

OMERO, SAFFO E ORAZIO E IL NUOVO POSIDIPPO

Premessa. Farò qui di seguito alcune osservazioni su alcuni componimenti di Posidippo. In mancanza di indicazioni in contrario, si intende che io mi riferisco (per il testo, per le note, per l'apparato critico e per la numerazione: e questo anche quando non menziono alcuna opera) a *Posidippi Pellaei quae supersunt omnia*, ediderunt C. Austin et G. Bastianini, LED, Milano 2002. Quando menziono insieme Bastianini e Gallazzi, si intende che mi riferisco a Posidippo di Pella, *Epigrammi*, edizione a cura di G. Bastianini e C. Gallazzi con la collaborazione di C. Austin, LED, Milano 2001.

Epigramma 12.

Nell'epigr. 12, al v. 1 viene accolto il testo dell'Austin ἔστι θα]λάσσιος, ἔστι: il senso dovrebbe essere “è di mare, davvero”, vale a dire (così Bastianini e Gallazzi) “è di mare, lo è”. Non credo che una tale costruzione, con la ripetizione di ἔστι in tale posizione, sia legittima. Bastianini e Gallazzi citano Soph. *Phil.* 1241, Pind. *Ol.* XI 1-2, Theocr. XXIV 40. Ma si tratta di – per usare una espressione di Eduard Fraenkel – pseudoparalleli. In Soph. *Phil.* 1241 ἔστιν τις, ἔστιν ὅς σε κωλύσει τὸ δρᾶν il verbo ἔστιν significa “c'è”, “esiste” (“c'è qualcuno, c'è, che ti impedirà di farlo”), ἔστιν non è – come invece nel testo dell'Austin – la ‘copula’ di un predicato nominale. Per Pind. *Ol.* XI 1-2 ἔστιν ἀνθρώποις ἀνέμων ὅτε πλείστα χρήσις: ἔστιν δ' οὐρανίων ὑδάτων valgono considerazioni analoghe: la iterazione si imposta su ἔστιν ὅτε, “talvolta” e cioè “c'è quando”. In Theocr. XXIV 40 ἔστι τί μοι κατὰ δῶμα νεώτερον, ἔστι la formulazione sembra coincidente con il testo proposto per Posidippo, ma non lo è, lo vieta il τι: anche in questo passo di Teocrito il valore del verbo è “c'è” (“c'è qualcosa di molto strano in casa, c'è”). Bastianini e Gallazzi rimandano anche ai passi citati dal Gow nella nota al passo di Teocrito. Essi sono però della stessa qualità di quelli or ora riportati. Cioè: non valgono nulla, in quanto disomogenei nei confronti del passo che si vuole spiegare. Ecco comunque i passi citati da Gow: [Eur.] *Rhes.* 250 (“c'è [...] c'è”), Callimach. *Epigr.* IX G.-P., v. 1 (traduzione in G.-P. “there is [...] yes, there is”), Pap. Heidelberg. ap. *Coll. Alex.* p. 218, v. 34 (“c'è [...] c'è”).

D'altra parte si capisce che ἔστι possa essere ripetuto quando ha il valore di (come si usa dire) predicato verbale, in quanto è dotato di una effettiva autonomia sintattica. Ma quando è semplice strumento della predicazione, è cioè solo tramite di un collegamento logico, come può essere isolato per via di ripetizione, dopo che quel collegamento è stato già completato? Nel momento che l'“è” si autonomizza, si sveste della funzione di copula. Avverto

comunque il lettore che l'affermazione di illegittimità per il testo proposto nell'epigramma di Posidippo io la faccio dopo un lungo esame di centinaia di frasi individuate tramite il computer e il TLG nelle quali ci fosse una ripetizione di ἐστὶ(v). Non ho trovato nulla.

Saggiamente, Bastianini e Gallazzi scrivono che in alternativa al suggerimento di Austin si potrebbe pensare a un avverbio che significhi “veramente”, “certamente”. Forse si può assicurare i dotti colleghi: c'è l'avverbio da loro auspicato, c'è.

Propongo di scrivere ναίχι, θαλάσσιός ἐστι, e cioè “Sì: è di mare” ecc.

L'epigr. 12 è costruito in modo da evidenziare precise corrispondenze con l'epigr. 11. Bastianini e Gallazzi sono stati troppo restrittivi nel notare queste corrispondenze. A θαλάσσης del v. 1 dell'epigr. 11 corrisponde θαλάσσιος del v. 1 dell'epigr. 12. Inoltre si noti ἀλλά nella stessa sede metrica al v. 1 sia dell'epigr. 11 che dell'epigr. 12. Infine a γλύμμα del v. 6 dell'epigr. 11 corrisponde γλύμμα nella stessa sede dell'epigr. 12.

Senonché nell'epigr. 11 si avviava il discorso negando ciò che era una prima impressione e con il “ma” si enunciava in positivo una valutazione corrispondente alla realtà. Nell'epigr. 12 (che evidentemente l'autore vuole presentare come successivo) si avvia il discorso enunciando come un dato di fatto ciò che era l'esito della valutazione nell'epigramma precedente (e presupponendo sempre la nozione di λίθος), e con il “ma” si introduce la considerazione che spiega la falsa impressione. Si capisce pertanto che ad οὐχί con cui si apre l'epigr. 11 Posidippo abbia voluto far corrispondere – nell'attacco dell'epigr. 12 – ναίχι.

Non occorre ricordare che ναίχι è attestato in Callimach. *Epigr.* II G.-P., v. 5 e VI G.-P., v. 3 (inizio del distico). Un controllo mi ha confermato che ναίχι rispetta lo spazio (si notino i due iota).

Epigramma 19.

L'epigr. 19 presenta notevoli particolarità formali. Anzitutto l'attacco (ottima l'integrazione dell'Austin μὴ] λόγισαι) con una richiesta in negativo e con l'uso della seconda persona singolare. Il modulo (per il quale si veda l'epigr. LII G.-P. di Callimaco, l'epigr. XXX G.-P. di Antipatro di Sidone, ecc.) lascerà traccia in Orazio, *Carm.* I 11 *Tu ne quaesieris*. E non si tratta solo del dato puramente formale. Comune a Posidippo e ad Orazio è l'invito a non indagare: un indagare che in Posidippo si qualifica come un calcolo numerico (v. 1 πόσα) e che in Orazio si riferisce a un ambito filosofico-concettuale, e tuttavia un risvolto ‘numerico’ c'è anche in Orazio (vv. 2-3 *nec Babylonios / temptaris numeros*). In ambedue i poeti al rifiuto dell'indagare segue il riconoscimento della forza della divinità: ma in Orazio il discorso si sviluppa subito a livello di enunciazione gnomica.

