

SUPPLEMENTO

La Redazione di "Prometheus" è lieta di pubblicare qui di seguito, come supplemento bibliografico, il testo delle relazioni tenute nell'Aula Magna dell'Università degli Studi di Firenze il giorno 14 gennaio 2013, in occasione della presentazione dei volumi, da quattro illustri colleghi di altri atenei: Michael Erler, Luigi Lehnus, Cornelia Römer e Giuseppe Aricò.

Con ciò ritiene di fare cosa gradita non solo al dedicatario della miscellanea, ma anche – visto il rilievo e lo spessore degli interventi – ai lettori della rivista e a tutta la comunità scientifica.

Harmonia

Scritti di Filologia Classica in onore di Angelo Casanova
a cura di Guido Bastianini, Walter Lapini, Mauro Tulli
voll. I-II, Firenze University Press 2012

“Con lo studio della storia e la consuetudine dello scrivere ci mettiamo in condizione di accogliere di volta in volta nell'animo i ricordi dei personaggi migliori e più insigni, ... in quanto la nostra mente si rivolge serena e tranquilla agli esempi più belli”, testi, quindi, come tesoro di buoni esempi che mettono il lettore in una disposizione d'animo distesa, serena e felice: questo voleva offrire Plutarco con le sue *Vite*, come dice all'inizio della *Vita di Emilio Paolo*. Con questo orizzonte di attesa nell'antichità si leggeva letteratura. E un tale *thesaurus* di buoni esempi, che non solo istruiscono ma anche rendono felice il lettore, è offerto da questa raccolta di 77 contributi che Guido Bastianini, Walter Lapini e Mauro Tulli hanno curato in onore di Angelo Casanova per il suo settantesimo compleanno, quale *vademecum* per il passaggio ad una fase nuova, una fase nella quale, libero dai compiti burocratici che gli incarichi accademici comportano, Angelo Casanova potrà proseguire con gioia le ricerche che ha sinora sviluppato in modo così fertile e che questa *Festschrift*, pur in modo indiretto, ci ricorda. I contributi di una *Festschrift*, in particolare di una *Festschrift* dal bel titolo *Harmonia*, richiedono una modalità di lettura duplice e procurano una gioia duplice. Una gioia che deriva sia, come è ovvio, dal ricco insegnamento che nei rispettivi ambiti se ne può trarre, sia da ciò che di tanto in tanto si rimprovera proprio alle *Festschriften*: la molteplicità e la ricchezza di sfaccettature dei temi trattati, dei metodi mostrati e dei problemi discussi in diversi ambiti dell'antichità. Proprio questa varietà, però, può essere un'occasione di gioia quando essa non è arbitraria ma riflette la ricchezza di metodi, temi e problemi che contraddistingue la ricerca condotta sinora dal *celebrandus* e trova così l'unità e l'*Harmonia* che il titolo della *Festschrift* per Angelo Casanova richiama. Che ciò avvenga a ragione – e per questo in duplice senso “la nostra mente si rivolge serena e tranquilla agli esempi più belli” – dovrà essere messo in luce dalla seguente rapida rassegna che si suddivide in quattro punti.

Ho intenzione di affrontare solo alcuni dei contributi che compongono la *Festschrift*, i contributi che convergono con i miei interessi di ricerca. La scelta è quindi soggettiva e riguarda i lavori su Esiodo, Platone e alcuni autori imperiali.

Dapprima dunque Esiodo: questo grande poeta è uno dei campi di interesse principali di Angelo Casanova che si riflette in due contributi della *Festschrift* che affrontano problematiche tra loro differenti. Nel suo lavoro *Eris alle radici della terra: una metafora esiodea* Graziano Arrighetti ci ricorda un atto realmente rivoluzionario compiuto da Esiodo. Si tratta

dell'autocorrezione in apertura degli *Erga*, dove, in voluto contrasto con la *Teogonia*, è introdotta la stirpe di una Eris positiva, sancita da Zeus (18-19) – una correzione che, mi pare, ben si adatta al contesto parentetico degli *Erga*: la Eris diviene positiva perché è in grado di produrre benefici nel dialogo con Perse. Perse deve infatti essere persuaso ad adottare una condotta di vita corretta e utile alla comunità. Questa autocorrezione è rivoluzionaria – come a ragione rileva Arrighetti – perché dipende chiaramente dalla competenza personale del poeta, senza ricorso all'ispirazione che proviene dalle Muse, opponendosi così nei fatti all'ispirazione delle Muse. Esiodo quindi ad un tempo quale *autodidaktos* e *panaristos*, che solo grazie “alle sue proprie capacità” dice il vero. Manifesto di una consapevolezza di sé la quale, quando è necessario, permette ad Esiodo di conservare la tradizione integrando l'innovazione quando essa si armonizza al contesto. Ciò solleva una domanda: siamo di fronte ad una reale evoluzione nel pensiero di Esiodo o ad una strategia letteraria? Una prospettiva che anche per altri autori, come per Platone, merita di essere approfondita.

I brani sulle *Erides* nella *Teogonia* e negli *Erga* giocano un ruolo importante anche nel contributo di José Antonio Fernández Delgado, *Sobre la autoría hesiódica de Teogonia y Trabajos y Días* (339 ss.). Delgado discute di una dissertazione elaborata ad Harvard da John Rexine che non ostanti le contraddizioni fra *Teogonia* ed *Erga* sostiene “the unity of authorship in Hesiod's *Theogony* and *Works and Days*” (1965). Con un'attenta analisi degli argomenti e sulla base di una personale e approfondita discussione, attenta in particolare alle evidenze della lingua, Delgado si mostra d'accordo con l'ipotesi di una paternità comune per le due opere, non ostanti le note contraddizioni, ma attribuisce ad alcuni argomenti un peso diverso rispetto a Rexine. Le argomentazioni di Delgado, che non possono essere qui ripercorse nella loro complessità, sono caratterizzate da una maggiore aderenza al testo (343) e nondimeno offrono per questo motivo un esplicito omaggio alla ricerca di Angelo Casanova su Esiodo.

Lasciamo ora Esiodo e rivolgiamoci verso quattro contributi che in modo diverso affrontano Platone o alcune tematiche connesse a Platone.

Gian Franco Nieddu (651 ss.), nel suo articolo *Pausania sofista sociologo nel Simposio di Platone*, considera il discorso su *Eros* pronunciato da Pausania nel *Simposio*, discorso nel quale l'amore omosessuale è collocato al di sopra di quello eterosessuale. Nieddu indaga soprattutto la struttura logico-argomentativa del discorso di Pausania e non il suo contesto storico e sociologico: le modalità e gli strumenti retorici con i quali Pausania ha costruito, per così dire, un sistema di valori. Pausania, la cui personalità è nota, offre dunque l'*epideixis* di una lode dell'amore omosessuale alla maniera sofistica, impiegando elementi eristici come ben mostra ad esempio la distinzione di un'Afrodite Urania, relativa all'omosessualità, da un'Afrodite *panemos*, relativa all'eterosessualità (665). Dunque questa distinzione implica un uso linguistico non comune. Il discorso di Pausania, costruito con strumenti eristico-sofistici, dimostra una volta di più la qualità letteraria di Platone nella caratterizzazione dei suoi personaggi.

Gabriele Burzacchini dedica il suo contributo, *Note alla prima lettera* (137 ss.), alla prima epistola del *corpus* di lettere attribuito a Platone. Nel suo dotto articolo, Burzacchini sottolinea, a mio parere giustamente, la non autenticità della lettera sulla base di elementi contenutistici, stilistici e linguistici. Burzacchini, infatti, scorge nella lettera un esercizio di scuola, forse con funzione apologetica, da datare probabilmente al IV o III secolo a.C. Tra i numerosi spunti di riflessione che questo lavoro offre, c'è anche l'immagine di un Platone scontroso (309b), immagine che evidentemente, come Burzacchini suppone, contribuì alla formazione dell'aneddoto su Platone misantropo o su un Platone in contatto personale con il misantropo Timone (Diog. Laert. 3.28, 40; Ps.-Aristot. *probl.* 953a27). Dunque, un Platone scorbutico o

malinconico: ciò mi sembra essere frutto di qualcosa di più di un “errore” scolastico. Questa immagine di Platone – semmai Platone stesso si fosse dichiarato tale – sarebbe certo incompatibile con ciò che il Socrate di Platone ha da dire sulla misantropia nel *Fedone*. Lì infatti la misantropia è indicata quale conseguenza di una eccessiva diffidenza nei confronti del *logos* (89d ss.). Platone, che non smette mai di descrivere il suo Socrate quale amante del *logos*, al quale egli sottomette perfino il suo io, non può certo essersi presentato quale misantropo, dunque quale nemico del *logos* secondo l’opinione di Platone stesso. Mi sembra che non abbiamo a che fare con un semplice errore ma con una ricezione consapevolmente errata che ricorda quella che emerge dall’epigramma di Callimaco su Cleombroto nel quale una scorretta lettura del *Fedone* è causa del suicidio di Cleombroto. Un fenomeno analogo si può osservare in non pochi passi degli *spuria*, dove gli autori, in una maniera genuinamente alessandrina, si impegnano nel tentativo di apparire per quanto possibile antiplatonici pur procedendo sulle orme di Platone. Per tutto ciò è plausibile che l’epistola sia un esercizio di scuola non solo con funzione apologetica ma anche con ambizione letteraria.

Mauro Tulli nel suo contributo *Isocrate, la cecità di Stesicoro e il sogno di Omero* considera la forza incisiva del personaggio di Elena nell’*Iliade* di Omero, che non solo diventa un motivo letterario ma implica anche una presa di posizione poetologica. Nell’*Encomio di Elena* di Isocrate il falso racconto su Elena porta Stesicoro alla cecità e poi alla palinodia; l’identico motivo emerge dal passo del *Fedro* di Platone nel quale Socrate cerca di evitare la perdita della vista offrendo subito una palinodia del suo discorso su *eros*. Che Platone ponga l’accento sul fatto che Omero non conoscesse il rimedio della palinodia, affermazione che allude alla tradizionale cecità di Omero, non è semplice *paidià* letteraria ma può anche rivelare una seria presa di posizione poetologica di Platone contraria all’*epos*. A questa dialettica prende parte anche Isocrate – forse in risposta a Platone – esaltando, con il ricorso allo stesso motivo, il suo encomio in prosa quale *epos* rinnovato che prende il posto dell’*epos* tradizionale. L’aneddoto può essere interpretato quale momento del dibattito critico e poetologico su Omero e sul ruolo di erede dell’*epos* attribuito al genere dell’*epideixis*.

Nell’articolo *In the wake of Atlantis*, Diskin Clay (233 ss.) ha infine esaminato alcune riprese dell’*Atlantikos logos* di Platone, dal *Meropis* di Teopompo alla *Panchaia* di Evemero, dall’Isola del sole di Iambulo, fino ad alcuni echi nel *De facie in orbe lunae* di Plutarco (941a-945d). In realtà, l’Atlantide di Platone è un modello e un fondamento per una tradizione di letteratura fantastica che pretende di essere *historia*, ma si basa su una ricca messe di *topoi*, ripresi probabilmente da Platone. Diskin Clay sottolinea correttamente che il racconto di Crizia, che presenta il suo discorso come verità assoluta, è “the first and most striking example of philosophical fiction”. Si sarebbe, tuttavia, potuto mettere in evidenza che non tanto il giudizio di Crizia, quanto la caratterizzazione proposta da Socrate del racconto su Atlantide quale mito *peplasmēnos*, mescolanza di storia e filosofia, sarà utilizzata più tardi come termine per indicare il carattere di *fiction* del romanzo storico. Ma soprattutto – e su questo punto non sono d’accordo con Clay – non mi sembra che il racconto su Atlantide sia “the first example of philosophical fiction”: ad essere il primo esempio di questo genere sono invece gli stessi dialoghi di Platone, che sono proprio una mescolanza di fatti storici e finzione. Con il racconto su Atlantide – direi quindi – il filosofo Platone riflette come *poeta doctus* su tale caratteristica dei propri dialoghi.

Con la questione del rapporto tra storia e filosofia o etica, passiamo ora ad un autore che abbiamo citato all’inizio del nostro intervento e al quale Casanova si è interessato in modo particolare: il Plutarco delle *Vitae* e dei *Moralia*.

