei propri rimanenti anni di vita. In numerosi racconti riferiti da G. Megas nel suo studio (cit. in nota 1; si vedano in particolare 6 sgg. e 15) la persona che è disposta a sacrificarsi per l'essere amato ha la possibilità di salvarlo appunto con il dono di metà degli anni divita a lei destinati. Forse qui Ambrogio allude a queste leggende che, in qualche versione, poteva conoscere. In ogni caso, nel *De excessu fratris Satyri* il vescovo di Milano ricorre frequentemente ad immagini, ad espressioni che appartengono agli epicedi pagani: vd. la dettagliata rassegna di H. Savon, *La première oraison funèbre de Saint Ambroise (De excessu fratris I) et les deux sources de la consolation chrétienne*, "REL" 58, 1980, 370-402, dove

obitu Valentiniani (§ 43) dove si unisce alle sorelle del defunto nel commiserare l'*immatura mors* del giovane imperatore ed esprime il suo desiderio, comune anche alle congiunte del morto, di poter contribuire con il dono dei propri anni di vita a rendere più lunga la permanenza sulla terra di Valentiniano: *nec ego abnuo immatura obisse aetate, quem nostrae vitae temporibus fulcire cuperemus, ut de nostris annis viveret, qui fungi non potuit suis*. Il recupero del motivo all'interno di *Consolationes* cristiane fa capire come esso fosse ormai divenuto topico per esprimere la profondità dell'amore dei sopravvissuti nei confronti dello scomparso. Ancora una volta il tema del sacrificio della vita a beneficio della persona amata serve a sottolineare l'estrema abnegazione dell'affetto fraterno; Ambrogio si rende inoltre partecipe di questa volontà di sacrificio, che sa sincera e spontanea nelle affezionatissime sorelle di Valentiniano, in nome di un più alto sentimento, la fraternità in Cristo, che gli fa sentire come proprio il dolore dei suoi simili³¹.

3. Amore filiale.

Le testimonianze che ho raccolto relativamente all'applicazione del *topos* all'affetto filiale non sono numerose, ma risultano particolarmente significative. Il motivo è assente nei *Carmina Epigraphica*, forse perché appare più logico che il morto prematuramente esprima il voto di lasciare i propri anni di vita ai coetanei o ai fratelli, piuttosto che ai genitori, i quali, secondo la legge di natura, è giusto muoiano prima dei figli. Invece nell'ambito letterario è espresso talvolta il desiderio che una persona anziana possa vivere più a lungo e un giovane vorrebbe offrirle i propri anni per ritardarne la morte.

In Tibull. 1.6.63

*vive diu mihi, dulcis anus; propios ego tecum,
sit modo fas, annos contribuisse velim*

il poeta si rivolge alla madre di Delia, la sua donna, con affetto filiale: a colei che ha mostrato benevolenza nei suoi confronti, favorendone il rapporto con la figlia, egli vorrebbe, se fosse possibile³², allungare la vita per contraccambiare i favori ricevuti. Addirittura, egli sostiene, il suo amore per Delia è dovuto anche all'affetto che egli nutre per la madre di lei (v. 65 *te semper natamque tuam te propter amabo*), così come il suo rancore nei confronti dell'amata può essere mitigato dalla *dulcis anus*. Un sentimento di sincera

sono indicati numerosi paralleli con le *Silvae* di Stazio, la *Consolatio ad Liviam* (manca però il nostro passo) ecc.

⁽³¹⁾ Cfr. L. Pizzolato, *La consolatio cristiana per la morte nel sec. IV*, "Civiltà classica e cristiana" 6, 1985, 453.

⁽³²⁾ *Sit modo fas*: "si c'était conforme à la loi de nature" secondo la traduzione di J. André, *Albius Tibullus Elegiarum liber I*, Paris 1965.

devozione per questa anziana donna anima la pagina tibulliana³³.

