

Anno XLVIII – 2022

nuova serie XI

Prometheus

Rivista di studi classici

Fondata da Adelmo Barigazzi



ISSN 0391-2698 (print)

ISSN 2281-1044 (online)

PROMETHEUS

Rivista di studi classici

Direttore Angelo Casanova

Segretari di Redazione

Paolo Carrara

Enrico Magnelli

Redazione

Francesco Becchi, Paolo Carrara, Emiliano Gelli, Daria Gigli Piccardi, Augusto Guida, Walter Lapini, Enrico Magnelli, Eleonora Melandri, Francesco Michelazzo.

Comitato Scientifico

Guido Avezzù (Verona),

Alain Billault (Paris IV Sorbonne),

Alberto Cavarzere (Verona),

José Antonio Fernández Delgado (Salamanca),

Thomas Gärtner (Köln),

Paolo Mastandrea (Venezia),

Giuseppe Mastromarco (Bari),

Silvia Mattiacci (Siena),

Aurelio Pérez Jiménez (Málaga),

Rita Degl'Innocenti Pierini (Firenze),

Aldo Setaioli (Perugia),

Alan H. Sommerstein (Nottingham),

Pietro Totaro (Bari)

Mauro Tulli (Pisa),

Luc van der Stockt (Leuven),

Bernhard Zimmermann (Freiburg i.B.)

Redazione Scientifica

Cattedra di Letteratura Greca, Dipartimento di Lettere e Filosofia,

Università degli Studi di Firenze, via della Pergola 60, 50121 Firenze

Editore

Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze

Via Cittadella, 7

50144 Firenze - Italia

Versione online: <http://www.fupress.net/index.php/prometheus/>

PROMETHEUS

XLVIII 2022

SOMMARIO

L. Ferreri:	Per l'interpretazione di Theogn. 341-350	p. 3
T. Salvatori:	L'elegia delle due barbe (Theogn. 1330)	" 29
A. Tibiletti:	On the alleged <i>dativus ethicus</i> in Pindar	" 35
B. Brogi:	La metrica di Eveno di Paro	" 46
L. Floridi:	'Platone' e l'anima <i>δύσερος</i> . Una nota ad <i>AP</i> 5.78	" 54
A. Di Flumeri:	Per una semantica delle pietre: Posidippo e i trattati litologici tardoantichi	" 68
G. Cattaneo:	Un <i>excerptum</i> inedito della <i>Biblioteca</i> pseudo- apollodorea (2.26-29)	" 79
A. Gullo:	A note on an epigram of Meleager (<i>AP</i> 7.79.5-6)	" 86
A. Allen:	Catullus 1.9-10	" 96
G. Zago:	Orazio, <i>Carm.</i> 1.10.13-16	" 99
P. Gagliardi:	Properzio, Ovidio e le <i>Laudes Galli</i>	" 104
R. Degl'Innocenti Pierini:	Caligola, Augusto e il gioco dei dadi. Per il testo e l'interpretazione di Sen. <i>Cons. ad Pol.</i> 17.4 (e di Svet. <i>Aug.</i> 71.3)	" 129
A. Gavrielatos:	Satirical designators for Romans. The Roman past and Roman names in Persius' <i>Satire</i> 1	" 145
L. Bocciolini:	Le 'pretese' di un maestro (nota a Petronio, <i>Sat.</i> 46.5)	" 164
M. Carmignani:	Petronio, ¿un sutil <i>Homeromastix</i> ? Nota al topos <i>ergo me non ruina terra potuit haurire?</i> (<i>Sat.</i> 81.3)	" 179
F. Cannizzaro:	Archi e imprese notturne: una nota esegetica (e testuale) a Valerio Flacco 3.133-137	" 187
S. Audano:	Nota testuale a <i>De rebus bellicis</i> 2.6	" 196
A. Casanova:	Timossena, la moglie di Plutarco	" 206
A. I. Jiménez San Cristóbal:	Celebrando a Dioniso en la polis: las Dieciséis mujeres de Elis	" 217
K. Panegyres:	Theognis and Cassius Dio	" 234

C. Savino:	La principessa, il sacerdote e il medico. Note sulla rappresentazione del mal d'amore nelle <i>Etiopiche</i> di Elio- doro (3.7-11, 4.6-7)	p. 236
E. N. Merisio:	L'epitafio di Zosimos: tra versi omerici e "scritture ispirate"	" 253
A. Rossi:	Un falso problema di testo in Gregorio Nazianzeno (nota critica a <i>carm.</i> 2.1.12, v. 426)	" 267
F. Becchi:	A new source for the <i>Commentaria</i> of John Philoponus on Aristotle's <i>De anima</i> : Marc. Gr. 266 (M)	" 277
A. Guida:	Un lettore bizantino di Caritone	" 281

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

P. J. Finglass, <i>Sophocles. Oedipus the King</i> , ed. with introd., translation and commentary	(E. Magnelli)	p. 287
J. Kwapisz, <i>The Paradigm of Simias. Essays on Poetic Eccentricity</i>	(E. Magnelli)	" 290
G. Magnaldi, <i>Apulei opera philosophica</i>	(L. Costantini)	" 292
S. Renker, <i>A Commentary on Quintus of Smyrna, Posthomeric 13</i>	(J. Tasselli)	" 295
A. Guida, <i>Teodoro di Mopsuestia. Replica a Giuliano imperatore</i> , seconda edizione riveduta e ampliata	(R. Franchi)	" 298
A. Conte, <i>Gregorio Nazianzeno. Tra autobiografia e teologia</i> [<i>carm.</i> II,1,68. II,1,30]	(C. Paravano)	" 303
S. Micciché, <i>Giovanni Aurispa, umanista siciliano</i> Nuove ricerche bibliografiche con antologia di testi critici	(L. Ferreri)	" 306
M. von Albrecht, <i>Sermones. Satiren zur Gegenwart</i> , Lateinisch und Deutsch	(A. Setaioli)	" 309
Segnaliamo Inoltre...	(Redaz.)	" 314
Indice per Autore		" 317

PER L'INTERPRETAZIONE DI THEOGN. 341-350

Il dibattito sui vv. 341-350 della silloge teognidea, che hanno suscitato un interesse costante negli ultimi decenni, ha seguito due prospettive differenti. Alcuni studiosi hanno proposto emendamenti alla lezione κῶων del v. 347, in modo da eliminare l'ostacolo principale alla comprensione del passo; altri hanno approfondito, sul versante linguistico e semantico, ma anche su quello storico e socio-politico, il senso della metafora del cane che attraversa il fiume contenuta ai vv. 347 ss. Tuttavia, benché l'esegesi abbia certamente fatto progressi notevoli negli ultimi anni, in particolare grazie agli interventi di Michele Napolitano e di Federico Condello¹, ritengo che qualche ulteriore passo in avanti nella comprensione dei versi sia possibile. È questo lo scopo, volutamente circoscritto, delle prossime pagine, che intendono sottoporre all'attenzione del lettore qualche spunto di riflessione e qualche pista d'indagine alternativa.

Crede che si possa dire che le interpretazioni fin qui proposte hanno palesato, a seconda dei casi, due limiti. Molte ricostruzioni si sono basate su una presunta e del tutto arbitraria ricostruzione della biografia dell'autore-Teognide, identificato con il poeta-cane che attraversa il fiume. Di fatto questo approccio ha finito per condizionare anche diverse analisi che pure indugiano meno sul biografismo: la sola eccezione esplicita e chiara, da questo punto di vista, è rappresentata da Condello 2013. Allo stesso tempo, diversi commentatori hanno cercato di ricostruire le vicende biografiche 'di Teognide', alla luce delle quali i nostri versi sono stati interpretati, partendo da ipotesi ricostruttive della storia di Megara Nisea arcaica che però danno per scontato alcuni punti che in realtà restano incerti o quantomeno si prestano a interpretazioni meno univoche. In altri termini, in diverse ricostruzioni viene forzato il senso dell'immagine del cane che attraversa il fiume per farla aderire allo scenario socio-politico preventivamente supposto.

Non è mia intenzione, né ritengo sia particolarmente utile ripercorrere, nemmeno a grandi linee, l'evoluzione del dibattito e delle interpretazioni di Theogn. 341-350, già a sufficienza analizzato dai contributi più recenti². Nelle prossime pagine intendo confrontarmi essenzialmente con l'esegesi di Condello 2013, che considero come la più approfondita e quella più ricca di elementi utili per la comprensione dei versi, pur nel dissenso di fondo, e

¹ Napolitano 1996; Condello 2013.

² Oltre agli interventi citati alla nota precedente, si veda almeno Cerri 1987. In tutti questi interventi si recuperano gli snodi più significativi del dibattito precedente e la bibliografia relativa. Per altri aspetti puntuali dell'esegesi si può opportunamente integrare la bibliografia con i commenti specifici, e in particolare con quello di van Groningen 1966, 137-141, per quanto si possa dissentire su singoli punti.

insieme ad essa, ma in subordine, con qualche altro intervento recente, e in particolare con Napolitano 1996, che pure non manca di diversi spunti interessanti, in larga parte già sfruttati da Condello.

Prima però di esaminare l'elegia, è bene chiarire fin da subito un punto che ha valore generale. Tranne che per l'elegia cosiddetta del 'sigillo' (vv. 19-26), per ogni altro enunciato della silloge è metodologicamente sconsigliabile avanzare attribuzioni. A mio avviso, la presenza all'interno della silloge di un nucleo più o meno vasto di elegie ascrivibile al *poeta* Teognide resta una questione aperta, ma comunque irresolubile³. È pertanto inopportuno avanzare attribuzioni e, tanto più, dedurre elementi biografici relativi al personaggio Teognide dagli enunciati della silloge, in gran numero di carattere gnomico e generico.

A questa precisazione, va aggiunta una seconda, che attiene più specificamente al problema della ricostruzione di un contesto storico in cui collocare almeno una parte della produzione della silloge, nella quale, sulla base degli indizi di cui si darà conto al momento opportuno, sono compresi anche i vv. 341-350. Questo tipo di ricostruzione è certamente legittima, ma occorre procedere con molta prudenza. Innanzitutto perché non abbiamo alcuna prova che tutta la silloge sia riconducibile a un solo ambiente e neppure a una sola *polis*: infatti in essa potrebbero essere confluite elegie di provenienza differente, tanto più in considerazione del fenomeno del riuso simposiale a cui fu sottoposto questo tipo di produzione poetica⁴. Inoltre, se è vero che l'ipotesi avanzata a più riprese di un'origine megarese di un nucleo di enunciati più o meno consistente appare certo legittima o almeno possibile, occorre pure tenere conto che la gran parte della produzione della silloge è di carattere gnomico e generico e che avanzare proposte di localizzazione è in questi casi metodologicamente sconsigliabile. Di fatto, solo pochi enunciati si prestano a ipotesi di localizzazione, e anche queste debbono essere avanzate con prudenza. All'interno della proposta megarese, assume credito poi l'ipotesi di una datazione di questo nucleo 'megarese' all'epoca della cosiddetta 'democrazia sfrenata' (*ἀκόλαστος δημοκρατία*)⁵, ma

³ In merito mi permetto di rinviare a Ferreri 2013, 97 e a Id. 2017, 579-580 (per una prospettiva differente, ma fondata anch'essa sul presupposto che non si debba ascrivere a 'Teognide' qualsiasi enunciato *fino a prova del contrario*, come impropriamente, apertamente o *tacite*, si è spesso fatto, vd. Colesanti 2011).

⁴ Inutile insistere qui sul fenomeno del riuso ateniese, che è supposto in diverse ricostruzioni della formazione della silloge. Considerando però la diffusione sovra-cittadina a cui andava incontro la produzione simposiale, non va escluso che nella silloge possa essere confluita (magari sporadicamente) anche produzione proveniente da altre *poleis* (più o meno 'riutilizzata' e modificata).

⁵ Delle difficoltà relative alla ricostruzione dello scenario storico-politico a cui si riconducono gli enunciati della silloge mi sono occupato in Ferreri, *c.s.* L'ipotesi ricostruttiva

anche su questo punto gli elementi di incertezza non sono pochi. In merito si avrà modo di tornare nelle prossime pagine.

Status quaestionis e punti fermi.

Ecco il testo dei vv. 341-350 accompagnato da un apparato critico⁶:

Ἀλλά, Ζεῦ, τέλεσόν μοι Ὀλύμπιε καίριον εὐχὴν· δὸς δέ μοι ἀντὶ κακῶν καὶ τι παθεῖν ἀγαθόν· τεθναίην δ', εἰ μή τι κακῶν ἄμπαυμα μεριμνέων εὐροίμην, δοίην δ' ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας· αἴσα γὰρ οὕτως ἐστὶ, τίσις δ' οὐ φαίνεται ἡμῖν ἀνδρῶν οἳ τὰμὰ χρήματ' ἔχουσι βίη συλήσαντες· ἐγὼ δὲ κύων ἐπέρησα χαράδρην χειμάρρῳ ποταμῶι, πάντ' ἀποσεισάμενος. τῶν εἴη μέλαν αἶμα πιεῖν· ἐπὶ τ' ἐσθλὸς ὄροίτο δαίμων ὃς κατ' ἐμὸν νοῦν τελέσειε τάδε.	345 350
---	--

342 κακῶν H Ne Mu || 343 μεριμνέων A, μεριμνάων O, μεριμνῶν rell || 344 δοίην δ' A Ap E, δοίην τ' V Ta O X P I Fr Am Bx R S Ge^{p.c.} Sa V Ta, δοίη τ' D (ut vid. p.c.: littera v s. l. erasa) rell || 347 ἐγὼ δὲ κακῶν Ahrens, ἐγὼ δ' ἐκνέων Cerri, alii alia || 348 χειμάρρου ποταμοῦ Heimsoeth, coll. Dion. Per. 1077 || 349 ὄροίτο A, ἄροίτο rell (praeter H Ne G^{a.c.} Sa qui ἄρητο exhibent)

L'unitarietà dell'elegia è stata di recente messa in dubbio da Condello, che ha proposto di scomporre il brano in una sequenza simposiale di tre interventi (due distici e un esastico), se non addirittura di quattro (due distici, un tetrastico e un distico finale)⁷. Generalmente l'unitarietà non è stata contestata; essa – è stato rilevato – è mostrata in particolare dalle iterazioni e correlazioni tipiche della composizione arcaica frequenti nel testo, nonché dalla presenza del verbo τελέω ai vv. 341 e 350, che fa pensare a una 'Ringkomposition'⁸. Tuttavia, se limitata agli aspetti formali, la discussione rischia di arenarsi ben presto, perché gli stessi elementi (e altri su cui qui non mi soffermo nel dettaglio) possono essere ugualmente considerati come spie del concatenarsi dei vari interventi nella sequenza⁹. Condello – se intendo bene – non propone la soluzione separatista come l'unica possibile. Egli piuttosto non la esclude. Da questo punto di vista, si può anche concordare con lui, nel

megarese contenuta in diversi interventi del 'reading' di Figueira-Nagy 1985 meriterebbe un discorso specifico, che non può essere affrontato in queste pagine.

⁶ Per le sigle dei codici indicati nell'apparato, si veda l'edizione di Young 1971, XXVIII-XXIX. Per un esame della tradizione manoscritta della silloge, dopo Young 1953, si veda ora Aleotti 2018-2019, Condello 2018-2019, Ferreri 2021.

⁷ Condello 2013, 6-7.

⁸ Napolitano 1996, 66.

⁹ Condello 2013, 6-7.

senso che, a mio avviso, non si può escludere in assoluto che i due distici 341-342 e 343-344 possano rappresentare enunciati indipendenti. Escluderei senz'altro, invece, l'ipotesi di una scomposizione dell'esastico finale in un tetrastico e un distico, dal momento che il nesso tra il τῶν del v. 349, riferito ai nemici dei quali si auspica di bere il sangue, e ἀνδρῶν del v. 346, ai quali è indirizzata la vendetta (τίσις), è molto forte e si comprende meglio se ricondotto allo stesso locutore. Mi sembra, comunque, che alcuni elementi che verranno messi in rilievo nelle prossime pagine si sposino forse meglio con l'ipotesi unitaria, per quanto non sarebbero del tutto incompatibili con l'ipotesi di una sequenza di due distici e un esastico.

Sia Napolitano sia Condello¹⁰ hanno a ragione insistito sull'opportunità di conservare la lezione κύων del v. 347, contro le ripetute proposte di emendamento, alcune certamente ingegnose¹¹. La loro analisi esime dal riconsiderare queste proposte: le prossime pagine si fondano dunque per il v. 347 sul testo trådito¹².

Va a merito dei due studiosi appena menzionati, e in particolare a merito di Condello, l'aver chiarito in termini linguistici rigorosi la funzione dell'immagine del cane che attraversa il fiume¹³. Qui non è possibile ripercorrere nel dettaglio l'analisi linguistica che Condello 2013 sviluppa partendo da una disamina dettagliata della 'figura d'identificazione' e delle sue implicazioni nell'interpretazione dei versi in questione. Mi limito a ricapitolare i punti che mi paiono più interessanti, rinviando all'articolo per gli approfondimenti.

a) La figura d'identificazione non richiede obbligatoriamente un riferimento ad espressioni proverbiali¹⁴: l'ellissi di ὧς "non poggia in genere su alcuna espressione cristallizzata, ma sembra piuttosto dipendere da isotopie metaforiche – talora audaci – del tutto estemporanee, e legate soltanto al singolo contesto"¹⁵. Pertanto, malgrado il ricorso ad elementi popolari e prover-

¹⁰ Napolitano 1996, in part. 67-69; Condello 2013, in part. 8-10.

¹¹ Le proposte sono state raccolte da Cerri 1987, 62-63, alle quali è da aggiungere quella proposta da Cerri stesso δ' ἐκνέων (su cui si veda *infra*; cfr. inoltre, per qualche altra integrazione, Napolitano 1996, 67-68 n. 12).

¹² Per l'insieme dei vv. 345-350 la tradizione, come si può rilevare dall'apparato, è unanime, se si esclude la lezione ὄποτρο del v. 349 trasmessa dal solo A, mentre il resto della tradizione reca gli erronei ἄποτρο o ἄρητο.

¹³ Si veda in particolare Napolitano 1996, 68-69 e Condello 2013, in part. 12-26. Napolitano ritiene indiscutibile che l'immagine del cane sia di natura favolistica o paremiografica, malgrado le difficoltà che si possano incontrare nell'identificazione dell'ipotesto all'interno della produzione esopica. L'interpretazione di Condello 2013, come verrà precisato nel seguito, prescinde invece dall'individuazione di un ipotesto favolistico.

¹⁴ Come ritiene invece Napolitano (vd. la nota precedente).

¹⁵ Condello 2013, 27.

biali sia ben attestato nella silloge, “appare difficile, in un contesto segnato da un così acceso vigore polemico, supporre un *décalage* stilistico tanto brusco e improvviso, specie se esso può implicare qualche forma di incomprensibile autoaccusa”¹⁶, come avverrebbe se il modello fosse quello della favola esopica 185 Ch. = 136 H. Quest’ultima rappresenta l’unico parallelo possibile all’interno della produzione favolistica superstite, a meno che non si voglia supporre un modello perduto. A questo proposito, non andrà trascurato che, come rilevato da Giovanni Cerri, l’immagine del cane come emblema di un essere bastonato, sventurato o randagio, non ha riscontro nel mondo greco arcaico¹⁷.

b) Accanto all’ipotesi del modello favolistico, pone problemi anche l’interpretazione del cane “in chiave evocativa o connotativa”¹⁸ del tipo cane = emblema di sventura e miseria, che si ritrova in parecchie interpretazioni, come pure è problematica l’interpretazione di Carla Mainoldi, che riconduce l’immagine del cane al *topos* della tenacia unita ad una condizione sventurata¹⁹. Una caratteristica essenziale della figura d’identificazione è “la coesione semantica” tra gli elementi che pertengono al *comparandum* (il “tema”) e quelli che pertengono al *comparans* (il “foro”)²⁰ “garantita dalla presenza di un verbo ‘mediatore’ in cui risiede e si concretizza il *tertium comparationis*”, il che, nel caso specifico, “induce a considerare quali elementi puramente secondari – e, al più, quali effetti di mera ‘sovradeterminazione’ – tutte le connotazioni ascrivibili al κύων teognideo: dalla sua tenacia alla sua miseria”²¹.

c) Al contrario, sembra assumere una posizione particolare la specifica inclinazione del cane per il ‘sangue’ dei nemici (vv. 349-350), che prolunga le immagini dei vv. 347-348 e che invita a interpretare il brano “nella sua organica tenuta d’insieme”²². In altri termini, la figura di identificazione “richiede di essere intesa quale forma di isotopia protratta e coerente, non quale mera sommatoria di metafore disparate e relativamente autonome”²³.

d) Se dunque si esclude un modello favolistico, il nostro passo può ri-

¹⁶ Condello 2013, 28.

¹⁷ Cerri 1987, 62.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Mainoldi 1984, 147.

²⁰ La terminologia è mutuata da Perelman e Olbrechts-Tyteca 1966, 392-395.

²¹ Condello 2013, 29-30. Su questo punto tuttavia la mia interpretazione, come si vedrà, diverge da quella di Condello, perché non credo che qui il cane possa essere visto come emblema di miseria disgrazia o degrado, nemmeno intendendo queste ultime come connotazioni secondarie dell’immagine. Al limite potrebbe essere considerato come emblema di tenacia: ma nemmeno in questo caso – credo – vi è una reale necessità di supporlo.

²² Condello 2013, 30.

²³ *Ibid.*

condursi α) ad una tipologia di figure di identificazione “fondate su comportamenti canonizzati, spesso facilmente strutturabili in antitesi, e altrettanto facilmente decifrabili sulla base di un’ ‘enciclopedia’ di comune competenza e di ampia diffusione (i vari ‘agnelli e lupi’, ‘sparvieri e colombe’, etc.)”, oppure, e con più pertinenza, β) a figure di identificazione “di carattere più estemporaneo, solitamente estranee a una strutturazione antitetica, ma evidentemente fondate su tratti comunemente attribuiti ai singoli animali (o alle singole realtà naturali) eletti a termine di comparazione: non sulla base di opposizioni canoniche o di modelli letterari di lunga durata, bensì sulla base di caratteristiche o comportamenti ritenuti tipici, a partire dall’esperienza quotidiana e/o (distinguere sarebbe vano) dalla comune interpretazione di tale esperienza”²⁴.

I punti a-d sono molto verosimili e personalmente li considero nella sostanza come acquisiti, sebbene con alcune ‘nuances’²⁵. Detto questo però, la mia prospettiva di indagine diverge da quella di Condello, e si allontana in particolare nell’interpretazione dell’azione espressa da πάντ’ ἀποσεισάμενος. Osserviamo la questione più da vicino.

“*Scrollarsi di dosso ogni cosa*” (πάντ’ ἀποσεισάμενος)

Giustamente, Condello rileva che nelle fonti parallele per i comportamenti del cane quando attraversa un fiume o comunque un corso d’acqua non esistono²⁶, e che dunque “l’unica espressione in grado di garantire una coerente isotopia a base animalesca risulta qui il participio ἀποσεισάμενος”²⁷. Il verbo ἀποσειείω/ἀποσειόμαι esprime l’azione di “scrollare via” o “gettar via scrollandosi” e non rappresenta certamente una metafora generica, ma piuttosto “un’espressione coerentemente legata all’immagine del κύων”²⁸. Condello cita un’affermazione di Martin L. West, il quale ha rilevato come “commentators are curiously slow to recognize a dog’s invariable action on emerging from water”²⁹, e insiste sul fatto – già rilevato da Thomas Hudson-Williams e più recentemente enfatizzato anche da Massimo Vetta – che ἀποσειέσθαι implicherebbe un processo attivo di ‘liberazione’. Lasciando da

²⁴ Condello 2013, 31. Come precisa lo studioso, la distinzione tra le due tipologie e tra ciascuna di esse e quella di impronta favolistica è naturalmente astratta, dal momento che i confini tra le categorie non possono essere segnati in maniera netta.

²⁵ Oltre a quanto precisato *supra* alla nota 21 (su cui si veda il prossimo paragrafo), non credo, in particolare, che l’immagine del cane possa comportare qualche forma di autoaccusa (per cui cfr. il punto a): in merito vd. *infra* il prossimo paragrafo.

²⁶ Condello 2013, 31.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Condello 2013, 33.

²⁹ West 1974, 153.

parte l'interpretazione di Hudson-Williams (che intende che il cane si sia scrollato di dosso “every burden, *i.e.* all my pursuers”,³⁰ il che – rimarca Condello – rappresenterebbe contenuti abbastanza “onerosi” rispetto al generico πάντα che funge da oggetto³¹), conviene soffermarsi sull'interpretazione data da Vetta³², il quale ritiene che il termine possa riferirsi “a un volontario disfarsi, da parte del cane, di quel che tiene in bocca, per poter poi nuotare più agevolmente (lo scrollarsi di dosso andrebbe dunque immaginato preventivo alla perigliosa traversata)”. Infatti secondo lo studioso: “ἀποσεισάμενος non è ‘perdita’, indica invece qualcosa che viene scrollato di dosso per rifiuto; l'immagine è quella di aver allontanato da sé tutta la situazione, di non avere accettato di rimanere in patria con uno *status* sociale completamente sovvertito”. Condello si rifà all'interpretazione di Vetta e rileva che “ἀποσεισάμενος indicherà sì qualcosa di cui ci si sgrava o disfà, in un gesto attivo di liberazione che collima del resto – si badi bene – con l'ἐπέρησα χαράδρην del v. 347, certo in sé non negativo, nella misura in cui implica superamento dei, o allontanamento dai, disordini popolari di cui il vorticoso ποταμός è trasparente traslato”. Ma allo stesso tempo, appoggiandosi al commento di van Groningen³³, egli carica il participio anche di una valenza opposta: “Ma questa ‘liberazione’, che sottintende senza dubbio un fortunoso salvataggio del soggetto narrante, è anche, con ogni chiarezza, depauperamento e deprivazione: di qui le vigorose ἀραί che seguono e precedono”³⁴. Nella sostanza, secondo Condello il participio avrebbe un carattere anfibologico: il gesto del cane sarebbe “indice del disprezzo che il soggetto narrante manifesta per quanto egli si è lasciato alle spalle”, ma sarebbe altresì “indice di una degradazione che la stessa similitudine del κύων esprime a dovere, e al di là di ogni ragionevole dubbio”³⁵. Più oltre egli parla, a proposito dello scrollarsi di dosso, di un atto “sospeso tra una simulazione liberatoria e una malcelata esplosione di rancore”³⁶, e di un'azione non priva di un senso di sacrificio e di rammarico attraverso cui il poeta-cane si libera del “caos di una *polis* sovvertita”, e con esso delle concrete proprietà (χρήματα) “che fanno lo *status* dell'aristocratico”³⁷. Infine, non esclude che nel participio possa esserci un'allusione precisa alla παλιντοκία menzionata da Plutarco (*Quaest. Gr.* 18), ovvero la restituzione degli interessi maturati sul debito precedente-

³⁰ Hudson-Williams 1910, 199-200.

³¹ Condello 2013, 34.

³² *Apud* Napolitano 1996, 75 n. 32.

³³ Van Groningen 1966, 140, *ad loc.*

³⁴ Condello 2013, 35.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Condello 2013, 36.

³⁷ *Ibid.*

mente versati ai creditori. Infatti, secondo Condello, il participio potrebbe alludere a questo provvedimento, che in Megara caratterizzò il periodo della ‘democrazia sfrenata’, dal momento che in età arcaica il semplice σείω presenta una specializzazione metaforica che ne farebbe un verbo quasi tecnico per indicare la misura che nell’Atene soloniana passa sotto il nome di σεισάχθεια (cfr. Aristot. *Athen. Const.* 6.1 s.: ... ἄς σεισάχθειαν καλοῦσιν, ὡς ἀποσεισάμενοι τὸ βᾶρος), provvedimento che, sempre secondo Condello, sarebbe stato il corrispondente attico di quello adottato a Megara.

Per quanto ingegnosa, l’ultima proposta è del tutto indimostrabile, a prescindere dai non pochi problemi che pone l’interpretazione dell’oscura σεισάχθεια, senza contare quelli dell’ancora più oscura παλιντοκία, per finire a quelli che porrebbe un’assimilazione ‘tout court’ dell’uno all’altro provvedimento³⁸. Ma anche il resto del ragionamento di Condello rischia a mio avviso di sovraccaricare di senso la metafora. In effetti, il contesto non obbliga a vedere nel gesto canino *depauperamento* e *deprivazione* né a valutarlo necessariamente come *indice del disprezzo per quanto il poeta si sarebbe lasciato alle spalle*, sebbene quest’ultimo punto, in sé non negativo come il precedente, in astratto potrebbe anche essere ritenuto verosimile. E, inoltre, alcuni elementi sembrano sconsigliare una valenza anfibologica del participio.

Procediamo per ordine. Come si è visto, per l’interpretazione del gesto del cane espresso da πάντ’ ἀποσεισάμενος non resta che affidarsi all’esperienza comune. Va detto, a questo proposito, che l’espressione, alla lettera ‘scrollandomi di dosso ogni cosa’, riferita alle abitudini ben note dei cani, non può che indicare il gesto di *scrollarsi di dosso tutta l’acqua* e lo scrollarsi di dosso *tutta l’acqua* presuppone che il cane abbia attraversato interamente il corso d’acqua e sia ormai a riva. L’esperienza può mostrare che un cane che attraversa un corso d’acqua non regolare, come è quello di un torrente, può scrollarsi varie volte, cioè tutte le volte che arriva in un punto in cui l’acqua è bassa, sui sassi, su un banco di ghiaia o di sabbia che affiora qua e là, ecc. Invece ove il livello dell’acqua non degrada tanto da permettere

³⁸ Scrivere, come fa Condello 2013, 38: “Com’è noto, anche Megara, in età post-teagenea, ebbe la propria σεισάχθεια: è la παλιντοκία menzionata da Plutarco (*Quaest. Gr.* 18)”, significa dare per scontato quello che sulla base delle fonti non è stato dimostrato né può esserlo. È certamente vero che l’assimilazione tra il provvedimento soloniano e il decreto megarese è, se non un luogo comune, un parallelo molto diffuso tra gli studiosi dei due provvedimenti. Ma la similitudine poggia su basi incerte. Nelle fonti la σεισάχθεια è presentata sia come una misura che aboliva i debiti (Arist. *Athen. Const.* 6.1; Plut. *Sol.* 25.5) sia come un alleggerimento del peso fiscale ovvero una riduzione del tasso d’interesse (Androt. *FGrHist* 324 F 34, *ap.* Plut. *Sol.* 25.3). Ma, ammesso che essa prevedesse il rimborso dei debiti, la παλιντοκία può essere considerata un provvedimento altrettanto radicale? Gli studiosi sono divisi, ma qualsiasi spiegazione si adotti, resta che i contenuti specifici del provvedimento non sono precisati nelle fonti (cfr. inoltre Robu 2014, 85).

scuotimenti intermedi, lo scollarsi dell'acqua non può che avvenire una sola volta, cioè una volta raggiunta la riva. Ma anche nel primo caso la sostanza non cambia: lo scrollarsi di dosso *tutta l'acqua* (πάντα) presuppone che la traversata sia finita ed è dunque gioco forza un'azione che trova il suo compimento solo una volta che il cane ha finito di attraversare il corso d'acqua ed è definitivamente riemerso³⁹. Quanto poi al gesto in sé del cane di scuotersi e scrollarsi l'acqua, va precisato, sempre sulla base dell'esperienza comune, che si tratta di un gesto automatico, istintivo. Il rilievo, lo riconosco, è banale, ma vale pure la pena di essere evidenziato. Infatti, da questo punto di vista, l'ipotesi di Vetta che il cane voglia liberarsi attivamente e preventivamente, cioè prima di entrare in acqua, di qualcosa che teneva in bocca non appare verosimile. Come pure appare poco congrua l'accentuazione dell'elemento *volontaristico*, cioè la sottolineatura che il locutore si sia liberato con una decisione personale ben precisa (cosa che in più interpretazioni, tra cui in quella di Vetta ripresa su questo punto da Napolitano, coinciderebbe con l'esilio) del caos della *polis* in preda alla στάσις. E neppure si è obbligati a credere che questo atto di liberazione comporti, come vuole Condello, un sentimento di rammarico e di dolore per la perdita delle proprietà e dello *status*. A mio avviso, l'azione dello scrollarsi di dosso si presta ad un'interpretazione più semplice. Proprio perché essa rappresenta un gesto scontato e automatico, ovvero irriflesso, che qualsiasi cane *fa definitivamente* uscendo dall'acqua, essa sta a indicare *semplicemente* che la traversata in acqua è stata compiuta e che quindi si è raggiunto la riva sani e salvi. Certo, dal momento che la traversata ha rappresentato un momento di dolore e di pericolo (indipendentemente dal fatto che si voglia attribuire un valore politico o meno all'espressione χεμάρρῳ ποταμῶ del v. 348: per cui si veda *infra*), l'approdo a riva non è dissociabile da un sentimento di *liberazione dai guai passati*, ma non nel senso che il poeta-cane *ha voluto attivamente liberarsi privandosene di qualcosa*. Pertanto, anche l'ipotesi di un disprezzo verso ciò che si è passato, pur in astratto plausibile proprio perché non rappresenta un elemento in sé negativo, non mi sembra suffragata dal contesto. L'immagine dell'attraversamento del fiume da parte del cane e dello scrollarsi definitivamente di dosso l'acqua una volta a riva indica a mio avviso la salvezza avvenuta, il non essere più in pericolo (per i propri beni, o, al limite, per la propria vita, se si dà alla situazione una valenza politica e se il contesto è quello di una στάσις: ma in merito si veda *infra*)⁴⁰.

³⁹ A torto, dunque, Condello (2013, 37 n. 100) reputa una precisione iper-razionalistica situare l'azione metaforicamente attribuita al cane espressa dal verbo ἀποσείσθαι e dall'oggetto πάντ(α) al momento della sua emersione dall'acqua piuttosto che in un altro momento.

⁴⁰ Fermo restando la prudenza che deriva dalla mancanza di paralleli e dal fatto che occorre affidarsi *solamente* all'esperienza comune, la soluzione qui avanzata mi pare plausibile per-

Credo pertanto che West e, prima di lui, Hudson-Williams abbiano visto giusto nel dare al participio una valenza solamente positiva. West interpunge dopo *χειμάρρω ποταμῶ* e dà a questa espressione un valore quasi temporale: “I was the (familiar) dog who crossed the beck in winter flood. I shook it all off”⁴¹, ovvero, come ben intende Condello: “al momento della piena burrascosa *vel quid simile*”⁴². A proposito dell’interpretazione di West, Cerri rileva, in maniera invero un po’ pretestuosa, che l’azione del cane che emerge dall’acqua potrebbe verificarsi anche in estate, non necessariamente solo in inverno, e inoltre afferma che il gesto del cane, così come inteso da West, rappresenterebbe una “nota comica”⁴³. In realtà, qui non si è obbligati a vedere nell’emergere dall’acqua un gesto tipicamente invernale: *χειμάρρω ποταμῶ* connota il periodo di *quell’*attraversamento del torrente di cui si parla nel verso precedente (*ἐπέρησα χαράδρην*, v. 347). Ma anche il secondo rilievo è contestabile. Innanzitutto perché il gesto in sé non ha una valenza comica. Ma soprattutto perché è opinabile il presupposto da cui parte il ragionamento di Cerri, che costituisce – si badi – un presupposto che si ritrova anche nell’analisi di Napolitano e di Condello (e di diversi altri interpreti). Infatti Cerri si interroga su che tipo di *analogia* ci sarebbe “tra il cane che si scrolla allegramente l’acqua di dosso, per asciugarsi dopo essere uscito dal fiume” e “colui che ha dovuto rinunciare a tutti i suoi beni contro la propria volontà” e qualifica il contesto in cui l’azione (*comica*) avrebbe avuto luogo come “improntato a disperazione e desiderio di vendetta”⁴⁴. Anche Napolitano e Condello ritengono che il participio avrebbe una valenza negativa (o *anche* negativa, nel caso di Condello) perché inserito in un contesto che insi-

ché questo significato è – se non vado errato – di immediata comprensione o comunque agevolmente intelligibile da parte dell’uditorio. Non va dimenticato, a questo proposito, che l’intelligibilità dell’immagine, nel contesto di una fruizione orale simposiale, poteva essere favorita sia dal fatto che essa poteva rinviare ad un lessico interno al gruppo, che però nel caso specifico ci sfugge, ovvero dal fatto che essa poteva far riferimento a precedenti interventi poetici o semplicemente a discorsi che, all’interno della riunione conviviale, precedettero il momento di esecuzione dei nostri versi, nei quali si sarebbe fatto allusione all’immagine del cane e/o a quella dell’attraversamento del fiume, o in cui comunque erano presenti *elementi di aggancio* che rendevano *ancora più comprensibili ed evidenti* agli astanti il senso e la pertinenza della metafora impiegata ai vv. 347 ss. Si tratta ovviamente di ipotesi non dimostrabili. Ad ogni modo, il punto che mi pare giusto rimarcare è l’intelligibilità dell’immagine da parte dell’uditorio, presupposto dalla fruizione orale della poesia simposiale. Il che, a mio avviso, sconsiglia di ipotizzare elementi di ambiguità o, quantomeno, di ambivalenza nell’immagine (in merito si veda *infra*).

⁴¹ West 1974, 153.

⁴² Condello 2013, 37 n. 100.

⁴³ Cerri 1987, 62. Di un atteggiamento di “ingenerosità” di Cerri nei riguardi della tesi di West ha parlato Condello 2013 33 n. 94.

⁴⁴ *Ibid.*

ste sull'idea di sventura e di dolore, marcato dai κακά (v. 342), dalle κακαὶ μέριμνα (v. 343) dalle ἀνία (v. 344), fino all'accenno alla spoliazione violenta dei beni ai vv. 346-347 (οἱ τὰ μὲν χρήματ' ἔχουσι βίη | σπλήσαντες). Coerentemente con la sua interpretazione, Cerri, rilevato che l'immagine del cane come emblema di un essere bastonato sventurato o randagio non ha riscontro nel mondo greco arcaico, emenda il testo trådito δὲ κύων in δ' ἐκνέων ("ed io, salvandomi a nuoto, ho passato il torrente, gettato via tutto per la corrente impetuosa"⁴⁵) e dà un valore causale a χειμάρρῳ ποταμῶ. Viceversa sia Napolitano sia Condello, dopo aver fatto propri i rilievi di Vetta, riscontrano nel participio, e dunque nell'azione del cane, elementi negativi (senso di degradazione, sventura, ecc.), per cui mancano, tuttavia, paralleli nelle fonti antiche, e che invero vengono desunti, come in una sorta di effetto alone, esclusivamente dal contesto. Napolitano come Cerri (e a lui rifacendosi) dà a χειμάρρῳ ποταμῶ una valenza causale⁴⁶. Invece Condello afferma di prediligere "un'accezione locativa (eventualmente con sfumatura illativa)"⁴⁷, ma precisa: "Il senso complessivo non muta se si enfatizza la valenza causale («a causa della piena burrascosa»), perché in ogni caso il valore traslato ('del fiume' = 'disordini sociali') prevarrà qui sul valore proprio: inutile, dunque, chiedersi, iper-razionalisticamente, se la maggiore o minore impetuosità del torrente influenzi in qualche modo le modalità dell'azione espressa da ἀποσειέσθαι"⁴⁸. L'interpretazione temporale di West (vd. *supra*) al pari della sua scelta di fissare dell'azione metaforica espressa dal participio al momento dell'emersione dall'acqua sono tacciate da Condello di un eccesso di realismo.

In realtà, l'interpretazione del participio in chiave anfibologica si scontra con la difficoltà posta dal fatto che il gesto proprio del cane o comunque il compimento della sua azione, con il suo significato 'positivo' e, fuor di metafora, di salvezza raggiunta (e di fatto di liberazione dai guai passati), non può che porsi al momento dell'emersione dall'acqua. Se pertanto si volesse dare a πάντ' ἀποσεισάμενος anche la connotazione 'negativa' di *depauperamento*, *deprivazione* (che si affiancherebbe a quella, in sé non necessariamente negativa, di *disprezzo per quanto lasciato alle spalle*), si avrebbe una situazione di forte discrasia dal punto di vista logico e cronologico, perché in questo secondo caso l'azione non potrebbe che far riferimento al momento stesso dell'attraversamento del fiume (comunque si intenda il participio, *nella o a causa della* tempesta: la sostanza non cambia). L'intelligibilità del-

⁴⁵ Cerri 1987, 63.

⁴⁶ Napolitano 1996, 67 n. 10.

⁴⁷ Condello 2013, 37 n. 100, con rinvio a Schwyzer-Debrunner 1950, 115-116.

⁴⁸ Condello, *ibid.*

l'immagine da parte dell'uditorio ne verrebbe fortemente compromessa⁴⁹. Condello sembra aggirare questo problema vedendo in ἀποσεισάμενος “un esempio di ‘aoristo di coincidenza’, in cui l'azione particolare descritta dal participio sintetizza – quasi con effetto di *zoom* – l'esito e insieme l'essenza dell'azione espressa dal verbo principale”⁵⁰. Ma questa interpretazione è problematica. Infatti quando lo studioso, al fine di rendere “la solidarietà organica dell'immagine”, traduce i vv. 347-348: “e io ho attraversato, cane, la corrente: e così mi sono scrollato di dosso ogni cosa, nella piena del fiume burrascoso”⁵¹, non solamente intende l'azione del cane in termini poco congruenti con l'esperienza comune per i motivi che sono stati già detti, ma la sua traduzione non rende in alcun modo il supposto senso anfibologico del participio. Essa sottolinea solamente il senso di depauperazione e spoliazione, e, da questo punto di vista, non è minimamente diversa, in quanto al senso, da quella per esempio di Franco Ferrari, il quale dà al participio solamente un significato negativo, oltre che un valore causale: “Ed io, il cane, varcai il torrente scrollando già ogni cosa a causa della corrente vorticoso”⁵². Sia Condello sia Ferrari (insieme alla maggioranza degli interpreti) legano χειμάρρω ποταμῷ a πάντ' ἀποσεισάμενος⁵³: ed è proprio questo che pone problemi. Il participio ha verosimilmente un valore anche illativo perché indica l'effetto dell'azione del verbo principale, come suggerisce lo stesso Condello (“e così mi sono scrollato...”) ⁵⁴. Ma l'azione dell'attraversare il fiume in tempesta e quella dell'essersi scrollato definitivamente di dosso l'acqua vanno distinte perché la piena realizzazione della seconda azione presuppone il compiuto attraversamento del fiume. Per questo motivo, ri-

⁴⁹ Cfr. *supra*, n. 40.

⁵⁰ Condello 2013, 36, con rinvio in nota a Schwyzer-Debrunner 1950, 300-301; Humbert 1960, 173; Barrett 1964, 213-214 *ad Eur. Hipp.* 289-292; Braswell 1988, 111-114 *ad Pind. Pyth.* 4.34-35. Queste indicazioni bibliografiche (alle quali si aggiunga anche Kühner-Gerth 1898, 199 Anm. 8) sono presenti in Braswell, *loc. cit.* Ad esse Condello aggiunge, per una serie di semplificazioni, Oguse 1966, 129-133 (lista di esempi relativi al participio che “exprime un aspect de l'action principale”). Come scrive Barrett (*loc. cit.*), insistendo sull'idea di *coincidenza* dell'azione (pur svincolata da qualsiasi considerazione sulla durata) tra verbo principale e participio, l'aoristo di coincidenza “describe the same action” del verbo principale oppure “different ingredients in, or sides of, the same total action”.

⁵¹ Condello 2013, 36.

⁵² Ferrari 1989 (= 2016), 131.

⁵³ A differenza di West, Ferrari postula pausa debole dopo χαράδρην ed elimina la virgola dopo ποταμῷ. Ma anche nell'interpretazione di Condello l'eliminazione della pausa dopo ποταμῷ è necessaria.

⁵⁴ Condello 2013, 36 n. 99, con rinvio, per questa valenza, a Sol. fr. 32.1-3 W² (“se ho risparmiato la terra e non ho toccato la tirannide e la violenza così da contaminare e disonorare la mia fama...”: sui problemi interpretativi del passo vd. il comm. *ad loc.* di Nougssia 2001, 336-340).

tengo che al dativo χειμάρρῳ ποταμῶν vada attribuita un'accezione di locativo⁵⁵, e che immediatamente dopo vada posta la virgola, o, ancor meglio, che vada apposta la virgola sia prima sia dopo χειμάρρῳ ποταμῶν, in modo da isolare l'espressione: “e io, cane, ho attraversato la corrente, nella piena burrascosa del fiume, e (così, cioè una volta raggiunta la riva) mi sono scrollato di dosso ogni cosa (= tutta l'acqua)”.

Il contesto non obbliga a dare al participio una connotazione negativa, perché se è vero che nei versi immediatamente precedenti si parla di κακά, κακαὶ μέριμναι, ἀνίαι e della spoliazione violenta dei beni, e anche vero che tutto ciò non rappresenta il motivo principale dell'elegia, che è invece rappresentato dalla vendetta, un motivo che, come scrive Napolitano, “percorre l'elegia con ostinazione martellante e ossessiva”⁵⁶ (e ciò, sia detto ‘en passant’, è forse un elemento non trascurabile a favore dell'unitarietà del brano⁵⁷). Il poeta invoca l'aiuto di Zeus in apertura e quello del δαίμων ἐσθλός alla fine perché esaudiscano il suo desiderio di vendetta sui nemici che lo hanno privato dei beni. Tutta l'elegia trova il suo culmine nell'immagine del demone, che funge da “garante della vendetta e riequilibratore dell'ordine violato”⁵⁸, e può legittimamente essere definita una εὐχή incentrata sul motivo della τίσις sui nemici⁵⁹.

Le interpretazioni correnti danno tutte per scontato a) che il poeta sia stato privato dai nemici di *tutti* i suoi beni e b) che ancora nel presente (*nel momento in cui egli parla*) sia in uno stato di indigenza e magari – anche questo è un elemento piuttosto diffuso – in esilio⁶⁰. Da qui o la scelta (decisamente maggioritaria) di attribuirgli un valore *solamente* negativo, oppure, come fa esplicitamente Condello, anfibologico⁶¹, per quanto – come si è visto – anche in quest'ultimo caso l'elemento negativo finisca di fatto per

⁵⁵ Va da sé che il valore spaziale si porta dietro anche uno temporale (come bene ha visto West: vd. *supra*): infatti “nel fiume vorticoso”, “nel fiume in tempesta” non può che alludere anche a *quando* il poeta-cane ha attraversato il corso d'acqua.

⁵⁶ Napolitano 1996, 66.

⁵⁷ Cfr. Napolitano 1996, 78. Ho parlato di elemento non trascurabile, anche se in sé potrebbe non essere dirimente.

⁵⁸ Napolitano 1996, *ibid.*

⁵⁹ Per il carattere di ‘preghiera’ dell'elegia si veda Aubriot-Sévin 1992, in part. 222 n. 89 (sulla funzione di ‘argomento’, uno degli elementi tipici della preghiera, svolto da ἀντὶ κακῶν al v. 342) e 247-248 (sul carattere di “juste revendication” del v. 341, dove l'aggettivo καίριον “sert à souligner la légitimité de la requête”).

⁶⁰ Si veda, per esempio, Napolitano 1996 (78), il quale, appena dopo il passo or ora citato, scrive: “l'espropriato, ridotto alla miseria e, con tutta verosimiglianza, all'esilio, invoca la collaborazione del dio (...) per avere ritorsione sui nemici e giustizia per i torti subiti”.

⁶¹ Questa soluzione, come si è visto, poggia sui rilievi fatti da Vetta. Se intendo bene, essa è già implicita in Napolitano 1996, il quale ha fatto sua l'analisi di Vetta.

prevalere su quello positivo.

In realtà, la situazione è più complessa. Le soluzioni divergono a seconda che a) si immagini che il poeta sia in esilio oppure no e b) si ritenga oppure no che le condizioni per la *τίσις* sui nemici siano effettive per quanto l'occasione propizia non si presenti ancora oppure solamente auspicata ma ancora irrealistiche nel presente. Questi due punti sono strettamente legati e si condizionano a vicenda. Intendo dire che solo se si ipotizza che il poeta sia ancora in esilio, allora l'ipotesi che egli abbia perduto tutti i suoi beni e che nel presente sia in uno stato di precarietà, se non di vera e propria indigenza, diviene verosimile, anzi obbligata. In questo caso, infatti, il valore 'positivo' di *πάντ' ἀποσεισάμενος* obbligherebbe a concludere che l'azione espressa da questo nesso indicherebbe fuor di traslato che il poeta raggiungendo la terra d'esilio si sarebbe messo in salvo. Vedremo come l'ipotesi dell'esilio non sia in sé impossibile, per quanto essa rimanga chiaramente indimostrabile. Viceversa, se si ritiene che il poeta non sia andato in esilio, allora il valore 'positivo' che occorre dare al participio obbliga ad un altro tipo di esegesi al fine di giustificare il fatto che i nemici hanno in mano (*ἔχουσι*) ancora nel presente i beni del poeta. Per le ragioni che cercherò di illustrare nelle prossime pagine, questo secondo scenario è quello che a mio avviso appare più verosimile. Lo prenderò dunque in considerazione preventivamente, e solo in un secondo tempo presenterò l'altra ricostruzione, quella cioè fondata sull'ipotesi dell'esilio, la quale – come ho appena detto e come cercherò di argomentare in seguito –, benché non sia in sé impossibile, mi appare tuttavia meno limpida.

Prima ipotesi ricostruttiva: il poeta-cane non è andato in esilio.

Innanzitutto, va detto che l'espressione *ἀνδρῶν, οἳ τὰ μὲν χρήματα ἔχουσι βίη | συλήσαντες* (vv. 346-347) non obbliga ad intendere che il poeta sia stato privato di *tutti* i suoi beni e che dunque mentre parli sia ridotto all'indigenza. Invero, a tale soluzione si è giunti (con una consequenzialità quasi logica, per quanto arbitraria) deducendola dal *πάντ(α)* del v. 348, una volta che al participio è stato dato il senso ('negativo') di spoliazione e depauperamento. Diversamente stanno le cose se si attribuisce una valenza 'positiva' al participio. Dal momento che il poeta non è supposto lontano dalla madre patria, ovvero non è in esilio, occorre intendere che egli non sia stato privato di tutti i suoi beni e che, passato il periodo di crisi ("la traversata del fiume vorticoso") e che mutata ora la situazione, abbia finalmente la possibilità di vendicarsi dei nemici, per quanto l'occasione propizia non si sia ancora presentata (da qui la preghiera a Zeus e al *δαίμων ἐσθλός*). Da questa prospettiva, i mali/sventure (*κακά*) di cui si parla al v. 342 e i tormenti (*ἀνίαι*) di cui si parla al v. 344 andrebbero riferiti più verosimilmente al passato, al mo-

mento cioè della sottrazione violenta dei beni da parte dei nemici. Nel presente il poeta chiede, per un futuro che spera assai prossimo, a) un po' di bene⁶² in cambio dei mali subiti (in passato) e b) tormenti/guai da infliggere ai nemici in cambio di quelli subiti (in passato): due auspici che potranno realizzarsi solamente se Zeus e poi il δαίμων permetteranno la τίσις sui nemici. Diversa è la situazione per le κακαὶ μέριμναι di cui si parla al v. 343⁶³. In questo caso si tratta chiaramente di ansie⁶⁴ vissute nel presente (o, al limite, che continuano ad assillare ancora nel presente), altrimenti non si spiegherebbe perché il poeta dichiari auspicabile la morte qualora esse non cessino. Evidentemente, le κακαὶ μέριμναι sono dovute al fatto che la τίσις non si è ancora realizzata. C'è inoltre una distinzione precisa tra questo tipo di preoccupazioni e i mali e i tormenti/guai subiti nel passato, essendo evidente la natura reale, fattuale, di questi ultimi, rispetto alla dimensione psicologica delle μέριμναι. Va infine rilevato che l'espressione τεθναίην δ', εἰ μή τι κακῶν ἄμπαυμα μεριμνέων | εὐροίμην (vv. 343-344) non è in contraddizione con l'ipotesi che il momento di crisi sia ormai alle spalle e il poeta sia dunque in grado di pensare ad una vendetta. Infatti il poeta agogna intensamente la vendetta al punto di preferire la morte ove non si verifichi una cessazione⁶⁵ delle ansie, ovvero ove la vendetta non si realizzi (perché l'occasione propizia non si è ancora presentata).

Dal momento che tutta l'elegia (compresa dunque l'immagine del cane) va valutata alla luce del suo motivo principale, la vendetta sui nemici, una volta esclusa che l'immagine del cane esprima, comunque la si voglia intendere, un'idea di degradazione, l'attenzione va posta innanzitutto all'evo- cazione del bere sangue da parte del poeta-cane. La figura di identificazione del cane che attraversa il fiume, di carattere estemporaneo (Condello) piuttosto che legata ad un motivo anedddotico o proverbiale (Napolitano e altri prima di lui), è stata scelta perché funzionale al motivo principale dell'elegia, cioè alla vendetta sui nemici. Questo motivo è espresso dall'immagine del cane che beve il sangue, immagine che – come è già stato rilevato⁶⁶ – ri-

⁶² Scrive van Groningen (1966, 138 *ad loc.*) a proposito di τι (... ἀγαθόν): “ce pronom indéfini n'est pas un symptôme de modestie ni de pessimisme, comme quoi l'auteur n'attendrait ou ne désirerait tout au plus qu'un bienfait peu considérable, mais de l'importance qu'il attribue à cet unique avantage. Il en est de même pour τι (ἄμπαυμα) au vers suivant”.

⁶³ Il nesso κακαὶ μέριμναι figura anche al v. 1153, ed anche in questo caso è chiara la dimensione psicologica: il locutore si augura di arricchire e vivere sereno lontano dalle κακαὶ μέριμναι.

⁶⁴ La traduzione di Ferrari (1989 = 2016, 131) è “ansie cupe”, mentre Garzya (1958, 81) rende solamente con “affanni” e Carrière (1975, 77) solamente con “peines”.

⁶⁵ Sul valore di τι (ἄμπαυμα) si vedano i rilievi di van Groningen, *supra*, n. 62.

⁶⁶ Napolitano 1996, 71-73, 77; Condello 2013, 10 e n. 17.

sulta particolarmente adatta a questo animale⁶⁷, e che verosimilmente riportava alla memoria dei simposiasti intenti all'ascolto i versi epici modello, come quello iliadico evocato da Priamo (per dissuadere il figlio Ettore dal duello con Achille), il quale paventa la sua propria morte e immagina che i cani avrebbero bevuto il sangue dal suo cadavere (*Il.* 22.70).

L'attraversamento del fiume che culmina nell'atto di scrollarsi definitivamente di dosso l'acqua indica che il periodo di crisi, simboleggiato dal fiume vorticoso, è ormai alle spalle e che il poeta può ormai pensare alla sua vendetta. Tuttavia sull'immagine del ποταμός occorrerà aggiungere qualcosa tra breve.

Riesce difficile pensare che il poeta abbia perduto *tutti* i suoi beni, e che dunque mentre parla *tutti* i beni sarebbero nelle mani dei nemici, lui ridotto sul lastrico e disperato, senza che, tuttavia, malgrado tutto ciò, egli non sia partito in esilio. In tal caso, risulterebbe francamente difficile delineare uno scenario a cui ricondurre i versi in modo da spiegare in maniera soddisfacente l'immagine del cane che attraversa il fiume. L'ipotesi che il poeta-cane si predisponga alla vendetta dopo aver *recuperato tutti i suoi beni* è esclusa dai vv. 346-347.

Se il poeta non è dunque andato in esilio, occorre ipotizzare che gli sia stata sottratta solamente una parte dei beni. In questo caso, lo scenario più confacente alla vendetta sarebbe uno scenario non politico. Si tratta di una soluzione possibile, anche se le interpretazioni prevalenti hanno dato per scontato che l'elegia vada letta in chiave politica, che cioè il poeta-cane abbia perduto i suoi beni perché confiscati dalla fazione politica avversaria ascesa al potere. Questa ipotesi – 'cela va sans dire' –, in ossequio all'ideologia ultraconservatrice di cui sono testimoni numerosi enunciati della silloge, ha indotto a supporre che i beni del poeta siano stati confiscati a seguito dell'ascesa al potere dei ceti fino ad allora subalterni all'aristocrazia tradizionale⁶⁸. Si tratta, ove si opti per uno scenario megarese, di una ricostruzione compatibile con l'epoca della cosiddetta 'democrazia sfrenata'. Osserviamo però la questione più da vicino.

L'interpretazione in chiave politica si fonda sull'immagine del ποταμός. Al fiume vorticoso quasi tutti i commentatori hanno attribuito un valore

⁶⁷ Vd. Franco 2003, s.v. "sangue, attrazione per il", e sulla necrofagia canina più specificamente le pp. 111-116 (ma tutto capitolo terzo, dal titolo *Pasto per tutti* [111-152] va tenuto presente).

⁶⁸ Ho semplificato in questa maniera un processo che nella concreta dinamica storica dovette essere più complesso e che verosimilmente si sarebbe sviluppato anche attraverso alleanze (politiche, ma anche matrimoniali) di una parte dell'aristocrazia tradizionale (la parte 'più progressista') con i ceti fino ad allora subalterni.

politico⁶⁹, vedendo in esso un riferimento ai disordini politici⁷⁰. Tuttavia questa interpretazione, pur in sé verosimile, è stata piuttosto data per assodata, anziché essere argomentata in maniera persuasiva, e quindi dimostrata. Se si osserva la questione più da vicino, si vede come essa sia più incerta di quanto si pensi.

Adrados, che ha consacrato un articolo specifico al tema del torrente nella letteratura greca, ha rilevato come il traslato, dopo essere stato impiegato da Omero come similitudine dell'impeto guerriero di Diomede Aiace e Ettore, venga utilizzato in chiave 'antidemocratica' per indicare appunto l'impeto del popolo contro l'ordine costituito. Per questa seconda accezione (a cui seguirà, con Sofocle, una terza, ovvero il torrente come immagine dell'impeto del popolo contro il tiranno) lo studioso cita due passi, quello di Herod. 3.81.2 e, appunto, Theogn. 345-348. Il passo di Erodoto è all'interno del celebre dibattito sulle tre forme di governo svoltosi a Susa tra aristocratici persiani, nel discorso in cui Megabizo afferma che il popolo, nei suoi comportamenti, è "simile ad un fiume vorticoso", utilizzando lo stesso nesso che si ritrova in Teognide, *χειμάρρῳ ποταμῶ*. Condello ritiene che il fatto che il discorso di Megabizo appaia "largamente intessuto di reminiscenze soloniane e teognidee" renda "ancor più forte la pertinenza del richiamo"⁷¹. Prescindendo da quest'ultima questione, non priva di difficoltà⁷², e concentrandoci

⁶⁹ La sola eccezione, a quanto sembra, è quella di Romagnoli 1940, 43 (per cui cfr. Cerri 1987, 61).

⁷⁰ Adrados 1965, in part. 8-11; Cerri 1987, 61, 63-64.

⁷¹ Condello 2013, 11-12.

⁷² Riguardo alle reminiscenze tra il discorso di Megabizo e la silloge, Condello 2013, 11 rinvia in nota a Herod. 3.82.3 e Theogn. 39-52. Questo parallelo concerne però il discorso di Dario. Più specificamente, sugli echi teognidei nel discorso su Megabizo (Herod. 3.81), si veda Elena 2004, 119-122. Tuttavia, non sarei perentorio, come lo è la studiosa, nell'asserire che queste riprese, riguardanti la centralità che in Teognide assume il tema della γνώμη, il rimprovero dell'avventatezza e dell'impulsività negli affari politici (per cui cfr. Theogn. 1049-1054) e il paragone tra il δῆμος e il torrente già rilevato da Adrados, provino una conoscenza diretta da parte di Erodoto della poesia teognidea, anziché la dipendenza di entrambi da un patrimonio gnomico diffuso. Non è possibile affrontare in questa sede la questione, che è piuttosto complessa. Ad ogni modo, i miei dubbi riguardano tutto il *tripolitikon* di Erodoto, e dunque anche il discorso di Dario (3.82.3), nel quale il parallelo con Theog. 39-52 appare fondato su elementi molto più stringenti rispetto ai discorsi di Otane (Herod. 3.80) e Megabizo. E tuttavia anche per il discorso di Dario ritengo che non ci sia certezza nell'asserire che lo storico di Alicarnasso dipenda direttamente da Teognide, piuttosto che da un patrimonio gnomico elegiaco variamente diffuso in Grecia e riecheggiato anche dalla silloge. Va precisato che prima che Clara Elena (2004) analizzasse gli echi teognidei (o supposti tali) nell'intero *tripolitikon*, reminiscenze teognidee erano state rilevate da Marcello Gigante (1953, 107-108), ma solamente nel discorso di Otane (sul quale cfr. anche Bertelli 1997, 587, e, in maniera più dettagliata, Elena 2004, 115-119).

solamente sul paragone tra il δῆμος e il torrente, va detto che qualche dubbio resta, perché il parallelo tra Erodoto e Teognide è fatto valere a partire da elementi che nel testo teognideo sono possibili, certamente verosimili, ma non sicuri. Ecco ad esempio come Cerri, la cui posizione può ritenersi indicativa di un approccio molto più generalizzato, giustifica l'analogia: "Il corso d'acqua in piena è ovviamente metafora di disordini civili, rappresentati dalla ribellione delle classi subalterne e dagli espropri forzosi di cui è fatta menzione nei versi precedenti"⁷³. Da qui il passo ulteriore verso l'ipotesi di un esilio del poeta, all'interno dei 'troubles' in atto, è corto: "Ma non è da escludere che, nel distico di Teognide, l'immagine del torrente si carichi di un ulteriore riferimento metaforico all'esilio, alla traversata per mare che probabilmente dovette affrontare la vittima dell'esproprio per salvare almeno la vita"⁷⁴. Ora, lasciando da parte la questione dell'esilio, su cui si ritornerà tra breve, va detto che anche i riferimenti alla ribellione delle classi subalterne e agli espropri forzati, elementi tutti che fanno pensare alla situazione della cosiddetta 'democrazia sfrenata', pur possibili non possono essere considerati sicuri. L'attribuzione della spoliazione dei beni ottenuta con la violenza delle classi subalterne e all'interno di un clima generalizzato di confische (e di esili) non è dimostrabile per i nostri versi, per quanto essa pure sia possibile. La stessa collocazione del brano nel contesto della 'democrazia sfrenata', e più in generale in un contesto megarese, non è dimostrabile.

Infatti nulla toglie che nei vv. 341-350 il riferimento possa essere a situazioni di scontro tra casate aristocratiche rivali in un contesto (megarese o non megarese) di tensioni non generalizzate né estreme come quelle di una στάσις (un contesto dunque che non prevedesse per forza confische e esili). Come pure non si può escludere che gli ἄνδρες possano essere ex-sodali del poeta, ormai qualificati come usurpatori e violenti, quindi di fatto divenuti nemici, dopo che essi finirono per impossessarsi del suo patrimonio (nel nostro caso, anzi, occorrerebbe pensare, piuttosto, ad una parte del suo patrimonio). Oltre a queste, altre ipotesi potrebbero essere avanzate. Le situazioni immaginabili per l'elegia 341-350 sono dunque diverse e tutte verosimili, per quanto non dimostrabili. Comunque sia, l'elemento che non va trascurato è che la perdita dei beni, totale o parziale, dovette essere un rischio a cui l'aristocrazia, tenuta per motivi di *status* a un tenore di vita piuttosto elevato, era a più riprese esposta. Il fenomeno dell'indebitamento a cui andarono soggetti i membri dell'aristocrazia dovette essere piuttosto pervasivo. La situazione che si delinea nella silloge riflette una notevole instabilità dei rapporti

⁷³ Cerri 1987, 63.

⁷⁴ *Ibid.*

di proprietà e fenomeni di mobilità sociale⁷⁵. I casi di indebitamento dei membri dell'aristocrazia si spiegano in buona parte con il tenore di vita imposto loro dallo *status*. Inoltre il fenomeno dell'indebitamento potrebbe essere stato accelerato da tassi di interesse elevati, se non da forme di vera e propria usura. Tali situazioni non dovettero verificarsi solamente nei periodi di στάσις, per quanto esse fossero senz'altro più accentuate in questi ultimi, combinandosi con fenomeni di violenza e soprusi vari.

A questo va aggiunto un secondo argomento. A mio avviso, non è affatto detto che Erodoto per l'immagine del fiume vorticoso dipenda da Teognide. Entrambi potrebbero aver risemantizzato in maniera sostanzialmente differente, pur in presenza di alcuni punti di contatto, un nesso che è già nell'*Iliade*, dove l'aggettivo χεῖμαρρος/χειμάροος/χειμάρρους ricorre in unione con ποταμός quattro volte (4.452, 5.87-88, 11.492-493, 13.138). Erodoto adattandola ad una similitudine politica in senso proprio (il popolo *simile* ad un fiume vorticoso), l'autore dei vv. 341-350 della silloge dando ad essa un senso diverso, ovvero quello di alludere un periodo particolarmente difficile caratterizzato soggettivamente per il poeta dall'incertezza e dall'instabilità e dalla turbolenza, caratteristiche, queste, che si riflettono plasticamente in un corso d'acqua torrenziale. Infatti se ci si attiene al dettato del testo, l'immagine traduce in un modo facilmente decifrabile una situazione individuale problematica, a cui solamente elementi extra-testuali permetterebbero di attribuire, in una maniera senz'altro legittima ma non certa, una valenza politica.

Questo non significa che l'interpretazione politica dell'immagine del fiume sia, in tal caso, del tutto esclusa. Essa è ugualmente possibile, per quanto (anch'essa) non dimostrabile. Ad ogni modo, l'interpretazione politica andrebbe valutata alla luce di altri passi presenti nella silloge che non escluderei che, in tutto o in parte, debbano o possano collocarsi in un contesto megarese, e forse proprio nel periodo della 'democrazia sfrenata' (sebbene sia impossibile dimostrarlo). Infatti una serie di passi della silloge, e in particolare le elegie 39-52, 53-68 e 667-682, fanno riferimento a situazioni di crisi dovuta all'ascesa dei nuovi ricchi, designati con l'etichetta dispregiativa di κακοί, verosimilmente in alleanza con una parte dell'aristocrazia. I κακοί e i loro sodali hanno estromesso dalla direzione della *polis* il resto dell'aristocrazia, quella cioè che restava su posizioni tradizionali e i cui membri si concepivano come i veri ἀγαθοί, rimasti fedeli alla loro etica di classe e rigorosamente distanti (politicalmente e socialmente) dai ceti emergenti. In queste elegie la situazione descritta, che a mio avviso potrebbe essere compatibile con il contesto della 'democrazia sfrenata', o quantomeno con le sue fasi iniziali, non è quella di un cambiamento di regime drastico e repentino, un

⁷⁵ In merito si veda in part. Stein-Hölkeskamp 2018 (cfr. anche Ead. 1997 e Ferreri, *c.s.*).

cambiamento per così dire ‘rivoluzionario’, ovvero un totale rivolgimento del regime politico pregresso, con immediate e sistematiche confische ed esili a danno degli sconfitti. Certo, la *στάσις* fu un fenomeno diffuso e grave nel mondo greco⁷⁶, sia sotto regimi oligarchici sia sotto quelli democratici (con la sola eccezione di Atene per un certo periodo), e certamente essa va considerata un “vizio strutturale” di questi regimi, nei quali i principali conflitti sugli indirizzi politici non potevano che sfociare in scontri civili⁷⁷. Parimenti, è certamente vero che le *στάσεις* furono caratterizzate spesso da fenomeni violenti, come confische ed esili. E tuttavia i conflitti civili vanno valutati caso per caso, nella loro dinamica storica concreta, che fu più articolata di quello che possono far pensare concetti come rivolta ed eversione, e l’esilio non dovette essere sempre e comunque (cioè per tutti gli oppositori) una soluzione obbligata.

Nel clima di rivolgimento sociale e politico espresso dalle elegie di cui si è appena detto, vengono stigmatizzate, tra gli altri fenomeni, situazioni di brama di ricchezza, ovvero di accaparramento delle ricchezze da parte dei *κακοί*. Il motivo è presente sia nei vv. 44-52 (si vedano in particolare i vv. 44-46 *ἀλλ’ ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἄδη, / δῆμόν τε φθείρουσι δίκας τ’ ἀδίκοισι διδοῦσιν / οἰκείων κερδῶν εἵνεκα καὶ κράτεος*, e 50 *κέρδεα δημοσίῳ σὺν κακῷ ἐρχόμενα*) sia al v. 677 (*χρήματα δ’ ἀρπάζουσι βίη*, con ellissi del soggetto, che, dal contesto, va individuato negli esponenti della classe dirigente in carica, responsabili della rovina incipiente della città)⁷⁸. Non è facile valutare in cosa si concretizzi questa brama di ricchezza, che dovette fare il paio con forme di violenza e di sopruso ai danni dei nemici. Se la collocazione di questi brani è davvero all’epoca dell’*ἀκόλαστος δημοκρατία*, è altrettanto verosimile che in essi si alluda ad azioni dirette contro la parte

⁷⁶ Si veda in part. Finley 1983, 105-109. Per *στάσις* si intende un conflitto con carattere di guerra civile, assimilabile al concetto moderno di ‘internal war’: “di importanza decisiva fu il fatto che le regole comunemente accettate, per così dire civili, del conflitto politico furono travolte dall’uso della violenza e che le conseguenze che ne risultarono furono di ampia portata per l’ordine politico e sociale” (Gehrke 1997, 459, con indicazioni bibliografiche).

⁷⁷ Cartledge 1996, 62 (con rinvio a J. Crook, A. W. Lintott e E. Rawson, *Cambridge Ancient History*, 1994², IX 769-774, in part. 772).

⁷⁸ Cfr. inoltre il tetrastico 833-835, in cui sono stigmatizzati la violenza (*βίη*), i vili guadagni (*κέρδεα δευλά*) e la *hybris* (sopraffazione, non priva di violenza) come causa di rovina. Il motivo della brama di ricchezza ricorre anche altrove nella silloge: vd. 183-192 (brama di ricchezza come causa delle ‘*mésalliances*’), 193-196 (medesimo tema), 227-232; 1147-1150; 1157-1158 (il distico non figura nei manoscritti della silloge, ma è citato da Stobeo 4.31.26, che riporta il tetrastico 1157-1160 sotto il nome di Teognide, ed è stato integrato nella raccolta da Élie Vinet); cfr. inoltre 145-148; 221-278 (ingratitudine dei figli che desiderano la morte dei genitori che hanno accumulato beni per loro, evidentemente per accaparrarsi i beni stessi); 315-318; 753-756 (invito ad arricchire secondo giustizia).

dell'aristocrazia più conservatrice, progressivamente espulsa dalla direzione della *polis*, che incisero in maniera più o meno diretta sul loro patrimonio.

Tuttavia se si esclude l'esilio, sarebbe difficile che la situazione espressa nei vv. 341-350 rimandi ad un contesto del genere, ovvero ad un caso in cui la vittima potrebbe essersi trovata sul lastrico o comunque più o meno gravemente lesa nei suoi beni, ma non sarebbe andata in esilio. Non si capirebbe infatti il senso dello scrollarsi definitivamente di dosso l'acqua da parte del poeta-cane, perché, essendo ancora al potere i nemici che hanno ancora in mano una parte dei suoi beni, non sarebbe chiaro il rapporto tra l'espressione πάντ' ἀποσεισάμενος e l'auspicio di vendetta sui nemici, dal momento che quest'ultima non sarebbe ancora di attualità. Il nesso tra πάντ' ἀποσεισάμενος e l'idea di vendetta ne verrebbe allentato, se non del tutto compromesso.

In uno scenario megarese, immaginare episodi di violenza e sopraffazione nel contesto della 'democrazia sfrenata' appare certamente congruente, per quanto questa non sarebbe l'unica soluzione possibile. La brama di ricchezza, le violenze e i soprusi che vengono stigmatizzati nelle elegie 39-52 e 667-682 sembrano delineare un contesto nel quale i fenomeni di indebitamento dovuti a tassi di interesse elevati potrebbero essere risultati particolarmente gravi e gravosi per quella parte dell'aristocrazia via via estromessa dal potere, che pertanto non era più politicamente tutelata. Diversi membri di questa parte dell'aristocrazia più propriamente 'teognidea' (nel senso ideologico del termine), ovvero più pervicacemente conservatrice, dovettero trovarsi in una situazione del genere all'epoca della 'democrazia sfrenata', stretti nella morsa dei tassi d'interesse dei creditori e dalla perdita del potere che li rendeva più deboli di fronte agli stessi creditori. Alcuni di essi partirono in esilio. Ma non è detto che la soluzione dell'esilio si sia imposta in tutti i casi e per tutti.

Seconda ipotesi ricostruttiva: il poeta-cane è andato in esilio.

Passiamo ora alla seconda ipotesi ricostruttiva, quella che prevede, all'interno di un'interpretazione in chiave politica, che il poeta non solo sia stato spogliato dei suoi beni ma sia stato anche costretto all'esilio. Conviene insistere sul fatto che questo esilio sarebbe quello ipotizzabile (ma non *dimostrabile*) per il poeta *anonimo* dei vv. 341-350 e che qualsiasi ricostruzione che volesse appigliarsi all'esile ipotesi di un esilio del *poeta* Teognide⁷⁹ sarebbe fuorviante, come lo sarebbe, più in generale, quella di cercare nei versi della silloge pezze d'appoggio che acclarebbero un esilio 'di Teognide'⁸⁰.

⁷⁹ Sulla questione mi permetto di rinviare a Ferreri 2007.

⁸⁰ Come fa ad esempio Cerri (sviluppando uno spunto di Garzya), il quale pone il guado del fiume come metafora dell'esilio accomunandolo alla ναυτιλία di cui si parla nei vv. 1197-1202. Fondatte obiezioni in Condello 2013, 9-10.

L'ipotesi dell'esilio comporta una diversa valutazione del significato di πάντ' ἀποσεισάμενος, e il gesto 'positivo' del cane che si scuote definitivamente di dosso l'acqua non potrebbe indicare che l'approdo dell'esule nella nuova terra e la sua salvezza. Ne verrebbe ovviamente modificata anche l'interpretazione dei κακά di v. 342 e delle ἀνίαι di v. 344, trattandosi ora di mali/sventure e tormenti che perdurano: per conseguenza, la spoliazione dei beni di cui si parla ai vv. 346-347 (e lo stato di indigenza conseguente, con tutti gli ulteriori problemi causati dall'esilio) sarebbe ancora in atto. A rigor di logica, la 'performance' dell'elegia dovrebbe collocarsi, se non nei primi tempi dell'esilio, comunque in un periodo in cui la vendetta è ancora e solamente un auspicio, e occorrerebbe pensare che per la sua attuazione non si diano ancora le condizioni propizie, dal momento che il poeta-cane è ancora in esilio (verosimilmente in una situazione economicamente e politicamente a lui non favorevole) e nella madre patria il regime dei nemici è ancora al potere⁸¹.

Naturalmente, all'interno della storia megarese arcaica l'ipotesi dell'esilio sarebbe compatibile con un'ambientazione nel pieno della 'democrazia sfrenata'. Infatti in questo periodo ci furono certamente esili e confische a Megara⁸², se prestiamo fede alla testimonianza di Aristotele, *Pol.* 5.1304b 31-39 (cfr. inoltre 4.1300a 17-19), che probabilmente si riferisce allo stesso periodo che Plutarco definisce come ἀκόλαστος δημοκρατία in *Quaest. Gr.* 59 e di cui si occupa anche nel cap. 18 dello stesso trattato.

Tuttavia l'ipotesi dell'esilio mi sembra meno soddisfacente della prima, per due ragioni almeno. Innanzitutto, perché immaginando un poeta ancora in uno stato di sofferenza e di indigenza, e dunque incapace nel presente di predisporre alla vendetta sui nemici, verrebbe intaccato proprio il nesso logico, stretto e consequenziale, tra πάντ' ἀποσεισάμενος e l'azione del bere sangue del cane, ovvero tra la salvezza e la messa in opera della vendetta. In tal modo, il motivo principale della εὐχή, ovvero la richiesta alla divinità della realizzazione della τίσις come ricompensa (τι... ἀγαθόν) dei mali ricevuti e sollievo (ἄμπαυμα) degli affanni presenti, secondo un principio di reciprocità (ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας) tipicamente greco, verrebbe confinato in un futuro solamente ipotetico, compromettendo l'efficacia dell'invocazione, se

⁸¹ Immaginare che nel momento in cui furono recitati questi versi le condizioni favorevoli per il ritorno dell'esule si siano verificate e che dunque il poeta-cane, ancora in esilio, sia in procinto di far ritorno in patria (dal momento che il regime a lui nemico sarebbe stato rovesciato) e potrebbe dunque impadronirsi delle proprietà che gli sono state confiscate, sarebbe anche questa (al pari dell'ipotesi di un ritorno dall'esilio) una soluzione macchinosa e poco verosimile.

⁸² Anche se, come si è precisato nel paragrafo precedente, non è detto che queste misure debbano essere state sistematicamente applicate.

non annacquandola del tutto⁸³. Inoltre, se è vero, come è stato perspicacemente scritto, che “la memoria epica dei simposiasti” a cui furono indirizzati questi versi “sul piano del contenuto e dei motivi non avrà tardato a riconoscere nella preghiera dell’esule espropriato e nel lamento per i χρήματα perduti la riproposizione del tema odissiacco del ritorno e della vendetta”⁸⁴, forse più che “al lamento dell’esule ancora lontano”, per il quale vendetta e riappropriazione dei beni sono solo un “progetto”⁸⁵ e non una concreta possibilità, la memoria poetica degli astanti potrebbe essere andata piuttosto all’approdo di Odisseo a Itaca e alle sue vicende fino alla strage dei pretendenti che sancisce il realizzarsi della vendetta. Anche il discorso di Telemaco ai pretendenti (*Od.* 1.368-370), su cui attira l’attenzione Napolitano per la presenza, accanto ad altri, dei motivi della protesta per gli abusi dei pretendenti e della minaccia dell’invocazione agli dei e a Zeus per ottenere vendetta, sebbene si collochi prima dell’approdo di Odisseo ad Itaca, conferma questa impressione. Infatti in questa allocuzione si avverte, come è stato scritto, “un tono deciso e sicuro, che il poeta intende che sia collegato all’intervento di Atena” che lo precede⁸⁶.

I due scenari ipotizzati, il primo non politico (o, al limite, meno connotato politicamente), il secondo politico in senso stretto, sono a mio avviso entrambi possibili, per quanto quello non politico abbia qualche freccia in più al suo arco. Globalmente, entrambi si giustificano col fatto che l’ipotetico contesto storico-politico al quale i versi fanno riferimento non è univoco, e che dunque la metafora canina può assumere significati e sfumature diversi a seconda della prospettiva interpretativa che si adotti. Infatti gli scenari che dovettero caratterizzare la conflittualità all’interno dell’aristocrazia in epoca arcaica sono ricostruibili in maniera diversa a seconda che si accentuino taluni o talaltri elementi. Come del resto diversi sono gli scenari che si possono immaginare, nel caso di Megara Nisea arcaica, per il periodo della

⁸³ Ma questa affermazione può essere ‘nuancée’. Infatti nell’ipotesi dell’esilio l’approdo in una terra straniera e la ‘salvezza’ che essa simboleggia comunque potrebbero rappresentare il primo ‘step’ in vista di una futura vendetta. Per cui, sebbene quest’ultima non sia ancora all’ordine del giorno, comunque il nesso tra πάντ’ ἀποσεισάμενος e il bere sangue sarebbe, almeno in astratto, possibile.

⁸⁴ Napolitano 1996, 76; ma tutte le considerazioni che seguono, fino a p. 77, vanno tenute presenti. Non va escluso che anche questa elegia debba essere inclusa nel dossier di reminiscenze ed echi dell’*Odisea* massicciamente presenti nella silloge magistralmente esaminata, a proposito dell’elegia per Clearisto (vv. 511-522), da Vetta 1998 (cfr. anche Ferreri 2007 e 2016).

⁸⁵ Così sempre Napolitano 1996, 77.

⁸⁶ Di Benedetto 2010, 196 *ad loc.*

cosiddetta ‘democrazia sfrenata’⁸⁷.

Comune ai due scenari ipotizzati è, come si è visto, la valutazione (sola-mente) positiva del participio ἀποσεισόμενος, e, più in generale, la valutazione positiva del ruolo del cane che si identifica con il poeta⁸⁸. A differenza di altri popoli, i Greci di norma non disprezzarono il cane (questo emerge chiaramente dall’esame delle fonti superstiti), sebbene un uso negativo della parola in alcuni frangenti sia testimoniato e, in particolare, lo è nei poemi omerici, dove κύων è a più riprese utilizzato come un insulto⁸⁹.

Roma-Paris

LUIGI FERRERI

⁸⁷ Peraltro, la stessa datazione dell’ἀκόλαστος δημοκρατία non è del tutto chiara. In proposito le divergenze tra gli studiosi sono abbastanza accentuate. Secondo Legon (1981, 104-135) essa andrebbe fissata tra il 600 e il 580 a.C. Secondo Figueira (1985, 296-302) tra il 580-510. Secondo Vetta (1998, 21 n. 8) tra il 570 e il 540, dopo l’occupazione del porto di Nisea da parte di Pisistrato. Infine, secondo Robu (2014, 88-89) la caduta della democrazia sarebbe stata una conseguenza dell’intervento degli Anfizioni di cui parla Plutarco (*Quaest. Gr.* 59), ma lo studioso non si pronuncia sulla datazione. Personalmente, mi sento di propendere per la datazione proposta da Vetta, ma va detto che elementi veramente dirimenti a suo favore non ci sono.

⁸⁸ Tenendo conto di questi due punti, preme dar conto di un’interpretazione alternativa, che mi è stata gentilmente suggerita, la quale si fonda anch’essa sul presupposto che l’azione del cane non possa che avere valore positivo e, dato che il contesto sarebbe politico, anche una valenza politica. Personalmente ritengo che essa non sia sufficientemente suffragata e che non possa essere accolta. Tuttavia qui ne accenno perché mi sembra un’ipotesi metodologicamente corretta appunto perché si fonda su una valutazione esclusivamente positiva di ἀποσεισόμενος. Dunque, partendo dai due presupposti appena menzionati e in considerazione del fatto che nelle metafore antiche è segnalato per il cane il valore positivo di guardiano e quello della fedeltà (fin dai poemi omerici, in cui il prototipo più rappresentativo per queste qualità è il cane di Odisseo Argo [*Od.* 17.290-323]) e considerando poi che in ambito attico il cane verrà ad indicare nel nesso ‘cane del popolo’ l’uomo politico difensore del popolo e a lui fedele, si ipotizza a) che il poeta dei vv. 341-350 intenda qualificarsi, attraverso l’immagine del cane, come custode dei veri valori (naturalmente quelli del suo gruppo); b) che il torrente rappresenti il rivolgimento e la minaccia improvvisa degli avversari; c) che il poeta-cane sia riuscito però a salvarsi e d) si auguri ora la vendetta.

⁸⁹ Il libro di Cristiana Franco (2003) è consacrato specificamente al problema posto da questo duplice impiego del termine. Riguardo all’uso di κύων come insulto, un caso particolare è rappresentato da Elena, che sorprendentemente, anziché essere accusata da altri di essere “una cagna”, si autoaccusa (*Il.* 3.180; 6.344, 356; *Od.* 4.145-146). Ma si tratta di un caso eccezionale, legato ad una figura femminile, per il quale sono state tentate varie spiegazioni che non mette conto ripercorrere (in merito qui basti rinviare a Franco 2003, 198-201) e che comunque non rappresenta un parallelo per i versi teognidei in questione, sebbene all’apparenza l’immagine del κύων presente in questi ultimi appaia a prima vista “nulla più che una variazione alloptotica dell’omerico ἐμεῖο κυνός”. Condello, a cui si deve la citazione (2013, 15), prosegue poi, come si è visto, per un’altra strada, cercando di tenere uniti valore positivo e valore negativo nell’immagine del cane teognideo. Qui si è tentato un’ulteriore strada, ma sfruttando (e non è poco) molte delle sue argomentazioni e conclusioni.

Ringrazio Augusto Guida per la lettura attenta di una prima versione dell’articolo e i suggerimenti. La responsabilità di quanto scritto è naturalmente soltanto mia.

Abbreviazioni bibliografiche

- A. Aleotti, *Ricerche sulla tradizione manoscritta dei Theognidea*, Tesi di Laurea (Università di Bologna), rel. F. Condello, co-rel. L. Floridi, a. a. 2018-2019 (disponibile online: <https://www.academia.edu/42331612>).
- D. Aubriot-Sévin, *Prière et conception religieuses en Grèce ancienne jusqu'à la fin du V^e siècle av. J.-C.*, Paris 1992.
- W.S. Barrett, *Euripides. Hippolytos*, ed. with Introduction and Commentary, Oxford 1964.
- L. Bertelli, *Progettare la polis*, in *I Greci*, a cura di S. Settis, II/2, Torino 1997, 567-618.
- B. K. Braswell, *A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar*, Berlin-Bew York 1988.
- J. Carrière, *Théognis. Poèmes élégiaques*, Texte établi traduit et commenté, Paris 1975².
- P. Cartledge, *La politica*, in *I Greci*, I, a cura di S. Settis, Torino 1996, 39-72.
- G. Cerri, *Congettura a Teognide 347-48*, in *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, Roma 1987, I, 59-66.
- G. Colesanti, *Questioni teognidee. La genesi simposiale di un corpus di elegie*, Roma 2011.
- F. Condello, *Il cane e il fiume: interpretazione di Thgn. 347 sg. (con un excursus sulla 'figura d'identificazione')*, "GIF" 65, 2013, 5-40.
- F. Condello, *Sulla posizione del Par. Gr. 2739 (D) nello stemma dei Teognidea*, "Incontri di Filologia Classica" 18, 2018-2019 [ma in realtà 2020], 1-102.
- V. Di Benedetto, *Omero. Odissea*, Milano 2010.
- C. Elena, *Echi teognidei nel tripolitikós di Erodoto*, in S. Cataldi (ed.), *Poleis e Politeiai. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*. Atti del Convegno internazionale di Storia Greca (Torino, 29-31 maggio 2002), Alessandria 2004, 105-131.
- F. Ferrari, *Teognide. Elegie*, Introduzione traduzione e note, Milano 1989 (2016⁶).
- L. Ferreri, *L'elegia per Clearisto e il tema dell'esilio nella silloge teognidea (Theogn. 511-522)*, "PP" 62, 2007, 390-418.
- L. Ferreri, *Questione teognidea, questioni di lirica e oralità*, "GIF" 6, 2013, 1-72.
- L. Ferreri, *Per l'esegesi dell'elegia per Clearisto (Theogn. 511-522)*, "Rudiae" n.s. 2, 2016, 119-141.
- L. Ferreri, *Le recueil de Théognis et la littérature pseudépigraphique: questions encore ouvertes*, in F. Barone - C. Macé - P. Ubierna (eds.), *Philologie, herméneutique et histoire des textes entre Orient et Occident. Mélanges en hommage à Sever J. Voicu*, Turnhout 2017, 559-583.
- L. Ferreri, *La tradition manuscrite du recueil de Théognis de Maxime Planude à l'édition aldine (1496)*, Città del Vaticano 2021.
- L. Ferreri, *Alcune considerazioni sul rapporto tra la storia di Megara arcaica e i Theognidea e su Theogn. 39-52*, in corso di stampa in "Incidenza dell'Antico".
- Th. J. Figueira, *Chronological Table: Archaic Megara, 800-500 B.C.*, in Th. J. Figueira - G. Nagy (eds), *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, Baltimore-London 1985, 261-303.
- Th. J. Figueira - G. Nagy (edd.), *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*, Baltimore-London 1985.
- M. I. Finley, *Politics in Ancient World*, Cambridge 1983.
- C. Franco, *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia antica*, Bologna 2003.
- A. Garzya, *Teognide. Elegie*, Testo critico introduzione traduzione e note, Firenze 1958.
- H. J. Gehrke, *La «stasis»*, in *I Greci*, a cura di S. Settis, II/2, Torino 1997, 453-480.
- M. Gigante, *La Costituzione degli Ateniesi. Studi sullo Pseudo-Senofonte*, Napoli 1953.
- Th. Hudson-William, *The Elegies of Theognis and Other Elegies Included in the Theognidean Sylloge*, London 1910.
- J. Humbert, *Syntaxe grecque*, 1960³.

- R. P. Legon, *Megara. The Political History of a Greek City-State to 336 B.C.*, Ithaca-London 1981.
- C. Mainoldi, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Paris 1984.
- M. Napolitano, *Del bere sangue e di Teognide-cane (a proposito di Theogn. 341-350)*, "Eikasmos" 7, 1996, 65-79.
- M. Noussia, *Solone. Frammenti dell'opera poetica*, Premessa di H. Maehler, introduzione e commento di M. N., traduzione di M. Fantuzzi, Milano 2001.
- A. Oguse, *Recherches sur le participe circonstanciel en grec ancien*, Thèse pour le doctorat, Paris 1962.
- C. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, trad. it. Torino 1966 (ed. or. Paris 1958).
- A. Robu, *Mégare et les établissements mégariens de Sicile, de la Propontide et du Pont-Euxin. Histoire et institutions*, Bern et alibi 2014.
- E. Romagnoli, *I poeti lirici*, V: *Teognide*, Bologna 1940.
- E. Schwyzer, *Griechischen Grammatik*, II, *Syntax und syntaktische Stylistik*, hrsg. von A. Debrunner, München 1950.
- E. Stein-Hölkeskamp, *Adel und Volk bei Theognis*, in W. Eder - K.-J. Hölkeskamp (eds.), *Volk und Verfassung im vorhellenistischen Griechenland*, Stuttgart 1997, 21-33.
- E. Stein-Hölkeskamp, *Theognis and the Ambivalence of Aristocracy*, in H. Beck - Ph. J. Smith (eds.), *Megarian Moments. The Local World of an Ancient Greek City-State*, "Teiresias Supplements Online" 1, 2018, 129-138.
- B. A. van Groningen, *Théognis. Le premier livre, éd. avec un commentaire*, Amsterdam 1966.
- M. Vetta, *Un simposio di accoglienza. Teognide e Clearisto*, "SemRom" 1, 1998, 19-40.
- M. L. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin 1974.
- D. C. C. Young, *A Codicological Inventory of Theognis Manuscripts. With Some Remarks on Janus Lascaris' Contamination and the Aldine editio princeps*, "Scriptorium" 7, 1953, 3-36.
- D. Young, *Theognis (...)*, Lipsiae 1971² (1961¹).

ABSTRACT:

The paper proposes an alternative interpretation of Theogn. 341-350. The image of the dog crossing the river and shaking off 'everything' assumes that the animal has reached the shore and implies salvation. Two reconstructive hypotheses are therefore given depending on whether one assumes that the 'dog-poet' remained in his homeland or was forced into exile.

KEYWORDS:

Theognis, dog-poet's elegy, Interpretation, Figure of identification, Unbridled democracy.

L'ELEGIA DELLE DUE BARBE
(THEOGN. 1330)

Questo, secondo West, il testo¹ di Theogn. 1327-1334:

ὦ παῖ, ἕως ἄν ἔχης λείαν γένυν, οὐποτέ σ' αἰνῶν
παύσομαι, οὐδ' εἴ μοι μόρσιμόν ἐστι θανεῖν.
σοί τε διδόντ' ἔτι καλόν, ἐμοί τ' οὐκ αἰσχρὸν ἐρῶντι
αἰτεῖν. ἀλλὰ γονέων λίσσομαι ἡμετέρων· 1330
αἰδέο μ' ὦ παῖ < > διδοῦς χάριν, εἴ ποτε καὶ σὺ
ἕξεις Κυπρογενοῦς δῶρον ἰοστεφάνου
χρηζῶν καὶ ἐπ' ἄλλον ἐλεύσει· ἀλλὰ σε δαίμων
δοίη τῶν αὐτῶν ἀντιτυχεῖν ἐπέων.

1327 λείαν Bekker : λῖαν A || σ' αἰνῶν Orelli : σαίνων A || 1330 γόνων λίσσομαι ἡδὲ χερῶν Ahrens : γονέων λίσσομαι ἡδ' ἐτάρων dub. Vetta || 1331 <διε> Young, <τήνδε> Hermann, alii alia || 1332 ἕξεις A : ἤξεις Couat : ἐξῆς Heimsoeth

L'elegia presenta diversi problemi testuali²: noi intendiamo discutere solamente il v. 1330. La preghiera in nome dei genitori (ἀλλὰ γονέων λίσσομαι ἡμετέρων) ha infastidito molti editori e commentatori³. Il presupposto dell'insoddisfazione è il seguente: un greco non supplica mai in nome dei *pro-*

¹ Anche l'apparato (leggermente modificato) dipende da M. L. West, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, I, Oxford 1989², 238. Il ms. A, testimone unico del libro II, è il *Par. suppl. gr.* 388.

