

UNA DOMANDA PER MEDEA:
RITOCO TESTUALE AL V. 171 DI OSIDIO GETA

Nella *Medea* di Osidio Geta, nel corso del concitato dialogo tra la protagonista e la sua nutrice, dopo che l'eroina ha duramente ricordato l'ingratitude di Giasone, salvato più volte da morte sicura grazie ai suoi *arma impia* di maga (v. 156), la nutrice consiglia a Medea di attuare quanto prima la partenza da Corinto, peraltro imposta con fredda durezza proprio da Giasone, in procinto di sposarsi con Creusa.

La vecchia insiste sul darsi alla fuga, anche a costo di affrontare le avversità del mare che impediscono di procedere col viaggio, e scongiura Medea di chiedere, da supplice, il favore degli dèi mediante doni rituali; quest'ultima, ormai totalmente svuotata e stravolta nella sua dimensione psicologica, risponde di aver rimosso ogni possibile incantesimo e che la sua *mens immota*, priva quindi di capacità di reazione, è agitata solo dal *caecus ignis* del furore (v. 173).

Lo scambio di battute tra le due donne su questo punto è così riportato, senza variazioni, nelle correnti edizioni di riferimento di Lamacchia e Salanitro¹ (vv. 169-173):

N. (...) *tu modo posce deos veniam, tu munera supplex
tende petens pacem causasque innecte morandi
carminibus: forsan miseros meliora sequentur.*

M. *Nunc oblita mihi tot carmina. Vox faucibus haesit;
mens immota manet et caeco carpitur igni.*

A differenza degli editori moderni, che l'hanno concordemente posizionata al v. 172, il *Codex Salmasianus*, testimone unico (apografi a parte) del centone, pone la *personae nota* M al v. 171 e assegna questa battuta a Medea². Questa suddivisione è stata recentemente riproposta, nel suo recente

¹ R. Lamacchia, *Hosidius Geta. Medea. Cento Vergilianus*, Leipzig 1981; G. Salanitro, *Osidio Geta. Medea*, Roma 1981.

² Il verso deriva dall'inserzione di *carminibus*, attestato otto volte in Virgilio (due in posizione incipitaria: *Buc.* 8.70, proprio nel senso di "incantesimo", e *Georg.* 2.394), con la sequenza *foran miseros meliora sequentur*, mutuata da *Aen.* 12.153. Quanto a *carminibus*, sono però convinto che il centonario avesse in mente soprattutto il drammatico *Aen.* 4.487, *haec se carminibus promittit solvere mentis*, tratto dalle parole con cui Didone, nascondendo il proprio intento suicida, comunica alla sorella Anna il falso proposito di volersi affidare alle magie di una *Massylae gentis sacerdos* per riconquistare, conscia comunque dell'esito infuato già deliberato, l'amore perduto di Enea. A riprova, si noti anche la stretta correlazione nella descrizione degli effetti innaturali della magia: l'emistichio del successivo v. 175 è ripreso alla lettera da *Aen.* 4.489 (*sistere aquam fluviis*), mentre la seconda parte di questo verso virgiliano (*et vertere sidera retro*) ha una forte analogia di immagine col v. 174 (*caelo possunt deducere lunam*). Non è pertanto da escludere che questa sezione del quarto libro dell'*Eneide*

commento a Osidio Geta, da A. Rondholz, la quale, in dissenso con la scelta di Rosa Lamacchia (il cui testo critico è stato adottato come riferimento in questo volume) e di tutti i precedenti editori, sostiene che “there is, however, no need for this conjecture”³. Infatti, secondo la studiosa, è pienamente coerente con la struttura drammatica, oltre che col senso generale, che Medea prima rifletta sul potere degli incantesimi, ma avverta poi una forte esitazione sul da farsi.

La proposta di Rondholz non mi pare, tuttavia, convincente: il dialogo tra le due donne si articola, infatti, su due precise polarità, che si rivelano drammaticamente inconciliabili. Da un lato la nutrice, timorosa dei gravi rischi che incombono su di loro, ma di certo anche ben consapevole della crudeltà di Medea nell’esperire le sue arti magiche, suggerisce, come unica soluzione possibile, il rifugio nelle pratiche rituali del culto tradizionale e nell’affidamento della protagonista, quale supplice, alla benevolenza divina. Dall’altro lato, invece, la *mens* di Medea si trova ad attraversare un momento di indolente torpore psicologico, espressivamente formulato dall’insistita allitterazione del v. 173 (*mens immota manet*), pronta tuttavia a essere presto nuovamente incendiata, dopo questo momentaneo intermezzo, dall’*ignis* del furore, con la sicura prospettiva di effetti funesti (tragicamente sintetizzati dal successivo v. 180: *seu versare dolos, seu certae occumbere morti*). Oltre a ciò, non escludo che il *nunc* posto a inizio di battuta al v. 180 rappresenti un forte segnale intertestuale: Medea ora non è più la medesima, efferata maga criminale, anche se può sempre, e con i medesimi effetti, tornare a esserlo. Pertanto, in questa condizione, priva della sua abituale identità, Medea non è più tale, in perfetta *oppositio* col celebre *Medea nunc sum* senecano (*Med.* 910)⁴.

abbia potuto rappresentare per Osidio Geta una vera e propria “*réminiscence conductrice*”, per usare la terminologia adottata da M. Bažil, *Centones Christiani. Métamorphoses d’une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l’Antiquité tardive*, Paris 2009, 116.