In un contesto completamente diverso si colloca l'altro passo che dobbiamo prendere in esame: qui infatti non ci troviamo di fronte ad un desiderio irrealizzabile, dettato solo dall'affetto per il proprio genitore. Quando nelle *Metamorfosi* di Ovidio, Giasone si rivolge a Medea per pregarla di sottrarre alla morte il padre Esone, memore dei prodigi operati dai sortilegi della maga, osa chiederle (*Met.* 7.167):

*si tamen hoc possunt (quid enim non carmina possunt)
deme meis annis et demptos adde parenti.*

L'ingenuo desiderio che troviamo espresso in tanti epicedi ed epigrammi funebri si riveste in questo caso di una sfumatura di possibilità; l'onnipotenza della magia sembra poter operare il miracolo. Medea però ribadisce che la richiesta di Giasone è irrealizzabile (v. 171 sgg. ... *quod - inquit - / excidit ore tuo, coniunx, scelus? ergo ego cuiquam / posse tuae videor spatium transcribere vitae? / nec sinat hoc Hecate, nec tu petis aequa...*); nella sua risposta all'eroe, essa sottolinea l'illiceità della sua pretesa. La maga raggiungerà ugualmente lo scopo di ringiovanire Esone, ma senza operare lo scambio degli anni di vita. Mi sembra significativo che Ovidio abbia riutilizzato il motivo in questo episodio, quasi a voler sottolineare come il desiderio che si presenta spontaneo di fronte alla morte di una persona cara, di farle dono di parte della propria vita, sia non solo irrealizzabile, ma addirittura empio, in quanto si vorrebbero trascendere i limiti imposti dal fato al vivere di ciascun uomo. Anche Ecate, la divinità della magia, non può consentire a questo; del resto persino Giove, come già lo Zeus omerico (cfr. *Il.* 16.433 sgg.), non è in grado di mutare il destino dei suoi protetti e si deve piegare di fronte ai decreti del fato. Si veda a questo proposito l'episodio del concilio degli dei in *Met.* 9.418 sgg. A seguito del ringiovanimento di Iolao e della maturità acquisita in maniera straordinaria dai figli di Calliroe, gli dei sono pronti a perorare la causa di mortali, il cui invecchiamento reca loro dispiacere; ma Giove li richiama all'ordine, sottomettendo anche se stesso a quanto dal fato è stato prestabilito. Tuttavia la considerazione dell'impossibilità di intervenire sui decreti del fato, e quindi la consapevolezza della illegittimità del dono dei propri anni di vita alla persona amata, non impedisce ad Ovidio, nei bui

(33) J. H. Gaisser (*Structure and Tone in Tibullus I*, 6, "A.J.P." 92, 1971, 202-216; vd. anche T. W. Burrow, *Poetic Ambiguity in the Delia Elegies of Albius Tibullus*, Diss. Evanston 1985, 182 sgg.) ritiene che nell'elegia di Tibullo vada colto un tono ironico: la madre di Delia si sarebbe comportata come una *lena* e quindi anche il desiderio di Tibullo che la vecchia potesse vivere a lungo sarebbe per così dire "interessato" (212 in part.). Di diverso avviso è A. La Penna, per il quale "la madre sembra il rovescio della *lena*" (*L'elegia di Tibullo*, 'Atti del Conv. Intern. di Studi su A. Tibullo', Roma 1986, 107).

anni dell'esilio, di abbandonarsi ad uno slancio affettivo nei confronti della sposa³⁴, in un contesto nel quale il sentimento prevale sulle razionalistiche sottigliezze contenute nella risposta di Medea a Giasone e sulle ineccepibili argomentazioni di Giove.

4. *Affetto fra amici.*

Quando un profondo legame di amicizia viene spezzato dalla morte di una delle due persone unite da un sincero affetto e da una costante comunanza di vita, nel momento del dolore si può arrivare a formulare il desiderio di voler spartire con l'essere amato anche il proprio patrimonio di anni di esistenza: è quanto troviamo in un epigramma (*Anth. Lat.* 445 R²= 53 Prato) attribuito a Seneca. In esso il poeta, piangendo la morte dell'amico Crispo³⁵, da lui definito *pars optima mei*, si professa disposto a dividere con lui i propri anni di vita, se ciò fosse possibile (vv. 2-3):

*pro quo (sc. Crispo) si pretium dari liceret
nostros dividerem libenter annos.*

Infatti ora che l'amico è morto, la sua stessa vita continua in forma, per così dire, attenuata (*consumptus male debilisque vivam*), in quanto gran parte di lui (*plus quam dimidium mei*) se ne è andato con il fedele compagno. Anche qui, come nel passo delle *Silvae* di Stazio esaminato sopra, la condivisione degli anni di vita, è strettamente congiunta con l'immagine del costituire un unico essere: meglio regalare una parte dei propri anni all'amico piuttosto che continuare a vivere senza più godere di questo bene, privi di un affetto che costituiva la ragione stessa dell'esistenza.