² La stessa unità di questi otto versi è contestata. Separano il distico 1327-1328 dai successivi vv. 1329-1334: T. Bergk, *Poetae lyrici Graeci*, Lipsiae 1882⁴ (come già nelle precedenti edizioni, 1843, 1853², 1866³); A. Couat, *Le second livre d'élegies attribué à Théognis*, "Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux" 5, 1883; T. Hudson-Williams, *The Elegies of Theognis*, London 1910; J. M. Edmonds, *Elegy and Iambus*, I, London-New York 1931; J. Carrière, *Theognis. Poèmes élégiaques*, Paris 1975²; S. G. Korres, *Θεόγγυδος Ελεγείαι*, Atene 1949; E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca*, I, Lipsiae 1950³; A. Garzya, *Teognide. Elegie*, Firenze 1958; D. Young, *Theognis. Ps.-Pythagoras. Ps.-Phocylides. Chares. Anonymi Aulodia. Fragmentum Teliambicum*, Lipsiae 1971²; M. Vetta, *Theognis. Elegiarum Liber Secundus*, Roma 1980, e F. R. Adrados, *Líricos Griegos*, II, Madrid 1981. Gli otto versi formano invece un'unica elegia per J. A. Hartung, *Die Griechischen Elegiker*, Leipzig 1859; J. Sitzler, *Theognidis Reliquiae*, Heidelberg 1880; West, *Iambi et Elegi...*; F. Ferrari, *Teognide. Elegie*, Milano 2009³. Vetta, *Theognis...* 106 raccoglie varie argomentazioni a favore della separazione del distico 1327-1328, ma non pare decisiva nemmeno la più rilevante: "per quanto possa essere attendibile una tipologia degli *incipit*, una sentenza generale come quella di 1329-1330 senza γάρ, γάρ τοι o simili, è generalmente una sentenza di apertura". Noi crediamo che ragioni formali e contenutistiche consiglino di tenere uniti questi otto versi: i vv. 1327-1328 inquadrano e chiariscono il primo emistichio del v. 1329.

³ Ma non hanno dubitato del testo trådito né Hudson-Williams, né West (che stampa γονέων, semplicemente segnalando la congettura di Ahrens, vd. *infra*), né Diehl o Young (che si limitano a ricordare nell'apparato l'espressione omerica λίσσεσθαι γούνων, senza menzionare Ahrens).

pri genitori, ma in nome dei genitori del supplicato: M. Vetta (*Theognis...* 107) cita *Il.* 15.660, 22.338, 24.465-467 sulla scorta di J. Kroll⁴, e vi aggiunge *H. Hom. Ven.* 131-132⁵, *Ap. Rh.* 3.701; si può aggiungere ancora *Od.* 11.66-68. Si pone dunque un problema interpretativo, o forse testuale.

Non mancano proposte di correzione del testo tràdito. Ahrens correggeva in γόνων λίσσομαι ἤδὲ χειρῶν⁶. Ma l'eolico γόνων è stato giustamente respinto da Kroll (loc. cit.). Vetta (*Theognis...* 108) crocifigge ἡμετέρων, che sospetta nascondere “un secondo ‘elemento di garanzia’”, ad es. ἡδ’ ἐτάρων, adducendo a confronto *Od.* 15.260-263: ὦ φίλ’, ἐπεὶ σε θύοντα κιχάνω τῶδ’ ἐνὶ χώρῳ, / λίσσομ’ ὑπὲρ θυέων καὶ δαίμονος, αὐτὰρ ἔπειτα / σῆς τ’ αὐτοῦ κεφαλῆς καὶ ἐταίρων, οἳ τοι ἔπονται, / εἰπέ μοι... Si può però tentare di giustificare il testo tràdito senza toccarlo. Vetta propone di dare a γονεύς il valore più ampio di “antenato”, immaginando che corteggiatore e corteggiato abbiano avi comuni⁷. Secondo F. Ferrari (*Teognide...* 304 n. 3) il corteggiatore alluderebbe alla *propria* morte per amore, che rattristerebbe i *suoi* genitori (“daresti un gran dispiacere ai miei genitori se...”) ⁸.

Una corruzione – se c’è – potrebbe celarsi in γονέων. Considererei la possibilità di correggere in γενύων – bisillabo, come in *Pind. P.* 4.225, *Aesch. Sept.* 122. Sulla particolarità fonetico-prosodica torneremo subito; si veda intanto il senso. Il corteggiatore confronta la guancia del corteggiato con le proprie: “ma *per le mie, di guance*, ti prego...”, sposta cioè l’attenzione sulla propria età. Tradizionalmente, come è noto, ἐραστής ed ἐρώμενος differiscono perché uno ha la barba, l’altro no⁹. Nel nostro passo il maggiore chie-

⁴ Rec. a Carrière, *Theognis. Poèmes élégiaques*, “Gnomon” 27, 1955, 79.

⁵ Per cui cf. A. Faulkner, *The Homeric Hymn to Aphrodite*, Oxford 2008, 205-206.

⁶ La proposta si è fatta strada nell’apparato di tutte le edizioni dei *Lyrici* del Bergk a partire dalla seconda, ed è accolta da Couat, *Le second livre...*; Carrière, *Theognis...*; Korres, *Θεόγνιδος...* Se la proposta di correzione che avanzo nel seguito è corretta, può darsi – come mi suggerisce la prof.ssa L. Floridi – che Teognide giochi con l’espressione omerica, sostituendo alle ginocchia (γούνων) un termine fonicamente simile.

⁷ La proposta è riecheggiata in Ferrari, *Teognide...* 304 n. 3 e in A. Lear, *The Pederastic Elegies and the Authorship of the Theognidea*, “CQ” 61, 2011, 386 ss., che pure non la accoglie e si rassegna alla croce (†ἡμετέρων).

⁸ Proposta che ha soddisfatto L. Ferreri, *Mancata corresponsione e infedeltà nella Silloge teognidea*, “GIF” 72, 2020, 65 n. 60.

⁹ Ad es. nella pittura vascolare, ove la barba è iconograficamente l’elemento che distingue l’ἐραστής: basterà scorrere le immagini in K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Cambridge, Mass. 1989². Cf. anche G. Ferrari, *Figures of Speech*, Chicago 2002, 134-137. “Nelle coppe attiche con acclamazioni pederastiche è comunemente presente la specificazione παῖδες ἀγένειοι” (L. Floridi, *Stratone di Sardi. Epigrammi*, Alessandria 2007, 148). Un regesto delle occorrenze del τόπος “ἐρώμενος senza barba” o “comparsa della barba dell’ἐρώμενος” in epigrammi dell’*Anthologia Palatina* in S. L. Tarán, *EΙΣΙ ΤΡΙΧΕΣ: An erotic motif in the Greek Anthology*, “JHS” 105, 1985, 90-107. Ricorrenze in contesto non epigrammatico: cf.

de rispetto perché è un uomo maturo, forse quasi anziano¹⁰. Amanti anziani sono ben attestati nel libro II dei *Theognidea*, ad es. il parlante dei vv. 1351-1352 o la “fune fradicia” del distico 1361-1362. La barba comincia a diventare bianca, e l'ἔραστής ne fa un *memento* del tempo che passa, esibendola al giovane. Forse ἔμοι τ' οὐκ αἰσχρὸν ἐρῶντι / αἰτεῖν è da intendersi come *excusatio non petita* per la propria età avanzata¹¹. È possibile che l'ἔτι nel primo emistichio del v. 1329 si riverberi sul secondo emistichio: si avvicina il momento in cui il ragazzo metterà la barba e non potrà più acconsentire alle proposte dell'ἔραστής, è vero, ma tra poco sarà sconveniente per lo stesso ἔραστής avanzare profferte. In questa prospettiva sia la guancia del giovane, ricordata in apertura, sia le guance dell'uomo maturo, menzionate al v. 1330, sarebbero oggetto di preoccupazione; stretta tra un sopraggiungente impedimento *a parte obiecti* (la maturità dell'ἑρώμενος) e un altrettanto incombenente impedimento *a parte subiecti* (la propria vecchiaia), la *persona loquens* somiglia precisamente a quella di Mimnermo, fr. 1 e 5 W.² = Theogn. 1017-1022: la senilità chiude definitivamente la partita di ogni amante. E assomiglia, ancora, a quella di Anacreonte, fr. 379 Page (= 84 Gentili = Luc. *Herc. Gall.* 8): Eros vede una barba *che comincia a diventare bianca* (ὑποπόλιον γένειον) e trascorre senza fermarsi, volando via (παραπετάννυμι)¹².

J. F. Kindstrand, *Bion of Borysthenes*, Stockholm 1976, 266 ss. Si veda anche G. Luck, *Kids and Wolves*. (*An interpretation of Callimachus fr. 202.69-70 Pf.*), “CQ” 9, 1959, 36; D. L. Page, *The Epigrams of Rufinus*, Cambridge 1978, 81 e Floridi, *Stratone di Sardi...* 148-151.

¹⁰ Cf. e.g. II. 24.515-516: γέροντα δὲ χειρὸς ἀνίστη / οἰκτίρων πολίων τε κάρη πολίων τε γένειον.

¹¹ Un'interpretazione alternativa mi suggerisce il prof. F. Condello: “ma ti prego per le nostre barbe”, ovvero, *per la mia e per la tua barba*. La barba dell'ἑρώμενος sta per spuntare, come si evince dai vv. 1327 ss. Il ragazzo diventerà un uomo e il corteggiamento dovrà interrompersi (cf. Dover, *Greek Homosexuality...* 86). Intanto l'adulto invecchia sempre più: “intendiamoci, io e te; fra poco – pur per ragioni diverse – saremo entrambi esclusi dai nostri attuali e rispettivi ruoli”. Sull'esistenza di un momento ottimale in cui l'ἑρώμενος non è né troppo giovane né già maturo si veda Strat. AP 12.228 = 71 Floridi (di cui si sospetta un qualche contatto intertestuale con la presente elegia di Teognide, cf. Floridi, *Stratone di Sardi...* 340). In ogni caso, le *personae loquentes* della Silloge alternano liberamente la prima persona plurale alla prima persona singolare nel riferirsi a sé come a un *singolo individuo* (non all'*Ich* e al *Du* assieme, non all'eteria o al gruppo dei simposiasti), cf. almeno i vv. 418, 448, 505, 650, 1100, 1164h, (ed è l'interpretazione di gran lunga più lineare in varie altre occorrenze, come ai vv. 1250 e 1272).

¹² Si osservi con H. Bernsdorff, *Anacreon of Teos*, II, Oxford 2020, 555 l'eloquente stringa di quasi-sinonimi offerta da Aristofane di Bisanzio, fr. 60-63 Slater: ἀνὴρ μέσος, προβεβηκώς, ὑποπόλιος, ὁμογέρων. Anche in Anacr. fr. 420 Page la *persona loquens* sofferma la propria attenzione sulla vecchiaia sopraggiungente: εὐτέ μοι λευκαὶ μελαιναὶς ἀναμεμείζονται τρίχες. Bernsdorff, *Anacreon...* 727-728 osserva: “the image of the mingling of black and white hair focuses on the beginning of growing old and thus tries to explore it as a process, unlike other passages which present the signs of old age as a complete result... a context of

Se si accettasse la correzione, Theogn. 1327-1334 accosterebbe due τόποι della lirica arcaica: la vecchiaia che rende canuti e mette a riposo l'amante, l'adolescenza che rende barbuti e libera l'amato¹³. La differenza d'età sarebbe al centro dell'attenzione dal primo verso all'ultimo. In ciascuno dei due primi distici l'ἐραστής sposterebbe l'attenzione dal 'tu' all'io': dalla guancia *del ragazzo* alla *propria* iperbolica morte (vv. 1327 ss.), dall'ineccepibilità della concessione *del ragazzo* alla *propria* idoneità a sollecitarla e accettarla (vv. 1329 ss.). Infine, egli sposterebbe l'attenzione dalla guancia del giovane (v. 1327) alle proprie (v. 1330). L'ἐραστής userebbe due volte se stesso come pegno: la propria topicissima morte, la propria postrema maturità. La prima quartina sarebbe incorniciata dalle due barbe, simboli delle rispettive posizioni. L'esibizione dell'età matura al v. 1330 *innesca* l'immaginazione della futura maturità del giovane: εἴ ποτε καὶ σὺ... Il gesto è *verbalizzato* nella seconda quartina: "anche tu sarai *così*".

È possibile γενύων bisillabo in elegia? La sinizesi γενύων è attestata due volte in metri lirici: una prima volta in Pind. *P.* 4.225¹⁴, poi ancora in Aesch.

the narrator's own ageing in the future is easy to imagine *within a piece of sympotic poetry* [corsivo mio], where the reference to the impending loss of youth by ageing is a common motif". Il tema della canizie è variamente declinato nell'*Anthologia Palatina*, e merita forse qui una menzione Paolo Silenziario, 5.264: il poeta si dichiara prematuramente invecchiato (ὠμογέροντα) per le pene d'amore che lo affliggono, ma ringiovanirà, e i capelli torneranno neri, se la donna a cui egli si rivolge, impietosita, lo riporterà (vv. 9-10): ἀλλὰ κατοικτεῖρασα δίδου χάριν· αὐτίκα γάρ μοι / χρώς ἀναθλήσει κρατὶ μελαινομένῳ. Per δίδου χάριν G. Viansino, *Paolo Silenziario. Epigrammi*, Torino 1963, 94, confronta proprio Theogn. 1331.

¹³ Un interessante parallelo offre la lettera 13 Benner-Fobes di Filostrato II (segnalata dalla prof.ssa L. Floridi), che svolge il tema topico della comparsa della barba sul volto dell'ἐρώμενος. Il mittente-ἐραστής incita il giovane destinatario a non indugiare e a concedersi: ὡς δέδοικά γε – ὁ φρονῶ γὰρ εἰρήσεται – μὴ μέλλοντός σου καὶ βραδύνοντος τὰ γένηα ἐπέλθῃ καὶ τὴν τοῦ προσώπου συσκιάσωσι χάριν... Osserva con tristezza *che temporeggiando sono entrambi invecchiati, corteggiatore e corteggiato*: φεῦ· μέλλοντες ἐγηράσαμεν, σὺ μὲν θᾶπτον εἰκάσαι μὴ θελήσας, ἐγὼ δὲ ὀκνήσας δεηθῆναι. E subito di seguito, chiudendo la lettera, l'ἐραστής promette che l'indomani, incontrando l'ἐρώμενος, giurerà sulle guance, ovvero sulla barba, di quest'ultimo: πρὶν οὖν σου τὸ ἔαρ ἀπελθεῖν ὄλον καὶ χειμῶνα ἐπιστῆναι, δὸς αὐτὸ πρὸς Ἐρωτος, πρὸς τούτων τῶν γενείων ἃ δεῖ με αὐρίον ὀμνύναι.

¹⁴ M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982, 12. È necessaria qualche precisazione terminologica sui due casi attestati di γενύων bisillabo. Per Schwyzer (*GG* 1.244 s.) Pind. *Pyth.* 4.225 è un caso di consonantizzazione di υ, dunque la prima sillaba è lunga e γενύων dev'essere scandito –. Questa eventualità è però da escludersi; la responsione tra questo e gli altri epodi indica che la prima sillaba dev'essere breve: cf. B. Snell, H. Maehler, *Pindarus. Pars I. Epinicia*, Leipzig 1987, 65; B. K. Braswell, *A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar*, Berlin-New York 1988, 38; B. Gentili, C. Catenacci, P. Giannini, L. Lomiento, *Pindaro. Le Olimpiche*, Milano 1995, 116-117. Snell e Braswell usano dunque il segno di sinizesi, anche se il secondo, nel commento (Braswell, *A Commentary*... 311), sembra suggerire che lo υ sia consonantizzato – evidentemente senza chiudere la sillaba precedente? Pare più prudente

Sept. 122¹⁵. Nel distico elegiaco sinizesi di *v* e vocale successiva non è mai attestata¹⁶. Ma si osservi che: (a) casi in cui *v* radicale entri in contatto con vocale desinenziale in sostantivo sono molto rari: solo *Theogn.* 286 ἔγγυον,

descrivere il fenomeno come sinizesi *vel* sinecfonesi. Si noti che l'unico modo di accertare al di là di ogni dubbio l'avvenuta consonantizzazione di *v* sarebbe la trasformazione del gruppo - \check{V} .CvV- in -VC.wV-, con spostamento del confine sillabico e allungamento della prima sillaba – ovvero ciò che Schwyzer (*GG* 1.244) crede erroneamente accada in *Pind. Pyth.* 4.225. È interessante osservare che nessuno degli esempi addotti per dimostrare l'avvenuta consonantizzazione di *v* in età arcaica o classica (*Hes. Op.* 436; [*Hes.*] *Sc.* 3, 16, 35, 86; forse *Aesch. Pers.* 559; forse *Soph. OT* 640; *Eur. IT* 931, 970, 1456; *Or. Delph.* 100.2 Parke-Wormell) soddisfa questa condizione. La sillaba precedente a quella che contiene il gruppo -vV- è sempre già lunga, oppure il gruppo ricorre nella prima sillaba del verso. Non possediamo dunque alcuna incontrovertibile attestazione della consonantizzazione di *v* in età arcaica o classica. Per una discussione delle occorrenze in tragedia cf. P. J. Finglass, *Sophocles. Oedipus the King*, Cambridge 2018, 373-374.

¹⁵ In Eschilo γενύων è sicuramente bisillabo, ma è possibile interrogarsi sulla lunghezza della prima sillaba. Si noti che il verso è inserito in una sequenza particolarmente difficile, il cui statuto metrico è stato oggetto di notevole discussione (non si è neppure sicuri che si possa individuare responsione regolare tra strofe e antistrofe; “it is extraordinary that there should be a piece of tragic lyric of this length over which scholars have remained divided for more than a century and a half as to whether or not it consists of a responding strophe and antistrophe”: M. L. West, *Studies in Aeschylus*, Stuttgart 1990, 102). Di conseguenza è diversamente stampato e interpretato: (1) P. Groeneboom, *Aeschylus' Zeven tegen Thebe*, Groningen 1938, 28; G. Murray, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1955, 160; G. O. Hutchinson, *Aeschylus. Seven Against Thebes*, Oxford 1985, 122 stampano διὰ δέ τοι γενύων ἰππίων, (2) D. Page, *Aeschyli septem quae supersunt tragoediae*, Oxford 1972, 49 inserisce una lacuna all'inizio, <> διὰ δέ τοι γενύων ἰππίων, (3) M. L. West, *Aeschyli Septem contra Thebas*, Stuttgart 1992, 10 inserisce una lacuna nel mezzo: διάδετοί δέ <-> γενυῶν ἰππίων. In tutte le analisi proposte γενύων ἰππίων è comunque – immancabilmente – un docmio. Per tutti gli editori che forniscono uno schema metrico questo docmio assume la consueta forma - - - - -, che è naturalmente una delle tre predilette dal dramma classico (dunque γενύων = - - -). A rigore non potremmo escludere che la prima sillaba sia lunga, perché - - - - - è forma docmiaca attestata in Eschilo (ancorché 3 volte contro le 114 di - - - - -: cf. N. C. Conomis, *The Dochmiacs of Greek Drama*, “Hermes” 92, 1964, 23), ma Pindaro sembra consigliare sinizesi, senza allungamento della prima sillaba (vd. nota precedente).

¹⁶ Censisco in West, *Iambi et Elegi...* le seguenti occorrenze di *v* a contatto con vocale successiva: *Archil.* fr. 1.1 Ἐνωῶλίῳ, *Theogn.* 26 ὄων, 39 κύει, 248 ἰχθυόεντα, 286 ἔγγυον, 347 κύων, 396 ἔμπεφύη, 478 μεθύω, 482 μεθύη, 485 μεθύειν, 488 μεθύεις, 537 φύεται, ὑάκινθος, 627 μεθύοντα, 628 μεθύουσι, 701 Ῥαδαμάνθου, 703 πολυιδρήτισιν, 709 κυανέας, 771 δεικνύειν AO (δεικνύναι XUῤI), 819 πολυάρητον, 840 μεθύειν, 864 ἀλεκτρούων, 890 δακρυόεντ', 955 δύω, 1081 κύει, 1134 φουμένωι, 1146 θυέτω, 1165 φύεται, 1206 δάκρυα, 1273 θυελλῶν, 1305 πολυήρατου, *Adesp.* 27.5 φ[λ]υαρεῖν, 61.3 πολυω[νυμ-, 61.12 δακρυόεντα, *Anacr.* fr. 2.2 δακρυόεντα, *Criti.* fr. 6.8 λύουσιν, *Ion* fr. 26.4 βοτρύοεσσ', 26.10 αὐτοφύες, *Mimn.* fr. 2.1 φύει 12.5 πολυήρατος, *Phil.* fr. 1.1 πολυήγορε, *Simon.* fr. 11.21 π[ολυώνυμ]ε, 14.15]λυωγ[, 19.5 ἐμφύεται, 20.5 πολυήρατον, 21.7 κ[υ]ά[ν]εον, 33.5 W.² δύο, *Sol.* fr. 4.35 φύομενα, 13.45 ἰχθυόεντ', 27.11 καταρτύεται, *Tyrt.* fr. 11.7 πολυδακρύου, 12.5 W.² φυήν. Ad esse si aggiunga l'Archiloco di P. Oxy. 4708 fr. 1.9 νεκύων. In nessun caso c'è sinizesi.

701 Ῥαδαμάνθυος, 955 δῶ, 1206 δάκρυα, Simon. fr. 3.5 δῶ, Tyr. 12.5 φυήν, Archil. in P. Oxy. 4708 fr. 1.9 νεκύων¹⁷; (b) al genitivo plurale l'analogia con le sinizesi delle uscite in -ε@ν potrebbe avere esercitato un influsso rilevante – ma esiste un solo caso attestato di υ radicale davanti alla desinenza del genitivo plurale: Archil. in P. Oxy. 4708 fr. 1.9 νεκύων.

Non credo si possa escludere l'occorrenza della forma bisillaba in elegia, stante la scarsità di contesti in cui avrebbe potuto manifestarsi. Tra Omero ed Euripide γενύων (bi- o trisillabo) compare esclusivamente in metri lirici (Pind. *Pyth.* 4.225 e 244, 12.20, Aesch. *Sept.* 122, Soph. *El.* 196, Eur. *Her.* 693, *Hel.* 1111, fr. 925a Kannicht), fatta eccezione per *Il.* 23.688. Due volte su nove, come abbiamo visto, c'è sinizesi. La correzione ci sembra dunque ammissibile, e più soddisfacente il senso complessivo dell'elegia garantito dal verso corretto.

Università di Bologna

TOMMASO SALVATORI

ABSTRACT:

In Theognis' elegy 1327-34, at line 1330 read γενύ@ν instead of γονέ@ν.

KEYWORDS:

Theognis, beard, old age, prayer.

¹⁷ Si veda ancora l'elenco alla nota precedente.

Desidero ringraziare il prof. F. Condello e la prof.ssa L. Floridi.

ON THE ALLEGED *DATIVUS ETHICUS* IN PINDAR

Along with Pind. *Is.* 5.38-39, Slater 1969, 147 quotes five other instances of μοι as *dativus ethicus* or *sympatheticus* (K.-G. I 423.d). Hummel 1993, 132 writes that “[l]e datif y dépend pour ainsi dire non de l’un de constituants de la phrase, mais des données incluses dans la situation d’énonciation” (Schwyzer II 149 “logisch entbehrlich”). The situation is, however, different. In those five (plus, likely, one) cases the dative in fact has a very clear and determined syntactic function.

A brief reassessment of the *loci Pindarici* will clarify my assertion, whereas Pind. *Is.* 5.38-39 requires a thorough discussion in order to demonstrate it.

1) *Oi.* 6.22-25 ἀλλὰ ζεῦξον ἤδη μοι σθένος ἡμιόνων, / ᾗ τάχος, ὄφρα κελεύθῳ τ’ ἐν καθαροῖ / βάσομεν ὄκνον ἴκωμαι τε πρὸς ἀνδρῶν / καὶ γένος “But hurry, yoke me the strength of the mules now, as speedily as possible, in order that we mount the chariot on an illumined¹ road and I arrive to that offspring of men”, i.e. “make me the chariot ready”. The dative is required by the verb ζεύγνυμι (*commodi*), as in the case of στέλλω (Soph. *Aj.* 1045): Schwyzer II 230 “bereit machen”². The syntax recalls the more extensive construction of Hom. *Il.* 145-148 ἵππους δ’ Αὐτομέδοντα θοῶς ζευγνῦμεν ἄνωγε / [...] τῷ δὲ καὶ Αὐτομέδων ὑπαγε ζυγὸν ὠκέας ἵππους, “[Patroclus] commanded Automedon to yoke the horses speedily [...] for him Automedon led the fleet horses beneath the yoke”.

2) *Oi.* 9.35-39 ἀπό μοι λόγον / τοῦτον, στόμα, ῥῖψον· / ἐπεὶ τό γε λοιδορῆσαι θεοῦς / ἐχθρὰ σοφία καὶ τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν / μανίαισιν ὑποκρέκει. “My mouth, to my benefit throw such a discourse far away, because reviling the gods is in particular a hateful skill and bragging beyond due measure sounds in harmony with acts of frenzied madness”. In this “Abbruchsformel”³, the dative is strongly of interest (*commodi*)⁴, since ἀπό

¹ Cf. *Is.* 5.23: the path is “pure” because, along the road towards success and glory, one encounters no obstacles procured by illicit acts of foolishness (see n. 23 below). On the “cammino” see D’Alessio 1995.

² So Gentili 2013, 153, who translates “Ora, Finti, aggioga al più presto per me la forza delle mule” (nothing about the dative in Giannini’s [= Gentili 2013] commentary). Adorjani 2014, 162 takes it as a *dativus iudicantis* (Basile 1998, 280), insofar as it describes the “Gesichtspunkt des Dichters als Benefiziars” (his translations suggest otherwise: 12 “age iunge mihi, o Phintis, quam celerius vim mularum”, 15 “Wohlan, schirre mir nun, o Phintis, schnellstmöglich die Kraft der Mäuler”); *silet* Hutchinson 2001 *ad loc.*

³ Gerber 2002, 40. On the composition of the sentences at 35-40 see the excellent explanation offered by Gildersleeve 1890, 205.

is in tmesis with the verb⁵: the sentence introduced by ἐπεὶ (37) indicates why that plea is necessary (insulting the gods is aberration; that is why I need that you, my mouth, cast this kind of words away).

3) *Ol.* 10.1-2 τὸν Ὀλυμπιονίκαν ἀνάγνωτέ μοι / ... πόθι φρενός ἐμᾶς γέγραπται. “Read the [name of the] winner at Olympia... out to me from the place where it is written in my mind”. The dative is the indirect object (*termini*) of the imperative⁶.

4) *Pyth.* 1.58-59 Μοῖσα, καὶ παρ Δεινομένει κελαδῆσαι / πίθεό μοι ποιῶν τεθρίππων. “Muse, indulge me to sing [or: comply me to sing] in the presence of Deinomenes, too, as a reward for the four-horse chariot”. The dative is the object of the verb, whereby πείθεσθαί τινι = “comply”, “indulge one” or “listen to one” (*LSJ s.v. B*)⁷. The phrase cannot (homericly!) mean “sing, Muse, I bid you”⁸, for it is not the (Homeric) Muse who must sing before the king, but the lyric I whom she aids (cf. e.g. *Ol.* 1.112, 3.4-6): this is confirmed by the accusative ποιῶν τεθρίππων, which functions as “Satzapposition” of κελαδῆσαι (note the “Wortstellung”, with the apposition at the end of the sentence, see e.g. Aesch. *Ag.* 46, and both infinitive and apposition at *finis periodi*) indicating both purpose and result of the song (K.-G. I 284).

5) *Parth.* fr. 94b.66 M. ἤσ[ύχ]ω νῦν μοι ποδὶ στείχων ἀγέο. “Now precede me [= be my leader in the daphnephoric procession] striding with gentle foot”. The dative is the object required by ἀγέομαι, as in Hom. *Od.* 23.134.

6) *Isthmian* 5 is “in easy Greek”, claimed Malcolm M. Willcock in his brief commentary on the ode⁹. Not quite so. The textual issue at *Is.* 5.58

⁴ Giannini in Gentili 2013, 532 interprets it as a *dativus ethicus*, as does Gerber 2002, 40: both refer to Des Places 1947, 8. Gentili 2013, 237 translates: “Getta lontano da me, o mia bocca, queste parole”.

⁵ Hummel 1993, 156.

⁶ Race 1997a, 163, preceded by Mezger 1880, 426 “leset mir, wo in meinem Geiste der Olympiasieger geschrieben steht”; correctly Kromer 1976, 422. Gentili 2013, 263 translates with a *dativus termini* “leggetemi il nome” (nothing in Lomiento’s [= Gentili 2013] commentary on the dative, but see the interpretation of the whole passage). Verdenius 1988, 55 does not comment on the syntax of the dative, but writes that “the imperative is used ‘absolutely’”.

⁷ This exegesis is anticipated by the translation of Gentili 2012, 35: “Musa, esaudiscimi ora, ch’io innalzi...” (nothing in Cingano’s [= Gentili 2012] commentary).

⁸ So Slater 1969, 422, Race 1997a, 221, and Pfeijffer 2005, 28 (nothing about the dative in the following discussion); Burton 1962, 103 also writes that “Pindar asks the Muse to sing [...] a song”, whereas Farnell 1932, 113 translates “O Muse, hearken to my prayer and [...] ring out the song...”.

⁹ Willcock 1978, 38.

aside¹⁰, there is another passage which merits re-examination: a conundrum in the midst of the ode – being the mythical *Priamel* at *Is.* 5.30-45 –¹¹ seems, in fact, to jeopardize the correct understanding of Pindar’s words. Let us analyse 34-45:¹²

35 ἄλλ’ ἐν Οἰνώνα μεγαλήτορες ὄργαι
 Αἰακοῦ παίδων τε· τοὶ καὶ σὺν μάχαις
 δις πόλιν Τρώων πρᾶθον ἐσπόμενοι
 Ἡρακλεῖ πρότερον,
 καὶ σὺν Ἀτρεΐδαις, ἔλα νῦν μοι πεδόθεν·
 λέγε, τίνες Κύκνον, τίνες Ἔκτορα πέφνον,
 40 καὶ στρατάρχον Αἰθιοπῶν ἄφοβον
 41 Μέμνονα χαλκοάραν·
 41^a τίς ἄρ’ ἐσλὸν Τήλεφον
 42 τρῶσεν ἐῶ δορὶ Κα-
 ἴκου παρ’ ὄχθαις.

Γ’ τοῖσιν Αἴγιναν προφέρει στόμα πάτραν
 διαπρεπέα νᾶσον· τετείχιστα δὲ πάλαι
 45 πύργος ὑψηλαῖς ἀρεταῖς ἀναβαίνειν.

But in Oenona it is the great-hearted spirits of Aeacus and his sons (they twice in battles destroyed the Trojans’ city, first as followers of Heracles, then with the Atreids). Drive me now up from the plain¹³; tell which men slew Cycnus, which ones slew Hector and the fearless general of the Ethiopians, Memnon of the bronze armor? Who then wounded noble Telephus with his spear by the banks of the Caicus? One’s mouth proclaims Aegina as their homeland, that illustrious island. From of old has she been built as a bastion for men to scale with lofty achievements. [transl. by Race 1997b, 178-180].

¹⁰ A complete overview of paradosis, amendments, and interpretations can be found in Privitera 2009, 200-201. See Adorjani 2007 (~ Adorjani 2011, 140-171) with the review of Eckerman 2012, Gianotti 1970 with Gerber 1990, 42, and Silk 1998.

¹¹ On the *Priamel* see Dornseiff 1921, 97-99 (“eine Art Einleitung [...] zu dem Hauptspruch”) with Bundy 1962, 36-37, Kirby 1984, Race 1982, 1-16, 24-27, 73-81, Race 1990, 115-117, and Faraone 2005.

¹² Greek text according to Snell-Maehler’s standard edition; my colometry (I follow the paradosis).

¹³ Other translations – the sole variable being the object implied for the verb – are Mezger 1880, 350 “fahre mir nun hin über den Grund!”, Werner 1968, 317 “schwing mir jetzt vom Boden dich auf! Sage mir, wer...”, Thummer 1969, 179 “Heb dich nun vom Boden weg! Sag, welche...”, Willcock 1978, 43 “Now drive my chariot up from the level ground. Tell who...”, Burnett 2005, 91 “Leap now, well off the ground! Speak out! Who were...”, Privitera 2009, 83 “Spiccati ora dal suolo! di’ chi uccisero...”, Burnett 2010, 167 “Lift me now, well off the ground! Speak out! Who were the killers...”. Fränkel 1968, 47 n. 2 paraphrases “nun ständig weiter auf diesem selben Pfade”.

A. *Structure of the passage.* The passage as a whole does not raise serious exegetical issues, aside from 38-39 ἔλα νῦν μοι πεδόθεν, λέγε. Since τὸ δ' ἐμὸν, / οὐκ ἄτερ Αἰακιδᾶν, κέαρ ὕμνων γεύεται, “not without the Aeacids my heart savours the hymns” (20-21), Pindar sketches out the myth so as to offer evidence of Aegina’s ancient glory: every city has its hero (30-33) > Aegina has the Aeacids, who sacked Troy twice (34-38) > Achilles (38-42). The climax is shaped by two questions:

α. Who (τίνας) killed Cycnus, Hector, and Memnon? The anaphoric plural form of the interrogative pronoun (39 τίνας... τίνας) serves to denote a group: “who were those who killed” or “which people killed”. It recalls τοῖ (35) and anticipates τοῖσιν (43).

β. Who (τίς) wounded Telephus? (see below).

This suffices to recollect the story – i.e. the λόγος which Aegina’s heroes ἐκέρδαναν (26-27) – to the audience and move forward. The narrator interrupts the myth *ex abrupto* and resumes the eulogy. Aegina stands (τετείχισται) as a tower of its ancient and contemporary glories. The virtues of its heroes could climb it. ἀναβαίνειν is a consecutive infinitive (K.-G. II 500) describing πύργος: “Aegina has been built up [= stands] as a tower, so that one can climb it [= ὥστε ἀναβαίνειν] only by means of his lofty virtues”. The Pindaric concept develops an inductive reasoning (ἐπαγωγή) which is almost a syllogism: if the Aeacids are Aegina’s heroes (at 43 τοῖσιν is *commodi*), and if Aegina is a tower which can be climbed only by means of the highest virtues (at 45 ὑψηλαῖς ἀρεταῖς is dative of instrument), then the Aeacids do possess the highest virtues. The consequence is immediate: since Phylacidas (and Pytheas won at the Panhellenic games, they too have ascended the tower with their prominent virtues, reached its summit and hold it along with the Aeacids.

B. *Syntax and meaning of 38-39.* The best explanation of the syntagm thus far proposed is that ἔλα... πεδόθεν represents a variation of the Homeric genitive “bei Ortsbestimmungen zur Bezeichnung des Bereichs” with “Verben des Gehens und Bewegung” (K.-G. I 384-385)¹⁴; however, the affixed μοι and the asyndetically appended λέγε leaves us in doubt.

a. Since antiquity these verses have been controversial and commentators paraphrased them so that the Muse is required to guide the narrator “on a plain road and over a level ground” (*schol.* 48a ἐπ’ εὐθείας ὁδοῦ καὶ δι’ ὀμαλοῦ) and to “proclaim in song the praise of these [heroes] from the beginning and tell” (*schol.* 48a τούτων ἐγκώμια... ἐξ ἀρχῆς ἀνύμνησον καὶ λέγε). The lyric I would either ask the Muse to “tell me about them from the roots” (*schol.* 48b λέγε μοι περὶ αὐτούς, ..., ἐκ ῥιζῶν) or “advance [= move

¹⁴ Mezger 1880, 350.

onward] to the days of old starting from farther back and tell from the beginning” (πρόαγε εἰς τοῦμπροσθεν ἀρξάμενος ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς λέγε). Some scholars rely on *scholl.* 48a and 48b’s idea of an address to the Muse¹⁵; others see a poet’s address to himself¹⁶. Caution is necessary: “[w]e should be wary of an interpretation which requires us to supply an important detail which Pindar omits”¹⁷. Why should Pindar tacitly summon a Muse whom he had not yet invoked, or even named? Strikingly, neither the Muse nor the narrator needs to lift up the chariot of poetry to narrate the myth at a higher level, “in the manner of epic”¹⁸. It seems odd that the narrator’s mouth (43 στόμα, picking up 20 ὕμνον, 24 ἀοιδᾶ, 27 λόγον) ought to spread its wings to deal with greater deeds in a solemn style¹⁹. Those warriors have been mentioned (38 καὶ σὺν Ἀτρείδαις) and the myth has already begun (34 ἀλλ’ ἐν Οἰώνῳ). A leap into the mythical dimension seems incongruous.

b. Unless we are willing to accept the conspicuously ineffectual meaning and the faltering syntactic construction, we should proceed *ex contrario* and postulate that the Pindaric words conceal a different meaning. Paul Maas warns that it is irrational to accept the transmitted text (with anomaly) as long as it makes some sort of sense. I therefore suggest reading 38-39 as follows (without anomaly, I hope): ἔλα, νῦν μοι πεδόθεν / λέγε· τίνας... χαλκοῦραν; τίς ἄρ’ ἐσλὸν Τήλεφον... παρ’ ὄχθαις; “Go ahead, now tell me [their account (of praise)] from the foundation: which people slew Cycnus, who slew Hector and the fearless commander of the Ethiopians, bronze-armed Memnon? Who then wounded noble Telephus on the banks of the Caicus?”. The argumentation originates from few minor changes in punctuation which do not alter the paradosis: a short pause after ἔλα, a break after λέγε instead of after πεδόθεν, two direct questions.

α. ἔλα is problematic.

i. It does seem an attractive alternative to ἄγε (Pind. *Ol.* 2.89, 13.68, *Pyth.* 1.60, *Nem.* 6.28, *Bacch.* 5.8) in the function of imperative of *Aufmunterung* (K.-G. I 236), i.e. with the function of interjection, but it is hard to ascertain this correspondence; it must remain a suggestion, albeit a tempting one in the light of Ngrk. ἔλα = “vorwärts”, “go ahead” (Schwyzer II 16, 341).

ii. If this seems a hurdle, ἔλα may be taken conservatively as imperative *stricto sensu*: Aesch. *TGrF* 332 ἔλα, δῖωκε μὴ τι μαλκίων ποδί, whereby ἔλα

¹⁵ Bury 1892, 98-99, Farnell 1932, 366, Thummer 1969, 91, Race 1997b, 179 n. 2.

¹⁶ Privitera 2009, 76 and 196, Burnett 2005, 96.

¹⁷ Carey 1989, 548.

¹⁸ Race 1997b, 179 n. 2.

¹⁹ Privitera 2009, 76 and 196. The interpretation offered by Burnett 2005, 96 is extravagant: “with a self-imposed ‘leap’ into the mythic dimension, the singers arrive among warriors of the second Aiakid generation”.

means either concretely “drive on” (see Eur. *Phaet.* 168, 176 Diggle) or metaphorically “push on”, and Eur. *Herc.* 819 νωθὲς πέδαιρε κῶλον, ἐκποδὼν ἔλα, with the imperative used absolutely as “hurry!” (note that both instances may probably signify “go ahead!”).

iii. The (slightly) shifted meaning of ἔλα as “go ahead”, “hurry” in Pind. *Is.* 5.38 is perhaps confirmed by *schol.* 48b quoted above (πρόαγε εἰς τοῦμ-προσθεν); interestingly, the lexicographical exegeses of Hesych. ε 1835 Late-Cunningham ἔλα: ... βάδιζε, λέγε (possibly an *interpretamentum* of Pind. *Is.* 5.38, given the apparently superfluous λέγε, which can hardly be considered a synonym of ἔλα) and Hesych. τ 390 Hansen-Cunningham τ’ ἔλα: σπεῦδε corroborate the suggested assumption.

β. νῦν μοι πεδόθεν λέγε is syntactically more fluent than the vulgate construction: “now tell me *pedothen*” forms a syntagm.

i. By contrast with the enclitic νῦν, νῦν has no fixed position in the sentence (*Il.* 8.187, Ar. *Eq.* 637) and need not necessarily to be taken with ἔλα. Coming after the “Aufmunterung”, it is linked to the deferred imperative λέγε.

ii. μοι is more naturally and conveniently understood as indirect object (*dativus termini*) of λέγε (*Od.* 11.374, see also 1.174) – as paraphrased by *schol.* 48b λέγε μοι – rather than as a *dativus ethicus* dependent on ἔλα and expressing the *Teilnahme des Redenden* (K.-G. I 423 offers obvious examples of such use). In *Is.* 5.38 the lyric *persona*’s emotional involvement seems absent.

iii. πεδόθεν is murky and the principal cause of the exegetical obstacle. *Scholl.* 48a and 48b quoted above bind it to λέγε. The literal interpretation of πεδόθεν as “from the πέδον”²⁰ may at first sight appear out of place²¹. A useful parallel seems *Od.* 13.295 μύθων... οἳ τοι πεδόθεν φίλοι εἰσίν, where πεδόθεν is used metaphorically. The translation commonly runs as “deceitful tales... which you love *from the bottom of your heart*”²² or the like: the notion “from the deep” might be misleading. *Schol. Od.* 13.295 (II 572 Dindorf) reads οἷον ἐκ ρίζης, ἐκ γενετῆς, ἀπὸ φυτῶν· ἢ ἀπὸ τοῦ τοὺς γεννωμένους ἐν τῷ πέδῳ πατεῖν, “just as ‘from the root’, ‘from the (hour of the) birth’, ‘from the offspring’, or ‘from the fact that those who are born walk on the ground’”, perhaps hinting at an inborn quality, at something innate and pertaining to the essence of that man.

²⁰ πεδόθεν means “from the ground” (Eur. *Tro.* 98), “from the seabed” (Pind. *Ol.* 7.62; see πέδον in the same sense in *Pae.* A1.16 Ruth.), “from the foundation/base/foot [of the mount]” (Hes. *Th.* 680; see πέδον in the same sense in Pind. *Pyth.* 1.28); in Bacch. 9.5 πέδον should mean “plain”. See *LfgreE* III 1086-1089 (πεδίον), 1089-1090 (πέδον πεδόθεν).

²¹ See Fränkel 1968, 47 n. 2.

²² Thus, for instance, Dimock 1995, 23. See *LfgreE* III 1090 (2) “metaph. ‘from the ground up’, *from the depths of one’s nature*”.

γ. τίνες... τίνες... τίς:

i. The construction of λέγω + indirect question would be *hapax* in Pindar; conversely, the direct object of λέγω can be easily inferred from 26-29 καὶ γὰρ ἡρώων ἀγαθοὶ πολεμισταὶ / λόγον ἐκέρδαναν· κλέονται / δ' ἔν τε φορμίγγεσσιν ἐν αὐλῶν τε παμφώνοις ὁμοκλαῖς / μυρίον χρόνον· μελέταν δὲ σοφισταῖς / Διὸς ἕκατι πρόσβαλον σεβιζόμενοι. “for even those heroes who were brave warriors gained account [of praise] and are celebrated on lyres and in full range of pipe’s harmonies for time beyond measure, and, thanks to Zeus, they provided a topic for wise poets and are revered” [transl. by Race 1997b 178, adapt.]²³ (for the *figura etymologica* see K.-G. I 304-305, Schwyzer II 74-75). This is already implied in *μεγαλήτορες ὄργαι / Αἰακοῦ παίδων τε* <λόγον ἐκέρδαναν and μελέταν δὲ σοφισταῖς πρόσβαλον>.

ii. The questions are more incisive if stated in the direct form (*Ol.* 2.1, 89-90, *Is.* 7.1). Noteworthily, ἄρ(α) emphasizes the “Lebhaftigkeit” (K.-G. II 222-223), brings the speech to its peak, and furnishes the necessary rhetorical surprise which “forecasts the enlightenment” of the answer (*GP* 39-40),

²³ This passage (26-29) is parallel to the *gnome* at 12-16. As for the former (12-16): both μάτευε and ἔχεις are customarily understood as generalizing second persons referring to an unidentified “you”, be this the present/future audience or a canonical Everyman (Privitera 2009, 191); after the first *gnome* at 12-13 – where τοὶ carries no emphatic force, but rather serves to grab the audience’s and the narratee’s attention (*GP* 537, 542.9 “hark!”), whereby “the appeal is to the mind”) – Phylacidas learns that the two *gnomai* apply to himself as soon as he hears (15) τοῦτων (Race 1989, 192 n. 5 states that “Pindar is fond of stating the general case in a *gnome* (or *gnomic* exhortation) before applying it to the occasion at hand”). The demonstrative looks back (K.-G. I 646-647) to the aforementioned blessings (12-13) and marks the transition from a universal (13) to a personal perspective: it is Phylacidas who is especially concerned with the μοῖρα καλῶν just expounded – I wonder whether the final *gnome* at 16, rather than a serving as a mere customized warning (Phylacidas must not go beyond the mortal limits, but as a man has to strive for goods appropriate to his condition), might more strikingly point out the fact that Phylacidas has reached the apex of prosperity allowed to mortal beings –; the δέ at 17 (*GP* 169) fastens the preceding *gnome* (14-16) to the τίς-Phylacidas and provides details of τοῦτων μοῖρ(α)... καλῶν (this back-tracing function of the syntagm τίς δέ + vocative marks the definitive transition from the universal to the personal sphere already anticipated at 14-15). As for the latter passage (26-29): songs are required (19-20), but they will not be sufficient for the Aeginetan Psalychiads unless they mention the Aeacids (20), to whose city of Aegina the narrator has come (21-22); at 26 καὶ γάρ (*GP* 108) introduces a series of statements which connect the current events to the ancient history and myth: καί is emphatic (“even”) and elevates the topic of awarding the κόμπων τὸν ἐοικὸτ’... ἀντι πόνων, the “praise, that which is fitting as a reward of the toils” (24-25), to a global dimension, the mythical past summarized by the partitive genitive (26 ἡρώων); γάρ explains (*GP* 58) that phrase at 24-25 by touching upon something universally known; a train of thoughts follows illustrating the warrior’s κέλευθος to immortality (deeds > fame > poems/ song > immortality (see *Is.* 5.22-25); note the participle σεβιζόμενοι at 29, on which Pindar concentrates the climax of his explanation: “they are revered having provided a topic for wise poets”.

which is left unuttered (see n. 27 below). The particle is even more vivid because the answer is only hinted and the dialogue only half-expressed:

- Tell me, what people slew Cicnus, Hector and Memnon?
- [The Aeacids of Aegina, of course!]
- And who wounded Telephus, then?
- [εἶς δὴ τῶν Αἰακιδᾶν, Indeed one of them!] (*schol.* 48b).

The syntax now appears more natural, fluent, and expressive. As intimated, its compliance with *scholl.* 48a (πρόαγε... καὶ... λέγε > ἔλα, ... λέγε), 48b (λέγε μοι + ἐκ ῥιζῶν / ἀρξάμενος ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς > μοι πεδόθεν λέγε) may support its accuracy (see B.a above). The “Abbruchsformel” at 38 steers the myth toward its conclusion²⁴. As for the structure, compare *Ol.* 2.89 ἔπεχε νῦν σκοπῶ τόξον, ἄγε θυμέ· τίνα... “Now bend the bow toward the target, come on my heart: whom...?”, with *asyndeton* + imperative (ἔπεχε ~ λέγε) + temporal adverb stressing the interruption of the previous action (νῦν ~ νῦν) + *Aufmunterung* (ἄγε ~ ἔλα) + direct rhapsodic questions (τίνα ~ τίνες/τίς). ἔλα is explained by *schol.* 48a (πρόαγε) and Hesychius (βάδιζε, σπεῦδε) and strengthens the break-off.

C. *Concatenation of thoughts.* The Αἰακιδᾶν διήγησις might last a time. The story (27 λόγον, 28 μελέταν) was, however, very well-known to any Aeginetan from the Cyclic Epics and from local traditions (in *Is.* 6.19-21 ὕμμε... Αἰακίδαί, / τέθμιόν μοι φαμί σαφέστατον ἔμμεν / ... ῥαινέμεν εὐλογίας, “I declare that I have a most clear duty, o Aeacids, to besprinkle you with words of eulogy”, the superlative σαφέστατον indicates that the most obvious subject when praising an Aeginetan is in fact the εὐλογία of the Aeacids)²⁵. The narrator pretends to narrate the full story: despite leaving it formally untold, he nevertheless recalls it to the audience and the *laudandus*

²⁴ This case is a slight variation on the examples described by Race 1989, 208: “a forceful word or phrase denoting death or suffering [...] prepares for the poet’s intrusion into the poem” and “Pindar is turning from some painful aspect of existence to praise of positive achievement; each marks a major turning-point in its ode”. In the case of *Is.* 5.38-45 the “intrusion” of the narrator (38) seems to be wanted to defer the pivotal “praise of positive achievement” (43-45) after a brief reminder of the mythical events.

²⁵ On the Pindaric use of superlatives see Tibiletti 2021. Kurke 1991, 200 notes that foundation myths such as that of the Aeacids “transform an entire polis into a single family descended from a common mythic ancestor. Their purpose is to unify the city”. In *Isthmian* 5 the Aeacid myth is confined in the succinct space of an epode (35-42); however, if Morrison 2011a, 248-249 (quoted above) is right, the re-performance of *Nemean* 5 (and possibly that of Bacchylides’ *Epinician* 13) might have supplied the audience with a more extensive narration. Morrison 2011b, 318 n. 32 also envisages a re-performance of *Isthmian* 6, which served to illustrate the *laudandus*’ πάτρα.

*dus*²⁶. The absence of any answer to the questions at 39-42 is perspicuous in the light of the audience's knowledge; one surely thought or whispered "No doubt Achilles, one of the Aeacids!" (see B.b.γ). By doing this the promise that the hymns will feature the Aeacids (20-21) is fulfilled²⁷. Who is the addressee of ἔλα, νῦν μοι πεδόθεν / λέγε? I would tentatively answer: no Muse, no mouth, no heart – Everyman! Or even: the audience, and the *laudandus* in the first place.

Furthermore: πεδόθεν could also pave the way to the following Αἴγι-
ναν... τετείχισται... πύργος. The foundations of the tower of Oenona/Aegina are the Aeacids' ὄργαι, in particular Achilles' deeds of prowess (see *Nem.* 4.11-13); Achilles is the hero who laid the foundations of the island, the foundations for Aegina's glory (compare *Nem.* 3.64 τηλαυγὲς ἄραρε φέγγος Αἰακιδᾶν αὐτόθεν, "the far-shining light of the Aeacids is fixed from here [Aegina]")²⁸. Such connexions (34-35 ἐν Οἰνῶνα μεγαλήτορες ὄργαι Αἰακοῦ παίδων τε > 38-39 πεδόθεν λέγε· τίνας... > 44-45 διαπρεπέα νᾶσον· τετείχισται δὲ πάλαι πύργος) are built through non-intolerable hyperbaton, since the sentence τοὶ καὶ... καὶ σὺν Ἀτρεΐδαις is likely to be perceived as an informative parenthesis/appendix, as the relative/demonstrative pronoun may suggest (K.-G. II 353-354, Schwyzer II 705-706 with *Nem.* 10.11, an explanatory addition by asyndeton to *Nem.* 10.10).

If my examination of these six *loci Pindarici* proves acceptable, we can definitively exclude that Pindar employed the rhetoric artifice of the *dativus ethicus*.

University of Bern

ANTONIO TIBILETTI

²⁶ Carey 2001, 26 (tempo-acceleration to reach the apex and to bring the narration to conclusion).

²⁷ Carey 2001, 15 (the poet invites the audience to complete his narration), 16 (the poet is free to vary the conventional elements of the epinician ode by the power of his genius and unpredictability; convention nurtures the audience's expectations, the poet's creativity may satisfy or frustrate them).

²⁸ Schadewaldt 1928, 55 n. 2.

Works cited:

- Z. Adorjáni, *Der Blick der Hoffnungen. Bemerkungen zu Pindars 5. isthmischer Ode, 56-58*”, “AantHung” 47, 2007, 143-173.
 — *Auge und Sehen in Pindars Dichtung*, Hildesheim 2011.
 — *Pindars sechste olympische Siedesode*, Leiden-Boston 2014.
- N. Basile, *Sintassi storica del Greco antico*, Bari 1998.
- E. L. Bundy, *Studia Pindarica*, Berkeley-Los Angeles 1962.
- A. P. Burnett, *Pindar's Songs for Young Athletes of Aigina*, Oxford 2005.
 — *Pindar. Odes for Victorious Athletes*, Baltimore 2010.
- R. W. B. Burton, *Pindar's Pythian Odes. Essays in Interpretation*, Oxford 1962.
- J. B. Bury, *The Isthmian Odes of Pindar*, London 1892.
- Ch. Carey, *The Performance of the Victory Ode*, “AJP” 110, 1989, 545-565.
 — *Poesia pubblica in performance*, in M. Cannatà Fera - G. B. D'Alessio (eds.), *I lirici greci. Forme della comunicazione e storia del testo*, Atti dell'Incontro di Studi (Messina 5-6 novembre 1999), Messina 2001, 11-26.
- G. B. D'Alessio, *Una via lontana dal cammino degli uomini (Parm. fr. 1+6 D.-K.; Pind. Ol. VI 22-27; pae. VIIb 10-20)*, “SIFC” s. III 13, 1995, 143-181.
- J. D. Denniston, *The Greek Particles*, revised by K. J. Dover, Oxford 1954² [= GP].
- É. Des Places, *Le pronom chez Pindare*, Paris 1947.
- G. E. Dimock, *Homer. The Odyssey. Books 13-24*, vol. 2, Cambridge MA-London 1995.
- F. Dornseiff, *Pindars Stil*, Berlin 1921.
- Ch. Eckerman, Review of Adorjáni 2011, “Mnemosyne” 65, 2012, 790-792.
- Ch. Faraone, *Catalogues, Priamels, and Stanzaic Structure in Early Greek Elegy*, “TAPA” 135, 2005, 249-265.
- L. R. Farnell, *The Works of Pindar*, II. London 1932.
- H. Fränkel, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, ed. by F. Tietze, München 1968³.
- B. Gentili (et alii), *Pindaro. Le Pitiche*, Milano 2012.
 — (et alii), *Pindaro. Le Olimpiche*, Milano 2013.
- D. E. Gerber, *A Commentary on Pindar Olympian Nine*, Stuttgart 2002.
- G. F. Gianotti, *Pindaro, I. 5, 56-58*, “RFIC” 98, 1970, 405-407.
- B. L. Gildersleeve, *Pindar. The Olympian and Pythian Odes*, New York 1890².
- P. Hummel, *La syntaxe de Pindare*, Louvain-Paris 1993.
- G. O. Hutchinson, *Greek Lyric Poetry. A Commentary on Selected Larger Pieces*, Oxford 2001.
- J. T. Kirby, *Toward a General Theory of the Priamel*, “CJ” 80, 1984, 142-144.
- G. Kromer, *The Value of Time in Pindar's Olympian 10*, “Hermes” 104, 1976, 420-436.
- R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II. 1-2: *Satzlehre*, Hannover-Leipzig 1898-1904³ [= K.-G. I, II].
- L. Kurke, *The Traffic in Praise. Pindar and the Poetics of Social Economy*. Ithaca-London 1991.
- F. Mezger, *Pindars Siegeslieder*, Leipzig 1880.
- A. Morrison, *Aeginetan Odes, Reperformance, and Pindaric Intertextuality*, in D. Fearn (ed.), *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry*, Oxford 2011, 227-253.
 — *Pindar and the Aeginetan patrai: Pindar's intersecting audiences*, in L. Athanassaki - E. Bowie (eds.), *Archaic and Classical Choral Song. Performance, Politics and Dissemination*, Berlin-Boston 2011, 311-335.
- I. L. Pfeijffer, *Propaganda in Pindar's First Pythian Ode*, in K. A. E. Enenkel - I. L. Pfeijffer (eds.), *The Manipulative Mode. Political Propaganda in Antiquity. A Collection of Case Studies*, Boston 2005, 13-42.
- G. A. Privitera, *Pindaro. Le istmiche*, Milano 2009.

- W. H. Race, *The Classical Priamel from Homer to Boethius*, Leiden 1982.
 — *Elements of Style in Pindaric Break-Offs*, “AJP” 110, 1989, 189-209 (= Race 1990, 41-57).
 — *Style and Rhetoric in Pindar’s Odes*, Atlanta 1990.
 — *Pindar. Olympian Odes. Pythian Odes*, I. Cambridge MA-London 1997.
 — *Pindar. Nemean Odes. Isthmian Odes. Fragments*, II. Cambridge MA-London 1997.
 W. Schadewaldt, *Die Aufbau des pindarischen Epinikion*, Halle an der Saale 1928.
 E. Schwyzer - A. Debrunner, *Griechische Grammatik. II: Syntax und syntaktische Stylistik*, München 1950 [= Schwyzer II].
 M. S. Silk, *Pindar’s Poetry and the Obligatory Crux: Isthmian 5.56-63*, “TAPA” 128, 1998, 25-88.
 W. J. Slater, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969.
 E. Thummer, *Pindar. Die isthmischen Gedichte*, I. Heidelberg 1968.
 — *Pindar. Die isthmischen Gedichte*, II. Heidelberg 1969.
 A. Tibiletti, *Pondering Pindaric Superlatives in Context*, “HSCP” 111, 2011, 39-53.
 W. J. Verdenius, *Commentaries on Pindar*, II. Leiden-New York-Copenhagen-Köln 1988.
 O. Werner, *Pindar. Siegesgesänge und Fragmente*, München 1967.
 U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Pindaros*, Berlin 1922.
 M. M. Willcock, *On First Reading Pindar: The Fifth Isthmian*, “G&R” 25, 1978, 37-45.

ABSTRACT:

The article deals with six Pindaric passages where a *dativus ethicus* is supposed to be used by the poet. After a brief re-examination of Pind. *Ol.* 6.22-25, 9.35-39, 10.1-2, *Pyth.* 1.59, and *Parth.* fr. 94b.66 M., and on the grounds of a more detailed analysis and reconsideration of the traditional exegesis of *Is.* 5.38-39 it may be concluded that such rhetorical device never occurs; by contrast, the dative in these passages rather fulfills the common and specific syntactic function of either *commodi*, *termini*, or object.

KEYWORDS:

Pindar, *dativus ethicus*, syntax, rhetoric, style.

LA METRICA DI EVENO DI PARO

Sulla figura di Eveno di Paro grava da più di un secolo il lapidario giudizio di Wilamowitz¹, il quale dedica al poeta parole così dure che risulta molto difficile cancellare questa sua fama di cattivo versificatore. La prima critica viene mossa al fr. 9 W.² = G.-P.², definito “molto brutto per un greco”:

φημὶ πολυχρόνιον μελέτην ἔμεναι, φίλε, καὶ δὴ
ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.

“Io affermo che <l’abitudine> è un esercizio fatto per molto tempo, o amico, e davvero questo, per gli uomini, finisce per essere natura.”²

Il capo d’accusa non è di ordine strettamente metrico, ma riguarda la disposizione della punteggiatura del primo esametro: si avrebbero due monosillabi finali preceduti da un segno di interpunzione. Tuttavia, si deve riconoscere che non siamo di fronte a un vero e proprio errore: benché questa struttura del verso sia rara, ed effettivamente poco elegante, i due monosillabi, così disposti, costituiscono una regolare parola metrica³: non ci sono, dunque, particolari limitazioni di cui il poeta dovrebbe tenere conto⁴. In realtà, potrebbe risultare più problematica, o quantomeno più significativa, la controtendenza rispetto alla norma di Tiedke-Meyer dell’esametro ellenistico: si ha una parola anapestica (ἔμεναι) che termina dopo il *longum* del quinto piede⁵. Probabilmente questa struttura doveva essere percepita come meno armoniosa già a fine V sec. a. C.⁶, dal momento che in seguito non avrebbe goduto di grande fortuna, ma, al contrario, sarebbe stata il più possibile evitata; tuttavia siamo ancora abbastanza lontani dal riscontrare, nella poesia

¹ Wilamowitz 1893, 404 n. 2.

² Che il soggetto è “l’abitudine” (ἔθος) si ricava da Arist. *Eth. Nic.* 7.1152a.30. La traduzione di questo come degli altri frammenti evenei è mia.

³ Una parola metrica, così come la intende Maas (2016, §135), è un complesso (“Wortbild”) formato da una parola ortotonica (ovvero una parola “non semplicemente accentata, bensì dotata di autonomia fonologica”: cf. Magnelli 2002, 18) accompagnata da una o più appositive. Per i criteri usati per delimitare una parola metrica, cf. *ibidem* 21. Studi degli ultimi decenni hanno dimostrato che lo status di una parola metrica è spesso ambiguo, dal momento che questa può avere un valore intermedio, a metà tra ortotonica e appositiva, e dunque accentuare o minimizzare la separazione tra i suoi componenti a seconda delle necessità del verso, e non è raro che costituisca un’eventuale causa di infrazione (cf. Magnelli 1995, 163 e 2002, 25, Martinelli 1997, 25s.). Per il susseguirsi di due o più appositive, cf. West 1982, 26.

⁴ Cf. ad esempio Call. *Jov.* 8 Κρῆτες αἰεὶ ψεύσται· καὶ γὰρ τάφον, ὃ ἄνα, σεῖο κτλ.: la parola finale, bisillabica, è preceduta da segno di interpunzione.

⁵ Maas 2016, §97. Un’eccezione significativa a questa legge è Call. *Del.* 311 Πασιφῆς καὶ γναμπτὸν ἔδος σκολιοῦ λαβυρίνθου.

⁶ Sulla biografia di Eveno di Paro sono state formulate le più disparate ipotesi, da quella di Garzya 1953 a quella di Capra 2016; per una trattazione esaustiva dell’argomento rimando al recente contributo di Catenacci 2017.

greca, un'avversione sistematica a questa particolare conformazione del verso. Sarebbe pertanto improprio imputare a Eveno un'ineleganza che solo in futuro sarà definitivamente considerata tale; al massimo, si può notare che non doveva essere particolarmente sensibile alle nuove tendenze.

Veniamo ora al verso che è maggiormente incriminato dallo studioso tedesco, e che è valso al suo autore “der zweite Preis der Abscheulichkeit in der wirklich griechischen Poesie”⁷, ovvero il v. 5 del fr. 1 W.² = G.-P.²:

Πολλοῖς ἀντιλέγειν μὲν ἔθος περὶ παντὸς ὁμοίως,
ὀρθῶς δ' ἀντιλέγειν, οὐκέτι τοῦτ' ἐν ἔθει.
Καὶ πρὸς μὲν τούτους ἀρκεῖ λόγος εἷς ὁ παλαιός·
“σοὶ μὲν ταῦτα δοκοῦντ' ἔστω, ἐμοὶ δὲ τάδε.”
Τοὺς ζυνετοὺς δ' ἄν τις πείσειε τάχιστα λέγων εὖ, 5
οἷπερ καὶ ῥήστης εἰσὶ διδασκαλίας.

“Per molti è abitudine contraddire allo stesso modo su tutto, mentre ribattere in modo corretto, questo non è più in uso. Anche con questa gente basta un solo detto, quello antico: “Codeste siano le cose che pensi tu, queste quelle che penso io”. Le persone intelligenti, invece, uno potrebbe persuaderle molto velocemente parlando bene, ma solo quelle che sono molto facili da educare.”

Wilamowitz non specifica quali siano i fatti metrici che tanto lo disturbano, probabilmente perché crede, a buon diritto, che non ce ne sia bisogno. L'anomalia più evidente è sicuramente la violazione del ponte di Hermann (fine di parola dopo il quarto trocheo). Questa infrazione, come è noto, è estremamente rara, perciò mi limito a riportare qualche dato: le stime di Maas (una ogni 390 versi) e di West (ogni 550)⁸ sono state ricalibrate da Cantilena⁹, dove si registrano 66 violazioni nei poemi omerici (41 nell'*Iliade* e 25 nell'*Odissea*, pari allo 0,24%); ci sono infrazioni anche nei poeti arcaici¹⁰, mentre si rarefanno nella poesia ellenistica¹¹. Da segnalare (oltre a uno spondeo in terza sede, piuttosto infrequente ma non particolarmente significativo) c'è soprattutto la presenza, in fine di verso, di un monosillabo ortotonico non appositivo non preceduto da parola coriambica. Sebbene già in Omero si trovi spesso un monosillabo autonomo accompagnato da una cesura bucolica e da una parola coriambica posta tra quella e il monosillabo finale¹², questa

⁷ “Il secondo premio per la più grande mostruosità nella letteratura greca”. Il primo premio andrebbe invece a Hes. *Theog.* 319 ἢ δὲ Χίμαιραν ἔτικτε πνέουσαν ἀμαιμάκετον πῦρ (cf. West *ad l.*).

⁸ I dati delle due stime si trovano rispettivamente in Maas 2016, §87 e West 1982, 38 n. 18.

⁹ Cantilena 1996, 40.

¹⁰ Gentili-Lomiento (2003, 278) riportano vari esempi da Tirteo e Senofane.

¹¹ West 1982, 155. Non è del tutto corretto affermare, come faceva Maas 2016, §91, che non vi siano eccezioni: la più macroscopica, come nota West, è Theocr. 18.15 κῆς ἔτος ἐξ ἔτεος, Μενέλαιε, τεὰ νυδὸς ἄδε.

¹² Maas 2016, §96, West 1982, 156.

tendenza è ancora più accentuata nella poesia ellenistica, per poi diventare una regola praticamente inviolata in Nonno¹³.

In questo caso, non si può riproporre quanto detto a proposito del fr. 9, dal momento che la compresenza in un solo esametro di due anomalie metriche così evidenti non può essere spiegata adducendo come giustificazione la scarsa sensibilità ai nuovi gusti poetici. Il verso è innegabilmente poco elegante, come a ragione nota Wilamowitz: tuttavia questo giudizio lapidario, provenendo da uno studioso di simile caratura, rischia di investire tutta la poesia evenea, forse non meritevole *in toto* di una considerazione così bassa. Infatti, può essere opportuno notare che i frammenti sicuri, per quanto pochi, riportano versi piuttosto piani e regolari, e questa affermazione risulterebbe maggiormente comprovata se si volessero tenere in considerazione anche le elegie pseudo-teognidee attribuibili a Eveno¹⁴. Pertanto, la problematicità di quest'unico verso invita, anzi, ad una riflessione sul perché una persona non certo incolta o digiuna di poesia (si pensi alla sua nota professione di pedagogo¹⁵) non abbia notato (e corretto) un verso simile, così cacofonico e difforme dagli altri da attirare su di sé l'attenzione dell'ascoltatore o del lettore (perciò a maggior ragione del suo autore). Resta pertanto da domandarsi se la presenza di simili anomalie metriche in questo specifico verso non risponda a un qualche fine. A tal proposito, può essere utile prendere in esame un altro frammento, il 7 W.² = 6 G.-P.²:

ἦτις κερδαίνουσ' οὐδέν, ὄμως ἀδικεῖ.

“<L'arroganza è quel genere di ingiustizia> che, pur non guadagnandoci nulla, offende ugualmente”.

Il soggetto del frammento, ovvero la parola ὕβρις, si ricava dal principale testimone, [Arist.] *de virt.* 7.1251a30, dove vengono passati in rassegna gli εἶδη in cui è tripartita l'ingiustizia: la ἀσέβεια (l'oltraggio nei confronti degli dei e del divino, ma anche dei defunti, dei parenti e della patria), la πλεονεξία (la trasgressione dei contratti e del giusto prezzo nel tentativo di trarre un vantaggio materiale) e appunto la ὕβρις, che consiste nel trarre piacere facendo cadere gli altri in disgrazia; il verso è citato subito dopo la definizione di ὕβρις, con l'indicazione dell'autore. In questo frammento si verifica un fenomeno metrico piuttosto particolare, ovvero l'elisione a livello della

¹³ Magnelli 2002, 19 ss. (su Nonno, 25 n. 36).

¹⁴ Thgn. 467-496, 667-682, 1345-1350. La questione dell'attribuzione di queste elegie al *corpus* di Eveno ha origini lontane (Camerarius 1550); tra i contributi più recenti si segnalano Colesanti 2008, 102 ss., Bowie 2010, Capra 2016, Catenacci 2017.

¹⁵ Platone riporta la notizia della professione di Eveno come precettore dei figli di Callia in *Apol.* 20ab, mentre in *Phaed.* 60d-61b e *Phaedr.* 267a testimonia che egli era ben noto alla cerchia socratica.

cesura centrale del pentametro¹⁶. Benché all'interno del *corpus* di Eveno si trovino anche altre attestazioni del fenomeno¹⁷, la presenza dell'elisione in questo specifico frammento sembra essere motivata da una ragione ben precisa, quella di favorire l'unione tra il verbo κερδαίνω e il suo oggetto οὐδέν, necessaria per una corretta comprensione del verso stesso. Se infatti οὐδέν venisse riferito ad ἄδικεῖ, dovremmo intendere "(...) che, pur guadagnandoci, non compie ugualmente nessuna ingiustizia". Secondo questa lettura, il verso non starebbe descrivendo un'ingiustizia, bensì il suo contrario, e non potrebbe essere riferito al contesto in cui lo pseudo-Aristotele lo inserisce¹⁸. Non è escluso che anche Eveno abbia notato questa possibile ambiguità del verso e, volendo tenere unito il sintagma κερδαίνουσ' οὐδέν, abbia visto in questa struttura un modo efficace per evitare un eventuale paradosso¹⁹: sarebbe dunque un caso in cui il poeta affida alla metrica il compito di veicolare un preciso significato.

Tornando al discusso v. 5 del fr. 1, sarà opportuno dare uno sguardo al contesto. Eveno sta lamentando il fatto che l'arte retorica ed eristica del suo tempo sia degradata da alcuni suoi colleghi (dei sofisti, probabilmente, che per noi rimangono anonimi) che si limitano a utilizzare le stesse argomentazioni in ogni discussione (ἀντιλέγειν... περὶ παντὸς ὁμοίως, al v. 1), mentre dovrebbero impegnarsi a "controbattere con esattezza", in modo puntuale e non generico (ὀρθῶς δ' ἀντιλέγειν, v. 2)²⁰. Tuttavia Eveno non è interessato a convincere questi sofisti poco capaci, e li liquida invitandoli a pensare pure ciò che vogliono (vv. 3-4): al v. 5 dice, infatti, che intende rivolgersi solo alle persone intelligenti (tra cui i primi chiaramente non rientrano), che siano anche "facili da educare", come aggiunge al v. 6.

Secondo il poeta, dunque, per persuadere della propria idea qualcuno non solo è necessario contraddire in modo accurato e appropriato, ma anche avere interlocutori di una certa caratura intellettuale; altrimenti è più saggio abbandonare l'impresa. Con i suoi colleghi Eveno ha ormai perso le speranze, e preferisce lasciarli alle loro opinioni, ma per gli ζῶντες vale la pena spendere qualche parola, ed è con loro che stabilisce un legame comunicativo

¹⁶ Il fenomeno, in realtà, sembrerebbe "tutt'altro che raro, e per nulla circoscritto a poeti mediocri" (Magnelli 2012, 257 n. 19).

¹⁷ Cf. fr. 1.4 W.² (qualora se ne accetti la paternità, anche fr. 8a W.² = Thgn. vv. 468, 484).

¹⁸ L'autore doveva conoscere il componimento da cui aveva estratto il verso, per scegliere di citarlo a sostegno del suo pensiero, ed è improbabile che lì avesse un significato diverso da quello che leggiamo nel passo pseudo-aristotelico.

¹⁹ Per lo stesso motivo Gentili-Prato 2008, nello stampare il frammento, avvertono la necessità di inserire una virgola dopo οὐδέν, chiarendo anche tramite l'interpunzione a quale verbo doveva riferirsi la negazione.

²⁰ Sull'avverbio ὀρθῶς cf. n. 24.

“speciale”. Questo elemento non è di poca importanza: dà la chiara impressione che il componimento non abbia una natura puramente letteraria, ma sia stato pronunciato davanti a un pubblico (probabilmente in occasione di un simposio)²¹. In secondo luogo, il fatto che selezioni una parte di questo pubblico e la elegga come interlocutore privilegiato è una movenza poetica che ha una certa affinità con il distico finale dell’elegia pseudo-evenea 8b W.² = Thgn. 667-682.²² L’elegia riprende la celeberrima metafora della nave/stato alcaica (fr. 208 V.) impiegata in senso antidemocratico: la tempesta in cui si trovano gli ἀγαθοί sarebbe stata causata dal prevalere dei κακοί sulla scena politica (per una lettura di carattere storico dell’elegia cf. Bowie 2010, ripreso da Catenacci 2017). Il poeta, che evidentemente fa parte della cerchia degli aristocratici e condivide con loro questa situazione di pericolo, ha indirizzato a loro l’allegoria, e nel distico conclusivo si rivolge all’uditorio in prima persona, nella speranza che qualcuno dei suoi capisca il senso delle sue parole: dice infatti

ταῦτά μοι ἠνίχθω κεκρυμμένα τοῖς ἀγαθοῖσιν·
γινώσκοι δ’ ἄν τις καὶ κακός, ἄν σοφὸς ᾖ.

“Queste cose segrete siano accennate da me ai nobili: tuttavia le capirebbe chiunque, anche un plebeo, se è intelligente”.

Sa bene, tuttavia, che ha parlato in modo perfettamente comprensibile, lasciando volontariamente trapelare l’oggetto reale dell’elegia: chiunque, con un minimo di intelligenza, dovrebbe averlo capito. Il meccanismo di selezione di una parte del pubblico, nonché il riferimento all’intelligenza come requisito indispensabile per l’intellezione di ciò cui si allude, sono molto vicini a quanto sembra fare Eveno nel verso incriminato.

Alla luce di queste considerazioni, si può notare che il v. 5 del fr. 1 è proprio lo stesso in cui il poeta ammicca ostentatamente a una parte del suo pubblico, cercando di allacciare un legame comunicativo speciale: le ingombranti violazioni metriche potrebbero avere il vantaggio di attirare l’attenzione delle persone più intelligenti. Tuttavia, questa spiegazione non è sufficiente da vari punti di vista: una prima obiezione potrebbe essere che non c’era bisogno di scrivere un verso così brutto per attirare l’attenzione, poiché le persone intelligenti, in quanto tali, avrebbero capito ugualmente il messaggio.

Per tentare una lettura diversa delle intenzioni di Eveno, rimane un ultimo aspetto da notare: alle anomalie metriche che tanto dispiacevano (a ragione)

²¹ Un’origine simposiale può essere sostenuta anche per altri frammenti, cf. fr. 2 e 10 W.². Per quanto riguarda il fr. 8a W.² = Thgn. 467-496, l’argomento è legato alla complessa questione della natura del *corpus* teognideo (tra i contenuti più recenti cf. Colesanti 2008, che contiene anche una preziosa rassegna degli studi precedenti, e Catenacci 2017).

²² Il legame tra il v. 1.5 e Thgn. 681 s. è stato brillantemente evidenziato da Capra 2016, 96.

a Wilamowitz, si accompagna una particolare disposizione delle parole, che fa sì che il verso in questione possa essere considerato un esempio di λογοειδής, ovvero un esametro che ha una struttura sintattica tipica della prosa²³. Già Capra 2016, 96, riprendendo le osservazioni di Włodarczyk, aveva supposto che la ripetuta presenza ai vv. 1-2 di un verbo “scandalosamente impoetico” come ἀντιλέγειν potesse servire al poeta per proiettare gli ζυνετοί in un contesto retorico: tutto ciò dà l’impressione che il poeta, nel momento in cui si rivolge direttamente al suo pubblico prediletto, voglia evocare la retorica e le sue leggi scrivendo un verso prosastico in una poesia. Questa sarebbe una spiegazione abbastanza interessante, ma rimane un problema: un esametro λογοειδής, per essere tale, non necessita di anomalie metriche così macroscopiche. Forse il fine di Eveno è ancora diverso.

Prendiamo in considerazione l’espressione finale λέγων εὖ. La prima cosa da constatare è che questo sintagma ha un significato molto generico, e può avere almeno due sfumature diverse: può essere inteso in senso estetico (con εὖ sinonimo di καλῶς), e vorrebbe dire “parlare in modo bello, piacevole”, sia in senso contenutistico, o se si vuole procedurale (con εὖ sinonimo di ὀρθῶς), e significherebbe “parlare in modo corretto”. Come emerge chiaramente dai versi precedenti, εὖ in questo caso è sinonimo di ὀρθῶς, che peraltro compare già nel componimento: al v. 2 l’avverbio è posto in rilievo ad inizio di verso e in antitesi con ὁμοίως al v. 1, e indica il miglior modo per contraddire, quello che usa esattezza e precisione in ogni risposta²⁴.

Data la natura polemica del componimento, sembra che Eveno stia suggerendo che gli altri sofisti agiscono in modo ben diverso anche sotto questo fronte, poiché vedono l’arte della retorica come un mezzo potente per persuadere i propri ascoltatori sfruttando la dolcezza del linguaggio invece di proporre contenuti seri e rigorosi. Sicuramente il nome che è più legato a quest’uso dell’arte della retorica è quello di Gorgia, a cui è attribuita la definizione, tanto significativa quanto dibattuta, del retore come “artefice di persuasione” (πειθοῦς δημιουργός)²⁵: la persuasione, che per i Greci è anche

²³ Gentili-Lomiento 2003, 273.

²⁴ Il concetto di ὀρθόν contiene peraltro un possibile rimando a Protagora, per il quale ὀρθόν è un momento gnoseologico fondamentale, in quanto è ciò che segna un discrimine tra certezza e incerto. Tra questo e il κρείττων λόγος (ovvero il discorso più forte, quello che in un dibattito risulta vincente) ci sarebbe dunque sostanziale identità, in quanto una dimostrazione rigorosa si ottiene soltanto tramite un’argomentazione condotta nel segno della ὀρθότης (Untersteiner 2008, 84s.). La ὀρθοέπεια (letteralmente la “correttezza del linguaggio”, cf. *LSJ* s.v.) perseguita da Protagora è citata anche da Socrate (Plat. *Phaedr.* 267c), poco dopo la menzione di quelle tecniche retoriche che a detta di Platone sarebbero state inventate da Eveno (παράψογος, παρέπαινος).

²⁵ Plat. *Gorg.* 453a.

una divinità²⁶, secondo il sofista di Leontini verrebbe raggiunta grazie alla forza insita nel λόγος²⁷, capace di agire sugli uomini, parlando ai loro sentimenti e ammaliando la loro anima. Può persuadere chiunque di qualsiasi cosa solo chi è bravo ad imbrigliare questo potere psicagogico della parola, chi sa “parlare bene” in senso formale. Questo diverso εὖ λέγειν si ottiene con la messa a punto di una tecnica (una μηχανή), che tramite assonanze, ripetizioni, antitesi, avvicina la prosa alla poesia: in questo modo la forza delle parole è tale da poter trascinare il pubblico ovunque si voglia, anche a credere che il falso sia vero²⁸. Il potere di seduzione insito nella poesia, soprattutto in quella tragica, doveva essere esteso il più possibile anche alla prosa²⁹.

A questo punto si potrà notare che quanto detto sulle tecniche suasive di Gorgia è completamente negato in Eveno: in primo luogo, egli rifiuta l’idea che si possa persuadere chiunque, e afferma di volersi limitare al dialogo con gli ξυνετοί; in secondo luogo, sembra voler prendere le distanze dalla poesia, che può essere latrice di inganni, e decide di farlo, in modo paradossale e un po’ barocco, all’interno di una poesia stessa. Inserendo questo verso contraddistinto da una sonorità anomala e una sintassi “poco poetica” in un passaggio così delicato, come abbiamo visto, Eveno potrebbe voler dimostrare in modo pratico che in una contesa eristica il contenuto della risposta supera di gran lunga, per importanza, la forma in cui questa viene espressa. Alle belle parole di tanti sofisti, che non hanno rispetto per l’arte del contraddire e mirano solo ad ottenere consenso, Eveno contrappone orgogliosamente un verso “brutto”. L’effetto, per il pubblico, è spiazzante, ma i più intelligenti capiranno l’invito del poeta: non si deve permettere alla propria anima di indulgere all’inganno di un λόγος dolce, ma si deve vigilare sul rigore e sulla correttezza delle argomentazioni, prima di lasciarsi persuadere. Rigore e correttezza sono infatti ciò che si deve pretendere da un retore onesto, e non solo belle parole: nella parte iniziale del componimento aveva già espresso questo concetto, ma con il famigerato v. 5 del fr. 1 ne dà una testimonianza concreta. Quello che compie Eveno in questo esametro sembra fare trasparire un’ispirazione socratica di fondo³⁰: anche se con una procedura paradossa-

²⁶ Ricciardelli 2003, 203-204 ricorda che Eschilo (*Suppl.* 1041) chiama la dea Persuasione θέλκτωρ, “incantatrice”: tuttavia “è con Gorgia che la dea Πειθώ diventa il prodotto di una τέχνη”, pur senza perdere un alone magico-religioso: cf. Euripide (fr. 170 Kannicht) οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος, / και βωμὸς αὐτῆς ἔστ’ ἐν ἀνθρώπου φύσει.

²⁷ Per una trattazione ampia sul valore del λόγος in Gorgia vd. Untersteiner 2008, 300 n. 5.

²⁸ Ricciardelli 2003, 202 ss.

²⁹ Untersteiner 2008, 286.

³⁰ Come è noto, il contrasto tra Socrate e Gorgia circa la retorica, i suoi mezzi e il suo fine è argomento del *Gorgia* platonico (cf. anche Ricciardelli 2003). Su Eveno “filosofo” (lo definisce tale proprio Socrate in Plat. *Phaed.* 61b) cf. la particolare posizione di Erbert 2001.

le e poco immediata, compie un modesto, orgoglioso tentativo di opporsi a una retorica suadente, ma vuota e priva di contenuti, cercando di dimostrare il primato del contenuto sull'estetica.

BENEDETTA BROGI

Riferimenti bibliografici

- E. L. Bowie, *Simonides of Eretria («Redivivus»?)*, in R.W.V. Catling - F. Marchand (eds.), *Onomatologos. Studies in Greek Personal Names Presented to Elaine Matthews*, Oxford 2010, 6-14.
- A. Capra, *Rise and fall of a Parian shooting star: new perspectives on Euenus*, "MD" 76, 2016, 87-103.
- C. Catenacci, *Teognide, Eveno e Simonide: una revisione e una nuova ipotesi (con un'appendice)*, "QUCC" 115, 2017, 21-37.
- G. Colesanti, *Questioni teognidee. La genesi simposiale di un corpus di elegie*, Roma 2008.
- T. Erbert, *Why is Euenus called a philosopher at Phaedo 61c?*, "CQ" 51, 2001, 423-434.
- A. Garzya, *Eueno di Paro*, "GIF" 6, 1953, 310-320 (= Id., *Studi sulla lirica greca*, Messina-Firenze 1963, 75-89).
- B. Gentili - C. Prato, *Poeti elegiaci. Testimonia et fragmenta*, Berolini et Novi Eboraci 2008².
- B. Gentili - L. Lomiento, *Metrica e ritmica. Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano 2003.
- P. Maas, *Metrica greca*, tr. it. di A. Ghiselli, aggiornamenti di M. Ercoles, Cesena 2016³.
- E. Magnelli, *Le norme del secondo piede dell'esametro nei poeti ellenistici e il comportamento della 'parola metrica'*, "MD" 45, 1995, 135-164.
- E. Magnelli, *Monosillabo finale e parola metrica da Omero all'età ellenistica*, in E. Di Lorenzo (ed.), *L'esametro greco e latino: analisi, problemi e prospettive*, Napoli 2004, 17-32.
- E. Magnelli, *Sui monosillabi nel pentametro: elegia ed epigramma*, "IFC" 11, 2012, 253-266.
- M.C. Martinelli, *Gli strumenti del poeta. Elementi di metrica greca*, Bologna 1997².
- G. Ricciardelli, *La potenza della parola in Socrate e in Gorgia*, "RCCM" 45, 2003, 199-209.
- M. Untersteiner, *I sofisti*, Milano 2008³.
- M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.
- M. L. West, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, I-II, Oxonii 1989-92².
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Aristoteles und Athen*, II, Berlin 1983.

ABSTRACT:

Euenus of Paros has been strongly criticised for his hexameter at fr. 1 W.² = G.-P.², v. 5, which has several metrical problems. However, a different perspective suggests that those irregularities may be intentional, aiming to communicate Euenus' own idea of rhetoric.

KEYWORDS:

Euenus of Paros, Metrical irregularities, Rhetoric.

‘PLATONE’ E L’ANIMA ΔΥΣΕΡΩΣ.
UNA NOTA AD AP 5.78 = FGE 588 S.

Tra gli epigrammi attribuiti a Platone, AP 5.78 = FGE 588 s. è uno dei più celebri¹. Lo cita Aulo Gellio (19.11.1)², che ne loda grazia e brevità e lo giudica degno di essere mandato a memoria. Lo cita Diogene Laerzio nella sua biografia del filosofo, insieme ad altri componimenti che riteneva composti da Platone (3.29-32), e potrebbe essere dalle *Vite dei filosofi* che Costantino Cefala ricavò il distico quando compilò, tra IX e X sec., la raccolta di epigrammi greci su cui si basa l’*Anthologia Palatina* (P)³.

In AP il carme compare tra gli erotici del V libro⁴. Il testo, come molti altri di carattere amoroso (specie se omofilo), non è in Planude (Pl)⁵; è però compreso in una delle ‘sillogi minori’, che derivano – come le due compilazioni maggiori, P e Pl – dalla perduta antologia di Cefala e ne rappresentano rami indipendenti di tradizione: la *Sylloge Parisina* (S)⁶. È proprio su una *varia lectio* ricavabile da quest’ultima che mi soffermerò in questa sede. Una riflessione su di essa, e sulla sua possibile origine, permetterà di addentrarsi nella storia della tradizione e della ricezione di questo epigramma, e di valorizzare alcuni nessi intertestuali finora trascurati.

Prima di passare a discutere la variante, sarà utile dare qualche ragguaglio su questa compilazione ‘minore’. La *Sylloge Parisina* (detta anche *Crameriana*, dal

¹ Sulla fortuna del testo, vd. Ludwig 1989.

² Da cui Macrob. 2.2.15-17 (cfr. *infra*, apparato).

³ Sull’antologia di Cefala e sulle sue fonti vd. Cameron 1993, 121-159; Lauxtermann 2007; Maltomini 2011. Sugli estratti da Diogene Laerzio confluiti in Cefala, soprattutto Dorandi 2009, 152-174 (secondo il quale a monte di Cefala ci sarebbe X, il perduto modello tardoantico da cui derivò tutta la tradizione medievale delle *Vite*).

⁴ Dove è fuori posto: per il tema omofilo, lo si sarebbe dovuto includere nel XII, ma simili errori di classificazione non sono rari nell’*Anthologia*. Ad aver tratto in inganno sarà stato qui probabilmente il femminile ἡ τλήμων del v. 2.

⁵ Come noto, Planude – “Dr. Bowdler of Byzantium”, secondo l’ironica definizione di Young 1955, 206 – quando introduce il libro erotico della sua antologia epigrammatica (il 7), di cui si conserva l’autografo nel cod. Marc. gr. 481 (= Pl, a. 1299 o 1301), dichiara di aver lasciato nell’antigrafo molti componimenti che scadevano πρὸς τὸ ἀσεμνότερον καὶ αἰσχρότερον (f. 68v). Su Planude ‘censore’, vd. almeno Cameron 1993, 353-355; Karla 2006; Valerio 2011, 230 s.; González Delgado 2012; Floridi 2021a. Va comunque rilevato che AP 5.78 è l’unico epigramma erotico di ‘Platone’ a non comparire in Pl.

⁶ Sulle *Syllogae Minores*, vd. Maltomini 2008 (29-47 per la *Parisina*, su cui cfr. inoltre, tra gli studi precedenti, Finsler 1876, 97-108; Dilthey 1887; Basson 1917, 37-48; Gallavotti 1983, 48-55; Cameron 1993, 217-253; per l’ipotesi della derivazione di una sola parte della silloge da Cefala, formulata da Lauxtermann, contro la *communis opinio* secondo cui l’intera raccolta sarebbe di origine cefalana, cfr. *infra*, n. 59).

nome del suo primo editore, John Anthony Cramer, 1793-1848) è conservata in un codice miscellaneo del XII-XIII sec., Par. suppl. gr. 352, ff. 179r-182v (S^S)⁷, edito da Cramer nel 1841. Circa mezzo secolo dopo, una copia abbreviata della silloge è stata riconosciuta da Dilthey (1887) in un altro codice miscellaneo, il Par. gr. 1630 (f. 62v e 135r-137v), del XIV sec. (B), che la critica tende oggi a ritenere derivato direttamente da S^S (si tratta quindi di un *descriptus*, che in quanto tale non ha alcuna rilevanza ai fini della *constitutio textus*; questo secondo testimone, in ogni caso, non ci interessa qui perché non contiene AP 5.78)⁸.

L’importanza di S risiede principalmente nel fatto che ben 16 dei suoi 115 componimenti (tutti privi di lemma autoriale) non sono noti da altra fonte (11 sono inclusi nella sezione pederotica conclusiva)⁹, per cui essa ci permette di recuperare alcuni carmi assenti sia da P sia da Pl. S è però un testimone interessante anche sotto altri aspetti: dimostra, ad esempio, una certa tendenza ad accorpare epigrammi che nel resto della tradizione sono divisi, o a ridurne l’estensione – operazioni che talora implicano un qualche intervento ‘redazionale’¹⁰. Fornisce quindi un esempio significativo di quanto ‘fluidò’ fosse il materiale epigrammatico, continuamente soggetto, nel corso dei secoli, a rimaneggiamenti, riduzioni, accorpamenti, ricombinazioni.

Il testo di S è spesso viziato da errori e sviste, ma appare a volte migliore rispetto a quello delle due compilazioni maggiori. Alcuni esempi¹¹:

S39.4 = AP 9.363.4 ἐκόμησε vs -μισσε di P e Pl; S76.5 = AP 96.5 ἡ δ’ (ut videtur) vs ἡδ’ di Pl; S80.4 = AP 203.4 χαλκεύσας vs χαλκώσας di Pl; S83.5 = AP 62.5 ὑπόσ’ vs ὑπος di Pl; S108.2 = AP 12.185.2 προσεφείμεθα vs προσαφειεμεθα di P; S112.2 = AP 12.224.2 φράζεω ὅπως vs φράζεο πῶς di P e, al v. 4 dello stesso

⁷ Un’accurata descrizione del codice in van Opstall 2008, 99-107; vd. inoltre Lauxtermann 2003, 287-290; De Groote 2004, 377-379 e 2007, 3. In questi studi, il codice viene datato, genericamente, al XIII sec.; secondo De Gregorio 2010, 233, n. 87, tuttavia, “non si può escludere una datazione al XII/XIII secolo” (questa datazione mi è stata confermata dallo stesso De Gregorio in una comunicazione privata anche per la mano che ha vergato la silloge – l’ultima delle otto, tutte contemporanee, che sono state riconosciute nel codice).

⁸ Lauxtermann 2003, 292; Maltomini 2008, 38-41. Si deve a Pérez Martín 2011 l’identificazione del copista con Caritone, del monastero costantinopolitano degli Odegi (τῶν Ὀδηγῶν), attivo tra il 1319 e il 1346; sul modo di lavorare di Caritone e sulla sua selezione di epigrammi rispetto all’antigrafo cfr. Floridi 2021b.

⁹ Dopo l’editio princeps, che sostanzialmente consiste in una trascrizione del manoscritto (Cramer 1841, 366-388), e alcune migliorie a opera di Meineke 1843, 394-400, Piccolos 1853, 155-165 e Dilthey 1887, i nuovi componimenti sono stati inclusi da Cougny (che non conosceva il lavoro di Dilthey) nella sua appendice all’edizione dell’*Anthologia* di Dübner (1864-1890). Sugli erotici è poi tornato Cameron 1993, 225-239; cinque di essi sono inclusi anche in Floridi 2007, con numerazione °58, °76, °103, °104, °°105, dove ne è discussa l’attribuzione a Stratone di Sardi, suggerita da Meineke e altri. Una nuova edizione con commento degli 11 epigrammi erotici di S in Floridi, in preparazione.

¹⁰ Una discussione in Maltomini 2008, 41-43.

¹¹ I dati che seguono sono basati su una collazione personale, che prelude a un’edizione della silloge nella sua interezza.

epigramma, *καίρια vs κύρια* di P¹².