Che l'ode oraziana abbia poi uno sviluppo del tutto proprio rispetto al componimento di Posidippo, è cosa che non può sorprendere chiunque abbia recepito (sulla linea di Reitzenstein e Norden e Pasquali) la nozione di 'motto'.

Nell'epigramma di Posidippo è degna di nota la diversa valenza del "tu" al v. 1 e ai vv. 11-14. Negli ultimi due distici (vv. 11-14) con assoluta perspicuità si tratta di una preghiera a Poseidone. Meno perspicuo è l'uso del "tu" nel v. 1. Si avverte il "tu" del viandante sconosciuto (si veda l'epigr. XLIII G.-P. di Callimaco) e anche il "tu" sbiadito della parenesi dell'elegia ionica di cui abbiamo esempi nel *Corpus* teognideo (con un Κύρνε esangue o con un altrettanto esangue nome di un ipotizzato simposiarca o anche senza alcun nome).

Per la preghiera a Poseidone e più in generale per l'impianto dell'epigramma nel suo complesso né nel dotto commento di Bastianini e Gallazzi, né nelle note di Austin e Bastianini è stato individuato il testo letterario di riferimento precipuo. È il XIII dell'*Odissea*.

A fonte dello straordinario macigno che è venuto dal mare (definito subito al v. 1 λᾶας) Posidippo si poneva il problema di un confronto con Omero, e in particolare con l'*Odissea*. Egli infatti fa un raffronto con il pietrone che serviva per chiudere l'antro di Polifemo e mostra di stare attento a distinguere tra il termine θυρέος (che è il nome usato per questo pietrone dal poeta dell'*Odissea* e anche da Posidippo) e il termine λᾶας.

Per il sasso che scaglia Diomede in *Il.* V 302 sgg. si fa riferimento a 2 uomini, per il pietrone del Ciclope – il θυρέος – a 22 carri da 4 ruote. Nell'*Odissea* ci sono per altro tre casi in cui si parla di una grossa pietra denominata λᾶας. Si tratta del macigno, del secondo macigno (IX 537) che Polifemo lancia contro Ulisse quando costui è già in mare. Ma di Polifemo Posidippo si serve per dare l'idea della straordinarietà del macigno che è venuto fuori dal mare e del Ciclope ricorda poi leziosamente solo i tuffi che faceva con Galatea. Il secondo λᾶας era quello di Sisifo in XI 594-98. Ma anche questo non era adeguato per il macigno apparso dal mare; tuttavia ἐβάστασε del v. 7 e ᾄσας del v. 5 dell'epigramma trovano riscontro nel pezzo relativo a Sisifo. E infine c'era l'ultimo λᾶας, quello del XIII, il risultato della pietrificazione – ad opera di Poseidone – della nave che aveva portato Ulisse con tutti i doni dei Feaci ad Itaca.

Questo λᾶας in quanto singola pietra è l'unico nei poemi omerici che sia in rapporto diretto con Poseidone. In *Od.* XIII 125 sgg. si racconta che Poseidone, adirato con i Feaci perché hanno riportato Ulisse in patria, interviene, con l'autorizzazione di Zeus, contro quella nave, quando essa è già vicina a Scheria. E la rende una pietra, un λᾶας. I particolari sono narrati in vv. 162-64:

τῆς δὲ σχεδὸν ἦλθ' ἐνοσίχθων,
 ὅς μιν λάαν θῆκε καὶ ἐρρίζωσεν ἔνερθε
 χειρὶ καταπρηνεῖ ἐλάσας.

Dunque questa pietra (di fatto un enorme macigno che da *Od.* XIII 157 siamo autorizzati a immaginare delle stesse proporzioni della nave) Poseidone la sprofondò e la radicò nel fondo del mare. E questo macigno è per così dire lo stesso macigno di cui si parla nell'epigramma. Anche nell'epigramma è Poseidone che ha a che fare con la pietra che è nel fondo del mare ed è dal fondo del mare che Poseidone la porta su: v. 13 ἐκ βυθοῦ. Ma si dice ancora nell'epigramma che Poseidone per portarla su dovette scuoterla fortemente: βριαρῶς ἐδόνει (v. 4: ciò che segue è di incerta restituzione). Questo particolare si accorda bene con *Od.* XIII 163-64: la pietra era radicata nel fondo.

E poi la preghiera a Poseidone dei vv. 11-14. Ma prima accenno a due contatti che si possono definire occasionali o irriflessi, quasi elementi erratici che si ripresentano in contesti di differente natura. Il primo riguarda il v. 4 dell'epigramma, dove Bastianini e Gallazzi hanno integrato all'inizio del verso, senza una motivazione stringente, ῥίμφα(α). Ed ecco che ῥίμφα compare in *Od.* XIII 162, nella stessa sede metrica, in quel pezzo del poema (un pezzo non lungo: una trentina di versi) a cui stiamo facendo riferimento. Inoltre, al v. 5 Austin, sulla base di difficili tracce, ha suggerito di leggere προτὶ τᾶστεα (non ritrascrivo i dettagli relativi alle tracce), facendo il confronto con *Il.* XVI 45 e 655, dove compare il nesso προτὶ ἄστν. Il confronto è legittimo, anche se ἄστν in questi due passi iliadici (cioè Ilio) è il termine di arrivo di un movimento che parte non dal mare, ma dalla pianura sottostante. Ed ecco che nel (breve) passo dell'*Odissea* al quale stiamo facendo riferimento al v. 181 troviamo anche un προτὶ ἄστν del tutto pertinente, in quanto termine di arrivo di un movimento che viene dal mare (ci può essere stata una sovrapposizione dei due passi iliadici per il fatto che essi premettono alla locuzione προτὶ ἄστν forme del verbo ὠθέω che aleggiava nella mente di Posidippo dato che si trattava di un sasso: al v. 5 προτὶ τᾶστεα è preceduto da ὄσας).

Di fronte un evento così straordinario quale è la scomparsa di una nave che già si vedeva arrivare, i Feaci – si racconta ancora nell'*Odissea* – sono turbati e si chiedono che cosa possa essere accaduto (vv. 165 sgg.). E Alcinoο rivela la profezia, secondo la quale Poseidone avrebbe colpito una nave dei Feaci di ritorno da un viaggio di accompagnamento e poi avrebbe con un monte coperto la città dei Feaci. A fronte di questa prospettiva catastrofica Alcinoο chiede ai Feaci di fare un sacrificio a Poseidone perché abbia compassione (v. 182 αἴ κ' ἐλέησῃ). Per altro, nel passo del XIII dell'*Odissea* di questa preghiera non viene riferito il testo nell'atto in cui venne esegui-

ta. Questa procedura è inusuale nei poemi omerici. Posidippo ha mostrato di saper colmare la lacuna. (Il richiamo che G. O. Hutchinson in “ZPE” 138, 2002, p. 5 ha fatto all’*Eretteo* non è pertinente).