A causa dell’importanza che ha rivestito nelle ricerche di Casanova, Plutarco è oggetto di più di un lavoro di questa raccolta di studi – si spazia dal contributo critico-testuale di Mi-

lazzo su alcuni passi dei *Moralia* (n. 47, pp. 547-552) allo studio di Aurelio Pérez Jiménez sul rapporto tra fatalismo, provvidenza e responsabilità umana nelle *Vite* (697 ss.) (n. 58), fino all'interessante questione, posta da Philip H. Stadter, a partire da un passo della *Vita di Lucullo* (781 ss.), se Plutarco fosse in grado di leggere Orazio o più in generale la letteratura latina (n. 66). Si giunge infine al problema di quanto in comune abbiano dal punto di vista storico e filosofico le *Vite* e i *Moralia*. Il passo che abbiamo citato all'inizio di questa relazione, tratto dalla *Vita* di Emilio Paolo e relativo alla connessione tra *Historia* e insegnamento etico-filosofico, è analizzato nel contributo di Paolo Desideri *Plutarco e la storia: una lettura obliqua dei dialoghi delfici* (295 ss.). Desideri nel suo articolo mostra che un interesse storico ed etico è comune tanto ai *Dialoghi* quanto alle *Vite*. Plutarco ha stabilito un legame tra etica e *historia* – in questo si distingue da Aristotele e, ad esempio, da Schopenhauer, ma si dimostra un buon platonico: si potrebbero ancora una volta ricordare il *Timeo* e il racconto su Atlantide. Se Plutarco all'inizio della *Vita di Alessandro* sottolinea il fatto che scrive *Vitae* e non *Historia*, ciò vale, *mutatis mutandis*, anche per i dialoghi delfici: in entrambi i casi Plutarco sfruttava i dati storici, come – mi permetto di aggiungere – fa anche Platone nei suoi dialoghi (ad esempio nelle *Leggi*) per rendere plausibili concetti etici. D'altra parte, Plutarco usa concetti etici per offrire un orizzonte più ampio ad un evento storico. Tutto questo accade – come Desideri sottolinea a mio avviso giustamente – con l'obiettivo di “riorganizzare da una parte il passato, dall'altra il futuro della Grecia”, ossia, in sintesi, per garantire o almeno costruire l'identità greca nel contesto romano.

Nell'articolo *Fatalismo, providencia y responsabilidad humana* Aurelio Pérez Jiménez (697 ss.) mostra come Plutarco nelle *Vite* attribuisca agli eroi di cui si occupa una responsabilità personale. Allo stesso tempo, lascia spazio alla *Tyche* come elemento irrazionale. Tuttavia, responsabili devono essere considerati coloro che compiono l'azione per la capacità che mostrano nel capire, nel vagliare, nel valutare i fatti e armonizzarli con la volontà divina (697-706). Si potrebbe aggiungere che le *Vite* illustrano, per così dire, ciò che Plutarco affronta da un punto di vista teorico nei trattati. Philip Stadter, nell'articolo *Plutarch cites Horace (Luc. 39.5): But has he read him?* (781-793), argomenta contro l'opinione diffusa secondo la quale Plutarco leggeva gli storici latini ma non i poeti. Stadter sostiene la tesi per cui Plutarco nella *Vita di Lucullo* conosceva Orazio *ep.* 1.6 attraverso una lettura autonoma. Stadter osserva che le citazioni di autori stranieri – vale a dire poesia o più in generale letteratura latina – violano il *decorum* letterario e l'intenzione plutarchea di perseguire la ricerca di un'identità greca (783). Ciò spiega perché ci siano pochissime citazioni di poeti romani in Plutarco, ma non permette di stabilire che Plutarco non leggesse poeti latini, tanto più che le *Epistole morali* di Orazio con i loro aneddoti sono chiaramente riprese da Plutarco.

Non solo Plutarco, ma, più in generale, la letteratura di epoca romana è al centro delle ricerche di Casanova. Ciò è giustamente sottolineato da Alain Billault nel contributo *Rhétorique et politique dans le traité du Sublime* che mostra come l'autore del *Sublime* si serva di testimonianze di oratori e storici, pur considerando però la retorica un campo autonomo rispetto alla storia e alla politica. Per questo, secondo lo Pseudo-Longino, si accresce la responsabilità del retore.

Sull'autore del trattato *peri hypsous* allo stesso modo si sofferma Fausto Montana che nel suo contributo *Sogni di Zeus e mimesis* si occupa di un elemento di contatto tra il *Sublime* e il *Sofista* di Platone. Punto di partenza è una di quelle sezioni dell'*Odissea* che dall'autore del *Sublime* sono intese come “sogni di Zeus”, cioè come segni del progressivo invecchiamento di Omero, come per esempio la storia della trasformazione dei compagni di Odisseo in maiali (*Od.* 10.229). Montana ritiene genuina questa parte nello Pseudo-Longino e offre dei paralleli per la tesi secondo cui il nesso *enygnia tou Dios* debba essere inteso in senso metaforico, cioè

nel significato di “creazioni fantastiche”. In questa tesi però il nome di Zeus comporta un problema. Montana con Cannatà Fera ritiene probabile un’allusione ad una “fantasia poetica produttiva” e al sogno ingannevole inviato da Zeus ad Agamennone all’inizio del secondo canto dell’*Iliade*, intendendo τοῦ Διός come genitivo soggettivo. Si tratta di quel sogno che nella *Repubblica* viene biasimato da Platone a causa del suo carattere ingannevole. Montana rinvia a questo proposito al *Sofista* di Platone dove, infatti, si allude ai sogni prodotti dagli uomini e alle loro qualità poietiche, valutando questo passo quale retroterra per l’origine dell’espressione “sogni di Zeus” utilizzata dall’autore del *Sublime*.

Giuseppe Lozza nel contributo *Una metafora eudaimonistica in Epitteto* in maniera molto valida e con un’analisi ben precisa si occupa di numerosi punti dell’opera di Epitteto al fine di indagare come la metafora della *euroia* sia stata scelta dal filosofo per descrivere il *telos* stoico della libertà dalle provocazioni esterne. Il comune concetto stoico di *apatheia*, infatti, comporta il pericolo che si possano attribuire agli Stoici insensibilità e disumanità, qualora il saggio debba essere completamente libero da reazioni emotive alle circostanze esterne. Con *euroia* invece “una dinamica positiva” viene segnalata quale descrizione di un auspicato atteggiamento interno che si può ben accordare al concetto della *prokopè* stoica, che per l’appunto non ammette una compartecipazione interna, per esempio attraverso una gioia intima nell’ambire alla saggezza. Come sottolinea Epitteto, del resto, ciò vale anche per i filologi (*diss.* 4.4). La tesi di Epitteto che la filologia non possa essere un fine in sé, che in questo caso condurrebbe alla scontentezza, ma che debba essere sempre subordinata alla serenità interiore – *euroia* – sarebbe condivisa anche dagli Epicurei, i rivali di Epitteto. Questa tesi, mi sembra, è ben dimostrata anche dalla persona del nostro *celebrandus*.

Sono giunto dunque al termine della mia breve rassegna di questa raccolta di contributi che ho selezionato in maniera molto soggettiva. Credo che ognuno offra non solo un punto di vista importante e personale sulle problematiche trattate, ma anche argomenti oggettivi, legati in modo fedele ai testi, riflettendo così, come direbbe Plutarco, le qualità che noi apprezziamo nei lavori di Angelo Casanova. Vorrei però ancora ricordare un breve contributo che rivela non solo un valore scientifico ma anche un’efficacia protettiva per noi tutti: anche per Angelo Casanova. Mi riferisco all’appendice che Diskin Clay aggiunge al suo saggio su Atlantide con il titolo *Oinoanda*. Qui non si fa riferimento ad un’altra città caduta in rovina, ma alla monumentale iscrizione epicurea in relazione alla quale Angelo Casanova ha guadagnato un così grande merito con la sua edizione del 1984. Nei trent’anni trascorsi dalla pubblicazione dell’edizione di Angelo Casanova, l’iscrizione di Enoanda ha acquistato un sempre maggiore rilievo non solo per la storia dell’Epicureismo ma in generale per la vita culturale nel periodo imperiale. In questo suo contributo presentato come un ‘memoire’ Clay descrive il suo primo incontro con quest’iscrizione e con le difficoltà che il suo recupero comporta, ma anche la gioia che si lega a questa esperienza. Una gioia che anche Angelo Casanova lascia trasparire nei suoi lavori sull’iscrizione, una gioia che si può provare pienamente sul posto. Il ‘memoire’ è dunque un protrettico a frequentare il luogo: una gioia riservata però anche ai lettori. In questo contesto si inserisce anche quel frammento 146 della sezione *de senectute* che Casanova ha contribuito a ricomporre e che si legge come una *consolatio* per tutti quelli che hanno raggiunto una certa età. Questa età, certo, può comportare alcuni cambiamenti fisici, per esempio movimenti più lenti come per gli elefanti, ma – così dice Diogene – sfugge al ridicolo: l’elefante eccelle per una particolare intelligenza, per amabilità, per longevità. Ora, se l’intelligenza la testimoniano i lavori di Angelo Casanova, la sua amabilità la può testimoniare chiunque lo conosca. Auguriàmogli, dunque, anche la terza fra le qualità dell’elefante epicureo: una lunga vita.

* * *

Sono grato ai curatori della *Festschrift Casanova*, e a Guido Bastianini in particolare, mio caro collega milanese per molti anni, per avermi voluto a festeggiare con loro uno studioso, Angelo Casanova oggi felicemente settantenne, che è stato e sarà per tutti noi un modello di fedeltà intellettuale – ha insegnato per 43 anni nello Studio fiorentino, succedendo tra l'altro al suo maestro Adelmo Barigazzi – e un esempio di servizio alle lettere greche¹. E mi piace ricordare che proprio qui, a Firenze, ebbero formalmente avvio gli studi di greco in Europa occidentale, allorché la prima cattedra di questa materia fu affidata a Manuele Crisolora, correva l'anno 1397.

I due volumi di *Harmonia: Studi di filologia classica in onore di Angelo Casanova* che ora si presentano sono apparsi in nitida veste grafica per i tipi della Firenze University Press a cura di G. Bastianini, W. Lapini e M. Tulli. Essi sono ricchi di ben 77 contributi per oltre 900 pagine, a testimonianza anche solo del vasto sentimento di affetto e amicizia di cui gode il nostro attuale laudando. E a riprova dello slancio con cui si è mobilitata per l'occasione l'universale repubblica delle lettere aggiungo che i 77 articoli sono contributi scientifici di colleghi fiorentini bensì, ma anche italiani in generale, e francesi, inglesi, tedeschi, spagnoli, austriaci, svedesi, americani.

Un'ispirazione mi è offerta anzitutto dal titolo conveniente e opportuno del libro, dove il richiamo ad ἀρμόσιον fa pensare a qualcosa di ben connesso, a un insieme di parti tra loro pienamente accordate. Sulle raccolte miscellanee incombe spesso il rischio di presentare contributi troppo eterogenei e poco attenti agli interessi di ricerca coltivati dal *celebrandus*. Ma per quanto le apparenze possano far temere questo rischio (i 77 articoli appartengono a studiosi dalla personalità scientifica assai stagliata, e coprono un range che va da Omero alla *Suda*, fino a escursioni umanistiche e moderne: ricordo fin d'ora S. Audano su temi epigrammatici nella lirica italiana del Rinascimento e P. Volpe Cacciatore sulla *Fedra* del poeta catalano Llorenç Villalonga), dico subito che così in questo caso non è. Un principio di armonia o forse la dea Harmonia in persona, alle cui nozze parteciparono col loro canto Apollo e le Muse², ha ispirato autori e curatori nel predisporre le loro scelte. E tra gli autori antichi che hanno costituito il fulcro della ricerca di Casanova forse solo Diogene di Enoanda non è effettivamente presente, ma Esiodo, i tragici e i loro frammenti, Aristofane e altri comici, Menandro, Plutarco, i papiri, figurano quasi a ogni pagina, senza perciò saturare il largo ventaglio degli interessi scientifici di Angelo Casanova.