A questi casi si possono aggiungere S1.6 = AP 9.360.6, dove ζῆς ἔτ' ἐλαφρότερος (lezione anche del Par. gr. 1630, f. 191r) sembra da preferire a ζῆς ἔτ' ἐλαφρότερον di P, Pl e della *Sylloge Laurentiana* (L)¹³, sulla base di Posidipp. AP 9.359.6 = *133.6 A.-B., ζῆς ἔτ' ἐρημότερος, di cui questo epigramma si pone come confutazione ottimistica¹⁴; S6.4 = AP 9.573.4 σὺν γελόωντι (così anche L) contro συγγελόωντι di P e Pl; S22.3 = AP 9.752.3 Κλειοπάτρης (con P) vs Κλειοπάτρης di Pl, se la forma di S e P deve essere effettivamente mantenuta come *difficilior*, con εο in sinizesi e Κλ- che fa posizione, o con scansione eccezionalmente lunga di ο¹⁵.

Degni di nota, infine, almeno i due casi seguenti: S109.3 = AP 12.209.3 ἔστω προύνευκα πρώτα φιλήματα vs ἔστω που πορνικὰ φιλήματα di P; entrambe le lezioni sono ametriche, ma προύνευκα della *Parisina* merita la massima considerazione, in quanto *difficilior* (accanto al significato primario di “facchino”, i lessici registrano anche quello, traslato, di ὕβριστής); è probabile che si debba combinare il testo di P con quello della silloge e scrivere ἔστω που προύνευκα φιλήματα¹⁶; in S111.1 = AP 12.223.1, S^S ha περπούρον, P τερπνὸν ὄλω; il testo di S^S non dà senso, ma aveva probabilmente ragione Meineke 1843, 398 s. a ritenere che esso nascondesse un antroponimo (ipotesi poi ripresa da Dübner 1864-1890, II, 452 e Cameron 1993, 242 s., 401, con varie proposte di emendamento¹⁷; cfr. anche Finsler 1876, 105), considerando che S spesso commette, in effetti, errori in relazione ai nomi propri¹⁸.

Questo il testo del distico, corredato di apparato critico e traduzione¹⁹:

¹² Si aggiunga anche, al v. 6, οἴχετ' vs ὄχετ' di P, equivalente metrico, ma preferibile per ragioni intertestuali: cfr. Floridi 2007, 327.

¹³ Sulla *Sylloge Laurentiana*, assemblata da Massimo Planude una ventina di anni prima rispetto alla sua compilazione maggiore e conservata nel Laur. 32.16 (1280-1283), ff. 3r-6v, 381v-384r, cfr. Maltomini 2008, 49-60 (con le rettifiche della stessa Maltomini in Irigoin-Maltomini-Laurens 2011, XLVII-XLIX).

¹⁴ Sull'epigramma, cfr. Guichard 2007.

¹⁵ Cfr. Sens 2011, 305 s.; probabile, in ogni caso, che qui Planude abbia corretto lo *spelling* proprio per sanare quella che gli appariva come una difficoltà prosodica.

¹⁶ Per una discussione del passo, e della valenza semantica del prezioso aggettivo trasmesso da S^S, cfr. Floridi 2007, 281; Giannuzzi 2007, 309 s.

¹⁷ Una sintesi della questione in Floridi 2007, 322.

¹⁸ Si va dalle sviste grafiche o di accentazione a fraintendimenti più complessi: Σίπουλος per Σίπουλος (S15.6 = AP 1 89.6); φρένη (S^S; in B diventa φερένη), per Φρόνη (S80.4 = AP 1 203.4); φειδοῦς per Φείδων (S90.8 = AP 12.21.4); in S92.1 = AP 12.118.1 Ἀρχίν' (ripristinato da Bentley *ap.* Graevius 1697, 216) è diventato, per itacismo, ἀρχήν (P ha a sua volta ἀρχεῖν); in S93.1 (uno dei carmi conservati dalla sola silloge, Cougny V.53) il tràdito Κίτύός è probabilmente da correggere in Κότυός (Boissonade 1842, 59); Πρόταρχος per Πρώταρχος (S94.1 = AP 12.29.1); Τροιζήν' per Τροιζήν (S96.1 = AP 12.58.1); Ὀρχομένον per Ὀρχομένον (S107.2 = AP 12.181.2); Διόφιλε per Δίφιλε (S108.4 = AP 12.185.4).

¹⁹ S^S è stato collazionato autopicamente, P su riproduzione; per Diogene Laerzio e Aulo Gellio ci si è basati, rispettivamente, sulle edizioni di Dorandi 2013 e Holford-Strevens 2020 (ma si è tenuto conto anche di Hertz 1885).

Τὴν ψυχὴν Ἀγάθωνα φιλῶν ἐπὶ χεῖλεσιν ἔσχον·
ἤλθε γὰρ ἡ τλήμων ὡς διαβησομένη.

P 5.78 (p. 99) εἰς Ἀγάθωνα τὸν μαθητὴν αὐτοῦ; S87 (S^S, f. 182r); Diog. Laert. 3.32 καὶ εἰς Ἀγάθωνα; Gell. 19.11.1 (unde Macrobianus 2.2.15-17) Celebrantur duo isti Graeci versiculi multorumque doctorum hominum memoria dignantur, quod sint lepidissimi et venustissimae brevitatis. 2 Neque adeo pauci sunt veteres scriptores, qui eos Platonis esse philosophi adfirmant, quibus ille adulescens luserit, cum tragoediis quoque eodem tempore faciendis praeluderet (vv. 1-2); 3 Hoc δίστιχον amicus meus, οὐκ ἄμουσος adulescens, in plures versiculos licentius liberiusque vertit. Qui quoniam mihi quidem uisi sunt non esse memoratu indigni, subdidi (*sequuntur versiculi xvii*).

Πλάτωνος P : s.a.n. S^S

1 Ἀγάθωνα] Ἀγάθων Gell. || ἐπὶ (ἐν Diog.^F, i.e. Laurentianus 69.13 saec. XIII) χεῖλεσιν] ἐπέχειν Gell. fere omnes codd. || ἔσχον] εἶχον Diog. 2 ἡ τλήμων] ἡδὺς ἔρωσ S^S, unde ἡ δύσερωσ (i.e. δύσερωσ) Bergk || διαβησομένη] -μένην S^S

Baciando Agatone, trattenni²⁰ l’anima sulle labbra:
vi era salita, l’infelice, come per entrare in lui.

Al v. 2, tanto Diogene Laerzio e P (che da Diogene, come abbiamo visto, potrebbe derivare, tramite Cefala) quanto Gellio hanno τλήμων, aggettivo di uso soprattutto poetico, specie tragico, non estraneo all’epigramma, epitim-bico²¹ ma non solo²². Nella *Parisina* si legge, invece, ἡδὺς ἔρωσ, palesemente errato nel contesto, che determina peraltro il passaggio del participio dal nominativo all’accusativo (una volta fatto del “dolce eros” il soggetto del v. 2, si cerca di rabberciare la sintassi riferendo διαβησομένην alla ψυχὴν – con un risultato privo di senso). Non è difficile però cogliere, dietro il banale nesso ἡδὺς ἔρωσ, un errore di *divisio verborum*, quali ve ne sono anche altrove nel codice²³, come riconosciuto da Bergk a partire dalla sua seconda edizione dei lirici greci, dove è proposta la correzione ἡ δύσερωσ²⁴.

²⁰ Come nota giustamente Page 1981, 163, “the translators (Dübner, Paton, Waltz, Beckby) generally read ἔσχον but translate εἶχον”, i.e. la lezione di Diogene. La differenza testuale tra Diogene e P, dove P ha una lezione migliore, non restituibile *ope ingenii*, sembra contraddire l’ipotesi della derivazione di Cefala dal codice X delle *Vite* (cfr. *supra*, n. 3). Dorandi 2009, 172 tenta di risolvere la (invero non trascurabile) difficoltà ipotizzando una “contaminazione” extrastemmatica in un momento imprecisato della trasmissione” (sulla questione cfr. anche *infra*, n. 53).

²¹ Cfr. e.g. Arch. AP 7.278.6 = *GPh* 3655.

²² In ambito erotico, cfr. adesp. AP 12.87.1 = *HE* 3728; Alph. AP 12.18.1 = *GPh* 3572; Flacc. AP 12.27.4 = *GPh* 3860; Maced. AP 5.231.4 = 6.4 Madden; Paul. Sil. AP 5.290.5.

²³ E.g. δήσας (S78.1 = Ant. Thess. *API* 197.1 = *GPh* 573), da correggere in δὴ σάς (Meineke 1843, 399; Pl ha δισσάς); μέλη ἰδίας per με ληϊδίας (S80.2 = Iul. *API* 203.2).

²⁴ Bergk 1853², 490, “leg. ἡ δύσερωσ”; nella terza (1866³, 619) e nella quarta (1882⁴, 299)

τλήμων, “wretched, miserable” (*LSJ*⁹, s.v., II.1)²⁵, è la lezione accolta a testo da tutti gli editori. Il solo ad avere espresso una preferenza, almeno implicita, per la lezione della *Parisina* fu – a quanto mi consta – Finsler 1876, 107, che spiegava τλήμων come “Interpretationsglossen zu δύσερωσ”.

δύσερωσ viene in effetti glossato con una certa frequenza da scoli e lessici, segno che l’aggettivo, almeno a partire da un certo momento in poi, non appariva più del tutto perspicuo (la stessa errata *divisio verborum* di S^S, d’altronde, lo dimostra). Le nozioni su cui si insiste sono quelle di ossessività, assenza nella corresponsione, patologia dell’eros²⁶; non è attestata l’equivalenza con τλήμων, ma un’interpretazione di δύσερωσ come ‘infelice’ non è in sé inverosimile. Più difficile l’ipotesi inversa, e cioè che sia δύσερωσ la glossa intrusa per τλήμων, termine più perspicuo che non a caso, nella tradizione lessicografica, è utilizzato sia come *interpretandum*²⁷ sia come

edizione aggiunge: “atque haec germana lectio videtur”. Per quanto riguarda l’accentazione dell’aggettivo, che a rigore dovrebbe essere parossitono, come vuole l’emendamento di Bergk (cfr. Chandler 1881², 188, §667), si tende oggi a privilegiare la forma proparossitona, sulla base di Hdn. *De pros. cath.* ι (*GG* III/1, 244.29-31 Lentz) ~ [Hdn.] *Phil.* 253 Dain τὸ δὲ δύσερωσ καὶ φιλόγελως καὶ τὰ τοιαῦτα Ἀττικά ὄντα προπαροξύνονται, e *De decl. nom.* (*GG* III/2, 714.5-7 Lentz) ex Choerob. *Can.* 252.6 Hilg. εἰ δὲ Ἀττικά ἐστίν, ἀποβολῆ τοῦ σ ποιεῖ τὴν γενικὴν οἶον ὁ δύσερωσ τοῦ δύσερω, ὁ ἀξιόχρεωσ τοῦ ἀξιόχρεω, ὁ ἀνάπλεωσ ἀνάπλεω, ὁ εὔγηρωσ τοῦ εὔγηρω. Cfr. anche [Hdn.] *Part.* 206 Boissonade τὰ παρὰ τὸ ἔρωσ συγκείμενα διὰ τοῦ ω μεγάλου γράφονται· οἶον· δύσερωσ· κάκερωσ· μίσερωσ· πολύερωσ. Vd. Schwyzer, *GG* I, 379.

²⁵ Tra le traduzioni, cfr. e.g. “Poor soul!” (Paton), “la malheureuse” (Waltz), “misera!” (Pontani), “infelice” (Paduano); propende per una resa diversa Beckby: “die Trunkene kam”.

²⁶ E.g. Suid. δ 1623 Adler ὁ σφόδρα κακῶσ ἐρῶν, ἢ ὁ ἐπὶ κακῶ ἐρῶν, *schol. in Theocr.* 1.82 Wendel δύσερῶσ τις ἄγαν δύσκολον ἔρωτα ἔχεισ καὶ παντελῶσ ἀπροσμηγάνητον, *schol. in Luc.* 25.26 Rabe δυσέρωτασ· δυσέρωτεσ μὲν οἱ ἄγαν ἐρῶντεσ, *schol. in Opp. Hal.* 4.147 δυσέρωτεσ· χάριν τοῦ κακοῦ ἔρωτοσ, Phot. δ 815 Theodoridis δύσερωσ· κακὸσ ἔρωσ.

²⁷ Come termine da glossare, è spiegato come ἄθλιωσ (Hsch. ο 1498 Latte), ὑπομονητικὸσ (Hsch. τ 1017 Hansen-Cunningham), κακοπαθῆσ (*Et. Gud.* 528.56 e 531.29 Sturz). Un diverso significato è attestato da Suid. τ 706 Adler τλήμων· τολμηρά, ἀναιδῆσ, a cui segue la citazione di Soph. *El.* 275 s. (per il valore di “overbold, reckless”, cfr. anche e.g. *hMerc.* 296; *LSJ*⁹, s.v., I.2). Quest’ultimo significato, a ben guardare, potrebbe adattarsi anche al contesto ‘platonico’: ‘Platone’ affermerebbe di aver ‘arrestato, trattenuto’ (ἔσχων) la sua anima, quando ormai quella “sfacciata” stava per trasfondersi in Agatone. Il tono del componimento cambierebbe non poco: la sospirata autocommiserazione dell’amante infelice lascerebbe il posto a un ironico rimprovero all’anima riottosa (un tema attestato nell’epigramma ellenistico: cfr. Call. *AP* 12.73 = *HE* 1057-1062, su cui si soffermeremo tra un attimo). E τλήμων sarebbe lezione meno banale di quanto non appaia in base all’esegesi corrente. Se era questo il senso da assegnare a τλήμων nell’epigramma, va però detto che esso sfuggì presto anche ai lettori antichi – si veda la resa, pur libera, dell’aggettivo nella traduzione latina citata da Gellio, *aegra* e *saucia* (*infra*, n. 54), che ci permette senz’altro di escludere, da parte del traduttore, un’interpretazione di τλήμων come τολμηρά, ἀναιδῆσ.

*interpretamentum*²⁸, mentre δύσερως, significativamente, è sempre e soltanto l’*interpretandum*²⁹.

Già attestato in autori di V-IV sec. (la prima occorrenza è in Dioniso Calco, fr. 2.1 G.-P. = 3.1 West³⁰; cfr. poi, e.g., Thuc. 6.13.1; Xen. *Oec.* 12.13; Eur. *Hipp.* 193), δύσερως è, notoriamente, una sorta di ‘termine tecnico’ del lessico erotico di età ellenistica, dove indica un amore ‘irregolare’, eccessivamente intenso o male indirizzato, e quindi destinato alla frustrazione. δύσερως è il Ciclope, vanamente e goffamente innamorato di Galatea, in Theocr. 6.7 e in Posidipp. 19.8 A.-B.; δύσερως è il Dafni teocriteo (1.85), incapace di individuare il giusto oggetto d’amore³¹. L’aggettivo indica, insomma, “persons unfortunate or perverse in love”³², affette da una passione erotica patologicamente ossessiva³³, e ricorre ampiamente nell’epigramma, soprattutto in contesti omofili³⁴. Simpatetici appelli a δυσέρωτες amanti di fanciulli si trovano in Mel. *AP* 12.49.1 = *HE* 4598, *AP* 12.52.1 = *HE* 4432, *AP* 12.81.1 = *HE* 4458 e in adesp. *AP* 12.79.3 = *HE* 3696³⁵; il termine ricorre anche altrove negli epigrammi del Gadareno, sempre in contesti omofili (*AP* 12.126.4 = *HE* 4467, *AP* 12.23.1 = *HE* 4524, *AP* 12.137.1 = *HE* 4636). In Leon. *API* 306.8 = *HE* 2158 la poesia di Anacreonte, pederotica per antonomasia, è definita sineddochicamente τὰν δυσέρωτα χέλυν, mentre, per Marc. Arg. *AP* 5.116.4 = *GPh* 1348, l’amore per i fanciulli nella sua totalità è τὴν δυσέρωτα νόσον³⁶. La metafora nosologica³⁷ è poi in Strat. *AP* 12.13 = 12

²⁸ Cf. Hsch. σ 2969 Hansen σχεδρός: τλήμων, καρτερικός, Suid. σ 1703 Adler σχέτλιος: ὀδυνηρός, χαλεπός, ἀγνώμων, ἀτυχής, δεινοπαθής, ἄδικος, ἄπορος, θλιβόμενος, τλήμων, ἐπαχθής.

²⁹ Ci sono varianti che potrebbero spiegarsi, nella *Parisina*, come glosse. La presunta glossa, tuttavia, tende a comportare una violazione del metro ed è palesemente *facilior* rispetto al termine sostituito: cfr. almeno S6.1 ἄνερ per ὄνθρωφ’ (P; P ha ὄνθρωπε, la *Sylloge Laurentiana* ἄνθρωπ’); S56.4 φερόμενον per συρόμενον; S83.4 ἵππων per πόλω (per di più con caso sbagliato).

³⁰ Cfr. Gentili-Prato 2002² *ad loc.*: “δυσέρ. hic primum adhibitum”.

³¹ Vd. Gow 1952² *ad loc.* (“δύσερως is applicable to anybody whose love is in any way perverse”); Fantuzzi-Hunter 2002, 252, n. 71 = 2004, 150, n. 70, con ulteriore bibliografia. A Dafni, e a Pan (che a Dafni tende a essere assimilato), l’aggettivo è associato anche nella poesia successiva: cfr. Eratostene Scolastico *AP* 6.78.4 (con Giommoni 2017, 142); adesp. *AP* 9.825.1; Nonn. *D.* 15.305 (per Dafni e Pan insieme), 48.489 (per Pan).

³² Gow-Page 1965, II, *ad* adesp. *AP* 12.79.3 = *HE* 3696.

³³ Cfr. Barrett 1964 *ad* Eur. *Hipp.* 191-197.

³⁴ Gow-Page 1965 II, *ad* Leon. *API* 306.8 = *HE* 2158.

³⁵ In ambito eterosessuale, il vocativo è in Philod. *AP* 5.124.5 = *GPh* 3222 = 16.5 Sider; cfr. inoltre Antiph. *AP* 5.307.3 = *GPh* 863; Maced. *AP* 5.245.3 = 12.3 Madden (dove è ipotizzabile l’influsso di Teocrito: vd. Madden 1995 *ad loc.*).

³⁶ L’espressione a sua volta richiama Call. *AP* 12.150.6 = *HE* 1052 τὰν φιλόπαιδα νόσον.

³⁷ Forse in parte agevolata anche dal prefisso δυσ-, produttivo nella prosa medica: cfr. e.g.

Floridi, cantore per eccellenza dell'eros paidico, che dichiara di essersi imbattuto in 'medici' impegnati a preparare un farmaco 'naturale' (i.e. la masturbazione) contro la malattia d'amore³⁸.

Ma vale la pena richiamare l'attenzione su tre epigrammi in particolare, dove l'aggettivo è per l'appunto applicato all'anima: Mel. *AP* 12.125.7 s. = *HE* 4634 s. ὃ δύσερος ψυχῆ, παῦσαί ποτε καὶ δι' ὀνείρων / εἰδώλοισ κάλλευσ κωφὰ χλαινομένη (il poeta ha sognato di giacere con un diciottenne e ancora si riscalda al ricordo dell'effimera visione), *AP* 12.132a.1 s. = *HE* 4104 s. Οὐ σοὶ ταῦτ' ἐβόων, ψυχῆ· “Ναὶ Κύπριν, ἀλώσει, / ὃ δύσερος, ἰξῶ πυκνὰ προσπιταμένη”; (rimprovero all'anima, che ha ignorato gli ammonimenti del poeta ed è caduta vittima di Cipride) e, soprattutto, Call. *AP* 12.73 = *HE* 1057-1062³⁹:

Ἥμισυ μὲν ψυχῆς ἔτι τὸ πνέον, ἥμισυ δ' οὐκ οἶδ'
 εἶτ' Ἔρος εἶτ' Αἰδῆς ἤρπασε· πλὴν ἀφανές.
 ἢ ῥά τιν' ἐς παίδων πάλιν ὄχετο; καὶ μὲν ἀπειπὼν
 πολλάκι· “Τὴν δρῆστιν μὴ ἴπέχεσθε†, νέοι”.
 † οὐκισυμφησον†· ἐκεῖσε γὰρ ἢ λιθόλευστος 5
 κείνη καὶ δύσερος οἶδ' ὅτι που στρέφεται.

Metà della mia anima è quel che respira ancora, metà non so
 se Eros o Ade l'ha rapita: però è scomparsa.

Forse è andata di nuovo da qualche ragazzo? Eppure avevo avvertito
 spesso: “Non accogliete (?)⁴⁰ la fuggitiva, giovani”.

† † : là infatti quell'impunita 5
 e sciagurata in amore so che probabilmente si aggira.

Come si vede, l'immagine su cui si basa il carme⁴¹ è la stessa dell'epi-

Chantraine, *DELG*, s.v., 302.

³⁸ Vv. 1-2 Ἱητροὺς εὐρόν ποτ' ἐγὼ λείους δυσέρωτας / τρίβοντας φυσικῆς φάρμακον ἀντιδότου.

³⁹ Il carme, come noto, fu tradotto, a Roma, da Q. Lutazio Catulo (fr. 1 Courtney = Blänsdorf), citato peraltro da Gellio nello stesso libro in cui egli menziona il distico 'platonico' (19.9.14). Per un'analisi dei versi di Catulo, anche in rapporto al modello greco, cfr. Morelli 2000, 164-177.

⁴⁰ Questo il senso che sembrerebbe richiesto: cfr. Gow-Page 1965, II, *ad loc.* per una discussione degli emendamenti; diversa l'interpretazione di Livrea 1995, 64-74, che propone di mantenere il testo tràdito (il senso sarebbe: “Eppure, <essi: III plur., sc. i παῖδες> spesso hanno respinto la fuggitiva... ‘Ragazzi, non attiratevi addosso un'imputazione’ ”, p. 73).

⁴¹ Nel quale sono state peraltro riconosciute reminiscenze dal Platone 'autentico': per l'influenza dei dialoghi erotici di Platone sugli epigrammi di Callimaco, cfr. da ultimo Acosta-Hughes 2019, che ha evidenziato, per questo componimento, “the play on Plato's idea of the divided soul (*Phaedrus* 243-44)” (p. 328). L'immagine dell'anima dimidiata, centrale nell'epigramma callimacheo, è probabilmente enfatizzata, come suggerito da Sens 2002, dal-

gramma attribuito a Platone: l’anima è fuggita via dall’amante per congiungersi con l’amato⁴². Callimaco (probabile modello, per la rampogna all’anima, di Mel. *AP* 12.132a = *HE* 4104-4109)⁴³ sembrerebbe quasi estremizzare la situazione prospettata dal distico: se lì la ψυχή viene trattenuta sulle labbra, e non arriva a trasfondersi nel corpo dell’amato, qui, al contrario, essa riesce nel suo intento, pervicace e riottosa “schiava fuggitiva” (δρῆστιν, v. 4), meritevole delle più dure punizioni (λιθόλευστος, v. 5)⁴⁴. Il sospetto che tra i due epigrammi esista una relazione è lecito; e un possibile rapporto tra ‘Platone’ e Callimaco porta necessariamente a confrontarsi con la *vexata quaestio* della datazione degli epigrammi ‘platonici’.

Esclusa l’autenticità dei testi, di cui pur non sono mancati, in passato, i sostenitori, la critica tende oggi a ritenere che i carmi siano stati composti in età ellenistica⁴⁵. All’epoca di Meleagro, ma forse già a partire dalla metà del III sec. a.C., sotto il nome di Platone circolava senz’altro una collezione di epigrammi, della quale il Gadareno poté servirsi per compilare la propria antologia (pubblicata intorno al 100 a.C.)⁴⁶, ma non era questa, a quanto sembra, l’unica fonte disponibile sul mercato (e non da questa, probabilmente, giunsero a Cefala gli erotici del *corpus* platonico, visto che essi non compaiono in sequenze meleagree)⁴⁷. Tra le fonti di Diogene Laerzio vi era il *περὶ παλαιᾶς τρυφῆς* di Aristippo, che non sarebbe però il fondatore della

l’elisione di οἶδ’ al v. 1 (“like the speaker’s bipartite soul, the dysillabic οἶδα is missing one of its halves”, p. 378).

⁴² Un nesso tematico tra i due epigrammi è colto anche da Livrea 1995, 65, secondo il quale “la causa che produce la fatale scissione in due metà dell’anima di Callimaco” sarebbe, come in *AP* 5.78, “un bacio scambiato con l’ἐρώμενος”.

⁴³ Può essere del tutto casuale – ma credo valga la pena segnalarlo – che in Mel. *AP* 12.52 = *HE* 4432-4437, dove sono presenti tanto l’aggettivo δύσερος, quanto l’immagine callimachea dell’anima dimidiata, il fanciullo amato ha il nome di Ἀνδραγάθων, molto affine all’ Ἀγάθων di ‘Platone’ (vv. 1-2 Οὔριος ἐμπνεύσας ναύταις Νότος, ὃ δύσερωτες, / ἡμισύ μεν ψυχᾶς ἄρπασεν Ἀνδράγαθον).

⁴⁴ Nel senso di “degnò di lapidazione”, l’aggettivo ricorre solo qui e in Alex. Aet. fr. 3.12 Powell = Magnelli, sempre in un contesto erotico: cfr. Magnelli 1999, 159.

⁴⁵ L’autenticità degli epigrammi erotici è stata definitivamente rigettata da Ludwig 1963 (con la sola eccezione di *AP* 7.99 = *FGE* 612-617, a cui Page 1981, 169, tuttavia, estende il giudizio di condanna). Tra i difensori dell’autenticità, almeno di alcuni degli epigrammi, cfr. e.g. Wilamowitz 1919 e 1924, 131; Bowra 1938. Per una sintesi della questione, Page 1981, 125-127; vd. ora anche Massimo 2020; Coughlan, in preparazione.

⁴⁶ Platone, come noto, è tra gli autori citati nel proemio dello Στέφανος; cfr. Mel. *AP* 4.1.47 s. = *HE* 3972 s. ναὶ μὴν καὶ χρύσειον ἀεὶ θείσιο Πλάτωνος / κλῶνα, τὸν ἐξ ἀρετῆς πάντοθι λαμπόμενον.

⁴⁷ Cfr. Page 1981, 127, secondo il quale l’assenza di epigrammi erotici dalle sequenze meleagree è “evidence (not proof)” che essi mancavano nella collezione di epigrammi pseudo-platonici utilizzata da Meleagro.

scuola cirenaica, ma piuttosto un suo omonimo, se non addirittura un falsario⁴⁸, attivo in un'età compresa tra il III sec. a.C. e il I sec. a.C. o d.C., il quale, nella sua opera, avrebbe raccolto materiali poetici preesistenti⁴⁹. Le fonti di Diogene dovevano poi essere anche altre, a giudicare da espressioni come ἔνιοι... φασί (3.29) e φασί(v) (3.31⁵⁰, 3.33), le quali sembrano implicare che egli non attinga sempre da 'Aristippo'⁵¹. Tracciare un quadro cronologico è insomma arduo; intorno al nome di Platone si aggregò progressivamente un *corpus* di testi le cui singole componenti circolavano attraverso canali differenziati e che sono assai difficili da datare. Secondo Ludwig 1963, 81, la maggior parte degli ἐρωτικά sarebbe stata composta nella prima metà del III sec. a.C. (in un primo momento senza riferimenti espliciti a Platone)⁵². Se anche l'epigramma per Agatone potesse essere ricondotto a questo stadio della formazione del *corpus*, Call. AP 12.73 = HE 1057-1062 – a prescindere dal fatto che egli conoscesse o meno l'epigramma come 'platonico' – potrebbe averne tratto uno spunto compositivo. Affermarlo con sicurezza è tuttavia impossibile e una direzione contraria di influenza – e cioè che sia stato Callimaco ad aver suggerito, a chiunque abbia composto il distico 'platonico', il tema dell'anima che 'si stacca' dall'amante per correre dall'amato – è almeno altrettanto plausibile, né si può prescindere dalla possibilità che i due componimenti elaborino in maniera indipendente un motivo comune.

In ogni caso, il nesso tematico tra i due testi mi pare indubitabile e la variante ricavabile dalla *Parisina* lo rende ancora più evidente: δύσερως, semanticamente non inferiore a τλήμων, difficilmente sarà imputabile a un copista medievale; è una lezione che ha tutta l'aria di essere una variante antica. D'altro canto, τλήμων ha dalla sua la tradizione indiretta: il fatto che Diogene Laerzio (da cui, come si è già ricordato, Cefala potrebbe aver tratto l'epigramma⁵³) e Gellio⁵⁴ conoscessero il testo in questa forma indica che es-

⁴⁸ Nel qual caso, l'autore di questo "ancient scandal sheet" (Gutzwiller 1998, 254, n. 55) avrebbe utilizzato il nome di Aristippo per ragioni, diremmo, di *marketing*: "No doubt the inventor or compiler of gossip about the Socratic circle thought that his book would be received with special respect if it bore the name of a well-known member of that circle" (Page 1981, 126).

⁴⁹ Cfr. almeno Reitzenstein 1893, 182 s. e 1921, 53 s.; Ludwig 1963, 62, 64; Page 1981, 127; Ypsilanti 2006, 211 e, soprattutto, Dorandi 2007, che offre anche un'edizione dei frammenti sicuramente attribuibili ad 'Aristippo' (tra i quali non include AP 5.78).

⁵⁰ Dove però è attestata anche la variante φησί (sc. Ἀρίστιππος).

⁵¹ Cfr. Page 1981, 127; vd. anche Cameron 1993, 385 s.; Dorandi 2007, 163 s.

⁵² "All the other poems [escluso l'epitafio per Dione, che lo studioso riteneva autentico: cfr. *supra*, n. 45] were originally composed without reference to Plato – probably in the first half of the third century".

⁵³ Come ritiene, da ultimo, Dorandi 2009, 172 (per la divergenza testuale del v. 1 tra P e S da un lato e Diogene dall'altro, cf. *supra*, n. 20). Sulla questione c'è stato, tuttavia, un certo

sa era ampiamente diffusa già nella prima età imperiale. Anche τλήμων, dunque, è una variante antica. Se fosse δύσερως la lezione corretta, τλήμων – come si è visto – potrebbe spiegarsi come una glossa⁵⁵. La sostituzione di un originario τλήμων con δύσερως, così poco banale e così distante da τλήμων sul piano paleografico⁵⁶, appare invece più difficile da giustificare. Se non è questa la lezione originaria, una possibilità è che essa sia stata introdotta in uno stadio antico della trasmissione, quando l’aggettivo non suonava ancora come poco perspicuo, forse proprio da qualcuno che conosceva Callimaco (e Meleagro?), e che trovò il termine più adeguato anche al contesto ‘platonico’. Una correzione ‘migliorativa’, dunque, imputabile a un conoscitore dell’epigramma ellenistico, un genere che fa dell’‘arte della variazione’, e con essa anche della ripetizione di termini e nessi, il proprio principio costitutivo⁵⁷.

dibattito: Boas 1905, 118-124, ad es., riteneva impossibile determinare se per AP 5.78-80 (e altri epigrammi) la fonte di Cefala fosse Meleagro o Diogene (cf. soprattutto 123-124 e n. 83); incline a considerare AP 5.78-80 derivati a Cefala dalle *Vite* già e.g. Weisshäupl 1889, 34-38.

⁵⁴ E, con lui, il giovane amico (Apuleio, secondo Dahlmann 1979; cf. anche Harrison 1992, 88) autore del carme latino in dimetri giambici ispirato al distico ‘platonico’ (Apul. fr. 6 dubium Courtney; Blänsdorf 2011⁴, 345-346), che Gellio cita subito dopo? Difficile dirlo, perché il componimento si presenta come una parafrasi ardita e libera del modello greco; i due aggettivi *aegra* e *saucia* che accompagnano, al v. 5 (ametrico: cf. Courtney 2003² *ad loc.*), il corrispettivo latino di ψυχή, *anima* (o *animula*, secondo una proposta di correzione), si giustificano tanto a partire da τλήμων quanto da δύσερως (il nesso non è peraltro privo di memoria letteraria: cf. Enn. *Trag.* 216 Jocelyn = 254 Vahlen² *Medea animo aegro amore saevo saucia*; vd. anche Apul. *met.* 4.32 *aegra corporis, animi saucia*).

⁵⁵ A rigore non si può escludere neanche che la *varia lectio* rifletta due versioni diverse di uno stesso componimento da parte di due diversi autori, circostanza che nel *corpus* ‘platonico’ si dà almeno nel caso dell’epigramma per l’etera Archeanassa di Colofone, Athen. 13.589c = D.L. 3.31 = *FGE* 608-611, basato, con leggere modifiche, su Asclep. AP 7.217 = *HE* 1002-1005 = *41 Sens, con comm. *ad loc.* Vale la pena menzionare anche – ma il caso è ben più incerto – ‘Plat.’ AP 5.80 = *FGE* 594 s. = Philod. 2 Sider Μήλον ἐγώ, βάλλει με φιλῶν σέ τις· ἀλλ’ ἐπίνευσον, / Ξανθίππη· κἀγὼ καὶ σὺ μαραινόμεθα, il cui *incipit* sembrerebbe riconoscibile in P.Oxy. 54.3724 con la variante πέμπει in luogo di βάλλει, supportata dalla traduzione *mittit* di *Epigr. Bob.* 32.1. Tra le ipotesi avanzate per spiegare la variante, vi è anche quella di una doppia versione dello stesso epigramma, che potrebbe rendere ragione anche della doppia attribuzione a Platone e a Filodemo (vd. Sider 1997, 66). Le ragioni della sostituzione, tuttavia, nel nostro caso non sarebbero immediatamente evidenti: τλήμων e δύσερως, per quanto dotati di connotazioni diverse, sono due termini semanticamente affini ed è difficile pensare a una riscrittura, da parte di un diverso autore, limitata a questo dettaglio (non mancano epigrammi che differiscono per un singolo elemento testuale – una lista in Parsons 2002, 106 s. e n. 45 – ma si tratta di casi diversi, che per lo più coinvolgono un nome proprio). Sarà quindi più prudente pensare che la sostituzione sia frutto di un errore.

⁵⁶ La distanza paleografica, mi pare, resterebbe notevole anche presupponendo un errore da maiuscola (solo λ/δ sarebbero passibili di uno scambio: ΤΛΗΜ-/ΔΥΣΕ-).

⁵⁷ Cfr. almeno la discussione, ormai classica, di Tarán 1979.

Ma se le due varianti sono entrambe antiche, e se la *Parisina* si basa, come P, sull'antologia di Cefala, come si giustifica il diverso assetto testuale di S rispetto a P? δύσερος potrebbe essere sopravvissuta in Cefala come variante marginale (è ipotesi di Alan Cameron che la sua antologia ne fosse provvista⁵⁸); la *Parisina* potrebbe essere derivata da un ramo di tradizione che aveva recepito a testo questa *varia lectio* anziché l'altra⁵⁹.

In definitiva, le due varianti appaiono sostanzialmente equipollenti: τλήμων è semanticamente meno pregnante, ma ha dalla sua, oltre a P, la tradizione indiretta. δύσερος è lezione anch'essa molto probabilmente antica e tutt'altro che inferiore sul piano semantico, ma è variante minoritaria, ricostruibile solo a partire dal testo della *Parisina*. Non si può forse escludere che sia questa la lezione originaria, ma anche se si trattasse di una variante 'intertestuale', credo che essa meriti più attenzione di quanta non gliene sia stata finora riservata, poiché permette un migliore apprezzamento del contesto tematico e letterario in cui il componimento 'platonico' si colloca⁶⁰.

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna

LUCIA FLORIDI

⁵⁸ Cameron 1993, 103 s.

⁵⁹ La presenza di una variante marginale implicherebbe l'uso, da parte di Cefala, o di una singola fonte che già presentava le due alternative, o di una seconda fonte (sulla cui identificazione non si possono che formulare ipotesi: l'antologia di Meleagro, se l'epigramma vi era incluso, come riteneva possibile Boas – cfr. *supra*, n. 53? O una delle antologie di età imperiale da cui Cefala trasse epigrammi, come la *Sylloge Rufiniana* – sulla quale vd. Cameron 1993, 78-84?). Vale la pena qui ricordare anche l'ipotesi, formulata da Lauxtermann 1999, 163 e 2003, 103, secondo cui il secondo troncone di S^S, contenente gli epigrammi pederotici, con i suoi 11 componimenti estranei al resto della tradizione, non deriverebbe da Cefala (come invece la prima parte), ma da una raccolta più ampia, utilizzata anche da Cefala come fonte; in questo caso non ci sarebbe bisogno di pensare a una variante marginale: Cefala avrebbe desunto AP 5.78 da Diogene (o da altra fonte) con la lezione τλήμων, mentre la *Parisina* avrebbe conservato una diversa variante. L'ipotesi di Lauxtermann, tuttavia, è poco economica: una volta ammesso che la prima parte di S^S derivi da Cefala (come Lauxtermann stesso fa), è più naturale ipotizzare che da Cefala derivi anche la seconda, e che gli epigrammi in più siano stati omessi da P o per una svista, o per una scelta meditata o, ancora, per un guasto materiale (così Cameron 1993, 224).

⁶⁰ Ringrazio Enrico Magnelli, Marco Pelucchi, Ambra Russotti e Francesco Valerio, oltre agli anonimi *referees* di "Prometheus", per le loro osservazioni su una prima stesura di questo contributo. Grazie anche a Giuseppe De Gregorio per la consulenza paleografica.

Riferimenti bibliografici

- B. Acosta-Hughes, *Callimachus on the Death of a Friend: A Short Study of Callimachean Epigram*, in: C. Henriksén (ed.), *A Companion to Ancient Epigram*, Hoboken NJ 2019, 319-335.
- W. S. Barrett, *Euripides. Hippolytos*, Oxford 1964.
- J. Basson, *De Cephalae et Planude syllogisque minoribus*, Berolini 1917.
- T. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci. Editio altera auctior et emendatior*, Lipsiae 1853² (1866³, 1882⁴).
- J. Blänsdorf, *Fragmenta Poetarum Latinorum Epicorum et Lyricorum Praeter Enni Annales et Ciceronis Germanicique Aratea post W. Morel et K. Büchner editionem quartam auctam curavit J. B.*, Berolini-Novii Eboraci 2011.
- M. Boas, *De epigrammatis Simonideis, Pars prior: Commentatio critica de epigrammatum traditione*, Groningae 1905.
- J. F. Boissonade, *Philostrati Epistolae quas ad codices recensuit et notis Olearii suisque instruxit Jo. Fr. Boissonade*, Parisiis-Lipsiae 1842.
- C. M. Bowra, *Plato's Epigram on Dion's Death*, "AJPh" 59, 1938, 394-404.
- A. Cameron, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford 1993.
- H. W. Chandler, *A Practical Introduction to Greek Accentuation*, Oxford 1881².
- P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*; achevé par J. Taillardat-O. Masson-J.-L. Perpillou; avec, en supplément, les Chroniques d'étymologie grecque (1-10) rassemblées par A. Blanc (et al.), I-II, Paris 2009.
- T. Coughlan, *Platon*, in: C. Urlacher-Becht (avec la coll. de D. Meyer), *Dictionnaire de l'épigramme littéraire dans l'Antiquité grecque et romaine*, Turnhout (in preparazione).
- E. Courtney, *The Fragmentary Latin Poets*, Oxford 2003².
- J. A. Cramer, *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, IV, Oxonii 1841.
- H. Dahlmann, *Ein Gedicht des Apuleius? (Gellius 19,11)*, Wiesbaden 1979.
- G. De Gregorio, *Teodoro Prodromo e la spada di Alessio Contostefano (Carm. Hist. LII Hörandner)*, "Nea Rhome" 7, 2010, 191-295.
- M. De Groote, *Joannes Geometres' Metaphrasis of the Odes: Critical Edition*, "GRBS" 44, 2004, 375-410.
- M. De Groote, *The Manuscript Tradition of John Geometres's Metaphrasis of the Odes*, "RHT" n.s. 2, 2007, 1-20.
- K. Dilthey, *De epigrammatum Graecorum syllogis quibusdam minoribus commentatio*, Göttingae 1887.
- T. Dorandi, *Il Περὶ παλαιᾶς τροφῆς attribuito a Aristippo nella storia della biografia antica*, in: M. Erler - St. Schorn (eds.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*, Berlin-New York 2007, 157-172.
- T. Dorandi, *Laertiana. Capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle Vite dei filosofi di Diogene Laerzio*, Berlin-New York 2009.
- T. Dorandi, *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge 2013.
- F. Dübner, *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum, annotatione inedita Boissonadii, Charodonis de la Rochette, Bothii, partim inedita Jacobsii, metrica versione Hugonis Grotii, et apparatu critico instruxit F. D.*, I-III (vol. III ed. E. Cougny), Parisiis 1864-1890.
- M. Fantuzzi-R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002 (= *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004).
- G. Finsler, *Kritische Untersuchungen zur Geschichte der Griechischen Anthologie*, Zürich 1876.
- L. Floridi, *Stratone di Sardi. Epigrammi*, Alessandria 2007.

- L. Floridi, *Interventi censori nell'Anthologia Planudea*, "BZ" 114.3, 2021, 1079-1116.
- L. Floridi, *Scrupoli morali di un copista. Il Par. gr. 1630 e Caritone del monastero τῶν Ὁδηγῶν*, in: R. Cantore - F. Montemurro - C. Telesca (edd.), *Mira varietas lectionum*, Potenza 2021, 131-149.
- L. Floridi, *The Erotic "Newcomers" of the Sylloge Parisina: New Critical Edition and Commentary*, in: E. Bathrellou - M. M. Di Nino (eds.), *Munere mortis: Studies in Greek Literature in Memory of Colin Austin*, Cambridge (in preparazione).
- C. Gallavotti, *Planudea V*, "BollClass" s. III.4, 1983, 36-56.
- B. Gentili - C. Prato, *Poetae Elegiaci. Testimonia et Fragmenta*, I-II, Berolini-Novii Eboraci 2002².
- E. Giannuzzi, *Stratone di Sardi. Epigrammi*, Lecce 2007.
- F. Giommoni, Νέης γενετῆρες αὐοιδῆς. *Gli epigrammi dei "minori" del Ciclo di Agazia*, Alessandria 2017.
- R. González Delgado, *Planudes y el Libro XII de la Antología Palatina*, "Argos" 35, 2012, 47-67.
- A. S. F. Gow, *Theocritus*, I-II, Cambridge 1952².
- A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, I-II, Cambridge 1965.
- A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology. The Garland of Philip and Some Contemporary Epigrams*, I-II, Cambridge 1968.
- T. J. C. F. Graevius, *Callimachi hymni, epigrammata, et fragmenta, ex recensione Theodori J.C.F. Graevii cum eiusdem animadversionibus*, I, Utrajecti 1697.
- L. A. Guichard, *AP 9.359 (Posidippo *133 A.-B.) como ejercicio de «thesis»*, "Prometheus" 33, 2007, 97-114.
- K. J. Gutzwiller, *Poetic Garlands. Hellenistic Epigrams in Context*, Berkeley-Los Angeles-London 1998.
- F. J. Harrison, *Apuleius Eroticus: Anth. Lat. 712 Riese*, "Hermes" 120, 1992, 83-89.
- M. Hertz, *Auli Gellii Noctium Atticarum libri XX*, II, Berolini 1885.
- L. Holford-Strevens, *Auli Gelli. Noctes Atticae*, II (libri XI-XX), Oxoniis 2020.
- J. Irigoin - F. Maltomini - P. Laurens, *Anthologie Grecque. Première partie. Anthologie Palatine*, IX (livre 10), Paris 2011.
- G. A. Karla, *Maximos Planudes: Dr. Bowdler in Byzanz? Zensur und Innovation im späten Byzanz*, "Classica et Mediaevalia" 57, 2006, 213-238.
- M. D. Lauxtermann, *Ninth-century Classicism and the Erotic Muse*, in: L. James (ed.), *Desire and Denial in Byzantium. Papers from the Thirty-first Spring Symposium of Byzantine Studies (University of Sussex, Brighton, March 1997)*, Aldershot 1999, 161-170.
- M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres*, I, Wien 2003.
- M. D. Lauxtermann, *The Anthology of Cephalas*, in: M. Hinterberger-E. Schiffer (eds.), *Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet Wolfram Hörandner zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 2007, 194-208.
- E. Livrea, *Per l'esegesi di due epigrammi callimachei*, in: *Da Callimaco a Nonno. Dieci studi di poesia ellenistica*, Firenze 1995, 59-74 (= *Per l'esegesi di due epigrammi callimachei (8 e 41 Pf.)*, "Philologus" 140, 1996, 63-72).
- W. Ludwig, *Plato's Love Epigrams*, "GRBS" 4, 1963, 59-82.
- W. Ludwig, *Platons Kuß und seine Folgen*, "Illinois Classical Studies" 14, 1989, 435-447.
- J. A. Madden, *Macedonius Consul. The Epigrams*, Hildesheim-Zürich-New York 1995.
- E. Magnelli, *Alexandri Aetoli Testimonia et Fragmenta*, Firenze 1999.
- F. Maltomini, *Tradizione antologica dell'epigramma greco. Le sillogi minori di età bizantina e umanistica*, Roma 2008.

- F. Maltomini, *Selezione e organizzazione della poesia epigrammatica fra IX e X secolo: la perduta antologia di Costantino Cefala e l’Antologia Palatina*, in: van Deun-Macé 2011, 109-124.
- D. Massimo, *Defining a ‘Pseudo-Plato’ Epigrammatist*, in: R. Berardi-M. Filosa-D. Massimo (eds.), *Defining Authorship, Debating Authenticity*, Berlin-Boston 2020, 47-66.
- A. Meineke, *Analecta Alexandrina*, Berolini 1843.
- A. M. Morelli, *L’epigramma latino prima di Catullo*, Cassino 2000.
- D. L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge 1981.
- P. J. Parsons, *Callimachus and the Hellenistic Epigram*, in: *Callimaque, Entretiens Hardt XLVIII*, Vandoeuvres-Genève 2002, 99-136.
- I. Pérez Martín, *Les kephalaia de Chariton des Hodèges (Paris, BNF, Gr. 1630)*, in: van Deun-Macé 2011, 361-381.
- N. Piccolos, *Supplément à l’Anthologie grecque*, Paris 1853.
- R. Reitzenstein, *Epigramm und Skolion*, Giessen 1893.
- R. Reitzenstein, *Platos Epigramme*, “NGG” 1921, 53-61.
- E. Schwyzer, *Griechische Grammatik*, I, München 1959³.
- A. Sens, *The Missing Half. A Joke in Call. 4 Gow-Page (= 41 Pfeiffer)*, “Hermes” 130, 2002, 378 s.
- A. Sens, *Asclepiades of Samos. Epigrams and Fragments*, Oxford 2011.
- D. Sider, *The Epigrams of Philodemos*, Oxford 1997.
- S. L. Tarán, *The Art of Variation in the Hellenistic Epigram*, Leiden 1979.
- D. C. C. Young, *On the Planudean Edition of Theognis and a Neglected Apograph of the Anthologia Planudea*, “PP” 10, 1955, 197-214.
- M. Ypsilanti, *Lais and her Mirror*, “BICS” 49, 2006, 193-214.
- F. Valerio, *Planudeum*, “JÖByz” 61, 2011, 229-236.
- P. van Deun - C. Macé (eds.), *Encyclopedic Trends in Byzantium? Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009, Leuven-Paris-Walpole MA 2011*.
- E. M. van Opstall, *Jean Géomètre. Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, Leiden-Boston 2008.
- R. Weisshäupl, *Die Grabgedichte der griechischen Anthologie*, Abhandl. d. Archäol.-Epigr. Seminares d. Universität Wien VII, Wien 1889.
- U. von Wilamowitz, *Platon I*, Berlin 1919.
- U. von Wilamowitz, *Hellenistische Dichtung*, I, Berlin 1924.

ABSTRACT:

Discussion of the textual variant δῦσερως instead of τλήμων in ‘Plato’ AP 5.78.2 = FGE 589, preserved by the *Sylloge Parisina*.

KEYWORDS:

Plato, epigrams, *Anthologia Graeca*, *Syllogae Minores*, *Sylloge Parisina*.

PER UNA SEMANTICA DELLE PIETRE:
POSIDIPPO E I TRATTATI LITOLÓGICI TARDOANTICHI

La sezione d'apertura del P. Mil. Vogl. VIII 309 (coll. I - IV 6)¹ raccoglie interessantissimi epigrammi litologici, che al dettaglio scientifico-mineralogico affiancano la descrizione di fini ceselli realizzati da λιθοϋργοί spesso nominalmente ricordati², e la cui potenza rappresentativa è data dalla perfetta combinazione tra l'incisione raffigurata e il tipo di λίθος cesellato. Infatti, secondo un comunissimo principio glittico, è la stessa natura cromatica e morfologica della pietra a suggerire l'incisione da realizzare³, come ben dimostrano gli epigrammi 9.746 (Polemone re), 747 ('Platone')⁴ e 750 (Archia) dell'*Anthologia Palatina*⁵, dove l'intaglio descritto trae tutto il proprio realismo dal vivido colore verde di una "piccola pietra diaspro": la mandria di vacche lì ritratta sembra quasi pascolare e muggire, trattenuta solo dall'ovile del minerale.

In un contesto narrativo teso all'ἔκφρασις e all'ἐνάργεια di pietre preziose incise, forse viste personalmente da chi scrive⁶ o plasmate dalla finzione poetica⁷, gli epigrammi 14 e 15 A-B sono organicamente incentrati sull'insistito elogio di un anonimo cesellatore, che si rivela abilissimo nello

¹ Il titolo [λιθι]κά è ricostruito dagli *editores principes* sulla base di tracce minime (Bastianini-Gallazzi 2001, 110); se questa sia o meno l'effettiva sezione iniziale del rotolo costituisce un argomento approfonditamente discusso: Bastianini-Gallazzi 2001, 11-13; Bastianini 2002, 11; Johnson 2005, 71-80. L'edizione critica di riferimento è quella di Austin-Bastianini 2002, a cui si affianca quella elettronica e costantemente aggiornata di Angiò-Cuypers-Acosta-Hughes-Kosmetatou 2021.

² Cronio (2 e 7 A-B); Timante (5 A-B); Heros/Heron (6 A-B), quest'ultimo non concordemente identificato come un incisore. Per un approfondimento della storia della glittica antica si veda Plantzos 1999 e Ballestrazzi 2020.

³ Lo strategico abbinamento fra tipologia mineralogica e soggetto cesellato è approfondito da Gutzwiller 1995 in relazione all'epigramma 9.752 dell'*Anthologia Palatina*.

⁴ Sulla datazione e la paternità dell'epigramma si veda Page 1981, 125 ss.

⁵ A proposito del ciclo di componimenti litologici (9.746-754; 544; 695) all'interno dell'*Anthologia Graeca*, di fatto l'unica testimonianza extra-posidippea su un ipotizzabile genere *Lithikà*, si veda Lelli 2004, 128-131. Si vedano anche gli epigrammi descrittivi della vacca bronzea di Mirone: *AP* 9.713-742.

⁶ Kuttner 2005 e Prioux 2008 ipotizzano che Posidippo abbia messo in versi una dattiloteca tolemaica, visitata personalmente a corte.

⁷ Cfr. Gutzwiller 2002, 85: "One of the more difficult problems confronting scholars of Hellenistic epigrams is understanding the process by which poems written for inscription were transformed into purely literary pieces that were, in many cases, clearly not written to be inscribed. Ecphrastic epigrams provide an intriguing example of this problem because as poems on art works they necessarily concern the interrelationship of the visual and the verbal". A proposito della ricezione delle opere d'arte nella poesia ellenistica si veda Osborne 1994; Männlein-Robert 2007; Queyrel 2010; Floridi 2018.

sfruttare artisticamente le qualità naturali di un “cupo diaspro” e della mitica *dracontites* (o *dracontia*) e la ricca aggettivazione ad esse riservata è rivelatrice proprio di quell’intimo – e quasi misterioso – legame tra soggetto rappresentato e supporto incisivo.

Il poeta *doctus*, a ben vedere, concentra tutta l’attenzione del lettore-osservatore sulla fattualità del minerale menzionato, i cui tratti estetici e metafisici possono trovare un riscontro (certamente non trascurabile!) nelle teorie simpatiche⁸ e soteriologiche dei cosiddetti trattati litologici tardoantichi⁹. La tradizione di questi testi è magmatica, in quanto poco definibile sia cronologicamente sia nelle sue fonti argomentative¹⁰: alla luce degli studi più recenti, parrebbe trattarsi di una produzione essenzialmente tardoantica (IV sec d.C.)¹¹, anche se non bisogna affatto trascurare la possibilità – concretamente sondata in questo studio – che essa rifletta una tradizione ben più antica, riassumibile certamente in un approccio ai mirali di marca magico-superstiziosa, il quale, agendo quasi come un fenomeno di lunga durata¹², investe ogni epoca fino a trovare una compiuta sistemazione scritta soltanto in opere tarde. Ma, nonostante i limiti eziologici delle opere, resta comunque possibile indagare i punti di contatto – *lato sensu* intesi – tra la produzione litologica tardoantica e la poesia del Pelleo, mettendone a fuoco anche il probabile impianto tematico di marca magico-soteriologica, che affianchi

⁸ Sulla teoria della simpatia delle pietre si veda Hopfner 1926: ogni prodotto litoide risente delle energie cosmiche e divine, ragion per cui il materiale grezzo, il dio a cui questo è associato e l’immagine da intagliare sono tutti raccolti in un medesimo processo assemblativo di idee e poteri.

⁹ Sotto tale categoria si raccolgono i Λιθικά attribuiti ad Orfeo, gli Ὀρφείως λιθικά κηρύγματα (*Le dottrine di Orfeo sulle pietre*), il Σωκράτους καὶ Διονυσίου περὶ λίθων (*Di Socrate e Dionisio sulle pietre*) ed il *Liber Damigeronis peritissimi de lapidibus* (*Libro dell’espertissimo Damigerone sulle pietre*). L’edizione critica di riferimento per il poema litologico è quella curata da Giannakis 1982, per i testi in prosa Halleux-Schamp 1985; la traduzione italiana è edita da Bianco 1992.

¹⁰ I cosiddetti Λιθικά orfici costituiscono un poema che “ha i tratti di una vera e propria rivelazione” (Bianco 1992, 59); i Κηρύγματα, invece, risultato del congiungimento nella tradizione manoscritta degli Ὀρφείως λιθικά κηρύγματα e del Περί λίθων di Socrate e Dionigi, sono quasi un semplice compendio del *Lapidario Orfico* e difatti vengono illustrate le medesime venticinque pietre, probabilmente grazie ad un’epitomazione preliminare. Il *Liber lapidum* (Damigeron-Evax) ci giunge attraverso una tradizione manoscritta molto complessa e probabilmente costituisce la traduzione latina di un antico esemplare greco-egizio.

¹¹ La datazione dei Λιθικά pseudo-orfici è concordemente collocata nella seconda metà del IV sec. d.C. (cfr. Giannakis 1982, 11-13; Livrea 1992, 205; Zito 2012, 134-135), mentre del tutto priva di fondamento storico-filologico appare la retrodatazione al II sec. d.C. suggerita da Halleux-Schamp 1985, 51-57. Sulle cronologie dei testi in prosa (IV d.C. circa) e per ulteriori approfondimenti relativi alla loro eziologia: Halleux-Schamp 1985, 127-144, 193-228.

¹² Sulle virtù magiche delle pietre, diffuse principalmente a partire dall’Egitto e dalla Mesopotamia, si veda Boson 1916, 403-420 e Halleux 1970.

così quello di tipo mineralogico-scientifico, già ampiamente studiato e verificato in anni anche molto recenti¹³.

Il primo dei due testi considerati racconta – quasi drammaticamente – l’incisione su calcedonio del cavallo Pegaso, che, ad ali spiegate, fugge verso l’Olimpo, evidentemente dopo aver disarcionato il tracotante Bellefonte¹⁴:

εὖ τὸν Πήγασον ἵππον ἐπ’ ἠερόεσσαν ἴασπιν
 χεῖρά τε καὶ κατὰ νοῦν ἔγλυφ’ ὁ χειροτέχνης·
 Βελλε[ρ]οφόντης μὲν γὰρ Ἀλήϊον εἰς Κιλίκων γῆν
 ἦριφ’, ὁ δ’ εἰς κυανῆν ἠέρα πῶλος ἔβη, 4
 [ο]ὔνεκ’ ἀηνιόχητον ἔτι τρομέοντα χαλινοῖς
 [ἴ]ππ[ον ἐν] αἰθερίωι τῶιδ’ ἐτύπωσε λίθωι.

“Giustamente su un cupo diaspro il cavallo Pegaso / con abilità e intelligenza l’artista incise: / Bellerofonte infatti nella piana Alea dei Cilici / cadde, e il puledro andò verso l’azzurro cielo; / perciò, non più governato dalle briglie ma ancora fremente per il morso, / raffigurò [il cavallo su] questa celeste pietra”. (trad. di G. Bastianini)

La scelta della pietra non è affatto casuale, e lo rivela bene l’aggettivazione ad essa riservata: la ἴασπις, infatti, è subito qualificata come ἠερόεσσα (v. 1)¹⁵, richiamando così il latino *aërizusa*, con cui Plinio (*Nat. hist.* 37.115-116) definisce una varietà azzurrognola di calcedonio, tipica dell’area caspio-persiana e probabilmente la medesima considerata da Posidippo¹⁶, specificando, inoltre, che i Greci la definirono anche *boria*, per via del suo colore simile al cielo d’autunno.

L’aggettivo epico ἠερόεις in Omero ed Esiodo allude principalmente all’atmosfera tenebrosa generata dalla presenza di foschia, nuvolosità o nebbia, tutti elementi tipici del profondo Tartaro (cfr. *Il.* 8.13; 15.191; *Od.* 20.64; Hes. *Th.* 119); in Hes. *Th.* 757 ed Arat. 988 esso designa proprio una nube caliginosa, ed ancora nel greco bizantino l’aggettivo dà vita ad esiti fonetici afferenti all’area semantica del cromatismo blu¹⁷: ἠεράνεος (“blu”),

¹³ Cfr. Smith 2004; Casanova 2004; Gasser 2015.

¹⁴ Posidippo ripropone soltanto una scena della nota vicenda mitica, già affrontata in più antiche trattazioni letterarie: *Il.* 6.152-211; Pind. *Ol.* 13.91-92, *Isth.* 7.43-49; Eur. *Beller.* (frr. 285-312 Kn.), *Steneb.* (frr. 661-672 Kn.); Aristoph. *Pax* 54-81, 82-113, 114-153, 154-176.

¹⁵ Il nesso ἠερόεσσα ἴασπις ricorre specularmente in Dionys. Per. 724 (φύει δὲ κρύσταλλον ἰδ’ ἠερόεσσαν ἴασπιν); Lightfoot 2014, 423-424 sottolinea come il geografo si serva, per quanto concerne la sezione mineralogica della sua opera, costantemente della poesia posidippea.

¹⁶ Che il poeta di Pella faccia riferimento alla varietà di diaspro descritta da Plinio è un’ipotesi ampiamente condivisa: Gutzwiller 1995, 386; Bastianini-Gallazzi 2001, 123; Casamassa 2004, 241-242; Casanova 2004, 228; Smith 2004, 105; Gasser 2015, 74. Per le caratteristiche mineralogiche del diaspro si veda Theophr. *de lap.* 23, 27 e 35 (con il commento di Caley-Richards 1956, 234 ed Eichholz 1965, 107) e Devoto-Molayem 1990, 31.

¹⁷ Cfr. *LBG*, 652.

ἠερανοκόκκινος (“blu e rosso”), ἠερανός (“blu”).

Al v. 4 la meta del volo di Pegaso è metaforicamente designata dalla κυανῆ ἀέρ (“fosco cielo”), che nella plasticità della rappresentazione glittica corrisponde alla superficie del diaspro, di cui si sottolinea ancora una volta il colore scuro; l’aggettivo κυάνεος, infatti, assume il significato di “blu/azzurro scuro”, “fosco”, “nero” già in Omero ed Esiodo¹⁸ ed anche nella lirica arcaica¹⁹, fino a cristallizzarsi nella forma di un epiteto riferito ai serpenti²⁰; etimologicamente deriva da κύανος, che indica tanto lo “smalto turchino” quanto l’omonimo minerale “ciano”, simile per colore al lapislazzuli e all’azzurrite²¹.

Un’ulteriore e sintetica conferma della correlazione diaspro-cielo, delineatasi già nei primi versi, è certamente offerta dal sintagma conclusivo αἰθέριωι τῶιδ’ [...] λίθωι (v. 6), che definisce ancora una volta la natura della pietra in relazione all’atmosfera e quindi al cromatismo azzurro²²; l’aggettivo αἰθέριος, infatti, allude alla parte più elevata della volta celeste, quella in cui si addensano le nubi, come dimostra l’assunzione di Etere a padre delle nuvole in Aristoph. *Nub.* 569-570²³.

L’azzurro intenso della pietra *iaspis* colora la scena della mitica vicenda di Pegaso, permettendo al cesellatore di realizzare una raffigurazione viva e quasi drammatica, connotata da un plastico realismo; ma, al contempo, esso richiama soprattutto l’atmosfera, con il cielo e le nuvole, che secondo i trattati tardoantichi era possibile propiziare proprio attraverso un “casto uso” del diaspro. Non a caso in Ps.-Orph. *Lith.* 267-270 (Καὶ γλαφυρὴν κομίσας ἀερόχροον αἶ κεν ἰασπιν / ἱερά τις ῥέζη, μακάρων ἰαίνεται ἦτορ, / καὶ οἱ καρφαλέας νεφέλαις κορέσουσιν ἀρούρας· ἦδε κεν ἀχμηρῆσιν ἄγοι πολὺν ὄμβρον ἀρούραις) e *Lith. Ker.* 6 (Λίθος ἰασπις, ὁ καὶ πᾶσι πρόδηλος. Χρήσι-

¹⁸ Cfr. *LfggE* s.v. κυάνεος, 1567-1569.

¹⁹ Cfr. *LSJ* s.v. κυάνεος, 1003: Pind. fr. 33c Maehler (“terra nera” di Delo), *Ol.* 6.40 (“macchia oscura”); Simon. fr. 274 Poltera (“acqua scura”); ‘Sapph.’ *AP* 7.489.2 (“la camera scura di Persefone”).

²⁰ Cfr. Overduin 2015, 342-343: Ps.-Hes. *Sc.* 166-167; *Anacreont.* 17.10-11; Aesch. *Pers.* 81; Theoc. 24.14; Euph. fr. 71.7 Lightfoot.

²¹ Cfr. Theophr. *de lap.* 39, 50, 51 ed in particolare 55 (con il commento di Caley-Richards 1956, 126-127; Eichholz 1965, 125; Mottana-Napolitano 1997, 199-200) e Plin. *Nat. hist.* 37.119.

²² Cfr. Gasser 2015, 74: “αἰθέριος («ätherisch», «himmlisch», *LSJ*) kann hier nur metonymisch die Farbe des Himmels meinen”.

²³ Cfr. Casamassa 2004, 244-245 (la studiosa approfondisce anche l’influenza dell’ambientazione del *Bellerofonte* euripideo sul testo di Posidippo); a proposito di Aristoph. *Nub.* 569-570 si veda schol. rec. *ad loc.*, pp. 90-91 Koster; Sommerstein 1982, 191; Gutiérrez 2014. Nella cultura tardo-arcaica e classica l’elemento aereo è concepito sia come forza divina sia come elemento naturale primordiale: Empedocle, fr. 31 B 37, 71.2, 109.2 D.-K.; Anasagora, fr. 59 B 15-16 D.-K.; Euripide, *Melanippe* fr. 487 Kn.

μος δὲ καὶ οὗτος, ὡς φασι, ταῖς ἀρούραις πρὸς εὐφορίαν. Ἀλλὰ καὶ ὑετόν, ὡς λέγουσιν Ἕλληνας, ἐξ ἀνομβρίας κατάγειν ἐπὶ ταύτας [...]) alla pietra è costantemente associato il potere di generare piogge e rendere fertili i campi; lo stesso prodigio è riferito anche dal *Liber Damigeronis peritissimi de lapidibus* (Damegeron-Evax 13): [...] *Iste lapis imbrium est perfectus et invocatus imbres facit*, e troverà spazio ancora in Dsc. *De mat. med.* 5.142 (III p. 100.11-15 Wellmann) e Orib. *Coll. Med.* 13 A 20 (II p. 171 Raeder).

Nell'intero epigramma, dunque, si rintraccia un costante quanto evidente rimando linguistico all'azzurro cupo di un cielo carico di pioggia, che ricorda molto da vicino gli usi magici a cui – secondo quanto si legge nei tratti litologici tardi – era preposto il diaspro; il senso del testo, se studiato alla luce delle credenze popolari concernenti la pietra descritta, risulta completo, accresciuto e certamente più preciso, in quanto tutti gli elementi della trama narrativa trovano un punto comune proprio nella presunta natura acquatica ed aerea della *iaspis*.

Posidippo provvede così a creare una sapiente associazione di miti e forme, tutta nel segno di una semantica blu scura, artistica e letteraria: il cromatismo del diaspro azzurrognolo richiama da sé il cielo cupo (foriero di acqua), che fa da sfondo all'incisione di Pegaso, ma allo stesso tempo rimanda anche alla sua funzione di amuleto utile a propiziare le piogge naturali; il collegamento è troppo coerente per essere casuale o indifferente al poeta: evidentemente Posidippo già conosceva – forse per via orale e popolare – la natura celestiale e il potere acquatico del diaspro²⁴, e per questo lo associa a Pegaso, il cavallo divino che nel mito è costantemente legato sia all'atmosfera sia all'acqua²⁵. Ne consegue che la natura dell'epigramma può certamente essere considerata duplice: alle informazioni di tipo scientifico e mineralogico del primo distico si sommano quelle esoteriche e scaramantiche sottese ai versi conclusivi, tipiche di un *milieu* tutto popolare. Risulta, perciò, fuorviante continuare ad attribuire a Posidippo un sostanziale “disinteresse verso la dimensione magico-superstiziosa del mondo minerale”²⁶, come ha insistentemente argomentato E. Lelli; il profilo di Posidippo poeta-scien-

²⁴ Il problema è marginalmente posto da Casamassa 2004, 244: “[...] il realismo dello ‘sfondo celeste’ è accresciuto dalle intime caratteristiche della pietra stessa, che suggerisce sia materialmente, per la sua struttura non vitrea, sia per i suoi poteri, se essi le erano già attribuiti all’epoca del poeta, il senso dell’aria carica di pioggia”.

²⁵ Dallo zoccolo di Pegaso scaturisce la fonte dell'*Ippocrene* sul monte Elicona: Hes. *Th.* 2; Call. *Aet.* fr. 2.1 Pf. = 4.1 Massimilla; Arat. 215; Hyg. *Astr.* 2.18.1; Prop. 3.3.1-2; Ov. *Met.* 5.256; *Fast.* 3.455-456, 5.7-8; Stat. *Theb.* 4.60-61; Paus. 9.31, 3. Inoltre il cavallo divino è ricordato anche nella sua funzione di portatore di fulmine e tuono a Zeus: Hes. *Th.* 285-286; Pind. *Ol.* 13.92; Eur. fr. 312 Kn. Su questi aspetti si veda Livrea 2002, 70.

²⁶ Cfr. Lelli 2004, 137.

ziato, brillantemente delineato dallo studioso, finisce per risultare limitato ad un solo aspetto della produzione epigrammatica milanese, quello legato agli impulsi scientifici della società alessandrina²⁷, certamente preponderante nella sezione dei *Lithikà*, ma non unico, al quale è necessario affiancare i non trascurabili rimandi ad un immaginario folklorico e tradizionale, che si annidano tra le trame di una poesia indubbiamente dotta, ma che risente anche della più affascinante “histoire naturelle fantastique”²⁸.

L’associazione diaspro-nuvolosità-pioggia, come è ormai evidente, segna l’intera trama narrativa dell’epigramma 14 A-B, già a partire dal soggetto mitico rappresentato, e conserva una ragione essenzialmente soteriologica, dal momento che al calcedonio azzurrognolo (certamente ben noto al poeta nella sua conformazione materiale) è associato, in maniera indissolubile, l’elemento acquatico, il quale – stando alle fonti vagliate – nulla ha a che fare con le conoscenze mineralogiche antiche, ricollegandosi piuttosto ad un *humus* di tradizioni acritiche e poteri litologici misteriosi.

Da questo punto di vista, senza privilegiare in senso assoluto la componente tecnica della poesia posidippea, nemmeno l’epigramma 15 A-B presenta un taglio esclusivamente scientifico, in quanto è tutto dedicato ad una pietra favolosa – la *dracontia* – sulla quale si rintracciano importanti informazioni per lo più in fonti tarde e di stampo paradossografico.

Ed infatti, è proprio la consultazione dei *Lithikà Kerygmata* che aiuta a definire con più precisione il senso profondo di questo testo, da sempre oggetto di numerose esegesi²⁹, la più verisimile delle quali è forse quella di E. Livrea, in parte seguita da S. Macrì, secondo cui la *pointe* del testo è “lo sguardo tutto sommato ‘positivo’ del serpente”³⁰:

οὐ ποταμὸς κελάδων ἐπὶ χεῖλεσιν, ἀλλὰ δράκοντος
εἶχε ποτ’ εὐπύγων τόνδε λίθον κεφαλῆ
τυκνὰ φαληριώωντα· τὸ δὲ γλυφὲν ἄρμα κατ’ αὐτὸ οὐδ’

²⁷ Lelli 2004, 131 ss., nella sua validissima rassegna delle menzioni di gemme, anelli, sigilli e pietre preziose nella poesia antica, sottolinea, a più riprese, il carattere esclusivamente scientifico e di committenza della poesia del Pelleo, sostenendone così l’assoluta lontananza dai contenuti della produzione litologica tarda: “questa linea ‘magico-superstiziosa’ dei lapidari poetici antichi, tuttavia, appare assai distante dai contenuti dei *lithika* posidippeei, risale ad un periodo senz’altro posteriore al primo ellenismo (età in cui al mondo minerale viene rivolta una attenzione di tipo scientifico e classificatorio) [...]”.

²⁸ Cfr. Halleux-Schamp 1985, XXIV.

²⁹ La più antica risale direttamente a Tzetzes (*Chil.* 7.645-660), che cita l’epigramma sotto il nome di Posidippo; gli studi moderni hanno inizialmente dubitato dell’autorialità dichiarata dal filologo (Schott 1905, 39; Gow-Page 1965, 500; Page 1975, 121; Fernández Galiano 1987, 22), per poi approfondirne la dinamica narrativa, visto il bizzarro soggetto coinvolto: Gow 1954; Gutzwiller 1995; Bastianini-Gallazzi 2001, 124; Smith 2004; Gasser 2015.

³⁰ Cfr. Livrea 2004, 37-38 e Macrì 2009, 98-104.

τοῦθ' ὑπὸ Λυγκείου βλέμματος ἐγλύφετο 4
 ψεύδει χειρὸς ὁμοιον· ἀποπλασθὲν γὰρ ὀράται
 ἄρμα, κατὰ πλάτεος δ' οὐκ ἄν ἴδοις προβόλους·
 ἦι καὶ θαῦμα πέλει μόχθου μέγα, πῶς ὁ λιθουργὸς
 τὰς ἀτενιζούσας οὐκ ἐμόγησε κόρας. 8

“Non un fiume risonante tra le sponde, ma di un serpente / la testa barbata conteneva una volta questa pietra, / fittamente punteggiata di bianco; e il carro inciso su di essa / fu inciso da un occhio acuto come quello di Linceo, / simile alla macchia di un’unghia: si vede infatti modellato / il carro, ma sulla superficie non potresti scorgere sporgenze; / perciò viene anche un grande stupore riguardo al lavoro, per come l’incisore / non sia venuto meno allo sforzo delle pupille”³¹. (trad. di G. Bastianini)

L’insistenza sulla sfera lessicale della vista è volutamente esagerata: il genitivo δράκοντος (v. 1) richiama etimologicamente il verbo δέρκομαι e ὑπὸ Λυγκείου βλέμματος si collega al mitico Linceo³², noto per essere capace di vedere attraverso le superfici (v. 4); ὀράται (v. 5) è riferito all’ἄρμα inciso, mentre οὐκ ἄν ἴδοις (v. 6) coinvolge direttamente lo sguardo del lettore ed infine il sintagma ἀτενιζούσας κόρας (v. 8) designa l’instancabile resistenza delle pupille del cesellatore.

È senza dubbio la natura prodigiosa della pietra a determinare la semantica del testo; un breve *excursus* delle fonti dimostrerà quanto la poesia di Posidippo possa aver risentito di quelle implicazioni magiche, soteriologiche o terapeutiche delle pietre, rintracciate per lo più negli studi litologici tardo-antichi, ma che evidentemente costituivano un aspetto costante della cultura litologica antica³³, nonostante abbiano trovato un’organica sistemazione

³¹ A proposito del v. 5 (la cui discussa traduzione è stata definita da Gow 1954, 198 sulla base di Alessandro di Afrodizia, *Pr. Ined.* 4.58, dove si legge che gli ψεύδεα sono semplicemente le “macchie bianche sulle unghie”), proporrei di tradurre il sintagma ψεύδει χειρὸς ὁμοιον ‘similmente all’inganno della mano’, come già suggeriva Schott 1905, 42-43: in questo modo, a ψεύδος si lascia il senso che gli è proprio, mentre ὁμοιον risulta impiegato come un neutro avverbiale, che regge certamente bene il dativo (cfr. Herodt. 3.8.1; Theocr. 8.36-37) ed instaura una interessante quanto inedita comparazione tra lo “sguardo linceo” che ha inciso il carro sulla pietra (v. 4) e l’ingannevole mano dell’anonimo cesellatore, di cui si elogia in maniera combinata la resistenza visiva e l’abilità tecnica. Il senso ultimo dell’inganno è, dunque, l’arte stessa, l’attento lavoro formale che ha portato a realizzare l’incisione del carro sulla *dracontia*; se il poeta, infatti, dichiara che il lavoro eseguito suscita un profondo senso di stupore, in quanto stranamente privo di sporgenze (vv. 6-8), è chiaro che sta riferendo l’ingannevole impressione dell’osservatore: difatti, trattandosi di un cesello, le scanalature sono indubbiamente presenti, ma l’abilità manuale dell’artista ha provveduto a nasconderle quanto più possibile. L’epigramma, in conclusione, celebra il μέγα θαῦμα generato dalla pietra (già di per sé mirabile) e dalla prodigiosa incisione, messa a punto, non a caso, da una *manus fallens*.

³² Si tratta del famoso argonauta e figlio di Aphareus e Arene: Pind. *Nem.* 10.60-63; schol. Aristoph. *Plut.* 210, p. 48 Chantry; Apoll. Rhod. 1.151-153; 4.1466-1478; Hyg. *Fab.* 14 (con il relativo commento di Macrì 2009, 103-104); Palaeph. *de incredib.* 9.

³³ Cfr. Halleux-Schamp 1985, XIV: “La croyance aux vertus magiques des gemmes, aussi

scritta solo successivamente.

Se Flavio Filostrato (*Vita Apollonii* 3.8), a proposito dei giganteschi δράκοντες dei monti indiani, specifica che dalle loro teste sia possibile ricavare pietre dotate dello stesso misterioso potere dell'anello di Gige ([...] ἀποκεῖσθαι δέ φασιν ἐν ταῖς τῶν ὀρείων δρακόντων κεφαλαῖς λίθους τὸ μὲν εἶδος ἀνθηράς καὶ πάντα ἀπαυγαζούσας χρώματα, τὴν δὲ ἰσχὺν ἀρρήτους κατὰ τὸν δακτύλιον, ὃν γενέσθαι φασὶ τῷ Γύγῃ), Tolomeo Efestione (Ptolem. Chenn. ap. Phot. *Bibl.* 150b 21 = III p. 63 Henry) precisa addirittura che la moglie di Candaule – Nisia – fosse dotata di una acutissima pupilla doppia proprio perché custodiva una preziosa *dracontia* (ὡς ἡ Κανδαύλου γυνὴ [...] ἦν καὶ δίκορον καὶ ὀξυωπεστάτην φασὶ γενέσθαι τὸν δρακοντίτην κτησαμένην λίθον)³⁴. Ed infine, questa “alleanza metaforica stabilita tra la pietra draconzia e una modalità del vedere del tutto inconsueta”³⁵ è centrale anche nel manuale dei *Lithikà Kerygmata* (49), dove si prescrive l'uso della δρακοντίτης per prevenire l'indebolimento della vista (Λίθος δρακοντίτης [...] ἐκ ζῶντος λαμβάνεται· ἔστι [...] ἐπιμήκης τελούμενος ζῶναις τρισί, πορ-

vieille que l'humanité, se trouve en Égypte et en Mésopotamie. Elle chemine souterraine dans la littérature grecque”.

³⁴ La *Κατὴν Ἱστορία* di Tolomeo Chennò, nota grazie alle sintesi di Fozio (*Bibl.* cod. 190), è un intreccio di informazioni paradossografiche e mitografiche, la cui veridicità costituisce un annoso interrogativo per gli studiosi moderni (cfr. Hose 2008), che provano da sempre a sondare l'autenticità delle sue fonti, confluite in una scrittura felicemente definita “paraphilological” da Horsfall 2008-9, 59. Nel caso in esame, a proposito della nota novella erodotea (cfr. Herodt. 1.8-12), Tolomeo Chennò interviene su alcuni punti della narrazione, arricchendola di dettagli curiosi quanto bizzarri: anzitutto rivela il nome (Nisia) della bellissima sposa del re di Lidia, a suo avviso taciuto dall' Alicarnasseo per motivi prettamente scandalistici, in secondo luogo enfatizza e raddoppia i poteri che hanno permesso alla donna di scovare Gige, mentre nel buio della notte esce dalla stanza. È evidente che la qualificazione δίκορος attribuita a Nisia “is likely to have been the invention of Chennos himself” (Smith 1902, 370), mentre il raffronto con la testimonianza di F. Filostrato (cfr. *Vita Apollonii* 3.8.2, in cui si legge che il potere della draconzia è confrontabile con quello dell'anello di Gige: [...] τὴν δὲ ἰσχὺν ἀρρήτους καὶ κατὰ τὸν δακτύλιον, ὃν γενέσθαι φασὶ τῷ Γύγῃ) aiuta a comprendere quanto – molto probabilmente – la superstizione della δρακοντίτης fosse legata alla storia di Gige e Candaule e nota a Tolomeo a partire da una fonte molto antica, per noi certamente sconosciuta (Smith 1902, 372-374). Ma, al di là della natura intrinsecamente ambigua delle affermazioni di Tolomeo Chennò, è interessante rilevare, all'interno della trattazione, la salda connessione tra la δρακοντίτης e una capacità visiva che supera i limiti umani; non a caso, infatti, la pietra serve a ‘razionalizzare’ la superba abilità di Nisia di penetrare il buio, riferita quasi *en passant* da Erodoto e che dà a Tolomeo Chennò la possibilità di introdurre una credenza tutta soteriologica e folklorica. Nell'ottica di studio proposta, dunque, Posidippo e Tolomeo Chennò, della draconzia, condividono la stessa area semantica: è la pietra che potenzia la vista; e se il primo sfrutta questa peculiarità in senso mitico, il Pelleo impernia su di essa un epigramma tutto dedicato alle implicazioni fenomeniche del vedere.

³⁵ Cfr. Macrì 2009, 102.

φυρῶ, ὑακινθίνη καὶ λευκίνη· ἔμπρους δέ ἐστι κινούμενος, χρήσιμος πρὸς ἀμαύρωσιν).

In questo caso, il senso complessivo dell'epigramma coincide con il nucleo narrativo ed ideologico delle *res mirabiles* riferite dalle fonti tarde a proposito del potere della *dracontia*, capace di rafforzare la vista, facendo così vedere ciò che normalmente non si vedrebbe; la pietra attua il proprio potere simpatico, investendo lo stesso anonimo cesellatore, le cui pupille guidano attentamente un'incisione quasi sfumata, senza stancarsi, proprio come se fossero quelle del mitico Linceo. I versi di Posidippo costituiscono quasi un racconto paradossografico³⁶: da un lato, la stupefacente origine di un λίθος ricavato dal cranio di serpenti addormentati, dall'altro gli ammirevoli quanto impressionanti effetti della sua magica virtù oftalmica.

La semantica degli epigrammi 14 e 15 A-B, dunque, pare subire anche l'influenza di una 'mentalité' magica e superstiziosa, che trova un preciso riscontro linguistico e argomentativo nel *corpus* letterario dei trattati litologici tardoantichi; studiare, perciò, i *Lithikà* posidippeï, non solo attraverso il confronto con le prose ad essi precedenti o coeve, ma servendosi anche degli scritti posteriori al poeta di Pella, può aiutare a rintracciare due aspetti interessanti e finora ignorati: anzitutto si nota come l'antica produzione litologica goda di approcci quasi misti, nutriti di scienza e meraviglioso; ed ancora, risulta evidente che se la poesia posidippea risente fortemente della temperie culturale della "rivoluzione dimenticata"³⁷ di età ellenistica, questo non esclude che sia vicinissima anche alle credenze strettamente soteriologiche.

Università di Napoli "Federico II"

AMBROGIO DI FLUMERI

Riferimenti bibliografici

- F. Angiò - M. Cuypers - B. Acosta-Hughes - E. Kosmetatou, *New Poems attributed to Posidippus. A text in progress, edited and periodically updated* (Version 14), The Center for Hellenic Studies, Washington 2021 (<http://chs.harvard.edu/publications>).
- C. Austin - C. Bastianini, *Posidippi Pellaei quae supersunt omnia*, Mediolani 2002.
- C. Ballestrazzi, *Arte senza storia? I nobiles artifices delle gemme e il loro destino*, "RA" 2, 2020, 359-385.
- G. Bastianini - C. Gallazzi, con la collaborazione di C. Austin, *Posidippo di Pella. Epigrammi* (P. Mil. Vogl. VIII 309), Milano 2001.
- G. Bastianini, *I pezzi di un puzzle in Un poeta ritrovato: Posidippo di Pella. Giornata di studio, Milano 23 novembre 2001*, Milano 2002, 9-13.

³⁶ A proposito delle possibili influenze della letteratura paradossografica sulla poesia di Posidippo si veda Bing 2005, 134-140; Krevans 2005, 88-96.

³⁷ Cfr. Russo 1996.

- D. Bertani, *Indagine ad alta definizione del papiro di Posidippo* in *Un poeta ritrovato: Posidippo di Pella. Giornata di studio, Milano 23 novembre 2001*, Milano 2002, 15-18.
- L. Bianco, *Le pietre mirabili. Magia e scienza nei lapidari greci*, Palermo 1992.
- P. Bing, *The Politics and Poetics of Geography in the Milan Posidippus, Section One: On Stones (AB 1-20)* in K. Gutzwiller (ed.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford 2005, 119-140.
- G. Boson, *I metalli e le pietre nelle iscrizioni sumero-assiro-babilonesi*. "RSO" 7, 1916, 379-420.
- E. R. Caley - J. C. Richards, *Theophrastus on Stones*, Introduction, Greek text, English Translation, and Commentary, Columbia 1956.
- A. Casamassa, *Posidippo fra arte e mito: la gemma di Pegaso (Posidipp. ep. 14 A-B)*, "Acme" 57, 2004, 241-252.
- A. Casanova, *Tra vecchio e nuovo Posidippo*, in G. Bastianini - A. Casanova (edd.), *Il papiro di Posidippo un anno dopo. Atti del convegno internazionale di studi. Firenze 13-14 giugno 2002*, Firenze 2002, 128-142.
- A. Casanova, *Osservazioni sul lessico scientifico ed i neologismi del nuovo Posidippo*, "Prometheus" 30, 2004, 217-234.
- G. Devoto - A. Molayem, *Archeogemmologia: pietre antiche, glittiche, magia e litoterapia*, Roma 1990.
- D. E. Eichholz, *Theophrastus. De Lapidibus*, ed. with Intr., Transl. and Comm., Oxford 1965.
- E. Fernández Galiano, *Posidipo de Pella*, Madrid 1987.
- L. Floridi, *Αὐδὴ τεχνήεσσα λ' ἴθου: intermedialità e intervisualità nell'epigramma greco*, "S&T" 16, 2018, 25-54.
- A. M. Gasser, *Lithika (1-20)*, in B. Seidensticker - A. Stähli - A. Wessels, *Der neue Posidipp. Text, Übersetzung, Kommentar*, Darmstadt 2015, 19-111.
- G. Giannakis, *Ορφῆως Λιθικά*, Ioannina 1982.
- A. S. F. Gow, *Asclepiades and Posidippus. Notes and Queries*, "CR" n.s. 4, 1954, 195-200.
- A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams (HE)*, Cambridge 1965.
- D. Gutiérrez, *Sobre un posible sentido de la invocación al Aér en Nubes de Aristófanes*, "CFC(G)" 24, 2014, 95-110.
- K. J. Gutzwiller, *Cleopatra's Ring*, "GRBS" 36, 1995, 383-398.
- K. Gutzwiller, *Poetic Garlands: Hellenistic Epigrams in Context*, Berkeley-Los Angeles 1998.
- K. Gutzwiller, *Art's Echo: The Tradition of the Hellenistic Epigram* in M. A. Harder - R. Regtuit - G. Wakker (edd.), *Hellenistic Epigrams*, Groningen 2002, 85-112.
- R. Halleux, *Fécondité des mines et sexualité des pierres dans l'Antiquité gréco-romaine*, "RBPh" 48, 1970, 16-25.
- R. Halleux - J. Schamp, *Les Lapidaires Grecs*, Paris 1985.
- Th. Hopfner, *Λιθικά* in *RE XIII 1* (1926), 747-769.
- N. Horsfall, *Dictys' Ephemeris and the parody of scholarship*, "ICS" 33-34, 2008-09, 41-63.
- M. Hose, *Ptolemaios Chennos und das Problem der Schwindelliteratur* in S. Heilen - R. Kirstein - R. S. Smith - S. M. Trzaskoma - R. L. van der Wal - M. Vorwerk (edd.), *In pursuit of Wissenschaft: Festschrift für William M. Calder III zum 75. Geburtstag*, Hildesheim-Zurich-New York 2008, 177-196.
- W. Johnson, *The Posidippus Papyrus: Bookroll and Reader* in K. Gutzwiller (ed.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford 2005, 70-80.
- A. Kuttner, *Cabinet Fit for a Queen: The Λιθικά as Poseidippus' Gem Museum* in K. Gutzwiller (ed.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford 2005, 141-63.

- N. Krevans, *The Editor's Toolbox: Strategies for Selection and Presentation in the Milan Epigram Papyrus* in K. Gutzwiller (ed.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford 2005, 81-96.
- E. Lelli, *I gioielli di Posidippo*, "QUCC" 76, 2004, 127-138.
- J. L. Lightfoot, *Dionysius Periegetes, Description of the Known World*, with Intr., Text, Transl., and Comm., Oxford 2014.
- E. Livrea, rec. a Halleux-Schamp 1985, "Gnomon" 64, 1992, 204-211.
- E. Livrea, *Posidippo, Ep. 57 e 15 A.-B.*, "ZPE" 147, 2004, 35-38.
- S. Macrì, *Pietre viventi: i minerali nell'immaginario del mondo antico*, Torino 2009.
- I. Männlein-Robert, *Epigrams on Art: Voice and Voicelessness in Ecphrastic Epigrams* in P. Bing, J. S. Bruss (edd.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram Down to Philip*, Leiden-Boston 2007, 251-271.
- A. Mottana - M. Napolitano, *Il libro "Sulle pietre" di Teofrasto, Prima traduzione italiana con un vocabolario dei termini mineralogici*, "RAL" 9/8, 1997, 151-234.
- G. Osborne, *The Naive and Knowing Eye: Ecphrasis and the Culture of Viewing in the Hellenistic World* in S. Goldhill - R. Osborne (edd.), *Art and Text in Ancient Greek Culture*, Cambridge 1994, 197-223.
- F. Overduin, *Nicander of Colophon's Theriaca. A Literary Commentary*, Leiden-Boston 2014.
- D. L. Page, *Epigrammata Graeca*, Oxonii 1975.
- D. L. Page, *Further Greek Epigrams. Epigrams before A. D. 50 from the Greek Anthology and Other Sources, not Included in Hellenistic Epigrams or the Garland of Philip*, Cambridge 1981.
- D. Plantzos, *Hellenistic Engraved Gems*, Oxford 1999.
- F. Queyrel, *Ekphrasis et perception alexandrine: la réception des œuvres d'art à Alexandrie sous les premiers Lagides*, "AK" 53, 2010, 23-48.
- L. Russo, *La rivoluzione dimenticata. Il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*, Milano 1996.
- P. Schott, *Posidippi epigrammata collecta et illustrata*, Diss. Berolini 1905.
- K. F. Smith, *The Tale of Gyges and The King of Lidya*, "AJPh" 23, 1902, 361-387.
- M. Smith, *Elusive Stones. Reading Posidippus' Lithika through Technical Writing on Stones* in B. Acosta-Hughes - E. Kosmetatou - M. Baumbach (edd.), *Labored in Papyrus Leaves. Perspectives on an Epigram Collection Attributed to Posidippus (P.Mil.Vogl. VIII 309)*, Washington D.C. 2004, 105-117.
- A. H. Sommerstein, *The Comedies of Aristophanes: Clouds*, ed. with Translation and Notes, Warminster 1982.
- N. Zito, *Massimo di Efeso e i Lithica orfici*, "RFIC" 140, 2012, 134-166.

ABSTRACT:

Posidippus' epigrams 14 and 15 A-B, devoted to the *iaspis* and *dracontia* stones respectively, feature important argumentative similarities to Late Antique lithological treatises; the study of the vocabulary and the analysis of the properties of the stones reveals Posidippus' particular attention to magical, soteriological and therapeutic implications.

KEYWORDS:

New Posidippus, epigrams, *iaspis*, *dracontia*, Late Antique lithological treatises.

UN *EXCERPTUM* INEDITO
DELLA *BIBLIOTECA* PSEUDO-APOLLODOREA (2.26-29)

Nel 1938 Aubrey Diller pubblicò una breve nota¹, in cui veniva portato all'attenzione degli studiosi un nuovo testimone della *Biblioteca* dello Ps. Apollodoro²: si trattava di un testimone molto particolare, giacché non conteneva una vera e propria copia del testo greco della *Biblioteca*, ma un'accurata schedatura dell'opera di mano di Angelo Poliziano (1454-1494), che in parte ricopiò, in parte tradusse in latino l'opera del mitografo. Questa schedatura si legge all'interno del manoscritto München, BSB, gr. 182, ff. 76v-90v³ (M, a. 1482⁴), uno dei celebri zibaldoni monacensi di carte autografe poliziane⁵ che, dopo essere stati riordinate dall'allievo Pietro Crinito (1475-1507), confluirono attraverso la biblioteca della famiglia Vettori nella collezione della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco⁶.

* I sigla impiegati per indicare i manoscritti dello Ps. Apollodoro corrispondono a quelli utilizzati nelle edizioni critiche da Scarpi 1996 in avanti. Le altre abbreviazioni utilizzate sono le seguenti: *ISTC*: *Incunabula Short-Title Catalogue* https://data.cerl.org/istc/_search/; *RGK*: *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600*, 1-3, Wien 1981-1997; *USTC*: *Universal Short-Title Catalogue* <https://www.ustc.ac.uk/>.

¹ Diller 1938, postilla scritta a completamento dello studio sulla tradizione manoscritta di Apollodoro (Diller 1935).

² Sulla *Biblioteca* dello Ps. Apollodoro rimando innanzitutto alle dettagliate rassegne bibliografiche di Huys 1997 e Huys-Colomo 2004; testi critici dell'opera sono stati pubblicati da Wagner 1926, Scarpi 1996, Papatomopoulos 2010 e, per i primi due libri, Cuartero 2010-2012. Per un'introduzione ai vari aspetti dell'opera rimando a Scarpi 1996, i-xxxiv e Cuartero 2010, 9-77.

³ Il manoscritto, consultabile online su <https://daten.digitale-sammlungen.de/>, è descritto in Maier 1965, 201-203; Hajdú 2012, 32-35; Marchiaro 2013, 228-232. Studi dedicati a specifiche sezioni del codice sono stati realizzati da Papatomopoulos 1973 (Ps. Apollodoro), Silvano 2005 (Eustazio di Tessalonica) e Cattaneo 2022 (Suidas).

⁴ Poliziano ultimò la copiatura di questa sezione del manoscritto il 7 settembre 1482, come si evince dalla *subscriptio* posta al f. 90v: “τέλος. Florentiae, in Pauli, 7 septembris 1482”. Il riferimento è alla chiesa di S. Paolo a Firenze, di cui Poliziano fu priore dal 1477.