Posidippo segue però da vicino le indicazioni che scaturiscono dal XIII dell’*Odissea*. La richiesta che viene rivolta a Poseidone perché trattenga la sua grande mano si ricollega all’attesa (o la speranza) di Alcinoos perché Poseidone abbia compassione. Ma la singola tessera *μεγάλην χέρα* si ricollega non al discorso di Alcinoos, ma al pezzo precedente di cui è responsabile il poeta-narratore: cfr. *Od.* XIII 164 (il segmento di testo è stato riportato qui sopra) e cfr. però anche *Il.* XV 695 *χειρὶ μάλα μεγάλῃ*. E infine grazie al confronto con il passo dell’*Odissea* si conferma che nell’ultimo verso della preghiera Posidippo doveva far riferimento a qualche cosa di catastrofico: *ῥεῖα καταμήσεις εἰν ἄλι νῆσον ὄλην*.

Il verbo *καταμήσεις* viene tradotto “mieterei” (o “mow down”), ma non si vede il nesso con *εἰν ἄλι*, “nel mare”. Bastianini e Gallazzi spiegano questo “mietere” nel senso di “raccogliere”, “ammassare”, ma pare proprio che *ἀμάω* nel senso di “mietere” sia un verbo diverso rispetto ad *ἀμάω* nel senso di “raccogliere”, “ammassare” (che per altro faceva poca concorrenza). Credo che Posidippo intendesse usare il secondo verbo. Ce lo dice lui stesso. Nell’epigr. 20 (strettamente connesso con l’epigr. 19) al v. 2, in riferimento al maremoto del quale anche qui si tratta, Posidippo inserisce le parole *ἄμα* e *ἄμαθον* e non c’è dubbio che lo fa perché vuole suggerire un collegamento con *ἀμάω* e certo pensa al secondo verbo e non al primo. Si aggiunga a sua lode che la connessione etimologica tra *ἄμα* e il secondo *ἀμάω* è presa in seria considerazione dai glottologi.

Al movimento con cui Poseidone ha portato il macigno dal fondo del mare (v. 13) fa riscontro nel v. 14 – come temuta possibilità – un movimento inverso, che riguarda tutta l’isola. Al v. 11 con *βαρὺ κύμα* si dà voce alla paura di un maremoto, e la tessera *εἰν ἄλι* del v. 14 dimostra che Posidippo pensava a uno scomparire dell’isola nel mare. L’isola, colpita dal maremoto, non poteva restare intatta. E con *καταμήσεις* – nel senso di “raccogliere”/ “ammucchiare” – Posidippo deve aver pensato all’isola ridotta a un mucchio di detriti al fondo del mare.

Epigramma 20.

Come epigr. 12 rispetto a epigr. 11, con un procedimento analogo epigr. 20 presuppone (lo abbiamo già accennato) e si ricollega all’epigramma precedente. Si tratta in particolare della nozione di “una sola onda” (XIX 4 *ἐνὸς... κύματος* e XX 1 *ἐνὶ κύματι*), del fatto che questa unica onda rivela la forza straordinaria di un dio e questo dio è Poseidone (XIX 3-4 e XX 1-2), l’uso di composti che si riferiscono a misure straordinarie (XIX 5 e 13 e

XX 3), indicazioni geografiche che riportano all'isola di Eubea (XIX 10 e XX 5), XX 11 ἴσχε e XX 6 ἴσχε, tutte e due le volte indirizzato a Poseidone, la menzione della mano di Poseidone (XIX 11 e XX 4), la nozione di 'costa'/'spiaggia' (XIX 12 e XX 6), e infine, considerando globalmente tutto l'epigr. 20, il fatto che si tratti di una preghiera e di una preghiera rivolta a Poseidone perché non sia ostile, trova riscontro preciso in XIX 11-14.

Il confronto con l'epigr. 20 conferma per l'epigr. 19 quello che già si poteva congetturare da considerazioni interne all'epigramma stesso, e cioè che alla base c'è la paura per un maremoto (infatti in XX 1-2 si fa riferimento – lo hanno visto Bastianini e Gallazzi – al maremoto che nel 373 a.C. distrusse Elice).

Oltre al richiamo a καταμάω al v. 2, è visibile un gioco verbale al v. 4, in riferimento a ἐκύνησε. Si intravede un collegamento con il verbo κινέω presupposto al v. 6. E anzi, tenuto conto della connessione che nella scoliastica veniva istituita tra la prima parte del nome di Demetra e il termine indicante la terra (cfr. Fraenkel, *Agam.* III, p. 490), si intravede il gioco di alternanza tra γῆν κινεῖ (di Poseidone) e γῆ κινεῖ (per Demetra).

Merita una nota esplicitiva infine l'espressione che si legge al v. 6 γαῖαν ἀκινήτην ἴσχε καὶ αἰγιαλούς.

Osservo che αἰγιαλούς, nel mentre si ricollega al v. 12 dell'epigramma precedente, costituisce una aggiunta a ciò che precede nel verso. In effetti, γαῖαν ἀκινήτην ἴσχε presuppone un epiteto che usualmente veniva attribuito a Poseidone, il dio al quale fa riferimento tutto il discorso di epigr. 20. L'epiteto è onvivamente ἐνοσίχθων, glossato per esempio in Sch. *Od.* I 74 Ludwich ὁ τὴν γῆν κινῶν (e in Sch. *Hesiod. Theog.* 15 Flach ἐννοσίγαιον è glossato κινουῦντα τὴν γῆν). Si capisce, dunque, cosa ha fatto Posidippo. Con la richiesta "tieni la terra non mossa" ha voluto pregare Poseidone (in quanto dio che muove la terra) di non fare terremoti, ma ha circoscritto (è sempre opportuno circoscrivere l'entità di un divieto suggerito a danno di un dio) la richiesta in modo da limitarla al regno dei Tolomei, con γῆ che viene ad assumere una valenza contigua, ma diversa rispetto a quella che aveva nella formulazione scoliastica (e nei confronti di chi detiene il potere è opportuno anche – all'incontrario – non omettere ambiti di sovranità, e perciò Posidippo ci tiene a non dimenticarsi delle isole), e in più – a livello di operatività del dio – l'aggiunta di αἰγιαλούς ha un significato ben preciso: che non ci siano terremoti, ma nemmeno maremoti.