La filologia nei suoi aspetti fondamentali figura con gli articoli in qualche modo gemelli dei due Montanari, Elio e Franco. E. Montanari in un saggio di grande rilevanza teorica, in cui duetta con Michael Reeve (presente anche lui in *Harmonia* con un puntuale contributo sulla tradizione manoscritta di Plinio nel XV secolo), si occupa di *eliminatio – codicum descriptorum e lectionum singularium* – precisando ulteriormente il suo punto di vista su questo momento cruciale della *recensio*. Su un problema di stemmatica, a proposito di Tucidide, si sofferma tra l'altro G.B. Alberti nello studio di apertura della raccolta, dove riprende con ammirabile coerenza temi di *recensio* tucididea da lui inaugurati, se non sbaglio, nel lontano 1958. Al campo della *transmission* appartiene anche il contributo di T. Dorandi sull'esemplare che sarebbe servito a Roberto Grossatesta per la sua parziale traduzione latina della *Suda*, col risultato di migliorare la nostra conoscenza della pratica del greco in Occidente nel XIII se-

¹ Lascio questa presentazione nella forma orale in cui essa fu esposta a Firenze, nell'Aula Magna dell'Università, il giorno 14 gennaio 2013. Qui ho solo aggiunto poche note essenziali.

² Pind. fr. 32 e *30 Maehler.

colo³. Franco – intendo Franco Montanari – si occupa del tema non meno cruciale, e in qualche modo complementare rispetto a quello della *recensio*, dell'emendazione e in particolare dell'uso della *crux* in testi grammaticali che alterano, normalizzandolo, il testo (magari omerico) dell'autore in discussione. In questo caso l'uso delle croci sembra a Montanari, opportunamente come anch'io credo, "talmente rigorista da sconfinare nell'eccesso"; ed è comunque chiaro che in questo tipo di situazione non si potrà più parlare di "*crux desperationis*" dato che non c'è niente di "disperato" nel testo che si crocefigge (talché forse, aggiungo, bisognerebbe inventare un altro modo per segnalare formalmente il fenomeno).

Resto in tema di emendazione perché i contributi dedicati in *Harmonia* a questo compito basilare della filologia di ogni tempo sono numerosi e spesso invero brillanti (mi scuso se non potrò citarli tutti). Prima vorrei peraltro ricordare che la *Miscellanea Casanova* comprende anche saggi di edizione di testi – prodotto finale dell'attività filologica – tra cui un'edizione commentata della prima lettera pseudo-platonica da parte di G. Burzacchini e una migliorata lettura del palinsesto Ambrosiano di Plauto, per quanto riguarda passi della *Cistellaria*, da parte di W. Stockert. E per ricordarci che siamo a Firenze R. Pintaudi pubblica in fac-simile un quaderno di un manoscritto umanistico dell'*Iliade* conservato tra le carte di Enrico Rostagno in Laurenziana. Accanto all'edizione critica occorre ricordare anche l'esegesi testuale e metrica di brevi componimenti autonomi, come il *De alea* dell'*Anthologia Latina*, puntualmente presentato da E. Magnelli, o l'epigramma 1 di Ausonio studiato da S. Mattiacci in riferimento a Marziale e con aggiunto un excursus sulla raccolta per Bissula.

Ma torno all'emendazione. Emendare può significare a volte rimuovere una croce o contribuire a rimuoverla. E. Gelli trattando del mito di Ganimede nei comici cita un frammento di Antifane dove il "signore dei Frigi" figura come ἀπ' ὀργῆς Λαομέδων καλούμενος, con ἀπ' ὀργῆς ancora crocefisso da Kassel e Austin oppure emendato, con Seidler, in ἀπ' ἀρχῆς, "a regia dignitate". Ma Gelli sottolinea come il carattere di Laomedonte fosse tradizionalmente irascibile e violento, per cui risulta opportuno accettare il testo trådito, come anche voleva Georg Kaibel (in una nota inedita divulgata da K.-A.), nel senso che per "buffa paretimologia" Laomedonte verrebbe etimologizzato non come μέδων τοῦ λαοῦ ma come λίθινον (da λάσ) ἦτορ ἔχων. In un passo degli *Acarnesi* W. Lapini con la semplice traslocazione di un verso sottrae a Diceopoli il poco chiaro πολυπραγμοσύνη ἴστιν (v. 833) "è intraprendenza, impicciosità" – in presunta risposta all'osservazione del Megarese per cui la "fortuna" auguratagli da Diceopoli (χαίρει πολλ(ά), v. 832) non sarebbe un ἐπιχώριον, "qualcosa che si trova dalle nostre parti" – e restituisce l'espressione al Sicofante, che impedito da Diceopoli di denunciare il Megarese protesterebbe "ma questa è un'intrusione, è sopraffazione". Col che lo scambio di battute avviene tutto tra Ateniesi, con un più limpido risultato espressivo.

Convincenti emendazioni si leggono nel contributo di D. Manetti a proposito di Galeno filologo, che ora meglio conosciamo dal nuovo testo del *De indolentia* (cap. 14) dove Galeno parla di una sua personale *ekdosis*, pronta per l'uso, dei testi medici antichi (e di passaggio Manetti espunge dal lessico di Galeno in un passo del commento al *Prorrhethikon I* di Ippocrate il verbo περιεξαίρέω, con cui Galeno informa di aver espunto una certa lezione dal testo ippocratico di Artemidoro Capitone e di Dioscoride, e che essendo per giunta un *hapax* scompare a questo punto dai lessici in generale). A sua volta G. Zanetto migliora in più punti il testo di Senofonte Efesio riconoscendo nei vari passi un sottotesto euripideo; e da Bologna

³ Ometto d'ora in poi di precisare i singoli passi, facilmente riscontrabili nei volumi originali, ad evitare eccessi di pedanteria. Mi scuso inoltre con gli interessati se le presentazioni dei loro contributi risulteranno, per mia inadeguatezza, imprecise o insoddisfacenti.

Vinicio Tammaro e Camillo Neri intervengono rispettivamente su un epigramma di Asclepiade (*AP* 5.153) e sul v. 32 dei *Cavalieri* di Aristofane.

Tammaro difende “il dolce viso di Nicarete” πόθοισι βεβλημένον scrivendo πόθοις con Pfeiffer e opportunamente ricordando il frequente ricorso della famiglia espressiva di βάλλω in ambito erotico, talché il volto di Nicarete sarebbe “ferito e fatto sfiorire” dagli amori (anche se βεβαμμένον di Wilamowitz, “intriso di desiderio”, potrà forse figurare ancora in apparato). Neri dal canto suo, in un articolo che è anche un saggio di storia degli studi per l’acribia con cui il problema testuale è inseguito attraverso i secoli, fin dall’Aldina del Musuro (1498) e da quando R.F.Ph. Brunck dichiarò il *textus receptus* in quel punto “lectio ineptissima”, rifiuta di accettare la domanda del secondo servo al primo (il quale proponeva di andare a prostrarsi davanti al βρέτας di uno degli dèi) nella forma già restituita da Blaydes e ancora recentemente accolta da Nigel Wilson ποῖον βρετέτετας; ἐτεὸν ἤγει γὰρ θεοῦς; per ποῖον βρέτας ο ποῖον βρετέτετας dei manoscritti, comunque ametrico. Neri non si limita a notare l’eccessivo spostamento in avanti di γὰρ ma osserva anche che ἐτεὸν in Aristofane è solitamente in fine e non in inizio di domanda. Ed ecco la possibile soluzione, presentata con ogni dovuta prudenza: ποῖον βρέτας <ἰτέον> ἐτεὸν; ἤγει γὰρ θεοῦς; “a quale statua dovremmo accostarci davvero? credi tu infatti agli dèi?”. Soluzione suggestiva, e dove l’aplografia è anche metricamente decisiva. (Mi domando al più se non si possa eventualmente anticipare il punto interrogativo a dopo ἰτέον, anche a costo di sfidare la posizione insolita dell’avverbio, pur di conservare ἐτεὸν unito a ἤγεισθαι.) Come quella di Neri, anche l’analisi di Eschilo *Supplici* 443-448 da parte di V. Citti si basa su una ricognizione della storia del testo in età moderna, a partire da un intervento del Victoriuss, talmente precisa che ad essa nulla resta da aggiungere.

In campo emendatorio vorrei ancora segnalare l’articolo di A. Milazzo con significativi contributi testuali a diversi passi dei *Moralia*. Suggestiva in particolare è la proposta di Milazzo di scrivere ἡ Ἐκάτων, cioè lo stoico Ecatone di Rodi, in *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum* 777AB, al posto dell’incongruo ἡ Βάτων di Wyttenbach comunemente accolto (si consideri che la frase in cui il nome compare è messa in bocca a Panezio, maestro di Ecatone). Nel contributo di Milazzo come in quelli di diversi altri autori compresi nella presente *Festschrift* è posta particolare cura nel rintracciare l’identità di chi per primo propose una certa congettura. Piace in proposito ricordare un gustoso epifonema di Housman, peccato per il mancato accreditamento a lui di alcune congetture che Hunt sbrigativamente attribuiva a Ludwig e a Kroll: “As I have made it one of my missions in life to go about restoring *suum cuique*, I don’t feel precluded from doing so even when *suum* happens to be *meum*”⁴.

La scelta delle indicazioni che segue è del tutto arbitraria e dipende da considerazioni occasionali oltre che dall’opportunità di non abusare dello spazio che mi è concesso. Mi scuso con i colleghi che non potrò menzionare, ma garantisco che di tutti ho ammirato l’impegno e i risultati. Tutti hanno ugualmente contribuito in spirito di amicizia e colleganza a rendere onore ad Angelo Casanova.

In molti casi si tratta della discussione di temi e motivi letterari. R. Degl’Innocenti Pierini esamina le testimonianze letterarie dell’eco enorme che ebbe sia nel mondo greco sia a Roma la presa di Corinto nel 146 da parte di Lucio Mummio. Qui il compianto per la grande città distrutta si mescola a premonizioni sul destino stesso di Roma e a considerazioni connesse con la natura dell’imperialismo romano. Leggiamo testi di Antipatro di Sidone, di Crinagora e di Polistrato epigrammatico oltre che di Cicerone, di Agatarchide e di Egesia di Magnesia. Corinto è *Graeciae lumen* come Atene e Tebe erano state il sole e la luna nelle parole rivolte

⁴ Cfr. L. Lehnus, *Incontri con la filologia del passato*, Bari 2012, 400-401.

da Egesia ad Alessandro, distruttore di Tebe. E vengono in mente i versi di uno che di imperi si intendeva, alludo a Rudyard Kipling che scrive: “Città, Troni e Potenze / stanno al cospetto del Tempo / non più a lungo dei fiori / che ogni giorno muoiono”⁵.

Altro esempio di analisi di un mitologema letterario è quello che D. Gigli Piccardi dedica al “volo di Abari”, l’iperboreo giunto in Grecia dall’estremo nord su una freccia dono di Apollo (come riferisce Eraclide Pontico). Nella tarda antichità, nota Gigli, non solo Abari si consolida, per esempio in Giamblico, come una sorta di *alter ego* di Pitagora, ma viene usato – lui che da non-greco era giunto in Grecia già nel pieno possesso della lingua greca – da Imerio come modello del conte Ursacio, proveniente ad Atene dall’Illirico. E la storia di Abari diventa un’allegoria della forza assimilatrice dell’Ελληνισμός.

In maniera non meno suggestiva F. De Martino in un articolo dedicato ad *Agamennone re dell’eleganza* rivisita, come si dice, gli eroi omerici dal punto di vista insolito, eroico sì ma più regale che guerresco, del loro abbigliamento; e su altro versante E. Calderón Dorda riscopre momenti di ironia nel cupo sfondo del *Prometeo* attribuito ad Eschilo; mentre nell’impegnativo saggio di G. Mazzoli Seneca emerge coerente nella rispondenza tra pessimismo tragico del teatro e pessimismo cosmico (κατακλυσμός, ἐκπύρωσις) delle *Naturales quaestiones*. Al contributo di Mazzoli mi sento di accostare, per *Stimmung* e tematica, quello di G. Basta Donzelli sul tema del “dolore dell’innocente” in parallelo nella tragedia e nel libro di Giobbe.