⁵ Sul termine ‘zibaldone’ si veda la definizione fornita da Torello-Hill 2017, 106: “*Zibaldoni* are essentially working notes and were conceived exclusively for personal use as repositories of materials that could be accessed at different stages for pedagogical purposes or for the composition of original works. Their exclusion from public circulation, at least in the initial intention of their authors, does not preclude a systematic approach in their compilation. To the contrary, the materials they contain are carefully selected and often thematically organized”. Un'approfondita descrizione degli zibaldoni monacensi è fornita da Marchiaro 2013, 33-37, 160-232. Su questo genere di documenti rimando alla panoramica offerta da Cortesi-Fiaschi 2012.

⁶ Sui vari passaggi della biblioteca di Crinito (Pier Vettori, la biblioteca del duca Carlo Teodoro di Baviera e infine la Bayerische Staatsbibliothek) si vedano Arnold 1994, 96-98; Hajdú 2002, 81-90; Mouren 2010; Marchiaro 2013, 22-23.

La scoperta di Diller si rivelò fin da subito molto importante: infatti, lo studioso dimostrò come M derivasse direttamente dall'archetipo di tutta la tradizione manoscritta della *Biblioteca* (escluse l'*Epitome Vaticana* e *Sabbaitica*)⁷, il codice R (Paris, BnF, gr. 2722, ff. 16r-32v, del XII sec.)⁸. Il codice parigino, copiato in questa sezione dallo scriba Ioannikios (*RGK* 2.283; 3.341)⁹, è attualmente mutilo, ma quando era ancora integro ne fu tratta una copia, il codice O (Oxford, BL, Laud. gr. 55, del XV sec.)¹⁰, da cui discendono i restanti manoscritti della *Biblioteca*¹¹. Si comprende quindi l'importanza di M all'interno dello *stemma codicum* della *Biblioteca*, giacché non solo O, ma anche M può essere impiegato con pari peso stemmatico per ricostruire le parti mancanti di R¹².

Poliziano copiò o tradusse piuttosto fedelmente il suo modello, tranne quando passi di Apollodoro erano già stati copiati da lui altrove. Come già sottolineato da Francesco Lo Monaco¹³, si tratta soprattutto di brani contenuti nel commento ai *Fasti* di Ovidio, che Poliziano omise in quanto già trascritti "in Fastianis"¹⁴. Ad esempio, in M, f. 77v, a margine di Apollod. 1.29 Poliziano annotò: "Haec ad verbum in Fastianis 122). Ideo omissa"¹⁵.

⁷ Si veda Diller 1938, confermato da Papatomopoulos 1973, 24-36 e Papatomopoulos 2010, 17.

⁸ Su questo codice, consultabile online nel database <https://gallica.bnf.fr/>, si rimanda in particolare a Wagner 1926, viii-xi; Diller 1935, 306-308; Papatomopoulos 1973, 13-24; Degni 2008, 215-216; Papatomopoulos 2010, 15-16.

⁹ Su cui si vedano in particolare Wilson 1983 (che corresse la datazione di R, ritenuto da Wagner del XIV secolo) e Degni 2008.

¹⁰ Su cui si vedano Wagner 1926, xix-xx, 261-270; Diller 1935, 310-312; Papatomopoulos 1973, 24-26; Martinez Manzano 2013, 227-229. Il manoscritto appartenne al cardinal Bessarione e la sezione contenente la *Biblioteca* fu copiata da uno dei suoi collaboratori, il cosiddetto *Anonymus Ly*, su cui si veda Martinez Manzano 2013.

¹¹ Come proposto da Diller 1938 e confermato da Papatomopoulos 2010, 17.

¹² L'importanza dello studio di M per la *constitutio textus* dello Ps. Apollodoro è stata ribadita più recentemente da Kenens 2013, 99-101.

¹³ Lo Monaco 1991, xxvii-xxix.

¹⁴ Il commento ai *Fasti* si legge nel manoscritto München, BSB, CLM 754, ff. 11r-132v, ed è stato pubblicato da Lo Monaco 1991.

¹⁵ Infatti Apollod. 1.29-34 si legge in Mon. lat. 754, f. 122v (Lo Monaco 1991, 365-366). Riferimenti al commento ai *Fasti* si trovano anche in M, f. 78r (Apollod. 1.74): "De Tydeo in Fastianis 123)" [*sic*] (Mon. lat. 754, f. 122v; Lo Monaco 1991, 104); f. 79r (1.80): "In Fastianis de Ino 122)" (Mon. lat. 754, f. 122v; Lo Monaco 1991, 435); f. 79r (1.96): "De Melampode in Fastianis 112)" (Mon. lat. 754, f. 112r; Lo Monaco 1991, 443); f. 85v (3.17): "Quaere in Fastianis 122) de Glauco" (Mon. lat. 754, ff. 122r-v; Lo Monaco 1991, 443-444); f. 85v (3.28): "De Athamante in Fastianis 122)" (Mon. lat. 754, f. 122v; Lo Monaco 1991, 435); f. 87r (3.86): "De Alcmeone 41) in Fastianis" (Mon. lat. 754, ff. 41r, 150r; Lo Monaco 1991, 155-156); f. 89r (3.160): "De Peleo in Fastianis 122)" (Mon. lat. 754, f. 122v; Lo Monaco 1991, 154-155); f. 89r (3.176): "De Patroclo in Fastianis 150)" [*corr. ex. 120*] (Mon.

Un caso simile si riscontra a proposito di Apollod. 2.26-29. Il dotto di Montepulciano riassunse quattro paragrafi della *Biblioteca* in una sola frase (M, f. 81r): “Acrisio ex Eurydice Lacedemonis Danae; Proeto ex Steneboea Lysippe, Iphinoe, Iphianassa, quae insanierunt”. Tuttavia, a margine l’umanista si premurò di segnalare: “De insania Proetidum et Melampode [in Fastianis *del.*] 196)¹⁶ in Virgilio nostro”¹⁷, dove quindi dovrebbero leggersi i paragrafi omessi.

Come ha messo in luce Roberto Ricciardi¹⁸, il *Virgilius noster* cui spesso fa riferimento Poliziano nei suoi appunti è un incunabolo contenente gli *opera* virgiliani che è attualmente conservato alla Bibliothèque nationale de France, con segnatura Rés. g. Yc. 236¹⁹. Si tratta di una copia dell’edizione di Virgilio pubblicata nel 1471 presso i tipografi romani Sweynheym e Pannartz (*ISTC* iv00151400; *USTC* 990039) in cui si leggono numerose annotazioni di mano di Poliziano, in particolare al testo di *Bucolice* e *Georgiche*²⁰.

Virgilio allude al mito delle Pretidi in *ecl.* 6.48 (*Proetides implerunt falsis mugitibus agros*) e, in Rés. g. Yc. 236, f. 25v, Poliziano commenta così il verso: “Idem:²¹ Proetides Preti filiae regis Argivorum. Hesiodus docet ex Preto et Sthenoboea Amphidamantis natas; has, quod Iunionis contempserant numen insania exterritas quae crederent se boves factas, patriam Argos reliquisse, postea a Melampode, Amythaonis filio, sanatas [ita ait *del.*]”²². Si tratta di una citazione da Prob. *Verg. ecl.* 6.48, 345 Hagen²³, mentre non c’è traccia dello Ps. Apollodoro. Tuttavia, sopra *Proetides* Poliziano ha nuova-

lat., f. 150r; Lo Monaco 1991, 152). Inoltre, a margine di Apollod. 2.116 Poliziano annotò: “De Busiri in Ovidii de arte 279”, con probabile riferimento all’esemplare ovidiano da lui posseduto, oggi Oxford, BL, Auct. P.2.2 (*ISTC* io00129000; *USTC* 992718). Su questa copia (che non sono riuscito a visionare) si veda Villani 2018.

¹⁶ Poliziano utilizza un particolare segno per indicare il foglio dell’edizione o del manoscritto da cui trasse una citazione. Come gli editori dei commenti autografi di Poliziano, utilizzo, al posto di questo segno, una parentesi chiusa posta a destra del numero del foglio (vd. ad esempio Cesarini Martinelli-Ricciardi 1985, xxxi).

¹⁷ Sull’importanza delle annotazioni marginali negli zibaldoni poliziane vd. Daneloni 2011.

¹⁸ Ricciardi 2021, 106-107, 122, 128.

¹⁹ Su questo incunabolo si vedano soprattutto Castano Musicò 1990 e Ricciardi 2021.

²⁰ Le annotazioni alle *Georgiche* sono pubblicate in Castano Musicò 1990, quelle alle *Bucolice* sono ancora inedite. Sugli studi virgiliani di Poliziano si rimanda anche a Ricciardi 1968, Pastore Stocchi 1983, Gioseffi 1992, Ottaviano 2011 e Paolino 2016.

²¹ Il grammatico Marco Valerio Probo (ovvero il commento pseudoprobiano a Virgilio), che è menzionato nella annotazione poliziana precedente.

²² Segnalo inoltre che nel commento di Poliziano alle *Bucolice* (conservato nel codice München, BSB, CLM 754, ff. 169r-217v e ancora inedito) *Verg. ecl.* 6.48 non è menzionato: al f. 215v, Poliziano prima commenta *stupeat* (*ecl.* 6.37), e poi passa a *fultus* (*ecl.* 6.53).

²³ Su Poliziano e il commento dello Ps. Probo vd. Gioseffi 1991, 280-299 e Gioseffi 1992.

mente scritto “quaere 196”), e infatti, al f. 196v dello stesso incunabolo (pagina originariamente bianca tra le *Elegiae in Mecenatem* e i *Carmina Priapea*), ha ricopiato il testo greco di Apollod. 2.26-29.

L’acquisizione sarebbe di poco conto, se non fosse che in R la sezione contenente Apollod. 2.21-75 è andata perduta²⁴. Di conseguenza, per ricostruire Apollod. 2.26-29 gli editori potevano finora basarsi unicamente sulla testimonianza di O e delle sue copie, dal momento che, come detto in precedenza, M omette tali paragrafi.

In una futura edizione della *Biblioteca* si dovrà perciò tener conto anche di questo nuovo *excerptum*, che funge da completamento rispetto alla testimonianza di M²⁵. Inserisco qui la trascrizione del passo della *Biblioteca*, cui faccio seguire apparato critico e breve commento filologico²⁶.

Paris, BnF, Rés. g. Yc. 236, f. 196v (Apollod. 2.26-29)

Apollodorus Atheniensis in Bibliotheca: [26] Προίτω δὲ ἐκ Σθeneβοίας Λυσίππη καὶ Ἰφινόη καὶ Ἰφιάνασσα. Αὗται δὲ ὡς ἐτελειώθησαν, ἐμάνησαν, ὡς μὲν Ἡσιόδός φησιν, ὅτι τὰς Διονύσου τελετὰς οὐ κατεδέχοντο, ὡς δὲ Ἀκουσίλαος λέγει, διότι τὸ τῆς Ἥρας ξόανον ἐξηγυτέλισαν. [27] Γενόμεναι δὲ ἐμμανεῖς ἐπλανῶντο ἀνὰ τὴν Ἀργεῖαν ἅπασαν, αὐθις δὲ τὴν Ἀρκαδίαν καὶ τὴν Πελοπόννησον διελθοῦσαι μετ’ ἀκοσμίας ἀπάσης διὰ τῆς ἐρημίας ἐτρόχαζον. Μελάμπους δὲ ὁ Ἀμυθάνορος καὶ Εἰδομένης τῆς Ἄβαντος, μάντις ὢν καὶ τὴν διὰ φαρμάκων καὶ καθαρμῶν θεραπείαν πρῶτον εὐρηκώς, ὑπισχεῖται θεραπεύειν τὰς παρθένους, εἰ λάβοι τὸ τρίτον μέρος τῆς δυναστείας. [28] Οὐκ ἐπιτρέποντος δὲ Προίτου θεραπεύειν ἐπὶ μισθοῖς τηλικούτοις, ἔτι μᾶλλον ἐμαίνοντο αἱ παρθένοι καὶ προσέτι μετὰ τούτων αἰλοῖπαι γυναῖκες· καὶ γὰρ αὗται τὰς οἰκίας ἀπολιποῦσαι τοὺς ἰδίους ἀπώλλυον παῖδας καὶ εἰς τὴν ἐρημίαν ἐφοίτων. Προβαινούσης δὲ ἐπὶ πλεῖον

²⁴ Si veda Wagner 1926, viii.

²⁵ Non vi sono ragioni per pensare che Poliziano abbia impiegato un antigrafo differente dal modello di M: anzi, un dettaglio sembra confermare che in entrambi i casi l’antigrafo fu R (vd. *infra* il commento a 2.29). Aggiungo qui che, quando R è lacunoso, gli editori dovrebbero tenere conto anche dei lunghi passi della *Biblioteca* trascritti altrove da Poliziano, come quelli citati *supra* alla n. 15.

²⁶ Nella trascrizione ho introdotto punteggiatura e maiuscole secondo l’uso moderno. L’apparato è costruito sulla base di quello delle moderne edizioni: Wagner 1926, Scarpi 1996, Papatomopoulos 2010 e Cuartero 2012. Le sigle dei testimoni manoscritti citati in apparato sono le seguenti: B = consensus codicum P (Vat. Pal. gr. 52) R^b (Par. gr. 1653) R^c (Par. gr. 1658); O = Oxford, BL, Laud. gr. 55; Pol. = Paris, BnF, Rés. g. Yc. 236, f. 196v. Gli editori menzionati sono: B. Aegius, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae, sive De deorum origine... libri tres*, Romae 1555; Cuartero 2012; Ch. G. Heyne, *Apollodori Atheniensis Bibliothecae libri tres*, Göttingen 1782-1783; Papatomopoulos 2010; Scarpi 1996; Wagner 1926; edd. = consensus editionum Wagner Scarpi Papatomopoulos Cuartero.

τῆς συμφορᾶς, τοῦς αἰτηθέντας μισθοὺς Προῖτος ἐδίδου. Ὁ δὲ ὑπέσχετο θεραπεύειν ὅταν ἕτερον τοσοῦτον τῆς γῆς ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ λάβῃ Βίας. Προῖτος δὲ εὐλαβηθεὶς μὴ βραδυνούσης τῆς θεραπείας αἰτηθεὶ καὶ πλεῖον, θεραπεύειν συνεχώρησεν ἐπὶ τούτοις. [29] Μελάμπους δὲ παραλαβὼν τοὺς δυνατωτάτους τῶν νεανιῶν μετ' ἀλλαγμοῦ καὶ τινος ἐνθέου χορείας ἐκ τῶν ὄρων αὐτάς εἰς Σικυῶνα συνεδίωξε. Κατὰ δὲ τὸν διωγμὸν ἢ πρεσβυτάτη τῶν θυγατέρων Ἰφιόνη μετήλλαξεν· ταῖς δ' ἐλοιπαῖς τυχούσαις καθαρμῶν σωφρονῆσαι συνέβη. Καὶ ταύτας μὲν ἐξέεδото Προῖτος Μελάμποδι καὶ Βίαντι, παῖδα δ' ὕστερον ἐγέννησε Μεγαπένθη.

27.2-3 καὶ τὴν Πελοπόννησον O Pol. : secl. Heyne, Wagner, Scarpi, Cuartero : serv. Parathomopoulos || 27.5 πρῶτον O Pol. : πρῶτος Aegius, edd. | 6 λάβοι τὸ Pol. (τὸ post λάβοι τὸ del.), Heyne, edd. : λαβοίτο δὲ τὸ O || 28.4 ἐπὶ πλεῖον Pol. : ἐπὶ πλεῖστον O edd. | 5 Προῖτος ἐδίδου Pol. : ὁ Προῖτος ἐδίδου O edd. || 29.2 ἀλαγμοῦ O Pol. : ἀλλαγαμοῦ B : ἀλαγαμοῦ Aegius, edd. | 3 πρεσβυτάτη Pol., Aegius, edd. : πρεσβύτη O | 4 Ἰφιόνη O Pol. : Ἰφινόη Aegius, edd. | 6 Βίαντι] Προῖτος prius scripsit Pol., deinde Προῖτος delevit et Βίαντι scripsit

27 λάβοι τὸ] Poliziano anticipa una correzione moderna, proposta da Heyne e accolta dagli editori successivi. Copiando 2.27 εἰ λάβοι τὸ τρίτον μέρος, l'umanista scrisse prima λάβοι τὸ τὸ (che in parte trova corrispondenza in λαβοίτο δὲ τὸ di O) e poi cancellò con due linee verticali il secondo τὸ.

28 ἐπὶ πλεῖον] In questo contesto (Preto acconsentì alle richieste di Melampo nel momento in cui la follia delle figlie e le conseguenti sventure raggiunsero il massimo grado), ἐπὶ πλεῖον di M sembra una banalizzazione rispetto alla lezione di O ἐπὶ πλεῖστον, che ritengo preferibile.

Προῖτος ἐδίδου] In base alle edizioni critiche della *Biblioteca*, delle quattordici occorrenze di Προῖτος e forme declinate, questa sarebbe l'unica preceduta dall'articolo (ὁ Προῖτος ἐδίδου): non escluderei quindi che M tramandi la lezione corretta, contro ὁ Προῖτος di O.

29 πρεσβυτάτη] Se in O si trova l'improbabile πρεσβύτη, nella copia poliziana si legge πρεσβυ^{ττ}, con il tratto verticale del secondo *tau* legato alla traversa del primo (e l'accento acuto vergato sotto *eta*). Il tratteggio del secondo *tau* non è tipico della mano greca di Poliziano (RGK 1.4), ma bisogna osservare che questo è uno dei modi in cui il copista di R abbrevia suffisso e desinenza dei superlativi in -τατ-, come si può ad esempio notare in R, f. 31v: τὴν πρεσβυττ θυγατέρα Μεγάρων (Apollod. 2.70)²⁷: del resto, come mostrato da Claudio Meliaddò, può accadere che Poliziano riproduca

²⁷ Su questo tipo di abbreviazione per troncamento del superlativo rimando a D' Aiuto-Sirinian 1995, 14-15. Si vedano esempi di questa abbreviatura anche in un altro codice copiato da Ioannikios, il Paris, BnF, gr. 1849 (vd. Degni 2008, 216-217), al f. 1v: σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις (Arist. *Met.* 1.982a); ἀρχικωτάτη δὲ τῶν ἐπιστημῶν (Arist. *Met.* 1.982b).

grafie peculiari del suo antigrafo²⁸. La stessa abbreviazione è utilizzata da Poliziano per copiare Apollod. 3.203: καὶ σφάξαντος αὐτοῦ τὴν νεωτάτην (M, f. 90r: “cum ille τὴν νεω^τ iugulasset”), paragrafo non più testimoniato da R. Si aggiunga che Poliziano aveva di certo compreso il significato dell’abbreviazione, giacché tradusse Apollod. 2.70 come “filiam natu maiorem [*corr. ex maximam*] Megaram” (M, f. 82r). Siccome non pare una correzione *ope ingenii*, credo che qui M sia testimone della lezione di R, mentre O abbia commesso una svista nella trascrizione.

GIANMARIO CATTANEO,

Riferimenti bibliografici:

- E. Arnold, *Angelo Poliziano und sein Nachlaß in der Bayerischen Staatsbibliothek*, “Bibliotheksforum Bayern” 22.1-2, 1994, 96-117.
- L. Castano Musicò, *Angelo Poliziano. Commento inedito alle Georgiche di Virgilio*, Firenze 1990.
- G. Cattaneo, *Angelo Poliziano, Pietro Crinito e il Mon. gr. 182: differenti fasi e usi di uno zibaldone greco poliziano*, “Archivum mentis” 11, 2022, c.d.s.
- L. Cesarini Martinelli - R. Ricciardi, *Angelo Poliziano. Commento inedito alle Satire di Persio*, Firenze 1985.
- M. Cortesi - S. Fiaschi, *Aggregare le parti: Note, letture e documenti nella miscellanea umanistica*, “Filologia mediolatina” 19, 2012, 193-245.
- F. J. Cuartero, *Pseudo-Apol-lodor. Bibliotheca*, 1-2, Barcelona 2010-2012.
- F. D’Aiuto - A. Sirinian, *Osservazioni paleografiche su antiche traduzioni armene dal greco*, “RSBN” n.s., 32, 1995, 1-16.
- A. Daneloni, *Itinerari filologici del Poliziano tra le carte del Par. gr. 3069*, “Eikasmòs” 22, 2011, 409-434.
- P. Degni, *I manoscritti dello “scriptorium” di Gioannicio*, “S&T” 6, 2008, 179-248.
- A. Diller, *The Text History of the Bibliotheca of Pseudo-Apollodorus*, “TAPhA” 66, 1935, 296-313.
- A. Diller, *A New Source for the Text of Apollodorus’ Bibliotheca*, “CPh” 33, 1938, 209.
- M. Gioseffi, *Studi sul commento a Virgilio dello Pseudo-Probo*, Firenze 1991.
- M. Gioseffi, *Angelo Poliziano e le postille pseudo-probiane a Virgilio*, “RIL” 126, 1992, 65-86.
- K. Hajdú, *Die Sammlung griechischer Handschriften in der Münchener Hofbibliothek bis zum Jahr 1803*, Wiesbaden 2002.
- K. Hajdú, *Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München*, 4, *Codices graeci Monacenses 181-265*, Wiesbaden 2012.
- M. Huys, *125 Years of Scholarship on Apollodoros the Mythographer: A Bibliographical Survey*, “AC” 66, 1997, 319-351.
- M. Huys - D. Colomo, *Bibliographical Survey on Apollodoros the Mythographer: A Supplement*, “AC” 73, 2004, 219-237.
- U. Kenens, *Text and Transmission of Ps.-Apollodorus’ Bibliotheca: Avenues for Future Research*, in S.M. Trzaskoma - R.S. Smith (ed.), *Writing Myth: Mythography in the Ancient World*, Leuven 2013, 96-114.

²⁸ Meliadò 2011 nota come una particolare grafia di R per la realizzazione di τοῦ sia riprodotta fedelmente da Poliziano in M.

- F. Lo Monaco, *Angelo Poliziano. Commento inedito ai Fasti di Ovidio*, Firenze 1991.
- I. Maier, *Les manuscrits d'Ange Politien*, Genève 1965.
- M. Marchiaro, *La biblioteca di Pietro Crinito. Manoscritti e libri a stampa della raccolta libraria di un umanista fiorentino*, Turnhout 2013.
- T. Martinez Manzano, *Un copista del lustro boloñés de Besarión: el Anonymus Ly*, "Nea Rhome" 10, 2013, 211-243.
- C. Meliaddò, recensione a Ppathomopoulos 2010, "BMCR" 2011.08.53 <https://bmcr.brynmawr.edu/2011/2011.08.53/>.
- R. Mouren, *Quatre siècles d'histoire de la bibliothèque Vettori: entre vénération et valorisation*, in B. Wagner - M. Reed (eds.), *Early Printed Books as Material Objects*, Berlin-Boston 2010, 241-267.
- S. Ottaviano, *Servius chez Ange Politien*, in B. Méniel - M. Bouquet - G. Ramires (ed.), *Servius et sa réception de l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes 2011, 507-537.
- C. Paolino, *Le recollectae del corso di Poliziano sulle Georgiche*, in P. Viti (ed.), *Cultura e filologia di Angelo Poliziano: traduzioni e commenti*, Firenze 2016, 177-186.
- M. Ppathomopoulos, *Pour une nouvelle édition de la Bibliothèque d'Apollodore*, "Hellenika" 26, 1973, 18-40.
- M. Ppathomopoulos, *Ἀπολλοδώρου Βιβλιοθήκη. Apollodori Bibliotheca*, Athina 2010.
- M. Pastore Stocchi, *Il commento del Poliziano al carne De rosis*, in *Miscellanea di studi in onore di Vittore Branca*, 3. *Umanesimo e rinascimento a Firenze e Venezia*, Firenze 1983, 397-421.
- R. Ricciardi, *Angelo Poliziano, Giuniano Maio, Antonio Calcillo*, "Rinascimento" s. ii 8, 1968, 277-309.
- R. Ricciardi, *Les Curae virgilianae d'Ange Politien*, in É. Séris - P. Viti (eds.), *Politien, humaniste aux sources de la modernité*, Paris 2021, 103-139.
- P. Scarpi, *Apollodoro. I miti greci*, Milano-Roma 1996.
- L. Silvano, *Estratti dal Commento all'Odissea di Eustazio di Tessalonica in due zibaldoni autografi di Angelo Poliziano (mss. Mon. gr. 182 e Par. gr. 3069)*, in R.M. Piccione - M. Perkams (eds.), *Selecta colligere II*, Alessandria 2005, 403-433.
- L. Villani, *Poliziano lettore dello pseudo Ovidio: le glosse alla Nux pseudo ovidiana*, in *Itinerari del testo per Stefano Pittaluga*, 2, Genova 2018, 1037-1050.
- R. Wagner, *Mythographi Graeci*, 1. *Apollodori Bibliotheca. Pediasimi libellus De duodecim Herculis laboribus*, Lipsiae 1926².
- N. G. Wilson, *A Mysterious Byzantine Scriptorium. Joannikios and his Colleagues*, "S&C" 7, 1983, 161-176.

ABSTRACT:

The author identifies a new manuscript extract from Ps. Apollodorus's *Bibliotheca* (2.26-29) in an exemplar of Virgil's *opera omnia* published in Rome in 1471 (now, Paris, BnF, Rés g. Yc. 236). This item was owned by Angelo Poliziano, who copied the Apollodorean excerpt from manuscript R (Paris, BnF, gr. 2722), which is the archetype of the whole manuscript tradition of the *Bibliotheca*. This discovery is quite relevant because the folio of R containing Apollod. 2.26-29 is currently missing. An edition of the extract, with a short commentary, is provided at the end of the essay.

KEYWORDS:

Ps. Apollodorus, *Bibliotheca*, Angelo Poliziano, manuscript tradition.

A NOTE ON AN EPIGRAM OF MELEAGER (AP 7.79.5-6)

AP 7.79 by Meleager (Gow-Page, *HE* CXXI) is a fictitious epitaph for Heraclitus of Ephesus structured as a dialogue between the philosopher himself, speaking from the tomb, and an anonymous passerby. The poem takes its cue from the antisocial reputation attributed to the philosopher by Diogenes Laertius (9.1-3)¹. Here is the text of the epigram according to Beckby's second edition of the *Greek Anthology*², slightly modified at the beginning:

Ὠνθρωπ³, Ἡράκλειτος ἐγὼ σοφᾶ μόνος ἀνευρὼν
φαμί. – “Τὰ δ’ ἐς πάτραν κρέσσονα καὶ σοφίης.” –
Λάξ γὰρ καὶ τοκεῶνας, ἰὼ ξένε, δύσφρονας ἄνδρας,
ὕλάκτευν. – “Λαμπρὰ θρεψαμένοισι χάρις.” –
Οὐκ ἄπ’ ἐμεῦ; – “Μὴ τρηχύς.” – Ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύσῃ 5
τρηχύτερον. – “Πάτρας χαῖρε σὺ δ’ ἐξ Ἐφέσου.”

“Man, I am Heraclitus, the only one who found wisdom,

I declare it.” – “Yes, but the duty towards the fatherland matters more than even wisdom.”

– “I trod underfoot, oh stranger, even my parents, evil people,

by barking at them.” – “How grateful to those who raised you!”

– “Why don’t you get out of my way?” – “Don’t be so harsh!” – “For soon you too will hear something harsher.” – “Greetings to you from your fatherland, Ephesus⁴.”

Editors have puzzled over the poem mainly for the controversial allocation of the last lines to their respective speakers. In this paper I will focus on the assignment of speakers in the last couplet of the poem, for which I will offer my own interpretation on the basis of a distribution of the lines which has never been suggested so far by editors and scholars. I argue that

¹ For a general analysis of Meleager’s epigram see K. J. Gutzwiller, *Style and Dialect in Meleager’s Heraclitus Epigram*, in E. Sistakou and A. Rengakos (eds.), *Dialect, Diction, and Style in Greek Literary and Inscribed Epigram*, Berlin-Boston 2016, 253-268, who focuses on the literary aspects of the poem in order to show how the interaction between diction, style and dialect reflect Heraclitus’ philosophy and style as presented in the biographical tradition. Cf. also F. Cairns, *Hellenistic Epigram: Contexts of Exploration*, Cambridge 2016, 432-435.

² H. Beckby, *Anthologia Graeca*, München 1967-1968², ii.58.

³ The Ionic (psilotic) form is the reading transmitted in the Heid. Pal. gr. 23 (mid-tenth century) – the famous manuscript preserving the so-called *Palatine Anthology* (the poem is omitted in the *Planudean Anthology*, compiled by the monk Maximus Planudes in 1299 or 1301). The Attic form (ὠνθρωφ’) is a correction by J. J. Reiske, *Anthologiae Graecae a Constantino Cephalo conditae libri tres*, Lipsiae 1754, 72 (ep. DLX), accepted by later editors. On the superiority of the former see now K. J. Gutzwiller, *Poetic Meaning, Place, and Dialect in the Epigrams of Meleager*, in R. L. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou (eds.), *Hellenistic Studies at a Crossroads: Exploring Texts, Contexts and Metatexts*, Berlin-Boston 2014, 92-93.

⁴ The translation is my own.

the segment Μῆ τρηγύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση / τρηγύτερον (lines 5-6) should be kept together and attributed to the passerby, whereas the final words Πάτρας χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου belong to Heraclitus and mean “Greetings to you from the fatherland Ephesus”, that is, “our common fatherland Ephesus”. For at this very last stage the reader finally discovers what the *pointe* of the poem is: both the philosopher and the passerby are from Ephesus, thus the passerby’s hostile tone towards Heraclitus finds its justification, as the latter was often mistreated and blamed by his compatriots for his antisocial and abusive attitude. After the threat of the passerby (lines 5-6), Heraclitus’ χαῖρε (line 6) sounds nice, polite and submissive to all appearances, but the fact that the philosopher makes his greeting come from Ephesus, flags up his detachment and disinterest, as well as disguises ironically his hope of getting rid of the passerby: in other words, actually that χαῖρε here is not conveying greetings after all, but it means essentially “get away from here”. In this way the final words of the poem (Πάτρας χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου), uttered by Heraclitus, can be reconnected with the passerby’s objection to the philosopher’s focus on wisdom at line 2, when the interlocutor had stated that matters concerning one’s fatherland are more important than wisdom, a patent criticism to Heraclitus’ neglect for serving in government.

In the opening words the deceased philosopher addresses a passerby to give, in epitaphic form, his name and the reason for his fame. After Heraclitus’ proud statement that he was the one and only to have found wisdom (lines 1-2), the reply that there are more important values than wisdom (line 2) cannot belong to anyone else but the passerby⁵. Therefore, the foreigner replies, accepting Heraclitus’ claim to be a famed philosopher, but openly criticising his lack of interest in participating in the governing of Ephesus and accusing him of attacking his parents. The allusion here is probably to the fact that, when the philosopher was asked by the Ephesians to be their lawmaker, he declined the offer by adducing as excuse their inadequate constitution and preferred to go play knucklebones with children, saying that “it is better to do this than engage in civil life with you” (κρεῖττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ’ ὑμῶν πολιτεύεσθαι, D. L. 9.3; cf. Luc. *vit. auct.* 14).

The second couplet, *pace* Lloyd-Jones⁶, clearly falls within two parts: first we have Heraclitus’ claim to have attacked even his parents as δύσφρονας (by leaving it understood that just as he attacked his parents, he clearly was able to show an abusive behaviour against the citizens of

⁵ Cf. M. L. West, *An epigram on Heraclitus (A.P. vii. 79 = Meleager 121 [4654] Gow-Page)*, “CR” 17, 1967, 127.

⁶ H. Lloyd-Jones, *Again Meleager’s Epigram on Heraclitus*, “CR” 18, 1968, 21.

Ephesus and the people in general, too); without denying ‘barking’ at his parents, he also admits simultaneously and indirectly to criticising other men, considered as foolish as his parents. Afterwards, the passerby makes the ironic remark that the philosopher does not show gratitude towards those who raised him⁷.

The poem belongs to a well-established tradition of epitaphs dedicated to misanthropes, of which the most famous is the series dedicated to Timon⁸. This epigrammatic subcategory involves conventionally and notoriously antisocial characters such as the poets Archilochus and Hipponax⁹ and Heraclitus himself. The main feature of these epitaphs is that the dead misanthrope always shows an abusive behaviour towards the passerby by refusing to identify himself, to greet his interlocutor or dialogue with him, thus reversing one of the most typical literary conventions of Greek epigrams, especially epitaphs. One may add to this tradition a further group of poems containing curses and threats against tomb desecrators¹⁰. Within this subgenre of funerary epigrams for misanthropes, Heraclitus’ hostile attitude towards his parents finds a counterpart in Theodorid. *AP* 7.479.6 (Gow-Page, *HE* XVI), where the (deceased) philosopher is said to bark against the people. It is likely that in our poem, as well as in that by Theodoridas, the metaphor of the dog applied to Heraclitus reverses a metaphor used by Heraclitus himself in fr. 97 DK κύνες γὰρ καταβαύζουσιν ὧν ἄν μὴ γινώσκωσι: in this passage he displays a scornful behaviour, which clearly emerges through all of his extant work, towards the masses, who are described as a pack of “dogs” (κύνες) barking (καταβαύζουσιν) against the unknown (ὧν ἄν μὴ γινώσκωσι). In Leon. *AP* 7.408.3 (Gow-Page, *HE* LVIII), Hipponax as well is said to bark insults against those who gave birth to him. In these passages the mention of Heraclitus’ and Hipponax’s parents respectively is not specifically confirmed by the biographical tradition, which does not represent them as abusive towards their parents: it likely expresses a hyperbolic concept of aggressiveness, which does not spare anyone and never ceases¹¹. Therefore, the accusation, directed to Heraclitus,

⁷ For the irony on the lack of χάρις in Meleager see *AP* 12.137.5 (Gow-Page, *HE* CXVIII).

⁸ Cf. M. Fantuzzi, *Epigram*, in M. Fantuzzi and R. L. Hunter, *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004, 302-306.

⁹ Cf. R. M. Rosen, *The Hellenistic Epigrams on Archilochus and Hipponax*, in P. Bing and J. S. Bruss, *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram. Down to Philip*, Leiden-Boston 2007, 459-476.

¹⁰ Cf. L. Floridi, *The Epigrams of Gregory of Nazianzus Against Tomb Desecrators and Their Epigraphic Background*, “Mnemosyne” 66, 2013, 55-81.

¹¹ One may compare the similar image of the poet-wasp, applied not only to Hipponax, but also to another invective poet, Archilochus, in Gaet. *AP* 7.71.6 (Page, *FGE* IV). In Call. fr. 380 Pf. the images of the wasp and the dog are both referred again to Archilochus.

of treating his parents abusively seems to stem from the Ionian tradition of iambic poetry, just like the philosopher's neglect for political affairs highlighted at line 2 was a well-established and anchored theme in his biography, too. This *topos* of Heraclitus' disinterest in political life, on which our poem is built, is the key to appreciate the *pointe* in the last couplet arranged as I suggest.

Coming to the last couplet, after a quick exchange at line 5 between Heraclitus (Οὐκ ἄπ' ἐμεῦ;) and then the passerby (Μὴ τρηχύς), like Beckby¹², other editors¹³ already identify the change of speaker from the latter to the former after τρηχύς; yet it seems irrelevant, if not contradictory, for the philosopher to threaten the unknown passerby with the drastic and abrupt rudeness of οὐκ' ἄπ' ἐμεῦ;, which sounds conclusive, at least in the moment. Moreover, splitting the sequence Μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση / τρηχύτερον into Μὴ τρηχύς (passerby) and Ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση / τρηχύτερον (Heraclitus) is not acceptable because it is evident that it is an only statement consisting of a main clause and a causal subordinate which must be uttered by the same character (the passerby, in my opinion). While Dübner¹⁴ and Stadtmüller¹⁵ attribute the final words χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου to the passerby (and attach πάτρας to the previous section, then assigning it to Heraclitus)¹⁶, Gow and Page¹⁷, who adopt the same arrangement as Paton¹⁸, consider σὺ δ' desperate:

– Οὐκ ἄπ' ἐμεῦ; – Μὴ τρηχύς. – Ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
τρηχύτερον πάτρας. – Χαῖρε. – †Σὺ δ'† ἐξ Ἐφέσου.

Apart from the position of δέ at line 6, in general they believe there is no remedy at all, as the text they print is “most disagreeable”¹⁹; particularly the

¹² Beckby (n. 2), ii.58. P. Waltz, *Anthologie grecque. Première partie: Anthologie Palatine*, Paris 1960, iv.91, prints exactly the same arrangement of the last couplet as Beckby.

¹³ Dübner in F. Dübner - E. Cougny, *Epigrammatum Anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum*, Paris 1864-1890, i.289; H. Stadtmüller, *Anthologia Graeca epigrammatum Palatina cum Planudea*, Leipzig 1894-1906, ii.56; W. R. Paton, *The Greek Anthology*, Cambridge MA-London 1916-1918, ii.48. A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965, i.249; D. L. Page, *Epigrammata Graeca*, Oxford 1975, 286 (ep. CXXI).

¹⁴ Dübner (n. 13), i.289.

¹⁵ Stadtmüller (n. 13), ii.56.

¹⁶ – Οὐκ ἄπ' ἐμεῦ; – Μὴ τρηχύς. – Ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
τρηχύτερον πάτρας. – Χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου.

¹⁷ Gow and Page (n. 13), i.249; cf. also Page (n. 13), 286.

¹⁸ Paton (n. 13), ii.48: “– Be off! – Don't be rough. – Because you may soon hear something rougher than my people heard from me. – Farewell. – And you get out of Ephesus.” Particularly “And you get out of Ephesus” cannot be tolerated as the rendering of the elliptic Σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου.

¹⁹ Gow and Page (n. 13), ii.672, *ad loc.*

sense of Σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου is puzzling, whether it means “Greetings/Farewell to you from Ephesus” or “You are from Ephesus”. In addition, the two editors think that the alternatives χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου or χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου (uttered by the passerby) cannot be tolerated in the renderings “Farewell to you from Ephesus” and “Hail, you (the man) from Ephesus”, unless δ' is emended into γ'.

Those editors who instead more correctly keep together the words Μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση / τρηχύτερον, take further stands that can be grouped in four main approaches, listed below:

a) Pontani²⁰ brings the passerby's speech to an end with πάτρας (...τρηχύτερον πάτρας); then we have the common greeting χαῖρε assigned to Heraclitus and, finally, the passerby passes on greetings from the city of Ephesus to her illustrious, yet late, citizen:

– Οὐκ ἄπ' ἐμεῦ; – Μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση
τρηχύτερον πάτρας. – Χαῖρε. – Σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου²¹.

Pontani believes that with his threat, the passerby means the exile; then, according to the editor's interpretation, Heraclitus pays his farewell, to which the passerby replies with a wishful greeting that good luck comes from his fatherland, which is odd because actually Ephesus has always mistreated and hated him²². This abrupt change of tone is surprising, so the greetings from Ephesus cannot be other than sarcastic (although Pontani does not clarify his point of view on this): his compatriots are glad to have gotten rid of Heraclitus, who continues to be so abusive even in his death. The main criticism to move to this reconstruction is that to send Heraclitus off into exile is an awkward threat, given that the philosopher is dead, even if we think that the Ephesians do not want to have even his dead body buried there. For we cannot argue from the poem where Heraclitus' body is thought to be. Apart from this, this distribution is also problematic because of πάτρας: first of all, which fatherland is here implied, the passerby's or Heraclitus' one? Since it would sound rather inconsistent that the anonymous passerby refers to his own, equally unknown, fatherland, thus it must be

²⁰ F. M. Pontani, *Antologia Palatina*, Turin 1979-1981, ii.46.

²¹ “– Vattene. – Niente durezze! Ché avrai dalla patria più dure nuove. – Salute! – Altrettanto, e da Efeso.”

²² Pontani (n. 20), ii.506: “Uno straniero rimprovera al filosofo Eraclito di Efeso, del quale riconosce la vantata sapienza, un atteggiamento irrispettoso verso la patria e i parenti. Il filosofo si giustifica affermando d'aver abbaiato contro i suoi perché malvagi; spazientito dall'ironico commento dello straniero, lo scaccia. Ma lo straniero lo invita a deporre la durezza, facendogli intravedere dure misure (l'esilio) che la patria prenderà a suo riguardo. Allora il filosofo formula un addio augurale e lo straniero lo ricambia: tocchi anche a Eraclito la buona sorte, e gli venga dalla sua patria”.

Heraclitus' one, that is, Ephesus. Yet, as it stands, the word is confusing: it would be better to attach it to Ἐφέσου.

b) In the arrangement proposed by Lloyd-Jones²³ the section μὴ τρηχύς-χαῖρε (...τρηχύτερον πάτρας. χαῖρε.) is attributed to the passerby, so that the last words closing the poem (σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου) are given to Heraclitus:

– οὐκ ἄπ' ἐμεῦ; – μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
τρηχύτερον πάτρας. χαῖρε – σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου.

Lloyd-Jones thinks that by stating the stranger's place of origin, the philosopher implies that being an Ephesian makes happiness impossible. Moreover, the scholar makes also Heraclitus supply the reader with an explanation of the passerby's hostile tone, thus indicating that the main point of the epigram lies in its suggestion that all that negativity about Heraclitus derives from the malice of the Ephesians. This explanation is charming and certainly Lloyd-Jones is right by pointing out that the passerby is from Ephesus, too. However, that polite χαῖρε following immediately the threat sounds abruptly mismatched if uttered by the passerby, unless it is reckoned as sarcastic. Like in Pontani's arrangement, the main issue with this division of the lines is that it is affected by similar difficulties and discrepancies concerning πάτρας, which once again remains pending and is deprived of an unequivocal and necessary reference within the last couplet.

c) West²⁴, resuming a distribution of lines which had been previously adopted by Boissonade²⁵ and Meineke²⁶, ascribes the passerby the entire section μὴ τρηχύς-Ἐφέσου:

– οὐκ ἄπ' ἐμεῦ; – μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
τρηχύτερον πάτρας. χαῖρε. σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου.

Both Boissonade and Meineke consider ironic the passerby's greeting. West believes that the epigram implies that Heraclitus is exiled because of his misanthropy. This is possible, although it is odd and a bit tautological that the passerby reminds the philosopher about his place of origin; also, the distribution of speech provided is unlikely. For as such, the sequence μὴ τρηχύς-Ἐφέσου seems a rather long, unbroken sentence, whereas σὺ δ' at line 6 after σὺ in the previous verse (line 5) clearly and unequivocally suggests a change of speaker. Besides (and especially), this arrangement does

²³ Lloyd-Jones (n. 6), 21.

²⁴ West (n. 5), 127-128: “– Be off! – Do not be rough, for you in your turn may hear some rough tidings, from your fatherland. Farewell: but remember that you are from Ephesus.”

²⁵ J. F. Boissonade, *Eunapii Sardiani Vitae Sophistarum et Fragmenta Historiarum*, Amstelodami 1822, i.241-242: “Tum abit viator, Heraclitum non sine ironia salvere et gaudere iubens”.

²⁶ A. Meineke, *Delectus poetarum Anthologiae Graecae*, Berolini 1842, 172-173.

not allow Heraclitus any room for a final reply, as would be expected from so peculiar a protagonist of the epigram.

d) Moving away from the options presented above, Jacobs²⁷ (and, previously, Graefe, with a slight alteration, though)²⁸ had correctly isolated the phrase Πάτρας χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου²⁹:

– οὐκ ἀπ' ἐμεῦ; μὴ τρηχῦς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
 τρηχύτερον – πάτρας χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου.

Jacobs does not clarify his interpretation, but conjectures an unnecessary *lacuna* before the last couplet, attributing the segment πάτρας χαῖρε σὺ δ' ἐξ Ἐφέσου to the passerby and assigning Heraclitus the long section οὐκ ἀπ'-τρηχύτερον. However, the diction of the second and the third couplet does not make the reader think that there is something missing between the second and the last distich, for it is a matter of linking what the passerby observes at line 2 and what it implies in the last two lines. Moreover, ascribing the philosopher the whole segment οὐκ ἀπ'-τρηχύτερον seems pointless because, as I have already stated above, the impolite οὐκ' ἀπ' ἐμεῦ; unambiguously marks the end of a speech and, simultaneously, a certain change of speaker.

Taking my cue from Jacobs's (and Graefe's) proposal, I too believe that the final section πάτρας-Ἐφέσου should be considered as an independent sentence³⁰, but I ascribe it to Heraclitus instead. It is true that the position of the particle δέ, bothering Graefe as well as Gow and Page, is a bit awkward, but such a postponement is not at all impossible³¹. Therefore, I suggest that

²⁷ F. Jacobs *Anthologia Graeca ad fidem codicis olim Palatini, nunc Parisini ex apographo Gothano edita*, Lipsiae 1813-1817, iii.235-6, *ad loc.*

²⁸ F. Graefe, *Meleagri Gadareni Epigrammata*, Lipsiae 1811, 136, *ad loc.* (ep. CXVIII), considers the position of δέ problematic ("perversa particulae δέ positio"), so he suggests:

οὐκ ἀπ' ἐμεῦ; μὴ τρηχῦς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση 5
 τρηχύτερον – πάτρας χαῖρε σὺ δ' OR γ' ἐξ Ἐφέσου.

²⁹ Graefe (n. 28), 39 (ep. CXVIII), does not specify clearly his chosen arrangement for the previous segment of text, before πάτρας. Neither Reiske (n. 3), 72 (ep. DLX), does show clearly the distribution of lines 5-6 between the two speakers through editorial expedients in the text or in his notes, so it is impossible to understand his position.

³⁰ So did Beckby (n. 2), ii.58, and Waltz (n. 12), iv.91, who assign the line to the passerby.

³¹ Cf. e.g. Leon. *AP* 5.206.5 = Gow-Page, *HE* XLIII ἡ φίλωρος Σατύρη δὲ τὸν ἔσπερον οἰνοποτήρων, *Mnasalc. AP* 6.268.2 = Gow-Page, *HE* II τοῦτο σὺ δ' εὐθήρου, Anon. *AP* 7.169.5 = Page, *FGE* LXVIII εὐνέτις ἦν δὲ Χάρητος, Anon. *AP* 9.366.8 'Ἐγγύην φεύγειν' δὲ Θαλῆς Μιλήσιος ἠῶδα, Euen. *AP* 9.602.5 = Gow-Page, *GPh* IV νυμφίος ἐκ νύμφης δὲ κικλήσκομαι, *AP* 11.49.3 = Gow-Page, *GPh* VI χαίρει κινάμενος δὲ τρισὶν Νύμφαισι τέταρτος, *Adae. AP* 9.300.5 = Gow-Page, *GPh* VII σλήσας κεφαλῆς δὲ διπλοῦν, *Bianor AP* 10.22.3 = Gow-Page, *GPh* XVIII τὸν ἐκ χέρσου δὲ φύλαξαι, *Autom. AP* 12.34.5 = Gow-Page, *GPh* XI

the last two lines should be distributed between the two speakers as follows:

– Οὐκ ἀπ’ ἐμεῦ; – “Μὴ τρηχὺς, ἐπεὶ τάχα καὶ σύ τι πεύση 5
τρηχύτερον.” – Πάτρας χαῖρε σὺ δ’ ἐξ Ἐφέσου.

“Won’t you get out of my way?” – “Don’t be so harsh, for soon you too will hear something harsher.” – “Greetings to you from (our) fatherland, Ephesus³².”

According to the attribution of the lines proposed above, after the break on his parents (lines 3-4) and the passerby’s ironic remark closing line 4, the disgruntled philosopher rudely sends away his hostile interlocutor (line 5 οὐκ’ ἀπ’ ἐμεῦ;), who then replies by exhorting the philosopher not to be τρηχὺς: he too is able to reply in a harsh way, τρηχύτερον actually (“harsher”)³³. After this, in the last line of the epigram (line 6), Heraclitus sends greetings from Ephesus, which could seem unexpected: yet the moment represents a sort of *agnitio*, because it is only then that the philosopher appreciates that his supposedly ‘foreign’ interlocutor must be an Ephesian like him³⁴, one of those citizens he despised like his allegedly δῶσφρονας parents. Therefore, on the part of Heraclitus sending greetings to the passerby from Ephesus, *their* own motherland and place of origin, is a way to unmask his own fellow citizen, if not friendly, in a sort of “I know who you are!” moment. At the same time, once the passerby’s place of origin is acknowledged, his aggressive manners are explained, too: like his compatriots, he is hostile to Heraclitus because of the philosopher’s abusive and antisocial behaviour and

ἐγὼ παίζων δὲ πρὸς αὐτόν, Phil. AP 9.85.5 = Gow-Page, *GPh* XXXIX ἤγαγεν εἰς λιμένας δὲ καὶ ἔσπειρεν δις ὁ πρέσβυς, AP 9.247.3 = Gow-Page, *GPh* XLIV λουσαμένη Βρομίω δ’ ἔσθην πάλιν, Strat. AP 11.117.7 = °101 Floridi ἵππον ἀπὸ σπιθαμῆς δὲ μόλις βλέπει, AP 12.8.5 = 8 Floridi μᾶλλον τῶν καλύκων δ’ ἐρυθραίνετο καὶ κατακύψας, AP 12.205.2 = 46 Floridi πρὸς τὸ θέλειν δ’ οὐκ ἀμύητα γελᾷ, D. L. AP 7.112.2 θαυμάζω τοῦτο μάλιστα δ’ ἐγώ, AP 7.122.3 ἵνα μὴ τούτους δὲ πατήσῃ, Greg. Naz. AP 8.173.3 ὅς βήματα δ’ ἡμῖν ἐγείρει, Jul. Aegypt. AP 7.587.3 οὐχ ὡς ναηγὸς δὲ βυθῶ θάνες, Anon. AP 15.19.2 μετὰ τὴν φθορὰν δὲ τοῦ γάμου τῆς ἀρπαγῆς, Anon. AP 386.5 τὸ νεῦμα χεῖρ μένει δέ. For the position and the postponement of δέ see in general J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954, 185-189.

³² The translation is my own.

³³ For a comparable situation one may adduce lines 704-705 from Euripides’ *Alceste*, where Pheres, offended by Admetus, ends his *rhesis* with the words εἰ δ’ ἡμᾶς κακῶς / ἐρεῖς, ἀκούσῃ πολλὰ κοῦ ψευδῆ κακά (“if you tell me bad things, you will have to hear many likewise, and true ones, too”). The translation is my own.

³⁴ Cf. Gutzwiller (n. 1), 265, who shares the take that both speakers are Ephesians: in order to support this position, she argues that the Ionic elements in the poem direct towards that conclusion (and that is why she convincingly shows that ὄνθροπ’ at the beginning of the poem is the correct textual choice). However, one should note that the vocative ἄνθροπ’/ ὄνθροφ’, which is frequent in epigrammatic contexts, often shows textual fluctuations: cf. L. Floridi, *Lucillio. Epigrammi*, Berlin-Boston 2014, 555-556, on Lucill. °°134.1 = AP 9.573.1 ὄνθροφ’; F. Condello, *Sulla posizione del Par. Gr. 2739 (D) nello stemma codicum dei Theognidea*, “IncTs” 18, 2018-2019, 72 and n. 238.

his disinterest in politics during his lifetime, for which he was often blamed³⁵. He recognises his compatriot and reveals him to the reader as one of those who hated him. One may infer that Heraclitus, facing the passerby's sharp reaction, displays a compliant attitude and addresses him with a kind greeting (χαῖρε). Yet his politeness is only apparent: for the philosopher, in the hope of getting rid of the stranger, does not send his own greetings, but ironically from his fatherland, in order to highlight his detachment and disinterest, as well as to hide his intolerance. In general, this behaviour recalls that of Timon in *AP* 7.320.3-4 (Gow-Page, *HE* VIII) by Hegesippus³⁶, where the dead even accepts to be insulted by the passerby, as long as the latter goes beyond his tomb and leaves him in peace.

By making the passerby express the threat, Meleager is clearly and quite originally varying the pattern of the epitaphs for misanthropes refusing to engage kindly with the passerby and attacking him, with the passerby keeping a polite attitude throughout: for here not only does Heraclitus attack the passerby, but also the passerby, without pulling himself together as usually expected, replies to Heraclitus as a misanthrope with a counter-attack. However innovative and rare this variation of the common motif would appear, it could be paralleled by two epigrams belonging to the epigrammatic series on the Spartan mother, *AP* 7.433.5-8 (Gow-Page, *HE* VI) by Tymnes and *AP* 7.531.7-8 (Gow-Page, *GPh* XXIII) by Antipater of Thessalonica, although the situation narrated in them is not absolutely identical: for in these poems the woman (acting as an aggressive passerby and replacing his role), after receiving her son back from the battlefield still alive, curses and threatens him, proclaiming that he is not her child or a true Laconian while stabbing him to death for having fled his place in battle and, thus, dishonouring his fatherland. More in general, one may object that threatening someone who passed away is odd because technically the dead are not liable to suffer any harm or enjoy any pleasure any longer. However, in the Underworld the deceased are believed to be still suffering the pains or enjoying the pleasures of lifetime: in Book 7 of the *Greek Anthology* this

³⁵ The ending of the poem likely plays on the topical reputation of abusive moral criticism attributed to Ephesus. For example in Call. *Ia*. 13, perhaps recalled in this context as well, Callimachus in the shoes of an iambic poet resists to his insisting critic that as such (as a iambographer, therefore as an invective poet practising abusive and aggressive verse) he should “go to Ephesus” (fr. 203.12-14 and 64-66), a suitable location acknowledged as the motherland of abusive criticism.

³⁶ Τίμων μισάνθρωπος ἐνοικέω. ἀλλὰ πάρελθε
οἰμώζειν εἶπας πολλά, πάρελθε μόνον.

“There I, Timon the misanthrope, dwell. But do move on,
even wishing me greatly to go to rack and ruin, as long as you move on!”
(The translation is my own).

theme is exploited particularly in epitaphs for shipwrecked men who, being buried on the shore, continue to be tormented by the sea even after death; it can also be found in a series of epitaphs for Anacreon pictured as though in the Underworld he was still enjoying the joys of love and the symposium³⁷. The motif is especially used in epitaphs for misanthropes as well, where these antisocial characters are represented as still moved by the same disappointment and hatred feelings towards mankind as during lifetime. According to this pattern, in our poem Heraclitus as a misanthrope consistently continues to be so abusive even in his death and deserves to be told off, like his malicious citizens used to do when he was still alive.

Such a division of speech, which has a lot to offer to our understanding of the poem and makes the *pointe* of the last couplet stand out more neatly, not only provides crucial clues to the proper interpretation of the epigram, but also supports the characterisation Meleager gives to the famed philosopher as an abuser misanthrope and as a neglectful citizen who does not want to engage with the political life of his fatherland, then reproducing a well-attested pattern in the biographical sources. Specifically, the distribution of lines in the final couplet as suggested above has the merit of freeing the text from any major ambiguity due to the opaque presence of *πάτρας*, which then, once attached to *Ἐφέσου*, improves the general rendering and appears completely justified by revealing to be a clear reference to Ephesus and not to any unknown place from which the passerby is supposed to come. At the same time, by assigning once and for all *χαῖρε* to Heraclitus, the text is released from a superfluous and odd mutual exchange of greetings between the passerby and the philosopher, which is unclear whether it should be taken as ironic or not otherwise. Last but not least, the distribution of the lines I present here removes the ambiguous elliptic *σὸ δ' ἐξ Ἐφέσου*, which has raised so much confusion among the editors because of its debated meaning.

Newcastle University

ARIANNA GULLO

ABSTRACT:

This paper concerns the last couplet of an epitaph by Meleager for Heraclitus of Ephesus (AP 7.79.5-6), arranged as a dialogue between the deceased and a passerby. It argues that the segment *Μὴ τρηχύς, ἐπεὶ τάχα καὶ σὺ τι πεύση / τρηχύτερον* should be taken together and attributed to the passerby, whereas the final words *Πάτρας χαῖρε σὸ δ' ἐξ Ἐφέσου* should be assigned to Heraclitus.

KEYWORDS:

Epigram, Epitaph, *Greek Anthology*, Meleager, Heraclitus, Passerby.

³⁷ AP 7.23-33.

CATULLUS 1.9-10

*Quare habe tibi quidquid hoc libelli
qualecumque; quod, <o> patrona virgo, 9
plus uno maneat perenne saeclo.*

(Text: Mynors 1958)

The question of patronal identity – or even patronage – in Catullus 1, raised by *patrona virgo* (line 9 above, the vulgate reading), may never be settled decisively. Consider just five of the more recent treatments of the phrase (cf. Myers 2021, 73, n. 25).

Favouring Cornelius Nepos, the new book's dedicatee, as patron, Gratwick 2002 emends to

*qualecumque <ali>quid. patro<ci>ni ergo
“in witness of your advocacy, may it endure...”.*

Rejecting that as “too cacophonous to be acceptable”, Trappes-Lomax 2007, 34-36 would delete *patrona* as a gloss on *Thaleia*, “the Muse of light verse”:

qualest cumque. quod <o Thaleia> virgo.

Against that, in turn, Heyworth 2008 ad loc. objects that there are no proper parallels for a vocative proper name with *virgo* in apposition; he also finds problematical the strong pause between the choriamb's short elements, and the strained tmesis.

Gärtner 2007, 3-4 suggests that identification of *virgo* as “Muse” may be supported by seemingly ironic echoes of Catullus' diction in *Priapea* 2. 3-4 (*carmina digna non libello / scripsi non nimium laboriose / nec Musas virgineum locum vocavi*); uncertainty remains.

Giardina 2011 proposes *qualecumque; quod, <o> patrone, vulgo* which also (cf. Heyworth, above) has a strong pause within the choriamb, while adverbial *vulgo*, “pubblicamente”, “davanti a tutti”, entails an unexpected, extended enjambement.

In his exhaustive study of the dedication, Setaioli 2018 makes a good case for the mutual respect of giver and recipient; the poet describes the historian's work in terms applicable to his own poetry: “la stima fra i due scrittori è reciproca” (p. 1093). So Setaioli avoids getting involved in the “oziosa discussione” of Nepos' patronage. Accepting the vulgate text in 9-10, he understands an appeal to the patron Muse to grant his *libellus* a ‘modest immortality’. Compare Gärtner 2007 and, *contra*, Heyworth (above).

That the line may have held an original *patrone*, as suggested by Giardina, and earlier by Hand 1894, 4 (reading *<o> patrone, per te / plus...*). is an attractive possibility. Catullus offers his new book to Nepos because, he says, Nepos thought his previous light writings worthy, *namque tu solebas / meas*

esse aliquid putare nugas (3-4). The exact nature of Nepos' approval is unknown but was presumably practical, perhaps commendatory to the literary intelligentsia of the day. Catullus consequently may have addressed him as *patronus*, not in the term's formal sense, familiar from *patronus* ~ *cliens* relationships, but in the sense of a well established figure who advocates or speaks on behalf of another; so Giardina, citing *TIL* X 787, 7 (*'laxius de quolibet tutore, defensore...'*) and *OLD*, s.v. *patronus* ("an influential person who has undertaken the protection of another person, a patron..."). Far from being ironic, the address will have expressed – with cheerful self-depreciation – a request that Nepos continue to lend a patron's support for the new *libellus*.

I suggest that our vulgate *patrona virgo* represents an attempt to extract sense, possibly a reference to "Our Lady" (cf. Giardina 2011, 58), from a corruption of *patrone rogo*, itself a scribal inversion of *rogo, patrone*. So, perhaps:

ROGOPATRONE > *PATRONEROGO* > *PATRONERGO* (?) > *PATRONA VIRGO*.

Catullus then will have written:

*quare habe tibi quidquid hoc libelli,
qualecumque quidem, rogo, patrone:
plus uno maneat perenne saeclo.*

"therefore have for yourself whatever this is of a book, whatever indeed its worth, *please*, my patron: may it then (*sc.* with your patronage) endure for more than one generation".

For petitive *rogo*, "please", see Dickey 2012, 738-45 ("requests for favours from friends", also "for major requests"). And for the posited scribal inversion of *rogo patrone*, compare MSS inversions at 1.8 (*habe tibi ~ tibi habe*), 23.13 (*magis aridum ~ aridum magis*), 30.8 (*tuta omnia ~ omnia tuta*), 61.46 (*est amat'is ~ amat'is / est*), 61.185 (*tibi est ~ est tibi*), with Fordyce 1961, 243, on 61.46, and Trappes-Lomax 2007, 13 (who comments on the prevalence of such inversions in the transmission of Latin texts, citing the *Transpositorum vocabulorum exempla* in Verg. *Aeneid*, compiled by Ribbeck 1866, 361-62).

New York

ARCHIBALD ALLEN

Bibliographical References

- E. Dickey, *How to say 'please' in classical Latin*, "CQ" n.s. 62, 2012, 731-48.
- C. J. Fordyce, *Catullus. A Commentary*, Oxford 1961.
- T. Gärtner, *Kritisch-Exegetische Überlegungen zu Catullgedichten*, "Act. Ant. Hung." 47, 2007, 1-41.
- G. Giardina, *Per il testo e la interpretazione di Catullo 1. 9-10*, "Prometheus" 37, 2011, 56-60.
- A. S. Gratwick, *Vale, Patrona Virgo: the Text of Catullus 1.9*, "CQ" 52, 2002, 305-320.
- F. G. Hand, *Quaestiones Catullianae*, Jena 1849.
- S. J. Heyworth, review of Trappes-Lomax, "BMCR" 2008.09.32.
- K. S. Myers, *Gender and Sexuality*, in E. Du Quesnay & T. Woodman (eds), *The Cambridge Companion to Catullus*, Cambridge 2021, 70-88.
- R.A.B. Mynors, *C. Valerii Catulli Carmina*, Oxford 1958.
- O. Ribbeck, *P. Vergilii Maronis Opera, Prolegomena critica*, Lipsiae 1866.
- A. Setaioli, *La dedica di Catullo a Cornelio Nepote*, "Paideia" 73, 2018, 1091-1106.
- J. M. Trappes-Lomax, *Catullus. A Textual Reappraisal*, Swansea (Wales) 2007.

ABSTRACT:

The vulgate reading *patrona virgo* at Catullus 1.9 should be taken as representing an attempt to decipher a corrupted scribal inversion of *rogo, patrone*, a plea addressed to the poem's dedicatee, Cornelius Nepos ("accept this book... *please*, my patron"). The nature of such patronal support is examined, along with some other recent studies of lines 9-10.

KEYWORDS:

Catullus, patronage, textual criticism, scribal inversions.

HOR. CARM. 1.10.13-16

Rileggiamo la quarta strofe del delizioso inno a Mercurio di Orazio (*Carm.* 1.10.13-16):

*quin et Atridas duce te superbos
Ilio dives Priamus relictio
Thessalosque ignis et iniqua Troiae 15
castra fefellit.*

A proposito di *Troiae* (v. 15) A. Y. Campbell – critico bizzarro e intemperante, ma non privo di acume – osservava “qui *Troiae* scripsit post *Ilio*, ne dicam inter *iniqua* et *castra*, librarius erat, non Horatius”, e proponeva di mutare *Troiae* in *tranans*¹. Sulla scia di Campbell, ma con sicurezza meno granitica, Shackleton Bailey suggeriva di correggere *Troiae* non in *tranans* ma in *circa* (che sarebbe stato qui usato avverbialmente)². In anni più vicini Archibald Allen, postosi il quesito “what are we to make of the repetitive *variatio* in *Ilio*... / ... *Troiae*? Is it elegant, or are we to be suspicious of the text?”, ha ideato un’ulteriore congettura, dichiaratamente diagnostica, avanzando l’ipotesi che *Troiae* fosse originariamente una glossa, che avrebbe poi preso il posto dell’*explicandum*, ossia – secondo Allen – *regno*³. Il quesito sollevato da Allen è legittimo, ed è ancora in attesa di una risposta, che cercherò di dare. A me sembra che la *variatio* incriminata sia, nel contesto in cui si trova, affatto elegante, e senz’altro genuina: ha infatti sapore omerico e deriva – cosa mai notata – da un celeberrimo luogo dell’*Odissea* (9.37-40, parla Ulisse):

εἰ δ’ ἄγε τοι καὶ νόστον ἐμὸν πολυκηδέ’ ἐνίσπω,
ὄν μοι Ζεὺς ἐφέηκεν ἀπὸ Τροίηθεν ἰόντι.
Ἰλιόθεν με φέρων ἄνεμος Κικόνεσσι πέλασσεν,
Ἰσμάρω.

Ovviamente, uno stilema omerizzante all’interno di una strofe che evoca un episodio iliadico (*Il.* 24.329 ss.) non può essere ‘emendato’ (anzi, obliato per congettura).

Interessante osservare che su *Od.* 9.38-39 (Τροίηθεν [...] / Ἰλιόθεν) è modellato anche, come osservato da Knauer⁴, il v. 3 del maestoso proemio del terzo libro dell’*Eneide* (*Aen.* 3.1-5, parla Enea):

*postquam res Asiae Priamique evertere gentem
immitam visum superis, ceciditque superbum*

¹ Campbell 1945, *ad locum*.

² Shackleton Bailey 1985, 154. La congettura è ricordata dal grande filologo nell’apparato della sua edizione teubneriana di Orazio (2008⁴).

³ Allen 2009, 127.

⁴ Knauer 1964, 185 n. 1.

*Ilium et omnis humo fumat Neptunia Troia,
diversa exilia et desertas quaerere terras
auguriis agimur divum.*

È inevitabile chiedersi, stando così le cose, se Virgilio e Orazio abbiano ripreso il passo odissiaco indipendentemente l'uno dall'altro o se ci sia un legame intertestuale tra il proemio del terzo libro dell'*Eneide* e Hor. *Carm.* 1.10.13-16. E qualora ci sia un'effettiva connessione intertestuale, quale tra i due poeti avrà imitato l'altro? L'*Eneide* è stata composta (grosso modo) tra il 30 e il 19 a.C., e sembra che i primi sei libri siano stati scritti prima dei libri 7-12; il terzo libro, peraltro, potrebbe essere quello più antico, anche se il proemio è con ogni verosimiglianza più tardo del resto del libro⁵. Per quanto concerne Hor. *Carm.* 1.10, abbiamo un *terminus ante quem* sostanzialmente sicuro, il 23 a.C.: infatti, sia che si accetti, con la maggioranza degli studiosi, l'ipotesi secondo cui in quell'anno avrebbe visto la luce la prima edizione dei libri 1-3 dei *Carmina*, i quali sarebbero stati dunque pubblicati tutti assieme, sia che, accogliendo una diversa ipotesi, si dati al 23 a.C. la seconda e definitiva edizione dei libri 1-2, la quale sarebbe quindi apparsa congiuntamente alla prima edizione del libro terzo⁶, è logico ritenere che l'ode 1.10 abbia preso forma proprio entro quel limite temporale. Per quanto riguarda il *terminus post quem*, l'ode 1.10 non contiene riferimenti che consentano di fissarlo con certezza, ma credo, con Pasquali⁷, che essa sia espressione di un'arte lirica matura, e che sia senz'altro successiva a *Nunc est bibendum* (*Carm.* 1.37). Possiamo dunque ipotizzare, con buone speranze di cogliere nel segno, che l'ode 1.10 sia stata scritta tra il 29 e il 23 a.C.; in astratto, dunque, è possibile sia che Virgilio, nel concepire *Aen.* 3.3, abbia ripreso

⁵ Sulla cronologia relativa dei libri dell'*Eneide*, con particolare riferimento al terzo, cf. Horsfall 2006, XX-XL.

⁶ Per la cronologia dei primi tre libri delle *Odi* oraziane cf. ora Nisbet 2007, 12-14 (l'ultima parola sul tema di questo insigne studioso di Orazio); Hutchinson 2008, 131-161; Günther 2013, 211-213; Biddau 2017. Nisbet, seguito da Günther e molti altri, pensa che i primi tre libri dei *Carmina* siano stati pubblicati tutti assieme nel 23 a.C.; Hutchinson ipotizza, invece, che il primo e il secondo libro siano stati pubblicati per la prima volta singolarmente in anni diversi (nel 26 a.C. il primo; nel 24 a.C. il secondo), per poi essere riediti nel 23 a.C. assieme al libro terzo (pubblicato allora per la prima volta). Sulla falsariga di Hutchinson, Biddau pensa al 28 a.C. come anno della prima edizione del primo libro, al 25 a.C. come anno della prima edizione del secondo, al 23 a.C. come data della seconda edizione del primo e del secondo libro e della prima edizione del terzo (che però potrebbe, secondo Biddau, essere apparsa anche l'anno dopo). Ritengo in ogni caso, con Citroni, che molti tra i *Carmina* oraziani abbiano avuto una circolazione all'interno della cerchia degli amici del poeta precedente al loro inserimento nei libri destinati alla pubblicazione: cf. Citroni 1995, 271-375; Citroni 2017.

⁷ Pasquali 1920, 73-74. Non c'è però alcuna ragione valida, con buona pace di Pasquali, per considerare l'ode 1.10 coeva al *Carmen saeculare* e alle odi del quarto libro.

Hor. *Carm.* 1.10.14-15, sia che Orazio abbia ripreso Virgilio⁸.

Per cercare di risolvere l'arcano rileggiamo anche gli ultimi versi (8-12) del proemio del terzo libro dell'*Eneide*, che trascriverò, per maggiore chiarezza, assieme ai vv. 2-3, già citati sopra:

<i>ceciditque <u>superbum</u></i>	2
<i><u>Ilium</u> et omnis humo fumat Neptunia <u>Troia</u></i>	
[...]	
<i>vix prima inceperat aestas</i>	8
<i>et pater Anchises dare fatis vela iubebat,</i>	
<i>litora cum patriae lacrimans portusque <u>relinquo</u></i>	
<i>et campos ubi <u>Troia</u> fuit. Feror exul in altum</i>	
<i>cum sociis natoque penatibus et magnis dis.</i>	12

A me sembra che tra il proemio virgiliano e Hor. *Carm.* 1.10.13-16 sussista un effettivo e innegabile legame intertestuale. Infatti, a mio avviso, non possono essere irrelati due passi che hanno una 'Urquelle' comune (*Od.* 9.38-39 ἀπὸ Τροίηθεν ἰόντι. / Ἰλιόθεν) e che del testo della 'Urquelle' offrono una rielaborazione identica (in Omero Τροίηθεν precede Ἰλιόθεν; in Virgilio e Orazio *Ili-* precede *Troi-*; sia in Virgilio sia in Orazio *Troia(e)* viene a costituire l'ultimo piede del verso in cui occorre), presentando, peraltro, ulteriori punti di contatto, ossia:

a) *superbum* / *Ilium* (Verg. vv. 2-3) ~ *superbos* / *Ilio* (Hor. vv. 13-14);

b) *relinquo* in clausola e connesso sintatticamente a *Troia* (Verg. vv. 10-11) ~ *relicto* in clausola e connesso sintatticamente a *Ilio* (Hor. v. 14).

Potrebbe non essere casuale, poi, l'analogia – mai rilevata, a quanto ne so – tra il v. 14 dell'ode di Orazio (*Ilio dives Priamus relicto*) e Verg. *Aen.* 2.21-23 *est in conspectu Tenedos, notissima fama / insula, dives opum Priami dum regna manebant, / nunc tantum sinus et statio male fida carinis* (si noti che *dives* è in entrambi i luoghi la seconda parola del verso, preceduta in ambo i casi da un sostantivo trisillabico che comincia per 'i').

La priorità del proemio del terzo libro dell'*Eneide* rispetto alla strofe oraziana risulta evidente se si comparano i contesti in cui la ripresa di Hom. *Od.* 9.38-39 viene a inserirsi: Omero in *Od.* 9.37 ss. e Virgilio in *Aen.* 3.1 ss. descrivono partenze da Ilio per mare e definitive (quella di Ulisse e quella di Enea); Orazio, invece, parla di altro, ovvero della temporanea sortita di Priamo da Troia per riscattare il corpo di Ettore. È chiaro che Virgilio non aveva bisogno di un *medium* (nel caso specifico la strofe oraziana) per riprendere e rielaborare un passo dell'*Odissea* a cui non poteva non pensare

⁸ Sono stati finora individuati pochissimi passi dell'*Eneide* che potrebbero avere legami intertestuali con luoghi dei primi tre libri delle *Odi* oraziane: cf. Horsfall 2006, XXV, il quale conclude rimarcando che "there is more evidence to be found".

quando scriveva il proemio del terzo libro dell'*Eneide*, che ha, nell'economia del poema, la stessa funzione che 9.37 ss. ha nell'economia dell'*Odissea*: con il proemio di *Aen.* 3 inizia, infatti, il resoconto del viaggio di Enea, con *Od.* 9.37 il resoconto del viaggio di Ulisse, e in *Aen.* 3.1 ss. la *persona loquens* è Enea, in *Od.* 9.37 ss. Ulisse. Assai più verisimile è che il ricordo di *Od.* 9.38-39 sia stato stimolato in Orazio dalla lettura (o dall'ascolto nell'ambito di una recitazione) di *Aen.* 3.1 ss. La mia impressione è che Orazio, per comporre l'epiccheggiante quarta strofe del suo inno a Mercurio, abbia tratto ispirazione non solo da *Il.* 24.329 ss., ma, appunto, anche da segmenti della nascente *Eneide* (il proemio del terzo libro; forse 2.21-23), volendo inoltre mostrare di aver individuato il modello stilistico di *Aen.* 3.3, ovverosia *Od.* 9.38-39 ἀπὸ Τροίηθεν ἰόντι. / Ἰλιόθεν. Come nel luogo odissiaco, infatti, anche in quello oraziano *Ilio* e *Troiae* sono collocati in due versi distinti e consecutivi; in *Aen.* 3.3 *Ilium* e *Troia* sono, invece, nello stesso verso. Hor. *Carm.* 1.10.13-16 offre, insomma, un chiaro esempio di quella che oggi si suole chiamare "window reference"⁹.

Un simile, sofisticato giuoco erudito sarà compiuto da Ovidio proprio con versi dell'inno a Mercurio di Orazio. Come noto¹⁰, in *Fast.* 5.663-668 (*clare nepos Atlantis, ades, quem montibus olim / edidit Arcadiis Pleias una Iovi: / pacis et armorum superis imisque deorum / arbiter, alato qui pede carpis iter, / laete lyrae pulsu, nitida quoque laete palaestra, / quo didicit culte lingua docente loqui*) Ovidio riprende, con scoperta allusione, Hor. *Carm.* 1.10.1-6; 19-20 (*Mercuri, facunde nepos Atlantis, / qui feros cultus hominum recentum / voce formasti catus et decorae / more palaestrae, / te canam, magni Iovis et deorum / nuntium curvaeque lyrae parentem, / [...] / [...] superis deorum / gratus et imis*). Ma attraverso il segmento *quem montibus [...] Iovi* (*Fast.* 5.663-664) egli rivela al suo dottissimo lettore ideale di conoscere anche il modello del carme oraziano, cioè Alc. fr. 308.1-4 χαῖρε Κυλλάνας ὁ μέδεις, σὲ γάρ μοι / θῦμος ὕμνην, τὸν κορύφαισ' ἐν αὐταῖς / Μαῖα γέννατο Κρονίδαί μίγαισα / παμβασίλη¹¹. Nell'ode oraziana, infatti, non c'è nulla che corrisponda alla pericope alcaica sottolineata, e quindi il segmento ovidiano discenderà direttamente dai versi del lirico greco¹².

GIOVANNI ZAGO

⁹ Cf. Thomas 1980, 188.

¹⁰ Cf. Nisbet-Hubbard 1970, 126.

¹¹ Cito dall'edizione di Liberman 1999.

¹² Il passo dei *Fasti* dimostra che Ovidio aveva letto almeno un'ode di Alceo, e non andrà trascurato dai futuri editori del lirico greco. Voigt 1971, 300, non inserisce il luogo ovidiano nell'apparato dei passi paralleli relativo ad Alc. fr. 308; Liberman 1999, vol. I, p. LXIX, ritiene dubbio che Ovidio avesse una conoscenza diretta di carmi alcaici, e non prende in considerazione *Fast.* 5.663-668 quando tratta del fr. 308.

Riferimenti bibliografici:

- A. Allen, *More Glosses in Horace?*, "MH" 66, 2009, 126-128.
 F. Biddau, *Sulla cronologia di Orazio, Odi I-III*, "Philologus" 161, 2017, 117-144; 268-291.
 A. Y. Campbell, *Q. Horati Flacci Carmina cum Epodis*, Liverpool 1945.
 M. Citroni, *Poesia e lettori in Roma antica*, Roma-Bari 1995.
 M. Citroni, *Heinze, Fraenkel e altre voci: contributi sparsi alla storia e al significato del dibattito su occasione e destinatario in Orazio lirico*, "Dictynna" 14, 2017 (online).
 H.-Chr. Günther, *The First Collection of Odes*, in Id. (ed.), *Brill's Companion to Horace*, Leiden-Boston 2013, 211-406.
 N. Horsfall, *Virgil, Aeneid 3. A Commentary*, Leiden-Boston 2006.
 G. O. Hutchinson, *Talking Books. Readings in Hellenistic and Roman Books of Poetry*, Oxford 2008.
 G. N. Knauer, *Die Aeneis und Homer*, Göttingen 1964.
 G. Liberman, *Alcée. Fragments*, I-II, Paris 1999.
 R. G. M. Nisbet, *Horace: Life and Chronology*, in S. Harrison (ed.), *The Cambridge Companion to Horace*, Cambridge 2007, 7-21.
 R. G. M. Nisbet - M. Hubbard, *A Commentary on Horace, Odes, Book I*, Oxford 1970.
 G. Pasquali, *Orazio lirico*, Firenze 1920.
 D. R. Shackleton Bailey, *Vindiciae Horatianae*, "HSCPh" 89, 1985, 153-170.
 D. R. Shackleton Bailey, *Q. Horatius Flaccus, Opera*, Berlin-New York 2008⁴.
 R. F. Thomas, *Virgil's Georgics and the Art of Reference*, "HSCPh" 90, 1986, 171-198.
 E.-M. Voigt, *Sappho et Alcaeus*, Amsterdam 1971.

ABSTRACT:

This article points out unnoticed echoes of Homer (*Od.* 9.38-39) and Virgil (*Aen.* 3.1 ff. and perhaps 2.21-23) in Hor. *Carm.* 1.10.13-16 and shows that in this Horatian stanza the transmitted 'variatio' *Ilio [...] Troiae* is perfectly sound and does not need to be emended. The article also shows that Ov. *Fast.* 5.663-664 (*quem montibus [...] Iovi*) derives directly from Alcaeus (fr. 308).

KEYWORDS:

Horace, Homer, Virgil's *Aeneid*, Alcaeus, Ovid, intertextuality, textual criticism.

PROPERZIO, OVIDIO E LE *LAUDES GALLI*

La maggior parte delle fonti relative alla morte di Cornelio Gallo¹, avvenuta nel 27 o nel 26 a.C.², risale ad un'epoca molto lontana dai fatti, il che spiega alcune incertezze e fraintendimenti³, ma non ne inficia sostanzialmente il valore. Da certi particolari si intuisce infatti che esse dovevano rifarsi a testimonianze contemporanee agli eventi: si pensi alla precisazione del modo della morte, per spada, attestato da Ammiano Marcellino (17.4.5 *stricto incubuit ferro*)⁴, o alle reazioni di disgusto degli amici di Gallo nei confronti del suo primo accusatore, Valerio Largo, che era stato un tempo suo grande amico (ἐταίρου τέ [...] καὶ συμβιωτοῦ), riportate da Dione Cassio (53.23.6)⁵. La persistenza di questi dettagli nella tradizione fino a Dione e Ammiano indica che la sorte di Gallo dovette lasciare nei contemporanei un'impressione profonda, tanto da assumere i connotati di una vicenda esemplare, forse entrata nel repertorio delle scuole di retorica⁶. Essa viene infatti solitamente connessa al tema dell'amicizia tradita e Gallo figura come esempio di amico ingrato e sleale nella fonte più ampia sulla sua disgrazia, Suet. *Aug.* 66: il poeta elegiaco è menzionato infatti come uno dei pochissimi amici, insieme a Salvidieno Rufo, con i quali il *princeps* consumò una rottura definitiva per il loro comportamento scorretto⁷. Mentre però a Salvidieno

¹ Le fonti sono Ov. *amor.* 3.9.63-64 e il più tardo *trist.* 2.445-446; Suet. *Aug.* 66; Amm. Marc. 17.4.5; Serv. ad *ecl.* 10.1 e a *geo.* 4.1; Dio 53.23.5-24.3.

² La difficoltà di precisare la data deriva dalla discrepanza tra la notizia di S. Girolamo, che nel *Chronicon* la fissa all'anno 1990 *ab Abraham* (= Ol. 188.2 = 27 a.C.) e di Dio 53.23.5-24.3, che pone la vicenda di Gallo nell'anno 26. La contraddizione è ampiamente spiegata da Boucher 1966, 5-6. Si preferisce solitamente la data del 26, ma studiosi autorevoli si pronunciano per il 27: cfr. Syme 2014³, 341 e 347, nota 73; Stickler 2002, 63; Hoffmann-Minas Nerpel-Pfeiffer 2009, 6. Per una discussione sul punto cfr. Daly-Reiter 1979, 290-295, che accolgono decisamente la data del 27.

³ Tra essi l'errore di Serv. ad *ecl.* 10.1 e a *geo.* 4.1, sulle colpe di Gallo e sul modo della morte (cfr. *infra*, n. 22) e l'incertezza di Amm. 17.4.5 sull'identificazione del Gallo *praefectus Aegypti* con il poeta dedicatario dell'*ecl.* 10 (*is est, si recte existimo, Gallus poeta, quem flens quodam modo in postrema Bucolicorum parte Vergilius carmine leni decantat*).

⁴ A confermarlo sono, sia pure in modo poeticamente trasfigurato o velato, due autori contemporanei di Gallo, e cioè Properzio e Ovidio, dei quali ci occuperemo più avanti.

⁵ Cfr. Dio 53.24.2-3, che riferisce dei plateali gesti di disprezzo verso Largo compiuti da Proculeio, amico e commilitone di Gallo, nonché amico di Augusto, e da un anonimo personaggio. Proculeio, incontrando Largo, si tappò con la mano la bocca e il naso, mentre in un'altra occasione un ignoto chiese a Largo se lo conoscesse, e avutane una risposta negativa, diede ordine di trascriverlo su una tavoletta al cospetto dei presenti, cosicché quello non potesse in seguito denunciarlo falsamente.

⁶ Così Rohr Vio 2009, 76-77; Rohr Vio 2011, 55.

⁷ Anche Ov. *amor.* 3.9.63-64 collega la fine di Gallo all'ambito dell'amicizia con Augusto, sia pure in termini polemici, come vedremo.

Svetonio attribuisce esplicitamente il reato di congiura, che ne determinò la condanna a morte, per Gallo è più vago (parla solo di *ingratum et malivolum animum*) e riduce l'azione di Augusto contro di lui alla sola rottura dell'amicizia (*domo et provinciis suis interdixit*), attribuendo la successiva rovina e il suicidio del poeta all'accanimento degli accusatori e del senato (*sed Gallo quoque et accusatorum denuntiationibus et senatus consultis ad necem compulso...*). Questi infatti avrebbero approfittato della mancanza di protezione provocata a Gallo dalla perdita del favore del *princeps* per sommergerlo di accuse e sottoporlo ad un processo culminato in una pesantissima condanna. Alla notizia della sua morte Augusto avrebbe reagito con dolore, versando lacrime e gettando di fatto tutte le colpe del tragico gesto sul senato: *laudavit quidem pietatem tantopere pro se indignantium, ceterum et inlacrimavit et vicem suam conquestus est, quod sibi soli non liceret amicis quatenus vellet irasci*.

Fin qui Svetonio, la cui ricostruzione concorda sostanzialmente con quella di Dione, l'altra fonte piuttosto ampia sull'episodio⁸. Una storia *sui generis* di amicizia tradita, dunque, la cui singolarità le avrebbe meritato di rimanere nella memoria collettiva ed essere tramandata. Colpisce, nel racconto svetoniano, la citazione quasi letterale delle parole del *princeps*, solo in parte spiegabile con la natura dell'opera biografica, necessariamente attenta ai dettagli più adatti a ricostruire il carattere del personaggio di cui parla. Dietro la grande attenzione riservata alla frase (e alle lacrime) di Augusto è sembrato infatti possibile scorgere anche un intento giustificatorio del *princeps*, dettato forse dallo scalpore suscitato dal gesto estremo di Gallo e dalla pesante condanna, ritenuta generalmente sproporzionata e ingiusta⁹. Le reazioni dei contemporanei, infatti, anch'esse rimaste nel ricordo collettivo, furono di disprezzo per gli accusatori di Gallo (Largo viene di fatto considerato un delatore nel racconto di Dione Cassio 53.24.2-3) e di dolore per la morte immeritata del poeta, e in particolare nel gesto di Proculeio, uno degli intimi del *princeps*, si è creduto di vedere la presa di distanza, se non la condanna morale dell'*entourage* di Augusto per il comportamento di quest'ultimo nella vicenda¹⁰. Non sfuggiva infatti a nessuno che l'origine della rovina di

⁸ A differenza di Svetonio, Dione riporta però anche alcuni dei comportamenti che avrebbero provocato la rovina di Gallo: tra essi, chiacchiere avventate sul conto di Augusto e atti di arroganza come la quantità di statue e di iscrizioni di cui egli avrebbe disseminato l'Egitto negli anni in cui era *praefectus* di quella regione: cfr. Dio 53.23.5 (πολλὰ μὲν γὰρ καὶ μάταια ἐς Αἴγυπτον ἀπελήρει, πολλὰ δὲ καὶ ἐπαίτια παρέπραττε· καὶ γὰρ καὶ εἰκόνας ἑαυτοῦ ἐν ὄλῃ ὡς εἶπεῖν τῇ Αἰγύπτῳ ἔστησε, καὶ τὰ ἔργα ὅσα ἐπεποιήκει ἐς τὰς πυραμίδας ἐσέγραψε).

⁹ Cfr. la ricostruzione di Gagliardi 2015, con bibliografia.

¹⁰ Così Stickler 2002, 19; 50; 65, mentre Rohr Vio 2000, 156; Rohr Vio 2009, 73 e nota

Gallo era stata la rottura dell'amicizia da parte del *princeps*¹¹, che lo aveva lasciato senza difese contro le invidie e le antipatie attirategli dalla sua brillante e anomala carriera. Da questi malumori, che provenivano dagli amici e dagli intellettuali, due categorie il cui consenso era particolarmente importante per lui, Augusto si difese brillantemente nel modo sintetizzato da Svetonio, ridimensionando la sua rottura con Gallo ad uno screzio tra amici, sfruttato in modo ipocritamente zelante dal senato per rovinare il *praefectus*. In tal senso mi paiono particolarmente significative le lacrime ostentate e registrate da Svetonio¹² e l'insistenza sull'amicizia, ribadita fino alla fine nelle sue parole (*quod sibi soli non liceret amicis quatenus vellet irasci*).

La valutazione che oggi si tende a dare dell'intricata vicenda giudiziaria di Gallo è quella di un processo politico, nel quale egli divenne il capro espiatorio di una sotterranea prova di forza tra Augusto e il senato¹³; i risentimenti dei *patres* verso il *princeps* dovevano essere particolarmente acuti dopo le pesanti epurazioni del senato e la sistemazione dello Stato del gennaio del 27 a.C., in particolare in relazione all'Egitto, escluso completamente da ogni controllo senatorio¹⁴ e assegnato da Augusto a funzionari di sua esclusiva fiducia, con poteri equiparabili a quelli dei promagistrati¹⁵, il che

70, vi vede un'esplicita presa di distanza del gruppo ottaviano dall'operato del senato.

¹¹ Sul peso della *renuntiatio* per la rovina politica di Gallo cfr. Boucher 1966, 53-54; Daly-Reiter 1979, 299; Stickler 2002, 53-56 e 82-83. In realtà il giudizio su questo provvedimento non è facile: per la sua natura di atto privato appare difficile giudicarlo in una visuale pubblica, eppure è evidente che un gesto simile da parte di un'autorità come quella di Augusto non poté non avere ricadute anche sul piano pubblico. La scelta di questa forma di pena appare ambigua e un po' ipocrita, poiché poteva sembrare un provvedimento blando che colpiva sì l'immagine pubblica del *praefectus* e di fatto ne stroncava la carriera (l'allontanamento dalle province del *princeps* significava il divieto persino di tornare in Egitto), ma non intaccava il suo patrimonio, né la sua incolumità, a differenza di quanto accadrà con la condanna del senato (Rohr Vio 2000, 165; Stickler 2002, 56). È pur vero però che questa perdita repentina e totale di ogni peso politico avrebbe esposto Gallo alle vendette, agli odi e ai rancori di chiunque fosse invidioso della sua prestigiosa carriera, della posizione raggiunta, del patrimonio verosimilmente acquisito, del significato politico della sua carica (Stickler 2002, 63).

¹² Tra gli studiosi che non credono alla sincerità delle lacrime di Augusto, alla luce della *renuntiatio amicitiae* con cui aveva di fatto condannato Gallo, cfr. Nosarti 1996, 222, e la discussione in Gagliardi 2011, 363-368, e Gagliardi 2015, 643-647.

¹³ Cfr. Gagliardi 2011.

¹⁴ Sull'esclusione dei senatori dall'Egitto Tac. *Ann.* 2.59.2 e Dio 51.17.1; cfr. Levi 1924, 231-235, e Geraci 1983, 137 ss.

¹⁵ Cfr. D. 1.17.1 (Ulp. 15 *ad edict.*): *Praefectus Aegypti non prius deponit praefecturam et imperium, quod ad similitudinem proconsulis lege sub Augusto ei datum est, quam Alexandrim ingressus sit successor eius*. Sulla carica di prefetto d'Egitto, tenuta da *equites*, che comportava il comando di tre legioni e un *imperium* pari a quello dei proconsoli cfr. Volkmann 1972, 1102-1106; Eck 2001, 246-249; Boucher 1966, 37-38; Geraci 1983, 163 ss.; Bureth 1988, 472-502; Bastianini 1988, 503-517; Herklotz 2007, 228 ss.

apriva straordinarie prospettive di carriera ad *homines novi* privi di un regolare *cursus honorum*¹⁶. L'accanimento contro il primo *praefectus Aegypti* poteva essere l'espressione di questo malcontento¹⁷, tollerato (e forse autorizzato¹⁸) da Augusto, disposto a sacrificare la persona di Gallo, ma non lo *status* deciso per l'Egitto¹⁹. Ma oltre che un funzionario e un *amicus* di Augusto, Gallo era anche un poeta e protettore di letterati²⁰ e fu soprattutto negli ambienti intellettuali che la sua drammatica fine lasciò un'impressione profonda e il senso di una grande ingiustizia, così come tra gli amici del *princeps*, che vissero forse come un tradimento il comportamento di Augusto.

Questo appare il clima determinato dal processo e dal suicidio di Gallo, così come le fonti permettono di ricostruirlo: al suo interno vanno tuttavia inseriti ancora tre elementi di cruciale importanza sia per l'estrema vicinanza cronologica ed emotiva agli eventi, sia per il coinvolgimento di poeti, amici o ammiratori di Gallo. Si tratta dei due brevi riferimenti alla morte del poeta in Prop. 2.34.91-92 e in Ov. *amor.* 3.9.63-64, e della problematica questione

¹⁶ La figura del *praefectus Aegypti*, un uomo di estrazione equestre che godeva della piena fiducia di Augusto e che deteneva di fatto un potere equiparabile a quello dei proconsoli, rappresentava concretamente la nuova classe sociale che aveva sostenuto Ottaviano nella sua ascesa e che egli favoriva, contrapponendola alla *nobilitas* senatoria: cfr. Fraschetti 1980, 957-976; Cresci Marrone 1993, 157; Rohr Vio 2000, 156-157. A questo quadro si può forse aggiungere la connessione con l'episodio di Licinio Crasso, un altro motivo di grave offesa per la dignità del senato, colpito in uno dei suoi membri più illustri: la connessione tra la vicenda di Crasso e quella di Gallo è stata valorizzata da Judge 1973, 573, studiata da Cresci Marrone 1993, 152-153, e da Rohr Vio 2000, 157-165, e accolta da Raaflaub-Samons 1990, 425; è invece ridimensionata da Syme 2014, 340-341, e da Geraci 1983, 174, nota 849.

¹⁷ L'affidamento a Gallo, un uomo esterno al senato, di un *imperium* tradizionalmente proprio dei magistrati di rango superiore, costituiva un notevole motivo di umiliazione per i *patres*: cfr. Boucher 1966, 38. Anche per Rohr Vio 2000, 157, e Hoffmann-Minas Nerpel-Pfeiffer 2009, 10, l'odio del senato per Gallo poteva derivare dai poteri troppo ampi a lui concessi.