Ed ecco una osservazione fuori tema. Archimede con la famosa enunciazione del fr. 15 (Papp. III 19) δός μοι ποῦ στῶ καὶ κινῶ τὴν γῆν voleva dire che grazie a un punto di appoggio era in grado di diventare pari a un dio: diventava ἐνοσίχθων.

Epigramma 32.

Nell'epigr. 32 alla fine del v. 1 è stata accolta la congettura δῆτον dell'Austin. Certo, la traduzione che l'Austin dà della sua integrazione – “the Illyrian enemy” – suona bene. Ma Posidippo non traduceva dall'inglese.

Questo uso collettivo di δῆτος non mi risulta documentato. Al singolare l'ipotizzato δῆτον, qualora fosse accolto nel testo, si riferirebbe non a un “esercito illirico”, ma a un singolo elemento, a una singola persona di cui si fosse parlato in precedenza (ma siamo al v. 1 dell'epigramma) o che fosse individuabile dal contesto. In *Il.* VI 481, quando Ettore si augura che il figlio in futuro possa ritornare con le armi del nemico ucciso, κτείνας δῆτον ἄνδρα, egli ovviamente pensa a un singolo guerriero con cui Astianatte si sarà scontrato. E in un caso come quello di Oppiano, *Cyneg.* II 80 ἐπὶ δῆτον εὐθὺς ἰκάνει, è chiaro che il toro intende raggiungere il singolo rivale, che risulta dal segmento di testo precedente. Per indicare “the Illyrian enemy” Posidippo avrebbe dovuto usare il plurale oppure inserire un termine quale “esercito”, o simili. L'integrazione di Bastianini e Gallazzi λήον era certamente migliore e non meritava di essere sostituita: anche se la forma λαόν sarà da preferire.

Ora dirò qualcosa sull'epigramma nel suo complesso. Come nell'epigr. 33, si ha la partenza di un guerriero. Ma in epigr. 32 il momento della partenza viene focalizzato, e non riferito di straforo. E il modello – credo – che Posidippo presupponeva per la partenza di Antimaco era un passo di una tragedia euripidea. Negli *Eraclidi*, nei vv. 720 sgg. si ha una gustosa scenetta con Iolao che sta per avviarsi al campo di battaglia insieme con il servo. Il servo riappare sulla scena con le armi che era andato a prendere nell'interno del tempio, per ordine di Iolao (vv. 698-99). Nel frattempo il Coro (vv. 702-08) aveva espresso le sue perplessità sul fatto che il vecchio Iolao ce la potesse fare. Il servo consiglia a Iolao di avviarsi disarmato: le armi le avrebbe portate lui. E in effetti Iolao prende solo la lancia e i due escono. Si apprende successivamente che a Iolao e i suoi ha arriso la vittoria e che Iolao insieme con Illo ha eretto un trofeo (vv. 927 sgg.).

Nell'epigramma di Posidippo, a parte l'insieme della situazione, ci sono precisi riscontri. Anche il servo di Antimaco va a prendere le armi da un interno: anche se in Posidippo si tratta dell'interno della casa, in Euripide di un tempio. Il dato del non cascare: Iolao dice che bisogna procedere senza cascare, in Posidippo il servo casca effettivamente. Iolao (v. 730) motiva questa sua esternazione con la preoccupazione che ciò sarebbe di cattivo augurio (ὄρνιθος οὐνεκα): Posidippo glossa con οἰωνῶι (v. 5). Il dato dell'affrettarsi: in Euripide il servo – in modo quasi irridente – obietta al padrone che l'affrettarsi (v. 735 σπεύδοντα) è solo nella sua immaginazione, in Posidippo la fretta (v. 1 σπεύδοντι) viene attribuita ad Antimaco come un dato

reale. Questo è solo l'inizio (v. 1). Poi però – è il caso di dirlo – la situazione precipita.

Posidippo sperimenta qui un modulo interessante. L'epigramma si inserisce in un interstizio del testo preso a modello. Negli *Eraclidi* il servo ricompare dall'interno del tempio con le armi. Del percorso che il servo compie non si parla. La cosa è aproblematica. E invece per il servo di Antimaco le cose sono molto più difficili. All'interno della cella del tempio corrisponde nell'epigramma la parte interna della casa di Antimaco. E se Iolao era davanti al tempio, Antimaco mentre aspetta il servo si trova nello spazio libero del cortile interno. E il servo casca per essere inciampato alla soglia della porta tra il cortile e la parte più interna della casa (quest'ultimo punto – importante – è stato chiarito da Bastianini e Gallazzi).

Successivamente Illo e i suoi provocano la rotta dei nemici; anche Iolao fa la sua parte e si parla di un miracolo. Lo racconta per disteso il Messaggero in un lungo discorso; e in questo discorso c'è anche la notizia della rotta dei nemici: cfr. in particolare v. 841 ἐτρεψάμεσθα. Per Antimaco non c'è bisogno di un discorso del genere. Già alla partenza risulta sconfitto, il suo animo ha subito un rovescio totale: ἦτορ ἀνετράπετο. Questo avviene – ovviamente – perché la caduta del servo era di pessimo auspicio. E le armi? Posidippo non ne parla. Forse voleva che il lettore congetturasse che i nemici ne avevano fatto un trofeo, così come – a danno dei suoi nemici – aveva fatto Iolao (*Heraclid.* 786-87). In ogni caso, il tutto con grande soddisfazione del servo, che non deve portare grandi pesi.

Epigramma 33.

Nell'epigr. 33 alla base si pone il principio secondo cui non bisogna ambire a un matrimonio che vada al di là della propria condizione (formulazione esemplare è quella di Callimaco nell'epigr. LIV G.-P., al v. 12 e al v. 16 τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα) e quindi anche – per estensione – al di là dello *status* di uomo mortale (esemplare è a questo riguardo l'enunciato del primo partenio di Alcmane, al v. 17 μηδὲ πηρήτω γαμῆν τὰν Ἀφροδίταν). A sua volta il giro di frase con μείζων... ἢ κατὰ trova riscontro in *Soph. Ant.* 768 μείζων ἢ κατ' ἄνδρα, dove si tratta non di intenti matrimoniali e però pur sempre di una situazione che va al di là dell'umano (e cfr. anche *Aesch. Sept.* 425 οὐ κατ' ἄνθρωπον φρονεῖ, dove invece del comparativo si ha il più drastico οὐ, ma non è casuale che μείζων compaia nell'elemento precedente della stessa frase). Invece con riferimento al matrimonio il comparativo si ha nel *Reso* al v. 168: οὐδ' ἐξ ἑμαυτοῦ μείζόνων γαμεῖν θέλω. Già questi dati permettono di valutare la particolarità della formulazione di Posidippo al v. 1. E cioè, queste frasi presuppongono un intento del soggetto, una componente di volontarietà, come del resto ci si attende quando si enuncia il superamento di un