In felice omaggio al principio estetico della ποικιλία la *Festschrift Casanova* alterna temi di largo respiro, come quelli cui ho testé accennato, a contributi dove a farla da protagonista è, con altra espressione tedesca, la *Einzelinterpretation*, l’esegesi singola quanto risolutiva. O. Musso in una ripresa del motivo glottologico delle estremità affioranti scopre insospettite connessioni tra termini greci come Eros e Tyche e i loro corrispondenti in lingua basca, da cui emerge una sostanziale identità tra le due divine astrazioni, all’insegna della follia, del genio e dell’imprevedibilità. F. Montana interpreta in maniera nuova la definizione dei momenti “stravaganti” dell’*Odissea* – oltre dei venti, metamorfosi dei compagni di Odisseo in porci, e altro – data dall’anonimo del *Sublime* come τῶ ὄντι τοῦ Διὸς ἐνύπνια (“veramente sogni di Zeus”): non si tratterebbe di un genitivo soggettivo (Zeus che sogna) ma di “sogni mandati da Zeus”, e ne deriverebbe un’evidente analogia tra mimesi poetica e sogni ingannatori prodotti dagli dei, a partire da quello inviato da Zeus a Agamennone nel secondo libro dell’*Iliade*, onde l’intera azione bellica del poema. Se posso aggiungere qualcosa, è che nel clima parimenti medioplatonico del *De facie in orbe lunae* plutarco compagno, in una nuova Ogigia trasferita nell’Atlantico, i “sogni di Crono” (ὀνειράτα τοῦ Κρόνου 942A), che sono insieme profezie *mandate da Zeus* e manifestazione delle passioni titaniche del vecchio dio sepolto in una caverna.

In tema di oceano, di viaggi e di cosmografia antica segnalo due contributi in qualche modo paralleli che sono tra le cose più ingenti di *Harmonia*: quello di S. Bianchetti sul *Corno d’Africa nella Geografia di Eratostene* e quello di D. Clay sui continuatori antichi di *Atlantide*. Clay (su cui dirò ancora qualcosa più avanti) approda al testé evocato mito di Silla nel *De facie* e addirittura all’esplosione preistorica del vulcano di Santorino partendo dal mito new age di Atlantide nel *Timeo* e nel *Crizia*; ricorda la *Meropide* di Teopompo, Panchaia di Evemero (il quale era ἄδικος agli occhi di Callimaco) e l’isola del Sole di Iambulo, e facilmente sarebbe potuto arrivare a *Utopia* di Tommaso Moro, alla *Città del Sole* di Campanella e alla *Nuova Atlantide* di Bacone. In proiezione oceanica ci porta anche l’ampio saggio di S. Bianchetti, che chiarisce la differenza tra la posizione di Eratostene e quella di Artemidoro

⁵ Cito da R. Kipling, *Poems / Poesie*, a c. di O. De Zordo, Milano 1987, 127.

sulla forma dell’Africa a partire da capo Guardafui. Il problema ha a che fare con questioni assai concrete connesse colla storia dell’espansione tolemaica nel mar Rosso e relative all’evoluzione della via delle spezie, che diverrà con l’espansione portoghese in quei mari la via delle Indie. Quando Eudosso di Cizico, l’esploratore dell’oceano indiano le cui avventure erano narrate da Posidonio, ha difficoltà a imboccare il mar Rosso ed è sbattuto dai venti contro la costa africana non si può non ricordare come la stessa esperienza fosse descritta da Afonso de Albuquerque, l’eroe dei *Lusiadi* di Camões, parimenti in rotta verso Aden⁶.

A ulteriore testimonianza dell’ampiezza degli argomenti offerti dagli autori e dai curatori per festeggiare Angelo Casanova, e del diletto che ha procurato a me personalmente la lettura di questi saggi, aggiungo qualche breve nota su ognuno di essi, quanti almeno versano in ambito greco o più strettamente filologico.

G. Arrighetti, decano degli studiosi di Esiodo in Italia, esamina la figura di Eris negli *Erga* – figura non più negativa come nella *Teogonia* ma produttiva, competitiva e anche economicamente energetica (in un poema interamente dedicato al lavoro), posta γαίης ἐν ῥίζησι (vv. 18-19), cioè metaforicamente “su tutta la terra e per tutti gli esseri che ci vivono”. C. Brillante con la sua nota competenza in fatto di saga eroica insegue da vicino la sepoltura di Aiace dal Ciclo all’*Aiace* sofocleo. M. Cataudella discute in maniera risolutiva alcuni passi particolarmente controversi del *II Maccabei* (intendendo in particolare nel senso di “iscrivere come Giudei di Antiochia gli abitanti di Gerusalemme” la formula τοὺς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράφαι riferita a uno dei provvedimenti repressivi messi in atto da Giasone emissario di Antioco Epifane).

M. Di Marco trasforma con una semplice variazione sintattica e una diversa separazione di parole la ἄοικος ἐξοίκησις incongruamente salutata da Filottete (Soph. *Phil.* 533-534) in ἄοικος οἴκησις, la “casa non-casa”, la grotta insospitale che era stata pur sempre una dimora per l’eroe sofferente. O. Imperio spiega l’esatto significato dell’ingiuria ψωλός in Ar. *Pl.* 267 con un opportuno rinvio allo spassoso scambio di insulti tra Paflagone e Salsicciao in *Equ.* 962-964. M.J. Luzzatto chiarisce un aspetto del carattere di Efesto nel *Prometeo* grazie a una lieve alterazione testuale e sintattica del v. 27. G. Mastromarco a proposito dell’espressione μηκέτι μηδένα χρᾶσθαι τούτῳ τῷ δράματι nel decreto ateniese che vietava di “usare di nuovo” la *Presa di Mileto* di Frinico fa riferimento più che a una censura di circolazione libraria (come voleva Wilamowitz), alla possibilità di occasioni performative varie, private e pubbliche, di un testo tragico nell’Atene del V secolo, al di là delle eventuali repliche ufficiali. R. Nicolai rivisita la versione egiziana della saga di Troia come narrata nel secondo libro di Erodoto riconoscendo in essa un punto di massimo allontanamento di Erodoto dal paradigma epico alla volta di quello tragico, e osservando “come Platone abbia recepito la tecnica di Erodoto di presentare come verissimo un racconto in tutto o in parte inventato, ma altamente paradigmatico”.

G.F. Nieddu delinea con precisione i tratti della figura di Pausania, personaggio in genere trascurato del *Simposio* platonico, incarnazione della maniera sofistica e più propriamente eristica di argomentare. B.M. Palumbo Stracca analizza l’epigramma esastico (o tetrastico, in altra redazione) che si diceva iscritto sulla tomba di Mida e che esordisce in prima persona χαλκῆ παρθένος εἰμί, Μίδου δ’ ἐπὶ σήματι κείμεαι: giustamente Palumbo inclina a credere che si trattasse di un’epigrafe reale, poiché pare “difficile che in un’epigrafe fittizia venisse usato un verbo che di norma aveva un’altra funzione: descrizione della condizione del defunto nella tomba”; osservo che l’epigrafe per la tomba di Corebo a Megara (*AP* 7.154.3-4: εἰμὶ δὲ

⁶ Cfr. *Scopritori e viaggiatori del Cinquecento e del Seicento*, I, *Il Cinquecento*, a c. di I. Luzzana Caraci, Milano-Napoli 1991, 442.

Κήρ τυμβοῦχος, ὁ δὲ κτείννας με Κόροιβος, / κεῖται δ' ὦδ' ὑπ' ἑμοῖς ποσσὶ διὰ τρίποδα) potrebbe parimenti essere considerata fittizia ma che Pausania dice espressamente di aver visto il monumento nell'agorà (1.43.8).

A. Tessier discute in un contributo di grande perizia tecnica la varietà performativa delle parti della tragedia che stanno a mezzo tra il cantato e il recitato. Nelle *Eumenidi* (vv. 213-218) Apollo invita le Erinni a non sottovalutare la gravità dell'uccisione del marito da parte di Clitemestra, e con finezza R. Tosi fa notare come la φιλότης che lega i coniugi (τὰ φίλτατα v. 216) fosse in realtà una sintesi di eros e patto sociale, e non solo l'una o l'altra cosa.

P. Totaro rintraccia il reciproco influsso tra Epicarmo e i tragici a partire dalla presenza di Eschilo in Sicilia dopo il 470 e torna a discutere la difficile questione dell'eventuale presenza di materiale epicarneo in Euripide (per esempio nel motivo funerario del "terra alla terra") mostrandosi scettico sull'ipotesi, che già divide Wilamowitz e Kaibel dal comune amico Diels, dell'esistenza di un *Lehrgedicht* pseudopicarneo – in luogo di motivi comuni circolanti nel V secolo – alle spalle di vari passi di Euripide (per esempio delle *Supplici* o dei perduti *Crisippo* e *Ipsipile*).

M. Tulli, curatore di *Harmonia* insieme con Bastianini e Lapini, rivive la figura di Elena da Omero a Isocrate *via* Stesicoro e sottolinea di passaggio il ruolo di Epimenide nella creazione del motivo del sogno teologico (il lungo sonno di Epimenide nell'antro ditteo), che tanta fortuna avrà nella letteratura antica fino a Callimaco e Ennio. O. Vox studia la figura del grammatico γραμματέων φύλαξ in Grecia e a Roma come controparte intellettuale di quello che in concreto era il *grammateus* nella comunità politica, nella misura in cui entrambi, grammatico e *grammateus*, vigilano sul patrimonio scritto della comunità. Vengono in mente i grammatici definiti spregiativamente Ζηνοδότου σκύλακες in Filippo di Tessalonica e Καλλιμάχου πρόκυνες in Antifane epigrammatico, "botoli ringhianti" ma anche cani da guardia della filologia.

Un ruolo speciale occupa nella *Festschrift Casanova* Plutarco, e se ne intende facilmente il perché considerando il curriculum di studi del dedicatario. S.-T. Teodorsson dedica pagine penetranti a una vita, quella plutarcea di Timoleonte, che è tra le più enigmatiche e sfuggenti della raccolta delle *Vite parallele*, e che è tutta all'insegna del concetto romano di *fortuna*: la fortuna dell'uomo necessario nella situazione data. Considero poi il contributo di P. Desideri su *Plutarco e la storia: una lettura obliqua dei dialoghi delfici* come uno scritto particolarmente impressionante (uso a ragion veduta una 'vox media' per non istituire graduatorie che non avrebbero senso) per vigore intellettuale, innovatività e forza di sintesi. Confesso di sentirmi molto arricchito dalla lettura di questo saggio.

Desideri (riassumo come posso il suo pensiero, che è assai più complesso e articolato) riconosce nei tre dialoghi delfici non solo l'espressione di un culto localistico del passato ma anche i fondamenti di una più profonda filosofia della storia. Il passato non è nostalgia ma è una forza dinamica per il futuro, e Plutarco, nota Desideri, istituisce un nesso, una sorta di ponte transtemporale, tra memoria e mantica. Le due attività sono "forme diverse ma complementari di dare al presente un senso e una direzione". Il futuro è il problema ultimo dello storico e del filosofo Plutarco; e in un mondo (verrebbe da dire) che non conosceva ancora né leggi di natura né leggi storiche generali il futuro poteva apparire assai diverso visto da Roma e da Chersonesa. Osservo che il problema di "dare un senso" all'esistenza della Grecia nella sonnolenta pax Romana è stato presente a tutti gli storici moderni di quel periodo, a cominciare se non da Gibbon certamente dalla *History of Greece from its conquest by the Romans to the present time* di George Finlay, il cui primo volume è del 1844. Desideri conclude che l'interesse di Plutarco per Delfi ha fondamentalmente a che fare con la riflessione sul futuro del popolo degli Elleni, di cui l'oracolo delfico restava un patrimonio al di là del suo silenzio.

Scrivono Desideri: “la fede negli oracoli doveva essere tutelata come un bene prezioso, garanzia di progettare per il popolo greco un futuro, a livello tanto individuale che collettivo”. Dentro questa fattispecie Plutarco morale, Plutarco storico e Plutarco filosofo medioplatonico, cultore dei δαίμονες, sono un’unica cosa, rivelando una insospettata compattezza. “Il problema, conclude Desideri, era quello di riorganizzare da una parte il passato, dall’altra il futuro della Grecia”. Viene in mente che sacerdote delfico fu anche Pindaro, il quale dovette considerare la sua attività di poeta non troppo diversa e forse neppure più importante rispetto al suo ruolo di ἀνὴρ θεοφιλῆς, nel cui nome si chiudeva ogni giorno il tempio del dio: Πίνδαρος ὁ μουσοποιοὺς παρίτω πρὸς τὸ δαίμων τῷ θεῷ, come ricorda la *Vita Ambrosiana* (I, p. 2.15-16 Dr.).