¹⁸ La testimonianza di Ammiano rivela che fu proprio Augusto a rimettere la vicenda al giudizio del senato: (sc. *nobilitas*), *cui negotium spectandum dederat imperator*. La notizia deriva evidentemente da fonte senatoria e non augustea (Boucher 1966, 54-55; Stickler 2002, 26), giacché enfatizza il ruolo del *princeps* nella vicenda, laddove egli cercava di sminuirlo solo allo screzio iniziale. Per una valutazione del passo ammiano cfr. Gagliardi 2011, 359-363, con bibliografia.

¹⁹ In questo quadro il processo contro Gallo, svoltosi in senato e alimentato forse dalle consuete accuse di malgoverno della provincia, furono il contentino lasciato da Augusto ai malumori e alle antipatie dei senatori per la nuova situazione amministrativa, che in concreto non venne però alterata da questa vicenda, tanto che Augusto nominò di lì a poco un nuovo prefetto d'Egitto, Elio Gallo (cfr. Bastianini 1975, 267).

²⁰ Lo attesta l'episodio di Cecilio Epirota, un *grammaticus* scacciato da Agrippa e accolto da Gallo nella sua casa. La vicenda, riportata da Suet. *gramm.* 16.1-2, fu forse motivo (o conseguenza) di contrasti con Agrippa e fu usata in modo chiaramente strumentale contro Gallo: su di essa cfr. Winniczuk 1960, 29-30; Cresci Marrone 1993, 156; Rohr Vio 2000, 150-152; Stickler 2002, 18; Gagliardi 2011, 354-356; Gagliardi 2012, 110-112; Arcaria 2013, 19-21.

delle *laudes Galli* che Virgilio avrebbe cancellato dal finale delle *Georgiche* dopo la tragica fine dell'amico. Proprio all'insolubile problema delle *laudes* virgiliane io ritengo che i due passi dei poeti elegiaci possano in qualche misura dare un contributo, se li si esamina alla luce dei fatti e si cerca di ricondurre alla situazione contemporanea anche le problematiche notizie serviane sul finale delle *Georgiche*.

La questione delle laudes Galli: una proposta di interpretazione.

È noto quale infinito e inesauribile dibattito abbiano suscitato le famose affermazioni di Serv. ad *ecl.* 10.1 e a *geo.* 4.1 sull'eliminazione delle *laudes Galli* dal poema georgico virgiliano e sulla loro sostituzione con l'epillio di Aristeo o con quello di Orfeo²¹: senza entrare nei dettagli della questione e nelle variegate posizioni assunte dagli studiosi, resta innegabile che le due testimonianze, sia pure troppo lontane dai fatti e perciò deformate da fraintendimenti e incomprensioni²², hanno la loro origine nella vicenda di Gallo e nelle reazioni provocate dalla sua fine negli amici e nei poeti. A mio personale parere, infatti, si trova qui il nucleo di verità su cui fu costruita poi l'intera storia tramandata da Servio. Non ritengo dunque si possano liquidare le informazioni del commentatore virgiliano come pure fandonie o invenzioni di tradizione scoliastica²³ (non si dimentichi che Servio ripete due volte la notizia, sia pure in termini parzialmente diversi, e questo sembra garantire la sua sicurezza di dire una verità²⁴); d'altra parte, certo, non è neppure possibile accettarle nella forma in cui le abbiamo, contraddittoria e confusa, o scegliere una delle due versioni rispetto all'altra.

²¹ Rassegne bibliografiche ampie, benché non esaustive, sulla questione in Jacobson 1984, 271-272, note 1 e 4, e 278, note 24 e 25; Nosarti 1996, 209-214; Setaioli 1998, 108-110 e 192 ss.; Baier 2007, 315-318.

²² Si pensi all'erronea notizia sulle cause della morte di Gallo, attribuita ad una congiura e probabilmente dovuta all'identità delle pene, in età imperiale, per questo reato e per quello di *maiestas*, più verosimilmente imputato al poeta (così Rohr Vio 2000, 168). Sulla scarsa credibilità della notizia serviana cfr. Bleicken 1962, 32, nota 2; Costabile 2008, 511; Daly-Reiter 1979, 304; Hoffmann-Minas Nerpel-Pfeiffer 2009, 8). Anche sul modo della morte Servio non è credibile: egli solo riferisce infatti che Gallo *occisus est* da Augusto, laddove le altre fonti parlano chiaramente di suicidio. Per la sua inattendibilità sul punto si pronunciano Stickler 2002, 26; Costabile 2008, 511-512; Balbo 2011, 331; Gagliardi 2011, 357-358, laddove appare debole il tentativo di salvare la sua versione intendendo *occisus est* come "indotto alla morte", "spinto al suicidio" (la proposta è di Manzoni 1995, 50, seguito da Arcaria 2013, 109).

²³ Cfr. Klotz 1947, 142; Hermes 1980, 298; Courtney 1993, 262; Horsfall 1994, 22; *contra*, Büchner 1986², 386; Jacobson 1984, 275-276; Jocelyn 1984, 436-438.

²⁴ Nosarti 1996, 214. Giustamente Hofmann 2020, 86, vede in *ut supra diximus* la prova che per Servio le due notizie si riferiscono alla stessa informazione, ma già per Haarhoff 1960, 101, l'inciso è la prova della sicurezza di Servio riguardo a ciò che affermava.

Mi sembra dunque saggio cercare di discernere, nell'insieme di dettagli più o meno inaccettabili e di informazioni errate, il fondamento di verosimiglianza alla base della storia giunta a Servio, la cui credibilità egli (o forse già le sue fonti) non era più in grado di verificare²⁵. Quello che senza contraddizioni si può ricavare dal confronto tra le due versioni è che Virgilio eliminò dal finale delle *Georgiche* le *laudes* di Gallo dopo la sua fine: gli altri particolari aggiunti a questo nucleo appaiono discutibili per ragioni diverse. Ad esempio, che Virgilio abbia agito per ordine di Augusto mi sembra smentito dalla posizione che il *princeps* assunse nella vicenda, quella del dolore e della disapprovazione degli eccessi dopo la morte di Gallo, tramandata da Svetonio e compatibile –abbiamo visto– con la volontà di stornare da sé le responsabilità nella fine del *praefectus* e di allinearsi alle reazioni degli amici. Non è credibile che, mentre da una parte ostentava le lacrime per la morte di un uomo che nonostante tutto mostrava di continuare a considerare amico, dall'altra Augusto imponesse a Virgilio di eliminarne il ricordo dal suo poema, per giunta in maniera ufficiale o in qualche modo pubblica, se arrivò ad essere tramandata per secoli fino a Servio²⁶. Per la stessa ragione, del resto, è inaccettabile l'ipotesi di una *damnatio memoriae* di Gallo, priva dei necessari presupposti giuridici²⁷ e inconciliabile con le lacrime di Augusto e con le esplicite menzioni del suo nome nei poeti elegiaci, all'indomani stesso dei fatti –vedremo– nel caso di Properzio²⁸. La soluzione più verosimile mi sembra che fosse lo stesso Virgilio ad eliminare gli elogi di Gallo dopo che il precipitare degli eventi li aveva resi anacronistici e fuori luogo, se non forse addirittura involontariamente ironici; il che lascia supporre che dovesse trattarsi di pochi versi, la cui scomparsa non avrebbe alterato la struttura e il senso del finale²⁹. Su questo punto evidentemente le

²⁵ Nosarti 1996, 214-215 e 224-225.

²⁶ L'inconciliabilità di un presunto ordine di Augusto con il dolore da lui dimostrato alla morte di Gallo è sottolineata da Griffin 1979, 76

²⁷ Mancava infatti il presupposto giuridico dell'*hostis iudicatio* per una *damnatio*, come rileva giustamente Hofmann 2020, 102, con bibliografia alla nota 82.

²⁸ L'eventualità di una *damnatio memoriae* è stata avanzata dai moderni sulla base di una serie di testimonianze relative a Gallo, ma sembra difficilmente sostenibile per una serie di ragioni: per una rassegna di esse cfr. Gagliardi 2017.

²⁹ Non mi addentro qui nell'intricata questione delle date della pubblicazione delle *Georgiche* e dunque dell'eventualità che Virgilio fosse intervenuto su un testo già circolante (quello letto ad Augusto nel 29 ad Atella) o su uno inedito ancora nel 27/26: se la cancellazione riguardò pochi versi, poté avvenire anche sull'opera già pubblicata, benché ci siano tracce di un lavoro di revisione o di completamento che arriva anche oltre l'estate del 29: Martin 1982, 72-76; Martin 1985, 664-665; Hardie 1986, 33; Horsfall 1995, 96 ss.; Nosarti 1996, 233-235. Thomas 2003⁶, a *geo.* 3, 29, 45. Sul problema della 'doppia edizione' delle *Georgiche* cfr. Terzaghi 1960, 132 ss; Gagé 1982, 612; Horsfall 1995, 74; Duckworth 1959, 236; Nosarti 1996, 232. Tralascio qui anche il problema delle affinità tra il poemetto di Aristeo e versi del-

notizie sulla sostituzione dell'intero epillio di Aristeo o anche solo di quello di Orfeo sono frutto di un fraintendimento che poteva forse riguardare la posizione (nel finale del l. 4, eventualmente giustificata dalla connessione con l'Egitto)³⁰, ma non certo l'estensione del passo eliminato³¹.

Con ogni probabilità sul piano poetico il poemetto di Orfeo doveva qualcosa all'elegia di Gallo: lo inducono a pensare gli indubbi tratti 'elegiaci' del personaggio, della vicenda e del tono della narrazione, ampiamente riconoscibili nel testo³². Si trattava evidentemente di un omaggio al poeta amico, ma anche di un'occasione di dialogo letterario con la sua opera, proprio come era accaduto nelle *ecll.* 6 e 10, in cui i complimenti letterari a Gallo fornivano a Virgilio anche lo spunto per un confronto con la sua poesia³³. E

l'Eneide, che a me sembrano spiegabili con il lavoro svolto contemporaneamente dal poeta, di revisione delle *Georgiche* e composizione del poema epico. Sul dibattutissimo problema della priorità cronologica tra *loci similes* ed emistichi comuni a *Georgiche* ed *Eneide* cfr. Della Corte 1960, 99 ss.; Otis 1964, 408-413; Coleiro 1971, 113 ss.; Crabbe 1978-1980, 10 ss.; Knauer 1981, 910 ss.; Berres 1982, 110-128 e 282-314; Jacobson 1984, 293-294; Setaioli 1998, 105-120; Setaioli 1999; Setaioli 2014. Come nota giustamente Nosarti 1996, 213 (ma già Jacobson 1984, 293-294, e Delvigo 1995, 25), tutti gli argomenti di solito addotti per sostenere la priorità dell'*Eneide* o dell'epillio si sono dimostrati soggettivi e ribaltabili.

³⁰ Ad una collocazione verso la metà del libro, come introduzione alla sezione sull'Egitto e poi all'epillio, pensa invece Delvigo 1995, 27-29 (cfr. Delvigo 2016, 220 s.), che ipotizza anche altri versi di omaggio a Gallo nel finale, a cornice, come nell'*ecl.* 10. Si giustificerebbero così il fraintendimento di Serv. ad *ecl.* 10.1 e la sua espressione *a medio usque ad finem*.

³¹ Il fraintendimento potrebbe essere nato dai debiti del poemetto (soprattutto quello di Orfeo) verso la poesia di Gallo, che ancora oggi riusciamo ad indovinare (cfr. *infra*, n. 32) e che la perdita delle opere di Gallo rese irricognoscibili (cfr. Nosarti 1996, 214, sull'ignoranza, da parte di Servio, della produzione galliana): Servio (o la sua fonte) poteva cioè trovare nei commenti più antichi a Virgilio la notizia del rapporto dell'Orfeo virgiliano con l'elegia galliana, e da essa, per l'impossibilità di valutarne il senso reale e la consistenza, potrebbe essere derivata la storia della sostituzione.

³² Sullo stile ellittico e patetico del poemetto, nella cui struttura narrativa sono selezionati e raccontati solo i momenti più patetici, cfr. Otis 1964, 205 e 208; Pennacini 1993, 213, e Biotti 1994, 369. Cfr. anche Domenicucci 1985, 243. Il testo conserva forse addirittura citazioni di versi galliani: si pensi ai vv. 465-466, per più ragioni ritenuti 'elegiaci' (cfr. Brugnoli 1983, Traina 1998, 77-90, e Wills 1996, 358-361, sullo schema anaforico quadrimembre, considerato uno stilema galliano), ma anche all'esclamazione patetica *a* al v. 536 (*a miseram Eurydicen!*), che ricorre insistentemente in *ecl.* 10.46-49 (*tu procul a patria (nec sit mihi credere tantum) / Alpinas, a! dura nives et frigora Rheni / me sine sola vides. a, te ne frigora laedant!*), un passo fortemente influenzato da Gallo (cfr. Serv. a v. 46: *hi versus omnes Galli sunt, ex ipsius translatis carminibus*).

³³ Elementi che possono far pensare ad un confronto con la poesia erotica di Gallo (e soprattutto con l'ideologia che vi era dietro) sono stati individuati nel canto vano di Orfeo o nelle ripetizioni del nome di Euridice anche dopo la morte, interpretati in senso anche molto diverso: per Nosarti 1996, 179, ad esempio l'attaccamento di Orfeo al suo amore infelice, che egli rende l'unico tema del suo canto, è segno della sterilità della poesia erotica, e per

forse proprio questo dialogo con l'elegia galliana, o almeno l'imitazione di essa, ha potuto ingenerare i fraintendimenti che hanno condotto alla versione finale di Servio: laddove cioè forse i commenti più vicini a Virgilio indicavano il debito del poemetto verso Gallo e l'omaggio poetico che esso conteneva, una volta che la produzione galliana non fu più letta³⁴ e il debito di Virgilio non poté più essere riconosciuto, quelle notazioni non furono più comprese e si immaginò che il poemetto di Orfeo in sé (o addirittura anche quello di Aristeo) rappresentasse la sostituzione di *laudes* che Virgilio era stato costretto ad eliminare. Ancora tra i moderni, d'altronde, non manca chi ritiene che proprio l'aura 'elegiaca' del racconto di Orfeo possa essere intesa come una sorta di elogio per Gallo e che in essa vadano viste le vere e proprie *laudes*³⁵. A mio avviso questo non è sostenibile, giacché non solo nega ogni credibilità a Servio, escludendo che vi sia stata alcuna cancellazione, ma comporta anche la difficoltà di spiegare la genesi delle sue informazioni.

Soprattutto, però, una simile posizione chiama in causa il difficile problema della natura delle *laudes*³⁶: la supposizione che esse riguardassero

Domenicucci 1985, 248, Virgilio è polemico contro la poesia d'amore in nome di un ideale epicureo. Otis 1964, 205, legge in tal senso anche la ripetizione del nome di Euridice da parte della testa mozzata di Orfeo. Invece Coleman 1962, 68, vede in questo particolare il simbolo della poesia che vive anche oltre la morte.

³⁴ Il che deve essere accaduto abbastanza tardi, se Quintiliano ancora sembra conoscerla (ne è sicuro, sulla base del famoso giudizio di *Inst.*, 10.1.93, Nisbet 1979, 155), e non certo all'epoca della morte del poeta, a seguito di una fantomatica *damnatio memoriae*. Addirittura Eisenhut 1989, 120, avanza l'ipotesi che ancora nel V sec. d. C. la leggesse Vibio Sequestre, che ne cita un verso. L'ipotesi è tuttavia alquanto debole, in quanto è ben probabile che Vibio trovasse la citazione già selezionata nelle sue fonti e non necessariamente conoscesse per intero l'opera da cui era tratta.

³⁵ Cfr. in tal senso Erren 1985, 21; Gall 1999, 200-202; Thomas 2003⁶, 15-16; Hofmann 2020, 110 e 112.

³⁶ È anche questo un tema ampiamente dibattuto: tra chi ritiene che le *laudes* coinvolgessero anche l'attività politica di Gallo cfr. Jacobson 1984, 286 e 290; Paratore 1977, 16; Nosarti 1996, 227. In un lavoro successivo Paratore 1984, 247, ha ipotizzato che nelle *laudes*, pur in presenza di allusioni ai suoi amori e alle poesie per Licoride, Gallo fosse celebrato come *praefectus Aegypti* (cfr. anche Crump 1978², 180). A *laudes* di ambito prettamente militare e politico pensano Boucher 1966, 63; Otis 1964, 412-413; Crump 1978², 180; Delvigo 1995, 26, mentre sono ritenute di tema solo poetico da Coleman 1962, 69, e Büchner 1986², 386-387; Haaroff 1960, 101 e 105; Nosarti 1996, 229-231; Hofmann 2020, *passim* e specialmente 121; alcuni argomenti di confutazione in Paratore 1977, 27-28). In tal caso, tuttavia, perché Virgilio avrebbe dovuto eliminarle? Esse sarebbero state solo la naturale prosecuzione di quelle delle *Bucoliche* e non avrebbero dato più fastidio di quelle (così ad esempio Boucher 1966, 63 e nota 8; *contra*, Nosarti 1996, 230). Alle argomentazioni cronologiche con cui Büchner 1986², 381, respinge la possibilità di lodi 'politico-militari' di Gallo risponde Manzoni 1995, 64, ipotizzando che gli elogi si riferissero alla fortunata campagna egiziana di Gallo nel 31 / 30 a.C. Allo stesso periodo pensa anche Boucher 1966, 63. Tale circostanza è

l'attività poetica di Gallo, infatti, autorizza una serie di obiezioni non facili da superare. Tra esse, l'inverosimiglianza di un'ipotetica sostituzione degli elogi con il poemetto di Orfeo, che avrebbe velatamente celebrato la memoria del poeta: eventuali citazioni e imitazioni di versi galliani sarebbero infatti risultate chiaramente riconoscibili ai contemporanei, e dunque non si capirebbe il senso dell'operazione di Virgilio, costretto ad eliminare ufficialmente lodi della produzione poetica dell'amico, ma pronto poi a celebrarla in modo altrettanto esplicito, con evidenti riferimenti ai suoi versi, che sono notoriamente una grandiosa forma di omaggio³⁷. C'è, poi, insormontabile, la presenza di elogi e riconoscimenti per la poesia galliana anche in altri poeti, quali appunto Properzio e Ovidio, sia in un'epoca molto vicina ai fatti, sia a distanza di tempo, fino alle elegie ovidiane dell'esilio, e ancora, nello stesso Virgilio, gli elogi poetici di Gallo nelle *Bucoliche*, ad *ecl.* 6.64-73 e nell'intera *ecl.* 10³⁸. Proprio le frequenti menzioni della grandezza poetica di Gallo in queste ultime, anzi, è apparsa una prova sufficiente di quanto elogi della sua produzione artistica fossero innocui agli occhi di Augusto, se Ovidio li inserì apertamente in componimenti mirati ad ottenere la sua benevolenza e il suo perdono³⁹. Non si comprende d'altra parte in che cosa le lodi della poesia di Gallo potessero risultare sgradite al *princeps*, che infatti non prese alcun provvedimento, né esercitò alcuna pressione non solo su quelle contenute negli *Amores* ovidiani, pubblicati alcuni anni più tardi, ma neppure sull'elegia properziana, scritta nell'imminenza degli eventi, per giunta da un poeta che ruotava attorno al circolo di Mecenate e sul quale dunque facilmente egli avrebbe potuto far valere le sue imposizioni.

La conclusione a mio avviso più lineare che si può trarre da tutto questo è che le lodi di Gallo contenute nel finale delle *Georgiche* riguardassero i meriti militari e politici acquisiti dal poeta al seguito di Ottaviano nella campagna di conquista dell'Egitto o dopo la sua nomina a prefetto di quella regione⁴⁰. Era quest'ambito, evidentemente, ad essere stato intaccato dalle

negata però da Nosarti 1996, 229-230, che pure ritiene le lodi non riferibili all'opera militare di Gallo, per via dell'avversione di Virgilio per la guerra, e tutt'al più relative al rango di *praefectus* e alla sua opera di pacificazione dell'Egitto.

³⁷ "Questo passare attraverso lo stile altrui è, com'è noto, la cifra tradizionale di ogni complimento letterario": così Conte 1991, 44.

³⁸ Ovviamente in questo caso il discorso potrebbe essere diverso che per le altre menzioni di Gallo, poiché le ecloghe circolavano pubblicamente ormai da troppo tempo per poter essere ritirate e presentate in una nuova versione: cfr. Nosarti 1996, 230.

³⁹ Cfr. Naumann 1978, 9-10.

⁴⁰ La brevità e la natura politica delle *laudes* spiegherebbero anche –a mio avviso– la loro scomparsa definitiva dalla circolazione, senza lasciare alcuna traccia. Ciò sarebbe stato ben più difficile se si fosse trattato di una quantità cospicua di versi e se questi avessero riguardato l'attività poetica di Gallo: è credibile invece che gli stessi contemporanei, se pure avevano già

accuse, dal processo e dalla condanna, e prima ancora dalla *renuntiatio amicitiae* di Ottaviano, che aveva comportato la destituzione di Gallo dalla sua carica. Era dunque su questo fronte che eventuali lodi diventavano anacronistiche, se non offensive o imbarazzanti agli occhi di Augusto e dell'opinione pubblica e forse nocive per la memoria stessa di Gallo. Non solo; l'ipotesi di *laudes* di questo genere risolve anche il problema della loro ampiezza, che bisogna immaginare ovviamente di pochi versi⁴¹, alla luce degli analoghi elogi dello stesso Ottaviano e di Mecenate contenuti nel poema⁴², tanto da poter essere facilmente eliminate; altra cosa era ovviamente l'omaggio poetico, che infatti rimase nella versione definitiva delle *Georgiche* ed è giunto fino a noi, ancora in qualche misura discernibile.

Il nucleo originario delle notizie serviane, quello cioè che il commentatore non poteva aver inventato di sana pianta, riguarda dunque a mio avviso l'eliminazione di *laudes Galli* da parte di Virgilio nel finale delle *Georgiche*, là dove –aggiungerei– la menzione dell'Egitto sembra giustificarne la presenza; l'idea della sostituzione con uno dei due poemetti può essere nata dalle notizie confuse sui debiti poetici di Virgilio verso l'elegia galliana, mentre l'ordine di Augusto può essere derivato dalle deformazioni sulle colpe e sulla morte di Gallo, smentite dalle testimonianze più credibili. A colpire i contemporanei, e a far sì che la notizia restasse impressa nella memoria colletti-

letto le *laudes* in una versione già circolante del poema, non ne avessero conservato memoria, rispettando così la volontà di Virgilio, che le aveva cancellate, e forse il ricordo di Gallo stesso. All'obiezione relativa alla scomparsa definitiva di eventuali *laudes* preesistenti si risponde d'altronde facilmente con l'esempio ovidiano degli *Amores*, ridotti da 5 a 3 libri senza che delle parti eliminate (che in questo caso possiamo immaginarci consistenti) sia rimasta alcuna traccia: cfr. Jocelyn 1984, 436; Nosarti 1996, 212, nota 16.

⁴¹ Sull'estensione delle *laudes* cfr. Jacobson 1984, 274, che giustamente nota come l'affermazione di Servio riguardi solo la collocazione delle *laudes*, al posto di uno dei due epilli, non la loro ampiezza (che sarebbe inverosimile anche se riguardasse solo i 74 versi del poemetto di Orfeo). Pensano a pochi versi Richter 1957, 13; Coleman 1962, 69; Händel 1962; Otis 1964, 412-413; Wilkinson 1969, 111-112; Parry 1972, 45; Cova 1973; Salvatore 1982, 151; Wilkinson 1982, 330; Léfevre 1986, 184 ss.; Delvigo 1995, 26; si trattava di pochi versi (una ventina) anche per Segal 1966, 309, e Nosarti 1996, 237. Per Paratore 1977 invece l'elogio faceva parte di un brano ampio sull'Egitto, eliminato e sostituito dal poemetto di Orfeo; sulla stessa linea anche Gagé 1982, 612 e Setaioli 1998, 193.

⁴² È nota l'obiezione a questa ipotesi: se si fosse trattato di pochi versi, la loro eliminazione sarebbe passata inosservata e non sarebbe stata ritenuta degna di memoria fino ad arrivare a Servio. Io credo che a questo si possa rispondere innanzitutto tenendo presente che lo scalpore suscitato dalla cancellazione non dovette essere legato all'entità del brano eliminato, ma al momento in cui ciò avvenne, subito dopo la morte di Gallo, quando ancora l'eco suscitata dall'evento era grande. In secondo luogo, non mi sembra metodologicamente corretto partire da Servio, cioè dal momento finale della formazione della notizia, per far combaciare con essa i possibili aspetti della vicenda: ha molto più senso, invece, cercare di ricostruire i modi e le tappe attraverso cui si è formata la notizia, a partire dai fatti.

va e fosse tramandata nel tempo, doveva dunque essere stato il gesto in sé dell'eliminazione, che si aggiungeva alle altre reazioni pure tramandate, di dolore, di sdegno, di rispetto per la memoria del poeta suicida e di profondo turbamento per il modo cruento della morte. Io non credo che la decisione di Virgilio, che dopotutto lasciava intatto l'omaggio poetico, potesse essere giudicata meschina o vile, come spesso si è fatto da parte dei moderni; mi sembra anzi che nel fare ciò egli si sia allineato al comportamento degli altri poeti, ai quali è stato invece contrapposto come esempio negativo di debolezza e servilismo verso il *princeps*⁴³. E dunque proprio alle testimonianze dei due autori elegiaci è ora il momento di volgerci, partendo dal distico properziano di 2.34.91-92, quasi contemporaneo agli eventi.

Prop. 2.34.91-92

In chiusura dell'elegia 2.34, e dunque alla fine del libro 2 come oggi lo abbiamo⁴⁴, Properzio inserisce ai vv. 85-94⁴⁵, in forma di 'Priamel', un catalogo di poeti d'amore (Varrone Atacino, Catullo, Calvo, Gallo), ai quali aggiunge in chiusura il proprio nome, esprimendo l'auspicio di poter essere annoverato tra essi nella fama. Nell'elenco, condotto secondo una successione ben studiata⁴⁶, a ciascuno dei poeti è dedicato un distico e il loro nome chiude invariabilmente l'esametro, mentre quello della donna amata è nel pentametro per Varrone, Catullo e Calvo, nell'esametro per Gallo e Properzio; solo per Varrone (il cui nome è ripetuto in anadiplosi in apertura del pentametro) e Gallo i due nomi del poeta e dell'amata sono strettamente accostati.

Ma è nel modo della presentazione che il distico di Gallo si distingue da tutti gli altri, giacché rispetto alle menzioni generiche delle figure dei poeti, del valore della loro opera e della fama da essi procurata alle donne amate il solo Gallo è trattato come un personaggio e agisce in uno scenario ben definito, lavando nell'acqua dell'Ade le ferite mortali causategli da Licoride.

⁴³ Così Paratore 1977, 17, che alla scelta di Virgilio contrappone quella di Prop. 2.34.91-92, a suo dire più indipendente e coraggiosa, che egli intende quasi come una risposta polemica del poeta umbro all'eliminazione delle *laudes* dal finale delle *Georgiche*.

⁴⁴ Per una disamina dello spinoso problema della consistenza e della struttura del libro 2 di Properzio si veda Fedeli 2005, 22-35.

⁴⁵ *Haec quoque perfecto ludebat Iasone Varro, / Varro Leucadiae maxima flamma suae; / haec quoque lascivi cantarunt scripta Catulli, / Lesbia quis ipsa notior est Helena; / haec etiam docti confessa est pagina Calvi, / cum caneret miserae funera Quintiliae. / et modo formosa quam multa Lycoride Gallus / mortuus inferna vulnera lavit aqua! / Cynthia quin etiam versu laudata Properti, / hos inter si me ponere Fama volet.*

⁴⁶ A giudizio di Fedeli 2005, 1005-1006, Varrone compare per primo in quanto non esclusivamente poeta d'amore (lo attesta l'allusione alle *Argonautiche*), mentre Calvo, menzionato dopo Catullo, è volutamente accostato a Gallo per gli aspetti funerari della sua produzione, che introducono appunto la figura del poeta morto nell'Ade (1008).

La scelta insolita di questa immagine non ha mancato di stupire gli studiosi, che l'hanno attribuita all'intento di Properzio di alludere con essa agli aspetti dolorosi dell'amore, rappresentati in questo caso dalla *nequitia* dell'amata, laddove per Calvo, subito prima, la sofferenza deriva dalla morte della donna⁴⁷. Non è fuori luogo ipotizzare in questi versi, come pure è stato fatto⁴⁸, l'imitazione di una scena dello stesso Gallo, nella cui poesia potevano trovare spazio i τόποι delle ferite d'amore, dell'eros come male incurabile e del rapporto tra amore e morte (la sofferenza erotica che dura oltre la morte? O che solo in essa trova la sua fine?).

Ancor più specificamente si è riconosciuta nel distico properziano l'eco di un frammento di Euforione dedicato ad Adone⁴⁹, in cui pure il giovane morto lava nell'acqua del Cocito le ferite mortali⁵⁰. La ben nota ammirazione di Gallo per il poeta di Calcide, che egli avrebbe 'trasferito' (tradotto? imitato? rielaborato?) in latino⁵¹ e la sorprendente analogia con il frammento euforioneo di un verso virgiliano su Adone in un passo *sui generis* dell'*ecl.*

⁴⁷ Così Fedeli 2005, 1008.

⁴⁸ Fedeli 2005, 1008, ritiene che proprio la citazione di Euforione indichi la provenienza galliana della scena di Prop. 2.34.91-92, e per Du Quesnay 1979, 62, l'allusione al frammento euforioneo è "a virtual guarantee that Gallus had himself imitated that poem in some way".

⁴⁹ Cfr. Euphor. fr. 43 Powell (= fr. 47 Lightfoot): Κώκυτος <τόσα> μούνος ἀφ' ἔλκεα νίγην Ἄδωνιν. La somiglianza tra il verso properziano e quello di Euforione fu sottolineata per la prima volta da Schott 1615, 26, e Schultze 1888, 54, avanzò l'ipotesi del rifacimento del verso da parte di Gallo: cfr. Scheidweiler 1908, 10; Rothstein 1920², 455; Tränkle 1960, 22-23; Barigazzi 1962, 297-298; Enk 1962, 65; Boucher 1965, 319; De Cuenca 1976, 161; Papanghelis 1987, 68, nota 46; Courtney 1993, 261; Fedeli 2005, 1008; Knox 2006, 142, nota 49. L'integrazione <τόσα> è di Stroh 1971, 229, nota 7, contro <τοι> dello Scaligero. Altre proposte di integrazione sono quella di Magnelli 2002, 150, e quella di Hollis 2007, 232, accolta da Lightfoot 2009, 278.

⁵⁰ È ovviamente da escludere la versione, attestata da Phot., *Bibl.* 190.146.33 Bekker e attribuita a Tolomeo Efestione, secondo la quale il Cocito del frammento non sarebbe il fiume infero, bensì il medico che avrebbe curato le ferite di Adone: cfr. Scheidweiler 1908, 10; Enk 1962, 65; Atallah 1966, 59 nota 1; Van Groningen 1977, 112; Hollis 2007, 232; Lightfoot 2009, *ad loc.*, 278.

⁵¹ *Transferre*, almeno nell'uso serviano (è Serv., *ad ecl.* 6.72, che tramanda questa notizia: *hoc autem Euphorionis continent carmina, quae Gallus transtulit in sermonem latinum*) è un concetto piuttosto vago: il grammatico infatti definisce con esso ad esempio il rapporto dell'*ecl.* 7 con Teocrito (*ad ecl.* 7.1: *ecloga haec paene tota Theocriti est: nam et ipsam transtulit et multa ad eam de aliis congescit*) o del quarto libro dell'*Eneide* con il terzo di Apollonio Rodio (*Apollonius Argonautica scripsit et in tertio inducit amantem Medeam: inde totus hic liber translatus est, ad Aen.* 4.1). Sulla difficoltà di intendere *transferre*, e sui concetti di traduzione, rielaborazione e 'traduzione artistica' a Roma cfr. il fondamentale Traina 1970; più recente, Bettini 2012. Tra le altre fonti antiche che riportano la notizia della predilezione di Gallo per Euforione, non tutte di prima mano e non tutte attendibili, cfr. Serv. *ad ecl.* 6.72 e *ad ecl.* 10.1; Ps. Prob. *ad ecl.* 10.50; Philarg. I e II, *ad ecl.* 10.50; Diomede, in Keil 1857, I.484. Per una discussione di queste testimonianze cfr. Ross 1975, 39-46, e Boucher 1966, 79-81.

10, dedicata a Gallo⁵², lasciano legittimamente sospettare che lo stesso poeta di Licoride avesse ripreso la scena euforionea e magari tradotto il verso⁵³, forse collegando la situazione di Adone nell'Ade alla propria condizione di amante infelice o ad un vagheggiamento di morte⁵⁴.

Se davvero il distico imita un passo di Gallo, la scelta properziana avrebbe il senso di un omaggio poetico al predecessore, particolarmente comprensibile all'indomani della sua morte. Tra gli altri motivi di interesse di questi versi, infatti, c'è anche il loro stretto rapporto con l'attualità, reso esplicito da Properzio con l'avverbio *modo* in apertura⁵⁵. Se Gallo aveva riferito in qualche maniera a se stesso l'immagine di Adone nell'Ade o il motivo delle ferite d'amore, Properzio potrebbe essersi spinto oltre, connettendo le parole o le idee di Gallo alle circostanze reali della sua morte, in un elegante ricorso all'intertestualità più volte utilizzato dai poeti augustei⁵⁶.

Al di là dei riferimenti letterari più o meno individuabili, tuttavia, è evidente nel distico su Gallo la presenza di precisi richiami all'attualità concreta

⁵² Il verso, l'unico di tutta l'opera virgiliana in cui si parli di Adone, è in un'apostrofe che interrompe la finzione: dopo aver descritto, in una ravvicinata imitazione di Theocr. 1.66 ss., che proseguirà fino al v. 30, il pianto della natura partecipa al dolore di Gallo (vv. 9-15), e prima di elencare le visite di uomini e dei al poeta afflitto (vv. 19-30), ai vv. 16-18 il narratore si rivolge direttamente (e inaspettatamente) al destinatario, invitandolo a non disprezzare l'umile mondo dei pastori: *stant et oves circum; nostri nec paenitet illas, / nec te paeniteat peccoris, divine poeta: / et formosus ovis ad flumina pavit Adonis*. In particolare colpisce l'*ordo verborum* con il verbo seguito dal nome proprio in chiusa, come nel frammento euforioneo: quando si consideri poi che il verbo greco *πίπει* può essere agevolmente tradotto con *lavit* e che Virgilio ha *pavit* nella stessa posizione, appare intrigante ipotizzare che il poeta latino abbia leggermente modificato il verso euforioneo (o più verosimilmente la traduzione fattane da Gallo) per adattarlo al suo contesto bucolico.

⁵³ L'ipotesi che mediatore tra Euforione e Properzio potesse essere Gallo si deve a Schultze 1888, 54; cfr. altresì O' Hara 1993, 23, nota 32. Che Gallo possa aver trattato di Adone è stato più volte sostenuto: cfr. Boucher 1966, 91, nota 63; Stroh 1971, 229 e nota 7; Du Quesnay 1979, 62 e 220, nota 215; O' Hara 1993, 23, nota 32; Fedeli 2005, 1008; Cairns 2006, 144; Hollis 2007, 232.

⁵⁴ Non è da escludere che Adone potesse essere un *exemplum*, come lo è in Euforione: poiché infatti il frammento di Euforione appartiene ad un componimento intitolato *Υάκινθος*, si è pensato che Adone vi figurasse come *exemplum*, forse per i tratti comuni con il protagonista, anch'egli un giovane bellissimo, amato da una divinità, che involontariamente ne causa la morte prematura: cfr. Papanghelis 1987, 68, nota 46, e Cairns 2006, 68. In quanto *inventor* dell'elegia erotica latina per comune consenso degli antichi, è ben credibile che Gallo, usasse già l'*exemplum* mitologico alla maniera properziana.

⁵⁵ *Modo* va riferito solo a *mortuus*, e non mi sembra in alcun modo che possa alludere alle ferite d'amore, e dunque ad una produzione poetica recente di Gallo, come ha invece sostenuto D'Anna 1984, 895 (in tal senso sembra pronunciarsi anche Jacobson 1984): cfr. Gagliardi 2011, 348, nota 21.

⁵⁶ Si tratta della prassi di riferire i versi o le situazioni di un poeta a momenti e vicende della sua realtà biografica, come Ov. *amor.* 3.9; cfr. Gagliardi 2021.

e alle circostanze reali della morte del poeta. Sono anzi proprio questi elementi a distinguere volutamente la sua caratterizzazione da quella di tutti gli altri poeti e a darle un'unicità spiegabile proprio, a mio avviso, con l'impressione troppo profonda e troppo recente suscitata dalla sua fine. C'è in primo luogo la precisazione cronologica *modo*, in voluto risalto all'*incipit* del v. 91, a rompere la successione anaforica dei dimostrativi (*haec*) che introducono gli altri poeti: la sua importanza come elemento di datazione dell'elegia è evidente⁵⁷, ma proprio l'intento di richiamare un passato ancora molto vicino fa di *modo* una testimonianza altrettanto cruciale dello sconcerto e dell'impressione dolorosa che la morte cruenta di Gallo aveva lasciato vivi e presenti negli amici⁵⁸.

C'è poi il particolare delle ferite, anch'esso suggerito o corroborato dalle modalità reali della morte di Gallo, perché se è vero che Properzio trasfigura poeticamente il fatto, connettendo la fine del poeta alla figura e all'ideologia dell'amante elegiaco che vive, soffre e muore per l'amata, e se è vero che l'immagine da lui impiegata deriva da quella dell'Adone euforioneo e forse galliano, è innegabile che sulla scena del poeta mortalmente ferito nell'aldilà agisce anche la suggestione della fine cruenta e spettacolare di Gallo⁵⁹. Sarà stata proprio quest'impressione, io credo, questa volontà di contemplare ancora una volta il destino tragico di Gallo a suggerire a Properzio l'insolita presentazione nell'Ade, che lo fa spiccare rispetto a tutti gli altri. A confronto con le frasi generiche riservate ai poeti precedenti, si avvertono infatti in questo distico un *pathos* e una commozione che derivano da un rapporto

⁵⁷ Cfr. Fedeli 2005, 1008, che accoglie la data del 26 per la morte di Gallo.

⁵⁸ Sui rapporti tra Properzio e Gallo, che Cairns ipotizza addirittura come una clientela del poeta più giovane, non sappiamo nulla di concreto, ma il frequente 'dialogo' di Properzio con la poesia del suo predecessore, oggi più evidente dopo la scoperta del papiro di Qasr Ibrîm, e le diverse elegie della *Monobiblos* dedicate ad un Gallo, sia pure con tutti gli intricati problemi di identificazione del destinatario che esse pongono (sull'ampio dibattito in merito cfr. Monteleone 1979, 38, nota 27; Cairns 1983 e Cairns 2006, 78-81, uno tra i più decisi sostenitori dell'identificazione del Gallo properziano con il poeta), e in particolare quelli che sembrano i debiti di 1, 20 verso la poesia galliana (cfr. Boucher 1966, 75; Hubbard 1974, 40; Ross 1975, 78-79; Marchetta 1992, 63, nota 92; Lipka 2001, 97; Cairns 2006, 219-249), lasciano agevolmente immaginare un rapporto di conoscenza diretta e di stima tra i due autori.

⁵⁹ Lo notano Fedeli 2005, 1008; Cairns 2006, 81; Hollis 2007, 229. Mi sembra perciò alquanto banalizzante l'obiezione (avanzata da Vasconcellos 2017, 55, nota 34) che se Properzio avesse voluto alludere alla morte reale di Gallo non avrebbe parlato di molte ferite, giacché, trafiggendosi con la spada, quello se ne sarebbe potuta procurare una sola, mortale: per la stessa (malintesa) esigenza di realismo bisognerebbe infatti contestare a Properzio anche che la causa del suicidio di Gallo non era stata Licoride, come egli afferma, ma la disgrazia politica. Ma è evidente che Properzio sta attuando una raffinata trasposizione poetica, che lascia riconoscibili i dati reali, ma li priva degli aspetti più crudi e prosaici, idealizzandoli e adattandoli alle ragioni dell'arte.

diretto con gli eventi, se non forse anche con la persona; che poi l'autore riesca anche a fonderli con suggestioni letterarie particolarmente pregnanti e forse addirittura ad adattare al suo scopo parole, idee o immagini dello stesso Gallo, è la prova di una raffinata tecnica poetica e di un uso elegante dell'intertestualità. Ma in trasparenza, dietro tutto ciò, si intravedono (e il poeta ha voluto che così fosse) i tratti della realtà drammatica e vicina.

Non credo possa passare inosservata nel distico la volontà di Properzio di rendere omaggio a Gallo poeta, inserendolo nel catalogo degli autori erotici e ricordando, con il nome della sua amata, il tema principale della sua opera; altrettanto visibile mi sembra però l'intento di separare questo aspetto della sua figura dalla realtà vera della sua morte, pur nel momento in cui decide di basare la presentazione di lui proprio sul ricordo di quell'evento. Egli confonde così i termini della realtà biografica e di quella artistica di Gallo, lasciando intravedere i primi, ma trasfigurandoli e idealizzandoli in senso prettamente elegiaco. L'aspetto su cui più insiste l'operazione properziana, quello in cui più scopertamente la realtà viene deformata è la causa della morte di Gallo: infatti le ferite che egli realmente si procurò sono metaforicamente trasformate nelle sofferenze d'amore inflittegli dalla bella Licoride.

È stata giustamente notata in questa scelta una "political correctness" di Properzio, una comprensibile cautela di fronte alla scabrosa verità della fine di Gallo⁶⁰, che egli tiene a richiamare, ma che non vuole o non può presentare nella sua crudezza. Ebbene, in questa scelta io non vedo nulla di diverso da quella di Virgilio nel cancellare le *laudes Galli* (evidentemente di natura militare e politica) dal finale delle *Georgiche*, lasciando però nella figura del suo Orfeo, e forse anche nelle parole con cui ne racconta la storia dolorosa, l'omaggio alla poesia di Gallo, che forse prima di lui aveva trattato il personaggio. Se anche così non era, le caratteristiche e il tono 'elegiaci' dell'epillio devono aver richiamato l'opera di Gallo in modo fin troppo riconoscibile per i contemporanei, e di per sé già l'accostamento di lui al mitico cantore tracio, simbolo stesso della poesia, rappresenta una straordinaria forma di omaggio.

Se nel dibattito sulle *laudes Galli* tutto ciò non è sempre emerso nella giusta luce, dal distico properziano mi sembra invece trasparire con chiarezza: la volontà di celebrare la grandezza artistica di Gallo, associandolo agli altri poeti d'amore, si traduce nell'immagine di lui mortalmente ferito nell'Ade, a richiamare forse i suoi modelli o i suoi stessi versi, ma anche il dramma ancora bruciante della sua fine. Anche questa però, oscuratene le ragioni e trasfiguratane la sanguinosa violenza, assume tratti ideali e nobili e

⁶⁰ Cfr. Hollis 2007, 229, secondo cui "Propertius may be observing political correctness in attributing Gallus' death to his painful love for Lycoris rather than wrath of Augustus".

contribuisce a conferire al personaggio lo *status* esclusivo di poeta elegiaco, legato per la vita e per la morte ad un amore doloroso ma irrinunciabile. Sul silenzio di Properzio a proposito delle cause della morte di Gallo, come sull'eliminazione delle *laudes* di Virgilio, io credo, non ha agito alcuna censura, e neppure il timore di offendere il *princeps*, ma piuttosto l'esigenza di liberare il ricordo di Gallo dal fango che lo aveva colpito. Nessuna preclusione, infatti, poteva operare sulla celebrazione dei meriti poetici di Gallo, laddove ciò che andava oscurato, alla luce dei fatti, era il ricordo delle imprese militari e del prestigioso riconoscimento ottenuto dal poeta in Egitto; era tutto ciò, messo in discussione dalla *renuntiatio amicitiae* di Augusto, dalle accuse e dal processo, che andava consegnato ad un oblio dovuto alla memoria di Gallo prima ancora che al volere o alla convenienza del *princeps*. A Properzio non interessa indagare sulle reali motivazioni del suicidio di Gallo, troppo scabrosamente legate a grandi interessi e a potenti personaggi: ciò lo porterebbe lontano dalle ragioni della sua poesia e dal ricordo che vuole lasciare del predecessore. La sua scelta di rievocarne sì le sofferenze e il modo cruento della fine, ma sublimandoli in termini poetici, offre a mio avviso la testimonianza più esplicita e preziosa dell'atteggiamento e delle reazioni degli intellettuali all'indomani della morte di Gallo. A queste reazioni si è uniformato né più né meno lo stesso Virgilio con l'opportuna cancellazione delle *laudes* dal suo poema, nel quale Gallo continua però a vivere in qualche modo in Orfeo.

Ov. amor. 3.9.63-64.

Un'altra conferma della giustezza del quadro fin qui delineato e un'ulteriore attestazione dell'emozione violenta e dolorosa provocata dal suicidio di Gallo mi sembrano giungere dal distico ovidiano di *amor. 3.9.63-64*, ancora a distanza di anni dedicato alla morte del poeta. Al di là infatti dei problemi di composizione posti dagli *Amores* per via della duplice edizione⁶¹, l'elegia 3.9 presenta un sicuro termine *post quem* nella morte di Tibullo, a cui è dedicata. Se anche la immaginassimo ritoccata in un'epoca successiva, rimane evidente lo sforzo del poeta di farla apparire vicina all'evento, nata da quell'emozione. Se dunque si data la morte di Tibullo al 19 o agli inizi del 18 a.C., secondo il parametro tradizionale fornito da Domizio Marso⁶², dovremmo poter collocare *amor. 3.9* in un momento appena successivo⁶³: siamo

⁶¹ Cameron 1968.

⁶² Cfr. il fr. 7 Blänsdorf, Courtney (= 180 Hollis): *te quoque Vergilio comitem non aequa, Tibullo, / mors iuvenem campos misit ad Elysios, / ne foret aut elegis molles qui fleret amores / aut caneret forti regia bella pede.*

⁶³ Avery 1960, 205-209, sposta in avanti la data della morte di Tibullo. Che il componimento risalisse ad un'epoca vicina a quest'evento e che appartenesse quindi alla prima edi-

cioè in anni ormai abbastanza lontani dalla morte di Gallo e dunque in un'epoca in cui l'ipotizzato risentimento di Augusto, se mai ci fosse stato, doveva essere superato e i fatti stessi erano passati di attualità. Ebbene, nonostante ciò Ovidio, presentando Gallo nell'aldilà, si sofferma ancora sulle modalità della sua morte e addirittura sulle cause della sua disgrazia, senza più le cautele di Properzio. È una scelta precisa, non motivata dal contesto e anzi anomala all'interno di esso: descrivendo l'arrivo del morto Tibullo negli Elisi, ai vv. 59-66⁶⁴ Ovidio immagina che gli vadano incontro ad accoglierlo i poeti erotici, e cioè, oltre a Gallo, Catullo e Calvo, uniti nella morte come nella vita dalla loro amicizia e presentati in termini molto generici. Catullo è caratterizzato, oltre che per la giovane età, per la *doctrina*, un elemento abbastanza prevedibile per un raffinato poeta neoterico (analogamente Tibullo è detto *cultus* a v. 66), mentre Calvo non riceve alcun epiteto, ad eccezione di *tuo*, riferito a Catullo, a sottolineare il legame di affetto tra i due.

Dopo di loro, la presentazione di Gallo si incentra crudamente e completamente sulla sua morte sanguinosa e ingiusta: nel distico manca qualsiasi accenno alla sua qualità di poeta, che pure è la ragione per cui viene menzionato, ed essa si deduce solo dall'accostamento a Catullo, Calvo e ovviamente Tibullo. Si tratta di un passo sconvolgente per molti aspetti, che rappresenta la testimonianza più dura sulla morte di Gallo, segno tangibile di come il ricordo di quell'evento fosse ancora vivo e il dibattito su di esso continuasse ad alimentarsi. La franchezza con cui Ovidio mette in dubbio la credibilità delle accuse di Augusto, da cui tutto era partito, non lascia dubbi sulla sua persuasione dell'innocenza di Gallo e delle responsabilità del *princeps*: solo in apparenza, infatti, per un atto di prudenza e di correttezza formale, la falsità delle recriminazioni del *temeratus amicus* è posta in discussione dalla frase dubitativa *si falsum est*, che in realtà, espressa con l'indicativo, traduce una certezza, non un vero dubbio⁶⁵. Mi sembra una testimonianza preziosa di quanto apertamente fosse possibile accusare Augusto senza timore di ritorsioni, giacché è vero che Ovidio poteva contare all'epoca su potenti protettori⁶⁶, ma è altrettanto vero che tanta esplicita sincerità doveva basarsi su

zione degli *Amores* è facilmente credibile per il tema (alquanto strana sarebbe la commemorazione della morte del poeta a distanza di anni) e per il tono (cfr. Taylor 1970, 465).

⁶⁴ *Si tamen e nobis aliquid nisi nomen et umbra / restat, in Elysia valle Tibullus erit. / Obvius huic venies hedera iuvenalia cinctus / tempora cum Calvo, docte Catulle, tuo; / tu quoque, si falsum est temerati crimen amici, / sanguinis atque animae prodige, Galle, tuae. / His comes umbra tua est, si qua est modo corporis umbra; auxisti numeros, culte Tibulle, pios.*

⁶⁵ La frase ipotetica con l'indicativo ha valore dichiarativo-causale (cfr. Traina 1986², 163) ed è di fatto solo "une politesse et une prudence d'Ovide à l'égard d'Auguste: Ovide cherche à ne pas l'heurter, mais en fait c'est une façon courtoise de dire qu'il ne croit pas à l'accusation" (Boucher 1966, 49).

⁶⁶ Sulla posizione di Ovidio, legato alla cerchia di Iullo Antonio, cfr. Hollman 1971, 458-

un'opinione invalsa e diffusa. Con una formulazione arguta Ovidio sembra allinearsi alla versione augustea del tradimento dell'amicizia da parte di Gallo, ma solo per smentirla, dichiarando di fatto falsa l'accusa: per converso la figura del poeta morto, trasformata in quella di una vittima, risulta nobilitata e la sua fine appare uno spargimento di sangue ingiusto, ma generoso da parte sua, per quel senso di grandezza insito in *prodigus*, accostato ad *animae*, mentre il particolare fisico del sangue rievoca l'orrore del gesto. Un'implicita conferma di questa lettura viene d'altronde dalla collocazione attribuita da Ovidio a Gallo negli Elisi, l'aldilà dei giusti e dei pii⁶⁷, e ancora un'aura di dolente nobiltà viene alla sua figura dalla solitudine in cui è presentato, a contrasto con la coppia Catullo/Calvo. L'assenza vistosa di richiami alla sua attività di poeta e alla sua opera sembra voler poi concentrare tutta l'attenzione sul suo dramma umano e sull'ingiustizia subita.

Di particolare interesse mi pare il confronto di questi versi con quelli di Prop. 2.34.91-92, con i quali, pur tra notevoli differenze, essi condividono aspetti rilevanti. In primo luogo, infatti, entrambi i poeti presentano Gallo nell'Ade, anche se in contrasto alla prudenza di Properzio, che non definisce meglio il luogo e non dà nome alle acque infernali, Ovidio parla apertamente (e provocatoriamente) degli Elisi. Ancora, in entrambi i passi Gallo è inserito in un catalogo di poeti erotici, rispetto ai quali spicca per una presentazione fortemente diversa e focalizzata ampiamente sulla sua fine. Rispetto a Properzio, però, anche su questo punto Ovidio è assai meno cauto, giacché non solo riporta le cause vere della morte di Gallo, ma avanza anche dubbi sulla veridicità delle accuse di Augusto. A differenza di Properzio, poi, l'estrema attenzione alla realtà del suicidio esclude dal distico ovidiano ogni accenno all'attività letteraria di Gallo, ma, nonostante ciò, forse anche in esso si cela un riferimento poetico: l'analoga situazione in cui sia Properzio, sia Ovidio rappresentano Gallo nell'Ade, tra altri poeti erotici, potrebbe suggerire infatti, più che un'imitazione diretta di Properzio da parte di Ovidio, giacché mancano dettagli specifici ripresi dal passo properziano, un'allusione di entrambi i poeti ad un modello comune, da individuare forse in un passo dello stesso Gallo⁶⁸. In questo scenario potrebbe rientrare anche l'epillio virgiliano di Orfeo, che anch'esso presenta la stessa situazione del poeta d'amore nell'Ade. Potrebbe essere stato infatti Gallo a rappresentare Orfeo tra i morti per amore di Euridice, e Virgilio potrebbe aver ripreso la scena, mentre i due elegiaci potrebbero averla adattata alla morte reale di Gallo in segno di omaggio alla sua poesia.

466; Pianezzola 1972, 37-58; Braccesi 1974, 151-159; Syme 1984, 922-924; Braccesi 1986, 56-59; Zecchini 1987, 70-71; Rohr Vio 2000, 86 e 262-263.

⁶⁷ Cfr. Hollis 2007, 229.

⁶⁸ Cfr. Gagliardi 2013.

Se così fosse, nel distico degli *Amores* questo sarebbe l'unico indiretto richiamo alla poesia (oltre naturalmente alla presenza di Gallo accanto agli altri poeti erotici), giacché Ovidio rovescia la prospettiva properziana e laddove il poeta umbro trasfigura in senso poetico anche i dati reali della morte di Gallo, pur lasciandone riconoscibile la natura, al contrario egli oscura l'elemento letterario per concentrarsi sulla realtà concreta del suicidio del predecessore e sulla protesta contro Augusto. Questa operazione diventa particolarmente esplicita riguardo alle cause della morte di Gallo: su di esse Properzio era stato molto prudente, tanto da trasfigurare in senso poetico le ragioni vere dei fatti, in coerenza con il contesto e con la figura di amante elegiaco che egli attribuisce a Gallo, ma forse anche per sottrarsi all'imbarazzo di una situazione scabrosa. Viceversa, proprio sulle ragioni della morte di Gallo Ovidio ha gli accenti più crudi e non solo ne mette a nudo gli elementi di realtà, ma pronuncia anche un forte giudizio morale sull'ingiustizia dell'accaduto.

È proprio in questa differenza, io credo, l'aspetto più interessante del confronto: la cautela della soluzione properziana, nell'imminenza dei fatti, tradisce la difficoltà dei contemporanei ad esprimersi liberamente sugli aspetti più delicati della vicenda, che coinvolgevano anche Augusto e che il *princeps* stesso stava cercando di presentare nella luce a lui più favorevole. Se tuttavia egli poteva gettare ogni responsabilità sul senato, sia pure fingendo diplomaticamente di interpretare come un eccesso di zelo nei suoi confronti l'accanimento contro Gallo, non altrettanto potevano fare i suoi poeti, che avrebbero dovuto colpire persone troppo in vista e che conoscevano la verità solo parziale della versione di Augusto e il suo ruolo vero e decisivo nella vicenda. Per tutti c'era l'imbarazzo di parlare di una storia di accuse gravi e forse calunniose, da cui l'immagine di Gallo poteva essere salvata solo dichiarandone pericolosamente la falsità, a rischio di sbugiardare lo stesso *princeps*. Di qui, io credo, la scelta di Properzio, e forse anche di Virgilio, di concentrarsi solo sulla figura del poeta, che era l'aspetto più luminoso della personalità di Gallo, non toccato né dalle calunnie, né dal processo e dal suo esito, che avrebbe potuto continuare ad assicurargli la fama ad onta delle difamazioni relative ad altri aspetti della sua vita. Così Properzio trasporta nel regno della poesia anche gli elementi più prosaici della fine del suo predecessore, pur non rinunciando a ricordarli, e Virgilio, che ai successi militari e politici dell'amico aveva con ogni probabilità dedicato specifiche lodi, forse anche in associazione con quelle di Ottaviano⁶⁹, comprende che non può

⁶⁹ Cfr. Delvigo 1995, 27-28; anche Léfèvre 1986, 185, crede ad un elogio di Gallo e Ottaviano insieme. In tal caso a maggior ragione sarebbe stato imbarazzante, dopo la caduta di Gallo, mantenere elogi che lo associassero ad Ottaviano: cfr. Jocelyn 1984, 435.

mantenerle dopo l'accaduto, e le cancella. Conserva però anch'egli l'omaggio alla poesia di Gallo, celato nel suo Orfeo in modo per noi misterioso, ma sicuramente ben riconoscibile per i contemporanei.

Uno scenario del tutto diverso presenta, a distanza di qualche anno, il distico ovidiano degli *Amores*, che pure attesta il perdurare di un dibattito ancora vivo sulla sorte di Gallo, sulla sua colpevolezza e sulle responsabilità vere della sua fine. Il tempo trascorso rendeva senza dubbio meno brucianti i retroscena della vicenda, ma la commozione di Ovidio rivela quanto ancora fossero sentiti, almeno tra gli intellettuali, l'affetto per Gallo e l'indignazione per la sua morte immeritata. Ora la distanza cronologica (e le illustri protezioni politiche) consentivano al poeta di Sulmona di proclamare senza mezzi termini l'innocenza di Gallo e la falsità di Augusto; al silenzio di Virgilio e alla trasfigurazione properziana degli eventi subentra la più esplicita franchezza, nella formalità solo apparente della formula ipotetica (*si falsum est*). Nel momento in cui mostra di accogliere la versione augustea dei fatti, quella del litigio tra amici, Ovidio dichiara infatti il peso reale che la *renuntiatio* aveva avuto per il seguito degli eventi.

Conclusioni.

Solo a distanza di tempo, dunque, risultava possibile esprimersi in modo chiaro su una questione che pure nessuno aveva dimenticato e sulla quale, con ogni evidenza, l'opinione prevalente era quella dell'innocenza dell'accusato. Ora non doveva più sembrare imprudente ad Ovidio rivelare la verità dei fatti e precisare la sua posizione, né egli temeva di andare in tal modo incontro all'astio del *princeps*, al quale ormai la vicenda, da troppo tempo conclusa, non avrebbe più causato un ritorno negativo di immagine. Così dunque la figura di Gallo, salvata da Virgilio e Properzio nella sua grandezza poetica, ma da essi sottratta alle critiche e alle ombre che potevano derivarle dal ricordo della carriera politica così tristemente finita, poteva essere ora riabilitata anche da questo punto di vista da Ovidio con l'immagine nobile e dolente del poeta solo negli Elisi e del sangue immeritatamente sparso.

Accanto a Gallo, mi pare che agli occhi dei moderni si riabiliti in questo modo anche Virgilio dalle tante accuse mossegli per la cancellazione delle *laudes* dell'amico dalle *Georgiche*. Di questa decisione, spesso attribuita a meschino opportunismo o a pavido e interessato servilismo verso Augusto, la ricostruzione del clima del momento, consentita dai due distici di Properzio e di Ovidio, dà una motivazione ben diversa e più nobile: l'atteggiamento analogo di Properzio, non certo mosso dal timore del *princeps*, se ha il coraggio di ricordare il poeta appena morto, richiamando anche gli aspetti più crudi della sua fine, dà il senso più giusto anche del comportamento di Virgilio. Solo anni dopo la franchezza di Ovidio parla di un clima cambiato,

in cui ormai ragioni e colpe possono essere esposte liberamente, senza più alcun timore, e la memoria di Gallo può essere pienamente riabilitata. Ma il distico ovidiano indica anche qualcos'altro, e cioè che la strategia difensiva di Augusto non era riuscita ad oscurare del tutto la visione reale dei fatti, né aveva modificato il giudizio dei contemporanei o sopito l'interesse per la vicenda. Ma a modo loro, in un tempo assai più difficile, in concomitanza con tante manovre per manipolare la verità e tanti interessi di grandi personaggi, anche Virgilio e Properzio avevano difeso la memoria di Gallo, eliminando o tacendo i riferimenti ai fatti che lo avevano spinto alla morte per far emergere in tutto il suo splendore, non offuscato dalle contingenze, solo il ricordo luminoso del grande poeta.

Università della Basilicata

PAOLA GAGLIARDI

Riferimenti Bibliografici

- F. Arcaria, *“Quod ipsi Gallo inter gravissima crimina ab Augusto obicitur”*. *Augusto e la rappresentazione del dissenso per mezzo del senato agli inizi del principato*, Napoli 2013.
- W. Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris 1966.
- W. Avery, *The Year of Tibullus' Death*, “CJ” 55, 1960, 205-209.
- T. Baier, *Episches Erzählen in Vergils Georgica*, “RhM” 150, 2007, 314-336.
- A. Balbo, rec. F. Arcaria, *Diritto e processo penale in età augustea*, “BSLat” 51, 2011, 330-333.
- A. Barigazzi, *Properzio, Ovidio ed Euforione fr. 43 P.*, “RFIC” 40, 1962, 297-298.
- G. Bastianini, *Lista dei prefetti d'Egitto dal 30° al 299°*, “ZPE” 17, 1975, 263-328.
- A. Bastianini, *Il prefetto d'Egitto (30 a.C.–297 d.C.). Addenda (1973-1985)*, ‘ANRW’ II, 10, 1, Berlin-New York 1988, 503-517;
- T. Berres, *Die Entstehung der Aeneis*, Wiesbaden 1982.
- M. Bettini Vertere, *Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino 2012.
- A. Biotti, *Virgilio. Georgiche, libro IV*, Bologna 1994.
- J. Bleicken, *Senatsgericht und Kaisergericht. Eine Studie zur Entwicklung des Prozessrechtes im frühen Prinzipat*, Göttingen 1962.
- J. P. Boucher, *Études sur Properce. Problèmes d'inspiration et d'art*, Paris 1965.
- J. P. Boucher, *Caius Cornélius Gallus*, Paris 1966.
- L. Braccesi, *Ibis-Corvinus: divagazioni ovidiane*, “A&R” 19, 1974, 151-159.
- L. Braccesi, *L'ultimo Alessandro*, Padova 1986.
- G. Brugnoli, *Corneli Galli Fragmentum*, “MCR” 18, 1983, 233-236.
- K. Büchner, *Virgilio*, trad. it., Brescia 1986².
- P. Bureth, *Le préfet d'Égypte (30 av. J.-C. - 297 ap. J.-C.): État présent de la documentation en 1973*, “ANRW” II, 10, 1, 1988, 472-502.
- F. Cairns, *Propertius 1. 4 and 1. 5 and the ‘Gallus’ of the Monobiblos*, in F. Cairns (ed.), *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, 4, Liverpool 1983, 61-103.
- F. Cairns, *Sextus Propertius. The Augustan Elegist*, Cambridge 2006.

- A. Cameron, *The First Edition of Ovid's Amores*, "CQ" 18, 1968, 320-333.
- E. Coleiro, *Allegory in the IVth Georgic*, in H. Bardon - R. Verdère, *Vergiliana. Recherches sur Virgile*, Leiden 1971, 113-123.
- R. Coleman, *Gallus, the Bucolics and the Ending of Fourth Georgic*, "AJPh" 83, 1962, 55-71.
- G. B. Conte, *Generi e lettori*, Milano 1991.
- F. Costabile, *Le Res Gestae di C. Cornelius Gallus nella trilingue di Philae*, in F. Costabile (ed.), *Enigmi delle civiltà antiche dal Mediterraneo al Nilo*, II, Reggio Calabria 2008, 501-518.
- E. Courtney, *The Fragmentary Latin Poets*, ed. with commentary, Oxford 1993.
- P. V. Cova, *Arte allusiva in Georg. IV*, 471-484, "BSL" 3, 1973, 281-303.
- A. M. Crabbe, *Georgic IV and the Aeneid*, "PVS" 17, 1978-1980, 10-31.
- G. Cresci Marrone, *Ecumene augustea. Una politica per il consenso*, Roma 1993.
- M. M. Crump, *The Epyllion from Theocritus to Ovid*, New York-London 1978².
- G. D'Anna, *Cornelio Gallo, Enc. Virg.*, I, Roma 1984, 893-895.
- L. J. Daly - W. L. Reiter, *The Gallus Affair and Augustus' lex Iulia maiestatis: a Study in Historical Chronology and Causality*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, I, Bruxelles 1979, 289-311.
- P. S. de Vasconcellos, *Images of Dead Poets in Roman Elegiac and Lyrical Underworld*, "Rev. Class." 30, 2017, 47-74.
- L. De Cuenca, *Euforion de Calcis*, Madrid 1976.
- F. Della Corte, *Virgilio, le Georgiche*, commento e note, libro IV, Torino 1960.
- M. L. Delvigo, *Ambiguità dell'emendatio: edizioni, riedizioni, edizioni postume*, in O. Pecere-M.D. Reeve (edd.), *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance*, Spoleto 1995, 7-38.
- M. L. Delvigo, *Preistoria e protostoria del testo virgiliano: ancora sul preproemio dell'Eneide e le laudes Galli*, in J. Velaza (ed.), *From the Protohistory to the History of the Text*, Frankfurt am Main 2016, 207-222.
- P. Domenicucci, *L'elegia di Orfeo nel IV libro delle Georgiche*, "GIF" 16, 1985, 239-248.
- I.M.L.M. Du Quesnay, *From Polyphemus to Corydon: Virgil, Eclogue 2 and the Idylls of Theocritus*, in D. West - T. Woodman (edd.), *Creative Imitation and Latin Literature*, Cambridge 1979, 35-70; 206-221.
- G. E. Duckworth, *Virgil's Georgic and the Laudes Galli*, "AJPh" 80, 1959, 225-237.
- W. Eck, *Praefectus Aegypti*, "DNP" 10, 2001, 246-249.
- W. Eisenhut, *Die angebliche damnatio memoriae des Cornelius Gallus*, in W. Dahlheim - W. Schuller - J. von Ungern-Sternberg (edd.), *Festschrift Robert Werner zu seinem 65*, Konstanz 1989, 117-124.
- P. J. Enk, *Sex. Propertii elegiarum liber secundus*, Leiden 1962.
- M. Erren, *P. Vergilius Maro, Georgica. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert*. Band I, *Einleitung, Praefatio, Text und Übersetzung*, Heidelberg 1985.
- P. Fedeli, *Properzio. Elegie. Libro II*, Introd. testo e commento, Cambridge 2005.
- A. Fraschetti, *La mort d'Agrippa et l'autel du Belvédère: un certain type d'hommage*, "MEFR" 92, 1980, 957-976.
- J. Gagé, *Auguste écrivain*, "ANRW" II, 30, 1, Berlin-New York 1982, 611-623.
- P. Gagliardi, *Il processo di Gallo tra antichi e moderni*, "RhM" 154, 2011, 343-374.
- P. Gagliardi, *La stele di Cornelio Gallo a Philae: qualche spunto di riflessione*, "Historia" 61, 2012, 94-114.
- P. Gagliardi, *Orfeo e l'ombra di Cornelio Gallo nei poeti augustei*, "WS" 126, 2013, 101-126.
- P. Gagliardi, *Il caso di Cornelio Gallo: una sfida per la propaganda augustea*, "Klio" 97, 2015, 625-647.

- P. Gagliardi, *La presunta damnatio memoriae di Cornelio Gallo*, "Historia" 66, 2017, 65-82.
- P. Gagliardi, *Da poeta a poeta: una particolare forma di intertestualità in poesia augustea*, "AC" 90, 2021, 107-122.
- D. Gall, *Zur Technik von Anspielung und Zitat in der römischen Dichtung. Vergil, Gallus und die Ciris*, München 1999.
- G. Geraci, *Genesi della provincia romana d'Egitto*, Bologna 1983.
- J. Griffin, *The Fourth Georgic, Virgil and Rome*, "G&R" 26, 1979, 61-80.
- T. J. Haarhoff, *Virgil and Cornelius Gallus*, "CPh" 55, 1960, 101-108.
- P. Händel, *Vergils Aristaeus-Geschichte*, "RhM" 105, 1962, 66-91.
- P. Hardie, *Virgil's Aeneid. Cosmos and Imperium*, Oxford 1986.
- J. Hermes, *Cornelius Gallus und Vergilius. Das Problem der Umarbeitung des Vierten Georgica-Buches*, Diss. Munster 1980.
- F. Herklotz, *Prinzepts und Pharaos. Der Kult des Augustus in Ägypten*, Frankfurt am Main 2007.
- F. Hoffmann - M. Minas-Nerpel - S. Pfeiffer, *Die dreisprachige Stele des Cornelius Gallus*, Berlin-New York 2009.
- H. Hofmann, *Noch einmal: Wo sind die Laudes Galli?*, "Eranos" 111, 2020, 83-139.
- A. S. Hollis, *Fragments of Roman Poetry, c. 60 BC - AD 20*, Oxford-New York 2007.
- A. W. J. Hollman, *Ovid and politics*, "Historia" 20, 1971, 458-466.
- N. Horsfall, introduzione a Virgilio. *Georgiche, libro IV*, a cura di A. Biotti, Bologna 1994.
- N. Horsfall, *Georgics*, in N. Horsfall (ed.), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden-New York 1995, 63-94.
- M. Hubbard, *Propertius*, London 1974.
- H. Jacobson, *Aristaeus, Orpheus and the laudes Galli*, "AJPh" 105, 1984, 271-300.
- H. D. Jocelyn, *Servius and the 'second edition' of the Georgics*, in *Atti del convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio*, I, Milano 1984, 431-448.
- E. A. Judge, *Veni, vidi, vici and the Inscription of Cornelius Gallus*, in *Akten des VI internationalen Kongresses für griechische und lateinische Epigraphik*, München 1973, 571-573.
- A. Klotz, *Die Umarbeitung von Vergils Georgica*, "WJA" 2, 1947, 140-147.
- G. N. Knauer, *Virgil and Homer*, "ANRW" II, 31, 2, Berlin-New York 1981, 870-918.
- P. E. Knox, *Propertius and the Neoterics*, in H. C. Günther (ed.), *Brill's Companion to Propertius*, Leiden-Boston 2006, 127-146.
- E. Lefèvre, *Die Laudes Galli in Vergils Georgica*, "WS" 20, 1986, 186-192.
- M.A. Levi, *L'esclusione dei senatori romani dall'Egitto augusteo*, "Aegyptus" 5, 1924, 231-235.
- J. L. Lightfoot, *Hellenistic Collection. Philitas, Alexander of Aetolia, Hermesianax, Euphron, Parthenius*, edited and translated, Cambridge MA-London 2009.
- M. Lipka, *Language in Vergil's Eclogues*, Berlin-New York 2001.
- E. Magnelli, *Studi su Euforione*, Roma 2002.
- G. E. Manzoni, *Feroiuliensis poeta. Vita e poesia di Cornelio Gallo*, Milano 1995.
- A. Marchetta, *Due studi sulle Bucoliche di Virgilio*, Roma 1994.
- R. Martin, *Notes sur les Georgiques et leur composition*, "BAGB" 1, 1982, 72-76.
- R. Martin, *Georgiche. La datazione e la pubblicazione*, *Enc. Virg.*, II, 1985, 664-669.
- C. Monteleone, *Cornelio Gallo tra Ila e le Driadi*, "Latomus" 38, 1979, 28-53.
- H. Naumann, *Laudes Galli. Zur angeblichen Umarbeitung der Georgica*, "Sileno" 4, 1978, 7-21.
- L. Nosarti, *Studi sulle Georgiche di Virgilio*, Padova 1996.
- J. O' Hara, *Medicine for the Madness of Dido and Gallus: Tentative Suggestions on Aeneid 4*, "Vergilius" 39, 1993, 12-24.
- B. Otis, *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford 1964.
- T. D. Papanghelis, *Propertius: a Hellenistic Poet on Love and Death*, Cambridge 1987.

- E. Paratore, *L'episodio di Orfeo*, in *Atti del convegno virgiliano sul bimillenario delle Georgiche*, Napoli 1977, 9-36.
- E. Paratore, *Servio e il IV libro delle Georgiche*, in *Apophoreta philologica E. F. Galiano a sodalibus oblata*, II, Madrid 1984, 247-251.
- A. Parry, *The Idea of Art in Virgil's Georgics*, "Arethusa" 5, 1972, 35-52.
- A. Pennacini, *La narrazione patetica di Virgilio: Orfeo nell'Ade*, in A. Masaracchia (ed.), *Orfeo e l'orfismo. Atti del seminario nazionale (Roma-Perugia 1985-1991)*, Roma 1993, 211-219.
- E. Pianezzola, *Conformismo e anticonformismo politico nell'Ars amatoria di Ovidio*, "QIFL" 2, 1972, -58.
- K. A. Raaflaub - L. J. Samons, *Opposition to Augustus*, in K. A. Raaflaub - M. Toher (edd.), *Between Republic and Empire*, Berkeley-Los Angeles-London 1990, 417-454.
- W. Richter, *Vergil. Georgica*, herausgegeben und erklärt, München 1957.
- F. Rohr Vio, *Le voci del dissenso*, Padova 2000.
- F. Rohr Vio, *Gaio Cornelio Gallo nella poesia augustea tra storia e propaganda*, in B. Delignon - Y. Roman (edd.), *Le poète irrévérencieux. Modèles hellénistiques et réalités romaines. Actes de la table ronde et du colloque organisés...*, Paris 2009, 65-78.
- F. Rohr Vio, *Contro il principe. Congiure e dissenso nella Roma di Augusto*, Bologna 2011.
- D. O. Ross, *Background to Augustan Poetry: Gallus, Elegy and Rome*, Cambridge 1975.
- M. Rothstein, *Die Elegien des Sextus Propertius. Erstes und Zweites Buch*, Berlin 1920².
- A. Salvatore, *Lettura del quarto libro delle Georgiche*, in M. Gigante (ed.), *Lecturae Vergilianae*, II, Napoli 1982, 123-157.
- F. Scheidweiler, *Euphorionis fragmenta*, Bonn 1908.
- A. Schott, *Observationes humanae*, vol. II, Frankfurt 1615.
- G. Schultze, *Euphorionea*, Diss. Argentorati, 1888.
- C. Segal, *Orpheus and the Fourth Georgic: Virgil on Nature and Civilization*, "AJP" 87, 1966, 307-325.
- A. Setaioli, *Si tantus amor...*, Bologna 1998.
- A. Setaioli, *Postilla al problema della doppia redazione del quarto libro delle Georgiche*, "Prometheus" 25, 1999, 177-181.
- A. Setaioli, *Ancora a proposito della doppia redazione del finale delle Georgiche*, "Prometheus" 40, 2014, 175-179.
- W. Stroh, *Die römische Liebeselegie als Werbende Dichtung*, Amsterdam 1971.
- R. Syme, *The Crisis of 2 B. C.*, in *Roman Papers*, 3, Oxford 1984, 912-936.
- R. Syme, *La rivoluzione romana*, trad. it., Torino 2014³.
- T. Stickler, *Gallus amore peribat? Cornelius Gallus und die Anfänge der augusteischen Herrschaft in Ägypten*, Rahden Westf. 2002.
- J. H. Taylor, *Amores 3, 9: a Farewell to Elegy*, "Latomus" 29, 1970, 474-477.
- N. Terzaghi, *Sulla seconda edizione delle Georgiche*, "Athenaeum" 38, 1960, 132-140.
- R. Thomas, *Vergil. Georgics*, volume 2, books III-IV, Cambridge 2003⁶.
- A. Traina, *Vortit barbare*, Roma 1970.
- A. Traina, *Poeti latini (e neolatini)*, I, Bologna 1986².
- A. Traina, *Topoi virgiliani nel finale delle Georgiche*, in Id., *Poeti latini (e neolatini)*, V, Bologna 1998, 77-90.
- H. Tränkle, *Die Sprachkunst des Properz und die Tradition der lateinischen Dichtersprache*, Wiesbaden 1960.
- B. A. Van Groningen, *Euphorion*, Amsterdam 1977.
- H. Volkmann, «Praefectus Aegypti», "KIP" 4, 1972, 1102-1106;

- L. P. Wilkinson, *The Georgics of Virgil. A Critical Survey*, Cambridge 1969.
- L. P. Wilkinson, *The Georgics*, in E. J. Kenney - W. V. Clausen (edd.), *The Cambridge History of Classical Literature*, II, *Latin Literature*, Cambridge 1982, 320-332.
- J. Wills, *Repetition in Latin poetry. Figures of Allusion*, Oxford 1996.
- L. Winniczuk, *Cornelius Gallus und Ovid*, in J. Irmscher - K. Kumaniecki (edd.), *Römische Literatur der Augusteischen Zeit*, Berlin 1960, 26-35.
- G. Zecchini, *Il Carmen de bello Actiaco*, Stuttgart 1987.

ABSTRACT:

The two couplets of Prop. 2.34.91-92 and Ov. *amor.* 3.9.63-64 can be read as important testimonies in the complex debate on the Virgilian *laudes Galli*, at the end of the *Georgics*. Both are related to the death of Gallus and throw light on the reactions of the contemporaries to the suicide of the elegist and the emotional context of the moment. On this basis even the alleged elimination of the *laudes Galli* by Virgil can be explained in a new perspective.

KEYWORDS:

Virgil, *Georgics*, *laudes Galli*, Gallus' trial and death, Propertius, Ovid.

CALIGOLA, AUGUSTO E IL GIOCO DEI DADI
PER IL TESTO E L'INTERPRETAZIONE
DI SEN. *CONS. AD POL.* 17.4 (E DI SVET. *AUG.* 71.3)

1. Premessa

Scopo del presente lavoro è ridiscutere il testo di Seneca *Consolatio ad Polybium* 17.4, un passo che presenta una corruzione, come vedremo non facilmente sanabile, ed è inserito in un famoso ritratto di Caligola, nel quale viene messa in luce soprattutto la *furiosa inconstantia*¹ del giovane imperatore manifestatasi anche al momento della scomparsa dell'amata sorella Livia Drusilla².

Ritengo opportuno citare tutto l'ampio medaglione esemplare dedicato a Caligola perché, anche attraverso la cura minuziosa dei particolari descrittivi, ci dà ragione delle motivazioni profonde sottese, tali da spingere il filosofo ad esecrare in modo perentorio e definitivo l'imperatore precedente³ e ad esaltare per contrasto, con toni da panegirico, la *clementia* del *mitissimus princeps* Claudio, che pure lo aveva relegato in Corsica, dalla quale scrive per consolare l'importante liberto imperiale Polibio. Cito il testo dalla più recente e autorevole edizione critica, l'oxoniense curata da Reynolds nel 1977, 17.3-6, dandone anche una mia traduzione:

3. *Non possum tamen, cum omnes circumierim Caesares, quibus Fortuna fratres sororesque eripuit, hunc praeterire ex omni Caesarum numero excerpendum, quem rerum natura in exitium opprobriumque humani generis edidit, a quo imperium adustum atque eversum funditus principis mitissimi recreat clementia.* 4. *C. Caesar amissa sorore Drusilla, is homo, qui non magis dolere quam gaudere principaliter posset, conspectum conversationemque civium suorum profugit, exsequiis sororis suae non interfuit, iusta sorori non praestitit, sed in Albano suo tesseris ac foro ꝑet pervocatis etꝑ huiusmodi aliis occupationibus acerbissimi funeris elevabat mala. Pro pudor imperii! principis Romani lugentis sororem alea solacium fuit!* 5. *Idem ille Gaius furiosa inconstantia modo barbam capillumque summittens modo Italiae ac Siciliae oras errabundus permetiens et numquam satis certus, utrum lugeri vellet an coli sororem, eodem omni tempore, quo templa illi constituebat ac pulvinaria, eos qui parum maesti fuerant, crudelissima adficiebat animadversione; eadem enim*

¹ *Furiosus* nell'ottica senecana è epiteto tirannico per eccellenza e Caligola in quanto tale è paragonato a Alessandro: *brev. vit.* 18.6 *rerum omnium ruina furiosi et externi et infeliciter superbi regis imitatio*. Sul tema storiografico della follia di Caligola, vd. Yavetz 1996; Sidwell 2010.

² Vd. Wood 1995; Cenerini 2020, 159-163.

³ Vd. anche *cons. ad Helv.* 10.4 *C. Caesar, quem mihi videtur rerum natura edidisse ut ostenderet quid summa vitia in summa fortuna possent*. Sulla figura di Caligola come male assoluto, vd. Degl'Innocenti Pierini 1985 (poi anche 1990, 251-270); Wilcox 2008; Costa 2013, in particolare 30-31.

intemperie animi adversarum rerum ictus ferebat, qua secundarum elatus eventu super humanum intumescebat modum. 6. Procul istud exemplum ab omni Romano sit viro, luctum suum aut intempestivis sevocare lusibus aut sordium ac squaloris foeditate inritare aut alienis malis oblectare minime humano solacio.

“3. E tuttavia, dopo aver trattato di tutti gli imperatori, che la sorte privò di fratelli e sorelle, non posso tralasciare proprio questo a noi vicino che dovrebbe essere del tutto cancellato dal novero dei Cesari, lui che la natura creò per la distruzione e la vergogna del genere umano: solo la clemenza dell'attuale pacifico principe ristora un impero da lui incendiato e travolto fin dalle fondamenta. 4. Gaio Cesare, perduta la sorella Drusilla, quell'uomo che non sapeva né dolersi né godere come si conviene ad un imperatore, sfuggì la vista e il rapporto con i suoi concittadini, non partecipò alle esequie della sorella, non le prestò i dovuti onori funebri, ma nella sua villa albana con i dadi e †.....† altre occupazioni di tal genere sollevava i traumi di un lutto dolorosissimo. Che vergogna per l'impero! i dadi furono il conforto per un imperatore romano che piangeva sua sorella! 5. Quello stesso Gaio che, con l'incoerenza dovuta alla sua follia, ora facendosi crescere barba e capelli, ora senza meta percorrendo le coste dell'Italia e della Sicilia, non era mai sicuro se voleva che la sorella fosse pianta o venerata, e, nello stesso tempo in cui le innalzava templi e altari, colpiva con crudelissime punizioni quelli che si erano dimostrati poco contriti. Infatti sopportava i colpi delle avversità con la stessa instabilità d'animo con la quale, sollevato per la sorte lieta, si inorgoglia sopra ogni dimensione umana. 6. Lungi da ogni romano un esempio come questo, allontanare da sé un lutto con giochi fuori luogo o esaltarlo con la brutta esibizione di vesti sporche e inadeguate, oppure di alleviarlo con i mali altrui, cioè con un conforto niente affatto degno di un uomo.”

Come si evince chiaramente, Caligola è per Seneca il prototipo della follia tirannica⁴, è solo e soltanto *is homo*, contrapposto quindi a qualsiasi *vir Romanus* per il quale dovrebbe costituire un modello, schiavo delle sue passioni al punto da non trovare pace dopo la perdita della sorella Drusilla⁵ e naturalmente in un'opera consolatoria questo sarebbe il vero e solo punto d'interesse su cui focalizzarsi, ma, come abbiamo già detto, Seneca allarga il suo

⁴ Il tiranno non è uomo, ma è assimilato ad una *belua* e come tale non fa parte del consorzio umano: vd. Sen. *ira* 3.19.3 *quod tanto opere admiraris isti beluae cotidianum est; ad hoc vivit, ad hoc vigilat, ad hoc lucubrat* (sul modello, forse, di Cic. *rep.* 2.48 *tyrannus, quo neque taetrius neque foedius nec dis hominibusque invisius animal ullum cogitari potest; qui quamquam figura est hominis, morum tamen inmanitate vastissimas vincit beluas. Quis enim hunc hominem rite dixerit, qui sibi cum suis civibus, qui denique cum omni hominum genere nullam iuris communionem, nullam humanitatis societatem velit?*). Un interessante quadro della tipologia tirannica antica nel teatro senecano, e non solo, si legge in Guastella 2019, con ampia documentazione bibliografica.

⁵ Alla morte di Drusilla, il 10 giugno del 38 d.C., l'imperatore ordinò il lutto generale e la divinizzò ufficialmente il 23 settembre dello stesso anno, culto attestato in varie iscrizioni: Cenerini 2020, 162.

focus critico fino a fare un ritratto complessivo di perversione, inaccettabile soprattutto in una figura di rango imperiale.

2. Caligola, il gioco dei dadi e un testo controverso

Comunque il passo che mi interessa esaminare qui approfonditamente è quello relativo alla più esecrata delle false e superficiali consolazioni dell'imperatore, il giocare a dadi⁶ per passare il tempo, e dedicarsi a quelli che il filosofo in conclusione del passo bolla come *intempestivi ludi* (17.6). In precedenza aveva definito con *tesseris* e *alea* questa sua attività ludica⁷, ricercata come semplice diversivo dal dolore, non come una vera terapia consolatoria che solo la filosofia stoica poteva offrire (*sevocare* è qui usato per il più comune *avocare*⁸). È singolare nel contesto complessivo dell'*ad Polybium* questa critica espressa nei confronti del defunto Caligola, perché la stessa esecrazione poteva ben colpire anche il lodato Claudio, che Svetonio ci descrive come appassionato e esperto di dadi (33.2 *aleam studiosissime lusit*) al punto da scrivere un manuale sul tema, e del resto il motivo di critica non manca anche nelle biografie di imperatori successivi⁹. Naturalmente anche

⁶ Il gioco dei dadi in quanto gioco d'azzardo era stato a Roma soggetto a notevoli restrizioni, legislative ma anche dettate dal costume: mi limito a citare per gli aspetti giuridici Bottiglieri 2014; Laurendi 2021 con ulteriore bibliografia; per gli aspetti più legati al costume e alla letteratura importanti Purcell 1995; Torre 2015.

⁷ Su Caligola e il gioco dei dadi, vd. Svet. *Cal.* 41.2 *Ac ne ex lusu quidem aleae compendium spernens plus mendacio atque etiam periurio lucrabatur. Et quondam proximo conlutori demandata vice sua progressus in atrium domus, cum praetereuntis duos equites R. locupletis sine mora corripere confiscarique iussisset, exultans rediit gloriansque numquam se prosperiore alea usum.*

⁸ *Avocare* è usato per la tecnica consolatoria epicurea, come la descrive Cic. *Tusc.* 3.33 *levationem... aegritudinis in duabus rebus ponit Epicurus, avocatione a cogitanda molestia et revocatione ad contemplandas voluptates.* Interessante la strategia contro il dolore che leggiamo in *ad Helv.* 15.1-2 (dove si parla anche dei viaggi come illusoria consolazione come nel nostro caso di Caligola) *Ludis interim aut gladiatoribus animum occupamus; at illum inter ipsa quibus avocatur spectacula levis aliqua desiderii nota subruit. 2. Ideo melius est vincere illum quam fallere; nam qui delusus et voluptatibus aut occupationibus abductus est resurgit et ipsa quiete impetum ad saeviendum colligit: at quisquis rationi cessit, in perpetuum componitur. Non sum itaque tibi illa monstraturus quibus usos esse multos scio, ut peregrinatione te vel longa detineas vel amoena delectes, ut rationum accipiendarum diligentia, patrimonii administratione multum occupes temporis, ut semper novo te aliquo negotio inplices: omnia ista ad exiguum momentum prosunt nec remedia doloris sed impedimenta sunt; ego autem malo illum desinere quam decipi.*

⁹ Svet. *Claud.* 33.2 *Aleam studiosissime lusit, de cuius arte librum quoque emisit, solitus etiam in gestatione ludere, ita essedo alveoque adaptatis ne lusus confunderetur;* 39.1 *Multos ex iis, quos capite damnaverat, postero statim die et in consilium et ad aleae lusum admoneri iussit et, quasi morarentur, ut somniculosos per nuntium increpuit.* Su altri imperatori e il gioco dei dadi, vd. anche *Nero* 41.2 *Quadrigenis in punctum sestertiis aleam lusit;* *Vit.* 4

quest'atteggiamento rientrerebbe bene nell'ambiguità dell'opera consolatoria senecana¹⁰, che assume talvolta il carattere di petizione mascherata tant'è vero che nella feroce e vendicativa satira scritta contro Claudio, l'*Apocolocyntosis*¹¹, proprio il fatidico contrappasso finale del raffinato *lusus* letterario senecano è costituito dal gioco a dadi perpetuo e inutile dell'imperatore: infatti Claudio è condannato a giocare a dadi in eterno con un bossolo forato (14.4 *alea ludere pertuso fritillo*) e quindi andare in cerca di dadi sempre sfuggenti e mai riuscire a fare un punteggio (14.4 *fugientes semper tesseras quaerere et nihil proficere*).

Tornando al problema testuale di *ad Pol.* 17.4, ho lasciato fuori deliberatamente anche dalla mia traduzione prima riportata la forma *foro*, che precede la corruttela e che Reynolds, come tutti gli editori precedenti, non considera comunque corrotto. Sia Gertz che Reynolds pubblicano tra *crucis* il testo dell'*Ambrosianus*, cioè *et pervocatis et*¹²: di alcune delle numerose proposte congetturali di correzione darò conto in seguito. Prima di discutere il passo nel suo complesso, è appunto su questa piccola, ma importante porzione di testo che intendo concentrarmi e in particolare sul valore da dare a *foro*, che appare variamente inteso dai traduttori: una rassegna delle più diffuse, valide e recenti traduzioni italiane ci dà ragione di questa particolare difficoltà esegetica. Vediamo le rese italiane del nesso *tesseris ac foro* in autori che accettano il testo pubblicato da Reynolds, dove quindi *foro* si colloca immediatamente prima della *crux* testuale e quindi di una porzione di testo che non sempre viene tradotta o emendata: Traina 1987 traduce “coi dadi e il bossolo”, Ramondetti 1999 “con i dadi e il tavolo da gioco”¹³. Diversamente Viansino nella sua edizione mondadoriana pubblica un testo così corretto¹⁴: *tesseris ac foro et provocatis <advocatis> et huiusmodi aliis occu-*

Claudio per aleae studium familiaris; Dom. 21 Quotiens otium esset, alea se oblectabat, etiam profestis diebus matutinisque horis; SHA Verus 4.6 Fertur et nocte perpeti alea lusisse, cum in Syria concepisset id vitium, atque in tantum vitiorum Gaianorum et Neronianorum ac Vitellianorum fuisse aemulum, ut vagaretur nocte per tabernas ac lupanaria obtecto capite cucullione vulgari viatorio.

¹⁰ Si veda quanto ho scritto in Degl'Innocenti Pierini 1990, 213-248: cfr. ora Russo 2021.

¹¹ Per tutte le questioni relative alla satira senecana molto utile è Bonandini 2010, in particolare 460 ss. Vd. ora anche lo studio di Mastrocinque 2020.

¹² Nei codici *recentiores* è tramandato *provocatis et* in R e V del XIV sec. nella *recensio* di Reynolds, un testo approvato da Gronovius (*ad L. & M. Annaeos Senecas notae*, Lugduni Batavorum 1649, 40-41): vd. anche *infra*, n. 55.

¹³ Vd. anche Magnaldi 2021, 79 che traduce “con i dadi e con il tavolo da gioco”: per le sue proposte di restauro testuale del passo, vd. *infra*.

¹⁴ Viansino 1992-3. Il testo così corretto, in particolare con l'integrazione *advocatis* già proposta nell'edizione critica del 1963 nel *corpus Paravianum*, troverebbe a suo dire sostegno nella vita svetoniana di Caligola 53, dove si parla delle manie oratorie del giovane imperatore, ma non ci sono termini precisamente aderenti al nostro contesto senecano: *Solebat etiam pro-*

pationibus e traduce “giocando ai dadi, frequentando il foro, sfidando coloro <che assistono nei processi> e con altri impegni di tal fatta”¹⁵.

Passiamo ad esaminare i due commenti alla *consolatio ad Polybium*: Duff pubblica a testo *tesseris ac foro pervolgatis huiusmodi aliis occupationibus*, con la correzione *pervolgatis* di Haase della trådita ‘*vox nihili*’ *pervocatis*. Duff non presenta una traduzione a fronte, ma nel suo commento¹⁶ traduce *foro* con “dice-board” e, pur ammettendo che per la tavola con cui si giocava a dadi siano attestati in latino solamente *tabula* e *alveus*¹⁷ (con i derivati, aggiungerei io, *tabella* e *alveolus*¹⁸), rimanda senza ulteriori approfondimenti solo a Svet. *Aug.* 71.3 *forum aleatorum* (un passo che esamineremo a fondo in seguito). Kurth, che nel 1994 pubblica un ampio commento all’*ad Polybium* senza testo e senza traduzione, esamina la questione testuale e le congetture apportate al testo in precedenza¹⁹, ma senza apparentemente prendere una posizione decisa: per quanto riguarda *tesseris ac foro* in particolare traduce “mit Würfeln und Spielbrett”, documentandolo anche lui con Svet. *Aug.* 71.3 e con passi poco rilevanti e generici sul gioco dei dadi.