limite o di una norma. Un sogno invece (a parte risvolti che qui non discuto e che in ogni caso non sono pertinenti al testo) è di per sé involontario. E invece nei vv. 1-2 pur riferendosi a un sogno Posidippo utilizza un giro di frase che, per le risonanze di cui è dotato, fa intravedere una partecipazione attiva di Aristosseno: il che è confermato anche dal riflessivo alla fine del v. 1, in quanto l'iniziativa parte da Aristosseno stesso. Posidippo mirava alla conclusione di un Aristosseno che va all'Ade, ma che in qualche modo se l'era meritata, in quanto mentitore circa i suoi rapporti di tipo matrimoniale.

Secondo Bastianini e Gallazzi l'espressione *μειζον... ἢ καθ' ἑωυτόν* "significa pure che Aristosseno aveva fatto un sogno superiore alle sue capacità di comprensione", ma non mi pare che questa interpretazione sia supportata da reali riscontri. Un punto da chiarire è il nesso di *νήπιος* con il contesto. L'uso epico-omerico induce a ritenere che si tratti di una attesa che non corrisponde alla realtà, nel senso che le cose andranno diversamente. Il *νήπιος* si riferisce dunque a *μεγάλων... ὠρέγετο*, esattamente le parole entro cui l'aggettivo è inserito, e cioè Aristosseno voleva fare grandi cose, nella convinzione erronea di conseguire un risultato gratificante. Si presuppone infatti un uso di *μεγάλα* con una valenza negativa, in quanto si tratta – appunto – di cose fuori misura, al di fuori della misura umana. Questo uso era codificato in due testi celebri già al tempo di Posidippo: cfr. Eur. *Bacch.* 396-98 e poi Aristotele, *Protrept.* fr. 10 R.

In questo, nel ricercare i *μεγάλα* Aristosseno era *νήπιος*, e non nel fatto che non aveva letto o non ricordava bene Artemidoro.

Nell'epigramma di Posidippo rispetto all'enunciazione sintetica dell'attacco (vv. 1-2) i due distici seguenti (vv. 3-4, vv. 5-6) forniscono il dettaglio. Il primo distico (vv. 3-4) spiega di che cosa si trattava: "avendo visto un sogno che andava al di là della sua condizione". E cioè egli credeva di essere lo sposo di Atena e di stare tutta la notte nella casa di Zeus. Il verbo *ᾤετο* si rapporta dunque al tempo del sonno, egli credeva di essere sull'Olimpo fin tanto che sognava. Poi – e con questo si passa al v. 5 e cioè al secondo distico – Aristosseno si sveglia, e si sveglia "presto". E quando si sveglia, Aristosseno nell'intimo si sente forte, perché sente di avere l'animo di Atena nel cui talamo ha trascorso la notte.

Al v. 6 Posidippo crea, per riprodurre il punto di vista del personaggio, una frase che ha elementi di novità: *ὡς τὸν Ἀθηναίης ἐν φρενὶ θυμὸν ἔχων*. In Omero era attestato il nesso di *θυμὸν* con una forma participiale del verbo *ἔχω*, ma non come qui con l'ulteriore determinazione di un genitivo singolare. Il caso più vicino è *Il.* XVI 266 *τῶν... κραδίην καὶ θυμὸν ἔχοντες*, dove (si tratta dei Mirmidoni e di Patroclo) il dimostrativo si riferisce agli *σφῆκες* della comparazione (a un altro passo dell'*Iliade* accenneremo fra poco). Ma nella lingua letteraria greca Posidippo aveva a disposizione la

tessera in cui il nesso di θυμόν + una forma di ἔχω era determinata da un appropriato λέοντος: cfr. Tyrt. XIII αἴθωνος δὲ λέοντος ἔχων ἐν στήθεσι θυμόν, e Bacchyl. *Epin.* I 142 λέοντος θυμόν ἔχων. Sul dato del ‘sentirsi forte come un leone’ Posidippo innesta il particolare che stabilisce il contatto con la vicenda, con la innovazione del genitivo singolare riferito a singola persona (in realtà una dea con caratteristiche di notoria esemplarità: onde τόν).

Domanda. Contendere con gli dei, Atena, Ares, morte – almeno in prospettiva – del guerriero. Dov’è che questi elementi compaiono tutti insieme, oltre che nell’epigramma di Posidippo? Risposta: nel V dell’*Iliade*. I contatti sono tali che non pare ci possano essere dubbi. Il V dell’*Iliade*, infatti, è il canto dove il tema del combattere contro gli dei è posto con grandissimo rilievo. Si tratta specificamente di Diomede, che (vv. 329 sgg.; vv. 846 sgg.; vv. 442 sgg.) ferisce prima Afrodite e poi Ares (ma nel primo caso si trattava solo di dirigere la lancia contro l’imbelle dea), e fra l’uno e l’altro episodio si slancia contro Enea pur sapendo che è protetto da Apollo, e perciò viene ammonito da Apollo a non voler avere intendimenti pari agli dei.

A proposito di θεοῖς ἐρίσαντα del v. 7 Bastianini e Gallazzi (che non prendono in considerazione il V dell’*Iliade*) si chiedono in che cosa consistesse l’ἐρίζειν di Aristosseno e, propendendo nettamente per la seconda, prendono in considerazione due possibilità: 1) la baldanza con cui andava incontro al combattimento; 2) il fatto che si ritenesse sposo di Atena, occupando una posizione che nessuno degli immortali aveva mai avuto. Ma il confronto con il V dell’*Iliade* ci fornisce ulteriori elementi di valutazione.

Aristosseno combatte in un campo di battaglia dove non ci sono effettivamente dei, ma lui crede di avere l’animo di Atena e dal suo punto di vista crede di fare anche meglio di Atena. Atena nel V dell’*Iliade* non affronta il combattimento; lui invece muove contro un intero, compatto drappello. E se Atena in V 806 rinfacciava a Diomede – quasi fosse un degenerare – che suo padre Tideo, sì che era veramente valoroso e aveva l’animo valoroso di Tideo, lui (ὁ θυμόν ἔχων ὄν καρτερόν: ecco la prima radice dell’espressione usata da Posidippo al v. 6), Aristosseno non solo non si lascerebbe muovere un’accusa del genere, ma lui ha l’animo di Atena, di quella stessa Atena che nell’*Iliade* rimproverava Diomede, il suo modello. Aristosseno vive in un mondo immaginario, è convinto di aver passato la notte in una casa d’oro, il cui proprietario risponde al nome di Zeus. Ma Posidippo non è Cervantes.