³ A. Rondholz, *The Versatile Needle. Hosidius Geta’s Cento Medea and Its Tradition*, Berlin-Boston 2012, 42. È imminente una nuova edizione di Osidio Geta curata da M.T. Galli (Göttingen 2014).

⁴ Ovviamente sul tema la bibliografia è davvero sterminata: mi limito a citare G. Biffino Galimberti, «*Medea nunc sum*»: *il destino del nome*, in R. Gazich (ed.), *Il potere e il furore. Giornate di studio sulla tragedia di Seneca*, Milano 2000, 81-93. Non è, a mio avviso, casuale che nella tragedia senecana la presa di identità della protagonista avvenga dopo il superamento di un intermezzo di torpore (v. 902: *incumbe in iras teque languentem excita*). Sul rapporto della *Medea* di Osidio Geta con Seneca cfr. ora la recentissima edizione del dramma senecano a cura di A.J. Boyle (Oxford 2014), in particolare a CXXI-CXXII (e n. 268). Sulla rielaborazione della figura della protagonista da parte di Osidio Geta, tra il modello elegiaco di Ovidio e quello tragico di Seneca, è rilevante il recente studio di C. Codoñer, *La Medea de Osidio Geta: ¿Seneca u Ovidio?*, “ALRiv” 3, 2012, 93-124.

Per queste ragioni sono, dunque, portato a escludere la proposta di Rondholz. Tuttavia, anche la tradizionale sistemazione del v. 171 non appare, a mio avviso, pienamente soddisfacente. In modo particolare appare superflua, per quanto venga a formare un ‘enjambement’ indubbiamente elegante, la dipendenza di *carminibus* dal *petens... morandi* del verso precedente. Infatti l’intera sequenza dei vv. 169-170 esprime di per sé, e in maniera assai chiara, la richiesta incessante di affidamento alla divinità, ben resa dall’anafora di *tu* al v. 169. Inoltre, è lecito chiedersi per quale ragione il centonario avrebbe dovuto mettere a dura prova l’attenzione dei suoi lettori (o anche ascoltatori)⁵, introducendo, nello spazio ristretto di un verso, una forte variazione semantica del lessema *carmen*: dal valore di “preghiera”, che qui verrebbe ad assumere, passerebbe a quello di “incantesimo” nella ripresa di *Medea* (e non solo nella battuta del v. 172, ma anche poco dopo al v. 174: *carmina vel caelo possunt deducere lunam*). Dubito, infatti, che, seguendo la scansione tradizionale, sia possibile rintracciare in *carmen* del v. 171 eventuali riferimenti alla pratica magica⁶: resterebbe, a mio avviso, intatta l’incoerenza tra una ritualità ‘positiva’, quale quella richiesta dal contesto sacrale dei vv. 169-171, e una ‘negativa’, ben testimoniata proprio dalla ravvicinata reduplicazione del lessema, in particolare dal v. 174, dove *carmina* introduce una breve sequenza di *adynata* realizzabili solo grazie agli incantesimi magici⁷.

A mio parere, le parole della nutrice si concludono con il sospetto che *Medea*, ora dolorosamente frustrata, ma sempre in grado di riemergere nella sua vera personalità, possa ricorrere, ancora una volta senza giovamento, all’utilizzo degli incantesimi per realizzare i suoi piani. Mi pare, quindi, logico supporre che la nutrice, dopo la sua pressante richiesta di supplicare la divinità, domandi retoricamente alla protagonista, ben sapendo che la risposta non può essere che negativa, se essa sia davvero convinta che, con l’ausilio dei *carmina*, destini migliori seguiranno quanti sono infelici. Pertanto, con un minimo ritocco, proporrei di porre punto fermo dopo il *morandi* del verso precedente e di leggere così il v. 171 (che verrebbe ad acquistare anche il sapore di *sententia* universale):

Carminibus forsán miserós meliora sequentur?

Medea risponde, dunque, annichilita nel torpore della sua *mens*, quasi intenzionata a depotenziare la domanda della nutrice con la passività, almeno per

⁵ Salanitro, *op. cit.* 73 n. 319, individua una serie di elementi che, a suo avviso, potrebbero rappresentare “un indizio non trascurabile in favore della rappresentabilità della *Medea*”.

⁶ Salanitro, *op. cit.* 114, traduce giustamente con “preghiere”.

⁷ Vv. 174-175: *carmina vel caelo possunt deducere lunam, / sistere aquam fluviis, deducere montibus ornos*.

ora rassegnata, del suo comportamento, che tuttavia troverà tragica (e prevedibile) smentita dallo svolgimento dell'azione⁸.

Chiavari

SERGIO AUDANO

ABSTRACT.

This paper opens with an assessment of A. Rondholz's proposal to attribute line 171 of Hosidius Geta's *cento* to Medea. His proposal seems hardly convincing, and the text itself of this line raises some doubts. A new interpretation is put forward, based on a punctuation different from the customary one.

KEYWORDS.

Centones, Hosidius Geta, Medea, textual criticism.

⁸ Ringrazio sentitamente per l'attenta lettura preventiva di questa nota i proff. Giancarlo Mazzoli e Giovanni Salanito e gli amici Maria Teresa Galli, Walter Lapini ed Enrico Magnelli.