La prevalenza nelle traduzioni recenti di una resa di *foro* come “tavola da gioco”²⁰, quindi come termine tecnico e sinonimo di *lusoria tabula*, credo

speris oratorum actionibus rescribere et magnorum in senatu reorum accusationes defensionisque meditari ac, prout stilus cesserat, vel onerare sententia sua quemque vel sublevare, equestri quoque ordine ad audiendum invitato per edicta. Per quanto riguarda *foro* Viansino 1992-3 lo intende quindi letteralmente come un’espressione ellittica, che sottintende “col frequentare il foro”.

¹⁵ Altre traduzioni ma precedenti Reynolds sono: Sacerdoti (Milano s.d., ma 1971) omette la traduzione di *foro*, “col gioco dei dadi e altre occupazioni di questo genere”, così come Waltz nella traduzione francese di Belles Lettres (Paris 1923). Ceccarini (Roma 1973) “con i dadi e lo scacchiere”. Senza testo a fronte e non prive di soluzioni diciamo così ‘libere’ sono altre traduzioni: A. Marastoni (in *Seneca. Tutte le opere*, a cura di G. Reale, Milano 2000) “giocando a dadi e a scacchi o con altre simili occupazioni”; M. Scaffidi Abbate (Roma 2015) “giocando a dadi e a scacchi o impegnato in simili facezie”. Vd. anche J. W. Basore (Cambridge Ma-London 1932) “with dice and gaming board and other common engrossments of this sort”; Hine (Chicago-London 2014) “with dice and gaming board and *** other such distractions”.

¹⁶ Duff 1915, 219.

¹⁷ Vd. per es. Vitruv. 5.*proem.*4 *uti sunt etiam tesserae quas in alveo ludentes iaciunt*; Val. Max. 8.8.2 (*Scaevola*) *alveo quoque et calculis interdum vacasse dicitur*; Plin. *nat.* 37.13; Svet. *Claud.* 33.

¹⁸ Vd. per es. per *tabella*, Ov. *ars* 3.365 *parva tabella capit ternos utrimque lapillos*; per *alveolus*, vd. almeno Varro frg. *apud* Gell. 1.20.4 *tesserae, quibus in alveolo luditur*; Cic. *Arch.* 13 *quantum temporum alii tribuant tempestivis conviviis, quantum denique alveolo, quantum pilae*; *fin.* 5.56.

¹⁹ Kurth 1994, 209-212: sembra propendere per la soluzione testuale di Gertz, di cui parleremo in seguito.

²⁰ La *tabula lusoria* può essere un supporto mobile ligneo, oppure essere riprodotta anche

vada imputata sostanzialmente alla voce *forus* nel *Thesaurus linguae Latinae*, curata nel 1921 da uno studioso importante come Vollmer²¹, anche se credo di poter affermare che risale almeno al Gronovius²²; alla quinta sezione della voce²³ *forus* si premette la seguente spiegazione: “*instrumentum lusorium, de quo sane non constat an masc. an neutrius fuerit generis*”. I dubbi cioè vertono non tanto sull’accezione di *forus* equivalente ad un supporto di gioco non meglio identificato, ma sul genere, in quanto, non a caso, le uniche attestazioni proposte sarebbero *foro* del nostro passo senecano e *forum* in Svet. *Aug.* 71.3. Senza voler fare una rassegna completa dei dizionari latini, basti ricordare che il *Totius Latinitatis Lexicon* di Forcellini-Furlanetto (1827-1831) si mostrava dubbioso sull’interpretazione soprattutto di Svetonio, mentre l’*Oxford Latin Dictionary* lemmatizza i nostri passi sotto la voce *forum* (8c, p. 728) indicandone un significato preciso, “gaming-board”, cioè identificandolo con una *lusoria tabula*. Prima di procedere oltre sarà utile almeno ricordare che in nessuno dei numerosi studi di archeologi, che fanno riferimento a supporti di gioco lignei o anche su lastre pavimentali di pietra o marmoree, si parla mai di *forus/-um* come sinonimo di *tabula* o *alveus*²⁴, e il termine non è attestato in epigrafi in contesti ludici.

3. Il *forum aleatorium* in Svet. *Aug.* 71.3

Per cercare di dirimere la questione è opportuno quindi esaminare a fondo il passo di Svetonio nella vita di Augusto che, come abbiamo visto, viene citato a confronto con Seneca. Si tratta di uno stralcio tratto da una lettera privata e scherzosamente confidenziale inviata da Augusto a Tiberio e riportata dal biografo per esemplificare la passione di Augusto per il gioco (= *Aug. epist.*, n. VII De Biasi Ferrero = Cugusi, *Epistolographi latini* II/2, n. 84). Il passo che ci interessa credo vada letto nel suo contesto complessivo di critica svetoniana nei confronti di Augusto ‘privato’, il quale, nonostante i

nei marmi: per un’illustrazione con bibliografia ulteriore, vd. Fittà 1997, 270-272; Mandercheid (et al.) 2011. Vd. anche H. Lamer, *Lusoria tabula*, RE XIII 2 (1927), 1900-2029: a c. 1916 solo un breve cenno su *forus* dove si pone in dubbio il significato di “Spielbrett” senza particolari approfondimenti sui passi di Seneca e Svetonio.

²¹ Vd. ThLL VI.1 1208-1209, rr. 55-59.

²² Vd. Gronovius *cit.*, 40-41 e anche *Index* finale dove si indica *forus = tabula lusoria*. Vd. anche *infra*, n. 00.

²³ Il maschile *forus* è usato per indicare, per lo più al plurale, (1) il ponte delle navi, dove ci sono i posti dei rematori, ma sul quale si può camminare (Cic. *Cato* 17 *alii per foros cursent*), (2) il favo degli alveari, (3) le file dei posti nel circo, (4) spazi nei giardini: tutte accezioni in qualche modo collegate al senso di *forum* neutro, come spazio libero, aperto, ma sicuramente frequentato.

²⁴ Così anche nello studio specifico di Austin 1935 (vd. anche Austin 1934, 31 ss.).

pettegolezzi, il *rumor*²⁵, giocò fino da vecchio per divertirsi²⁶ e, anche al di fuori delle date tradizionalmente ammesse legate ai *Saturnalia*²⁷, giocò sempre nei giorni festivi e feriali. Del resto il giocare a dadi di Augusto era stato perfino oggetto anche di un anonimo distico polemico²⁸, puntualmente riportato da Svetonio *Aug.* 70.2, immediatamente prima del passo che ci interessa (*et deinde bello Siciliensi epigramma vulgatum est: Postquam bis classe victus naves perdidit, / aliquando ut vincat, ludit assidue aleam*):

1. *Aleae rumorem nullo modo expavit lusitque simpliciter et palam oblectamenti causa etiam senex ac praeterquam Decembri mense aliis quoque festis et profestis diebus [...]* 3. *Et rursus aliis litteris: "Nos, mi Tiberi, Quinquatrus satis iucunde egimus; lusimus enim per omnis dies forumque aleatorum calfecimus. Frater tuus magnis clamoribus rem gessit; ad summam tamen perdidit non multum, sed ex magnis detrimentis praeter spem paulatim retractum est. Ego perdidit viginti milia nummum meo nomine, sed cum effuse in lusu liberalis fuissem, ut soleo plerumque. Nam si quas manus remisi cuique exegissem aut retinuissem quod cuique donavi, vicissem vel quinquaginta milia. Sed hoc malo; benignitas enim mea me ad caelestem gloriam efferet". Scribit ad filiam: "Misi tibi denarios ducentos quinquaginta, quos singulis convivis dederam, si vellent inter se inter cenam vel talis vel par impar ludere"*.

Nel frammento di lettera che ci interessa Augusto ricorda di aver passato abbastanza piacevolmente i cinque giorni delle feste in onore di Minerva dette *Quinquatrus*²⁹, e il motivo è di aver giocato per tutti quei giorni, quasi sicuramente a dadi, e di avere così "riscaldato" (*calfecimus*) il *forum aleato-*

²⁵ I giocatori di dadi erano 'malfamati' e in particolare Cicerone si serviva anche di questo tipo di critica morale per denigrare i suoi avversari, come si evince da passi come *Cic. Cat.* 2.10 *Quodsi in vino et alea comissiones solum et scorta quaerent, essent illi quidem desperandi, sed tamen essent ferendi*; 23 *In his gregibus omnes aleatores, omnes adulteri, omnes impuri impudicique versantur*; *Phil.* 2.56 *Hominem omnium nequissimum, qui non dubitaret vel in foro alea ludere, lege, quae est de alea, condemnatum qui in integrum restituit, is non apertissime studium suum ipse profitetur?*; 67 *domus erat aleatoribus referta, plena ebriorum*; 8.26 *Cavet mimis, aleatoribus, lenonibus, Cafoni etiam et Saxae cavet, quos centuriones pugnaces et lacertosos inter mimorum et mimarum greges collocavit*; 13.24 *In lustris, popinis, alea, vino tempus aetatis omne consumpsisses, ut faciebas*; *fin.* 5.56 *Quin etiam inertissimos homines nescio qua singolari segnitia praeditos videmus tamen et corpore et animo moveri semper et, cum re nulla impediatur necessaria, aut alveolum poscere aut quaerere quempiam ludum*. Vd. anche *Colum.* 1.8.2 *Socors et somniculosum genus id mancipiorum, otiiis, campo, circo, theatris, aleae, popinae, lupanaribus consuetum*.

²⁶ Anche nel ciceroniano *Cato maior* si ammette il gioco per gli anziani: 58 *nobis senibus ex lusionibus multis talos relinquunt et tesserat*; vd. anche *Iuv.* 14.4 *senem iuvat alea*.

²⁷ Sul gioco durante i *Saturnalia*, vd. Citroni 1989.

²⁸ Sulla precisa identificazione degli eventi citati c'è incertezza: vd. il commento di Wardle 2014, 447.

²⁹ Su questa festa, vd. Granino Cecere 2001.

rum, secondo il testo di Ihm pubblicato nell'edizione teubneriana³⁰ e qui riprodotto, al quale preferirei per i motivi in seguito addotti la minima correzione del Sabellicus, cioè l'aggettivo *aleatorium*. Senza voler ripercorrere tutte le traduzioni recenti italiane e non, mi limito a citare le più autorevoli, a partire da quella di Lana³¹, il quale per l'immagine che ci interessa, pubblica *aleatorum* e traduce "scaldare la tavola da gioco"; Ramondetti nella nota di commento³² osserva che *forum a.* equivarrebbe a *lusoria tabula*, rimandando per l'espressione al commento di Carter³³, il quale notava appunto che "Augustus' expression is a joke" e confrontava espressioni come *forum holitorium*, per questo preferendo anche nel testo di Svetonio-Augusto l'aggettivo *aleatorium*. Carter comunque nella sua breve nota di commento, senza ulteriori chiose esegetiche, proponeva la traduzione "the gambling Exchange", che in italiano potremmo provare a rendere come "la Borsa del gioco d'azzardo", cioè come un luogo affollato, nel quale, invece di procedere a scambi commerciali e bancari, si va e viene per giocare³⁴: quindi niente a che vedere con il tavoliere o tavola da gioco. Il commentatore più recente della vita di Augusto di Svetonio, Wardle³⁵, che pubblica anche una traduzione inglese dove rende l'espressione con "kept the dice-players' forum warm", cioè "tenere caldo il *forum* dei giocatori di dadi". Evita quindi di tradurre *forum*, e così spiega il passo nella nota di commento: "His description begins with humour: for the board on which the game was played he does not use the regular term *tabula* but *forum*, that is, the place of business and exchange; he chooses a form of adjective *aleatorium* that echoes that found for other *fora*, for example *holitorium* or *boarium* (Carter's argument for the Renaissance emendation of the manuscripts' *aleatorum* is compelling)".

Questa spiegazione mi sembra indubbiamente accettabile, anche perché, se di scherzo si tratta in una lettera privata³⁶, quindi molto libera e familiare, risulta evidente che *forum* viene usato in un'accezione nuova e singolare, e

³⁰ Ihm 1933².

³¹ Lana in Ramondetti 2008. Per altre traduzioni mi limito a citare R. Graves (London 1957) "keeping the gaming table warm by playing all day long"; G. Rigutini (Firenze 1969) "giocando tutti i giorni e riscaldando il tavoliere"; F. Dessì (Milano 1968) "abbiamo giocato tutto il giorno e abbiamo riscaldato il bossolo"; De Biasi-Ferrero 2003 "abbiamo riscaldato il tavoliere"; C. Edwards (Oxford 2008) "For we played games all day long and made the gaming board hot".

³² Ramondetti 2008, 518, n. 19.

³³ Carter 1982, 193.

³⁴ Può corrispondere in OLD 728 s.v. *forum* alla sezione 3 del lemma, così definita: "The forum at Rome as a centre for banking «the Exchange»".

³⁵ Wardle 2014, 451.

³⁶ Sul carattere anche ludico della produzione letteraria di Augusto, vd. Mattiacci 2014, con ampia documentazione bibliografica.

non corrisponde quindi ad un termine tecnico del gioco, per esempio ad un sinonimo di *tabula* o *alveus*, come leggiamo nei dizionari prima citati. Del resto difficilmente un termine molto comune come *forum*, che indica sempre uno spazio abbastanza grande e spesso affollato, potrebbe essere usato per un piccolo tavolo da gioco. Non credo comunque che si debba intendere con Wardle anche in questo caso come sostituto di *lusoria tabula*, perché Augusto può aver voluto dire che ha riscaldato l'atmosfera, come intendevo prima, alludendo al viavai, all'andirivieni di giocatori³⁷ venuti a scommettere, per cui la sua *domus*³⁸ è divenuta appunto nei giorni di festa un *forum aleatorium*, cioè un luogo affollato, e quindi 'caldo', dove corrono denari, come nel foro che è il luogo degli affari per eccellenza (vd. per es. Petron. 58.11 *eamus in forum et pecunias mutuemur*; Sen. *tr. an.* 8.5 *grande in foro fenus*). Dalla lettera successiva citata da Svetonio *Aug.* 71.3 e rivolta alla figlia Giulia, si deduce che il numero dei giocatori era sempre notevole in queste riunioni e le somme scommesse molto cospicue. Inoltre il gioco stesso di parole con *forum* doveva non essere inusuale nelle battute scherzose, attivando meccanismi di confronto con luoghi reali come il *Forum boarium* o *holitorium*³⁹, come sembrano già dimostrare le parole di Ballione nello *Pseudolus* plautino: 970-971 *Forum coquinum qui vocant, stulte vocant, / nam non coquinum est, verum furinum est forum*.

Infine l'enfasi strumentalmente ironica e autoironica, che in questa lettera qualifica l'esibita volontà di Augusto di giocare anche con il linguaggio, appare confermata da espressioni solenni e inusuali usate per indicare le azioni di gioco, come *Frater tuus magnis clamoribus rem gessit* e poi soprattutto da *benignitas enim mea me ad caelestem gloriam efferet*, probabile allusione alla sua futura divinizzazione.

Credo che per dare ulteriore forza argomentativa a questa interpretazione dobbiamo anche prendere in considerazione l'espressione *calfecimus*, della quale di solito ci si limita a ricordare che è forma sincopata comune nel *sermo cotidianus* e cara allo stile familiare usato da Augusto nelle lettere⁴⁰, ma del cui valore pregnante non si fa parola: a Roma 'scaldarsi e raffreddarsi' sono usati nel lessico politico per indicare ovviamente 'viva partecipazione' o viceversa 'presenza sporadica e fiacca', 'astensione'⁴¹. Interessante soprat-

³⁷ Le case affollate erano uno *status symbol* notevole a Roma: uno studio utile in questo senso Foubert 2016, in particolare 132-137. Vd. anche i passi citati *supra* a n. 25.

³⁸ Possiamo ricordare che *forum* ha anche il significato di vestibolo, atrio, sia di sepolcri (*Lex XII tab. apud Cic. leg.* 2.61) che di case (*Plin. nat.* 34.17 *mox forum et in domibus privatis factum atque in atris statuis positus*).

³⁹ Vd. Varro *ling.* 5.146; Plaut. *Curc.* 474 *apud forum piscarium*.

⁴⁰ Per un'analisi delle lettere private di Augusto e del loro stile, vd. Giordano 2000.

⁴¹ Una breve trattazione in Fantham 1972, 12-13 a proposito di Ter. *Ad.* 233 *refriferit res*.

tutto un passo di una lettera di Celio Rufo a Cicerone dove peraltro sono usati anche altre espressioni sinonimiche per indicare metaforicamente agitazione politica o momenti di stagnazione⁴²: Cic. *fam.* 8.6.4 *Si Parthi vos nihil calfaciunt, nos nihil frigore frigesimus.*

La maggior parte dei passi che ci possono interessare a confronto sono relativi soprattutto all'uso di *refrigesco*⁴³ e non casualmente si trovano nelle lettere di Cicerone, che – è cosa ben nota – hanno registro stilistico colloquiale affine alla lingua parlata. Basterà ricordare *Att.* 1.1.2, dove leggiamo una frase che si riferisce proprio al foro 'raffreddato' cioè poco frequentato da processi: *Nos in omni munere candidatorio fungendo summam adhibebimus diligentiam, et fortasse, quoniam videtur in suffragiis multum posse Gallia, cum Romae a iudiciis forum refrixerit, excurremus mense Septembri legati ad Pisonem, ut Ianuario revertamur.* Quest'ultimo passo fa supporre ancora più fondatamente, mi pare, che lo scherzoso ricordo epistolare di Augusto riferisse *forum* all'andirivieni di giocatori nella sua *domus* e non indicasse la *lusoria tabula*, che poi il gioco d'azzardo non sempre utilizzava⁴⁴. Se anche si volesse pensare ad un impiego figurato del termine comunque allusivo al tavolo da gioco, in ogni caso un'immagine così è ben comprensibile nel linguaggio scherzoso di una lettera privata e non può certo costituire il fondamento per costruire un'accezione di *forus* come *instrumentum lusorium*, come termine tecnico del gioco com'è nella voce del *ThLL*.

4. Per il testo di *Cons. ad Pol.* 17.4

Considerate le premesse relative a Svetonio prima analizzate, possiamo ritornare al passo della consolazione a Polibio per discuterne ora il testo in modo, mi auguro, più consapevole e approfondito. Prima di tutto non si vede perché, ammesso e non concesso che *forus* /-um potesse significare supporto per giocare, Seneca dovesse stigmatizzare l'imperatore in un contesto di seria e sdegnata esasperazione della critica al gioco con i dadi di Caligola con un'espressione come *tesseris ac foro*, dal momento che altrove usa sempre *tabula* per indicare il supporto ligneo di gioco. Basti citare un famoso e arti-

Sull'immagine si era soffermata anche Schuckburg 1896, 136, che poneva anche in dubbio l'equivalenza di *forum* = *tabula lusoria*.

⁴² Su quest'uso metaforico nella lettera discute Cavarzere 1983 *ad loc.*

⁴³ Dei numerosi esempi di *refrigesco* in ambito politico, vd. per es. Cic. *Att.* 1.19.4; 2.1.6; *Phil.* 5.30. Per l'uso di *frigus* in ambito di lessico politico colloquiale vd. Cic. *ad Q. fr.* 2.10.1 *nam pridie Idus, cum Appius senatum infrequentem coegisset, tantum fuit frigus, ut populi convicio coactus sit nos dimittere; 5 quamquam eiusmodi frigus impendebat, ut summum periculum esset, ne Appio suae aedes urerentur.*

⁴⁴ Vd. l'interessante discussione sul gioco di abilità o d'azzardo in Carbone 2002, 76-91; Torre 2015, 15-16.

colato aneddoto esemplare riportato nel *De tranq. animi* 14.4-10, dove l'eroico Giulio Cano, definito da Seneca *vir in primis magnus, cuius admirationi ne hoc quidem obstat quod nostro saeculo natus est*, condannato a morte da Caligola, viene prelevato per eseguire la condanna mentre sta giocando a *latrunculi*, un gioco più di abilità rispetto ai dadi, e manifesta così la sua forza anche nel voler stigmatizzare l'importanza del gioco e della sua tattica. Qui Seneca usa *tabula* per solennizzare un gioco non d'azzardo, ma di abilità, che non è certo da considerare in contrasto con la indubbia levatura morale del personaggio, anzi la esalta. 14.7 *Ludebat latrunculis. Cum centurio, agmen periturorum trahens, illum quoque excitari iuberet, vocatus numeravit calculos et sodali suo: "Vide, inquit, ne post mortem meam mentiaris te vicisse". Tum, annuens centurioni: "Testis, inquit, eris uno me antecedere". Lusisse tu Canum illa tabula putas? Illusit.* Il rispetto per la figura di Cano non è incrinato dal gioco, che anzi qui è utile a testimoniare la sua esibita capacità razionale di affrontare con la *tranquillitas animi* le più diverse situazioni.

Nel nostro caso dell'*ad Polybium* volendo sminuire la figura imperiale degradata Seneca insiste proprio sul concetto di gioco d'azzardo⁴⁵, giacché usa *tesserae* e *alea* come sinonimi in un ritratto complessivo di Caligola che è tutto basato sulla sua irrazionale irrequietezza come consolazione per la perdita della sorella: quindi al di là persino delle considerazioni prima svolte sull'interpretazione da dare a *forum* in Svetonio e quindi sull'esistenza di una sinonimia del termine con *tabula*, qui pare incongruo dire che Caligola giocava a dadi e sul tavoliere, cioè si applicava ad un gioco⁴⁶ che in qualche modo lo manteneva fermo e lo faceva 'ragionare'. Così è anche in un altro passo senecano in cui è menzionata la *tabula latruncularia*⁴⁷ in funzione esemplare per indicare la futilità del gioco rispetto ad una situazione di imminente pericolo⁴⁸: *epist.* 117.30 *nemo qui ad incendium domus suae currit*

⁴⁵ Si può ricordare cosa diceva Cicerone su questi giochi legati alla fortuna: *Cic. div.* 2.85 *Quid enim sors est? Idem prope modum quod micare, quod talos iacere, quod tesseras, quibus in rebus temeritas et casus, non ratio nec consilium valet.*

⁴⁶ Interessante notare che anche in Petron. 33 *Sequebatur puer cum tabula terebinthina et crystallinis tesseris* si interpreta il gioco come seria applicazione e non semplicemente come azzardo: vd. Conese 2019. Forse il passo di Petronio può aver contribuito a far interpretare *foro* come equivalente a *tabula* nel nostro passo senecano dato che si legge *tesseris* come in Seneca, ma in Petronio è uno giovane schiavo che porta gli strumenti di gioco.

⁴⁷ Sulla difficoltà di comprendere la precisa strategia del gioco dei *latrunculi* e renderlo con un corrispondente italiano, vd. Manco 2019.

⁴⁸ Così anche altrove Seneca disprezza come inutile la competenza nel gioco: *epist.* 106.11 *Quoniam, ut voluisti, morem gessi tibi, nunc ipse dicam mihi quod dicturum esse te video: latrunculis ludimus. In supervacuis subtilitas teritur: non faciunt bonos ista sed doctos; brev. vit.* 13.1 *Persequi singulos longum est quorum aut latrunculi aut pila aut excoquendi in*

tabulam latrunculariam prospicit ut sciat quomodo alligatus exeat calculus. Facile dedurre quindi da passi come questi che Seneca sembra usare sempre *tabula* per indicare il tavolo da gioco.

A questo punto ritengo di poter affermare che *foro* nel passo senecano vada inteso come riferimento al foro Romano soprattutto in quanto luogo pubblico e affollato di popolo⁴⁹, dove sono comuni gli scambi anche di denaro come nel gioco d'azzardo e come mi pare di avere chiarito a proposito della lettera scherzosa di Augusto. Il foro era sede di traffici leciti e illeciti nel quale anche certi perdigiorno stazionavano intere giornate ed è un motivo comune di critica sociale fino da Plauto⁵⁰, un luogo dove, contravvenendo a ogni regola giuridica e etica, si giocava anche al di fuori del periodo dei *Saturnalia*. Del resto anche espressioni brachilogiche e proverbiali si riferivano al foro in modo da evocarne questa particolare funzione: penso a *Scisti uti forum* di Ter. *Phorm.* 79⁵¹, reso da Tosi⁵² con “Hai saputo fare il mercato”, che si legge poi anche nel *Querolus* 18.28 Peiper e nell'epistolario apocrifo di Seneca e S. Paolo 12 *utamur foro quod sors concessit*, dove va comunque

sole corporis cura consumpsere vitam.

⁴⁹ Tema molto documentato: mi limito a citare uno studio ben noto come Millar 1998.

⁵⁰ Basti citare Plaut. *Epid.* 119 *malim istius modi mihi amicos furno mersos quam foro; Most.* 534-5 *a mani ad noctem usque in foro dego diem / locare argenti nemini nummum queo; Cic. dom.* 80 *propter inopiam tecti in foro pernoctasset; Verr.* 3.92 *ante horam tertiam noctis de foro non discedit*. Particolarmente suggestivo l'ampio quadro offerto da Lucil. 1228 ss. *Marx Nunc vero a mani ad noctem, festo atque profesto, / totus item pariterque die populusque patresque / iactare indu foro se omnes, decedere nusquam, / uni se atque eidem studio omnes dedere et arti, / verba dare ut caute possint, pugnare dolose, / blanditia certare, bonum simulare virum se, / insidias facere, ut si hostes sint omnibus omnes*, su cui vd. Degl'Innocenti Pierini 1990b. In Seneca stesso non mancano riferimenti al foro affollato e foriero di problemi: vd. per es. *epist.* 14.18 *Rationes accipit, forum conterit, kalendarium versat: fit ex domino procurator. Vale; nat.* 3.praef. 17 *Sibi servire gravissima est servitus: quam discutere facile est, si desieris multa te poscere, si desieris tibi referre mercedem, si ante oculos et naturam tuam posueris et aetatem, licet prima sit, ac tibi ipse dixeris: “Quid insanio? quid anhelo? quid sudo? quid terram, quid forum uerso? Nec multo opus est nec diu; 4.praef. 7 non emendi vendendique litem subeant, non incertam fidem ruris, incertiore fori temptent; ad Marc. 26.4 Quid dicam nulla hic (scil. ex illa arce caelesti) arma mutuis furere concursibus nec classes classibus frangi nec parricidia aut fingi aut cogitari nec fora litibus strepere dies perpetuos.*

⁵¹ Interessante il commento di Donato *ad loc.*: 1. *scisti uti foro: secundum illos negotiatores, qui ante locum commercii non praescribunt, quanto vendant quae advehunt, sed secundum annonam fori, quam deprehenderint, consilium de vendundis aut non vendundis mercibus sumunt.* 2. *scisti uti foro: forum pro tribus intellegitur; loco, tempore et persona; scisti, inquit, his uti. et est vulgare prouerbium. sensus autem hic est: scisti, inquit, quid te facere oportuerit.*

⁵² Tosi 2017 n. 1676.

inteso in senso un po' diverso⁵³. Quindi una continuità d'uso significativa che emerge in testi che vanno dall'età repubblicana al tardo antico. Del resto in Seneca stesso leggiamo una locuzione del linguaggio commerciale come *foro cedere* che significa “andare in bancarotta” perché andarsene dal foro implicava non avere più la possibilità di sostenere i propri debiti, e non a caso si legge in un'opera come il *De beneficiis* 4.39.2 *pecuniae etiam male creditae exactio est, et appellare debitorem ad diem possum, et, si foro cesserit, portionem feram*⁵⁴.

Con quest'affermazione e con il mio ragionamento non mi illudo certo di portare un contributo decisivo ad un passo tormentatissimo da secoli⁵⁵ e pubblicato come insanabilmente corrotto dalle due più autorevoli edizioni critiche moderne, cioè Gertz e Reynolds, ma tentare, forse, una spiegazione almeno plausibile a monte della genesi della corruzione. Infatti nella prima parte del periodo che ci interessa Seneca sottolinea lo spazio privato della villa in cui Caligola giocava a dadi (*in Albano suo tesseris...*) con *foro* si verrebbe invece ad indicare lo spazio pubblico in cui simili manifestazioni ludiche anche indebitamente si verificavano, sommandosi quindi alla notazione dispregiativa che è già presente di per sé nel successivo *huiusmodi aliis occupationibus*. Vale a dire che *foro* potrebbe completare concettualmente il disprezzo per quelle altre ‘basse’ occupazioni (per Seneca *occupatio* è termine negativo comunque⁵⁶) che nel foro talvolta si esplicavano e che erano soggette a critica nel moralismo romano e anche senecano. Naturalmente *et pervocatis et tradito* potrebbe celare un'ulteriore sfumatura di esecrazione, che mi pare ben colta dalla correzione *pervolgatis* di Haase, che sarebbe accettabile a mio parere, ed è stata accettata⁵⁷, ma che considererei valida soprattutto se

⁵³ Così infatti Bocciolini Palagi 1978, 161. Ringrazio Laura Bocciolini per alcuni proficui e amichevoli scambi di idee e per avermi indicato quest'uso proverbiale ellittico della locuzione *uti foro*.

⁵⁴ Vd. anche Iuv. 11.50 *cedere namque foro*; Dig. 16.3.7.2 *Quotiens foro cedunt nummularii*.

⁵⁵ Basterà ricordare che già il Gronovius dedica ben 2 pagine al passo senecano (vd. *supra* n. 12), criticando predecessori quali Muretus, Gruterus, Lipsius: la sua scelta testuale opta per *Sed in Albano suo tesseris ac foro et provocatis huiusmodi aliis occupationibus*.

⁵⁶ Basti citare Sen. *ad Marc.* 1.6; *ad Helv.* 20.1; *brev. vit.* 17.5; *tr. an.* 2.9 e soprattutto l'emblematica sintesi di *epist.* 19.1 *si potes, subduc te istis occupationibus; si minus, eripe. Satis multum temporis sparsimus: incipiamus vasa in senectute colligere*.

⁵⁷ Recentemente Magnaldi 2021, 78-79 propone di leggere *sed in Albano suo tesseris ac foro et <huiusmodi aliis> pervolgatis [et huiusmodi aliis] occupationibus* sostenendo che tale testo “sembra efficacemente conformarsi con *huiusmodi aliis* all'us^{us} senecano (si veda per esempio *nat.* 2.1.5 *et cetera huiusmodi*)”. A mio parere comunque, come affermo anche a testo, *pervolgatis*, pur ben aderente al contesto e paleograficamente sostenibile, non corrisponde però all'uso senecano, che mai lo impiega. Per la questione dei due *et* Magnaldi, *ibid.* afferma che “si può anche qui ipotizzare che *et*² sia parola-segnale atta a indicare un'omis-

trovasse una conferma nell'*usus scribendi* senecano. Forse più vicina all'*usus* senecano potrebbe essere *pervagatis* di Koch e Wesenberg: Seneca usa il verbo *pervagor* e derivati, locuzione che con *foro* implicherebbe appunto attività che si muovono nell'ampio spazio del foro. Se *exempli causa* dovessimo accettarla è chiaro che il testo così costituito potrebbe suonare *ac foro pervagatis huiusmodi aliis occupationibus*, cioè "e con altri passatempi di tal genere molto comuni tra la gente nel foro", anche se la presenza di due *et* ha fatto presupporre un elenco più ampio di attività ludiche e infatti in apparato, *dubitanter* ovviamente, Gertz ipotizzava che sotto *pervocatis* potessero celarsi altri giochi e proponeva *et pyrgo talisque*.

Si impone anche un'altra considerazione e un'altra possibilità interpretativa, che mi pare molto plausibile: attribuendo a *foro* il significato che abbiamo prima illustrato, e negando quindi il valore di "tavoliere" complementare a *tesseris*, la congiunzione *ac* presuppone uno stretto legame con ciò che segue e quindi potremmo ipotizzare che *foro et pervocatis et* sia nato da una corruzione di una glossa marginale insinuata nel testo, con la quale qualcuno avrà voluto segnalare la frequenza di questi giochi anche nel foro e chiarire e corroborare così l'idea di un imperatore degradato e dedito ad attività ludiche poco consone al suo ruolo e care al popolino. Per cui il testo poteva essere stato semplicemente *tesseris ac huiusmodi aliis occupationibus*, glossato a margine con *foro provocatis, pervulgatis* o quant'altro si possa aver ipotizzato o tentare di ipotizzare e le congiunzioni *et* sarebbero state aggiunte successivamente per inserirlo a testo. Una soluzione semplice, mi auguro non semplicistica, e per la quale me la sentirei decisamente di optare particolarmente nel pubblicare un'edizione divulgativa con traduzione. Spero comunque con questa mia nota di aver sfatato almeno l'esistenza di un significato del termine *forum* o *forus* che indichi 'tout court' una materiale *lusoria tabula*.

RITA DEGL'INNOCENTI PIERINI

sione-integrazione. Ma di quale o di quali termini? Verisimilmente di *huiusmodis aliis*, da integrare dopo *et*!"

Riferimenti Bibliografici:

- R. G. Austin, *Roman Board Games*, "Greece & Rome" 10, 1934, 22-34 & 11, 1935, 76-82.
- L. Bocciolini Palagi, *Il carteggio apocrifo di Seneca e San Paolo*, Firenze 1978.
- A. Bonandini, *Il contrasto menippeo: prosimetro, citazioni e commutazione di codice nell'Apocolocyntosis di Seneca. Con un commento alle parti poetiche*, Trento 2010.
- A. Bottiglieri, *Il gioco d'azzardo in diritto romano*, "Iura and legal systems" 1, 2014, 28-35.
- G. Carbone, *Il centone De alea*, Napoli 2002.
- J. M. Carter, *Suetonius Divus Augustus*, ed. with Introd. and Comm., London 1982.
- A. Cavarzere, *Marco Celio Rufo. Lettere (Cic. fam. l. VIII)*, Brescia 1983.
- F. Cenerini, *Il ruolo delle donne nella vita di Caligola*, "Riv. Stor. dell'Ant." 50, 2020, 153-176.
- M. Citroni, *Marziale e la letteratura per i Saturnali (poetica dell'intrattenimento e cronologia per la pubblicazione dei libri)*, "ICS" 14, 1989, 201-226.
- C. Conese, *La Tabula terebinthina di Trimalchione: alcune considerazioni su Satyricon 33*, "MD" 83, 2019, 125-130.
- S. Costa, *Quod olim fuerat. La rappresentazione del passato in Seneca prosatore*, Premessa di G. Mazzoli, Hildesheim 2013.
- L. De Biasi - A. M. Ferrero, *Gli atti compiuti e i frammenti delle opere di Cesare Augusto imperatore*, Torino 2003.
- R. Degl'Innocenti Pierini, *Caligola come Fetonte (Sen. ad Pol. 17,3)*, "GIF" 16, 1985, 73-89 (poi in *Tra Ovidio e Seneca*, Bologna 1990)
- R. Degl'Innocenti Pierini, *Le battaglie del foro (per l'esegesi e la collocazione dei vv. 1228 ss. M. di Lucilio)*, "Maia", 42, 1990, 249-255.
- J. D. Duff, *L. Annaei Senecae Dialogorum libri X, XI, XII*, Cambridge 1915.
- E. Fantham, *Comparative Studies in Republican Latin Imagery*, Toronto 1972.
- M. Fittà, *Giochi e giocattoli nell'antichità*, Milano 1997.
- L. L. Foubert, *Crowded and emptied houses as status markers of aristocratic women in Rome. The literary commonplace of the domus frequentata*, "Eugesta" 6, 2016, 129-150.
- M. C. Gertz, *L. Annaei Senecae Dialogorum libros 12 ad codicem praecipue Ambrosianum*, Hauniae 1886.
- L. Giordano, *Ottaviano Augusto scrittore. Le lettere private*, "MAT" cl.sc.mor. 24, 2000, 3-52.
- M. G. Granino Cecere, *Quinquatrus: tradizione popolare e tradizione antiquaria di una festività del calendario romano*, "ZAnt" 51, 2001, 25-38.
- G. Guastella, *Ira, superbia, fortuna: evoluzione del tiranno senecano*, "Dionysus ex machina" 10, 2019, 424-455.
- M. Ihm, *C. Svetonii Tranquilli De vita Caesarum*, Lipsiae 19332.
- T. Kurth, *Senecas Trostschrift an Polybius (Dialog 11): Ein Kommentar*, Stuttgart 1994.
- C. Lambrugo - F. Slavazzi (edd.), *I materiali della collezione archeologica "Giulio Sambon" di Milano*, 1, *Tra alea e agòn: giochi di abilità e azzardo*, Firenze 2015.
- R. Laurendi, *Ludere in pecuniam aut virtutis causa. Parametri sociali e criteri della rilevanza giuridica dei ludi in diritto romano: fra giochi da tavolo e spettacoli di massa*, in P. Costanzo (ed.), *Giochi e scommesse sotto la lente del giurista*, Genova 2021, 1-11.
- G. Magnaldi, *Integrazioni e varianti nel testo tràdito di Sen. dial. 10, 11, 12*, "RFIC" 149, 2021, 76-81.
- A. Manco, *Scacchi, dame, ladruncoli e latrunculi nell'antica Roma. La traduzione di un ludonimo con referente incerto* "Enthymema" 23, 2019, 292-302.
- H. Manderscheid - F. Carboni - M. Bruno, *Tabulae lusoriae del mondo romano: il tavoliere dei muratori di Villa Adriana, tabulae dalle Terme di Traiano a Roma e dal complesso severiano di Leptis Magna* "Archeologia Classica" 62, 2011, 513-535.

- A. Mastrocinque, *Seneca, Apokolokyntosis and fritilli*, "Ancient Narrative" 17, 2020, 53-62.
- N. Purcell, *Literate Games: Roman Urban Society and the Game of alea*, "Past and Present" 147, 1995, 3-37.
- S. Mattiacci, *Gli epigrammi di Augusto (e un epigramma di Marziale)*, "Paideia" 69, 2014, 65-98.
- F. Millar, *The Crowd in Rome in the late Republic*, Ann Arbor 1998.
- P. Ramondetti, *Lucio Anneo Seneca. I dialoghi*, Torino 1999.
- P. Ramondetti, *Svetonio. Le vite dei dodici Cesari*, trad. di I. Lana, vol. I, Torino 2008.
- M. Russo, *Marco Antonio nella Consolatio ad Polybium*, in M. De Nonno - E. Romano (edd.), *Atti del V Seminario Nazionale per dottorandi e dottori di ricerca in Studi Latini*, Firenze 2021, 191-206.
- E. S. Shuckburgh, *Cai Suetoni Tranquilli Divus Augustus*, Cambridge 1896 (=New York 1979).
- B. Sidwell, *Gaius Caligula's Mental Illness*, "The Classical World" 103, 2010, 183-206.
- C. Torre, *Studiosissime ludere: giochi di abilità e azzardo nelle fonti letterarie*, in Lambrugo-Slavazzi 2015, 15-23.
- R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2017.
- A. Traina, *Lucio Anneo Seneca. Le consolazioni a Marcia, alla madre Elvia, a Polibio*, Introd., trad. e note, Milano 1987.
- G. Viansino, *Dialogorum libri VI, XI XII (Consolationes)*, Augustae Taurinorum 1963.
- G. Viansino, *Lucio Anneo Seneca. I dialoghi*, Milano 1992-1993.
- D. Wardle, *Suetonius Life of Augustus*, transl. with Introd. and hist. Comm., Oxford 2014.
- A. Wilcox, *Natures Monster: Caligula as Exemplum in Senecas Dialogues*, in I. Sluiter -R.M. Rosen (eds), *Kakós. Badness and Anti-Value in Classical Antiquity*, Leiden 2008, 451-476.
- S. Wood, *Diva Drusilla Panthea and the sisters of Caligula*, "AJA" 99, 1995, 457-482.
- Z. Yavetz, *Caligula, imperial madness and modern historiography*, "Klio" 78, 1996, 105-129.

ABSTRACT:

This article focuses on the text of Seneca's *ad Polybium* 17.4, in particular on *tesseris ac foro*, which lies immediately before a text suspected of being corrupt and published by Reynolds between *cruces*: this expression is commonly interpreted as relating to gambling and *foro* should accordingly indicate a kind of *tabula lusoria*. A new exegesis of *foro* is proposed here, based also on the analysis of *Svet. Aug. 71.3* and therefore a different textual arrangement is assumed for the whole Senecan passage.

KEYWORDS:

Seneca, Svetonius, Gaius Caligula, Augustus, *forum*, gambling.

SATIRICAL DESIGNATORS FOR ROMANS.
THE ROMAN PAST AND ROMAN NAMES IN PERSIUS' *SATIRE* 1

Introduction.

Persius makes his first satire a manifesto against the literary trends of his time, intertwined with the morals of his contemporaries. Both his moral and literary criticism resonate with Stoic principles and they are articulated in a sequence of images evoked in a dialogue between Persius and an imaginary interlocutor. In a satire with an inextricable link to society, criticism is laid out through attacks to the contemporary Romans, with the difference that they are not once referred to as *Romani*. Instead, Persius refers to them four times with the names: *Polydamas et Troiades* (line 4), *Titos* (line 20), *Romulidae* (line 31), and *Romule* (line 87). In existing scholarship, his onomastic preferences have received attention by Tzounakas, who examines them as allusions to Persius' predecessor, Horace. Tzounakas' article is the first treatment of the matter and he also notes the absence of a work devoted to Persius' usage of proper names¹. The names examined here though constitute a different and unique onomastic practice that has not been discussed in its own right.

This article proposes an understanding of these four names as the means for an onomastic practice that Persius employs in order to facilitate the caricaturing of his targets. All these names derive from the Roman heroic past and they demonstrate some sort of relationship between the contemporary Romans and their roots. The association of Persius' contemporary society with the honoured past can be seen on two diametrically opposed levels². At first, this society is endowed with its respected traditional values; the Romans claim inheritance from the heroic past and the qualities attributed to it, mirrored in the honorific names and designators, such as the ones used by Persius. Yet a closer look shows that this only happens superficially and ostensibly: the Romans behave in the exactly opposite way, making the use of these names ironic and provoking satire in turn. Persius

* I am thankful to Spyridon Tzounakas for his support and the anonymous reviewers for their helpful comments.

¹ Tzounakas 2008c. Roller incorporates comments on names used by Persius and Juvenal. Although considered not on their own merits, the names yield good examples for the examination of "free speech" in Persius: Roller 2012, 287-92. See also Kenney's examples of names in the same volume (Kenney 2012).

² For a recent overview of critics' positions towards Persius' relationship with society and the connection with his readership see Bartsch 2015, 125-26 with bibliography. Anderson 1982 writes of Persius' "rejection of society", whereas Fredricksmeyer 1990, 800 suggests his "self-satirization".

exploits this contrast in the use of these names as designators for his contemporaries³. An analysis for their conspicuous and subsequent connotations, will reveal that the use of the specific names is actually a technique that enables Persius to found his satire on a more subtle theme, that of the contrast between appearance and truth.

In this article, a first onomastic approach examines the names at face value, their placement in a satirical context, and their possible derogatory characteristics. These new, *satiric* designators take up the role of the caricatures that bring about Persius' criticism, and although honorific in essence, they are crucial in emphasizing the moral decay of his contemporaries. The moral criticism becomes more extensive and attacks aspects of a literary decadence of the time, and hence its poetic taste and production. Finally, this article turns to the evaluation of this onomastic technique, thus addressing an overseen yet revealing aspect of Persius' poetics.

The onomastic choices: Names from the past as contemporary designators.

The names Persius uses to refer to the Romans are drawn from Rome's mythic, epic, and oft-recounted past. At first sight, these names stand for three aspects that members of the Roman elite would stress as indicators of their high social status, altogether pointing to a dignified ancestry: the Trojan mythic origins, the aristocratic old tribes and families of Rome, and Romulus as the founder of the city are the three sources from which the names derive. Persius however, reverses the illustrious connotations of these names by incorporating them in his invective. The result is that the names are found in contrast with the diminishing context of his satires. The irony that this technique evokes, supports the satirist's purposes and this is what this section will demonstrate.

Persius starts his first satire by declaring his indifference to the recognition or acceptance of his work by his contemporaries. In doing so, he refers to his targets with names that encapsulate the reasons for this dismissiveness (1.4-7): *ne mihi Polydamas et Troiades Labeonem | praetulerint?* ("...that Polydamas and the Trojan ladies might exalt Labeo above me?")⁴ The two figures are associated with timidity and consternation and carry allusions to the *Iliad*, in particular 6.441-3 and/or 22.99-107.⁵ The

³ A reasonable question is 'why Persius prefers these names instead of referring to Romans as *Romani*?' Booth 2006 has briefly proposed a mechanism for answering these questions and although she does not claim it to be "a single methodological model", it is applicable here. Booth argues that we can refer to cases like this as 'choice' or 'suppression'.

⁴ All the texts cited are from the latest editions of the *OCT*, unless otherwise indicated. All translations are my own.

⁵ The first scene (6.442-43) is from Hector's response to Andromache for not staying on

sage-like figure of Polydamas appears in the Homeric text with highly developed rhetorical skills and he is more sceptical and presents caveats more readily than the more impulsive Hector⁶. Yet Persius is not particularly concerned with Polydamas' rhetorical skills; the exploitation of the Homeric figure is, rather, based on his judgmental attitude (*Il.* 22.100): Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει ("Polydamas will be the first to place reproach upon me"). Polydamas is accompanied by Trojan women (*Troiaides*), with a name found only here, coined from a Greek (Homeric) name, and placed emphatically in juxtaposition with the Latin *Labeonem*⁷. Persius stresses the Trojan ancestry of the Romans but turns a blind eye to *pater Aeneas*, which is justified by the satirist's interest in underlining the allusions to the *Iliad*⁸. Themes deriving from the Trojan cycle were popular in that time, thus the two Homeric names introduce in the satire the theme of contemporary taste in literature. It is also possible to identify the literary preferences as being dictated by Nero, possibly implied here by Polydamas who appears as the leader of the crowd that both form the audience Persius scorns⁹. They appear as a judgemental mob, resembling a *chorus* with the *coryphaeus* of an Aristophanic comedy.

With the use of the accusative *Titos* (1.19-21) as the next reference to Romans, Persius points to the aristocracy gained through ancestry from the city's old families:

*tunc neque more probo videas nec voce serena
ingentis trepidare Titos, cum carmina lumbum*

the wall with her. The second (22.99-107) is from Hector's speech outside the walls of Troy. See in particular lines: 22.100 and 22.105-6. The public censure by *Polydamas* and *Troiades* evokes Hector, see Harvey 1981, 14.

⁶ In particular, in *Il.* 12.61-79, 211-19; 13.726-47; 18.254-83. See Dentice di Accadia 2006. This image of Polydamas survives until later literature and is alluded to in the tenth book of Quintus Smyrnaeus' *Posthomerica* 10.9. The latter passage and his following *gnome* for a rational solution to the war elicit Polydamas's positive qualities, yet he is condemned for cowardice by Paris. See Maciver 2012, 87; 94 n. 40.

⁷ Freudenburg 2001, 155 notes on the passage that there are "no real Romans left, only Polydamases and Trojan Women. As in Lucilius book I, *Romanitas* is dead". See also Kenney 2012, 123.

⁸ Cf. Juvenal 1.100: *Troiugenas*. Juvenal uses the name referring to the Roman elite, who considered themselves descendants of Aeneas' companions. Although the context is different, the similar use of the same idea by the satirists points to an element of Roman identity claimed by the aristocrats, but one that is fading since contemporary Romans do not support it through their acts.

⁹ Whether Nero is implicitly under attack in the satire is open to dispute. For the different approaches, see Herrmann 1963; Witke 1984; Anderson 1982, 182; Sullivan 1978, 167. At any rate, it is a common truth that "even Persius, a satirist who manages so well to insulate himself from the outside world, cannot be read without letting Nero in" (Gowers 1994, 132).

intrans et tremulo scalpuntur ubi intima versu.

Then, neither in seemly manner nor with serene voice,
you can see huge Tituses thrill as poems enter
their loins and vibrant verses tickle their inmost parts.

By using *Titos*, Persius makes it possible to exploit its polysemy, thus creating subsequent meanings. In particular, the name is used in Latin: a) as a typical Roman *praenomen*, b) as a reference to the old tribe of *Tities*, and c) metaphorically as an allusion to the male genitals, as in vulgar Latin¹⁰. While the choice of the name here exemplifies Persius' careful composition, it also underscores the importance he gives to the use of names¹¹. As a typical Roman *praenomen*, the name is indiscriminately inclusive of all Romans, which is in accordance with Midas' myth which governs the core of this satire (1.8; 121): *nam Romae quis non... auriculas asini quis non habet?* ("for in Rome who does... not have ass's ears?"). This, in conjunction with its reference to the old tribe, makes *Titos* act as a reference to aristocracy as claimed through ancestry from old Roman families and the two connotations together emphasize the presupposed *romanitas* of society and connect it with the Roman past. Not surprisingly, it is the metaphorical meaning of the male genitals that will support the satirical function of the name, but this will be discussed in the next section.

The connection with the Roman past yields also epic, mythic, and heroic qualities. All these are projected through the founder of the city, Romulus. In lines 28-29 the interlocutor tries to beguile Persius into pandering to public recognition, which will assure his book's future survival as a textbook¹². This, at least, is the goal that the majority of his contemporary authors aspired to, simply a public and wide recognition, stated again in 41-2: *an erit qui velle recuset / os populi meruisse* (is there anyone who would deny the

¹⁰ See Villeneuve 1918, 25-26 and Dessen 1996, 36-37 for the name's use in vulgar Latin. For *Titus* belonging to colloquial Latin, see Adams 1982, 44; 214. From Adams' discussion one can also suggest that the name's polysemy enables a social comment. See also Freudenburg 2001, 167-68; Lee & Barr 1987, 70. This is a reference to the Roman aristocracy, which is also apparent in the use of *trossulus* (1.82). See also Delignon 2011, 6-7; Dessen 1996, 28; Adams 1982, 32. See also Miller 2010, 250 for the ironic tone of the verse. It is also possible that it recalls the Greek τῆτις, see O'Sullivan 2012, 356-7. If so, then Graecism is also implied here. The use of *Titus* leaves sexual innuendos clear to the contemporary audience. Hence, its choice is justified by the ancient scholar: *Schol. Pers. 1.20 ingentes autem Titos dicit generaliter Romanos senatore a Tito tatio sabinorum rege, aut certe a membri virilis magnitudine dicti Titi*. See also Lucil. 93-94 M. For the sexual connotations see Tzounakas 2021a, 524-6.

¹¹ See Tzounakas 2005, 571 n. 94 with an overall review of what has been commented on the subject, among which see Merwin & Anderson 1961, 35-45; Witke 1962, 155 n. 87; Morford 1984, 92; 107.

¹² Sosin 1999, 287-88.

wish to have earned a place on everybody's lips?). In his response to the interlocutor's preference for the public recognition, Persius refers to the Romans as *Romulidae* (1.28-31)¹³.

‘at pulchrum est digito monstrari et dicier “hic est.”
ten cirratorum centum dictata fuisse
pro nihilo pendes?’ Ecce inter pocula quaerunt
Romulidae saturi quid dia poemata narrent.

‘But it's fine to be pointed at by a finger and hear *That's him!*

That you are the dictation for a hundred curly-haired boys,

do you count as nothing?’ Look! Over their cups

the sons of Romulus –stuffed full– are asking now what divine poems to talk about.

Romulidae is a patronymic derived from the name of the founder of Rome with the epic suffix *-ida, -ae*, which originates from the corresponding Homeric suffix *-ίδης*. Latin derivatives with this suffix were often used for tribes or ethnic groups with a common (mythical) ancestor, as it is also happening here¹⁴. The figure of Romulus goes far back to the foundation of the city, and consequently the appellation *Romulidae* becomes a reference to the heroic Roman past and implies Roman nobility¹⁵.

Romulidae however is not commonly used in Latin literature and apart from Persius it is only found in Vergil (*Aen.* 8.638) and Lucretius (*De rerum natura* 4.683). In the two epics, *Romulidae* refers to the early history of the city, the struggle for survival and domination, and the glory that followed, thus consolidating the name's epic character¹⁶. Its use as a designator in the epic refers to the people who were actively involved in the episodes that

¹³ For a different interpretation of *cirrati*, slaves trained to become *cantores*, see Booth 1985. Hooley 1997, 42-43 for *Romulidae saturi* as a substitution for Horace's *Celsi Ramnes* (*A.P.* 342).

¹⁴ For the Homeric (perhaps Aeolic formation) patronymics in *-ίδης* see Keurentjes 1997; Aitchison 1964, 137-38. For the use of the particular formations for patronymics in Latin verse one can consult Swanson's Index: Swanson 1967, 360.

¹⁵ For examples of his legacy as the founder and the father of Rome, and as a model of autocracy, see Roller 2001, 248; 254. Romans are referred to with a name indicative of their heritage; in addition to being the citizens of the glorious city, they are also the descendants of her heroic founder. References to *Romulus* can also evoke the meanings of *virtus*, *ρόμη* due to the etymology of the name, see Paschalis 1997, 238; 295.

¹⁶ In the episode from Lucretius (4.682-3), nature assists the growing power of Rome by protecting her from the attack of the Gauls. The patriotic tale of 387 B.C.E. (Livy 5.47.1-4) comes from the glorious past of the city, when her power was being established in the area. The episode from Vergil's *Aen.* 8.637-38, drawn from the very early history of Rome, is a prophetic one at the time when Aeneas' shield is forged. The shield depicts tales from Roman history which are substantial for Rome's evolution. The epic character of *Romulidae* is based on its etymology. See Wehrle 1992, 87; Lee & Barr 1987, 72. Bartsch 1998, 330 highlights the depiction of the Roman struggle as a major element in the description of Aeneas' shield.

ensured the prosperity of Rome, and who established Roman power in a strictly manly way; thus *Romulidae* encapsulates the values upon which Roman power is based. The grandeur attached to the name from its epic character enhances its degradation in satire, which is in accordance with the character of satire as “anti-epic”¹⁷.

The name of Rome’s founder is used again metonymically for the judges in the court where a certain Pedius speaks, and applies also to the Romans more generally (1. 85-87)¹⁸:

*‘fur es’ ait Pedio. Pedius quid? crimina rasis
librat in antithetis, doctas posuisse figuras
laudatur: ‘bellum hoc.’ hoc bellum? an, Romule, ceves?*

‘You are a thief!’ says someone to Pedius. How does he respond? The charges he balances in smooth antitheses, and for composing clever tropes he is praised: This is lovely! *This* is lovely? Are you swinging your ass Romulus?

The Horatian context of the reference is indicated by the use of the name *Pedius* (*Serm.* 1.10.28)¹⁹. Horace’s *Pedius* is a symbol of *latinitas* in style, without the inclusion of Graecisms. Thus, by alluding to Horace Persius stresses another facet of the Roman past, which is the desire for pure *latinitas*, a prerequisite for both Roman society and Latin literature²⁰. It is by focusing on the function of a particular name that we get a clear view of how Persius gives prominence to the Roman past as the main angle of his critique. As Tzounakas puts it “while Horace’s *Pedius* is associated with the Roman past (*patriaeeque patrisque Latini, patriis... foris*), Persius’ *Pedius* is alienated from the Roman tradition and its morality”²¹. The alienation of his character that Tzounakas notices, affects the way Romans respond to *Pedius* in a poet-reader relationship. This way, the focus moves to *Romule*. *Romulus*’s acceptance of *Pedius*’ alienation is provocative and results in his satirical mockery. The audience in a court resembles in taste and behaviour the audiences of poetic recitations. The satirist takes his accusations from the sphere of literary criticism to the judgement in court just to prove that the deterioration in taste, the mass-behaviour, and the appeal to the ornamen-

¹⁷ See most recently Ferris-Hill 2015, 25 n. 92 with relevant bibliography.

¹⁸ It is less likely that the name refers to *Pedius*, for which see Anderson 1982, 189. Wehrle 1992, 23 sees the possibility that *Romulus* refers to the court officials, but he further recognises that its use as a metonymy for the Romans intensifies the city’s corruption by taking it to her founder (p. 113). Harvey 1981, 42 notes that “whether Persius means the judge of the court or simply any member of the nobility who favours *Pedius*’s type of rhetoric is undiscoverable and unimportant”.

¹⁹ For the identity of this *Pedius*, see Gowers 2012, 320.

²⁰ See Tzounakas 2008c, 128-130.

²¹ Tzounakas 2008c, 129.

tation of the message rather than to its content can be observed widely in society. The parallelism is a variant of the moral decay and the parallel decline in literature.

The employment of the Names in Persius' Criticism.

Persius' moral criticism is mainly structured through accusations of effeminacy that stem from the apparent false displays of the ancestral virile character and Roman masculinity as part of a nostalgic *ethos*. The moral principles of the past are praised in the form of *rusticitas*, and they revolve around the appropriate virility and solidity of the Romans linked to the illustrious Roman past in contrast to the contemporary moral decay²². The moral facets of this critique are brought to mind through the names used for contemporary Romans that stress the contrast between the Roman values that Persius' contemporaries put on display and their true morals. The names therefore serve their satirical purpose: as a mechanism, they lead to the caricature of the targets of the satire. In this section this technique will be discussed as an attack to the moral decay, which however expands to a literary level and includes the poetic taste of the time.

Persius' use of *Troiades* (1.4) points directly to the effeminacy of his contemporaries²³. One first observes the feminine gender of the designator, chosen between *Τρῳάας* and *Τρῳάδας* (*Il.* 22.105) so that the masculinity of the Romans descendants is negated²⁴. Ransom's article on notions of emasculation in the *Iliad* encourages us to identify Persius' accusation as a direct allusion to the *Il.* 2.235: ὦ πέπονες, κάκ' ἐλέγγε', Ἀχαιῖδες, οὐκέτ' Ἀχαιοί ("Soft weaklings, despicable shame, you women, not men of Achaea anymore")²⁵. Such an allusion supports the contrast with the Roman past and the effeminacy points to the deprivation of otherwise necessary virility. As Bramble notes: "the Romans no longer deserve to be called men"²⁶. The message hidden here is that contemporary Romans only superficially assume the heroic traits of their ancestors, and the use of the feminine gender clarifies this²⁷. As a designator, the name facilitates the introduction of

²² See Ferris-Hill 2012, 381-82, after Bramble 1974, 16-17. See also Tzounakas 2006.

²³ See Braund 1996, 16; Reckford 1962, 501. The emasculation of his contemporaries is a basic element of their identity and the accusation is constructed through their taste for literature as well as on their morals. For emasculation see Miller 2005, 199; *id.* 1998, 282; Wehrle 1992, 74; Morgan 2004, 12 for an account of the contrast between masculine and effeminate literary style as expressed in the use of elision.

²⁴ Ransom 2011, 37.

²⁵ Ransom 2011, 36. See also *Il.* 7.96 and Verg. *Aen.* 9.617.

²⁶ Bramble 1974, 69; Connors 2005, 138.

²⁷ See Miller 2005, 199: "the shift to the feminine after the heroic reference is deflating"; Bramble 1974, 69; Reckford 1962, 501.

Persius' contemporaries as decayed remains of a glorious past – effeminate cowards instead of brave founders.

Next come the *Titi* and their reaction to a bad performance, a rather pompous recitation of poetry relying more heavily on the reciter's presentation than its content (1.19-21)²⁸. The barren poet however succeeds in evoking excitement from his audience²⁹. *Titos* is expected to refer to members of the virile aristocracy, being reminiscent of the glorious Roman past. However, both the context and the subsequent connotation of the name for penis undermine the alleged glory and endow it with a sense of fluidity and lewdness, pointing to effeminacy and divergence from the high values of Roman satire³⁰. Romans have violated the social code of masculinity³¹. This becomes most clear in the structure of the reaction: notably, *Titos* occupies the central place of the second verse in a three-line description (1.19-21)³². In these lines, the words chosen to signify the audience and express their behaviour indicate sexual arousal, an idea that has already been announced with *patranti* in line 18: *patranti fractus oculo*. The first half of the verse, *ingentis trepidare Titos*, conjures up an image of inappropriate public behaviour, whilst *ingentis* and *trepidare* enhance the allusion to the male genitals³³. The object *lumbum* completes the verse, enhancing the motion of *trepidare*³⁴. The verb encompasses the highly erotic image and it displays the effect of the *tremulo... versu*, provided by the deceptively innocent *carmina*, which are the main subject of the scene.

The moral accusations culminate in the reference to the founder of Rome in a scene where the audience accepts an unworthy message with enthusiasm (1.85-87), similar to the previous one with *Titos*. Persius' Romulus is imbued with a sense of effeminacy through the use of *cevere* (movement of the pathic male), which encapsulates the action of the verse and the reaction to Pedius' refined speech³⁵. The use of the verb signposts a pathic role and

²⁸ Reckford 2009, 40-41.

²⁹ Dessen 1996, 37: "poetry which, arising from a barren source (the homosexual poet), arouses the productive sexual urges of its audience, the *ingentis Titos*".

³⁰ See Werhle 1992, 16 for the allusion to luxury/lewdness; Gavrielatos 2021; Miller 1998, 267 for the notion of fluidity. Both these qualities are condemned by Roman satire, which aims at a virile and genuine character, see Miller 1998, 282.

³¹ Skinner 2005, 247-8.

³² See Reckford 2009, 40-41; Plaza 2006, 93; Cucchiarelli 2006, 169; Freudenburg 2001, 167; Miller 1998, 267; Wehrle 1992, 16; 19; Bramble 1974, 78-79.

³³ See Powell 1992, 154 for *patrare*. See also the comment on *ingentis Titi* in Bramble 1974, 78. For the relationship between effeminacy and one's inability to control passions, see Williams 2010, 156-70.

³⁴ See Adams 1982, 48 for *lumbum*.

³⁵ For the meaning and use of *cevere* see Adams 1982, 136-37. See also the comments on

recalls the motion of *trepidare* in the earlier case of *Titos* (20)³⁶. The sexual motion corresponding to a passive partner creates an oxymoron with Romulus who, as an honoured hero of the Roman past, stands as an embodiment of traditional masculinity. This enhances the inappropriateness of the act and results in a caricature of the designator. Again, the choice of name succeeds in levelling the accusation and stressing the juxtaposition between one's appearance (Roman virility) and actions (pathic homosexuality).

The fundamental idea of Persius' first satire is that the moral values of a society go hand in hand with its taste in literature³⁷. Consequently, the mechanisms used for attacking the morals extend to the literary production of the time. As one of these mechanisms, the names applied to contemporary Romans denote the heroic past, but at another level they facilitate Persius' literary critique³⁸. In accordance with the paradigm of the moral criticism, his attack is grounded in the juxtaposition of the literary production and the Roman past. At this level, Persius disapproves of the Romans' receptiveness to contemporary literature, which encompasses all the blemishes – both moral and poetic – of his time. While effeminacy is the accusation that predominates the moral criticism, the aptitude for Trojan themes in literature, the audience's approval based on the senses, and the Graecisms are the three symptoms of the poetic decadence.

With the reference to Polydamas and Troiades (1.2-5) the satirist anticipates that his work will not benefit from enthusiastic reception from his contemporaries, who prefer Attius Labeo's translation of the *Iliad*. The attack is shaped in light of the effects of 'Trojanification'³⁹. Romans have

the use of the verb as well as its interpretation in the particular context in Powell 1992, 158; Wehrle 1992, 23; 113; Anderson 1982, 189; Bramble 1974, 126; Reckford 1962, 481. Note that the verb does not necessarily point to an obscene act, but an act of sexual invitation. See Butrica 2006, 35; Kamen & Levin-Richardson 2015:454-5. Williams 2010, 178 and 2015 *passim* offers an analysis of the receptive role in sexual actions between men.

³⁶ See Bramble 1974, 79 for the relation between the two verbs.

³⁷ See Seneca *Ep.* 114: *Non potest alius esse ingenio, alius animo color. si ille sanus est, si compositus, gravis, temperans, ingenium quoque siccum ac sobrium est* ("A man's style cannot have one quality and his soul another. If the soul be healthy, placid, serious, and restrained, the style also is unembellished and sober"). For the echoes of this in Persius, see Ferris-Hill 2012; Plaza 2006, 43; Powell 1992, 165 with further bibliography; Dessen 1996, 24. For Seneca see Setaioli 2000, esp. 166-172; Dominic 1997.

³⁸ A different example of metapoetic names in Heslin 2011. The metapoetic effect of the names in Persius though is not based on them being *redende Namen*, but on the exact opposite: they conceal the true character with their respectable characteristics.

³⁹ "Trojanification" has been suggested by Freudenburg 2001, 154-58: "(Rome's) passion for all things Iliadic that converts Roman enthusiasts into... sniping and anti-heroic critics drawn straight from the pages of Homer's *Iliad*" (154-5). Henceforth, I will use it for the preference for Trojan themes in the literature of the time, but I will expand it to the term's

gained ‘Trojanified’ ears and consequently they have developed the habit of over-estimating imitative works with Trojan themes compared with original compositions with Roman content⁴⁰. Apart from recalling the mythic past of Rome, *Troiades* also implies a Roman crowd endowed with the characteristics of a mass, analogous to mass-production in literature and support by way of popularity. Thus, the audience’s ovation indicates a lack of objectivity and logic⁴¹. In a similar vein, the leading figure of *Polydamas* can possibly designate Nero, as the one who dictates literary taste. Consequently, the audience’s ineptitude at literary criticism impedes the authors’ original creativity. This is better understood with the cross-reference to Labeo’s work in lines 50-51 (*quid non intus habet? non hic est Ilias Atti | ebria veratro?*, “What it doesn’t include? Isn’t there Attius’ *Iliad*, I drunk with hellebore?”), which points to the influence of drinking involved in the production of the work, perhaps also with sexual connotations⁴².

The use of the names here with their subsequent meanings help illustrate the relationship between the audience and the author and they epitomize what will be expanded in the rest of the satire: that audience and authors are trapped in a vicious circle where the former supports literature of low quality, and the latter produces it in order to please. From a moral as well as a literary perspective, both are accused of superficially respecting the glorious Roman past. Although they claim to be its successors, they replace its progress and evolution with slavish imitation⁴³. On the other hand, Persius’ unwillingness to succumb to the taste of the *hoi polloi* is what draws the line that distinguishes him (with his scarce, yet selected readers) from the targets of the satire: the contemporary authors and the supportive masses, designated by *Polydamas* and *Troiades*⁴⁴. Labeo’s translation of the *Iliad* was allegedly a bad piece of work, but it is not necessarily a personal attack⁴⁵.

implications for the Roman mythic past. Persius is concerned more about this Trojanification than about Labeo himself. See also Zietsman 2004, 73; Mayer 1982, 312.

⁴⁰ See the references to *Remus* and *Cincinnatus* (1.73): *unde Remus sulcoque terens dentalia, Quinti*. See also Dessen 1996, 28.

⁴¹ Powell 1992, 156; Bramble 1974, 108-9. See 1.121: *auriculas asini quis non habet?* The audience Persius finds repellent obeys to the tastes of *turbida Roma* (1.5), see Wehrle 1992, 14-15.

⁴² See Gavrielatos 2021, 291-2; Tzounakas 2014, 191-5.

⁴³ See Tzounakas 2006, 123; Freudenburg 2001, 181. This is not to say that Persius aspires to a “return to the verities of the past” (Miller 2010, 246), but rather to a development and evolution of literature with the Roman past as the starting point.

⁴⁴ See the “drawing lines” model for the satiric invective by Roller (2012) 299-302 and 306-7, after Bogel 2011.

⁴⁵ Presumably there was more than one poet who would provoke Persius’ judgement: Freudenburg 2001, 154; Nisbet 1963, 42. Besides, Persius does not attack individuals by

Labeo is a typical example, perhaps the most representative one, of the category of authors under attack who enjoy the praise of the corrupted and philistine Romans⁴⁶. He embodies the lack of creativity, the limited appreciation for the uniqueness of an original text, and the compromised taste of the masses⁴⁷.

From the Roman designators we examine here, *Polydamas* and *Troiades* are not the only ones used for denoting the Roman audience while Persius depicts the decadent poetic landscape. Their applause is described most vividly with the effeminate reaction of the *Titos* (20) to a recitation of bad poetry⁴⁸. The descendants of the Roman past are accused of forsaking their principles in favour of a literature that titillates the senses. This comes in contrast to the rationality Persius wishes his audience had (1.126): *inde vaporata lector mihi ferveat aure*. The focus on *Titos* in the structure of the line sheds light on the description of the audience that excitingly receives this poetry and as a corollary it indicates the literature Persius despises⁴⁹. *Romulidae* (1.31) is the subject of a similar scene, where the Romans demonstrate further misjudgement, which culminates in the use of *saturi*⁵⁰. The adjective enhances the irony of the epic grandiosity attached to the audience by the designator⁵¹. The Romans of the scene are sated metaphorically by the Greek stuff (*dia poemata*) and literally through over-eating⁵². Pleasure from food or poetry, placement in a *cena* or a poetic

name: see Tzounakas 2008c, 124-5.

⁴⁶ More recently Bartsch 2015, 33; see also Bardon 1975, 33; Korfmacher 1933, 282-4. For the use of proper names and their function as irrelevant to specific individuals see Coffey 1976, 110.

⁴⁷ Dessen 1996, 24 summarises “the kind of the verse derided by Persius” in the following characteristics: imitation, rich descriptions, soft euphonious rhythms, and flattery of Nero, based on the evidence of court poetry this period. Moreover, Persius’ opposition is one against fashion, justified by his inspiration from Old Comedy (1.123-5). For the latter’s response to fashion see Wright 2012, 83-86. See also Bartsch 2015, 60.

⁴⁸ For the performance see Reckford 2009, 40-41. For the effeminate overtones see Tzounakas 2021b, 449-50; Delignon 2011, 7.

⁴⁹ See Hooley 1997, 39. The scene can also stand as an example of Ferriss-Hill’s description (2012, 384): “What impression are we left with, then, of the sort of literature Persius despises? It is oversized and overweight, shapeless and lumpy, and can be ingested only by those who lack taste”.

⁵⁰ See Bramble 1974, 101-2. There is no need to dispute the negative content of the adjective here against a reference to the genre of satire. See Coffey 1976, 11-18 for the origin of the genre’s name.

⁵¹ The progression from the metaphorically physical magnitude with *Titi* to the ironically epic grandiosity of the same audience with *Romulidae* is noted by Powell 1992, 154. See also the most recent Bartsch 2015, 38-39.

⁵² The culinary connotations of the adjective are most generally accepted today: see

recitation, engagement with luxury or literature; each pair has interchangeable parts, as Bramble notes⁵³. Correspondingly, the reaction to poetry is analogous to the reaction to food, and the appreciation of literature is based on the audience's impulses, free from the logical principles of Stoic teachings. Thus, the scene becomes the display of an overall deterioration of both moral and literary judgement⁵⁴. The audience's approval of the despised poetry is reflected again in Romulus's appreciation of Pedius' rhetorical devices. His *rasis antithetis* responds to the meretricious style instead of the content. These devices (*doctas figuras*) become persuasive simply because they appeal to the senses and thereby deviate the focus from the content (*crimina librat*).

The receptive character towards literature of the Roman audience is the over-arching theme in Persius' literary criticism. Another aspect of this criticism is the Graecisms of the poetic landscape. Squilante Saccone has agreed with Pennacini about the effective satirical effect of the antithetical *Romulidae saturi – dia poemata* in 1.31.⁵⁵ The Greek origin of *poemata* is an indication of the Graecism in the contemporary literary taste found in juxtaposition with the name. In a similar vein, the use of *Romulus* in 87 functions as a bilingual/bicultural word-play with the *rasis antithetis* (85-86): the Roman personality most representative of the inherited principles and values falls for a Graecism⁵⁶. In both cases, the name-designator serves as an immediate reference to pure *Romanitas* and the heroic past of Rome since her foundation. Similarly, the Greek *Troiades* is emphatically juxtaposed with the name of Labeo (1.4), the translator of the greatest Greek epic. Overall, the names underscore that the relationship between poetic writing and its audience suggests abandonment of Roman themes in favour of Greek topics and prototypes⁵⁷.

The moral accusations suggested through the names provide an additional

Gowers 1993, 110; Bartsch 2015, 61. The negative aspects are based on the sense of *over-eating*, in congruence with the implications of the genre's name: see Plaza 2006, 101-2. The beginning of *Sat.* 5 offers a similar parallelism (1-6). The metaphor can be expanded to the cause of *saturi* being heavy food, standing for 'heavy' poetry that is stuffed with ornaments and Graecisms, the latter in order to imitate Greek works.

⁵³ Bramble 1974, 101-3. See also Reckford 2009, 43; Wehrle 1992, 87; Dessen 1996, 23. There is no need to discard the allusion to the effeminacy of his targets as the consequence of luxury.

⁵⁴ See Coffey 1976, 114.

⁵⁵ Squilante Saccone 1976, 101-2; Pennacini 1968, 421-25.

⁵⁶ "Refined" could equally mean with ornamentations of Greek rhetoric, thus imitation from Greek applies here again. See Korfmacher 1933, 279. At the same time, the modifier *rasis* implies effeminacy; see Tzounakas 2008c, 129, with Rudd 1986, 180.

⁵⁷ See also Bartsch 2015, 159-60; Tzounakas 2008b for the Graecisms in Persius.

nuance to this relationship. Charges of effeminacy imply a passive nature to the relationship between the accused Romans and the messages they receive, especially in 87: *Romule, ceves?* Romulus is addressed in a similar manner by Catullus (29.5.9: *cinaede Romule, haec videbis et feres?*)⁵⁸. The verb *feres* used by Catullus supports the reading of there being a receptive audience. Seeing Persius' line as alluding to Catullus is tempting, especially in view of the parallel interrogative tone, the use of *cinaede* and *ceves* in the same context, and the similar message (that is the placid reaction to the civic decadence). As a corollary, and since *Romulus* is used by Catullus as a metonymy for Caesar, Persius' Romulus could also imply Nero. However, it is equally possible that the name is chosen by both authors as a colloquial pejorative way to address Romans with a clear satiric effect.

In Persius, the passive homosexuality of the audience reflects their passive reception of Greek influences. To take our thought a bit further, the pathetic tone of the innuendos regarding Romulus's homosexuality (*Romule, ceves?*) imbue this crowd with the inability to react, a passive acceptance to whatever is imposed to them⁵⁹. This is in contrast to the active and vigorous Roman ancestors. This comes in juxtaposition to the mass-like behaviour of the *Troiades*. Imitation of Greek themes and Graecized style in literature, as well as preference for the latter, indicate slavish behaviour from two perspectives: firstly, such an attitude is opposed to any freedom of originality in literature, and secondly, the literary taste of the Romans is dictated by Nero's philhellenism⁶⁰. At the same time, this slavish imitation shows disrespect toward *Romanitas*, which serves as a poetological reference to the indisputable virile Roman character of the genre of satire⁶¹. Both on a moral and a literary level, the Romans have obtained names reminiscent of their heroic past, which contrasts with their passive acceptance of its mistreatment.

⁵⁸ Bramble 1974, 126 n. 1 doubts a direct influence from Catullus, yet a proverbial quality of the name should not be dismissed.

⁵⁹ For the 'passive receiver' see Miller 2010, 237-38. See the passive acceptance as penetration with degradation of masculinity in Walters 1997, 29-31.

⁶⁰ See again n. 1, above. This slavish behaviour is already mentioned by Herrmann 1963, 237: "... la vraie liberté n'est pas celle des affranchis, mais consiste à dompter les vices et les passions". The opposition to imitation of Greek literature is a common theme in Roman satire and a major theme in Lucilius. The accusation of slavish imitation of Greek themes against genuine Roman inspiration has been noted by the early scholars on Persius, see Cartault 1921 and Korfmacher 1933, 278; 282-84. See also Tzounakas 2008a, 104; Freudenburg 2001, 158; Wehrle 1992, 14.

⁶¹ See Tzounakas 2005, 560 n. 9. That is why Persius has to reject the "liquid" and "sensual" aspects of the contemporary poetry: Anderson 1982, 173.

Conclusions: Roman caricatures and Mythic heroes with the same names.

The four extracts that have been examined so far exemplify perhaps the most prominent theme in Persius' criticism, that is the contrast between the surface of things and the truth, between the interior and the exterior⁶². In addition to being a common Stoic idea this contrast becomes in Persius a poetic device that leads to caricaturing the contemporary Romans⁶³. The names become the mechanism, the means for this technique: references to Romans are made with four names reminiscent of their public image that has been shaped by the glorious Roman past. However, this public façade of the aristocracy masks their moral decay. The discussion so far has shown how Persius' use of these names reveals this contrast and thus how he is employing this particular category of onomastics to write satire. Persius offers a hint of this: *hic tamen infodiam* (120). He hides the truth in his book, he entrusts it in his work, covered by the images, the metaphors, and as we saw, the names as well.

A first way to achieve this contrast is through the juxtaposition of the names with their context. Bartsch has highlighted the significance of juxtapositions in Persius and her analysis provides a framework for the understanding of the contrast that is achieved through the names, too⁶⁴. The names are often placed in contrast to other elements of the same image and whilst the names denote the Roman past, the context depicts an image of decay. The most typical example of this juxtaposition is that of *Romule* (1.85). The use of *ceves* creates the oxymoron: the virile heroic figure from the Roman past is the subject of extreme effeminacy. It is also possible that at a subsequent level this contrast is enhanced by the wordplay between the masculinity evoked by *ῥώμη* (the etymological root of *Romulus*) and the effeminate character of the verb⁶⁵. This double juxtaposition results in a caricature of the heroic past, strongly linked to contemporary reality. Although claiming the qualities attributed to this past, Romans act in an effeminate way. In a similar vein, the virile aristocracy implied with *Titos*, is juxtaposed with their sexual arousal (1.19-21). Additionally, their size (*ingentes*) is juxtaposed with their trembling (*trepidare*). Once again, the gravity and solemnity of their aristocratic position and ancestry is juxtaposed with an immoral motion.

The juxtaposition between a dignified designator (name) and a derogating context and implied meaning, evokes a second layer of interpretation, based

⁶² The theme will be also the main topic of satire 4.

⁶³ The caricatures recall Persius's own claims from Old Comedy. For the caricature in Aristophanes see Ruffell 2002; Komornicka 1992.

⁶⁴ Most importantly in Bartsch 2015, 160-62.

⁶⁵ See n. 16, above.

on the common Stoic contrast between the interior (truth) that is concealed by the exterior (surface) of things that has found its place in Persius' satires, too. This is better seen in the multiple meanings of *Romulidae*, let alone of *Titi*, and subsequently leads to a discussion of 'what's in a name?'⁶⁶. The use of the proper name *Titos* has particular connotations, the most explicit one being the direct link to the heroic Roman past. The name however, is only a superficial indicator of aristocracy and does not befit the true qualities of its bearers. The true character is concealed behind the name. One needs to delve into it in order to conceive the idea, and the reader needs to peer past the surface of the names Persius uses in order to achieve a profound understanding of his critique. *Intrant* and *intima* (line 21) also point towards the necessity to search in depth; it is not their aristocratic appearance that reacts to the recited literature, but the Romans' impulses and passions. Similarly, Persius accentuates the importance of introspection in order to reach one's true character, under the facade of socially shaped identity⁶⁷. The names he chooses for the Romans then derive from social conventions and constitute the *surface* of Persius' contemporaries: their true characters lay behind the ostensible morality, virility, etc. By exposing the truth through the designators, Persius employs an onomastic technique that corresponds to the idea of the hidden truth and calls upon readers to search deep within themselves, employing critical thinking, free of misleading ideas, in order to achieve pure knowledge of truth.

To recapitulate: moral decay and the parallel decline in literature are concealed under the faded glory of a misinterpreted past. The misconstructions of the past, both Greek and Roman, lead merely to their ostensible endorsement, in public appearance and literary choices, whereas their true character and the encapsulated values are abandoned. The contrast is apparent in the difference between the appearance of the literature of Persius' day and its actual character. Although authors claim the glory of the honoured literature of the past, this is only visible in the selection of themes, and the grandiose and epic style, whereas the quality of the content is low, showing signs of decadence and being a slavish imitation⁶⁸. The only aspiration is to appeal to a massive audience and claim immortality through tested poems. At the moral level, effeminacy is concealed under the honourable Roman toga, which accentuates the Romans' hypocrisy and becomes a main theme in the satire. The same idea is apparent in Juvenal's second satire, where effeminate Romans are the main targets; especially those who hide their sexual

⁶⁶ See also the association of the two with Romulus and the comments in Tzounakas 2008c, 130 n. 24.

⁶⁷ See Bartsch 2015, 123-26.

⁶⁸ An idea Persius has expressed clearly in his Prologue.

desires and homosexual relationships behind their public mask⁶⁹.

In addition, the accusation of effeminacy entails a more pragmatic approach: it functions as a means to caricature Roman stereotypes and consequently the society that aspires to them. The stereotypes are indicated by the names, which are rhetorically deployed in Persius' imagery and manifest themselves in the caricatured Romans. He takes up the concept of 'a better past', attaches it to the names, and satirises a society that clings to the idea, but does not act accordingly. To conclude, Persius' work does not focus on the smoothness of presentation, but on the content; it requires a cleansed ear, a medium of reception that is amenable to critical thinking. In comparison to Hector in the *Iliad*, who was much more concerned about public censure, Persius is well aware of his potential audience; he anticipates their disapproval (*ne mihi... praetulerint?* 4-5), but nevertheless adheres to what is true and real, both in society and in literature. The cleansed ear of the target readership (*inde vaporata lector mihi ferveat aure* 126) also has the function of 'cleaning' the truth from what obscures it. The targeted readers will be capable of critical thinking and will uncover the truth, seeing what lies beneath the surface of things. Eventually, they will be able to read the truth that is hidden under the imagery of the satires.

University of Reading

ANDREAS GAVRIELATOS

⁶⁹ Hypocrisy is the main cause of Juvenal's attack in his satire. Claiming moral integrity, but behaving with dishonourably, and claiming descent from the virile Romans of the glorious times, but indulging in effeminacy are common themes in satire. Juvenal's annoyance at this set of moral contradictions is highlighted in 2.19-21. The reference to the Roman elite is even clearer in Juv. 8.181-82. The claims of the Roman elite to Trojan descent are a favourite topic in Juvenal's mockery, again in 11.95. See also n. 8 above. Gunderson 2003, 153-55 highlights masculinity as an integral part of the genuine – and for that reason aspired to – Roman identity.

Bibliographical References

- J. N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982.
- J. M. Aitchison, *Τελαμώνιος Αΐας and Other Patronymics*, "Glotta" 42, 1964, 132-138.
- W. S. Anderson, *Persius and the Rejection of Society*, in W. S. Anderson (ed.), *Essays on Roman Satire*, Princeton 1982, 169-193 (originally published in "WZ Rostock", Ges. u. Sprachwiss. Reihe 15, 1966, 409-416).
- H. Bardon, *Perse, ou l'homme du refus*, "RBPh" 53, 1975, 24-47.
- S. Bartsch, *Ars and the man: The Politics of art in Virgil's Aeneid*, "CPh" 4, 1998, 322-342.
- S. Bartsch, *Persius: A Study in Food, Philosophy, and the Figural*, Chicago-London 2015.
- F. Bogel, *The Difference Satire Makes: Rhetoric and Reading from Jonson to Byron*, Ithaca NY 2001.
- A. D. Booth, *Persius' cirrati and the schooling of slaves*, "Emerita" 53, 1985, 309-314.
- J. Booth, *Naming names – or not: some significant choices and suppressions in Latin poetry*, in J. Booth and R. Maltby (eds.), *What's in a Name? The Significance of Proper Names in Classical Latin Literature*, Swansea 2006, 49-63.
- J. C. Bramble, *Persius and the Programmatic Satire. A study in Form and Imagery*, Cambridge 1974.
- S. M. Braund, *The Roman Satirists and their Masks*, London 1996.
- J. L. Butrica, *Criso and Ceueo*, "Glotta" 82, 2006, 25-35.
- A. Cartault, *La satire I de Perse*, "RPh" 45, 1921, 66-74.
- M. Coffey, *Roman Satire*, Bristol 1976.
- C. Connors, *Epic allusion in Roman satire*, in K. Freudenburg (ed.), *The Cambridge Companion to Roman Satire*, Cambridge 2005, 123-145.
- A. Cucchiarelli, *La commedia greca antica a Roma*, "A&R" 51, 2006, 157-177.
- B. Delignon, *La représentation de l'aristocratie sénatoriale chez Perse: portrait à charge ou à décharge?*, "Camena" 10, 2011, 1-14.
- S. Dentice di Accadia, *Polidamante oratore troiano nella critica antica*, "A&R" 51, 2006, 178-188.
- C. S. Dessen, *'Iunctura Callidus Acri': A Study of Persius' Satires*, London 1996.
- W. J. Dominic, *The style is the man: Seneca, Tacitus and Quintilian's canon*, in W. J. Dominic (ed.), *Roman Eloquence. Rhetoric in Society and Literature*, London-New York 1997, 50-68.
- J. L. Ferriss-Hill, *Talis oration qualis vita: Literary judgements as personal critiques in Roman satire*, in I. Sluiter - R. M. Rosen (eds.), *Aesthetic value in classical antiquity*, Leiden-Boston 2012, 365-391.
- J. L. Ferriss-Hill, *Roman Satire and the Old Comic Tradition*, Cambridge 2015.
- H. C. Fredricksmeyer, *An Observation on the Programmatic Satires of Juvenal, Horace and Persius*, "Latomus" 49, 1990, 792-800.
- K. Freudenburg, *Satires of Rome. Threatening Poses from Lucilius to Juvenal*, Cambridge 2001.
- A. Gavrielatos, *Bodily fluids in Persius' Satires*, in M. Bradley - V. Leonard - L. Totelin (eds.), *Bodily Fluids/Fluid Bodies in Greek and Roman Antiquity*, London 2021, 287-302.
- E. Gowers, *The Loaded Table: Representations of Food in Roman Literature*, Oxford 1993.
- E. Gowers, *Persius and the decoction of Nero*, in J. Elsner - J. Masters (eds.), *Reflections of Nero: Culture, history & representation*, London 1994, 131-150.
- E. Gowers, *Horace, Satires: Book I*, Cambridge 2012.
- E. Gunderson, *Declamation, Paternity, and Roman Identity; Authority and the Rhetorical Self*, Cambridge 2003.

- R. A. Harvey, *A Commentary on Persius*, Leiden 1981.
- L. Herrmann, *Néron et la mort de Perse*, "Latomus" 22, 1963, 236-239.
- P. Heslin, *Metapoetic Pseudonyms in Horace, Propertius and Ovid*, "JRS" 101, 2011, 51-72.
- D. Hooley, *The Knotted Thong: Structures of Mimesis in Persius*, Michigan 1997.
- D. Kamen - S. Levin-Richardson, *Revisiting Roman Sexuality. Agency and the conceptualization of penetrated males*, in Masterson - M, Rabinowitz - N. S. & J. Robson (eds.), *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, London 2015, 449-460.
- E. J. Kenney, *Satiric Textures: Style, Meter, and Rhetoric*, in S. Morton Braund - J. Osgood (eds.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Chichester, West Sussex 2012, 113-136.
- M. B. G. Keurentjes, *The Greek patronymics in -(i)δας / -(i)δης*, "Mnemosyne" 50, 1997, 385-400.
- W. Kissel, *Aulus Persius Flaccus: Satiren*, Heidelberg 1990.
- A. Komornicka, *Les valeurs humaines dans les comédies d'Aristophane*, "Pallas" 38, 1992, 267-276.
- W. C. Korfmacher, *Persius as a Literary Critic*, "CJ" 28, 1933, 276-286.
- G., Lee - W. Barr, *The satires of Persius*. Liverpool 1987.
- C. A. Maciver, *Quintus Smyrnaeus Posthomeric* ("Mnemosyne" Suppl. 343), Leiden-Boston 2012.
- R. Mayer, *Neronian Classicism*, "AJPh" 103, 1982, 305-318.
- W. S. Merwin - W. S. Anderson, *The Satires of Persius*. Bloomington 1961.
- P. A. Miller, *The Bodily Grotesque in Roman Satire: Images of Sterility*, "Arethusa" 31, 1998, 257-283.
- P. A. Miller, *Latin Verse Satire. An Anthology and Reader*, London-New York 2005.
- P. A. Miller, *Persius, Irony and Truth*, "AJPh" 131, 2010, 233-258.
- M. Morford, *Persius*, Boston 1984.
- L. Morgan, *Getting the measure of heroes: The dactylic hexameter and its detractors*, in M. Gale (ed.), *Latin Epic and Didactic Poetry; Genre, Tradition and Individuality*, Swansea 2004, 1-26.
- R. G. M. Nisbet, *Persius*, in J. P. Sullivan (ed.), *Critical Essays on Roman Literature*, London 1963, 39-71.
- N. O'Sullivan, *Lucilius 93-94 Marx: Chaere, Tite*, "CPh" 107, 2012, 355-358.
- M. Paschalis, *Virgil's Aeneid: Semantic relations and proper names*, Oxford-New York 1997.
- A. Pennacini, *Funzioni della rappresentazione del reale nella satira di Lucilio*, "AAT" 102, 1968, 311-435.
- M. Plaza., *The Function of Humour in Roman Verse Satire*. Oxford-New York 2006.
- J. G. F. Powell, *Persius' First Satire; A re-examination*, in T. Woodman - J. G. F. Powell (eds.), *Author and Audience in Latin literature*, Cambridge 1992, 150-172.
- C. Ransom, *Aspects of Effeminacy and Masculinity in the Iliad*, "Antichthon" 45, 2011, 35-57.
- K. J. Reckford, *Studies in Persius*, "Hermes" 90, 1962, 476-504.
- K. J. Reckford, *Recognizing Persius*, Princeton 2009.
- M. Roller, *Constructing Autocracy. Aristocrats and Emperors in Julio-Claudian Rome*, Princeton-Oxford 2001.
- M. Roller, *Politics and Invective in Persius and Juvenal*, in S. Morton Braund - J. Osgood (eds.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Chichester, West Sussex 2012, 283-311.
- N. Rudd, *Themes in Roman Satire*, Norman-London 1986.
- I. Ruffell, *A total write-off. Aristophanes, Cratinus, and the rhetoric of comic competition*, "CQ" 52, 2002, 138-163.

- A. Setaioli, *Facundus Seneca. Aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*. Bologna 2000.
- M. B. Skinner, *Sexuality in Greek and Roman culture*, Oxford 2005.
- J. D. Sosin, *Lucretius, Seneca and Persius 1.1-2*, "TAPhA" 129, 1999, 281-99.
- M. Squillante Saccone, *Tra metafora e realismo: alcuni recenti studi su Persio*, "BStudLat" 6, 1976, 98-112.
- J. P. Sullivan, *Ass's Ears and Attises*, "AJPh" 99, 1978, 159-170.
- D. C. Swanson, *The Names in Roman Verse*, Madison-Milwaukee-London 1967.
- S. Tzounakas, *Persius on his predecessors: a re-examination*, "CQ" 55, 2005, 559-571.
- S. Tzounakas, *Rusticitas versus Urbanitas in the literary programmes of Tibullus and Persius*, "Mnemosyne" 59, 2006, 111-128.
- S. Tzounakas, *The Reference to Archaic Roman Tragedy in Persius' First Satire*, "AC" 77, 2008, 91-105.
- S. Tzounakas, *The Rejection of Graecisms in Persius 1,92-106: From Form to Culture*, "GB" 26, 2008, 1-30.
- S. Tzounakas, *Persius' re-reading of Horace: The Case of Some Proper Names*, "C&M" 59, 2008, 123-137.
- S. Tzounakas, *The hellebore in Persius' Satires*, "Euphrosyne" 42, 2014, 189-195.
- S. Tzounakas, *Titius in Tibullus' Elegy 1.4*, "Mnemosyne" 74, 2021, 523-30.
- S. Tzounakas, *Masculinity and Literature in Persius' First Satire: the case of some double entendres*, "CJ" 116, 2021, 445-472.
- F. Villeneuve, *Les Satires de Perse*, Paris 1918.
- J. Walters, *Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought*, in J. P. Hallett - M. B. Skinner (eds.), *Roman Sexualities*, Princeton 1997, 29-43.
- W. T. Wehrle, *The Satiric Voice. Program, Form and Meaning in Persius and Juvenal*, Hildesheim-Zurich-New York 1992.
- C. Williams, *Roman homosexuality*, Oxford 2010².
- C. Williams, *The language of gender. Lexical semantics and the Latin vocabulary of unmanly men*, in M. Masterson - N. S. Rabinowitz - J. Robson (eds.), *Sex in Antiquity. Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*, London 2015, 461-481.
- Ch. Witke, *The Function of Persius' Choliambics*, "Mnemosyne" 15, 1962, 153-158.
- Ch. Witke, *Persius and the Neronian Institution of Literature*, "Latomus" 43, 1984, 802-812.
- M. Wright, *The Comedian as Critic. Greek Old Comedy and Poetics*, London-New York 2012.
- J. C. Zietsman, *Persius on poetic (in)digestion*, "Akroterion" 49, 2004, 73-88.

ABSTRACT:

Persius refers to Romans with names drawn from the Roman past, namely *Polydamas et Troiades*, *Titos*, *Romulidae*, and *Romule*. The names are chosen due to their multi-layered semantics and allusions that result into irony and generate paradoxes that make up the satire. This paper aims to highlight the employment of these designators as a case study in literary onomastics in Roman satire. It comments on the function of the names in their context with a focus on the treatment of the Roman past through them; then it analyses the emerging patterns as additional aspects of Persius' style and critique.