Posidippo non ha la pietà e l’amore che Cervantes aveva per il suo personaggio. Don Chisciotte crede che siano vere cose che erano solo nella sua mente, ma l’autore fa ancora di più, sente il personaggio come fosse vivo, e gli vuole bene, e gli offre il suo affetto e gli procura anche l’affetto dei lettori. Posidippo insulta il suo personaggio e mentre il poveraccio si avvia all’Ade,

gli grida dietro: È un bugiardo.

In questo ordine di idee il “nero Ares” è espressione dell’atteggiamento irridente dell’autore. Aristosseno vive nel mondo immaginario del V dell’*Iliade*. L’autore finge di crederci e prevede che Aristosseno combatta con Ares, come Diomede nel V dell’*Iliade*. Ma ci lascerà le penne.

Epigrammi 55, 53 e 16.

L’epigr. 55 di Posidippo rivela la sua sapiente fattura già nella ricerca di effetti fonici preziosi. Gioca soprattutto la iterazione: cfr. in particolare v. 3 ὄιχετο Μοῖρα... προώρια. Anche Dioscoride parlando di Saffo si sentì sollecitato a cercare preziosismi del genere. In epigr. XVIII G.-P., v. 9 la sequenza χαῖρε θεοῖς ἴσα, σὰς γὰρ ἀοιδὰς ricorda il musicalissimo μειδιάσαισ(α) di Saffo 1, v. 14: e se in Saffo a μειδιάσαισ(α) seguiva ἀθανάτωι, Dioscoride alla sequenza qui ora riportata faceva seguire ἀθανάτας. Ma Posidippo in epigr. 55 è attento anche nel ricercare parole già nobilitate da Saffo stessa.

Per v. 1 ἀθύρματα cfr. Saffo, fr. 63, v. 9 ἀθύρματα (nel contesto di un ideale di vita che eviti ambizioni al di là dell’umano e riconosce nel sonno un dio dolce che lenisce il dolore, il termine ἀθύρματα si riferisce all’ambito semantico del gioco che non rinnega la finitezza umana e però la sublima) e fr. 44, v. 9 ἀθύρματα, ἀργύρα τ’ ἀνάριθμα ποτήρια (in una frase in cui l’iterazione fonica enfatizza la letizia dell’enumerazione, in riferimento ai ricchi doni che accompagnavano la sposa, con alla base l’intensa nostalgia di una Ilio che ancora non conosceva la guerra e Saffo ne gioiva, lei che dell’*Iliade* amava soprattutto il fiorire della natura all’amplesso di Zeus e Era: Posidippo ha scelto bene).

Per πάντα... φέρουσα di vv. 1-3

πάντα τὰ Νικομάχης καὶ ἀθύρματα καὶ πρὸς ἐώϊαν
κερκίδα Σαπφώϊους ἐξ ὀάρων ὀάρους
ὄιχετο Μοῖρα φέρουσα προώρια

cfr. Saffo, fr. 104, vv. 1-2 Ἔσπερε πάντα φέρης (ancora una scelta mirata di Posidippo, da un frase di Saffo con evidenziata iterazione, ma qui Posidippo rovescia la valenza della frase, perché non si tratta – come era invece in Saffo – di un riportare, ma di uno spietato portare via, crudelmente ribadito – Μοῖρα... προώρια – e il poeta per difendersi altro non può che sviluppare finché c’è tempo i πάντα e gli elementi che ne derivano metterli vicini e compattarli fino a farne un distico intero e illudersi che esso basti a se stesso e non necessiti indesiderati complementi).

Risonanze saffiche sono avvertibili anche in epigr. 53. Al v. 1 il termine ἐταῖραι coglie bene il rapporto che legava tra di loro le ragazze che frequentavano la casa di Saffo (cfr. Sapph. fr. 126, 142, 160) e anche παρθένε e

παννυχίδα del v. 2 trovano riscontro in Saffo. Ma soprattutto merita di essere notato il contatto tra l'attacco Καλλιόπη, σὺ μὲν ὦδε e Sapph. fr. 124 αὐτὰ δὲ σὺ Καλλιόπα. Quasi una volutamente perspicua reminiscenza.

Un poeta che sente così bene Saffo e conosceva integralmente la sua opera, viene voglia di interrogarlo, e chissà, forse ci potrà rivelare qualcosa che ancora non sappiamo della poetessa di Lesbo.

Mi riferisco innanzitutto all'espressione ἐξ ὄρων ὄρους del v. 2, un'espressione sulla quale già si è concentrato l'interesse degli studiosi. Sulla valenza semantica di tutto il gruppo una trattazione magistrale ha dato lo Chantraine in *DELG*. Io vorrei richiamare l'attenzione su due particolari.

Il termine ὄρους è associato con παρθένους in Esiodo *Theog.* 205 (il che conferma la legittimità di una valenza erotica anche per la παρθένος Nicomache) e soprattutto è interessante la particolarità formale per cui questi virginali conversari erotici costituiscono un elemento di una sequenza lunga e compatta di due esametri: e questo costituisce un buon termine di raffronto per il primo distico dell'epigramma di Posidippo. Inoltre, mi sembra che il procedimento della ripresa poliptotica sia da mettere a confronto con il procedimento dell'epanalessi che nell'*Iliade* interessa il verbo denominativo corrispondente a ὄρος. Una delle rarissime epanalessi del poema compare infatti in un pezzo famoso, il monologo lungo di Ettore del XXII: cfr. vv. 127-28 τῶι ὀαρίζεμεναι, ἃ τε παρθένος ἦθεός τε, / παρθένος ἦθεός τ' ὀαρίζετον ἀλλήλοιιν.

Mi sembra difficile, restando nel campo delle intenzionalità dell'autore dell'epigramma, dissociare ἐξ ὄρων ὄρους da questi due versi dell'*Iliade*. E più in particolare, si ricordi anche che i due termini, cioè πάρθενος ed ἦθεος, sono ben attestati in Saffo e nel fr. 30 si tratta di un discorso che una πάρθενος rivolge ad un ἦθεος.