5. *Critiche razionalistiche e ridimensionamento del topos.*

A conclusione della nostra rassegna di passi, così diversi per epoca e per collocazione nei vari generi letterari, in cui compare il motivo del dono della propria vita o parte di essa all'essere amato, mi sembra opportuno prendere in considerazione le riflessioni di due prosatori che, sotto differenti angolazioni e motivati da esigenze che non hanno nulla in comune, sottopongono a critica questa estrema manifestazione di affetto.

Mi riferisco in primo luogo ad un passo del *De brevitae vitae* di Seneca. Nella discussione sul valore del tempo, del quale bisogna far buon uso senza sprecarlo inutilmente, il filosofo sottolinea come invece non si tenga in alcuna considerazione questo bene prezioso. Egli sostiene (cap. 8.3-4): *id (sc. tempus) debet servari diligentius, quod nescias quando deficiat. Nec est tamen, quod putes illos ignorare, quam cara res sit: dicere solent eis, quos*

⁽³⁴⁾ Cfr. *supra* p. 214 sg.

⁽³⁵⁾ Per l'identificazione del personaggio si veda il commento *ad loc.* di C. Prato, *Gli epigrammi attribuiti a L. Anneo Seneca*, Roma 1964.

valdissime diligunt, paratos se partem annorum suorum dare. Dant nec intellegunt: dant autem ita, ut sine illorum incremento sibi detrahant. Il tempo è dunque considerato un possesso di gran valore, se si è disposti a donarlo alle persone che più si amano; tuttavia, osserva Seneca, in realtà i propri anni di vita si danno via, senza rendersi conto che quello che viene sprecato non può essere recuperato da nessuno: (§ 5) *aetas... tacita labetur; ... sicut missa est a primo die curret*³⁶. Quindi qual è l'unico modo per approfittare degli anni altrui? Seneca lo dirà pochi capitoli dopo: i filosofi, che hanno familiarità con i loro illustri predecessori, possono trar guadagno dalle feconde discussioni, dalle continue riflessioni che hanno compiuto quei saggi nel corso di tutta la loro vita: (cap. 15.1) *omnes docebunt; horum nemo annos tuos conteret, suos tibi contribuet.* Quindi un modo diverso per godere del dono degli anni di un altro: vivere più ricchi dell'esperienza altrui.

La seconda testimonianza che mi sembra opportuno citare è quella di Tertulliano, *Apologet.* 35.7 il quale critica l'ipocrisia dei pagani, che fanno voti per la salute dell'imperatore e invece sperano che l'avvento di un nuovo principe rappresenti per loro occasione di donativi. L'apologista cita una formula ufficiale di acclamazione del principe, documentata anche dagli *Acta Fratrum Arvalium: de nostris annis tibi Iuppiter augeat annos*³⁷ (cfr. *Ov. Fast.* 1.613 *augeat (sc. Iuppiter) imperium nostri ducis, augeat annos*). Evidentemente il dono dei propri anni di vita per arricchire quelli del principe doveva essere considerato l'espressione più autentica di un sincero affetto