KEYWORDS:

Persius' satires, Romans, aristocracy, effeminacy, onomastics irony.

LE 'PRETESE' DI UN MAESTRO (NOTA A PETRONIO, SAT. 46.5)

Nel capitolo 46 del *Satyricon* il liberto Echione racconta con orgoglio al retore Agamennone i progressi scolastici del piccolo Primigenio, che ha due maestri, molto diversi l'uno dall'altro: il primo, *sibi placens*, pieno di sé, non s'impegna come dovrebbe, il secondo è l'opposto del primo, modesto e servizievole, non ha pretese (5-6). Riporto il passo così com'è trådito dal codice Traguriensis, Parisinus lat. 7989 (H):

(5) *ceterum iam Graeculis calcem impingit et Latinas coepit non male appetere, etiam si magister eius sibi placens sit. Nec uno loco consistit, sed venit dem litteras, sed non vult laborare.* (6) *Est et alter non quidem doctus, sed curiosus, qui plus docet quam scit. Itaque feriatis diebus solet domum venire, et quicquid dederis, contentus est*¹.

Secondo alcuni Primigenio sarebbe lo schiavo prediletto di Echione², secondo altri il figlioletto, su cui si concentrano le attenzioni e le aspettative di un padre premuroso³. Certo è che il liberto ha a cuore la sua educazione proprio come si trattasse di un figlio: mentre l'istruzione di uno schiavo difficilmente andava oltre il livello elementare, il percorso di studi che Echione vagheggia per lui e che prevede anche la frequentazione di una scuola di retorica è quello normalmente riservato ai nati liberi delle classi elevate⁴. Echione ha appena annunciato infatti che Primigenio, una volta cresciuto, frequenterà la scuola di retorica di Agamennone (3 *Et iam tibi discipulus crescit cicaro meus... si vixerit, habebis ad latus servulum*)⁵. Anche se le aspettative di Echione appaiono alla fine alquanto ridimensionate⁶, si profila comunque un *iter* formativo di un certo impegno. Ben diverso è il paradossale percorso educativo dello schiavo Massa, pupillo del colliberto Abinna, di cui questi va peraltro molto fiero, che non ha seguito un ciclo regolare di studi, ma che è andato a scuola dai *circulatores*, dagli "artisti di strada"⁷.

¹ Seguo nelle altre citazioni petroniane, quando non diversamente indicato, l'edizione di Konrad Müller (2003).

² Vd. Booth 1979, 16 ss.; Gaide 1993; cfr. anche Smith 1975, 122; Schmeling 2011, 193.

³ Rinvio a questo proposito alle argomentazioni di Salanitro 1999, 426 s. (= 2021, 165 ss.).

⁴ Sulla diversità dei percorsi educativi riservati ad allievi appartenenti a differenti classi sociali nella Roma del primo secolo, vd. Booth 1979; un'articolata messa appunto della questione offre Maurice 2013, con ricca documentazione e ampi riferimenti bibliografici; sulle scuole riservate agli schiavi, vd. anche *infra*, n. 13.

⁵ *Servulus* ricorre anche in *Sat.* 139.5 in riferimento a giovani schiavi (*unus ex noviciis servulis subito accurrit*), qui però il vocabolo sembra indicare piuttosto l'affezione devota e deferente del futuro allievo di Agamennone; vd. Salanitro 1999 (= 2021), *loc. cit.*

⁶ Alla fine Echione non esclude che Primigenio possa ripiegare sull'acquisizione di conoscenze a carattere tecnico che gli permettano di praticare un mestiere, vd. *infra*.

⁷ *Sat.* 68.6 *ego ad circulatores eum mittendo erudibam*; a proposito dei *circulatores*, in

In attesa dunque che il piccolo Primigenio cresca e i tempi siano maturi perché possa frequentare la scuola di Agamennone, la sua educazione è affidata a due *magistri* incaricati di fornirgli la prima istruzione di base. Dal ritratto che ne viene fatto appare chiaro che Echione, mentre apprezza il comportamento del secondo, ha non poco da ridire su quello del primo. Più difficile è intendere a pieno i motivi del suo disappunto. Infatti la porzione di testo che si riferisce al primo maestro (*etiam si magister eius sibi placens sit. Nec uno loco consistit, sed venit dem litteras, sed non vult laborare*) presenta alcuni problemi interpretativi tuttora aperti dovuti a probabili guasti della tradizione manoscritta che gli studiosi hanno tentato variamente di sanare.

Quello che è certo è che alla modestia del secondo viene contrapposta la presunzione del primo, che infatti è descritto come *sibi placens*, uno che si dà delle arie, “pieno di sé”. È questo un difetto che Seneca non manca di rilevare proprio in chi si dedica agli studi liberali e ama fare sfoggio di erudizione (*epist.* 88.37): *liberalium artium consecratio molestos, verbosos, intempestivos, sibi placentes facit*⁸. La maggior parte dei più recenti editori in luogo del congiuntivo *sit* (*etiam si sibi placens sit*) accoglie *fit* come proposto da Bücheler⁹. L’indicativo infatti è usato da Echione anche poco prima in frasi introdotte da *etiam si* (2 *etiam si omnia hoc anno tempestas depravit*¹⁰; 3 *etiam si in aves morbosus est*); inoltre anche la frase che segue immediatamente ha il verbo all’indicativo: *nec uno loco consistit*¹¹. A proposito di

relazione al passo petroniano, rinvio a Degl’Innocenti Pierini 2004, 63-81.

⁸ Il senso di *sibi placens* è quello di ‘contento di sé stesso’, cfr. *ThLL*, X 1.2269.5 ss.; ricorre più volte in Seneca sia in senso positivo (cfr. ad es. *epist.* 59.14 *si per dies noctesque par et aequalis animi tenor erecti et placentis sibi est, pervenisti ad humani boni summam; epist.* 115.18 *magnus et opinionum securus et ob ipsa quae aliis displicent sibi placens*), sia in senso negativo: oltre a *epist.* 88.37 cit., dove Seneca sta criticando la futilità della ricerca erudita che si perde in minuzie, cfr. ad es. anche *ben.* 5.7.4 *placens sibi et se suspiciens, et ut ita dicam, adsentator suus*. Con analogo significato negativo *sibi placere* compare nel *Satyricon* già in 44.14 nel discorso di Ganimede: *Sed si nos coleos haberemus, non tantum sibi placeret*, vd. anche 126.8 *‘Nolo’ inquit ‘tibi tam valde placeas’*.

⁹ Bücheler 1882³, 31; così tra gli altri Müller (che rinvia in app. a Petersmann 1977, 220, n. 153) e Giardina-Cuccioli Melloni 1995; vd. anche Smith 1975, 123 e Schmeling 2011, 194.

¹⁰ *Depravavit* è correzione di Müller per *dispare pallavit* di H, testo da alcuni ritenuto guasto e variamente corretto (*disparpallavit, dissipavit, despoliavit*, etc.); rinvio agli apparati di Müller e di Giardina-Cuccioli Melloni 1995; vd. anche Gianotti 2013, *ad loc.*, che comunque accoglie il testo tràdito.

¹¹ Altri difendono il congiuntivo *sit*, che implica un legame meno stretto con le frasi seguenti, ritenendolo sulla scorta di Süß 1926, 72 un “iperurbanismo” da ricondurre alla “*urbanitatis vana affectatio*” che caratterizzerebbe il linguaggio di Echione; così anche Boyce 1991, 84; cfr. anche Gianotti 2013, *ad loc.* È vero che il congiuntivo compare anche in 71.1 *etiam si illos malus fatus oppresserit*, ma è Trimalchione che parla. *Fit* sembra preferibile non solo perché il costruito di *etiam si* con l’indicativo, che ricorre ben due volte a breve distanza,

quest'ultima notazione, che sembra far riferimento agli spostamenti del maestro da un luogo all'altro, si ritiene per lo più che si riferisca alla mancanza di assiduità del *magister* nel seguire l'allievo¹² (Primigenio è bravo, anche se il maestro non lo segue come dovrebbe); in tutto il passo (5-6) al sacro zelo del secondo maestro viene infatti contrapposto lo scarso impegno del primo, che *non vult laborare*.

Secondo Booth, che ritiene che Primigenio sia uno schiavo e che Echione, in quanto "a poor man", possa permettersi solo di mandarlo a studiare in una scuola pubblica a buon mercato, il primo insegnante sarebbe un "maestro di strada" costretto a spostarsi da un luogo ad un altro per accrescere la sua riserva di allievi¹³. Ma questa potrebbe essere se mai la condizione del secondo maestro *non quidem doctus, sed curiosus*, che si reca nella casa di Echione *feriatis diebus*, e che nei giorni lavorativi potrebbe prestare la sua opera altrove, o dando lezioni private ad altri allievi o in una scuola pubblica presumibilmente di basso livello, in considerazione del suo modesto bagaglio culturale¹⁴. Diverso mi pare il caso del primo maestro, *sibi placens*, del quale non viene messa in dubbio la competenza, ma del quale si lamenta lo scarso impegno. Lo spostarsi da un luogo ad un altro non implica necessariamente che questi sia un "maestro di strada": la notazione *nec uno loco consistit*, sempre che il testo non sia guasto (vd. *infra*), può riferirsi anche ad un *domesticus praeceptor*¹⁵ di livello non infimo, che non dedichi tutto il suo tempo ad un solo allievo. Come avrà occasione di osservare Quintiliano, poteva capitare che ottimi maestri privati non trascorressero tutto il giorno al fianco di un unico allievo (*inst.* 1.2.11): *Sed praestet alicui vel gratia vel pecunia vel amicitia, ut doctissimum atque incomparabilem magistrum domi habeat, non tamen ille totum in uno diem consumpturus est*. Quintiliano si riferisce proprio alla educazione dei fanciulli tra le mura domestiche¹⁶. Il pri-

è coerente con l'*usus* di Echione, ma anche perché il passaggio da un originario *fit* a *sit* può essere spiegato come un errore meccanico di assimilazione progressiva (... *placens sit...*). Meno convincente è apparsa la proposta *it* di Asztalos (in Öberg 1999), che presuppone invece un errore di dittografia.

¹² Vd. Marmorale 1961², 70, che traduce: "non è assiduo"; Aragosti 1995, 237: "non rimane al suo posto" (ma vd. anche *infra*).

¹³ Così Booth 1979, in part. 17 s.; a proposito della "scuola di strada" vd. Bonner 1972, 515 ss. e 1977, 116 s.; in generale sulle scuole riservate agli schiavi, vd. anche Mohler 1940; Forbes 1955; Vogt 1973; Bradley 1984; Finley 1990, 39-129; Maurice 2013, 100 ss., con ulteriori riferimenti bibliografici.

¹⁴ A proposito del significato di *curiosus*, vd. *infra*.

¹⁵ Così Quintiliano in *inst.* 1.2.4 (vd. anche la n. seguente).

¹⁶ Quintiliano, impegnato a difendere la scuola pubblica e a confutare le obiezioni di chi ritiene che un precettore privato possa meglio seguire un singolo discepolo, sostiene che un maestro, mentre segue un allievo, può, senza trascurarlo, insegnare anche ad altri discepoli

mo maestro di Primigenio *sibi placens* sembrerebbe appartenere ad una categoria più vicina a quella dei *domestici praeceptores*, a cui si riferisce Quintiliano, piuttosto che a quella dei poveri “maestri di strada”, come fa supporre comunque il suo atteggiamento di sufficienza, ben diverso da quello modesto del secondo insegnante.

Qualche considerazione merita poi la “povertà” di Echione; nonostante il liberto rivolgendosi ad Agamennone ostenti una condizione economica decisamente modesta (1 *Non es nostrae fasciae, et ideo pauperorum verba derides; 2 casulas nostras*¹⁷), il riferimento alla futura frequentazione di una scuola di retorica da parte di Primigenio, l’incarico affidato non solo ad uno, ma a due maestri, dei quali almeno il secondo è sicuramente un insegnante privato (*solet domum venire*), implica una condizione meno disagiata di quanto è stato supposto. Si consideri poi che l’acquisto di libri di legge, che Echione ha già messo di sua iniziativa a disposizione del piccolo (7 *Emi ergo nunc puero aliquot libra rubricata, quia volo illum ad domusionem aliquid de iure gustare*¹⁸; vd. anche *infra*) richiede una disponibilità di denaro¹⁹ compatibile con una posizione economica se non proprio agiata, in ogni caso molto lontana dall’indigenza.

La maggior parte degli studiosi, come si è notato prima, ritiene che *nec uno loco consistit* si riferisca agli spostamenti del maestro che non starebbe a lungo fermo in un solo posto e che per questo non si prenderebbe adeguatamente cura del suo allievo, ma c’è anche chi, soprattutto in passato, ha inteso diversamente; c’è chi ha supposto che la frase implichi una critica nei confronti della sua irrequietezza caratteriale²⁰ o del suo metodo educativo²¹, oppure una lamentela nei confronti non del maestro, ma dell’allievo, che sarebbe piuttosto indisciplinato²²: interpretazioni poco condivisibili, che invita-

(*inst.* 1.2.9-16).

¹⁷ Un’espressione simile è usata anche dal colliberto Ganimede in *Sat.* 44.15 (*casulas meas*), dove, come nel nostro passo, al di là della valenza dispregiativa del diminutivo si avverte comunque il compiacimento del proprietario (vd. Marmorale 1961², 58 s.).

¹⁸ A proposito dei *libra rubricata*, i libri giuridici, in cui le prime parole o i titoli delle leggi erano scritti con inchiostro rosso, rinvio ai commenti di Marmorale 1961², Pellegrino 1975, Schmeling 2011, Gianotti 2013; vd. anche la n. seguente.

¹⁹ Sui costi e sul commercio del materiale librario a Roma, si veda Kleberg 1975, 69 ss.; sulla circolazione di testi giuridici al tempo di Petronio, a proposito di *Sat.* 46.7, rinvio a Mantovani 2018, 41 ss. e Marcone 2019, 271 s.

²⁰ Vd. Fuchs 1959, 65: “ein unruhiger Geist”; Longobardi 2008, *ad loc.*: “un’anima in pena”.

²¹ Cesareo-Terzaghi 1950, *ad loc.*: “(benché) ... non batta e ribatta le stesse cose”; Väänänen 1982, 302: “benché il suo maestro sia un presuntuoso e non sappia insistere su un medesimo punto”.

²² Così intendono tra gli altri Burman 1743², Sedgwick 1950², Pellegrino 1975, *ad loc.* (ma vd. anche *infra*).

no comunque a riflettere sulla difficoltà nel cogliere a pieno il senso della frase²³, che pure dal punto di vista linguistico sembra non presentare problemi di sorta.

Anche se il testo tràdito *nec uno loco consistit* viene unanimamente accolto, non mi sentirei di escludere del tutto la possibilità che ci sia giunto oscurato da una qualche corruzione (ricordiamo che il testo è conservato qui solo da H). Possiamo provare a saggiare anche questa possibilità, formulando soltanto *exempli causa* alcune ipotesi: *suo*, in luogo di *uno*, darebbe ottimo senso: il maestro “non sta al suo posto”, “non adempie al proprio dovere”, ma è poco probabile che un originario *suo* (facile da intendere) si sia corrotto in *uno*. Anche dal punto di vista paleografico si spiegherebbe forse meglio una corruzione (sempre nell’ipotesi che di corruzione si tratti) a partire da un originario *imo* (come in 30.1 *imam partem*, dove il testo genuino *imam*, restituito per congettura, in H è corrotto in *unam*²⁴); *loco* potrebbe in tal caso riferirsi al posto a tavola e la frase *nec imo loco consistit* (o *considit?*)²⁵, in senso proprio e/o in senso metaforico, potrebbe significare che il maestro non si accontenta dell’ultimo posto, ma vuole il posto d’onore: *imo loco* si riferirebbe al posto meno ambito, occupato dal invitato di rango inferiore o comunque di minor prestigio²⁶; in tal caso nella frase in questione si ribadirebbe il concetto espresso da *sibi placens*, cioè il comportamento, a giudizio di Echione, eccessivamente pretensioso del primo *magister*.

Se per quanto riguarda il tràdito *nec uno loco consistit* si tratta solo di un sospetto di corruzione, più problematico è il caso della porzione di testo che segue immediatamente. Le difficoltà maggiori dal punto di vista testuale ed esegetico, riguardano infatti, com’è noto, la frase successiva *sed venit dem litteras*. Poco convincenti i tentativi di difendere il testo tràdito: l’espressio-

²³ Sulle difficoltà esegetiche della frase richiama l’attenzione già Cotrozzi 2008, 45.

²⁴ La congettura risale al Muretus, rinvio agli apparati di Müller e Giardina-Cuccioli Melloni 1995; vd. anche Gianotti 2013, *ad loc.*

²⁵ Per l’uso di *considerare* in Petronio, cfr. *Sat.* 9.2 *consedit puer super lectum*; cfr. anche 59.3 *Iipse Trimalchio in pulvino consedit*. Per l’uso di *considerare* in contesti conviviali, si veda anche il frammento del *De vita populi Romani* di Varrone (fr. 30a Riposati, 443 Salvatore), riportato da Isidoro (*orig.* 20.11): *sedes dictae quoniam apud veteres Romanos non erat usus adcumbendi; unde et considerare dicebantur. Postea ut ait Varro de Vita populi Romani, viri discumbere coeperunt, mulieres sedere, quia turpis visus est in muliere adcubitus* (sulla questione, vd. Vannini 2020, 79).

²⁶ Cfr. *Sat.* 38.7 *vides illum qui in imo imus recumbit*; sulla posizione occupata dai commensali, in riferimento alla cena petroniana, vd. Carandini 2010, 310-318 e Vannini 2020. A proposito della posizione sul letto triclinare, come riflesso del prestigio sociale dell’ospite, illuminanti appaiono le testimonianze di Seneca, da cui si evince che una collocazione ritenuta inadeguata poteva provocare non solo delusione e risentimento (*cons. sap.* 10.2 *non in medio me lecto sed in imo conlocavit*), ma persino esplosioni di ira (*ira* 3.37.4 *minus honorato loco positus irasci coepisti convivatori, vocatori, ipsi qui tibi praeferebatur*); vd. Berno 2018, 155.

ne *dem litteras* dovrebbe essere intesa come una richiesta bruscamente introdotta da *venit*. Anche se il linguaggio di Echione, come quello degli altri colliberti di Trimalchione, è notoriamente molto lontano dalla correttezza classica e il periodare ha non di rado un andamento paratattico tutt'altro che lineare²⁷, un passaggio come questo risulta decisamente troppo duro. Non unanime appare poi l'interpretazione del termine *litteras*, che è stato variamente inteso: lettere²⁸, letteratura²⁹, cultura o istruzione letteraria³⁰, libri³¹, materiale scrittorio³². Si è supposto anche che potesse indicare le lettere dell'alfabeto d'avorio, con le quali i fanciulli imparavano a leggere³³, ma Primigenio, che, dopo lo studio del greco è alle prese con quello del latino (*iam Graeculis calcem impingit et Latinas coepit non male appetere*)³⁴, evidentemente è già in grado di leggere, tanto che Echione ha pensato bene di procurargli anche dei libri di legge (*7 aliquot libra rubricata*; vd. *supra*). Fra tante proposte interpretative avanzate in tempi recenti e meno recenti, meritevole di particolare attenzione è quella di Lamer³⁵, che intende *litterae* come "mandato per il pagamento dello stipendio" (vd. *infra*).

Quasi tutti gli interpreti attribuiscono la richiesta *dem litteras* al maestro, ma non manca chi ritiene invece che possa essere attribuita all'allievo, mentre le lamentele nei suoi confronti (*non vult laborare*) sono attribuite talora al maestro³⁶, talora allo stesso Echione, che dopo aver lodato Primigenio per la sua laboriosità e la sua intelligenza (*3 Nam quicquid illi vacat, caput de tabula non tollit. Ingeniosus est et bono filo*) finirebbe poco plausibilmente per contraddirsi³⁷.

²⁷ Sulle caratteristiche del linguaggio di Echione, vd. Lynch 1982; Perutelli 1985, 116 s.; Boyce 1991, 81-85.

²⁸ Ciaffi 1967², 141: "si fa dare delle lettere da scrivere"; vd. già Bücheler 1862, 53: "venit petens ut tradam quod litteris consignet, grammatista simul et librarius ad manum".

²⁹ Cfr. ad es. Gianotti 2011, 27 ss., in part. 29 e Gianotti 2013, 163.

³⁰ Pellegrino 1975, *ad loc.* e Pellegrino 1980-1981, 30 ss. (vd. anche *infra*).

³¹ Cesareo-Terzaghi 1950, *ad loc.* "viene, mi dice di dargli dei libri"; Marmorale 1961², *ad loc.*: "gli darei dei libri da leggere".

³² Aragosti 1995, 237: "arriva, mi chiede roba da scrivere". Vd. anche Longobardi 1999, 117: "Carta e penna!"; successivamente la studiosa accoglie però il testo edito da Giardina-Cuccioli Melloni 1995 (Longobardi 2008).

³³ Quint. *inst.* 1.1.26: *eburneas etiam litterarum formas in lusum offerre*; così Baehrens 1926, 265 s.

³⁴ Com'è noto l'insegnamento elementare cominciava con il greco (vd. Quint. *inst.* 1.1.12-14, ma cfr. anche Petron. *Sat.* 5.9 ss.); il senso della frase secondo la maggior parte degli interpreti è proprio che dopo aver messo da parte il greco Primigenio sta approfondendo il latino: vd. Schmeling 2011 e Gianotti 2013, *ad loc.*, con i riferimenti bibliografici citati.

³⁵ Lamer 1927, 831.

³⁶ Vd. Whittick 1957, 393.

³⁷ Così Pellegrino 1975, 301.

La maggior parte degli studiosi non a torto concorda nel ritenere che il testo tràdito *sed venit dem litteras*, sia indifendibile e richieda un intervento. Numerosissime le proposte di emendamento. Ha avuto notevole fortuna l'emendamento *scit quidem litteras*³⁸ che pone in evidenza la contrapposizione tra la dottrina del primo maestro e la scarsa competenza del secondo (*non quidem doctus, sed curiosus, qui plus docet quam scit*): questi appare pieno di buona volontà, ma non all'altezza del primo, che del resto viene presentato come il vero maestro di Primigenio (*magister eius*), e sembra doversi limitare ad affiancarlo (*Est et alter...*), sostituendolo nei giorni di festa (*feriatis diebus*)³⁹; è definito *curiosus*, che significa qui "scrupoloso", "coscienzioso" fino all'eccesso⁴⁰, come in 29.4, dove il termine è usato in riferimento al meticoloso *pictor*, autore degli affreschi che ornano il portico della casa di Trimalchione, più dotato di buona volontà e diligenza che di talento artistico⁴¹. Con il suo comportamento pateticamente zelante il secondo maestro sembra voler compensare le sue carenze culturali, come si evince dallo spiazzante *qui plus docet quam scit*⁴².

Indubbiamente nel nostro testo un esplicito riferimento alla solidità della preparazione del maestro principale sarebbe plausibile (già Burman⁴³ proponeva *sed novit quidem litteras*), ma non proprio indispensabile. La competenza del primo maestro si evince comunque dalla contrapposizione alla mancanza di cultura del maestrucolo *non quidem doctus sed curiosus*. Inoltre la notazione *sibi placens*, nella presentazione del primo maestro, già evoca

³⁸ L'emendamento già proposto in forma più estesa (*sed it, redit, scit quidem litteras*) da Chr. Fr. W. Jacobs (1793) e riproposto con modifiche anche da Wehle 1861 (*sed venit, abit, scit quidem litteras*), precisato poi da Blümner 1920, 341, è accolto tra gli altri da Müller e Giardina-Cuccioli Melloni 1995; sulla storia dell'emendamento si veda Gianotti 2011, 28 e n. 30 e Gianotti 2013, 356.

³⁹ Sulle vacanze scolastiche, vd. Bonner 1972, 139 s.; Maurice 2013, 32.

⁴⁰ Con questo significato il vocabolo è ben attestato in tutto l'arco della latinità, cfr. s.v. *curiosus*, *ThlL*, IV 1493.47 ss.; cfr. anche *curiose* in *Sat.* 63.6: *involuta sinistra manu curiose*.

⁴¹ In *Sat.* 29.4 *omnia diligenter curiosus pictor cum inscriptione reddiderat*, l'aggettivo *curiosus*, come nel nostro passo, significa "scrupoloso" fino all'eccesso (vd. n. prec.); unito all'avverbio *diligenter*, implica la meticolosa accuratezza di un modesto decoratore fedele alle consegne del committente di cui asseconda il cattivo gusto e non l'opera di un artista di talento; rinvio a Bocciolini Palagi 1994, 107; cfr. anche Bocciolini Palagi 1998, 465 ss. Sul livello artistico dell'opera sensibilmente diverse le valutazioni di Conese 2020.

⁴² La frase ricalca espressioni proverbiali attestate in tutto l'arco della latinità; vd. Otto 1890, 119, s.v. *docere*, e 118, s.v. *discere* 2; Girolamo in una epistola a Paolino di Nola (53.7) userà espressioni simili (*docent, antequam discant; disserunt aliis, quod ipsi non intellegunt; docere quod ignores*) per bollare, con piglio satirico, coloro che affrontano le sacre scritture senza le conoscenze necessarie. Sul frequente ricorso di Echione ad espressioni proverbiali, vd. *infra* n. 63.

⁴³ Burman 1743², I, 309.

un tipo di docente, come i dotti *sibi placentes* stigmatizzati da Seneca (*epist.* 88.37, cit. *supra*), fin troppo compiaciuto della propria competenza che, vera o presunta che sia, nel contesto petroniano non viene messa in dubbio: i mugugni di Echione riguardano la esosa pretensiosità del *magister*, a cui non corrisponderebbe un impegno adeguato (*non vult laborare*).

Non pochi studiosi cercano di superare le difficoltà che il testo tradito presenta postulando una lacuna, per lo più, tra *sed venit* e *dem litteras*, così anche Ernout che segnala in apparato, senza però accoglierla nel testo, la proposta di Paul Thomas: *sed venit <raro; scit qui>dem litteras*⁴⁴. Diversamente Fuchs ritiene che sia caduta una porzione di testo contenente piuttosto un riferimento alla frequentazione quotidiana della casa da parte del primo maestro, in contrapposizione a quella del secondo che vi si recherebbe solo *feriatis diebus*, e propone *sed <cottidie> venit, dem litteras*⁴⁵. Pellegrino propone *sed venit <et> dem litteras, sed non vult laborare*, e intende “ma arriva e: gli darei un’istruzione letteraria, ma non ha voglia di fare niente”, ritenendo che l’appunto sia da riferire non al maestro, ma all’allievo⁴⁶. Tra coloro che più opportunamente lo riferiscono al maestro, Capponi propone *sed venit* (scil. *domum*); *<i>dem <hic> littera<tus>* (scil. *est*), *sed...*⁴⁷. Gianotti propone invece un’integrazione che implica disappunto da parte di Echione per un *magister* che non è assiduo e si fa desiderare: *sed venit <tan>dem, litteras <scit> sed...* (“ma viene alla buon’ora; conosce sì la letteratura ma non ha voglia di far fatica”)⁴⁸.

Nel gioco di corrispondenze per contrasto presenti in tutto il passo (5-6), come si è già avuto modo di notare, all’atteggiamento pretensioso del primo maestro è contrapposto quello modesto e accomodante del secondo, che *quicquid dederis, contentus est*. La natura delle ricompense, che questi riceve, affidate evidentemente al buon cuore di Echione, non è specificata: potrebbe trattarsi di manchette in denaro o anche modeste regalie, oppure inviti a pranzo, come quello che viene prospettato ad Agamennone (2 *Inveniemus quod manducemus, pullum, ova: belle erit... inveniemus ergo unde saturi fiamus*). Il primo maestro, pieno di sé, è uno che diversamente dal secondo,

⁴⁴ Thomas 1921.

⁴⁵ Fuchs 1959, 65.

⁴⁶ Pellegrino 1980-1981, 30 ss.; in un primo momento lo studioso aveva proposto di integrare *sed venit <it> dem litteras* (Pellegrino 1975, 301).

⁴⁷ Capponi 1995, 52.

⁴⁸ Gianotti 2011, 27 ss., in part. 29 e Gianotti 2013, *ad loc.* Le vie battute nel tentativo di dare un senso alla frase sono le più varie e diverse; il ventaglio di proposte è molto ampio; mi sono limitata a richiamare quelle che mi sono sembrate più rappresentative delle diverse tendenze interpretative; per un quadro più dettagliato delle varie soluzioni congetturali prospettate rinvio ai sopra citati contributi di Gianotti; vd. anche Vannini 2007, 150.

non si accontenta di *quicquid dederis*, ma evidentemente pretende altro. Ci aspetteremmo pertanto un esplicito riferimento alle sue richieste e alla loro natura, come rileva in particolare già Smith, che suppone si trovasse in una porzione di testo andata perduta⁴⁹. Ma, a mio avviso, forse non è necessario ipotizzare una lacuna: per sanare il guasto può essere sufficiente correggere *venit* in *velit*:

sed velit dem litteras, sed non vult laborare.

Tutt'al più si potrebbe, in alternativa, ipotizzare la caduta di *velit* per una sorta di aplografia: *Sed venit, <velit> dem litteras, sed non vult laborare*, ma la prima soluzione sembra preferibile in quanto comporta un intervento minimo. Credo che in ogni caso la parola oscurata (o caduta) che precedeva *dem* fosse proprio *velit*⁵⁰, che contribuisce alla intellegibilità del passo rendendo esplicita l'idea di una richiesta, che si ricava solo implicitamente dal testo tradito da H, mentre il congiuntivo restituisce coerenza sintattica al periodo.

Né fa difficoltà la sequenza *sed... sed* (ricordiamo che specialmente il primo *sed* è stato spesso sospettato di essere frutto di una corrotela e, come si è visto prima, soggetto a vari tentativi di emendamento): essa rientra nell'*usus* di Echione (cfr. 45.10 *Sed sibi quisque peccat. Sed subolfacio, quia nobis epulum daturus est Mammea...*) e riflette quella tendenza della lingua parlata al frazionamento dell'enunciato e al suo prolungamento per successive aggiunte⁵¹. Ritengo poi che il termine *litterae*, come supponeva Lamer, sia usato qui in un'accezione particolare, tolta dal linguaggio finanziario, con il significato di "obbligazione scritta", "impegno di pagamento"⁵², sulla scor-

⁴⁹ Smith 1975, 123.

⁵⁰ Vale la pena di segnalare un emendamento congetturale simile: *petit dem litteras* proposto da Jacques Mentel (Mentelius), che compare già nella edizione parigina del 1664 del ritrovato testo della *Cena* (Mentel 1664, 81); sull'attività e il ruolo dello studioso (1599-1670), noto anche con lo pseudonimo Io. Caius Tilebomenus, nei dibattiti sorti all'indomani della scoperta del frammento petroniano di Traù, vd. Pace 2019, *passim*, in part. 142 ss. L'emendamento sarà adottato da François Nodot (1650-1710), autore dei famosi complementi apocrifi del *Satyricon*, pubblicati per la prima volta nel 1691 e più volte ristampati, che attribuisce la richiesta all'allievo (I, 182 s.: "il vien par fois me demander des leçons"); ciò contribuirà alla pur limitata fortuna dell'emendamento, come attesta ancora nel 1843 Vincenzo Lancetti, che lo accoglie nella sua edizione commentata del testo petroniano (vd. Lancetti, *ad loc.*: "dimanda che gli si dia da scrivere"), traendolo dalla edizione di Nodot del 1709, da lui utilizzata, come si ricava dalla *Prefazione*. L'indicativo *petit* sarebbe coerente con l'uso dei modi verbali prevalente nel passo di cui ci stiamo occupando, ma per quanto riguarda la eventuale funzionalità di un congiuntivo come *velit*, vedi *infra*.

⁵¹ Vd. Hofmann 2003³, 243 ss.; per la "phrase à rallonges", di tipo familiare, vd. anche Callebat 1968, 110 s.

⁵² L'interpretazione di Lamer (1927, 831), che ha ricevuto finora attenzione soprattutto da parte di chi accoglie il testo tradito, è stata registrata nei commenti petroniani, talvolta, soprattutto in passato, più come una curiosità che come una soluzione convincente; vd. ad es. Perro-

ta di Ovidio, *ars* 1.428: *si non esse domi, quos des, causabere nummos, littera poscetur*, dove *littera* corrisponde a *syngrapha*⁵³ o *chirographum* “attestazione autografa di debito”⁵⁴. Il maestro dunque avrebbe delle ‘pretese’ ben precise, vorrebbe essere pagato. Sono queste le *litterae* che l’acculturato maestro pretenderebbe da Echione.

Quanto alla sequenza *velit... vult*, mentre l’indicativo *vult* si riferisce a quello che è presentato come un dato di fatto oggettivo, cioè l’atteggiamento inadempiente del *magister* (*non vult laborare*), il congiuntivo *velit*, se la congettura coglie nel segno, può essere funzionale a lasciare trasparire il punto di vista di Echione, restio a impegnarsi a sborsare del denaro, di fronte alle richieste di chi “vorrebbe” essere pagato, non avendo, a suo dire, le carte in regola per esigerlo. Secondo Booth *dare litteras* implicherebbe nel particolare contesto la richiesta da parte del maestro di un vero e proprio “contratto”⁵⁵; in ogni caso *litterae* si riferisce ad un impegno scritto vincolante per Echione che comporta, a breve o a lungo termine⁵⁶, un esborso di denaro, come compenso per le prestazioni del *magister*, impegno che questi richiederebbe evidentemente per cautelarsi contro un eventuale mancato pagamento. Il timore di non ricevere il compenso dovuto, considerate le lamentele di Echione nei suoi confronti (*non vult laborare*), non sarebbe immotivato. Non era infrequente infatti che gli allievi e i loro genitori o tutori tentassero di sottrarsi al pagamento delle rette pattuite adducendo vari pretesti, come si ricava anche dalla VII satira di Giovenale (cfr. 157 s. ... *nosse volunt omnes, mercedem solvere nemo. / “Mercedem appellas? Quid enim scio?”*⁵⁷). Si tratta di un malcostume piuttosto radicato e diffuso, che si perpetuerà nel tempo; anche Agostino, dopo aver aperto a Roma una scuola di retorica, avrà a lamentarsi degli espedienti escogitati dai suoi allievi per sot-

chat 1939, 60: “curieuse explication”; Pellegrino 1975, 301: “significato a dir poco singolare”.

⁵³ Vd. ad es. Cic. *Att.* 5.21.11 s., dove il termine ricorre più volte, cfr. in part. 11 *ex syngrapha postulabat*, “pretendeva in virtù di un’obbligazione scritta”; cfr. anche *fam.* 7.17.1.

⁵⁴ Ovidio avverte che se una donna chiederà al suo amante che le acquisti qualcosa e questi dovesse trovare la scusa di non avere denaro in casa, non c’è scampo, perché lei gli chiederà un impegno scritto, una sorta di ‘chèque’: vd. Pianezzola 1991, *ad loc.*, che rinvia a Marselli 1986, 140.

⁵⁵ Booth 1979, che, come Lamer, accoglie il testo tradito, così interpreta tutto il passo: “The lad is doing well at school, even though his teacher suits himself. He doesn’t stay in one place either, but he has come all the same to get a contract, although he won’t fulfil its terms” (p.18).

⁵⁶ Sulla tempesta dei pagamenti per lo più mensili o annuali, vd. Maurice 2013, 126 ss.

⁵⁷ Se l’allievo non ha imparato niente, la colpa è del maestro; in tutta l’ultima parte della satira (vv. 150-243) si lamentano i magri guadagni degli insegnanti e le difficoltà per assicurarsi; vd. Courtney 2013² e Stramaglia 2017², *ad loc.*; sul disagio economico di retori e grammatici vd. anche Bellandi 2008, 70 ss.

trarsi al pagamento dei compensi dovuti⁵⁸.

Se, rivolgendosi al colto Agamennone, Echione usa più volte il termine *litterae* nel suo significato più comune, cioè in riferimento alla cultura letteraria⁵⁹, non fa difficoltà che lo usi nello stesso contesto anche con un significato diverso e particolare, quello di “mandato” o “impegno di pagamento”. Infatti volutamente, mi pare, Petronio, per bocca di Echione, gioca proprio sul diverso significato, che lo stesso termine può assumere ora in ambito letterario, ora in quello finanziario, chiamando in causa anche le *litterae*, con le quali l'incolto *centonarius*⁶⁰, che vive di commercio, avrebbe maggiore dimestichezza. Già nella prima parte del suo intervento (cap. 45), in risposta al discorso del colliberto Ganimede, Echione, parlando della situazione della *colonia*, non esita a fare i conti in tasca all'edile in carica a proposito dell'allestimento di un prossimo spettacolo gladiatorio che si annuncia memorabile⁶¹ e, in vista delle elezioni, a fare ipotesi sulle elargizioni di uno dei candidati all'edilità⁶², mostrando di prestare speciale attenzione ai risvolti economico-finanziari degli argomenti che tratta – un atteggiamento che lo accomuna peraltro ad altri colliberti –, così anche nella seconda parte, parlando al retore Agamennone dell'educazione di Primigenio, quasi inevitabilmente finisce per far cadere il discorso sulle spese che comporta provvedere alla sua istruzione: quelle relative all'acquisto dei libri (7 *emi... aliquot libra rubricata*; vd. *supra*), e in special modo quelle relative al compenso da dare ai due maestri, sia nel caso dell'uno (*quicquid dederis*), che in quello dell'altro (*dem litteras*).

⁵⁸ Capitava che molti giovani allievi per non pagare le rette pattuite si mettessero d'accordo e passassero improvvisamente ad un altro insegnante, senza curarsi dell'impegno preso (*conf.* 5.12): *sed subito... ne mercedem magistro reddant, conspirant multi adulescentes et transferunt se ad alium, desertores fidei et quibus prae pecuniae caritate iustitia vilis est*; vd. Maurice 2013, che fornisce un quadro dettagliato e illuminante delle difficoltà che un insegnante poteva incontrare nella riscossione delle rette dovute, per cui talvolta era necessario adire vie legali per ottenere un risarcimento dei mancati pagamenti (126 ss.); vd. anche Stramaglia 2017², 194 s.

⁵⁹ Vd. 1 *prae litteras fatuum esse* (a proposito di Agamennone); 7 *Nam litteris satis inquinatus est* (a proposito di Primigenio che avrebbe già fatto un'indigestione di letteratura); 8 *Litterae thesaurum est* (vd. *infra*); inoltre in 5 *ceterum iam Graeculis calcem impingit et Latinas coepit non male appetere*, *Graeculis* sottintende *litteris* e *Latinas* sottintende *litteras*.

⁶⁰ A proposito del significato del termine, che compare in *Sat.* 45.1 (*Echion centonarius*), da intendersi come “straccivendolo”, piuttosto che “pompiere”, vd. Baldwin 1976; sul suo accostamento al nome proprio del personaggio, si sofferma Borghini 1997.

⁶¹ *Sat.* 45.6 *relictum est illi sestertium trecenties, decessit illius pater. Male ut quadringenta impendat, non sentiet patrimonium illius*; in luogo di *male! ut* (Müller ed altri) adotto un'interpunzione diversa, conforme all'interpretazione di Labate 1999, 213 s. (= 2020, 213 s.).

⁶² *Sat.* 45.10 *Sed subolfacio, quia nobis epulum daturus est Mammea, binos denarios mihi et meis*.

In tutta la parte finale del discorso di Echione, suggellata emblematicamente dalla sentenza di plebea lapidarietà *litterae thesaurum est...* (8), in cui si concentra una sapienza proverbiale⁶³ materialisticamente degradata⁶⁴, si assiste ad una sorta di progressiva grottesca sovrapposizione della prospettiva economico-finanziaria a quella culturale, che rispecchia una visione angusta e grossolanamente utilitaristica dell'educazione. *Litterae thesaurum est* è una sentenza volutamente ambigua con la quale Echione, mentre sembra voler esaltare l'importanza della cultura letteraria, finisce per metterne in luce il valore e il peso sul piano economico: la cultura è una (fonte di) ricchezza. Più che all'arricchimento spirituale che la cultura letteraria può fornire Echione pensa ai vantaggi economici che possono derivarne, nonché alle spese che comporta provvedere alla educazione del ragazzo⁶⁵, mentre si ridimensionano le aspettative sul suo futuro rispetto a quanto prospettato all'inizio (7 *Quod si resilierit, destinavi illum artificium docere, aut tonstrinum aut praeconem aut certe causidicum...*). La parte finale della frase, che è in realtà una doppia sentenza (*Litterae thesaurum est et artificium numquam moritur*⁶⁶), svela peraltro come poco importi ad Echione che il suo Primigenio acquisisca un'approfondita cultura letteraria (7 *litteris satis inquinatus est*) se questa non dovesse avere ricadute economiche e come alla fine l'importante sia prima di tutto imparare un mestiere che dia da vivere⁶⁷.

LAURA BOCCIOLINI PALAGI

⁶³ Vd. Otto 1890, 196, s.v. *litterae*; Echione ricorre spesso e volentieri ad espressioni proverbiali, vd. Boyce 1991, 84; sulla concentrazione di proverbi nell'intermezzo dei liberti, vd. Vannini 2011, con la bibliografia citata.

⁶⁴ Vd. Smith 1975, 123.

⁶⁵ Witke 1989, valorizzando al massimo la plurivalenza della frase sentenziosa, che si presta ad una lettura non univoca, non esclude anche la possibilità di considerare *thesaurum* non un solecismo per *thesaurus*, ma un accusativo oggetto di *est* inteso come presente indicativo di *edere*, interpretando: "the pursuit of literature eats away your money" (p. 172). In considerazione delle preoccupazioni di Echione in merito alle spese che l'istruzione di Primigenio comporta, che ho cercato fin qui di mettere in evidenza, non è da escludere che anche solo in filigrana il testo possa prestarsi anche a questa ulteriore chiave di lettura (se la cultura può dare i suoi frutti è vero anche che ha un suo costo), che implicherebbe un'ulteriore trivializzazione della sentenza e sul piano linguistico una più vistosa anomalia: l'uso di un sostantivo plurale (anche se considerato "notionally singular") soggetto di un verbo singolare, che non sia il verbo essere.

⁶⁶ Sul carattere proverbiale anche della seconda sentenza, vd. Gianotti 2013, *ad loc.*

⁶⁷ *Sat.* 46.8 *Ideo illi cotidie clamo: "Primigeni, crede mihi, quicquid discis, tibi discis. Vides Phileronem causidicum: si non didicisset, hodie famem a labris non abigeret.*

Nel licenziare questo lavoro tengo a ringraziare per le amicali preziose consulenze Rita Degl'Innocenti Pierini e Giulio Vannini.

Riferimenti Bibliografici

- A. Aragosti, *Petronio Arbitro. Satyricon*, Introd., trad. e note, Milano 1995.
- W. A. Baehrens, Recens. a Sedgwick 1925¹, "GGA" 188, 1926, 265-266.
- B. Baldwin, *Echion's Profession in the Satyricon*, "RFIC" 104, 1976, 327-328 (= *Studies on Greek and Roman History and Literature*, Amsterdam 1985, 165-166).
- F. Bellandi, *Intellettuai e insegnanti in Giovenale. La satira 7*, in Bellandi-Ferri 2008, 49-79.
- F. Bellandi - R. Ferri (edd.), *Aspetti della scuola nel mondo romano*, Atti del Convegno (Pisa, 5-6 dicembre 2006), Amsterdam 2008.
- F. R. Berno, *L. Annaei Senecae De constantia sapientis. La fermezza del saggio*, Intr. testo trad. e comm., Napoli 2018.
- H. Blümner, *Kritisch-exegetische Bemerkungen zu Petrons Cena Trimalchionis*, "Philologus" 76, 1920, 331-348.
- L. Bocciolini Palagi, *L'apoteosi di Trimalcione e l'arte plebea del curiosus pictor (Petr. sat. 29,5-6)*, "QCTC" 12, 1994, 99-109.
- L. Bocciolini Palagi, *L'ingresso trionfale di Trimalcione (Petr. sat. 29,3)*, "Maia" 50, 1998, 465-474.
- S. F. Bonner, *The Street-Teacher: an Educational Scene in Horace*, "AJPh" 93, 1972, 509-528.
- S. F. Bonner, *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny*, London 1977.
- A. D. Booth, *The Schooling of Slaves in First-Century Rome*, "TAPhA" 109, 1979, 11-19.
- A. Borghini, *Il nesso Echion centonarius (Petr. Sat. XLV 1): effetti di condensazione interna e dinamiche testuali. Un passo di Lucano*, "RIO" 3, 1997, 85-108.
- B. Boyce, *The Language of the Freedmen in Petronius' Cena Trimalchionis*, Leiden 1991.
- K. R. Bradley, *Slaves and Masters in the Roman Empire. A Study in the Social Control*, Bruxelles 1984.
- F. Bücheler, *Petronii Arbitri Saturarum Reliquiae* (ed. maior), Berolini 1862.
- F. Bücheler, *Petronii Arbitri Satirae et liber Priapeorum*, Berolini 1882³.
- P. Burman, *Gaius Titus Petronius Arbitrer. Satyricon*, I-II, Amstelaedami 1743² (= Hildesheim-New York 1974).
- L. Callebat, *Sermo cotidianus dans les Métamorphoses d'Apulée*, Caen 1968.
- F. Capponi, *Note a Petron. 46, 3-7*, "InvLuc" 17, 1995, 39-53.
- A. Carandini, *Le case del potere nell'antica Roma*, Roma-Bari 2010.
- G. A. Cesareo - N. Terzaghi, *Petronio Arbitro. Il romanzo satirico*, testo crit. trad. e comm., Firenze 1950.
- V. Ciaffi, *Satyricon di Petronio*, Torino 1967².
- C. Conese, *Considerazioni sull'autorappresentazione di Trimalchione: gli affreschi della porticus e il monumento funebre*, "AncNarr" 17, 2020, 91-123.
- A. Cotrozzi, *I capitoli della scuola nel Satyricon*, in Bellandi-Ferri 2008, 29-48.
- E. Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley 2013² (London 1980¹).
- R. Degl'Innocenti Pierini, *Abinna, lo schiavo Massa e la cultura di strada: a proposito di Petronio 68*, "Paideia" 59, 2004, 63-81.
- A. Ernout, *Pétrone. Le Satyricon*, Texte établi et traduit, Paris 1923.
- M. I. Finley (ed.), *La schiavitù nel mondo antico*, trad. it. C. Faillace, Roma-Bari 1990.
- C. A. Forbes, *The Education and Training of Slaves in Antiquity*, "TAPhA" 86, 1955, 321-360.
- H. Fuchs, *Verderbnisse im Petrontext*, in H. Dahlmann - R. Merkelbach (edd.), *Studien zur Textgeschichte und Textkritik*, Köln-Opladen 1959, 57-82.
- F. Gaide, *Primigénus et les oiseaux (Pétrone, Sat. 46)*, "Latomus" 52, 1993, 386-388.
- G. F. Gianotti, *I due maestri di Primigenio. Petronio 46*, "Serclus" 1, 2011, 23-34.

- G. F. Gianotti, *La cena di Trimalchione. Dal Satyricon di Petronio*, Acireale-Roma 2013.
- I. C. Giardina - R. Cuccioli Melloni, *Petronii Arbitri Satyricon*, Augustae Taurinorum 1995.
- J. B. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, Introd. trad. it. e note di L. Ricottilli, Bologna, 2003³ (*Lateinische Umganssprache*, Heidelberg 1951³ = 1964).
- T. Kleberg, *Commercio librario ed editoria nel mondo antico*, in G. Cavallo (ed.), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1975, 25-80; 140-149.
- M. Labate, *Note petroniane II* (45,6; 71,1; 75,6; 102,4), "MD" 43, 1999, 213-219 (= M. Labate, *Petronio. Ricostruzioni e interpretazioni*, a c. di G. Vannini e G. Zago, Pisa 2020, 213-219).
- H. Lamer, *Zu Petron 46*, "PhW" 47, 1927, 831.
- V. Lancetti, *Satire di Tito Petronio Arbitro*, con trad. e note, Venezia 1843.
- M. Longobardi, *La traduzione non 'deperita': il lessico familiare della 'Cena di Trimalchione' "Aufidus"* 37, 1999, 101-148.
- M. Longobardi, *Petronio. Satyricon*, presentaz. di C. Segre, Siena 2008.
- J.P. Lynch, *The Language and Character of Echion the Ragpicker: Petronius, Satyricon 45-46*, "Helios" 9, 1982, 29-46.
- D. Mantovani, *Les jouristes écrivains de la Rome Antique. Les oeuvres des jouristes comme littérature*, Paris 2018.
- A. Marcone, *L'evoluzione della circolazione libraria in età imperiale: la letteratura giuridica e cristiana*, "SHHA" 37, 2019, 269-283.
- V. Marmorale, *Petronii Arbitri Cena Trimalchionis*, testo crit. e comm., Firenze 1961².
- G. Maselli, *Argentaria. Banche e banchieri nella Roma repubblicana*, Bari 1986.
- L. Maurice, *The Teacher in Ancient Rome: The Magister and His World*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth 2013.
- J. Mentel (Io. Caius Tilebomenus), *Avέκδοτον ex Petronii Arbitri Satirico Fragmentum. Praefixo iudicio de styli ratione ipsius*, Lutetiae Parisiorum 1664.
- S. L. Mohler, *Slave Education in the Roman Empire*, "TAPhA" 71, 1940, 262-280.
- K. Müller, *Petronii Arbitri Satyricon Reliquiae*, editio iterata correctior editionis quartae (Stuttgartiae et Lipsiae 1995), Monachii et Lipsiae 2003.
- F. Nodot, *Pétrone latine et françois. Traduction entière... Nouvelle édition*, Amsterdam 1756.
- J. Öberg, *Petronius, Cena Trimalchionis, a New Critical Edition*, Stockholm 1999.
- A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890.
- N. Pace, *Tragurii fetus mirabilis. Studi sulla controversia secentesca relativa al frammento di Petronio trovato in Dalmazia*, Milano 2019.
- C. Pellegrino, *Petronii Arbitri Satyricon*, Intr. ed. crit. e comm., Roma 1975.
- C. Pellegrino, *Due note esegetiche al testo del Satyricon: 19,4 e 46,5*, "AFLPer" 18, 1980-1981, 23-33.
- P. Perrochat, *Pétrone, Le festin de Trimalcion*, Comm. exégét. et crit., Paris 1939.
- H. Petersmann, *Petrone urbane Prosa: Untersuchungen zu Sprache und Text (Syntax)*, Wien 1977.
- E. Pianezzola, *Ovidio. L'arte di amare*, Comm. di G. Baldo, L. Cristante, E. Pianezzola, Milano 1991.
- A. Perutelli, *Le chiacchiere dei liberti. Dialogo e commedia in Petronio 41-46*, "Maia" 37, 1985, 103-119.
- M. Salanitro, *Servi presunti nella Cena Trimalchionis*, "Maia" 51, 1999, 423-428 (= M. Salanitro, 'Satyricon' di Petronio. Saggi esegetici e critici, Pisa-Roma 2021, 160-168).
- G. Schmeling, *A Commentary on the Satyricon of Petronius*, by G. Schmeling with the collaboration of A. Setaioli, Oxford 2011.
- W. B. Sedgwick, *The Cena Trimalchionis of Petronius, together with Seneca's Apocolocyntosis and a Selection of Pompeian Inscriptions*, Oxford 1950² (1925¹).

- M. S. Smith, *Petronii Arbitri Cena Trimalchionis*, Oxford 1975.
- A. Stramaglia, *Giovenale, Satire 1,7,12,16. Storia di un poeta*, Bologna 2013² (2008¹).
- G. Süß, *De eo quem dicunt inesse Trimalchionis Cena sermone vulgari*, Dorpat 1926.
- P. Thomas, *Observationes ad scriptores Latinos. Ad Petronium*, "Mnemosyne" 49, 1921, 31-32.
- V. Väänänen, *Introduzione al latino volgare*, a c. di A. Limetani, trad. it. A. Grandesso Silvestri, Bologna 1982³ (*Introduction au latin vulgaire*, Paris 1967²).
- G. Vannini, *Petronius 1975-2005: bilancio critico e nuove proposte*, Göttingen 2007 ("Lustrum" 49, 2007).
- G. Vannini, *La funzione stilistica e caratterizzante delle espressioni proverbiali nel Satyricon*, "PhilolAnt" 4, 2011, 61-82.
- G. Vannini, *Questioni conviviali: osservazioni sui triclini di Trimalchione*, "Pan" 9, 2020, 63-83.
- J. Vogt, *Alphabet für Freie und Sklaven. Zum sozialen Aspekt des antiken Elementarunterrichts*, "RhM" 116, 1973, 129-142.
- W. Wehle, *Observationes criticae in Petronium*, Bonn 1861.
- G. C. Whittick, *Echion's Son and his Tutors; Petronius 46, 3-8*, "RhM" 100, 1957, 392-393.
- C. Witke, *Petronius Satyricon 46,8: litterae thesaurum est*, "ICS" 14, 1989, 169-173.

ABSTRACT:

In Petronius, *Sat.* 46, during the *cena Trimalchionis*, the freedman Echion tells the rhetorician Agamemnon about the education of the little boy Primigenius. This article addresses the textual and exegetical problems of the passage concerning the two teachers of the boy (46.5). It deals in particular with the *vexata quaestio* of the reading *sed venit dem litteras* (H), for which it proposes a minimal correction (*velit*) and a new interpretation.

KEYWORDS:

Petronius, *Satyricon*, education, financial language, textual conjectures.

PETRONIO, ¿UN SUTIL *HOMEROMASTIX*?

NOTA AL TOPOS *ERGO ME NON RUINA TERRA POTUIT HAURIRE?* (*SAT.* 81.3)

Es un lugar común de la crítica petroniana reconocer en el *Satyricon* un vínculo casi permanente con el género épico; de hecho, Klebs (1889) afirmó que la novela de Petronio era principalmente una parodia de la *Odisea*: así como Poseidón perseguía a Odiseo porque este había cegado a su hijo Polifemo, Príapo persigue a Encolpio, el narrador-protagonista de la novela, para vengar alguna ofensa sufrida. Esta teoría tuvo relativo éxito, principalmente culpa del poco tiempo que pasó hasta que Heinze (1899) postuló que el *Satyricon* es, en realidad, una parodia de la novela griega. Si bien hoy nadie se atreve a redimir la teoría de Klebs (y la de Heinze ha sido muy discutida)¹, es innegable que la primera degradación que el lector observa en la novela es la inversión de la épica, sobre todo, de los esquemas narrativos de la *Odisea*: la secuencia fundamental de estas inversiones ocurre en *Sat.* 127 ss., cuando Encolpio se transforma en Polieno, uno de los epítetos del héroe homérico², para tener un encuentro sexual (fallido) con un personaje de nombre Circe (!)³. Conte supo definir espléndidamente este rasgo de Encolpio: se trata de un narrador “mitómano”, es decir, un narrador-personaje que lee la realidad que lo rodea a través de los parámetros ofrecidos por el mundo de los modelos literarios más conocidos y elevados, pero que no se percata de la enorme diferencia que lo separa de ese mundo sublime⁴. Dentro de estos modelos literarios de los que habla Conte, además de Odiseo –porque, por otra parte, Petronio utiliza la *Odisea* como una suerte de macro-hipotexto en el que se insertan otras alusiones–, los héroes de la *Ilíada* y la *Eneida* también están representados y funcionan como un telón de fondo para que Encolpio pueda continuar y complementar su mitomanía⁵. A pesar del problemático estado del texto conservado, el lector puede notar sin problemas cómo este rasgo del narrador se va acentuando mientras la obra avanza, sobre todo, a partir de la finalización de la *Cena Trimalchionis*. Una vez que esto ocurre, comienza uno de los pasajes más notables de dicha asimilación: se trata de los caps.

¹ Para un panorama de esta discusión, cfr. Horsfall 1991-1992 y el extenso *Appendice III* de Setaioli 2011, 369-90.

² Cfr. *Od.* 12.184.

³ Para esta transformación de Encolpio, cfr. Fedeli 1988.

⁴ Cfr. Conte 2007, 13-4.

⁵ Sería imposible mencionar toda la bibliografía relacionada con este tema. Baste citar los siguientes estudios: Walsh 1970, Fedeli 1988, Slater 1990, Connors 1998, Courtney 2001, Cugusi 2001, Rimell 2002, Conte 2007, Carmignani 2009 y Schmeling-Setaioli 2011. Sigue siendo referencia obligada Collignon 1892, que en pp. 117-207 estudia las “réminiscences de Virgile”, mientras que en pp. 316-320 analiza la influencia de Homero, a partir de que “certains passages du *Satiricon* contiennent d’incontestables allusions à l’*Illiade* et à l’*Odyssee*”.

80-82, donde se escenifica una situación que tiene que ver con el triángulo amoroso entre Encolpio, Gitón y Ascilto.

Si bien es cierto que “because the *S.* is a kind of *Reiseroman* and not an epic of battle, P. alludes sparingly to the *Iliad*”⁶, el propósito de esta nota es analizar específicamente la relación que el ‘topos’ *ergo me non ruina terra potuit haurire?*, en el cap. 81 de la novela, presenta con la *Ilíada*, ya que creemos que allí Petronio, el *autore nascosto*⁷, realiza una magistral asimilación de Encolpio con el Atrida Agamemnon, que funciona al mismo tiempo como una degradación de la épica, pero, más importante, como una suerte de comentario metapoético de un pasaje en particular del poema homérico.

Las peleas entre Encolpio y Ascilto por los favores sexuales de Gitón son el marco de aparición de dicho *topos*⁸: en el cap. 80, Gitón les ruega que depongan su encono y no se maten entre sí, emulando a Etéocles y Polinices (*ne Thebanum par humilis taberna spectaret*)⁹ (*Sat.* 80.3). Los contendientes envainan sus espadas y Ascilto le propone a Encolpio que sea Gitón quien decida con cuál de los dos amantes quedarse (*puer ipse quem vult sequatur, ut sit illi saltem in eligendo fratre*¹⁰ [*salva*] *libertas*) (*Sat.* 80.5). Encolpio acepta la propuesta, siempre obnubilado por su ingenuidad, seguro de que Gitón se quedará con él, pero el lector atento sabe que el *puer* elegirá a Ascilto, quien, además, fue el autor de la moción. Gitón no dudó ni un instante en elegirlo, ni siquiera para aparentar que dudaba (*qui ne deliberavit quidem, ut videretur cunctatus, verum statim ab extrema parte verbi consurrexit <et> fratrem Ascylton elegit*) (*Sat.* 80.6). Este detalle no es menor, ya que sirve para enfatizar no solo el carácter voluble de Gitón (que siempre había buscado protección en Encolpio, como puede leerse en el cap. 9) sino también, y más importante, la escandalosa ingenuidad del protagonista, que no ve venir esta traición. Esta decisión de Gitón desencadena una serie de acontecimientos donde la densidad literaria se manifiesta con un esplendor carente de *decorum*. Encolpio, desesperado por el dolor, amenaza con suicidarse (*fulminatus hac pronuntiatione sic ut to eram [sine gladio] in lectulum decidi, et attulisset mihi damnatus manus*), pero la envidia es más fuerte (*si*

⁶ Cfr. Schmeling-Setaioli 2011, xlvi.

⁷ La definición pertenece a Conte 2007, 14: “qui parleremo, con tutta calma, di ‘autore nascosto’ (che è Petronio), e di ‘personaggio narratore’ e ‘narratore mitomane’ (che è Encolpio) (...). Petronio fa in modo che il narratore Encolpio si trovi calato in una situazione narrativa suscettibile di essere interpretata secondo un modello epico-eroico”.

⁸ Estas disputas comienzan, en el texto conservado, en el cap. 9, cuando Gitón se queja ante Encolpio de que Ascilto quiso abusar de él.

⁹ El texto del *Sat.* pertenece a la edición de Müller 1995.

¹⁰ El término *frater* es, en este contexto, “a euphemism for a partner in an irregular sexual union” (cfr. *OLD*, s.v. 3b).

non inimici victoriae invidissem) (Sat. 80.7). Abatido y apesadumbrado, piensa casi con melancolía en quien fue su compañero (y amante) Ascilto, que ahora se quedará con el premio mayor, es decir, Gitón (*egreditur superbus cum praemio Ascyltos et paulo ante carissimum sibi commilitonem fortunaeque etiam similitudine parem in loco peregrino destituit abiectum*) (Sat. 80.8). Dos breves poemas en dísticos elegíacos¹¹ cierran el cap., pero no logran apaciguar el dolor de Encolpio. El cap. 81 comienza con una serie de elementos claramente ‘iliádicos’:

nec diu tamen lacrimis indulsi, sed veritus ne Menelaus etiam antescholanus inter cetera mala solum me in deversorio inveniret, collegi sarcinulas locumque secretum et proximum litori maestus conduxi. ibi triduo inclusus redeunte in animum solitudine atque contemptu verberabam aegrum plancibus pectus et inter tot altissimos gemitus frequenter etiam proclamabam:

‘ergo me non ruina terra potuit haurire? non iratum etiam innocentibus mare? (Sat. 81.1-3)

Para Walsh, este pasaje recuerda a aquel de la *Iliada* en que Aquiles, luego de ordenar a Patroclo que entregue a Briseida a los emisarios de Agamemnón (Taltibio y Euríbates), se retira llorando a la orilla del mar para dirigirse a su madre¹²:

αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς
δακρύσας ἐτάρων ἄφαρ ἔζετο νόσφι λιασθεῖς,
θῖν’ ἔφ’ ἀλὸς πολιῆς, ὀρόων ἐπ’ ἀπείρονα πόντον
πολλὰ δὲ μητρὶ φίλῃ ἠρήσατο χεῖρας ὀρεγνύς¹³. (*Il.* 1.348-51)

Conte explica por qué Petronio coloca a Encolpio en relación con este pasaje homérico para recrear su sufrimiento: no es ninguna coincidencia que el libro 1 de la *Iliada*, particularmente la pelea entre Agamemnón y Aquiles, esté magníficamente representado en el *Satyricon*, sino que más bien indica

¹¹ Sin embargo, cfr. Labate 1995 y Setaioli 2011, 141-55 para una sólida defensa de la unidad de estos versos. Además, cfr. Setaioli 2011 para toda la cuestión vinculada con la función de los poemas insertos en la obra.

¹² Cfr. Walsh 1970, 36-7: “In the scenes which concentrate the attention on Encolpius, he is depicted successively as an Achilles, an Aeneas, an Odysseus. So, in the scene when Encolpius is deserted by Giton in favour of Ascyltus, the hero retires to brood morosely in lodgings by the sea, where he pines away reflecting on the ingratitude of his comrades. We are meant to envisage him as a comic reincarnation of the classic exemplar of solitary resentment, Achilles robbed of Briseis by Agamemnon. Homer too sets his hero away from human intercourse, moping in solitude on the shore. Achilles’ conversation with Thetis, recounting the cause of his grief, is paralleled in the *Satyricon* by a soliloquy in which Encolpius recalls the history of his deprivation. Here, then, Encolpius is comically portrayed as a second Achilles; in the ensuing episode he becomes a second Aeneas”.

¹³ El texto de la *Iliada* pertenece a la edición de T. W. Allen, Oxford 1931.

su gran uso en las escuelas de retórica. Por lo tanto, Encolpio, gracias a su formación como *scholasticus*, recordaría perfectamente este libro¹⁴.

El pasaje petroniano citado *supra* cierra con las primeras palabras del extenso monólogo de Encolpio, que se extiende por 19 líneas en la edición de Müller (par. 3 a 6), en donde el narrador hace breves menciones a acontecimientos que marcaron su vida, se indigna frente a la traición que sufrió y ataca los vicios de Ascilto y Gitón. La crítica ha revelado que este monólogo es una suerte de *pastiche* de elementos novelísticos (de Caritón, Aquiles Tacio, Heliodoro), declamatorios (de Cicerón), elegíacos (ovidianos), mímicos, cómicos (de Plauto), trágicos (de Sófocles y Séneca) y épicos (de Homero y Virgilio)¹⁵. Dentro de ese *pastiche*, esas primeras palabras mencionadas refieren al *topos Terra mihi prius dehiscat*¹⁶ con la expresión *ergo me non ruina terra potuit haurire?*¹⁷, que es una interesante y peculiar variación del lamento de Dido frente a su hermana Ana:

*Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat
vel pater omnipotens abigat me fulmine ad umbras,
pallentis umbras Erebo noctemque profundam,
ante, pudor, quam te violo aut tua iura resolvo*¹⁸ (Aen. 4.24-7).

Es muy posible que Encolpio, a partir del mismo principio explicado por Conte, recordara estos versos del libro 4, ya que eran los primeros libros de las épicas homéricas y virgiliana, o los comienzos de los libros, o las secciones más famosas y antologizables, las partes que se estudiaban en las escuelas de retórica¹⁹. Además, en la *Eneida* estas palabras son un lamento por amor, como es, *mutatis mutandis* novelísticamente, el lamento de Encolpio. Sin embargo, creemos, a modo de hipótesis, que Petronio, como *autore na-*

¹⁴ Cfr. Conte 2007, 53. Esta pelea entre Aquiles y Agamemnon reaparece en el *Satyricon* en los sotadeos de 132.8, cuando Encolpio –identificado con Aquiles– se dirige a su *mentula* impotente –identificada con Agamemnon–. En la *Il.* 1.188 ss., Aquiles piensa en tomar su espada para matar al Atrida, pero es disuadido por las palabras de Atenea, por lo que debe contentarse con ofensas verbales, como Encolpio: *ad verba, magis quae poterant nocere, fugi* (*Sat.* 132.8.9). Aquí, es *Petronius auctor* el que reparte los papeles, no el ingenuo *scholasticus*. Cfr. Setaioli 2011, 81-9.

¹⁵ Véanse los análisis de Collignon 1892, 121; Walsh 1970, 37; Wooten 1976; Slater 1990, 90; Panayotakis 1995, 115; Labate 1995; Marino 1996, 158-62; Laird 1999, 221-7; Courtney 2001, 132; Habermehl 2006, 33-45; Mazzilli 2006; Conte 2007, 19-20 y Schmeling-Setaioli 2011, 342-6.

¹⁶ Tal como lo define Erasmo en su *Adagium* 2059.

¹⁷ Para un estudio completo de la expresión y sus posibles connotaciones, cfr. Carmignani 2022.

¹⁸ El texto virgiliano corresponde a la edición de Geymonat 2008.

¹⁹ El comienzo del libro 4 de la *Eneida* está muy bien representado en el *Satyricon*, como se nota incluso con las citas paródicas que aparecen en el relato inserto de la matrona de Éfeso (*Sat.* 111-112).

scosto, con la inclusión de este *topos*, está realizando un interesante juego metapoético, en el que interviene no solo la memoria “virgiliana” de Encolpio sino también la propia memoria “homérica” de Petronio. La mayoría de los comentaristas menciona como origen del ‘topos’ *Terra mihi prius dehiscat* el pasaje de *Il.* 4.182²⁰:

καί κέ τις ὄδ’ ἐρέει Τρώων ὑπερηγορέοντων
 τύμβῳ ἐπιθρόσκων Μενελάου κυδαλίμοιο:
 αἴθ’ οὔτως ἐπὶ πᾶσι χόλον τελέσει’ Ἀγαμέμνων,
 ὡς καὶ νῦν ἄλιον στρατὸν ἤγαγεν ἐνθάδ’ Ἀχαιῶν,
 καὶ δὴ ἔβη οἶκον δὲ φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν
 σὺν κεινῆσιν νηυσὶ λιπῶν ἀγαθὸν Μενέλαον.
 ὡς ποτέ τις ἐρέει: τότε μοι χάνοι εὐρεῖα χθῶν. (*Il.* 4.176-82)

En esta sección, luego de que se rompieran los juramentos y Atenea haya incitado a los troyanos al combate, Pándaro lanza una flecha a Menelao que la propia diosa desvía hacia el cinturón del Atrida. Este, herido, comenzó a sangrar: sus muslos, piernas y tobillos se tiñen μέλαν αἶμα (v. 149). La imagen impresionó a Agamemnon –aunque el propio Menelao ya sabía que la herida era leve–, quien βαρὺ στενάχων μετέφη (v. 153) un discurso dirigido a su hermano en el que se reprocha haber permitido que Menelao casi muriera y se amarga por la desgracia que hubiera acarreado su muerte a las tropas aqueas, con una expedición fallida y la arrogancia de los troyanos. En ese contexto, Agamemnon querría que “se lo tragara la tierra”²¹. Si bien, como señala Kirk, “his subsequent descent into self-pity is vivid and imaginative in its way, typical of Agamemnon but also of the heroic character in adversity”²², no deja de ser notable que este discurso directo del Atrida sea exagerado, ya que Menelao no morirá de esa herida y será uno de los grandes héroes aqueos. De hecho, el propio Menelao se encarga de decirle que no es nada grave, que se trata solo de una herida superficial y, a pesar de esto, Agamemnon habla de μελαινάων ὀδυνάων (v. 191) y convoca a Macaón para que lo cure. Como afirma Kirk, “the matter of medical aid (...) is to be the subject of the next 30 verses. This is perhaps surprising, considering that Menelaos’ wound is superficial and he has not even complained of the ‘black pains’ surmised in 191”²³.

²⁰ Así, entre otros, Pease 1935, 106-7 (en un elenco algo desordenado pero muy útil); Barchiesi 2015, 100; Lennartz 2016, 199; Heyworth 2019, 207 y Most 2020, 14.

²¹ Las palabras del discurso del “arrogante troyano” imaginado por Agamemnon se focalizan “entirely on the ineffectiveness of his [Agamemnon] anger and the failure of the expedition to achieve its ends; that insult to his royal τιμή is what he really fears, and would make him wish to sink into the earth”. Cfr. Kirk 1985, 350.

²² Kirk 1985, 347.

²³ Kirk 1985, 351.

La figura de Menelao también entra en consideración en el texto petroniano del cap. 81, en la ya citada frase *sed veritus ne Menelaus etiam antescholanus inter cetera mala solum me in deversorio inveniret*. Este Menelao petroniano es un *antescholanus*, término que puede ser traducido como “pasante, asistente de escuela o profesor asistente”²⁴. Si bien no sabemos por qué Encolpio lo quiere evitar²⁵, lo más importante para nuestro caso es que Menelao pertenece al séquito de Agamemnon, el maestro de la escuela de retórica que aparece retratada en los caps. 1-5 de la obra. Es decir, aunque tenemos muy pocas referencias de quién es Menelao –su única y fugaz aparición ocurre en el cap. 27, apenas comenzada la *Cena Trimalchionis*²⁶–, lo que sabemos alcanza para ponerlo en relación, como es obvio, con Agamemnon. Creemos que no es casualidad que en el cap. 81 aparezca mencionado unas líneas antes de la alusión tan clara a la pelea entre Aquiles y Agamemnon y a la inclusión de un *topos* que remite a una expresión de Agamemnon en un discurso relacionado con Menelao.

Ahora bien, si esta hipótesis es correcta, cabría preguntarse por la función de estos nombres épicos en este contexto. Una primera respuesta es obvia: en el *Satyricon*, todo elemento épico aparece degradado, como lo ha demostrado la crítica desde hace décadas. Sin embargo, en el caso particular del *topos* literario *Terra mihi prius dehiscat*, creemos que hay algo más. Según nuestra lectura, Petronio, al aludir precisamente a este entramado épico vinculado con los Atridas, introduce con el ‘topos’ un comentario metaliterario a la *Iliada* y a la extrañeza que suscita el tratamiento de la herida de Menelao. Si Encolpio “gritaba” su particular monólogo, entre sollozos y profundos suspiros (*contemptu verberabam aegrum planctibus pectus et inter tot altissimos gemitus frequenter etiam proclamabam*), cargándolo de un *pathos* injustifi-

²⁴ “An assistant master”, según el *OLD* (s.v.). Cfr., además, Habermehl 2006, 32.

²⁵ La idea de Ciaffi 1955, 44 de que Encolpio, en realidad, quiere evitar a Agamemnon es convincente, dado que probablemente no quiere más invitaciones a cenas como la de Trimalción (ya que fue Agamemnon quien los llevó): “Encolpio (...) cambia subito albergo, nel timore che un inviato di Agamennone, (...) l'*antescholanus Menelaus*, possa capitare lì nella giornata, rinnovando a lui solo – aggiungo io – le sollecitazioni perentorie di 26.8 ss.”. En cambio, Kennedy 1978, 176 conjetura que “it is not unlikely that Agamemnon finds Encolpius physically attractive and hopes for a sexual encounter with a *simpatico* young man of discriminating taste”, por lo que Encolpio ahora trata de evitar a su ayudante Menelao. Por su parte, Slater 1990, 90, n. 4 piensa que “this probably only implies that he no longer sees any advantage in this connection. (...) Only Menelaus is mentioned here. Given Encolpius’ character, it is also possible that he has wronged Menelaus in some way, possibly by stealing from him”.

²⁶ Cfr. *Sat.* 27.4-5 *cum has ergo miraremur lautitias, accurrit Menelaus et ‘hic est’ inquit ‘apud quem cubitum ponitis, et quidem iam principium cenae videtis’. etiamnum loquebatur Menelaus, cum Trimalchio digitos concrepuit, ad quod signum matellam spado ludenti subiecit.*

cado, con exageraciones de todo tipo y con alusiones, a modo de *pastiche*, a diversos géneros literarios –característico de una mente desordenada y patológicamente *ingenti flumine litterarum inundata*–, ¿por qué no pensar que el *topos* que abre dicho monólogo es una sutil forma de leer críticamente el parlamento de Agamemnon, también cargado de un *pathos* exagerado, que también comienza con el Atrida “suspirando profundamente” y que se cierra con una preocupación que no tiene correlato con la realidad? Esta lectura, con Petronio como *auctor absconditus* y refinadamente *Homeromastix*, implica una doble capa de referencia: por un lado, *Encolpius actor*, que en su memoria poética “virgiliana” recuerda el *topos* en boca de Dido, en un momento de desesperación amorosa; por el otro, *Petronius auctor*, que en su memoria poética “homérica” recuerda la exageración de Agamemnon y la crítica sutilmente con el solo hecho de hacer de Encopio un *alter Agamemnon*, degradado, prosaico y patético.

MARCOS CARMIGNANI

Universidad Nacional de Córdoba – CONICET

Referencias bibliográficas

- A. Barchiesi, *Homeric Effects in Vergil's Narrative*, Princeton 2015.
- M. Carmignani, *La función de las alusiones a la épica homérica en el Satyricon de Petronio: la “dialogización” y la parodia como criterios de autoridad*, “Argos” 32, 2009, 111-131.
- M. Carmignani, *Observaciones sobre un topos en Petronio (81,3)*, “Erat olim. Nuovi materiali e contributi per la storia della narrativa greco-latina” 2, 2022, en prensa.
- V. Ciaffi, *Struttura del Satyricon*, Torino 1955.
- A. Collignon, *Étude sur Pétrone. La critique littéraire, l'imitation et la parodie dans le Satyricon*, Paris 1892.
- C. Connors, *Petronius the Poet. Verse and Literary Tradition in the Satyricon*, Cambridge 1998.
- G. B. Conte, *L'autore nascosto. Un'interpretazione del Satyricon*, Pisa 2007.
- E. Courtney, *A Companion to Petronius*, Oxford 2001.
- P. Cugusi, *Modelli epici “rovesciati” in Petronio. Osservazioni sul riuso di Odissea e Eneide nei Satyricon*, “Aufidus” 44, 2001, 123-135.
- P. Fedeli, *Encolpio-Polieno*, “MD” 20-21, 1988, 9-32.
- M. Geymonat, *P. Vergili Maronis opera*, Roma 2008².
- P. Habermehl, *Petronius: Satyricon 79-141. Ein philologisch-literarischer Kommentar. Band 1: Sat. 79-110*, Berlin-New York 2006.
- R. Heinze, *Petron und der griechische Roman*, “Hermes” 34, 1899, 494-519.
- S. Heyworth, *Ovid: Fasti. Book 3*, Cambridge 2019.
- N. Horsfall, “*Generic Composition*” and *Petronius' Satyricon*, “SCI” 11, 1991-92, 123-138.
- G. Kennedy, *Encolpius and Agamemnon in Petronius*, “AJPh” 99, 1978, 171-178.

- G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary. Vol. I: Books 1-4*, Cambridge 1985.
- E. Klebs, *Zur Komposition von Petronius Satirae*, "Philologus" 47, 1889, 623-655.
- M. Labate, *Petronio, Satyricon 80-81*, "MD" 35, 1995, 165-175.
- A. Laird, *Powers of Expression, Expression of Power. Speech Presentation and Latin Literature*, Oxford 1999.
- K. Lennartz, *Not Without my Mother: The Obligate Rhetoric of Daphne's Transformation*, in E. Cueva, J. Martínez García, J. (eds.), *Splendide Mendax. Rethinking Fakes and Forgeries in Classical, Late Antique, and Early Christian Literature*, Groningen 2016, 193-204.
- F. Marino, *Modelli letterari di tre scene petroniane*, "MD" 37, 1996, 155-165.
- C. Mazzilli, *Petronio, Satyricon 79-82: implicazioni metanarrative nello stereotipo della relicta*, "Aufidus" 20, 2006, 51-82.
- G. Most, *The Invention of Chaos*, in A. Höfele, Ch. Levin, R. Müller, B. Quiring (eds.), *Chaos from the Ancient World to Early Modernity: Formations of the Formless*, Berlin-Boston 2020, 11-22.
- K. Müller, *Petronius Satyricon Reliquiae*, Stuttgart 1995.
- C. Panayotakis, *Theatrum Arbitri: Theatrical Elements in the Satyricon of Petronius*, Leiden 1995.
- A. S. Pease, *Publi Vergili Maronis Aeneidos Liber Quartus*, Cambridge MA 1935.
- V. Rimell, *Petronius and the Anatomy of Fiction*, Cambridge 2002.
- G. Schmeling - A. Setaioli, *A Commentary on the Satyricon of Petronius*, Oxford 2011.
- A. Setaioli, *Arbitri Nugae: Petronius' Short Poems in the Satyricon*, Bern 2011.
- N. Slater, *Reading Petronius*, Baltimore 1990.
- P. G. Walsh, *The Roman Novel. The 'Satyricon' of Petronius and the 'Metamorphoses' of Apuleius*, Cambridge 1970.
- C. Wooten, *Petronius, the Mime, and Rhetorical Education*, "Helios" 3, 1976, 67-74.

ABSTRACT:

The purpose of this note is to analyze the relationship between the 'topos' *ergo me non ruina terra potuit haurire?* in *Sat.* 81, and the *Iliad*, since I believe that Petronius, the "autore nascosto", brings about an assimilation of Encolpius with Agamemnon, which functions as degradation of the epic, but, at the same time, as a sort of metapoetic commentary on a particular passage of the *Iliad*.

KEYWORDS:

Petronius, *Iliad*, Encolpius, Agamemnon, metapoetic commentary.

ARCHI E IMPRESE NOTTURNE:
UNA NOTA ESEGETICA (E TESTUALE) A VAL. FL. 3.133-137

Tra le sequenze narrative dell'*Iliade*, la *Dolonia* ha avuto una straordinaria influenza nella tradizione letteraria successiva: se anche ci si limita al genere epico, l'episodio virgiliano di Eurialo e Niso e numerose vicende nei poemi di Stazio e di Silio Italico ne testimoniano la fortuna. A livello di 'Stimmung', inoltre, risentono della spedizione di Odisseo e Diomede episodi notturni che seguono una traccia narrativa, in effetti, piuttosto lontana dalla *Dolonia* in senso stretto: mi riferisco alla caduta di Troia nel libro II dell'*Eneide*, alla tragica notte di Piramo e Tisbe nel libro IV delle *Metamorfosi* ovidiane, alla traversata di Cesare nel libro V del *Bellum civile* di Lucano e alla battaglia notturna combattuta a Cizico tra Argonauti e Dolioni narrata da Apollonio Rodio e Valerio Flacco¹.

Scopo di questo contributo è mostrare che, nel contesto della battaglia di Cizico in Valerio Flacco, il passo in cui Ercole uccide Flegias (3.124-137, in part. 133-137) si pone in dialogo con gli scoli omerici alla *Dolonia* in merito all'utilità dell'arco durante imprese notturne; esso sarà poi tenuto presente da Stazio, che nella *Tebaide* entrerà nel dibattito su questo argomento. Nel corso dell'articolo sarà anche riconsiderata una congettura di Heinsius al v. 134.

In *Il.* 10.260-261, tra le armi di cui Odisseo si dota per compiere la sortita insieme a Diomede vi sono arco, faretra e spada, consegnatigli da Merione (Μηριόνης δ' Ὀδυσῆϊ δίδου βιβὸν ἠδὲ φαρέτρην / καὶ ξίφος). Se l'utilità della spada è evidente, non altrettanto evidente è il senso di portare arco e frecce durante un'impresa notturna: in fondo, Odisseo utilizzerà l'arco soltanto in modo improprio alla fine della missione per spingere via i cavalli di Reso (*Il.* 10.498-501). Lo scolio, infatti, sente il bisogno di precisare: ὅπως βάλλοισι λαυθάνων τοὺς ἐν φωτί (*schol.* T in *Il.* 10.260)². Il fatto che l'arco serva a colpire di nascosto coloro che sono alla luce viene confermato dal commento degli scoli a proposito della vestizione di Dolone: egli è giudicato stolto non in sé e per sé perché porta un arco, bensì perché lo porta benché i nemici non

¹ Cf. Dinter-Finkmann-Khoo 2019 e, soprattutto su Stazio e Silio Italico, Cannizzaro 2020, 115-217.

² Questo stesso scolio sottolinea la patria cretese di Merione – i Cretesi erano proverbialmente ottimi arcieri – e ricorda che Odisseo è colui che nell'*Odisea* compirà con l'arco la sua grande *aristia*, cioè l'uccisione dei proci. Su questi elementi si sono basati i commentatori moderni, in particolare Hainsworth 1993, 179 (secondo il quale l'introduzione di armi apparentemente poco consone servirebbe a dare varietà dell'equipaggiamento di Odisseo). Dué-Ebbott 2010, 57-62 si soffermano sull'analogia riscontrabile tra spedizioni notturne e uso dell'arco, cioè la valutazione moralmente ambigua che già in epoca classica (ma non in Omero) era data a questi aspetti della guerra.

abbiano alcun fuoco acceso (*schol. T in Il.* 10.333: ἄφρων, ὃς μὴ κα<ι>όντων πῦρ πολεμίων τόξα ἔχει).

Sulla base di questi passi, è sorta tra gli studiosi moderni una discussione sull'effettiva utilità dell'arco in spedizioni e battaglie notturne³. Una simile discussione doveva aver avuto luogo già nell'antichità, come si nota dagli scolii e da un passo staziano che Casali ha recentemente portato all'attenzione della critica⁴: si tratta di un'allusione sticometrica a *Il.* 10.260-261 in cui il poeta, raccontando la vestizione dell'arciere Agilleo, figlio di Ercole e protagonista del 'raid' notturno del libro X della *Tebaide*, afferma che Agilleo prende le armi di un altro guerriero perché arco e frecce di notte non gli servirebbero (*Stat. Theb.* 10.260-261: *quid enim fallentibus umbris / arcus et Herculeae iuvisent bella sagittae?*). Il narratore, come appare, la pensa in modo diverso dallo scoliaste.

In questo dibattito antico sull'utilità dell'arco in contesti di *Dolonia* credo giochi un ruolo l'accennato passo del libro III delle *Argonautiche* di Valerio Flacco. Durante la battaglia notturna di Cizico irrompe sulla scena il ciziceno Flegias, scuotendo una pesante torcia bituminosa (3.124-125: *ecce gravem nodis pinguique bitumine quassans / lampada*), illuminato e visibile da lontano per la fiamma che sprigiona una nube di fumo (con grande concisione, v. 129: *late fumanti nube coruscus*) e paragonato a Tifone, rosso di fuoco e di venti (v. 131: *igne simul ventisque rubens*)⁵. A questo punto, si collocano i versi in questione (vv. 133-137)⁶:

*Tollitur hinc totusque ruit Tiryntius arcu
†pectore† certa regens adversa spicula flamma:
per piceos accensa globos et pectus harundo
per medium contenta fugit; ruit ille comanti
ore facem supra maiorque apparuit ignis.*

³ Cf. ad es., su fronti contrapposti, Lorimer 1950, 296-297 e McLeod 1988, con la quale concordano Dué-Ebbott 2010, 57 e Todd 2013, 105-106. Tra i passi antichi più interessanti citati dagli studiosi, in ambientazione notturna, vd. Thuc. 3.23.4 (archi e frecce usati contro nemici armati di torce) e Paus. 1.40.2 (lancio di frecce per scoprire se ci siano nemici nelle vicinanze); si può aggiungere anche Xen. *An.* 6.4.18, in cui però si parla non di frecce bensì di giavellotti.

⁴ Casali 2018, 225-257 (e Lovatt 2005, 233 n. 67, la quale tuttavia si concentra sul testo omerico e non sugli scolii).

⁵ Cf. i commenti di Spaltenstein 2004 e Manuwald 2015 *ad locum*. Per considerazioni sulla struttura del passo (in relazione agli scontri bellici precedentemente narrati) e su problemi di focalizzazione si vedano, inoltre, Schenk 1999, 218-219; Manuwald 1999, 65; Sauer 2011, 172-173; Finkmann 2019, 159. Sulla mancata *anagnorisis* tra Argonauti e Dolioni nel corso dello scontro notturno cf. Cowan 2021; per l'immaginario gigantomachico che trapela da questi versi, di riferimento è Stover 2012, 142-146.

⁶ Qui e altrove, i versi di Valerio Flacco sono citati dall'edizione di Liberman 1997.

“Si leva dunque Ercole e tutto si protende con l’arco †...† orientando le frecce grazie alla torcia che ha innanzi: la freccia, incendiata attraversando le torce, rapida fugge trapassando il petto di Flegias; egli col capo fluente di chiome cade sopra la fiamma ed il fuoco si vide avvampare più grande.” (traduzione di F. Caviglia 1999, modificata)

Ercole trapassa con una freccia il petto di Flegias: questi cade con la testa sulla torcia e provoca un aumento di intensità della fiamma⁷. Ciò che va sottolineato è come Ercole colpisce l’avversario: l’eroe di Tirinto sta combattendo con l’arco e riesce a direzionare bene le frecce grazie alla fiamma che ha di fronte, ossia la fiamma della torcia di Flegias⁸.

Purtroppo, ai vv. 133-134 si annida un complesso problema testuale che adesso sarà affrontato in breve. Il testo tradito (che Liberman stampa aggiungendo le *cruces*) presenta un cumulo di ablativi tra la fine del v. 133 e il v. 134, di cui *pectore*, in particolare, è pressoché inspiegabile: è stato proposto che si alluda al movimento del tirare a sé la corda dell’arco fino al petto prima di scoccare la freccia⁹, ma intendere così un ablativo semplice sembra una forzatura.

Molti critici, soprattutto nel passato¹⁰, ritenendo che la corruzione sia localizzata in *totus*, accettano la congettura *tento* (Reuß) in modo che *arcu* abbia il proprio participio¹¹. Tuttavia, *totus* (o *omnis*) con un verbo che indica slancio è ben attestato (cf. Val. Fl. 7.600-601 e Stat. *Theb.* 7.767) e *pectore* rimarrebbe comunque di difficile interpretazione. Altri credono che il problema consista in *arcu*, prodottosi per intrusione di una glossa o per corruzione

⁷ Come notano i commenti, una scena simile, ma in contesto diurno, si ha in Verg. *Aen.* 12.298-301 (Manuwald 2015, 102). Si può aggiungere, tra l’altro, che in Verg. *Aen.* 12.341 è nominato un certo Tamiro (Tamiro è il nemico contro cui Flegias in Val. Fl. 3.128 crede di combattere; cf. Caviglia 1999, 305 n. 29) e che dal v. 346 si raccontano le vicende di Eumede figlio di Dolone: questi passi virgiliani, in relazione con il testo valeriano, possono essere considerati *lato sensu* eredi della *Dolonia*.

⁸ *Adversa flamma* (v. 134) è un normale ablativo di mezzo/causa piuttosto che un improbabile ablativo di direzione (cf. ancora Manuwald 2015, 102; Burmann proponeva addirittura di correggere in *adversae flammae*) e il participio attributivo *adversa* ha il significato di “di fronte” più che “del nemico” (come, invece, traduce Liberman 1997). C’è discussione se *hinc* abbia valore spaziale (“da qui”) o risultativo (“dunque”, come argomenta Spaltenstein 2004, 47): la seconda soluzione pare, forse, preferibile.

⁹ Schenkl 1871, 365. Peraltro, il parallelo da lui proposto con Val. Fl. 3.472 (*aequora pectore tollunt*) non è persuasivo: in quest’ultimo passo, infatti, gli Argonauti sollevano il mare con i remi mossi dai muscoli del petto e la metonimia è facilmente comprensibile. Altre proposte esegetiche (ad es. un ablativo di moto a luogo, o riferito a *totus*) sono ancor più inverosimili.

¹⁰ Per una rassegna di congetture antiche cf. Giarratano 1904, 25 in apparato.

¹¹ Cf. soprattutto Langen 1896, cui si rifanno anche edizioni moderne come Caviglia 1999 e contributi come Poortvliet 1994, 394, secondo cui, se si corregge il testo tradito in *hic stric-toque*, la genesi dell’errore sarebbe più chiara.

di un aggettivo riferito a *pectore*¹². Ora, se anche si prescinde dalla lieve banalizzazione cui il testo andrebbe incontro e dall'oscurità della genesi dell'errore, *arcu* di per sé dà un ottimo senso. Nella logica interna del testo è attesa un'espressione che indichi il tendere l'arco e, essendo *arcu* attestato nei codici, eliminarlo non sembra saggio, tanto più che, da Ovidio in poi, forme di *Tirythius* e *arcus* si trovano spesso in clausola esametrica (ad es. in Val. Fl. 3.161). È probabile, dunque, che la corruzione risieda in *pectore*, sotto cui si potrebbe celare un sostantivo indicante la parte del corpo con cui sono scagliate le frecce (*dextra* o *pollice*) o un participio riferito ad *arcu* (*flexo*, *tento*, *stricto* o *raptō*)¹³. Il testo, specialmente in quest'ultimo caso, sarebbe soddisfacente, ma è difficilmente spiegabile la genesi dell'errore.

Merita, allora, attenzione la congettura *flectere* (Heinsius), che implica la correzione di *arcu* in *arcus* o *arcum*¹⁴. Valerio Flacco, come molti poeti, non è estraneo all'uso dell'infinito di scopo retto da un verbo di moto (ad es. 2.390-391 e 4.407-408) e la costruzione di *ruo* + infinito ("precipitarsi a fare qualcosa"), pur non essendo tra le più attestate, gode di buoni paralleli in Lucan. 7.751, Stat. *Theb.* 7.177 e Claud. *rapt. Pros.* 3.386-387¹⁵. *Pectore* da *flectere*, inoltre, sarebbe una corruzione paleograficamente facile da spiegare, soprattutto in uno stadio di trasmissione del testo in maiuscola. Nell'unica discussione a me nota della congettura di Heinsius, essa, pur giudicata at-

¹² Per la prima ipotesi, vd. Manuwald 2015, 102, che mette *arcu* tra *cruces*; per la seconda vd. Heinsius 1702, 261, ripreso da Courtney 1970 ed Ehlers 1980, i quali stampano *acri* / *pectore*.

¹³ Cf., da un lato, Burmann e Wagner (Wagner 1863, 636); dall'altro, Liberman 1997, 222 (con Manuwald 1999, 65 n. 104) e Spaltenstein 2004, 48. Altri critici propongono di ritoccare *pectore* in *pectora*, ma Ercole non sta ancora "abbattendo il petto" del nemico, cosa che accadrà subito dopo (vv. 135-136). Peculiare è il testo di Soubiran 2002, che corregge *pectore* in *robore* e, di conseguenza, *arcu* in *arcus* (genitivo), traducendo "avec son arc robuste". La proposta, di per sé poco economica, ha il difetto di introdurre un nesso atipico per indicare la possanza dell'arco: *robur* e *arcus*, infatti, designano normalmente proprio le due armi caratteristiche di Ercole, ossia clava e arco (cf. Stat. *Theb.* 4.163).

¹⁴ Heinsius 1702, 261 e cf. anche Harles 1781, 355-356; riflettendo sul passo ero pervenuto a questa congettura indipendentemente da Heinsius e Harles.