In effetti il confronto con il passo dell'*Iliade* mi sembra che costituisca un buon argomento per una interpretazione di ἐξ ὄρων ὄρους nel senso di conversazioni tra giovani di sesso diverso, tra ragazze e ragazzi. Questi conversari che seguivano a conversari Posidippo li qualifica come "saffici". L'epigramma di Posidippo può valere dunque come testimonianza circa la componente eteroerotica nella poesia di Saffo e anche in riferimento alle giovani che si educavano nella casa di Saffo (il termine "tiaso" non trova riscontro né nei frammenti di Saffo né nelle testimonianze relative a Saffo e le sue 'discepole').

Esistevano nella edizione alessandrina delle poesie di Saffo dei componimenti che riproducessero conversari fra due giovani di sesso diverso? Certo il fr. 127 consiste di un dialogo a due, di sesso diverso (e non abbiamo il diritto di amputarlo). E il fr. 48 ἦλθε... è certamente rivolto a un giovane di sesso diverso). E il fr. 31 è una testimonianza di un conversare, un lieto con-

versare a due tra una ragazza della casa di Saffo e un giovane. Posidippo parla di questi conversari come in atto “presso la spola dell’alba”, πρὸς ἐώϊαν κερκίδα. E al lavoro di spola, al κρέκην fa diretto riferimento il fr. 102 di Saffo, ed è un componimento di ispirazione eteroerotica. Posidippo può ben aver generalizzato, ma il suo epigramma ha il merito di indicare un approccio meritevole di verifica.

Faccio ora qualche considerazione in riferimento all’epigr. 16.

In Epifanio, nella *Homilia in laudes Mariae deiparae* (43.409.34) si legge a proposito della Vergine che cercava di vedere il suo sposo e diceva: ποῦ ὁ νυμφίος οὐ τὸ κάλλος ποθῶ; ποῦ τὸ κάλλος τοῦ ἡλίου λαμπρότερον; ποῦ τῆς πάσης εὐμορφίας ἢ ἀνεκκάλητος δόξα;

La nozione di πόθος, la lode dello sposo, bellezza e splendore associati al sole, parola su base εὐμορφ- tutti questi dati riportano a Saffo. Il nuovo Posidippo fornisce una conferma per il modello saffico, con epigr. 16, v. 4

τίμιον ἦν ὥσπερ καὶ καλὸς ἡέλιος.

Il fatto che la nozione di “sole bello” compaia nel contesto di un paragone è una conferma a favore della derivazione da Saffo. Poiché è in un paragone che noi ce l’aspettiamo, in quel gioco dell’εἰκόσδην che coinvolgeva la sposa e lo sposo. Ed ecco che il τίμιον richiama il τίμιε γάμβρε del fr. 116 di Saffo. La nozione di “sole bello” Posidippo la usa anche in epigr. 13, v. 4 e in epigr. 52, v. 6: ma non in un contesto di comparazione.

Si può congetturare dunque che Saffo avesse creato un sistema diadico costituito dall’immagine della “bella luna” per la lode della ragazza (questo lo affermiamo sulla base non solo del fr. 34 – che di per sé non basterebbe – ma con l’ausilio di una lode che Giuliano rivolge alla regina Eusebia senza nominare Saffo, che però si identifica con sicurezza tramite la parafrasi che Giuliano fa del frammento di Saffo: *Euseb. Enk.* 5.13) e dall’immagine del “sole bello” in lode dello sposo.

Ne risulta che quando nel fr. 58 Saffo parlando di se stessa contrasta la vecchiaia con l’affermazione dell’amore del sole, in concomitanza con la nozione di bello e di splendente, questa enunciazione si carica di una risonanza erotica (eteroerotica), che forse finora avevamo sottovalutato.

E ancora. Nel fr. 96, vv. 12-14 nella sequenza dei tanti fiori belli è stata riconosciuta una risonanza del celebre passo del XIV dell’*Iliade* dove si evoca il fiorire della natura in concomitanza con l’amplesso di Zeus ed Era. La giovane donna di cui Saffo sollecita a se stessa il ricordo immaginando che lei in Lidia si ricordi di Saffo e delle compagne, questa giovane donna appare come creatrice di eros. E non sarà casuale – almeno a livello di sentimento profondo – che ella venga paragonata alla luna che col suo splendore si afferma su tutti gli astri e che questa immagine si associ a un dato di scarsissima estensione fonica, quello relativo al sole che però è tramontato, un

dato che è presentato a livello di mera fattualità, e senza rilievo alcuno.

L'intreccio di eterosessualità e impulsi omoerotici in Saffo forse si arricchisce di nuove sfumature.

Epigramma 73.

Né il testo né l'interpretazione che sono stati dati per i v. 2 sono soddisfacenti. Che ἐξώσεις possa significare "incitamenti" non appare credibile. Né οὐδ' è tollerabile nella posizione che gli viene data. Propongo: κέντρα καὶ ἐξώ[σεις οὐ καταπατόμενος. Il cavallo (che parli il cavallo è stato già visto) vuol dire che ha corso "senza essere colpito da colpi di pungolo e da spintoni". Cioè il fantino non è mai intervenuto. Questo è accaduto perché il cavallo di suo ha corso benissimo. Ma il cavallo si esprime in modo da non evidenziare questo aspetto, che deprezzerebbe chi lo cavalcava. Su questa situazione si può innestare bene il v. 3, con la notazione (seguendo per il v. 3 la integrazione dell'Austin) che lui portava in velocità "un dolce peso". Il verbo καταπαίω è documentato in Hesych. κ 1312.1 con le glosse μαστίζει, τιμωρεῖται ed è attestato anche in Schol. Eur. *Hec.* 1041 e in Eusebio, *Comm. Psalm.* 23.1225.39 (e cfr. anche Iohann. Chrys. *In adorat. Vener. Crucis* 62.752.69, ecc.). S'intende che in questo passo di Posidippo sarebbe costruito con l'accusativo dell'oggetto interno (e zeugma).

Epigramma 118.

Cfr. Orazio, *Carm.* III 30:

*Exegi monumentum aere perennius
Regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non Aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis
annorum series et fuga temporum.*

Molte cose sono state scritte intorno al 'sigillo' di Orazio. In particolare da G. Pasquali. Dall'*Orazo lirico* Pasquali si era presto distaccato, ma negli anni tra il 1940 e il 1942 in concomitanza con il suo ripensare sull'arte allusiva, aveva cominciato a risentire simpatia per quel suo libro di circa 20 anni prima.

Per *Exegi monumentum* si legge a pp. 748-50 del libro del Pasquali un magistrale confronto tra i vv. 3-5 e due passi della grande poesia greca: Pind. *Pyth.* VI e il carme di Simonide per i morti alle Termopili, con una analisi che mostra gli slittamenti e anche l'intrecciarsi dei riusi di un modello e l'altro. Questo per quanto riguarda la proposizione relativa dei vv. 3-5. Ma per l'attacco e più in generale per l'idea del *monumentum* il confronto con l'epigramma attribuito a Leonida non risolve il problema.