(³⁶) È qui presente l'immagine del fiume del tempo (cfr. A. Traina, *Seneca, La brevità della vita*, Torino, 1970, intr. p. IX) che troviamo anche in *Hor. Carm.* 2.5.13 *iam te sequetur: currit enim ferox / aetas et illi, quos tibi demperit / adponet annos*. In questa ode di Orazio, dove si parla dell'amore di un uomo anziano per una ragazza, viene sottolineato come il trascorrere del tempo agirà in maniera diversa nei confronti dell'innamorato e della sua giovane fiamma. La fanciulla si vedrà accresciuti quegli anni che all'uno saranno tolti, perché ormai vicino al termine della vita. È probabilmente questa l'immagine che il poeta vuole evocare; non mi sembra il caso di vedere in questo passo oraziano un'allusione al sacrificio per amore (cfr. Nisbet-Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes II*, Oxford 1978, *ad loc.*: "we are being given a witty new application of the common place by which people like Alcestis offer themselves for another..."), ma ritengo che l'altra interpretazione, avanzata dai due commentatori, sulla scorta di Heinze, sia senz'altro preferibile: "the lapse of time ought to be the same for everybody, yet the self-same years are gain to the young girl and loss to the middle-aged man". Nel concetto espresso da Orazio possiamo vedere anche il senso della precarietà dell'esistenza e la consapevolezza del costante incomberre della morte; cfr. H. Oppermann, *Späte Liebeslyric des Horaz*, in: *Wege zu Horaz*, Darmstadt 1972, 356.

(³⁷) Cfr. G. Henzen, *Acta Fratrum Arvalium quae supersunt*, Berolini 1874, CCVII (anno 218 d.C.); E. Pasoli, *Acta Fratrum Arvalium*, Bologna 1950, CXCVII (anno 213 d.C.).

per il sovrano, considerato al pari della persone più care. Tertulliano si permette di fare dell'ironia sulla enunciazione di questa formula, rilevando come la plebe la pronunci con le labbra, ma nutra ben altri sentimenti nel cuore³⁸.

Abbiamo visto dunque come il desiderio di contribuire con la propria vita al prolungamento dell'esistenza dell'essere amato si estende a tutta la gamma dei rapporti umani, ma naturalmente è soprattutto nell'ambito della relazione amorosa che viene recuperato il suo valore più autentico. In questo terreno è innegabile la suggestione del dramma euripideo, che viene così ad essere veicolo di propagazione di un nucleo favolistico che nasce in realtà da un'aspirazione comune alle persone che si amano, quella cioè di poter condividere il bene più prezioso, la propria vita. In tutti questi racconti, come del resto nella tragedia greca, il sacrificio dell'amante salva la vittima predestinata e il lieto fine è garantito dalla sopravvivenza della persona che ha accettato di sacrificarsi³⁹: in alcune versioni della favola gli amanti si spartiscono gli anni di vita, per poterli trascorrere insieme. Inoltre anche l'esempio di amore fraterno offerto dalla vicenda mitica dei Dioscuri è ben presente, accanto al mito di Alceste, a tutti coloro che formulano il proprio irrealizzabile desiderio di contribuire ad allungare la vita dei propri cari. Certo è che in alcune delle testimonianze prese in esame il motivo sembra essersi svuotato del suo profondo significato, per rivestirsi del carattere di anonima formularità. Mi riferisco in particolare ad alcune attestazioni epigrafiche e soprattutto al tradizionale augurio rivolto all'imperatore, nel quale quella che avrebbe dovuto essere l'estrema dimostrazione di affetto si trasforma in una vuota forma di adulazione. Tuttavia non è possibile negare la vitalità del motivo in ambito letterario, dove esso può arricchirsi di nuovi valori spirituali nella prosa del vescovo Ambrogio; del resto anche le epigrafi di Homonoia e di Pompilla costituiscono la prova più convincente della profonda influenza del mito di Alceste dal momento che, per nobilitare le figure di queste due spose defunte, la loro morte viene interpretata come dono di parte della loro vita al coniuge sopravvissuto.

GIULIA DANESI MARIONI

(38) Cfr. Tertullien, *Apologétique*, commentaire par J. Waltzig, Paris 1931 *ad loc.*

(39) In un'altra versione del mito di Alceste non è l'intervento di Ercole a garantirle il ritorno alla vita, ma la nobiltà stessa del suo sacrificio; infatti gli dei le permettono di ritornare dagli Inferi: cfr. Plat. *Symp.* 179bc.

[Nelle more della stampa è uscita l'edizione commentata della *Consolatio ad Liviam* a cura di H. Schoonhoven, nella quale l'autore giunge indipendentemente a conclusioni analoghe a quelle da me avanzate riguardo alla questione della datazione dell'operetta sulla base del v. 413: si veda *The Pseudo-Ovidian Ad Liviam de morte Drusi*, A Critical Text with Introduction and Commentary ed. by H. S., Groningen 1992, 27 sgg.]