In un’opera come questa, la cui presentazione mi accingo a concludere, non potevano mancare contributi di filologia del frammento, sia che si tratti di papiri (A. Carlini sul *Piritoo* attribuito a Crizia, L. Belloni su Posidippo – e peraltro su un epigramma in sé completo anche se irto di problemi come quello sulla furia di Posidone [19 A.-B.] –, W. Luppe su un frustolo forse dal *Filottete* di Eschilo, F. Michelazzo su una significativa metafora in Alceo fr. 70 V., F. Pordomingo su anapesti ellenistici, A. Porro su un commentario ad Anacreonte che invita a suggestivamente intendere l’anacreonteo ἀποποιμαίνειν βίον come “allontanare, distogliere la propria vita”, forse dai piaceri coltivati fino a quel punto) sia che si tratti piuttosto di frammenti di tradizione indiretta o pervenuti *per excerpta*.

A. Guida ricava passi inediti della perdita prima parte del *De Demosthene* di Dionisio di Alicarnasso da un codice napoletano di età paleologa appartenuto a Girolamo Seripando; e nel saggio di G. D’Ippolito sulla polemica antifisiognomica nella cultura greca – cioè sulla mancanza di indizi certi per distinguere a prima vista i buoni dai cattivi – si legge un’utile ricostruzione del dialogo *Zopiro* (sull’incontro tra il fisiognomico Zopiro e Socrate) che Diogene Laerzio attribuiva a Fedone di Elide, eponimo del dialogo platonico.

Un nuovo *adespotum* epico scopre nella glossa esichiana ἐρήμησιν νομάσιν F. Bossi, mentre un noto frammento dell’Eneo di Cheremone tragico, conservato da Ateneo, discute in un denso articolo P. Carrara. Il frammento descrive un gruppo di fanciulle (menadi, pensava Dodds, o un qualche altro tiaso femminile) dormienti su un prato in fiore. In una di loro ἐξεπεσφραγίζετο / ὥρας γελώσης χωρὶς ἐλπίδων ἔρωσ: “un amore disperato” si intende di solito, ma suggestivamente Carrara intende “senza prospettive, senza avvenire”, cioè un amore adolescenziale. (Mi domando se ἐξεπεσφραγίζετο debba significare “era il sigillo di, si imprimeva su”, dando più peso a ἐπί, o piuttosto “si dissigillava, traspariva da”, dando più peso a ἐξ.) Un frammento di Sofocle sugli effetti nefasti del vino e della collera, presente sia nello Stobeo sia in un diverso contesto (manca il vino) in Plutarco, permette a M. Cannatà Fera di approfondire i modi di Plutarco “citatore”, spesso assai liberi, e di meglio riconoscere la presenza di Plutarco morale in vari autori bizantini.

In onore dell’amico professor Casanova non voglio far mancare un mio pur minimo contributo in tema di frammenti. L. Leurini presenta una rassegna dell’uso proverbiale della formula apotropaica τὴν Ἀδράστειαν (si intende σέβω ο προσκυνῶ), e lo fa opportunamente a partire dal v. 503 della *Samia*. Qui la semplice prospettiva di dover menzionare il noto menagramo Diomnesto, in séguito definito ἀτυχία, fa esclamare a Nicerato: εἰς κόλπον δέ φασὶ τὴν Ἀδ[ράστειαν] σέβω, “(mi sputo) in seno, come si dice, per rispetto di Adrastea” (nella assai probabile ricostruzione di Austin e Lloyd-Jones). Ebbene, sospetto che questo verso, così ricostruito, con la sua immediata giunzione dell’atto di πτύειν e del nome di Adrastea giunga a definitivo conforto di una congettura callimachea a suo tempo avanzata da Alphons Hecker, il geniale e sfortunato filologo olandese. Hecker propone di unire il frammento calli-

macheo *incertae sedis* 687 Pf. δαίμων (o δαίμον, come voleva Bentley) τῆ κόλποισιν ἐνιπτύουσι γυναῖκες al frammento dell'*Ecale* 299 Pf. = 116 H.²:

Αἴσηπον ἔχεις, ἐλικώτατον ὕδωρ,
 Νηπείης ἢ τ' ἄργος, ἀοίδιμος Ἀδρήστεια,
 δαίμων τῆ κόλποισιν ἐνιπτύουσι γυναῖκες

“tu che possiedi la nerissima acqua dell'Esepo e la piana di Nepea, o Adrastea degna di canti, dea per la quale si sputano in grembo le donne”⁷. Dove il bello della soluzione proposta è che Hecker, naturalmente, non conosceva la *Samia*.

Dicevo inizialmente che mancano in *Harmonia* contributi su Diogene di Enoanda, ma in realtà neppure questo è vero. Il suggestivo articolo di D. Clay sulla storia di Atlantide si chiude con un personale ricordo delle ricerche svolte dall'autore a Enoanda nei secondi anni Settanta del secolo scorso – in quell'angolo di Turchia profonda. Il ricordo è espressamente dedicato a Casanova editore nel 1984 di Diogene, e si chiude con un 'nostos' avventuroso. Ad Ankara è scoppiato un focolaio di colera e tutti, epigrafisti e archeologi, abbandonano precipitosamente gli scavi per raggiungere la costa a Kusadasi e imbarcarsi di lì alla volta di Samo. Nella traversata il vento imbat che spira da settentrione incalza la barca “a 8 Beaufort” (nella scala Beaufort 0 è calma piatta, 12 uragano) e scatena il mal di mare. So per esperienza personale che cosa vuol dire trovarsi in una tale situazione, perché in quella stessa traversata e in quello stesso specchio di mare (e in quegli stessi anni) anch'io e mia moglie – peraltro un po' più giovani di oggi – soffrimmo lo stesso intenso mal di mare e rischiammo di finire contro gli scogli di capo Micale. Il vento era anche allora l'imbat, lo stesso che poco più a nord, nel golfo di Smirne, si era rivelato come il vento delle similitudini omeriche al viaggiatore inglese Robert Wood, in cerca, come recita il titolo del suo libro pubblicato nel 1769, dell'*Original Genius and Writings of Homer*.

È stata una corsa forse troppo rapida attraverso 915 pagine⁸ dense, spesso difficili ma sempre ricche di sorprese e insegnamenti. I colleghi Cornelia Römer e Giuseppe Aricò avranno sicuramente più di me da dire su queste pagine, soprattutto, immagino, nel campo dei papiri e della filologia latina⁹. Per me è tempo di concludere.

Il mio collega milanese G. Lozza ha dedicato alla *Miscellanea Casanova* un dotto articolo sull'eudemonologia di Epitteto, incentrato sul concetto già platonico di εὖροια βίου, “benessere”, “un tranquillo scorrere dell'esistenza”, “affluenza” potremmo dire conservando l'etimologia e usando un anglismo. A Firenze siamo tra papirologi, e ricordo dunque che tra le non catalogate carte Hunt ora alla Sackler Library, Oxford, si conserva un biglietto inviato da Wilhelm Crönert ad A.S. Hunt per festeggiare l'uscita del volume XV dei papiri di Ossirinco (1922). Il biglietto consta di un epigramma in distici, che si chiude così:

Οὐράνιε Ζεῦ,
 εὖροϊαν βιοτᾶς τῷδε πόροις ἀγανός

“O Zeus celeste concedi benigno a quest'uomo εὖροια βιοτᾶς, un felice corso di vita”¹⁰.

Alle parole congiuntamente augurali di Epitteto e del papirologo Crönert affido il mio saluto, le mie felicitazioni e la mia gratitudine ad Angelo Casanova.

Università di Milano

LUIGI LEHNUS

⁷ Cfr. A.S. Hollis (ed.), *Callimachus Hecale*, Oxford 2009², 331.

⁸ Alle pp. 915-924 è compreso l'elenco dei scritti di A. Casanova.

⁹ E molto di prezioso è già stato osservato dal collega Michael Erler.

¹⁰ Cfr. Lehnus, *op. cit.*, 376.

Caro Angelo, cari colleghi ed amici!

Che grande gioia essere qui per festeggiare il compleanno di Angelo Casanova e la pubblicazione del libro *Harmonia*, curato da colleghi ed amici in suo onore! Per me è sempre splendido tornare a Firenze, ma in questa occasione sono particolarmente felice ricordando il mio tempo qui come studentessa – molti anni fa, ormai!

Mi ricordo bene, quando io – giovane studentessa venuta dalla Germania – dovevo dare l'esame con Angelo in Letteratura Greca; avevo seguito il corso di Adelmo Barigazzi; sul programma c'erano due testi di Plutarco; ed uno di quelli era *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*; l'esame si dava con Barigazzi e con il suo assistente a quel tempo, Angelo Casanova. In confronto a quello che si doveva preparare per un esame in Germania allora, la preparazione in Italia richiedeva lo studio di una montagna di libri: 6 canti dell'*Iliade*, 6 dell'*Odissea*, il volume *Polinnia* (una antologia di lirici: sono certa che la conoscete bene tutti); poi i due testi di Plutarco sui quali Barigazzi aveva fatto lezione, ed il Lesky completo. Quando raccontai di questo esame così mostruoso ai miei amici a Colonia, tutti erano contenti di essere rimasti a casa, e quando avevo detto il nome dell'esaminatore, Angelo Casanova, alla mamma tedesca, lei non era molto contenta, e ci fu un lungo silenzio all'altro capo della linea telefonica.

Comunque, l'esame andò bene, anche se non mi venivano tutte le parole italiane necessarie per la traduzione di Omero, e con Angelo si ricorreva al latino. Spaventosa invece la domanda del Barigazzi: "Si può chiamare Euripide un poeta del *Bürgerliches Trauerspiel*?". Barigazzi usava un *terminus technicus* della filologia germanica, che avevo sentito nel liceo – mi pareva in quel momento – un secolo prima.

L'esame si dava nel primo piano nell'edificio di Piazza Brunelleschi. Mi ricordo bene di quello sguardo curioso di Angelo, quando prendevo posto alla scrivania davanti a lui; quello sguardo pieno di curiosità, che ha sempre, anche adesso, quando incontra una persona. Anche adesso guarda così...

Sono stata invitata per parlare qui sui contributi di natura papirologica nei due volumi di *Harmonia*. Al cospetto di questi contributi si pone subito il problema della natura della papirologia strettamente connessa con la filologia classica. Sarebbe un contributo su Posidippo un contributo papirologico? E uno su Alceo? Sì e no; ho deciso di limitarmi ad alcuni contributi in senso più stretto papirologici, contributi appunto nei quali sono editi per la prima volta, o riediti, testi scritti su papiro o pergamena. In quei contributi incontriamo autori ben noti, ma anche – e in questo sta sempre il fascino particolare della papirologia – autori completamente sconosciuti, e testimonianze della vita quotidiana. La papirologia dipende da quello che viene trovato nei villaggi e nelle città dell'Egitto greco-romano; lì, la gente non leggeva solo "Goethe e Schiller", come si direbbe in Germania, o forse qui "Dante e Manzoni".

Allora, due volumi di *Harmonia*!

Naturalmente non manca Omero, perfettamente edito da Gabriella Messeri sotto il titolo seducente: *La notte insonne di Zeus in un papiro fiorentino*. Non dobbiamo essere delusi vedendo che si tratta di un papiro con l'inizio del secondo libro dell'*Iliade*, che conosciamo bene, naturalmente, ma questo papiro ha un valore in sé, in quanto è un bell'esempio della scuola greca in Egitto; i versi 1-11, scritti da una mano maldestra, erano probabilmente stati dati da copiare o dettati in classe (PSI 3271). Questo famoso Δία δ' οὐκ ἔχε νῆδυμος ὕπνος del v. 2 ed il primo verso del libro II occorrono anche sul margine di una lettera commerciale dal cosiddetto archivio di Eronino, lettere scritte da o indirizzate ad un 'manager' del terzo secolo dopo Cristo, appunto Eronino, e scavate al Fayum. È stato trovato anche un altro papiro di uso scolastico con questi versi ad Antinoe. Perché proprio questi versi? Forse questi

versi erano popolari nelle scuole perché mostravano che si era arrivati addirittura al secondo libro, mentre per lo più gli allievi finivano la lettura dell'*Iliade* con il primo libro. Sappiamo dall'evidenza papirologica che nell'Egitto greco-romano si leggeva soprattutto il primo libro nelle scuole: così bastava con Omero. Se penso al mio esame con Angelo... 6 libri di *Iliade*, 6 di *Odissea*...