Credo che il problema debba essere reimpostato, e sulla base del confronto con il 118 di Posidippo (a proposito del quale ha fatto – senza riferimenti

alla questione che io qui tratto – un ottimo lavoro di analisi e di interpretazione H. Lloyd-Jones, *Academic Papers*, Oxford 1990, pp. 159 sgg.). Ritengo che il caso di III 30 debba essere aggiunto agli altri casi di contatto tra il poeta di Pella e Orazio di cui hanno discusso Pasquali e precedentemente, nel lavoro del 1908, R. Reitzenstein (circa il porsi del Pasquali nei confronti della letteratura ellenistica e delle linee di ricerca che la riguardavano un quadro ricco di informazioni ha tracciato A. La Penna nell'Introduzione alla II edizione dell'*Orazio lirico*, Firenze 1966).

Posidippo la statua in suo onore la vuole davvero, e nella sua città, a Pella, e nella piazza di Pella. Una statua che raffiguri lui, il poeta, nell'atto di leggere (o svolgere per avviarsi a leggere) un *volumen*. Questo il poeta vuole che risulti da un ordine di Apollo, ed è tramite Apollo che viene introdotta la nozione di immortalità. Per se stesso, la prospettiva dell'immortalità Posidippo la fa intravedere attraverso un al di là contrassegnato in senso misterico, e (ma questo è più banale) attraverso la trasmissione di suoi beni alla generazione successiva.

E Orazio? Se leggiamo III 30 in trasparenza ricercando in esso la filigrana del componimento di Posidippo molte cose si capiscono meglio. Posidippo vuole che gli si faccia un monumento; Orazio con orgoglio afferma all'inizio del carme che lui il monumento se l'è fatto da sé, ed è un monumento più solido di quelli che si fanno con altro materiale. E non c'è bisogno nemmeno di un intervento di Apollo. Delfi interviene solo come qualificante la corona che sarà posta sulla sua testa. Si capisce che Orazio parli di *superbia*, ma egli la depura collegandola a una prospettiva prodicea-stoica dell'impegno (il *πόνοσ*) che viene remunerato. E le Muse non vengono pregate: la Musa è una sola, e vive della vita del poeta stesso. E se Posidippo chiede una vecchiaia in accordo con il popolo entro cui vive e al quale vuole continuare a parlare (v. 27 *ἀσκήπων ἐν ποσσὶ καὶ ὀρθοεπῆς ἀν' ὄμιλον*, diritto nel camminare senza bastone e rettilineo nell'eloquio: Posidippo si confronta con il modello di Ulisse parlatore in pubblico e fornito di bastone quale è delineato da Antenore nel III dell'*Iliade*), Orazio dopo Perugia e dopo Filippi non ha nessun interesse per una prospettiva del genere. Il confronto con Posidippo ci fa capire meglio che significato avesse per Orazio il fatto che egli a III 30 abbia premesso III 29, l'ode dove raggiunge l'apice una visione spolicizzata della sua amicizia con Mecenate. E certo al di fuori dell'ambito che Orazio assegna a se stesso è la prospettiva della prosecuzione della famiglia. Orazio (al di là del riuso di Pindaro) si collega (il richiamo è stato fatto attraverso II 20 da Pasquali) con Ennio, e proprio – osserviamo ora – dell'Ennio epigrammatico.

Posidippo l'immortalità della poesia l'aveva enunciata in epigr. 122 per Saffo (e con uno spregiudicato richiamo a Dorica). Ma c'è una consonanza a questo proposito tra il modulo di Posidippo (epigr. 122, v. 8 *ἔστ' ἄν ἦν*

Νείλου ναῦς...: per indicare un termine cronologico non estinguibile Posidippo evoca la nave che dal Nilo si avvia verso l'alto mare, quindi con un procedimento di generalizzazione che ha alla base la vicenda del fratello di Saffo e il fr. 5 della stessa Saffo) e il *dum Capitolium scandet...* di Orazio, impostato sull'equivalente del posidippeo ἔστ' ἄν ma con sviluppo romano.

Posidippo l'onore che avrebbe ricevuto lo correlava a una realtà più vasta, politicamente qualificata attraverso un termine di grande impatto quale dopo Alessandro era Μακεδόνες (dotato di uno spettro di possibilità di uso che andavano al di là dei confini territoriali: si veda in proposito lo studio di D. Musti, *Lo Stato dei Seleucidi*, in "SCO" 1966, pp. 61-197, e in particolare il II capitolo, 'Imperium Macedonicum', pp. 111-38); e tuttavia è evidenziato in Posidippo il richiamo alla propria città di origine, alla sua patria, Pella: v. 17 Πελλαῖον γένος ἄμόν. Per Orazio la gloria ha due aspetti. C'è una enunciazione attraverso la quale il poeta si pone a fronte dell'età futura, di per sé, senza procedimenti visualizzanti; ma più ampio spazio egli lo riserva al motivo posidippeo, rivissuto in senso minimalista: una terra di non eccelsa rinomanza e priva di qualificazione politica, di cui si può menzionare un re ma *pauper aquae* e appartenente a un'epoca miticamente distante. Orazio corregge Posidippo, e corregge anche se stesso, suggerendo un richiamo all'ode che chiudeva il libro precedente dei *Carmina*.

In II 20 Orazio voleva apparire nell'atto di realizzare il *volito* del celebre epigramma di Ennio; e con vv. 21-22 *absint inani funere...* ribadiva il *nemo me lacrimis decoret nec funera fletu / faxit* di Ennio, con il procedimento allitterante di Ennio rivissuto attraverso l'iterazione fonica di *inani... neniae*, una tessera che racchiude in sé *funere*, quasi additando il modello: e con *compesce clamorem ac sepulcri / mitte supervacuos honores* Orazio mostrava – io credo – di aver riconosciuta l'ascendenza saffica dell'enunciato di Ennio, giacché il modo come Massimo di Tiro introduce il fr. 150 di Saffo dimostra – a mio parere – che Saffo si rivolgeva alla figlia con l'uso della seconda persona e faceva riferimento a se stessa. E però il tono cambia radicalmente in III 30: ora non c'è il volo e il *vivus* di Ennio trascolora in *non omnis moriar*. E a fronte di *per ora virum* in primo piano si colloca l'immagine della terra di origine. Non senza il contributo del confronto con Posidippo.