Anche il contributo di Rosario Pintaudi tratta di Omero, più precisamente di un doppio foglio da un codice del secolo XVII, questa volta con versi del quarto libro dell'*Iliade*. Quel codice è pervenuto nella Biblioteca Laurenziana dalle carte Rostagno nel 1917. Enrico Rostagno a quel tempo era conservatore dei manoscritti alla BML, e la storia raccontata da Pintaudi di come il manoscritto era finito nella Laurenziana è degna di una breve citazione. Scrive un certo Giovanni Decia, professore di lettere latine e greche al Regio Liceo Galileo di Firenze, al Rostagno il 15 Gennaio 1917: "Ecco in che modo io ho questo foglio. Una signora che abitava nello stesso stabile dove abitavo io, era a Parigi dama di compagnia, di una signorina Inglese ricchissima e molto colta – questo foglio lo dette alla suddetta dama di compagnia, la quale lo regalò a me. A me sembra che sia un foglio di qualche codice, rubato da qualched'uno. Desidererei che tu lo vedessi". O tempi felici, quando si davano fogli di Omero a dame di compagnia!

L'interesse sta soprattutto nelle postille interlineari, che corrispondono in gran parte ma non sempre agli *scholia* D. Le belle foto delle pagine costituiscono uno strumento prezioso per sapere forse un giorno qualcosa di più sul retroscena del codice.

Alcuni contributi raccontano bene la storia di manoscritti papiracei fatti a pezzi, pubblicati in sedi diverse, e poi riuniti. Paola Pruneti presenta una tale storia dei versi 223-245 del primo libro dell'*Iliade* (non da uso scolastico!), scritti su un papiro proveniente da Ossirinco, un felice suo ritrovamento fatto già qualche tempo fa.

Antonio Carlini, invece, riassume il lavoro su due frammenti di tragedia appartenenti a un volume e divisi una volta e poi riuniti: P. Köln 2 e PSI inv. 3021, finiti allora in due collezioni ben diverse. I due frammenti contengono non più di 24 versi frammentari, ma hanno stimolato una fervida discussione fra i più esperti della tragedia antica, da Bruno Snell a Rudolf Kannicht, e finalmente Wolfgang Luppe; la questione, se questi versi siano da attribuire alla tragedia *Piritoo* di Crizia oppure ad una "Herakles-Tragödie" di Euripide, è tuttora non risolta. Di Euripide abbiamo almeno 17 tragedie complete, ma di Crizia, il filosofo e politico del V secolo dalle maniere non proprio delicate verso gli avversari politici, non abbiamo finora quasi niente, se non piccoli frammenti come questo. E non sappiamo nemmeno se egli abbia scritto delle tragedie. Sarebbe bellissimo, se il papiro di Ossirinco ci avesse restituito parte di una tragedia di Crizia. Nel frammento di Colonia leggiamo di Eracle, che scende nell'Ade per rapire Cerbero; poi un personaggio sembra dialogare con Eracle sul cane Cerbero; la frase οὐ θηρὸς πάλῃ potrebbe significare che un'altra prova aspetta l'eroe, ancora più difficile: forse la liberazione di Teseo e Piritoo dal mondo sotterraneo. Nel frammento di Firenze, invece, occorrono θυγατέρες, difficili da inquadrare in questa scena sotterranea: è "very odd", come commentava Lloyd-Jones.

Già gli Alessandrini avevano tolto ad Euripide una tragedia dal titolo *Piritoo*; Hartmut Erbse osservava che "ben avevano ragione gli alessandrini a togliere ad Euripide la tragedia, «denn das Griechisch ist unerfreulich (= spiacevole)»". E così sono anche le parole conservate sul papiro. Carlini, filologo e papirologo, ci fa partecipare all'avventura del ritrovamento di un testo importante della letteratura classica: cita le lettere di vari studiosi, con i quali ha condiviso questa avventura, e vediamo gli studiosi con la loro perplessità, ma sempre con la gioia della nuova scoperta. Carlini sostiene che l'argomento, che si può enucleare dai trimetri superstiti, è compatibile con un'azione scenica quale doveva essere quella del *Piritoo* di

Crizia; sarebbe ben più difficile, secondo Carlini, che si concili con l'azione scenica di una "Herakles-Tragödie" di cui parla il Luppe.

Con un *Elogio de Homero y oráculo de Casandra en anapestos helenísticos* in un papiro di Berlino del primo secolo avanti Cristo (*BKT V 2, 131-139*), presentato da Francisca Pordomingo torniamo a Omero, ma in maniera molto specifica, questa volta con un testo interessato alla persona del poeta come eroe e fonte per tutti i poeti dopo di lui. Questo testo di 60 versi in dimetri anapestici è copiato in tre colonne frammentarie come se fosse prosa. La prima parte, appunto, enumera il coro di tutti quei popoli, dall'Etolia all'Attica, che esaltano Omero, mentre la seconda parte ci dà l'oracolo di Cassandra; in una monodia drammatica, come dice la Pordomingo, Cassandra si rivolge a sua madre, come sembra, lamentando la sua fortuna e poi comincia con la sua profezia. A questo punto si interrompe il testo. Poco prima dell'interruzione del papiro, ecco la parola "armonia", ma – nota bene – non quella del libro, di cui parliamo qui a Firenze nel 2013. Nel papiro incontriamo una canzone triste cantata in una armonia senza strumento: *στυγὸν ἀχόρδου μέλος Ἀρμονίας*. Cosa vuol dire? Dalla parola armonia abbiamo soltanto l'alfa, niente di più. Saremmo contenti di un *melos achordon*, espressione che usa Aristotele nella *Retorica*, ma la *harmonia achordos*? È questa espressione forse dovuta all'imperizia linguistica del poeta sconosciuto, che ha creato questi versi? Il Wilamowitz nella *editio princeps* chiama questi versi un prodotto di "Kakozelia". Forse aveva ragione, ma bisogna tener presente che della parola si legge solo l'alfa iniziale: forse non era *harmonia*. Ma ha ragione la Pordomingo di vedere in questi versi un prodotto di scuola? Una scuola dove si imparava a scrivere versi in quel metro molto amato nella tarda età ellenistica, in dimetri anapestici, popolari anche in età romana, come ci mostrano diversi esempi di poesia tramandati solo nei papiri. Ma questi versi sembrano più un prodotto di un poeta mancato, che riunisce reminiscenze di tragedia classica e di poesia ellenistica. Certamente tale testo meriterebbe ancora una discussione nuova, che vada aldilà di Wilamowitz-Moellendorff.

Comunque, lasciamo la triste Cassandra a lamentarsi, e torniamo ad una armonia diversa: quella del libro dedicato ad Angelo Casanova.

Anche un frammento di tragedia classica di uno dei tre grandi poeti di quel genere di letteratura non deve mancare in questo libro; è addirittura *Ein neues Aischylos-Fragment*, un nuovo frammento di Eschilo. Wolfgang Luppe fa questo gioco di prestigio e fa apparire dodici versi frammentari in un papiro PSI. È vero, sono parole che si adattano a trimetri giambici e possono formare un verso, seguendo le indicazioni di Luppe. Ma perché Eschilo?

L'identificazione con Eschilo è basata soprattutto sulla scrittura del frustolo di papiro, che misura da 4 a 5,5 centimetri. Questa scrittura è uguale, o molto simile ("höchstähnlich", come dice Luppe) alla scrittura di un certo numero di papiri trovati pure a Ossirinco, con frammenti di tragedie di Eschilo, e scritti tutti dallo stesso scriba, che copiava testi a lui commissionati nel secondo secolo dopo Cristo. Sono stati attribuiti da Edgar Lobel a quella mano diversi rotoli, o meglio, frammenti di rotoli, dell'*Agamemnone*, del *Glauco Pontio* e del *Glauco Potmieus*, dei *Diktyoulokoï*, dei *Sette a Tebe*, dei *Theoroi o Isthmiastai*, e finalmente anche dei *Myrmidones*. Luppe vuole attribuire il nuovo frammento al *Filottete* di Eschilo; dalle poche parole interamente conservate emerge l'immagine di due persone in conversazione in una scena non impossibile per una tragedia su Filottete; una persona potrebbe essere appunto Filottete, l'altra Odisseo che viene a prenderlo dall'isola di Lemno. Si parla, così lo vede il Luppe, del vestito di Filottete, ormai a brandelli.

Suppongo che questo testo attirerà molti commenti: a me sembra troppo audace la certezza dell'attribuzione ad Eschilo. Anche se il metro va bene per la tragedia, e certamente il vocabolario non contraddice l'idea, dobbiamo tuttavia ammettere che lo stesso scriba ossirinco delle tragedie di Eschilo copiava anche Babrio, e quindi testi ben diversi.

Finisco col contributo di Guido Bastianini, che pubblica qui per la prima volta *Un oroscopo (PSI 3608)* del secondo secolo dopo Cristo. Che cosa erano questi oroscopi nell'antichità? Non erano la stessa cosa degli oroscopi che si leggono sui giornali, e che ci dicono che cosa ci aspetta oggi o domani (spero che, se Angelo ha guardato un tale oroscopo oggi, abbia trovato solo delle buone novità). No, nell'Egitto greco e romano l'oroscopo si dà quando un bambino è nato: vale a dire, si specifica il tema natale di una persona nel momento della nascita; il tema natale è il quadro delle posizioni, nello zodiaco, dei pianeti, del sole e della luna, con l'indicazione del segno ascendente al momento della nascita. O, nelle parole del Bastianini, "una specie di carta d'identità astrologica".

Conosciamo già 150 testi del genere su papiro, ma ogni nuovo pezzo ci lascia ammirati della conoscenza astronomica, se anche su un livello non molto alto, esercitata non solo ad Alessandria, ma anche nei villaggi del Fayum e nell'Alto Egitto; naturalmente questi testi tengono conto delle nuove acquisizioni non solo della scienza greca, ma anche di quella che fioriva in Egitto dall'età faraonica. È notevole che in questo oroscopo si usasse il calendario antico egiziano, non quello romano.

La scrittura di questo papiro è sciolta ed elegante; la data è confermata da certi elementi che non ricorrono prima della metà del II secolo dopo Cristo; vi troviamo fra l'altro la formula inaugurale ἀγαθὴ τύχη.

Poi segue il nome della persona interessata, un certo Heronas, e poi l'ordine dei corpi celesti: i pianeti, da Saturno a Mercurio, poi sole e luna, alla fine l'ascendente.

Il papiro mostra tuttora il valore che aveva una volta per il proprietario Heronas: sul verso fu riparato con delle strisce di papiro; e lì rimane chiarissima l'impronta digitale di un pollice! Forse dello stesso Heronas, che riparava il suo tema natale, forse quando era già un adulto, forse quando aveva appena compiuto 70 anni!

La costellazione dei corpi celesti ci porta alle ore 5 del 6 ottobre 164 dopo Cristo per la nascita di Heronas.

Caro Angelo, tu sei nato il due di Luglio; se fossi in grado di farti un tema natale, sarei molto felice, ma non sono in grado di farlo, e non so l'ora della tua nascita.

Comunque scriverei ἀγαθὴ τύχη e *ad multos annos!*

D.A.I., Abteilung Cairo

CORNELIA RÖMER

* * *

Io non posso certo vantare né un'amicizia antica né un'antica frequentazione con Angelo Casanova, quali molti nostri colleghi, contributori o no di questa Miscellanea; ma un antico rapporto di stima sì, e di reciproca simpatia, tramutatosi in un rapporto più intenso alla fine del secolo scorso, quando trascorsi un anno sabbatico a Firenze (diventa poi mia residenza) e mi fu data la possibilità di condurre i miei studi nella Biblioteca del Dipartimento «G. Pasquali». Fu allora che i miei rapporti con Angelo – che era Direttore del Dipartimento – s'incrementarono, e io potei apprezzarne, oltre che le doti di studioso, la cordiale *humanitas* e l'amabile, e al contempo discreta, disponibilità.

Per queste ragioni soprattutto sono felice di essere qui, fra coloro che sono stati prescelti per presentare questi due splendidi volumi, con i quali la comunità scientifica ha voluto esprimere ad Angelo Casanova la sua riconoscenza per il contributo da lui apportato agli studi di antichistica e, con essa, la sua amicizia e il suo affetto.

Una comunità assai variegata, come appare anche dalla semplice lettura dell'indice: studiosi di letteratura greca, ovviamente, in tutto l'ampio arco del suo svolgimento; di papirologia – specifico interesse, anch'esso, di Casanova –; di filologia classica in senso stretto; di

storia; di scienza antica; di tradizione classica; infine di letteratura latina. È su quest'ultimo versante che, per nostro comune accordo, si articolerà prevalentemente il mio breve intervento.

In primo luogo prenderò in considerazione due contributi che si articolano intorno ad ampie tematiche pertinenti in modo diverso all'età tardorepubblicana e augustea.

Il primo è di Rita Degl'Innocenti Pierini: *Requiem per Corinto: tra Grecia e Roma, tra storia, retorica e poesia* (265-277) e si inserisce in una serie di pregevoli ricerche che la Pierini vien conducendo da qualche anno su alcuni aspetti della rappresentazione delle città nella tradizione retorica e letteraria: si vedano *Quando si invoca una città. Cordova in AL 409 R.² (= 12 Zurli) e alcune variazioni elegiaco-epigrammatiche dell'inno alla patria*, "Paideia" 65, 2010, 117-135; *Tutto in una sola notte: Seneca e la 'morte' di Lione (epist. 91)*, in A. Balbo, F. Bessone, E. Malaspina (edd.), "Tanti affetti in tal momento". *Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria 2011, 321-331, e ancora *Le città personificate nella Roma repubblicana: fenomenologia di un motivo letterario tra retorica e poesia*, in G. Moretti e A. Bonandini (edd.), *Persona ficta. La personificazione allegorica nella cultura antica fra letteratura, retorica e iconografia*, Trento 2012, 215-247. L'autrice parte dal celebre distico dell'oraziana epistola ad Augusto (vv. 156 s. *Graecia capta ferum victorem cepit et artes / intulit agresti Latio*) – che giustamente interpreta in senso ampio e generico piuttosto che come precisa allusione alla figura e all'opera di Lucio Mummio – per cercare di "individuare già a partire dall'età repubblicana a Roma e in Grecia i prodromi di un'interpretazione della distruzione di Corinto nel 146 ad opera di Mummio come una svolta epocale nell'immaginario comune, ambigua e ambivalente, in quanto esaltata come apice della potenza imperialistica romana, ma anche come segno premonitore del destino infausto di morte o di decadenza, che può colpire persino città egemoni e vittoriose, nonché interi popoli" (p. 265). Una "riflessione significativa (...) sulla caducità anche di città potenti e sulla ciclicità degli imperi" (p. 265 s.) che ha ricevuto attenzione da parte di altri studiosi, anche di questo Ateneo (Desideri, Labate), e che la Pierini indaga "da un punto di vista retorico e letterario" (p. 266) rivisitando numerosi passi di autori non solo latini: dalla prosopopea di Roma nella *Rhetorica ad Herennium*, 4.53.66, in cui l'*urbs invictissima*, lacerata dalle *seditiones* interne, si vanta di avere vittoriosamente contrastato Cartagine, Numanzia e Corinto *disciplinis erudita* (riconoscimento dell'"indiscussa supremazia culturale greca": p. 266), all'amara riflessione sulla sorte delle medesime città (più la piccola Fregelle) nella stessa opera, 4.27.37, alle nostalgiche considerazioni di Servio Sulpicio Rufo in Cicerone, *epist.* 4.5.4 davanti alle rovine di Egina, Megara, Pireo, *quae oppida quodam tempore florentissima fuerunt, nunc prostrata et diruta ante oculos iacent*. Un atteggiamento che si ritrova specialmente, pur con qualche comprensibile contraddizione, in più passi dello stesso Cicerone: *off.* 1.35 e 3.46; *imp. Cn. Pomp.* 11 s. (ove il *Corinthum* [...] *totius Graeciae lumen* presenta una significativa concordanza con un verso tragico citato da Diodoro); *nat. deor.* 3.91; *Tusc.* 3.53 s. (con la significativa citazione del *canticum* enniano di Andromaca: *Haec omnia vidi*...). Infine sono presi in considerazione alcuni epigrammi di Antipatro di Sidone (*AP* 9.151; 7.493) e di Polistrato (*AP* 7.297). Ne risulta un quadro complesso, nel quale storia, retorica e letteratura s'intrecciano e si arricchiscono reciprocamente.

Il secondo studio cui accennavo è di Mario Labate. Un ampio articolo, *Mecenate senza poeti, poeti senza Mecenate: la distruzione di un mito augusteo* (405-424), che porta un contributo rilevante all'approfondimento della problematica riguardante il significato del patronato letterario nella cultura latina di età augustea e protoimperiale attraverso la rivisitazione del personaggio che per antonomasia rappresenta il ruolo del protettore delle lettere. Un personaggio il cui "mito (...) si consolida nei poeti delle generazioni immediatamente succes-

sive” all’età augustea, in coincidenza con la convinzione che la “presenza (...) di mecenati” sia “condizione indispensabile per una letteratura” che voglia mantenere un certo grado di dignità (p. 407). Sia l’autore della *Laus Pisonis* sia Calpurnio Siculo nella IV ecloga documentano l’affermarsi di questo modello; al quale tuttavia si oppongono, nelle età successive, altre e ben diverse letture: Marziale e Giovenale considereranno Mecenate “un mito inattuale, difficile, o addirittura impossibile da recuperare come modello per la classe dirigente romana” (p. 412), ma prima ancora Seneca lo farà oggetto di un “accanimento polemico” (p. 416), incentrato sulla dimensione “esistenziale e morale” (p. 415) nonché sui presunti vizi della sua *oratio*; gli storici a loro volta – Velleio e Tacito in particolare – e l’anonimo autore delle *Elegiae in Mecenate* porranno l’accento sulla “compresenza di valori divergenti, se non opposti” (p. 414), in analogia a quella tipologia del “personaggio paradossale” che ci ha fatto conoscere Antonio La Penna (*Il ritratto ‘paradossale’ da Silla a Petronio*, “RFIC” 104, 1976, 270-293 = Id., *Aspetti del pensiero storico latino*, Torino 1978, 193-221). La conclusione del saggio è dedicata al problema del rapporto tra il personaggio di Mecenate e il personaggio letterario di Trimalchione. Un rapporto che è ormai “un dato acquisito degli studi petroniani” e alla cui definizione Labate contribuisce con un sensibile ridimensionamento: il *Maecenatianus* Trimalchione (così egli stesso, com’è noto, si qualifica in 71.12) è “un Mecenate senza poeti”, così come Eumolpo è “un poeta senza Mecenate” (p. 422). Un paradosso, che “non è forse l’ultimo dei paradossi petroniani”: “alla poesia sembrerebbero aprirsi, nell’età di Nerone – conclude Labate –, prospettive straordinariamente favorevoli” per quanto riguarda il rapporto della letteratura con la corte; i *Satyrice* petroniani “rappresentano invece, nei personaggi di *Trimalchio Maecenatianus* e del poeta Eumolpo, un mondo che vede sgretolarsi il mito augusteo” (p. 422).

All’età augustea si riferisce il breve ma efficace contributo di Roberta Caldini Montanari, *La notte doppia di Giove e Alcmena in Properzio*, 2.22A.25-26 (165-173). In questa elegia, com’è noto, Properzio “tratta della sua irresistibile attrazione per le tutte le donne belle” (p. 165) e rassicura al contempo Demofonte circa la sua magrezza, la quale – dice il poeta – non è certamente dovuta ai suoi impegni erotici: egli è ben capace di compiere il suo *officium* per un’intera notte, e onorare Venere non gli è mai costato fatica (vv. 21-24). Per documentare la sua asserzione il poeta introduce l’*exemplum* della doppia notte di Giove e Alcmena (cui seguono poi quelli di Achille e Briseide e di Ettore e Andromaca): *Iuppiter Alcmenae geminas requieverat Arctos / et caelum noctu bis sine rege fuit; / nec tamen idcirco languens ad fulmina venit: / nullus amor vires eripit ipse suas* (vv. 25-28). Il problema che affronta la Caldini riguarda l’interpretazione dell’espressione *geminas requieverat Arctos*. Se *Alcmenae* è un dativo di vantaggio (e non sembra che se ne debba dubitare), *requieverat* può essere inteso, ed è stato inteso, in due modi: a) come transitivo (uso inconsueto ma attestato); in questo caso *geminas Arctos* indicherebbe le due Orse, la Maggiore e la Minore (“Giove, per Alcmena, mise a riposo le due Orse”), le quali “riassumerebbero dunque nel nostro passo l’intero cielo” (p. 168); b) come intransitivo, nel senso eufemistico di ‘andare a letto’; *geminas Arctos*, allora, significherebbe “due notti”: l’aggettivo equivarrebbe a *iteratus*, *repetitus*, e *Arctos* indicherebbe la sola Orsa Maggiore, e “metaforicamente la notte” (p. 169). È proprio questa seconda interpretazione (sostenuta in particolare da Butler-Barber e da Rothstein) che riscuote la preferenza della Caldini, ma con “una correzione non irrilevante per quanto riguarda (...) il significato della menzione dell’Orsa Maggiore” (p. 169). Le sette stelle dell’Orsa Maggiore – come la Caldini stessa ha mostrato in uno studio precedente con l’ausilio di numerose testimonianze (una delle quali proprio in Properzio, 2.33b.23 ss.; cf. *A che punto è la notte? Le stelle dell’Orsa Maggiore come orologio notturno nella poesia latina a partire da Ennio (con una premessa su Eur., IA 6-8)*, “MHNH” 7, 2007, 5-91) – “costituivano (...) un prezioso oro-

logio che scandiva e misurava il trascorrere della notte” (p. 171); risulta pertanto “fondato ipotizzare che nel nostro passo *geminas Arctos* significhi «per la durata di due notti» e si riferisca non già alle due costellazioni delle Orse, Maggiore e Minore, ma a «due Orse», cioè alla durata di due percorsi notturni dell’Orsa Maggiore, e, quindi, alla famosa notte di Giove e Alcmena” (p. 171 s.).

All’età neroniana torniamo con due studi dedicati a Seneca e a Petronio.

In un contributo dal titolo *La tragedia di Seneca come eidos del nefas* (513-529) Giancarlo Mazzoli ci offre una efficace sintesi – non priva di approfondimenti e nuovi apporti – dell’articolato discorso che egli vien conducendo da tempo sul teatro senecano. Una complessa trama argomentativa della quale mi limito a indicare alcuni punti fondamentali. Il primo riguarda la chiara “consapevolezza teorica” (p. 513) che Seneca manifesta, in non pochi luoghi delle sue opere in prosa, del ruolo e del significato della tragedia nell’ambito dei generi letterari e della specifica pertinenza al genere tragico della rappresentazione delle passioni smisurate, dei *vitia* fuori controllo. Una consapevolezza che emerge dalla parodica rappresentazione, nel *Ludus de morte divi Claudii* (7.1-3), del *minime vafer* Ercole che, *quo terribilior esset, tragicus fit*, e che in termini più seri si esplica in numerosi passi delle opere filosofiche: da quelli in cui Seneca cita e commenta il celebre *oderint dum metuant* (*ira* 1.20.4; *clem.* 1.12.4 e 2.2.2-3), con le notazioni sulla *inmanis et invisa materia* e sugli *odia* che *supra modum* (...) *creverunt*, alla rappresentazione, in *epist.* 94.71, di *ambitio et luxuria et inpotentia* che *scaenam desiderant*, alla “ancor più vistosa (...) pertinenza all’*eidos* tragico” (p. 515) delle scene descritte in *epist.* 76.31 e 80.7, all’ampio ed efficace *exemplum* di *epist.* 115, 14-15 particolarmente, con l’aneddoto (e relativo epimitio) riguardante Bellerofonte che *dabat in illa fabula poenas* (...) *quas in sua quisque dat*. Su queste considerazioni si innestano le altre sul “rapporto che lega in Seneca il drammaturgo al pensatore: perché lo ‘smascherato’ scenario dell’*humanae vitae mimus, qui nobis partes quas male agamus adsignat* (*ep.* 94.71) si situa in polare antitesi, ma non in contraddizione, rispetto al quadro ideale della morale sociale stoica, la *κοινωνία θεῶν καὶ ἀνθρώπων*” (p. 516). In realtà “nel *corpus* drammaturgico senecano un plesso inscindibile lega *scelus* e *nefas*, i due lessemi di gran lunga più spesso deputati a rappresentarvi la semantica del male” (p. 517); e così anche nell’opera in prosa, ove l’*admonitio* dei *praecepta* non di rado utilizza “scenari facilmente assimilabili a quelli tragici” (p. 518). Ma nella tragedia i campi semantici dei due lessemi si organizzano in una vera e propria ‘religione del male’, esprimendosi in una ritualità che “sovrverte alle radici la funzione e la stessa ragione del culto” (p. 521); mentre sul piano della scrittura drammatica Seneca “mostra in opera strategie eidetiche in grado di mettere sotto il controllo di sempre più salde griglie testuali la rappresentazione del ‘caos organizzato’ che governa, dal primo annidarsi all’annientamento estremo, il paesaggio mitico del male” (p. 523). Un processo che rivela gli esiti più convincenti in quattro drammi che almeno per questo aspetto appaiono a Mazzoli i più significativi: *Hercules furens*, *Medea*, *Agamemnon* e *Thyestes*.

Il contributo di Aldo Setaioli (751-768), invece, riguarda Petronio: *Come nacquero gli dèi* (*Petronio, fr. 27 B.*). Si tratta del ben noto *Primus in orbe deos fecit timor*..., che Setaioli fa oggetto di una rigorosa riconsiderazione globale, dal problema dell’attribuzione (sulla quale non ha dubbi; importante la discussione sui *fontes* a p. 752 e note) a quelli del testo e del contesto ideologico e letterario. Una “vera e propria «storia e sociologia del politeismo»” (p. 753), secondo una felice definizione di Oskar Raith (1963) che Setaioli condivide, ma con una energica correzione riguardo all’ideologia del frammento, che non può essere definito epicureo – nonostante innegabili punti di contatto con Epicuro, con Democrito e con un celebre passo lucreziano del V libro (vv. 1161-1240; calzanti le precisazioni sui diversi effetti della paura nei due testi, p. 756) –, dal momento che in esso si afferma che “gli dèi sono una crea-

zione dell'umanità e non hanno alcuna realtà oggettiva" (p. 754). Il seguito dello studio è dedicato alla riconsiderazione del contenuto e della struttura formale del componimento, caratterizzato da una successione di avverbi temporali che "scandiscono le varie tappe che segnano l'evolversi dell'invenzione e del culto degli dèi" (p. 758), con una tecnica che si ritrova identica nella sezione esametrica della tirata di Agamennone sull'educazione del futuro oratore. Una rilettura che, ricollegandosi a due studi precedenti, di Emilio Pianezzola (*Petr. frg. XXVII Büch. (=Ernout) Primus in orbe deos fecit timor...*), in *Poesia latina in frammenti. Miscellanea filologica*, Genova 1974, 235-253) e di Grazia Sommariva (*Petronio nell'«Anthologia Latina»*, Parte prima, *I carmi parodici della poesia didascalica*, Sarzana 2004), realizza un progresso sul piano esegetico. In particolare, le fasi dell'evoluzione della *religio* non sono, per Setaioli, solo quattro, come ritiene la Sommariva: l'espressione *voti reus* del v. 12 introduce "un quinto stadio: la degenerazione finale del culto divino, volto ormai alla creazione di divinità personali cui rivolgere voti allo scopo di soddisfare (...) la propria avidità" (p. 761); e sempre all'avidità si riferisce il *qui vendidit urbem* dello stesso verso (ove *urbem* è plausibile correzione di Pithou e Barth), allusivo alla "colpa più grave per un Romano: tradire la patria per bramosia di guadagno" (p. 763). Anche la difficile questione testuale dei vv. 10-11 si avvantaggia di questo scandaglio: la correzione suggerita da Setaioli, *nautam obligat omnem* (per *natat obrutus omnis*, palesemente guasto) si avvantaggia notevolmente, a mio parere, sulla maggior parte degli innumerevoli emendamenti proposti finora.

Scendiamo verso il tardoantico. Silvia Mattiacci è l'autrice di un attento studio dal titolo *Musa sobria e lettori ebbri per l'epigramma di Ausonio* (495-512). La *Musa sobria* è quella alla quale Ausonio, nell'ultimo distico (vv. 7 s.) di *epigr. 1 Green* – probabilmente introdotto a "un *liber epigrammatum* coincidente, almeno in parte, con il *corpus* a noi giunto" (p. 495) – confida il compito di *ludere*, purché sia salvaguardata l'osservanza dei costumi antichi: *Salva mihi veterum maneat dum regula morum, / ludat permissis sobria Musa iocis*. Una dichiarazione, dunque, nella quale la concessione alla poesia leggera viene giustificata, in termini marzialiani, col richiamo alla *varietas*, ma è al contempo condizionata da una vigorosa autocensura. Ne consegue "una sostanziale ambiguità": Ausonio "richeggia vari luoghi programmatici di Marziale in difesa della propria oscenità, ma introduce scarti significativi (...) che tendono a marcare la divergenza dal predecessore" (p. 500), nell'ambito di un discorso che mira a rassicurare il lettore sulla moralità della sua pagina piuttosto che a presentare una dichiarazione di poetica. Con questi rilievi (sostenuti da un'ampia e pertinente documentazione; utili i rimandi a Plinio, p. 501) si connettono le valide osservazioni che seguono, riguardanti i limiti del realismo ausoniano – un 'realismo di secondo grado', di derivazione e natura letteraria (p. 502) – e l'analisi di un altro carme, il secondo del canzoniere dedicato a Bissula, nel quale la richiesta d'indulgenza da parte del lettore nei confronti del "contenuto lascivo, che doveva caratterizzare alcune parti perdute" della raccolta (p. 504), è accompagnata dall'invito a bere *ut...* *Cratinus* (se, come pare, è da accogliere il suggestivo emendamento di Reinhold Dezeimeris per il discutibile *aut Erasinus* dei codici) o meglio ancora a "dormire e pensare che sia tutto un sogno" (p. 508); ulteriore assicurazione "che i suoi versi sono solo *innocui lusus* e che salda rimane la distinzione tra pagina e vita" (p. 509).

A un centone virgiliano è dedicato un acuto contributo di Enrico Magnelli: *Una particolarità compositiva del centone virgiliano De alea (AL 8 Riese²)* (465-473). La particolarità di cui si parla nel titolo riguarda la tecnica adoperata dall'anonimo autore di questo centone nella utilizzazione dei versi incompleti dell'*Eneide*: una tecnica raffinata che può indurre a ridimensionare il rimprovero di rozzezza espresso da non pochi studiosi sul componimento. Più in particolare, l'anonimo utilizza, all'interno dei suoi 112 esametri, sei versi incompleti di Virgilio: un numero proporzionalmente rilevante, di fronte ai 18 (o 19) casi che si riscontrano

nel complesso dei *centones* a noi pervenuti, ivi compresa la *Medea* di Osidio Geta. Ma quel che più conta, come si diceva, è la tecnica del riuso. L'autore del *De alea* condivide i tre procedimenti adottati dai suoi colleghi centonari, consistenti a) nel completare i *versus imperfecti* virgiliani aggiungendovi altri tasselli ugualmente desunti dall'*Eneide*; b) nel riprodurli identici nella loro incompiutezza; c) nel creare essi stessi versi incompleti, amputando quelli del modello. Quest'ultimo è indubbiamente il procedimento più ricercato, e non è poco significativo che nel *De alea* sia adoperato "ben quattro volte nell'arco di una quarantina di versi (sempre nella seconda parte del poemetto)": "quasi un marchio di fabbrica – commenta l'autore – dell'anonimo versificatore" (p. 467). Ma l'analisi di Magnelli va ancora oltre, rilevando tre precise caratteristiche della tecnica poetica dell'autore. Innanzitutto quella riguardante la successione: i tre procedimenti di cui si diceva sono messi in atto, nel carme, in "ordine, per così dire, progressivo" (p. 468), dal più elementare al più elaborato. In secondo luogo, l'estensione: gareggiando con Virgilio e con gli altri centonari, il poeta crea un *versus imperfectus* formato da un solo bisillabo trocaico (*clamat*, v. 83). L'ultima caratteristica riguarda la posizione: la collocazione dei versi di cui si tratta non è mai casuale, ma riflette "una precisa imitazione del modello", ricorrendo all'inizio o alla fine di un discorso diretto, ovvero (ben tre volte!) subito prima di "un verso che inizia con *tum vero*" (p. 469).

Un interessante problema di tradizione dell'antico è affrontato nell'impegnativo contributo di Sergio Audano, *Dall'epigramma al sonetto: variazioni umanistiche su [Posidippo] A.P. 9.359 (*133 A.-B.)* (41-54). Lo studio prende le mosse da alcuni versi della conclusione del *Triumphus Temporis*, nel quale Petrarca – primo nella nostra storia letteraria – introduce e condanna la celebre *sententia Sileni* riguardante l'infelice sorte dell'uomo: "Quanti son già felici morti in fasce! / Quanti miseri in ultima vecchiezza! / Alcun dice: «Beato chi non nasce!»". Una formulazione nella quale il poeta – che riusa la massima anche altrove, in particolare nelle *Epistole* – rielabora fonti classiche e cristiane (da Cicerone a Plinio il Vecchio, a Lattanzio ad Ambrogio ad Ausonio) ma nella quale si riscontrano anche notevoli consonanze con alcune attestazioni bibliche, dell'*Ecclesiaste* in particolare (il celebre confronto tra l'*abortivus* e il longevo di 6.3-7, ma anche il *makarismós* di *qui necdum natus est* di 4.2-3). Petrarca, dunque, "riesce a mediare con equilibrio tra la matrice classica e quella biblica", ma "non si sottrae ad alcune ambiguità in sede di esegesi, che furono avvertite in modo particolare in età controriformistica quando la *sententia*, già bollata come *inepta* e *vanissimum dictum* da Lattanzio, rischiava di apparire troppo difforme dai dettami dell'ortodossia cattolica" (p. 43). Gli infanti morti in fasce – questo è il punto – sono da considerare beati perché riescono a evitare i dolori della vita (come nella concezione antica illustrata in Cicerone, *Tusc.* 1.114) ovvero perché non hanno commesso peccato e quindi meritano la beatitudine eterna? Qui s'inserisce la rilettura di alcuni testi dell'età della Controriforma: in particolare il commento ai *Trionfi* di Alessandro Tassoni (1609) e un sonetto di Luca Contile (1560). Il primo, dopo aver citato Plinio e Cicerone, interpreta la *sententia* di Sileno come "tragicamente detta in caso di disperazione" (p. 45) e si appella a un epigramma di Metrodoro (*AP* 9.360) e alla sua confutazione di un altro epigramma (*AP* 9.359) attribuito a Posidippo, in cui il tema è fatto oggetto di un articolato esercizio filosofico-retorico. Il sonetto del Contile, a sua volta, si presenta come una riscrittura di quest'ultimo epigramma, nella direzione della piena ortodossia, "in linea col severo retroterra cattolico di cui il sonetto si fa interprete" (p. 49).

A conclusione di questa rassegna sento il bisogno di esprimere anch'io al festeggiato, insieme coi Colleghi che mi hanno preceduto, il mio vivo compiacimento per questo bellissimo omaggio da lui ricevuto e, con esso, la mia viva riconoscenza per i contributi da lui portati ai nostri studi e la speranza che voglia continuare a gratificarci coi risultati delle sue ricerche.

Università Cattolica del S. C., Milano

GIUSEPPE ARICÒ