¹⁵ In merito al verso lucaneo (*scire ruunt quanta fuerint mercede nocentes*), la lezione *ruunt*, parafrasata dagli scolii con *festinant* e accettata da pressoché tutti gli editori, è più forte stemmaticamente e semanticamente rispetto alla variante *volunt*; gratuita è la correzione *volant*. Per quanto riguarda Stazio, nel passo in questione (... *novercales ruimus ditare Mycenae*) l'autorevole manoscritto P presenta la lezione *luimus*, difesa da Smolenaars 1994, 91; tuttavia, dal momento che *luo* avrebbe un (altrove inattestato in Stazio) significato assoluto e dovrebbe reggere un infinito finale o predicativo-epesetico, è più probabile che la lezione originaria fosse *ruo*, come argomenta Hill 1996 *ad locum*. Il passo claudiano (*qualis pestiferas animare ad crimina taxos / torva Megaera ruit*), infine, è citato già da Heinsius 1702, 261 e, più di recente, da Lanzarone 2016, 477-478 (*ad* Lucan. 7.751).

traente, è contestata perché il seguito del periodo (*certa regens spicula*) presuppone un arco già teso¹⁶: in altre parole, l'uso del participio presente al v. 134 implicherebbe che Ercole si precipiti (a piegare l'arco) mentre dirige frecce, cosa che appare difficile. Eppure, nello stesso Valerio Flacco vi sono casi di participi presenti dipendenti da verbo di moto o tensione con valore risultativo-finale. Ad esempio, come in 1.162-163 (*prior huic [scil. Iasoni] tum regia proles [scil. Acastus] / advolat amplexus fraternaue pectora iungens*) Acasto non si precipita "mentre" intreccia abbracci con Giasone, bensì "per intrecciare / intrecciando così" abbracci con Giasone, allo stesso modo in 3.133-134 Ercole si precipiterebbe a piegare l'arco "per dirigere frecce / dirigendo così frecce".

Certo, la proposta di Heinsius presuppone due corrotte e renderebbe il periodo valeriano piuttosto aspro, con un verbo di moto (*ruit*) che reggerebbe un infinito di scopo (*flectere*) e un participio presente con sfumatura finale (*regens*). Tuttavia, va riconosciuto che i due interventi sono minuti e l'asperità sintattica è tollerabile in un autore come Valerio Flacco: la proposta, dunque, merita, se non di essere messa a testo (propenderei anche io per le *cruces* accanto a *pectore*), certamente di essere citata in apparato e valorizzata in un commento.

Se torniamo all'aspetto contenutistico (e intertestuale) del passo valeriano, in qualunque modo vadano interpretati ed eventualmente corretti i vv. 133-134, è chiaro che Ercole sta combattendo con l'arco di notte, scagliando frecce in modo preciso grazie alla fiamma della torcia del suo nemico Fleghias. Ercole, in altre parole, sta usando l'arco in una battaglia notturna proprio nel modo in cui gli scoli omerici precedentemente esaminati affermano che l'arco debba essere usato, cioè per colpire, senza farsi vedere, coloro che sono alla luce (*schol. T in Il. 10.260*). E che Valerio Flacco, nella composizione dell'episodio di Cizico, si sia ispirato alla *Dolonia* e alla tradizione del 'raid' notturno è confermato da altri punti della narrazione in cui è dimostrabile l'influsso delle vicende di Eurialo e Niso¹⁷: in questi stessi versi, in con-

¹⁶ Wagner 1863, 636; Thilo 1863 e Giarratano 1904 (che accettano il testo tràdito), comunque, citano in apparato le congetture di Heinsius.

¹⁷ Cf. Val. Fl. 3.193-197 e Verg. *Aen.* 9.371-374, con, da ultimi, Manuwald 2015, 116-117, Finkmann 2019, 165-166 e Finkmann in Dinter-Finkmann-Khoo 2019, 261 (e n. 67). Anche *sublustris umbra* (Val. Fl. 3.142) è un virgilianismo (*Aen.* 9.373), come è chiaro già a Nordera 1969, 72-73. Dopo la battaglia, inoltre, Giasone, chiede all'indovino Mopso se il torpore da cui sono afflitti gli Argonauti abbia cause divine o umane (vv. 373-375: '*Quaenam' ait 'ista lues, aut quae sententia divum? / Decretusne venit fato pavor, an sibi nectunt / corda moras?'*): come afferma Hardie 2008, 72 n. 6, questa è "a version of Nisus' question at *Aen.* 9.184-185". D'altra parte, la problematizzazione dell'eroismo in guerra, uno dei temi centrali dell'episodio di Cizico (e su cui non è certamente questa la sede per soffermarsi), è un'istanza già propria della *Dolonia* omerica e che sarà sempre presente nelle sue rielaborazioni successive.

testo affine alla *Dolonia*, l'uso del verbo *regere* associato a un'arma da getto non può non ricordare la preghiera di Niso a Diana perché la dea orienti bene le frecce creando scompiglio tra coloro che hanno catturato Eurialo (Verg. *Aen.* 9.409: *hunc sine me turbare globum et rege tela per auras*)¹⁸.

Valerio Flacco, dunque, prende posizione insieme agli scoli omerici a favore dell'utilità dell'arco nelle imprese notturne – o almeno in una prima fase di esse: in 3.161-162 Ercole, giunto a combattere corpo a corpo, si disferà di arco e frecce e userà la fedele clava. Il suo protetto Ila, comunque, continuerà a usare arco e frecce per uccidere i nemici (3.182-185).

Pochi anni dopo¹⁹, Stazio sembra polemizzare con gli scoli omerici e, verosimilmente, con lo stesso Valerio Flacco. Ciò, di base, non deve stupire dal momento che Stazio usa abitualmente il libro III delle *Argonautiche* come modello per le sequenze narrative della *Tebaide* ispirate alla *Dolonia*²⁰; più in generale, egli mostra di conoscere bene il poema del predecessore ponendosi talora in competizione con esso²¹. Stazio rende evidente il riferimento a Valerio Flacco – e non solo agli scoli omerici –, facendo rinunciare all'arco proprio Agilleo, figlio di Ercole, colui che nella notte di Cizico ha mostrato nella pratica che gli scoli omerici avevano ragione. Alla luce del fatto che già durante i giochi funebri del libro VI della *Tebaide* Agilleo aveva manifestato di non essere all'altezza del padre, si ha l'impressione che la rinuncia alle armi paterne (per giunta, per compiere intenzionalmente un'impresa proditoria e moralmente degradata) sia un ulteriore segno della sua scarsa attitudine eroica²², motivata da una cattiva conoscenza della tattica militare – e della storia letteraria riguardante il suo stesso padre. Sorge, a questo punto, il sospetto che il commento sull'inutilità dell'arco di notte (*Theb.* 10.260-261)

¹⁸ Tra i modelli epici dell'episodio valeriano va menzionato anche Ov. *Met.* 12.605-606, in cui Apollo direziona le frecce di Paride contro Achille (*arcus obvertit in illum / certaue letifera dextera dextera*).

¹⁹ Con Stover 2008 (= 2012, 7-26) e la maggior parte dei critici, ritengo che le *Argonautiche* precedano le opere staziane. Il recente tentativo di MacRae 2021 di ascrivere il poema valeriano all'età domiziana non appare convincente, come si argomenterà in altra sede.

²⁰ È stato dimostrato, in particolare, che la *monomachia* di Tideo nel libro II della *Tebaide* risente fortemente della battaglia di Cizico: osservazioni acute in Parkes 2014, 331-333 e Finkmann in Dinter-Finkmann-Khoo 2019, 267-270. A livello microtestuale, va segnalato che il nome Tamiro (Val. Fl. 3.128 e cf. *supra* n. 7) ricorre in Stazio tra le vittime del massacro notturno del libro X (*Theb.* 10.314: *Thamyryn* o *Thamyrum*, con Spaltenstein 2004, 46).

²¹ Cf. Stover 2009. Molto folta è ormai la bibliografia sui rapporti tra le *Argonautiche* di Valerio Flacco e la *Tebaide* di Stazio: per una rassegna vd. Cannizzaro 2020, 8-13; è attesa anche la pubblicazione di una monografia proprio su questo argomento da parte di Stover (Stover in c. di st.).

²² Sulla scarsa attitudine eroica di Agilleo in confronto ad Ercole cf. Lovatt 2005, 194-219 (sui giochi funebri del libro VI) e 233-234 (sul 'raid' notturno del libro X).

sia da ascrivere alla prospettiva (limitata e inadeguata) di Agilleo piuttosto che a quella del poeta onnisciente: in fondo, accade spesso nei generi letterari narrativi che il narratore adotti il punto di vista di un suo personaggio.

Attraverso questa discussione su archi e imprese notturne, si conferma, insomma, che Valerio Flacco funge da mediatore testuale tra Omero (e i suoi scoli) e Stazio, secondo una raffinata operazione intertestuale di “window reference” riscontrabile anche altrove nella *Tebaide*²³.

FRANCESCO CANNIZZARO

²³ Per il concetto di “window reference” vd. Thomas 1986. Sull’*aristia* di Anfiarao (a confronto con il libro V dell’*Iliade* e il libro VI delle *Argonautiche* valeriane) si veda soprattutto Smolenaars 1991 e il suo commento al libro VII della *Tebaide* (Smolenaars 1994); sul monile di Armonia e il cosiddetto cinto di Venere nell’*Iliade* e nelle *Argonautiche* vd. Cannizzaro 2017 e Stover 2018.

Desidero ringraziare sentitamente il prof. Giovanni Zago per aver discusso con me di questa breve nota e per averne letto una precedente versione.

Riferimenti bibliografici:

- F. Cannizzaro, *Elementi argonautici nel monile di Armonia (Stat. Theb. II 269-305)*, “Maia” 69, 2017, 524-536.
- F. Cannizzaro, *Sulle orme dell’Iliade: imitazione omerica e strategie emulative in Argonautiche, Tebaide e Punica*, Diss. Pisa-Firenze-Siena 2020.
- S. Casali, *Imboscate notturne nell’epica romana*, in A. Chaniotis (ed.), *La Nuit: imaginaire et réalités nocturnes dans le monde gréco-romain*, ‘Entretiens sur l’antiquité classique’ 64, Genève 2018, 209-256.
- F. Caviglia, *Valerio Flacco. Le Argonautiche*, Milano 1999.
- E. Courtney, *C. Valerius Flaccus. Argonauticon*, Leipzig 1970.
- R. Cowan, *Knowing Me, Knowing You: Epic Anagnorisis and the Recognition of Tragedy*, in S. Papaioannou, A. Marinis (edd.), *Elements of Tragedy in Flavian Epic*, Berlin-Boston 2021: 43-64.
- M. Dinter - S. Finkmann - A. Khoo, *Nyktomachies in Graeco-Roman Epic*, in Ch. Reitz, S. Finkmann (edd.), *Structures of Epic Poetry, II.1: Configuration*, Berlin-Boston 2019, 245-281.
- C. Dué - M. Ebbott, *Iliad 10 and the Poetics of Ambush. A Multitext Edition with Essays and Commentary*, Washington 2010.
- W.-W. Ehlers, *Gai Valeri Flacci Setini Argonauticon libri VIII*, Stutgardiae 1980.
- S. Finkmann, *Killed by Friendly Fire. Divine Scheming and Fatal Miscommunication in Valerius Flaccus’ Cyclic Episode*, in S. Finkmann, A. Behrendt, A. Walter (edd.), *Antike Erzähl- und Deutungsmuster: Zwischen Exemplarität und Transformation. Festschrift für C. Reitz zum 65. Geburtstag*, Berlin-Boston 2019, 145-180.
- M. Giarratano, *C. Valeri Flacci Balbi Setini Argonauticon libri octo*, Mediolani-Panormi-Neapoli 1904.
- J. B. Hainsworth, *The Iliad: A Commentary* (gen. ed. G. S. Kirk), iii: *Books 9-12*, Cambridge 1993.
- Ph. R. Hardie, *Lucretian multiple explanations and their reception in Latin didactic and epic*, in M. Beretta, F. Citti (edd.), *Lucrezio, la natura e la scienza*, Firenze 2008, 69-96.
- G. C. Harles, *C. Valerii Flacci Setini Balbi Argonauticon libri octo*, Altenburgi 1781.
- N. Heinsius, *C. Valerii Flacci Setini Balbi Argonautica*, Traiecti Batavorum 1702.
- D. E. Hill, *P. Papini Stati Thebaidos libri XII*, Lugduni Batavorum 1996².
- P. Langen, *C. Valerii Flacci Setini Balbi Argonauticon libri octo*, Berolini 1896 (rist. Hildesheim 1964).
- N. Lanzarone, *M. Annaei Lucani Belli civilis liber VII*, Firenze 2016.
- G. Liberman, *Valerius Flaccus. Argonautiques. Chants I-IV*, Paris 1997.
- H. L. Lorimer, *Homer and the Monuments*, London 1950.
- H. Lovatt, *Stattius and Epic Games. Sport, Politics and Poetics in the Thebaid*, Cambridge 2005.
- D. E. MacRae, *The Date of the Proem of Valerius Flaccus’ Argonautica: New Epigraphic Evidence from Naples*, “CPh” 116, 2021, 119-125.
- G. Manuwald, *Die Cyclicus-Episode und ihre Funktion in den Argonautica des Valerius Flaccus*, Göttingen 1999.
- G. Manuwald, *Valerius Flaccus, Argonautica. Book III*, Cambridge 2015.
- W. McLeod, *The Bow at Night: An Inappropriate Weapon?*, “Phoenix” 42, 1988, 121-125.
- R. Nordera, *I virgilianismi in Valerio Flacco*, in A. Traina, R. Nordera, T. Bertotti, L. Bezzi, E. Pianezzola, A. Lunelli (edd.), *Contributi a tre poeti latini (Valerio Flacco, Rutilio Namaziano, Pascoli)*, Bologna 1969, 1-92.

- R. Parkes, *The Epics of Statius and Valerius Flaccus' Argonautica*, in M. Heerink, G. Manu-wald (edd.), *Brill's Companion to Valerius Flaccus*, Leiden-Boston 2014, 326-339.
- C. F. Sauer, *Valerius Flaccus' dramatische Erzähltechnik*, Göttingen 2011.
- P. Schenk, *Studien zur poetischen Kunst des Valerius Flaccus. Beobachtungen zur Ausgestal-tung des Kriegsthemas in den Argonautica*, München 1999.
- K. Schenkl, *Studien zu den Argonautica des Valerius Flaccus*, Wien 1871.
- J. J. L. Smolenaars, *Quellen und Rezeption: Die Verarbeitung homerischer Motive bei Valerius Flaccus und Statius*, in M. Korn, H.-J. Tschiedel (edd.), *Ratis omnia vincet: Untersuchun-gen zu den Argonautica des Valerius Flaccus*, Hildesheim-Zürich-New York 1991, 57-71.
- J. J. L. Smolenaars, *Statius, Thebaid VII. A commentary*, Leiden-New York-Köln 1994.
- J. Soubiran, *Valerius Flaccus. Argonautiques*, Louvain-Paris-Dudley 2002.
- F. Spaltenstein, *Commentaire des Argonautica de Valérius Flaccus (livres 3, 4 et 5)*, Bruxel-les 2004.
- T. Stover, *The Date of Valerius Flaccus' Argonautica*, in F. Cairns (ed.), *Papers of the Lang-ford Latin Seminar*, XIII, Leeds 2008, 211-229.
- T. Stover, *Apollonius, Valerius Flaccus and Statius: Argonautic elements in Thebaid 3.499-647*, "AJPh" 130, 2009, 439-455.
- T. Stover, *Epic and Empire in Vespasianic Rome. A new reading of Valerius Flaccus' Argo-nautica*, Oxford 2012.
- T. Stover, *Civil War and the Argonautic Program of Statius' Thebaid*, in D. A. Krasne, L. D. Ginsberg (edd.), *After 69 CE. Writing Civil War in Flavian Rome*, Berlin-Boston 2018, 109-122.
- T. Stover, *In the Wake of Argo: Valerius Flaccus and Flavian Epic*, in c. di st.
- G. Thilo, *C. Valeri Flacci Setini Balbi Argonauticon libri octo*, Halle 1863.
- R. F. Thomas, *Virgil's Georgics and the Art of Reference*, "HSPH" 90, 1986, 171-198.
- A. D. Todd, *Archery in Archaic Greece*, Diss. New York 2013.
- P. Wagner, *Emendationes Valerianae*, "Philologus" 20, 1863, 617-647.

ABSTRACT:

In the night battle of Cyzicus, reminiscent of the *Dolonia*, Hercules kills his opponent Phlegyas, who is carrying a torch, shooting an arrow at him (Val. Fl. 3.133-137). This paper argues that in his Hercules and Phlegyas episode Valerius Flaccus is alluding to an Homeric *scholion* (*ad Il.* 10.260), in which the usefulness of bow and arrows at night is stressed. Statius will later allude not only to Homer and the Homeric *scholia*, as has been shown by S. Casali, but also to Valerius Flaccus, making Agylleus, Hercules' unworthy son, assume that in night raids archery would be useless (Stat. *Theb.* 10.260-261). Moreover, an old conjecture by N. Heinsius at Val. Fl. 3.134 (*flectere* for *pectore*) is reconsidered.

KEYWORDS:

Valerius Flaccus and Statius' *Thebaid*, *Dolonia* and the Homeric *scholia*, Hercules, archery at night, window reference.

NOTA TESTUALE A *DE REBUS BELLICIS* 2.6

Il cap. 2 rappresenta uno snodo ideologico fondamentale nello sviluppo argomentativo del *De rebus bellicis*, l'anonimo trattato, con ogni probabilità riconducibile alla prima metà del IV sec. d.C.¹, in cui, come ha efficacemente sintetizzato Andrea Giardina, convivono “due anime: una tecnico-militare, l'altra riformistico-sociale”².

¹ La datazione del *De rebus bellicis* rappresenta una *vexatissima quaestio* che ha visto a serrato confronto ipotesi tra loro assai diverse. Minoritarie sono le posizioni di quanti collocano la composizione dell'opuscolo alla fine del IV sec. (con l'importante cesura della disastrosa battaglia di Adrianopoli del 378), sotto Teodosio, come ipotizzato tra gli altri da F. Paschoud, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des invasions*, Roma 1967, 118 n. 41, mentre non esclude una composizione tra gli anni 383 e 395 A.E. Astin, *Observations on the De rebus bellicis*, in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin literature and Roman history, III*, Bruxelles 1983, 388-439. Si sposta al V sec. H. Brandt, *Zeitkritik in der Spätantike. Untersuchungen zu den Reformvorschlägen des Anonymus De rebus bellicis*, München 1988, 135-162, che propone per il regno di Valentiniano III, e addirittura al tempo di Giustiniano R. Neher, *Der Anonymus De rebus bellicis*, Tübingen 1911, 60. La maggior parte degli studiosi colloca, tuttavia, lo scritto nel cuore del IV sec., con due proposte principali: propende per una datazione più alta, ovvero sotto l'impero di Costanzo II, S. Mazzarino, *Aspetti sociali del quarto secolo. Ricerche di storia tardo-romana*, Roma 1951, passim, seguito da A. Giardina nella sua edizione *Anonimo. Le cose della guerra*, Milano 2014⁴, XXXVII-LII (assai utile per una ricognizione di tutte le ipotesi e per una loro puntuale discussione). Si spostano, invece, leggermente più avanti, ovvero ai regni di Valentiniano I e/o di Valente, tra gli altri O. Seeck, *Anonymus (3)*, in *RE* I 2, 1894, 2325, che per primo ha avanzato questa indicazione; E.A. Thompson, *A Roman Reformer and Inventor: Being a New Text of the Treatise De Rebus Bellicis*, Oxford 1952, passim; A. Cameron, *The Date of the Anonymus De rebus bellicis*, in M.W.C. Hassall - R.I. Ireland (eds.), *Aspects of the De rebus bellicis. Papers Presented to Professor E.A. Thompson*, Oxford 1979, 1-10; ancora Ireland nella sua edizione teubneriana (*Anonymi auctoris De rebus bellicis*, Leipzig 1984); A. Sánchez-Ostiz Gutiérrez, *Anónimo sobre asuntos militares*, Pampeluna 2004, e più di recente Ph. Fleury in *De rebus bellicis, Sur les affaires militaires*, Paris 2017, XLIX-LIII (si veda in ogni caso la densissima sezione XXVIII-XLIX per una dettagliata analisi di tutte le ipotesi che integra e aggiorna quella cit. di Giardina). Si mantiene, invece, su una linea di equilibrata prudenza tra le due posizioni, nell'impossibilità di determinazione puntuale di una delle due, G. Bonamente, *Considerazioni sul De rebus bellicis*, “AFLM” 14, 1981, 11-49. Si muove, infine, su una posizione particolare la recente monografia di S. Gräf, *Der Anonymus de rebus bellicis. Eine morphologische Untersuchung*, Hamburg 2018, che preferisce, invece, vedere nel testo il prodotto cumulativo di petizioni rivolte all'imperatore (cfr. *infra* n. 4), diverse nel tempo, ma poi fuse insieme nel testo che leggiamo.

² Giardina, *Le cose della guerra...* XVIII, ripreso con le medesime parole anche a XXXIV, secondo cui queste due “anime” si rivelano prevalenti rispetto alla dimensione bellica che deriva dal titolo «attribuitogli dalla tradizione manoscritta e certamente suggerito dalle illustrazioni belliche» delle *machinae* di cui si parla nei successivi capp. 7-18. Di parere diverso, invece, Fleury, *Sur les affaires militaires...* XXVII, secondo cui il titolo ben sintetizza l'unica linea guida che, a suo avviso, anima il trattato, unendolo sul piano argomentativo,

Qui, infatti, siamo di fronte a un'importante testimonianza sulla storia monetale di età tardoantica: viene mosso a Costantino il rimprovero di aver favorito anche nei commerci al minuto (con effetti negativi che si ripercuotevano soprattutto sui ceti medio-bassi, delle cui preoccupazioni l'anonimo autore sembra farsi portavoce), a causa della sua *profusa largitio* di denaro, la diffusione di monete d'oro al posto di quelle di rame³. È proprio da questa innovazione, conclude sentenziosamente l'autore, che ha avuto origine quell'*avaritia* motivo, come vedremo, di numerosi e drammatici sconquassi sociali e politici (2.1: *sed huius avaritiae origo hinc creditur emanasse*), a conferma dell'intento di chi ha scritto il libello⁴ di collegare i fenomeni monetari alle dinamiche sociali, dimostrando capacità di analisi e di osservazione "veramente impressionante"⁵.

Nei paragrafi seguenti del medesimo cap. 2 si dimostrano, infatti, gli effetti devastanti della riforma costantiniana: l'aumento vorticoso della

ovvero "comment faire pour continuer à entretenir une armée puissante et efficace, capable de défendre des frontières menacées par la pression des peuples barbares". Ma è di certo convincente l'efficace sintesi di Giardina, *Le cose della guerra...* XXVI, secondo cui "l'analisi dell'anonimo e le sue proposte di risanamento nascono da una considerazione globale dei mali dell'epoca e delle difficoltà del governo".

³ Sulla riforma monetale di Costantino e le critiche avanzate in merito dall'anonimo è ancora imprescindibile L. Cracco Ruggini, *Utopia e realtà di una riforma monetaria. L'Anonymus De rebus bellicis e i Valentiniani*, in AA.VV., *Miscellanea di studi per Laura Breglia*, Roma 1987, 189-196; per un inquadramento generale della problematica si veda almeno E. Lo Cascio, *Teoria e politica monetaria a Roma tra III e IV d.C.*, in A. Giardina (ed.), *Società romana e impero tardoantico*, I. *Istituzioni, ceti, economie*, Roma-Bari 1986, 535-557, 779-801. Per una sintesi più aggiornata sulle riforme costantiniane in termini di moneta e fisco, è utile, anche per la ricca documentazione bibliografica, L. De Giovanni, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma 2007, 193-199.

⁴ *Praef. 2: in hoc libello*. Il termine (che qualcuno come Thompson, *A Roman Reformer and Inventor...* 1 n. 1, ha voluto considerare nel senso particolare di "petizione", tesi di recente rivalutata da Gräf, *Der Anonymus de rebus bellicis...* passim; si vedano tuttavia le riserve di Giardina, *Le cose della guerra...* XXXVI n. 3) è usato solo qui, mentre nel corso dell'opera risulta prevalente l'impiego di *oratio* (*Praef.* 9 e 17; 6.5)

⁵ Così Mazzarino, *Aspetti sociali del quarto secolo...* 106. In una prospettiva opposta si colloca, invece, Brandt, *Zeitkritik in der Spätantike...* 163-165, che al contrario riscontra nell'anonimo un'analisi condotta secondo parametri tradizionali e non certo originali, connotati in particolare da un'angolatura spiccatamente moralistica. Altrettanto dura, per il loro approccio considerato insieme semplicistico e utopistico, è la valutazione delle proposte suggerite dall'autore del libello, come Brandt scrive a 163: "dieser naiven, personalisierenden Geschichtsauffassung entsprechen seine Reformvorschläge, die so einfach wie wirklichkeitsfremd sind:", inaugurando una linea critica seguita, qualche anno dopo, da J.H.W.G. Liebeschütz, *Realism and Phantasy. The Anonymus De rebus bellicis and its Afterlife*, in E. Dabrowa (ed.), *The Roman and Byzantine Army in the East*, Krakow 1992, 119, che tuttavia, pur valutando anch'egli come inutili e impraticabili le proposte dell'anonimo, formula nel complesso una valutazione positiva delle qualità del trattato.

diffusione delle monete d'oro, ritenute più preziose; la crescita della già forte divaricazione tra i *potentes*, che potevano adornare vistosamente le loro *domus* (2.4) grazie agli introiti derivanti dalle transazioni in *aurum*⁶, e i *tenuiores*, oppressi ancora di più dalla miseria e dalla violenza. In questa contrapposizione non mancano, dal confronto con altre testimonianze soprattutto coeve, elementi “topici” sull’eterno conflitto tra ricchezza e povertà e sul perenne squilibrio nella redistribuzione delle risorse economiche e monetarie⁷: è stato, peraltro, sostenuto di recente che l’autore alluda non tanto ai “poveri” come categoria generale, ma più propriamente alla classe dei *curiales* che aveva subito un profondo danno economico dalla riforma costantiniana⁸.

A ogni buon conto, le conseguenze violente sul piano sociale e politico non mancarono, come si precisa nei successivi paragrafi 5-6:

[5] *sed afflicta paupertas, in varios scelerum conatus accensa, nullam reverentiam iuris aut pietatis affectum prae oculis habens, vindictam suam malis artibus commendavit.* [6] *Nam saepe gravissimis damnis affectit imperia populando agros, quietem latrociniiis persequendo, inflammando odia; et per gradus criminum fovit tyrannos, quos ad gloriam virtutis tuae produxit magis quam succendit audacia.*

Il testo riproduce quello di recente stampato da Philippe Fleury, che non trova differenze rispetto alla gran parte delle altre edizioni⁹. Il senso di gran parte della pericope è abbastanza chiaro: i poveri, spinti come detto dalla disperazione, si sono resi responsabili, con grave danno per l’ordine costituito, di imprese scellerate, come il saccheggio dei campi, azioni frequenti di

⁶ L’eccessivo sfarzo delle *domus* patrizie nel IV sec. era un elemento polemico ampiamente diffuso: cfr. A. Giardina, *Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana*, “StudStor” 29, 1988, 127-142.

⁷ Il tema affonda le sue radici nella letteratura greca delle origini per cui si veda almeno il documentato G. Tedeschi, *Ricchezza e povertà nella letteratura dell’antica Grecia: alcune riflessioni*, “AION” 39, 2017, 31-70. Per l’età tardoantica la situazione è resa più complessa dalla contemporanea affermazione del cristianesimo: tra la moltissima bibliografia in merito, deve tuttavia essere menzionato P. Brown, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton 2012 (ed. it., *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo sviluppo del cristianesimo, 350-550 d.C.*, Torino 2014).

⁸ È questa la tesi formulata da C. Grubauch, *The Anonymus De rebus bellicis and the Ethics of Empire in Late Antiquity. A problem in Intellectual History*, “Clio’s Scroll. The Berkeley Undergraduate History Journal” 17, 2015, 17, che, fondandosi proprio su Brown, *Through the Eye of a Needle...* 24, precisa che “these were the Anonymous’s *afflicta paupertas*, afflicted not by poverty, but by their impoverishment relative to the new administrative class”.

⁹ Fleury, *Sur les affaires militaires...* 7 “(con qualche minima differenza grafica). Ogni variazione sarà debitamente indicata e commentata nel seguito della discussione.

brigantaggio¹⁰, il voluto accrescimento di ogni forma di odio, senza nessun rispetto della legge e senza nessun sentimento di *pietas*. Tutto questo non si è limitato alla sola sfera dell'ordine pubblico, ma ha provocato conseguenze fortemente negative anche in ambito politico, poiché la situazione fuori controllo, a causa di questo crescente e quasi inarrestabile numero di atti criminali, ha favorito il manifestarsi dei *tyranni*, gli usurpatori¹¹.

Qualche problema ha, invece, suscitato la relativa *quos ad gloriam virtutis tuae produxit magis quam succendit audacia* a conclusione di 2.6. Giardina ritiene che *audacia* sia il soggetto tanto di *produxit* quanto di *succendit* e così traduce: "...gli usurpatori, che l'audacia ha suscitato a gloria della tua virtù, più di quanto li abbia esaltati" per poi parafrasare, in sede di commento, con queste parole: "l'audacia dei tiranni non li ha esaltati, ma suscitati a gloria della virtù imperiale"¹². Sulla stessa linea si muove anche Fleury, il quale rende in questo modo: "...d'usurpateurs, que l'audace a plus suscités pour la gloire de ton courage qu'elle ne les a enflammés"¹³.

Il testo, tuttavia, manifesta "una frattura evidente nella sequenza sintattico-narrativa, che deve corrispondere a una cesura nella struttura logica che l'esprime", come ha efficacemente argomentato Ignazio Tantillo¹⁴. È difficile, infatti, pensare che, in un quadro socio-politico così acutamente delineato, l'apparizione degli usurpatori sia motivata esclusivamente dalla loro *audacia* individuale. Quest'ultima, al massimo, può aver acceso e stimolato le velleità di chi ha tentato di sfruttare, di certo non "in solitaria", ma col supporto di parti consistenti dell'esercito, un malcontento ampio e diffuso, generato, come detto, dall'accentuazione del divario economico tra le classi sociali, di cui l'*avaritia* è la prima responsabile¹⁵.

Ne consegue, pertanto, che, sulla base di questo ragionamento, *audacia*

¹⁰ Secondo Fleury, *Sur les affaires militaires...* 44, i *latrocinia* alluderebbero alle rivolte note come *bagaudae*, diffuse nella parte occidentale dell'impero, soprattutto in area gallica e iberica, per gran parte della fine del III/ metà del IV sec.

¹¹ Si veda la ricca nota di commento di Fleury, *Sur les affaires militaires...* 44-45, che ricorda, col supporto di alcuni passi di Ammiano Marcellino (15.8.6 e 27.5.1), come il *tyrannus* sia "l'ennemi personnel du prince, l'usurpateur" (così a 44), precisando inoltre come la menzione al plurale sia un elemento importante ai fini della datazione dello scritto.

¹² Giardina, *Le cose della guerra...* 13 (per la traduzione) e 55 (per il commento).

¹³ Fleury, *Sur les affaires militaires...* 7.

¹⁴ I. Tantillo, *La prima orazione di Giuliano a Costanzo. Introduzione, traduzione e commento*, Roma 1997, 346 (a margine di un confronto tra il testo giuliano e il nostro libello a proposito della riforma monetale di Costantino a 345-347).

¹⁵ Mi pongo sulla linea di Giardina, *Le cose della guerra...* XXXI, secondo cui "all'inizio del processo di disgregazione sociale sta l'*avaritia* dell'età costantiniana, dalla quale deriva una lunga catena di mali", tra cui possiamo aggiungere anche la *discordia*, con l'avvento dei *tyranni*.

risulta essere il soggetto solo di *succendit*, ma non di *produxit*, per il quale si devono valutare altre opzioni. Nella sua fondamentale edizione del 1952, E.A. Thompson aveva interpretato, per usare le sue parole, “without much confidence as though *paupertas* were still the subject of *produxit*”¹⁶. Più di recente, anche Hélène Jouffroy ha seguito questa lettura traducendo: “[la pauvreté opprimée] en vint à encourager les usurpateurs, qu’elle suscita pour la gloire des tes vertus, plutôt qu’elle ne les enflamma d’audace”¹⁷. Tuttavia, risulta poco credibile che la *paupertas* (che qui va ovviamente interpretata come forma astratta in luogo del concreto “i poveri”)¹⁸ possa risultare in grado di dare origine a dei *tyranni*, mentre al massimo può favorire le condizioni socio-politiche per il loro manifestarsi (e questo legittima il fatto che sia il soggetto di *fovit*). A ciò si aggiunga, sul piano più strettamente grammaticale, che il lessema si trova troppo distante da *produxit*, per di più con l’inserzione di un pronome relativo in accusativo che rende, per molti aspetti, necessaria la presenza di un soggetto esplicito.

Se non si vuole accettare *audacia*, l’ipotesi alternativa è quella di supporre una lacuna dopo il verbo, come già aveva congetturato Paul Maas in uno dei suoi non numerosi interventi di filologia latina, comunicato privatamente e poi registrato da Thompson, che così scrive: “but Professor Maas may well be right in supposing that a subject (e.g. *fortuna*) to *produxit* has fallen out of the text”¹⁹.

Da allora non sono mancati altri suggerimenti, tutti ovviamente con un loro grado di plausibilità: *inopia* (Ireland)²⁰; *desperatio* o *oppressio* (Brandt)²¹; *odium* (Cataudella)²².

A mio giudizio, l’ipotesi di una lacuna postulata da Maas è altamente verosimile, anche se la sua proposta di integrazione appare, tuttavia, debole

¹⁶ Thompson, *A Roman Reformer and Inventor...* 5.

¹⁷ H. Jouffroy, *Le De rebus bellicis, source d’histoire militaire? Traduction française du De rebus bellicis*, in Y. Le Bohec - C. Wolff (edd.), *L’armée romaine de Dioclétien à Valentinien I^{er}*, Paris 2004, 61.

¹⁸ Per l’importanza dell’utilizzo degli astratti nel nostro trattato vd. A. Bruzzone, *Contributo ad una analisi stilistica del De rebus bellicis: qualche aspetto dell’uso dell’astratto*, “Romanobarbarica” 13, 1994-95, 1-42, in particolare nell’apposita sezione dedicata a questo passo (e specificamente a *paupertas*) a 21-23, che rientra tra gli “astratti come concreti collettivi”.

¹⁹ Il suggerimento di Maas, che aveva letto in anteprima l’edizione Thompson fornendo qualche proposta “diagnostica” al suo autore, è registrato, con le parole sopra citate, in Thompson, *A Roman Reformer and Inventor...* 5.

²⁰ Ireland, *Anonymi auctoris De rebus bellicis...* 4.

²¹ H. Brandt nella sua recensione alla cit. ed. di Ireland, “Eos” 75, 1987, 182.

²² M.R. Cataudella, *Sul De rebus bellicis. Note di lettura*, “Sileno” 16, 1990, 182, soluzione ingegnosa sul piano filologico perché la caduta del sostantivo proposto si motiverebbe per aplografia rispetto al precedente *odia*.

nella sua genericità (ma ricordiamoci che era stata, in ogni caso, formulata *exempli gratia*). Le altre soluzioni, per quanto ingegnose, hanno, dal mio punto di vista, lo stesso limite di non cogliere l'organicità del ragionamento dell'autore che muove le cause del degradarsi della situazione, in tutte le sue manifestazioni (economiche, sociali e appunto politiche), dalla diffusione dell'*avaritia*, come enunciato all'inizio del cap. 2. Ed è questo, pertanto, a mio avviso, il termine con cui integrare la lacuna individuata da Maas, proprio perché sta a indicare non tanto una causa generica, dalla valenza più o meno moraleggiante, come possono essere la fortuna, la povertà, la disperazione o l'odio, quanto piuttosto un principio dinamico che si è attivato in modo sistematico, ovviamente in negativo, sull'intero corpo sociale arrivando a generare, al culmine della sua potenza, l'avvento dei *tyranni*, non a caso di frequente qualificati tipologicamente non solo crudeli, ma anche *avari*²³.

La proposta, oltre al più stretto legame con il pensiero espresso nel trattato, può trovare tre tipologie di motivazioni: la prima, di carattere più propriamente filologico, consiste nel fatto che la somiglianza grafica tra *avaritia* e *audacia*, soprattutto in scrittura maiuscola (*AVARITIA / AVDACIA*), con i nessi iniziali e terminali coincidenti, può aver indotto il copista, concentrato su *audacia* posto a conclusione del periodo, a saltare la parola.

La seconda è rappresentata dallo stretto legame, in forma di *climax*, tra *avaritia* e *audacia*, fonte di ogni tipo di crimine e di scelleratezza, che trova un interessante parallelo ciceroniano, precisamente dalla *Pro Sexto Roscio Amerino* (75: *in urbe luxuries creatur, ex luxuria existat avaritia necesse est, ex avaritia erumpat audacia, inde omnia scelera ac maleficia gignuntur*)²⁴. Il che potrebbe aggiungere un ulteriore tassello a sostegno del "ciceronismo" del nostro anonimo, già messo in evidenza da Thompson e Mazzarino²⁵. Inoltre, poiché il brano dell'orazione contrappone ai mali della vita di

²³ Tra i tanti esempi si veda almeno Livio 33.44.8: *Nabim... tyrannum avaritia et crudelitate omnes... tyrannos aequantem*. Come scritto icasticamente da C. Petrocelli, *La stola e il silenzio. Sulla condizione femminile nel mondo romano*, Palermo 1989, 23, "connotati topici di questo nemico per antonomasia della *fides* e della *pietas*, sono *avaritia*, *crudelitas*, *cupiditas*, *deos neglegere*, *insolentia*, *iracundia*, *libido*". Sulla costruzione dello stereotipo del tiranno nella storiografia romana (mediato dalla cultura greca tramite il teatro e gli esercizi delle scuole di retorica), ovviamente rimarcato dall'*avaritia* come caratteristica qualificante, si veda J. R. Dunkle, *The rhetorical tyrant in Roman historiography. Sallust, Livy, and Tacitus*, "CW" 65, 1971, 12-20.

²⁴ Per una puntuale analisi di questo passo si rimanda a E. Lo Cascio, *Realtà e rappresentazione: la caratterizzazione degli homines ex municipiis rusticis nella Pro Roscio Amerino*, in G. Petrone - A. Casamento (edd.), *Lo spettacolo della giustizia. Le orazioni di Cicerone*, Palermo 2006, 52.

²⁵ Si vedano Thompson, *A Roman Reformer and Inventor...* 4, e S. Mazzarino, *Antico*,

città, generati dal combinato disposto di *luxuries*, *avaritia* e *audacia*, il fatto che “*maleficia* di tal fatta non sogliono sorgere”²⁶ in quella di campagna, al contrario esaltata come *magistra* di virtù come *parsimonia*, *diligentia* e *iustitia*, l’eventuale parallelo, se davvero l’autore può aver tenuto presente questo passo ciceroniano, potrebbe rafforzare l’ipotesi di Giardina, accolta anche da Fleury²⁷, secondo cui “il mondo delle città è del tutto assente dal trattato”²⁸. Ne consegue, pertanto, che l’anonimo potrebbe facilmente aver proiettato, pure sul piano etico-valoriale, oltre che su quello più strettamente economico-politico, una visione negativa del modello di vita urbanizzato, ai suoi occhi degenerato e vizioso.

La terza motivazione, invece, è relativa al valore ideologico di *avaritia* come principio di discordia civile, che nella letteratura latina ha il suo archetipo di riferimento in Sallustio, ma che “per li rami” arriva fino al tardoantico e, in particolare, a un autore più o meno coevo al *De rebus bellicis*, Prudenzio, che nella sua *Psychomachia* costruisce, tra i duelli messi in campo tra virtù e vizio, la personificazione allegorica di *avaritia*.

Come noto, Sallustio riteneva l’avidità uno dei *mala* principalmente responsabili della corruzione morale e politica dei Romani, a partire da quanto scrive più volte nelle opere monografiche, come attestato per esempio da notissimi passi del *De coniuratione Catilinae* (5.8: *pessuma ac divorsa inter se mala, luxuria atque avaritia*; 10.4: *avaritia fidem probitatem ceterasque artis bonas subvortit*). Ma, al di là delle dichiarazioni di principio, ai nostri fini è soprattutto utile un frammento delle *Historiae*, in cui l’*avaritia* viene direttamente accostata alla *discordia* tra i *mala* che andarono intensificandosi nella società romana al termine delle guerre puniche (fr. 11 Maurenbrecher = fr. 1.15 La Penna-Funari: *at discordia et avaritia atque ambitio et cetera secundis rebus oriri sueta mala post Carthaginis excidium maxime aucta sunt*). Come ha giustamente notato La Penna, la *discordia*, strettamente correlata all’*ambitio* e all’*avaritia*, da cui dipende, si pone come “il male più grave per lo Stato”²⁹. Nella memoria intertestuale del nostro autore, ancora non compiutamente indagata, Sallustio riveste senza dubbio una posizione di rilievo, soprattutto per porre in evidenza gli effetti sociali delle sperequazioni economiche: oltre al passo in esame, è interessante l’utilizzo in comune con la nostra pericope del *De rebus bellicis* dell’astratto *paupertas*, attestato per la prima volta, non a caso, proprio nel *De coniura-*

tardoantico ed èra costantiniana, I, Bari 1974, 226-227.

²⁶ Lo Cascio, *Realtà e rappresentazione...* 52.

²⁷ Fleury, *Sur les affaires militaires...* IX-X.

²⁸ Giardina, *Le cose della guerra...* XXXIII.

²⁹ A. La Penna in C. Sallusti Crispi *Historiae*, I: *Fragmenta 1.1-146*, a c. di A. La Penna e R. Funari, Berlin-Boston 2015, 133 (il frammento è commentato a 133-134).

zione *Catilinae* (53.4: *ac mihi multa agitanti constabat paucorum civium egregiam virtutem cuncta patravisse eoque factum, uti divitas paupertas, multitudinem paucitas superaret*)³⁰. Sallustiano, infine, pur in mezzo a svariate attestazioni soprattutto nella prosa storica, è anche l'influsso sulla nostra pericope del valore metaforico di verbi come *accendere*, *inflammare* e *succendere* associato a rivolte o sommovimenti, come ben documentato da Antonella Bruzzone³¹.

Se, pertanto, Sallustio può essere plausibilmente rubricato tra i riferimenti imprescindibili per il nostro autore, è interessante notare come il tema dell'*avaritia* come motore di discordia civile sia riscontrabile in età tardoantica anche in altri ambiti, solitamente trascurati dai commentatori, a conferma della diffusione 'trasversale' del motivo e della sua facile adattabilità funzionale ai vari generi letterari. Vorrei qui segnalare, come sopra anticipato, un parallelo con la *Psychomachia* di Prudenzio, precisando fin da subito che non si vuole proporre l'ipotesi di una relazione puntuale tra questo poema e il *De rebus bellicis*, ma semplicemente rimarcare, in ambiti e contesti radicalmente diversi come un poema allegorico cristiano e un trattato economico-militare di marca paganeggiante³², la centralità di *avaritia* nell'immaginario della seconda metà/conclusione del IV sec., e a lungo perdurante, soprattutto come causa scatenante di conflitti e discordia civile³³.

³⁰ La priorità sallustiana di quest'utilizzo metonimico di *paupertas* è attestata s.v. dal *ThLL* X 1, col. 853.70.

³¹ Bruzzone, *Contributo ad una analisi stilistica...* 30, n. 120, la quale giustamente rivendica il "colorito sallustiano" del passo in esame.

³² Giardina, *Le cose della guerra...* XXXIII, è sul punto assertivo, visto che scrive: "il nostro autore era certamente un pagano, altrimenti non avrebbe rimproverato a Costantino di aver confiscato i tesori dei tempi (2.5)". Forse, in mancanza di riferimenti inappuntabili, è preferibile la posizione più prudente di Fleury, *Sur les affaires militaires...* XXII e n. 55, il quale scrive a XXII a proposito dell'anonimo "c'est un homme qui n'exprime aucun sentiment religieux. Il n'est probablement pas chrétien", richiamandosi alla teoria di un sostanziale indifferentismo religioso dell'autore formulata già da B. Baldwin, *The De rebus bellicis*, "Eirene" 16, 1978, 34. Non è da escludere che ci sia un riferimento ormai diventato topico, e quindi non necessariamente da caratterizzare in senso religioso, alla prodigalità di Costantino, peraltro attestato, ovviamente come motivo di lode (ma forse non senza una velata critica per gli eccessi di tanta generosità nelle elargizioni), anche in fonti notoriamente filo-imperatorie, come la *Vita di Costantino* di Eusebio di Cesarea (4.1: πάντα τε τοῖς πᾶσι μεγαλοψύχῳ διαβοῖα δωροῦμενος, 4.2: ἀλλ' οἱ μὲν χρημάτων, οἱ δὲ κτημάτων περιουσίας ἐτύγγανον).

³³ Il poema è stato di recente commentato da M. Frisch in Prudentius, *Psychomachia. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Berlin-Boston 2020; quanto alla datazione, lo studioso la colloca, con gran parte della critica, tra gli anni 392-405, quando il poeta raccolse l'intera sua produzione dotandola di una *Praefatio*, come precisa a 15: "alle Werke des Prudentius sind wahrscheinlich in der Zeit zwischen 392 und 405 n. Chr. verfasst und veröffentlicht worden. Der *terminus ante quem* ergibt sich aus *praef.* 1-3 und 24-25, den *terminus post quem* versucht man daraus abzuleiten, dass Hieronymus in seiner Schrift *de viris illustribus*

Come noto, il poema prudenziano, aperto da un'invocazione a Cristo (vv. 1-17) e concluso dal rendimento di grazie per la vittoria ottenuta (vv. 888-915), si articola in sette allegorici duelli tra le personificazioni di *virtutes* e *vitia*. Il sesto (vv. 454-633) vede contrapposta *Avaritia* prima a *Ratio*, da cui riceve una prima sconfitta, e poi, dopo aver inutilmente tentato il camuffamento in *Frugi*, a *Operatio*, da cui subisce la disfatta definitiva³⁴. E anche in questo caso, tra gli effetti perniciosi dell'azione nel mondo di *Avaritia*³⁵, non manca un esplicito riferimento alla discordia civile, come attestato dal v. 477: *cognatam civilis agit discordia praedam*. La lacerazione colpisce soprattutto l'ambito familiare, ma l'*imagerie* è estendibile con facilità anche alle dinamiche più propriamente politiche³⁶: è interessante notare, e in questo non mancano elementi di analogia col *De rebus bellicis*, che anche qui l'avidità non è racchiudibile nel solo perimetro moralistico dei *mala*, ma si configura come principio funesto di generalizzato (e pericoloso) dissidio che si ripercuote in maniera universale sull'intero corpo sociale³⁷. Non a caso, subito dopo la sconfitta di *Avaritia*, nel settimo e conclusivo duello (vv. 629-725) si scatena la contrapposizione totale tra *Discordia* e *Concordia*, che mette in grave pericolo ogni equilibrio di pacifica convivenza universale, a iniziare dalla *Pax*.

Proprio per la rilevanza che l'anonimo autore attribuisce al ruolo non solo morale, ma anche socio-politico, dell'*avaritia*, sul fondamento degli autorevoli precedenti di Cicerone e di Sallustio, oltre che della diffusione del

Prudentius nicht erwähnt", anche se non esclude che in precedenza singole opere potessero avere circolazione autonoma. Assai utile per l'esame del poema anche l'eccellente analisi di G. Mazzoli, *Prudenzio e Draconzio tra vizi e virtù*, "Il calamo della memoria" 7, 2017, 51-66. Di qualche utilità l'edizione annotata da B. Basile, Aurelio Prudenzio Clemente, *Psychomachia. La lotta dei vizi e delle virtù*, Roma 2007.

³⁴ Per un commento del duello si rimanda a Frisch, Prudentius, *Psychomachia...* 315-349.

³⁵ In merito alla caratterizzazione di *Avaritia* si vedano le sintetiche, ma puntuali osservazioni di Mazzoli, *Prudenzio e Draconzio...* 54-55, che ne ritrova la genesi allegorica già nella V satira di Persio (vv. 132; 142), senza trascurare naturalmente anche, sul piano del pensiero, l'influsso senecano, in particolare *epist.* 95.33 (*in avaritia luxuria praeceps est*), a conferma della "transitività tra i due *vitia*".

³⁶ Come scrive Frisch, Prudentius, *Psychomachia...* 324: "Blutsverwandte Kämpfer derselben Seite wenden sich aus Gier gegeneinander, es kommt zu einem regelrechten Bürgerkrieg, wodurch die Macht der *Avaritia* die aller anderen dargestellten Laster übertrifft".

³⁷ Che il poema prudenziano non si configuri solo come un'allegoresi moralizzante, ma possa rispecchiare anche il clima storico dell'epoca, è stato persuasivamente evidenziato da K. Smolak, *Die Psychomachie des Prudentius als historisches Epos*, in M. Salvatore (ed.), *La poesia tardoantica e medievale, Atti del I Convegno Internazionale di Studi (Macerata, 4-5 maggio 1998)*, Alessandria 2001, 125-148. Su una linea non dissimile si era in precedenza posta anche D. Shanzer, *Allegory and Reality: Spes, Victoria and the date of Prudentius' Psychomachia*, "ICS" 14, 1989, 347-363.

motivo nella cultura coeva (di cui Prudenzio rappresenta un documento interessante), mi pare plausibile candidare questo sostantivo per colmare la lacuna ipotizzata da Maas nel passo in esame.

Sestri Levante

SERGIO AUDANO

Centro Studi sulla Fortuna dell'Antico "E. Narducci"

ABSTRACT:

Avaritia appears to be a suitable supplement for the lacuna postulated by Paul Maas in *De rebus bellicis* 2.6.

Keywords:

De rebus bellicis, *avaritia*, Latin prose, textual criticism.

TIMOSSENA, LA MOGLIE DI PLUTARCO

Plutarco racconta qualcosa delle sue nozze, per bocca di suo figlio Autobulo, all'inizio del dialogo Ἐρωτικός (o *Amatorius*), scritto in vecchiaia (probabilmente intorno al 110)¹, ma parla di sua moglie soprattutto nella *Consolatio uxoris*, scritta a Tanagra in pochi giorni, nell'anno 90 circa², ed inviata a lei nel tentativo di alleviare il suo dolore per la perdita della figlioletta Timossena, morta a soli due anni mentre lui era lontano da casa. Da questa lettera consolatoria noi apprendiamo che la piccola Timossena era molto cara alla madre che, dopo la nascita di quattro figli maschi, desiderava molto una bambina, ma anche a Plutarco stesso che, con la sua nascita, aveva finalmente potuto dare ad una figlia il nome della moglie. In questo modo, noi veniamo a sapere che la moglie di Plutarco si chiamava Timossena, come la piccola prematuramente scomparsa. Nello stesso tempo, apprendiamo anche che la coppia ebbe prima quattro figli maschi e poi, finalmente, una bambina.

Subito, nel primo paragrafo, Plutarco dice di sapere che le esequie sono già avvenute e, all'inizio del cap. 4, racconta di avere appreso che al funerale Timossena non si era vestita a lutto per la piccola e non aveva imposto, né a se stessa né alle ancelle, forme eccessive di mortificazione: anzi, la cerimonia si era svolta in modo composto, in silenzio, alla presenza dei soli intimi. Questo, osserva Plutarco, non lo ha stupito, perché conosce bene le doti morali della donna e sa che ha sempre ritenuto inutile il lusso, sia nelle occasioni felici che in quelle tristi. Del resto, aggiunge poco più avanti (cap. 5, 609CE):

“Non c'è filosofo, tra quelli che sono stati in compagnia e in intimità con noi, che tu non abbia colpito per la modestia dell'abbigliamento e la sobrietà di vita, e non c'è cittadino a cui tu non offra lo spettacolo della tua semplicità nelle cerimonie religiose, nei sacrifici, a teatro.

E anche in circostanze analoghe a questa tu hai già dato prova della tua forza d'animo (πολλὴν εὐστάθειαν), quando hai perduto il primogenito (τὸ πρεσβύτατον τῶν τέκνων ἀποβαλοῦσα) e poi di nuovo quando ci ha lasciato il nostro caro Cherone (ἐκείνου τοῦ καλοῦ Χαίρονος ἡμᾶς προλιπόντος). Ricordo che stavo rientrando da un viaggio per mare quando m'informarono della morte del bambino

¹ Per la datazione del dialogo vd. Jones 1966, 66 e 72; Flacelière 1980, 7-11; Görgemanns 2006, 6-7 (e nn. 10-11); Frazier 2008, vii; Casanova 2021b. Escludo con decisione la datazione al tempo di Adriano, cioè posteriore al 117, cui pensa invece Sirinelli 2000, 410 s. (come Cichorius 1922, 410, nonché Ingenkamp 2006 e Brenk 2013, i quali suppongono interventi sul testo da parte del figlio Autobulo dopo la morte di Plutarco – a mio avviso assolutamente improbabili).

² Per la datazione della *Cons. ux.* vd. Ziegler 1965, 94; Jones 1966, 71 (e 1971, 136); Hani 1980, 177; Casanova 2019, 38 n. 19.

(παιδίον) e alcuni forestieri vollero fare la strada con me e vennero con gli altri a casa nostra, ma poi, vedendo che vi regnavano grande calma e tranquillità, come loro stessi riferivano in seguito anche ad altri, erano indotti a pensare che non fosse successo nulla di grave e che fosse stata divulgata una notizia falsa: con tanta temperanza (οὕτω σωφρόνως) avevi mantenuto in ordine la casa in un frangente che giustificava appieno la confusione. Eppure l'avevi allattato al seno e ti eri dovuta sottoporre anche a un intervento chirurgico per una contusione alla mammella, a riprova del tuo animo nobile e del tuo amore materno"³.

Come ho già spiegato altrove⁴, la seconda parte di questo passo illustra in particolare che Timossena aveva già mostrato una notevole forza d'animo in due occasioni: prima quando perse il primo figlio per aborto e poi quando morì il piccolo Chèrone, un bel bambino che lei aveva allattato e cresciuto con tanto amore: e anche quello – come ora la piccola Timossena – era morto mentre Plutarco era lontano! Il ricordo di quel giorno è ancora ben presente all'autore: ma fu un lutto molto composto e saggiamente gestito.

A mio avviso, è chiaro e sicuro che in questo brano Plutarco prima ricorda con un brevissimo accenno (tre sole parole) l'episodio doloroso dell'aborto che Timossena ha avuto alla sua prima gravidanza e poi descrive a lungo e dettagliatamente il dolore per la morte di Chèrone. Ci sono stati però molti studiosi – anzi, quasi tutti, si può dire – che hanno equiparato i due 'avvenimenti', intendendo quelle tre parole come il racconto della morte di un primo bambino: hanno addirittura cercato di congetturare se era maschio o femmina⁵, a quanti anni è morto, come si chiamava, e – soprattutto – se rientrava o no fra i quattro maschi nati prima della piccola Timossena. Questo, oggi, a me sembra quasi mostruoso, ma diversi critici del secolo scorso, anche alcuni dei più grandi, come Ziegler⁶ e Babut⁷, hanno scritto che questo primo figlio di Plutarco si chiamava Soclaro e morì a 12-15 anni, perché... perché il padre dedicò il *De audiendis poetis* a Soclaro quando era un adolescente (nell'età in cui i ragazzi sono attratti dalla poesia) e poi non si parla più di lui in tutto il *Corpus Plutarcheum*. Come se questa fosse una prova! Anche del figlio chiamato Plutarco, come lui, il padre parla soltanto una volta nelle sue opere, quando dedica a lui e ad Autobulo il trattato *De animae procreatione in Timaeo* (evidentemente perché i due avevano uno spiccato interesse per la filosofia), e poi il suo nome non ricorre più in nes-

³ Traduzione di G. Pisani, in Lelli-Pisani 2017.

⁴ Casanova 2021, 218 ss.

⁵ Flacelière (1950, 302 e 1957, xiv n. 6) pensava che i figli fossero sei e che τὸ πρεσβύτατον τῶν τέκνων fosse una figlia (ma allora – ha obiettato Babut 1981, 49 e 1999, 181 – Plutarco avrebbe già potuto dare a lei il nome di Timossena!).

⁶ Ziegler 1965, 22 e 94.

⁷ Babut 1981, 57; Babut 1999, 179-184.

sun altro scritto: ma non per questo bisogna pensare che sia morto! È vero che Plutarco parla più spesso del figlio Autobulo, ma per questo ci saranno di certo delle altre ragioni!

Al contrario, oggi sappiamo con certezza – grazie alle epigrafi – che Plutarco (tramite il suo grande amico L. Mestrio Floro) ebbe la cittadinanza romana col nome di Mestrio Plutarco (*CIG* 1713 = *Syll.*³ 842) e trasmise poi il suo nome romano anche ai figli: alcune epigrafi infatti parlano di L. Mestrio Autobulo (*IG* vii 3423 = *Syll.*³ 844A) e di L. Mestrio Soclaro di Chèronea (*IG* ix 1.61). Quest'ultima è un'iscrizione di Daulis datata con sicurezza al 24 ottobre 118 d.C., e attesta in modo inoppugnabile che a quella data Soclaro era vivo e fece da testimone in un arbitrato: probabilmente aveva un po' più di trent'anni⁸.

Ritornando perciò al brano della *Consolatio*, possiamo oggi ripetere con sicurezza che la moglie Timossena aveva mostrato grande equilibrio e forza d'animo una prima volta quando ebbe un malaugurato aborto (una brutta esperienza indubbiamente) e poi – soprattutto – quando ebbe il grande dolore della morte del piccolo Chèrone: ma anche allora – ricorda Plutarco – seppe dimostrare compostezza ed equilibrio. Allo stesso modo, egli si augura, saprà fronteggiare anche la morte della piccola Timossena.

Da questo brano sappiamo dunque che Timossena, dopo un aborto, ebbe cinque figli: prima, nell'ordine, quattro figli maschi (di cui uno, di nome Chèrone, morì bambino) e finalmente una bambina, chiamata Timossena come lei e morta a soli due anni. Nella *Consolatio* non si fanno i nomi degli altri figli, ma nel corso dell'intero *corpus Plutarcheum* noi troviamo almeno cinque menzioni del figlio Autobulo⁹, mentre sono nominati una sola volta sia Soclaro (nel *De audiendis poetis*), che Plutarco jr (nel *De animae procr. in Timaeo*) – come del resto il povero Chèrone, ricordato solo qui nella *Consolatio*.

Oggi riteniamo (e vari studiosi lo ritenevano già in passato)¹⁰ che il figlio primogenito fosse Autobulo, per varie ragioni: perché portava il nome del nonno, secondo l'uso tradizionale già nell'antichità (e tradizionale ancora oggi in varie parti del mondo); perché nell'*Amatorius* è lui che racconta i discorsi sull'amore fatti da Plutarco appena sposato (anche se Autobulo dice espressamente che sono avvenuti *prima* della sua nascita: il padre glieli ha raccontati); e soprattutto, a mio avviso, perché nelle *Quaest. Conv.* si parla

⁸ Cfr. Puech 1992, 4879-82.

⁹ *QC* 4.3 (666D), 8.2 (719C), 8.10 (735C); *Amat.* 1 (748E) ecc.; *De animae procr. in Timaeo* 1 (1012A). L'Autobulo protagonista del dialogo *De soll. an.* (959C ss.) è il padre di Plutarco e parla di animali con il suo amico Soclaro: i figli di Plutarco non c'entrano.

¹⁰ Cfr. in particolare Flacelière 1950, 302; 1957, xiv n. 6 (e 1980, 7); Fuhrmann 1978, su 4.3 (666D); Teodorsson 1990, 65-66; Puech 1992, 4880-82; Sirinelli 2000, 115 s.

delle nozze di Autobulo, avvenute con la presenza di Sosio Senecione tra gli invitati, e quindi prima dell'anno 95 con ogni probabilità¹¹. Sulla base di questi elementi, io credo si possa azzardare una datazione congetturando che Timossena abbia abortito nel 71 e Autobulo sia nato nel 73.

Inoltre, siccome in *QC* 8.6.1 Plutarco accenna ai suoi due figli “minori” e l'espressione da lui usata (τῶν υἱῶν μου τοὺς νεωτέρους, col comparativo) ci consente di capire che i due sono “più giovani” degli altri due, si può ritenere che i primi due (sottintesi) siano il primogenito Autobulo e il povero Chèrone (probabilmente già morto a quell'epoca). Se questo è giusto, Chèrone era il secondogenito¹²; e i due più giovani erano Plutarco jr e Soclaro.

Ancora, proprio perché – come si è visto – i dedicatari dell'opera *De animae procr. in Timaeo* sono i figli Autobulo e Plutarco jr, è probabile che questi due fossero abbastanza vicini di età, e ormai fossero entrambi adulti e impegnati nello studio della filosofia¹³, mentre Soclaro era ancora troppo giovane per quei problemi.

Sulla base di queste considerazioni si può congetturare con una certa approssimazione che ‘grosso modo’ Chèrone sia nato nel 76, Plutarco jr nell'anno 80, Soclaro nell' 84 (e la piccola Timossena nell' 88).

Dalla *Cons. ux.* apprendiamo che mamma Timossena allevò, con l'aiuto al marito, tutti i figlioli in casa propria e li allattò personalmente: nell'allattamento della bimba (e probabilmente anche in quello degli ultimi maschi) fu aiutata da una nutrice, come è attestato in 608D, in seguito all'operazione al seno avuta quando allevava Chèrone. Certo, osserva Plutarco, non si comportava affatto come quelle madri che prendono in braccio i figlioli dopo che altre donne li hanno lavati e puliti, come fossero bambole, e poi, se per caso muoiono, si lasciano andare ad un lutto esagerato e scomposto (609E). Anzi, quando la sorella del loro amico Teone fu colpita da un grave lutto, Timossena cacciò via con decisione le donne piagnone che riempivano la casa di lamenti smodati (610C). Del resto, insieme al marito era stata iniziata

¹¹ Sosio Senecione, grande amico di Plutarco, che a lui dedicò le *Vite Parallele* (oltre alle *Quaest. Conv.* e al *De prof. in virt.*), fu questore d'Acaia negli anni 85-88 (e allora divenne amico di Plutarco), poi – nel periodo 95-98 – fu legato di legione in Germania e governatore della Gallia Belgica; successivamente, con Traiano imperatore, fu console a Roma nel 99, quindi partecipò alle guerre daciche con lo stesso Traiano e, di ritorno, fu di nuovo console nel 107. Cfr. Puech 1992, 4883; Stadter 2015, 8 s. e 36-40.

¹² Diversi studiosi ripetono invece la vecchia congettura di Volkmann (1869, I.28) che Chèrone fosse l'ultimo dei maschi, ma è un'ipotesi senza fondamento (cfr. Ziegler 1965, 21).

¹³ Cfr. Ferrari(-Baldi) 2002, 215. Jones 1966, 72 (e 1971, 136) attribuisce lo scritto agli anni dopo il 95; cfr. anche Ziegler 1965, 136 (ove corregge, giustamente, la datazione proposta a p. 97). Secondo me – proprio perché il figlio Plutarco è già interessato alla filosofia e Soclaro ancora no – si va verso l'anno 100.

ai misteri di Dioniso e di certo la sua ferma fede nell'immortalità dell'anima le recava sicuro conforto (611D).

Non risulta che abbia partecipato alle varie attività culturali di suo marito, ma evidentemente sapeva rapportarsi anche con i molti filosofi che frequentavano la casa di Plutarco (609AC). Nei *Precetti coniugali* (48, 145A) l'autore consiglia ad una giovane sposa (la sua alunna Euridice) di leggere l'opuscolo *περὶ φιλοκοσμίας* ("Sull'amore degli ornamenti"), scritto da Timossena per Aristilla (per noi una sconosciuta). Il Wilamowitz riteneva che il vero autore dello scritto fosse in realtà Plutarco, dato che l'opera è elencata come plutarchea nel Catalogo di Lampria (al nr. 113). Certo – si può osservare – questa è una malignità, e forse è una malignità già antica. Tuttavia, diceva qualcuno, ad essere maligni si fa peccato, ma spesso ci si azzecca... In ogni caso – aggiungerei – se Plutarco potè attribuire a lei la composizione di un'opera, doveva essere una donna di cultura. Del resto, il nostro autore non era affatto contrario alla cultura superiore femminile, come si evince proprio dai *Precetti coniugali*¹⁴.

Da *Quaest. Conv.* 7.3 (701D) si apprende che Timossena era figlia di Alessione, dato che Plutarco ricorda in quella pagina un discorso (su vino, olio e miele) fatto da *Ἀλεξίων ὁ πενθερός*. Si ritiene comunemente che fosse un discendente di quell'Alessione che fu arconte di Cheronea alla fine del II sec. a.C., come è attestato in due diverse iscrizioni¹⁵: se questo fosse vero, dimostrerebbe con sicurezza che Timossena apparteneva ad una famiglia 'alto-localata' di Cheronea.

S'aggiunga che nelle *Quaest. Conv.* Plutarco accenna in diverse occasioni ai suoi tre *γαμβροί*: Cratone, Patrocleas e Firmo. Ho già dimostrato altrove¹⁶ che questi erano tre cognati di Plutarco (non tre generi, come ritengono erroneamente parecchi studiosi): siccome si ritiene che Plutarco non avesse sorelle (poiché non ne parla mai), con ogni probabilità i suoi tre cognati erano tre fratelli di Timossena. Si viene così ad intravedere la composizione di una grossa famiglia, certo importante in Cheronea e rilevante per lo stesso Plutarco (dato che i tre sono spesso presenti nelle *Quaest. Conv.*, soprattutto Patrocleas e Cratone)¹⁷. Tra l'altro, esiste anche la possibilità che Firmo – come suggerisce la Puech 1992, 4850 – si possa identificare col T. Calavio Firmo

¹⁴ Cfr. Ziegler 1965, 20 e 190.

¹⁵ *IG* vii 3366 e 3369. Cfr. Ziegler 1965, p. 19. Hani 1980, 173 scrive che Timossena poteva essere figlia dell'arconte, ma si tratta evidentemente di un grossa svista cronologica (ripetuta purtroppo da Impara-Manfredini 1991, 7), come ha segnalato Puech 1992, 4835.

¹⁶ Casanova 2020.

¹⁷ Cratone compare come uno di casa giù in *QC* 1.1 (e poi ancora in *QC* 1.4, 2.6 e 4.4), mentre Patrocleas compare in *QC* 2.9, 5.7 e 7.2, e poi ancora nel dialogo *De sera num. vindicta* (e nei frammenti del perduto dialogo *De anima*). Firmo invece s'incontra solo in *QC* 2.3.

che fu arconte di Delfi attorno all'anno 100 d.C. (*F.D.* III 4, 111): se fosse vero, sarebbe ulteriormente confermata l'importanza della famiglia di Timossena.

Come ho accennato all'inizio, Plutarco parla delle sue nozze nel dialogo *Amatorius* (Ἐρωτικός), scritto con ogni probabilità attorno al 110 (quando forse era già addirittura vedovo, azzardava Wilamowitz¹⁸). In quest'opera il figlio Autobulo espone ad un certo Flaviano (e ad altri) i discorsi sull'amore fatti da suo padre con i suoi amici quando, appena dopo il matrimonio, si recò a Tespie per le feste in onore del dio Eros e poi sul monte Elicono, al santuario delle Muse. Autobulo afferma di saperli ripetere perché li ha sentiti varie volte raccontati dal padre: un modulo di chiara tradizione platonica¹⁹.

Ebbene, nel cap. 2 (749B) Autobulo comincia il suo racconto così:

Ὁ γὰρ πατήρ, ἐπεὶ πάλαι, πρὶν ἡμᾶς γενέσθαι, τὴν μητέρα νεωστὶ κεκομισμένος ἐκ τῆς γενομένης τοῖς γονεῦσιν αὐτῶν διαφορᾶς καὶ στάσεως ἀφίκετο τῷ Ἐρωτι θύσων, ἐπὶ τὴν ἑορτὴν ἤγε τὴν μητέρα· καὶ γὰρ ἦν ἐκείνης ἡ εὐχὴ καὶ ἡ θυσία.

“Molto tempo fa, prima ancora che io nascessi, mio padre, che si era da poco sposato con mia madre dopo le incomprensioni e i litigi tra i loro genitori, aveva raggiunto quella località per celebrarvi un sacrificio in onore di Eros; portava con sé, alla festa, mia madre, perché spettava a lei elevare la preghiera e compiere il sacrificio.” (trad. G. Pisani).

Questa frase è molto importante e significativa, perché attesta che, a più di quarant'anni di distanza, Plutarco ricorda con compiaciuta nostalgia che il suo fu un matrimonio d'amore, non un matrimonio combinato dalle famiglie: anzi, le due famiglie avevano avuto da dire! Per delicatezza, l'autore non entra nei particolari della divergenza (διαφορά) e della lite (στάσις) – roba vecchia, ovviamente, e decisamente superata –, ma la cosa serve a ricordare che il loro matrimonio fu frutto di un vero amore, contrastato ma vittorioso. Wilamowitz scriveva cent'anni fa²⁰ che Plutarco si sposò contro la volontà di suo padre: ma questo è sicuramente fuori luogo, come osservava giustamente Ziegler (1965, 16, n. 13). Quest'ultimo, però, riteneva di poter minimizzare l'accaduto pensando ad “una lite tra i genitori” sorta “o prima o durante la celebrazione del matrimonio”, e aggiunge che “la loro conciliazione fu poi festeggiata... con un sacrificio di ringraziamento ad Eros” (*ibid.*). A me non sembra che il passo plutarcoo dica questo: secondo me dalle semplici parole di Plutarco non emerge nulla di episodico o di occasionale. Dice soltanto che

¹⁸ Wilamowitz 1926, 252.

¹⁹ Basti ricordare, ad esempio, i famosissimi inizi dei dialoghi di Platone *Fedro* e *Simposio*.

²⁰ Wilamowitz 1925, 306 (= 1962, 394); cfr. *id.* 1926, 252.

il matrimonio era avvenuto *dopo* le divergenze e la disputa tra le due famiglie: il valore temporale di *èκ* mi sembra garantire che l'amore dei due giovani l'aveva spuntata su *precedenti* dissapori e contrasti tra le famiglie. Ovvero, noi non sapremo mai perché tra le due famiglie c'era disaccordo (o non correva buon sangue), ma sappiamo che i due la spuntarono col loro amore e il matrimonio si celebrò. Per questo, poco tempo dopo, i due sposi – loro due soli, senza genitori, e con pochi amici intimi – andarono a ringraziare il dio Eros con un sacrificio a Tespie. E lì, in quei giorni, incontrarono diversi altri amici e conoscenti, là convenuti per le feste di Eros²¹.

Pensando alle “divergenze” tra le due famiglie, io ho un sospetto malizioso: mi chiedo – un po' preoccupato – quanti anni avesse Timossena. In nessun passo plutarco ho trovato l'espressione “la giovane sposa”, né mai altra indicazione della sua età: e questo mi risulta sospetto.

Nell'*Erotikòs* si racconta che, dopo due o tre giorni trascorsi a Tespie, Plutarco e la sua sposa col gruppetto degli amici si trasferirono sull'Elicona, al santuario delle Muse, e lì furono raggiunti da altri amici ancora. Da questi ultimi Plutarco e i suoi compagni apprendono la storia tespiese di Ismenodora e Baccone, e vengono scelti come giudici della relativa questione: è giusto che il giovanissimo Baccone sposi la ricca vedova Ismenodora che ha il doppio dei suoi anni? O dovrebbe invece dar retta agli amici e ad amanti maschili? È evidente che l'autore, attraverso spostamenti successivi (prima a Tespie, poi sull'Elicona) e con il continuo inserimento di nuove coppie antinomiche di sostenitori (prima Antemione e Pisia, poi Dafneo e Protogene, e infine Zeusippo e Plutarco), porta vieppiù il dibattito dal particolare al generale, dal reale al mitico, dalla considerazione occasionale al dibattito filosofico.

Eppure rimane l'impressione che la coppia ‘teorica’ della narrazione, discussa fino alla considerazione generale, rispecchi sempre in qualche misura la coppia storica da cui il discorso è partito, cioè che la coppia dell'*exemplum fictum* Baccone-Ismenodora, per quanto fantasiosa e fantastica, sia pur sempre una proiezione a specchio, ad immagine dilatata e deformata, della coppia degli sposi reali Plutarco-Timossena.

Ebbene, quali sono le difficoltà, gli ostacoli, gli elementi che fanno problema per il matrimonio tra Baccone e Ismenodora? In termini macroscopici sono essenzialmente due: la differenza d'età (e quindi di esperienza) e di ricchezza (e perciò di potere). Si dice subito in 749E:

“La faccenda, di per sé, appariva anomala e la madre del ragazzo guardava con sospetto il peso e l'entità del patrimonio della donna, che riteneva sproporzionato rispetto a quello dell'amato; anche alcuni compagni di caccia di Baccone cercavano

²¹ Sull'importanza del culto di Eros a Tespie vd. in partic. la messa a punto di Graf 2006.

di scoraggiarlo, tirando in ballo la differenza d'età tra lui e Ismenodora, e le loro canzonature riuscivano più efficaci di chi ne contrastava le nozze con argomentazioni serie: in fondo era solo un efebo e arrossiva all'idea di sposare una vedova"²².

Ad essere maligni, si potrebbe anche sospettare che una qualche differenza di questo genere potesse esistere anche tra Plutarco e Timossena. Certo lui non era un efebo e lei non era una vedova, ma...

Nel corso dell'*Amatorius* le differenze tra i due protagonisti mitici sono ancora ampliate, come dilatate a dismisura, in maniera chiaramente esagerata²³. Lei è "una donna illustre per ricchezza e per nascita, e dalla condotta, per Zeus!, irreprensibile" (749D), ma – osserverà Protogene al cap. 8 (753A) – qui si rischia di capovolgere "in modo assurdo e ridicolo le parole di Esiodo", secondo cui l'uomo dovrebbe sposarsi verso i trent'anni e la donna al quinto anno di pubertà (*Op.* 696-8), facendo accoppiare "un uomo ancora acerbo" con una donna che ha quasi il doppio dei suoi anni! Si capisce che Baccone ha 18 anni e Ismenodora è sui 35. Viene il sospetto che in questa 'favola' l'autore abbia esagerato la differenza d'età (e di ricchezza), per evitare che qualcuno pensi ad analogie col caso suo, personale. All'epoca del suo matrimonio, di certo Plutarco aveva più di 18 anni, ma può essere che i suoi genitori (e magari anche i futuri suoceri) lo ritenessero – ad esempio sui 22 anni – ancora troppo giovane per le nozze, inesperto e non ancora pronto come posizione di lavoro. Al contrario, è possibile che Timossena avesse qualche anno in più di lui: certo non il doppio, ma basta un paio d'anni in più per far arrossire il naso a tutti gli uomini tradizionalisti...

Ma – osserva ancora Protogene nello stesso brano (753A) – "è innamorata, per Zeus!, e arde d'amore per lui": allora potrà prendere lei l'iniziativa di fare la serenata a lui e di intonare il lamento presso la porta chiusa e così via, come fanno gli innamorati? Per questo conclude duramente: "Un donna che sbandiera il suo amore è da evitare e aborrire, altro che da sposare prendendo una simile spudoratezza come motivo di nozze!" (753B). La risposta di Plutarco è invece calma, equilibrata e quasi sorridente: "Riprovevole e indegno è preferire in una donna la ricchezza alla virtù o alla nascita, ma è da idioti rifiutarla quando alla ricchezza si accompagnano virtù e nascita!" (754A). E poco dopo aggiunge addirittura, con tono apertamente ironico: "Nessuno è autonomo e indipendente: che c'è di strano, dunque, se una donna sensata e più vecchia governerà la vita di un marito giovane, tornandogli utile con la sua maggiore saggezza e riuscendo dolce e tenera grazie al suo affetto?" (754D).

²² Anche per l'*Erotikòs* le traduzioni sono di G. Pisani (in Lelli-Pisani 2017).

²³ Sulla tecnica della esagerazione nell'*Erotico* vd. in particolare Brenk 2000, 52 ss.

La discussione è a questo punto quando (al cap. 10) arriva un nunzio a cavallo “a riferire un fatto di un’audacia senza precedenti: Ismenodora, convinta che a Baccone non dispiaccia l’idea del matrimonio...”, lo ha fatto rapire! Naturalmente l’episodio è clamoroso, fa scandalo e – mentre fra loro provoca sorrisetti e commenti diversi – a Tespie è scoppiata una questione che può portare alla... guerra! Solo all’ultimo, al cap. 26 (771D), quando i nostri – dopo l’ampio dibattito su Eros, l’amore efebico e l’amore coniugale, concluso trionfalmente in favore di quest’ultimo²⁴ – stanno ritornando e sono ormai vicini a Tespie, arriva di gran carriera un altro amico a portare notizie e, a chi gli grida da lontano “Non verrai mica ad annunciare una guerra, Diogene?”, risponde prontamente: “Dite piuttosto parole di buon augurio, perché si sta per celebrare il matrimonio! Affrettate il passo: il sacrificio non aspetta che voi”.

Non c’è dubbio che questa è una bella favola a lieto fine, inventata da Plutarco per far da cornice al suo ampio e circostanziato dibattito sull’amore: ma, proprio perché il dibattito è posto appena dopo il suo matrimonio, ci si può chiedere se anche questo episodio clamoroso, senza dubbio esageratamente epico, non sia la trasposizione narrativa, maliziosa e divertita, di un qualche piccolo avvenimento della vita reale di Plutarco e di Timossena. Certo, di questo non avremo mai prove (e forse nemmeno indizi), ma alla fine resta il piacevole sospetto che Timossena fosse di famiglia aristocratica e ricca, avesse qualche anno più del marito e, innamorata di lui, avesse in qualche modo preso l’iniziativa e forzato la volontà dei suoi, forse rischiando addirittura lo scandalo per aver invitato o trattenuto in casa per qualche minuto il suo innamorato. Di certo Plutarco, quand’era ormai vecchio, ripensando all’intero percorso del suo splendido e fortunato matrimonio, ha voluto celebrarne la grandezza con un elogio sconfinato dell’amore coniugale, encomiabile da tutti i punti di vista.

ANGELO CASANOVA

²⁴ Ovviamente non mi soffermo in questa sede sul contenuto e l’importanza del dibattito plutarco sull’amore. La bibliografia in proposito è sterminata: basti rimandare per brevità alle belle pagine di Del Corno 1986, 29-36; Valverde Sánchez 2003, 21-29; Frazier 2008, xii-xlvi. Per un commentario ai singoli passi rimando naturalmente alle ampie annotazioni di Görgemanns 2006, per un commento filosofico complessivo alle pagine di Opsomer 2006.

Riferimenti bibliografici:

- D. Babut, *À propos des enfants et d'un ami de Plutarque: essai de solution pour deux énigmes*, "REG" 94, 1981, 47-62
- D. Babut, *Sur Socratos de Chéronée et sur le nombre des enfants de Plutarque: méthodologie d'une mise au point*, "Revue de Philologie" 73, 1999, 175-189.
- F. E. Brenk, *All for Love: the Rhetoric of Exaggeration in Plutarch's Erotikos*, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Louvain 2000, 45-60
- F. E. Brenk, *Looking at Conjectures (Guesses?) in Plutarch's Dialogue on Love*, in G. Pace - P. Volpe Cacciatore (edd.), *Gli scritti di Plutarco: tradizione, traduzione, ricezione, commento, Atti del IX Convegno Intern. della IPS*, Napoli 2013, 93-102
- A. Casanova, *Il malinteso della nipote (Plut. Cons. ux. 608B)*, "Ploutarchos" n.s. 16, 2019, 33-44
- A. Casanova, *Yernos y cuñados de Plutarco*, "Ploutarchos" n.s. 17, 2020, 25-36
- A. Casanova, *I figli di Plutarco*, "Prometheus" 47, 2021, 214-224
- A. Casanova, *La storia di Empona e la datazione dell'«Erotikos» plutarcheo*, "Archivum Mentis" (Studi di filologia e letteratura umanistica) 10, 2021 (Studi per Augusto Guida), 83-92.
- D. Del Corno, *Introduzione e Nota Informativa in Plutarco, Sull'amore*, trad. e note di V. Longoni, Milano 1986
- C. Cichorius, *Römische Studien*, Darmstadt 1922 (=1961²)
- F. Ferrari - L. Baldi, *Plutarco. La generazione dell'anima nel Timeo*, intr. testo crit. trad. e comm., Napoli 2002
- R. Flacelière, Rec. a Ziegler 1949, "REG" 63, 1950, 300-303
- R. Flacelière, *Introduction*, in *Plutarque. Vies*, I, Paris 1957
- R. Flacelière, *Plutarque. Oeuvres Morales*, tome X, *Dialogue sur l'amour*, texte établi et traduit, Paris 1980
- R. Flacelière, *Plutarque dans ses Oeuvres morales*, in *Plutarque. Oeuvres Morales*, I.1, *Introduction générale*, Paris 1987, pp. vii-ccxxvi
- F. Frazier, *Plutarque. Érotikos. Dialogue sur l'amour*, texte établi et traduit par R. Flacelière, revu par F. F., Introduction et notes par F. F., Paris 2008.
- F. Fuhrmann, *Plutarque. Oeuvres Morales. Propos de Table, livres IV-VI*, texte établi et trad., Paris 1978
- H. Görgemanns, *Plutarch. Dialog über die Liebe. Amatorius*, Einführung Text Übers. u. Anm. (mit interpret. Essays von B. Feichtinger, F. Graf, W. Jeanrond, J. Opsomer), Tübingen 2006.
- F. Graf, *Der Kult des Eros in Thespiai*, in Görgemanns 2006, 191-207
- J. Hani, *Plutarque. Oeuvres Morales*, VIII, texte établi et trad., Paris 1980
- P. Impara - M. Manfredini, *Plutarco. Consolazione alla moglie*, intr. testo crit. trad. e comm., Napoli 1991
- H. G. Ingenkamp, Rec. a Görgemanns 2006, "GGA" 258, 2006, 182-193
- C. P. Jones, *Towards a chronology of Plutarch's works*, "JRS" 56, 1966, 61-74,
- C. P. Jones, *Plutarch and Rome*, London 1971
- E. Lelli - G. Pisani, *Plutarco. Tutti i Moralia*, Prima traduzione ital. completa, Milano 2017
- J. Opsomer, *Eros in Plutarchs moralischer Psychologie*, in Görgemanns 2006, 208-235
- B. Puech, *Prosopographie des amis de Plutarque*, 'ANRW' II 33.6 (1992), 4831-4893
- D. A. Russell, *Plutarch*, London 1973
- J. Sirinelli, *Plutarque de Chéronée: un philosophe dans le siècle*, Paris 2000
- Ph. Stadter, *Plutarch and his Roman Readers*, Oxford 2015

- S.-T. Teodorsson, *A Commentary on Plutarch's Table Talks*, vol. I (Books 1-3), Göteborg 1989; vol. II (Books 4-6) 1990; vol. III (Books 7-9) 1996
- M. Valverde Sánchez - H. Rodríguez Solominos - C. Alcalde Martín, *Plutarco. Obras Morales y de Costumbres (Moralia)*, X, introd. traducc. y notas, Madrid 2003
- R. Volkmann, *Leben Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea*, I-II, Berlin 1869
- U. Wilamowitz, *Commentariolum Grammaticum* III (1889), 23 = *Kleine Schriften* IV, Berlin 1962, 648-649
- U. Wilamowitz, *Lesefrüchte*, "Hermes" 60, 1925, 280-316: 306 = *Kleine Schriften* IV, Berlin 1962, 394
- U. Wilamowitz, *Reden und Vorträge*, II⁴, Berlin 1926
- K. Ziegler, *Plutarco*, Brescia 1965 (trad. ital. di *Plutarchos von Chaironeia*, Stuttgart 1949 = R.E. xxi.1 (1951), coll. 636-962).

ABSTRACT:

This article summarizes (and puts in order) the biographical information supplied by Plutarch about his wife in the *Consolatio uxoris* and his other works. It begins with the certain or very probable data, i.e. her name, her children, their names, their number and sequence; it also suggests some plausible considerations about her original family, i.e. about her father and brothers; and concludes with some (partly conjectural) clarifications about her marriage with Plutarch and about the difficulties that arose between their respective parents, finally raising a little suspicion about her age.

KEYWORDS:

Plutarch's wife, their children, her father and brothers, her marriage, her age.

CELEBRANDO A DIONISO EN LA POLIS: LAS DIECISÉIS MUJERES DE ELIS

1. Fuentes para la documentación de las Dieciséis mujeres de Elis.

En el tratado *Mulierum virtutes* Plutarco hace referencia a un grupo de mujeres que estaban consagradas a Dioniso en Elis y a las que llaman “las Dieciséis”¹. Plutarco cuenta la oposición de estas mujeres ante la violencia y excesos del tirano Aristotimo que regió unos meses en Elis en torno al 272 a.C. Las Dieciséis tomaron ramas de suplicantes y coronas del dios y salieron al ágora al encuentro de Aristotimo para suplicar en silencio en favor de otras mujeres eleas que había sido vejadas por los secuaces del tirano. En principio, su guardia personal mostró respeto ante las Dieciséis y se retiró, aunque cuando Aristotimo advirtió que actuaban en su contra ordenó a su guardia sacarlas del ágora y les impuso una multa. Este maltrato fue considerado el colmo de la impiedad y precipitó la caída del tirano. Del relato de Plutarco se desprende el arraigo y el prestigio de este colectivo que él vincula solo al culto de Dioniso, a diferencia de Pausanias que las relaciona con el culto de Hera.

Según el Periegeta, cada cuatro años las Dieciséis organizan los Juegos Hereos en Olimpia, ofrendan a la diosa Hera un peplo tejido y organizan dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa². Aunque Pausanias no mencione el culto a Dioniso, en su larga disertación sobre los orígenes de las Dieciséis dice que Fiscoa tuvo un hijo de Dioniso y fue, junto con su vástago, la primera en rendir culto al dios.

Ninguna otra fuente, fuera de Plutarco y Pausanias, da información de estas mujeres, de modo que el análisis y la interpretación de sus relatos son imprescindibles para valorar su importancia. En primer lugar, voy a analizar la información sobre el nombre, el número y los orígenes de las Dieciséis y también, sobre sus funciones y tareas. Al final de la exposición trato de argumentar por qué las Dieciséis podían servir a la vez a Hera y a Dioniso,

Este trabajo forma parte de los proyectos de investigación *Cultos femeninos de Dioniso y su proyección escatológica* (PID2019-107741GB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, y *Cultos, literatura e iconografía de Dioniso en los siglos V y IV a.C.*, financiado por la Fundación BBVA.

¹ Plu. *Mul. virt.* 251E-F. Sobre las Dieciséis, véase, ex. gr., Weniger 1883; Nilsson 1906, 62-63, 291-293; Nilsson 1967³, 573-574; Bérard 1976, 70-71; Kerényi 1976, 181-184; Calame 1977, 210-214, 244; Kaldis-Henderson 1979, 187-195; 218-226; 245; Scanlon 1984, 77-78, 84-90; Mitsopoulos-Leon 1984; Arrigoni 1985, 95-100; Burkert 1985, 133, 223; Zoumbaki 2001, 70-71, 106; Goff 2004, 96, 190-193; Mirón Pérez 2004; Jiménez San Cristóbal 2021a, 313-316.

² Paus. 5.16.2-8, véase también 6.24.10 e *infra*. n. 20 con la indicación de la existencia de un edificio propio para que estas mujeres tejiesen el peplo a la diosa Hera.

dos divinidades *a priori* tan distintas, y reflexiono sobre la capacidad de liderazgo de un grupo femenino en la Antigüedad tardía y su repercusión política y social.

2. Nomenclatura e historia de las Dieciséis mujeres.

Plutarco se refiere a este grupo femenino como αἱ περὶ τὸν Διόνυσον ἱεραὶ γυναῖκες, ἃς <τὰς> ἑκκαίδεκα καλοῦσιν, “las mujeres consagradas a Dioniso, a las que llaman Dieciséis”³. Términos similares emplea Pausanias en las varias ocasiones en que las menciona: αἱ ἕξ καὶ δέκα γυναῖκες⁴ y αἱ δὲ ἑκκαίδεκα γυναῖκες⁵, “las Dieciséis mujeres”, αἱ γυναῖκες αἱ ἑκκαίδεκα καλουμέναι, “las mujeres llamadas las Dieciséis”⁶, o simplemente αἱ γυναῖκες, “las mujeres”⁷. Es muy probable, como veremos, que Plutarco se esté refiriendo también a estas mujeres en *Quaestiones Graecae* y en *De Iside et Osiride* cuando relata que las mujeres de los eleos, αἱ τῶν Ἡλείων γυναῖκες / αἱ δ’ Ἡλείων γυναῖκες, cantan un himno a Dioniso pidiéndole que acuda a ellas ‘con pie bovino’⁸.

Plutarco y Pausanias coinciden, por tanto, en la forma de denominar a este grupo con un denominativo genérico, γυναῖκες, y un adjetivo numeral cardinal, ἑκκαίδεκα, que las define como un colectivo. Los estudiosos modernos usan normalmente el término ‘colegio’ o ‘colegio sacerdotal’ para referirse a ellas, pero ni Plutarco ni Pausanias las denominan así ni tampoco con los nombres habituales de los colectivos dionisiacos, que proliferan en la época imperial en que ellos escriben, a saber θίασος, σπεῖρα, σύνοδος, κοινόν ο βακχεῖον⁹.

A las Dieciséis tampoco se las califica de sacerdotisas (ἱέρειαι). Plutarco dice simplemente que están ‘consagradas’ (ἱεραὶ) a Dioniso, usando un adjetivo aplicable a fieles y oficiantes. Otros detalles sugieren, sin embargo, que no eran simples devotas y apuntan a una concepción jerárquica del grupo. Pausanias les atribuye la organización de coros y de los Juegos Hereos y afirma que las Dieciséis contaban con el apoyo de otras mujeres que estaban a su servicio (διακονοῦμεναι)¹⁰. El rol de organizadoras y la presencia de estas auxiliares invitan a pensar que las Dieciséis ejercían efectivamente como sacerdotisas a la cabeza de un colegio, tíaso o asociación femenina.

³ Plu. *Mul. virt.* 251E.

⁴ Paus. 5.16.2.

⁵ Paus. 5.16.3, 4, 5, 6 y 8.

⁶ Paus. 6.24.10.

⁷ Paus. 5.16.5.

⁸ Plu. *Is. et Os.* 364F, *Quaest. Gr.* 299B.

⁹ Sobre las asociaciones dionisiacas, cf. Jaccottet 2003, I 16-29, 59-62, con bibliografía.

¹⁰ Paus. 5.16.3.

Por lo que respecta al número dieciséis, Pausanias lo explica a propósito de dos tradiciones sobre los orígenes del grupo¹¹. Según la primera, Hipodamía habría reunido a dieciséis mujeres y habría organizado con ellas por primera vez los Juegos Hereos en la Antigüedad, en agradecimiento a Hera por su boda con Pélope. La tradición alternativa vincula a las Dieciséis con una alianza de paz entre los habitantes de Elis y los de Pisa, otra ciudad de la Élide. Para acabar con las diferencias entre ellos, a la muerte de Damofonte, que fue tirano de Pisa en torno al 580 a.C., se habría elegido a una mujer de cada una de las dieciséis ciudades habitadas entonces en la región de Élide. Posteriormente, ya en el s. IV a.C., con la división de la región en ocho tribus, cada una de ellas habría enviado a dos mujeres para formar el colegio¹². Estas dos tradiciones, aparentemente divergentes, sobre el origen de las Dieciséis pueden reconciliarse si se entiende que la segunda se refiere a una reorganización de los juegos y del colegio de sacerdotisas ya existentes¹³. En efecto, del relato de Pausanias se infiere que la existencia de las Dieciséis se remontaba a época arcaica (ἐξ τὰ ἀρχαῖα), sino antes, y continuaba aún en su tiempo¹⁴.

Una de las tradiciones liga el origen del grupo a un rito matrimonial¹⁵; la otra lo vincula a la labor de cohesión social y territorial que habrían desempeñado las mujeres de dieciséis ciudades entre sus conciudadanos¹⁶, lo cual se aviene bien con el respeto y el reconocimiento del que gozan las Dieciséis en el tratado *Mulierum virtutes* y del que se hace eco también Pausanias cuando afirma que las elegidas habrían sido las de mayor edad, prestigio y reputación¹⁷. Ya del término γυναικες se infiere que eran mujeres adultas y, suponemos, casadas, por oposición a παρθένοι. Por las referencias al prestigio y la reputación deducimos que las Dieciséis debían pertenecer a las clases altas de la sociedad y tener una reputación intachable. Entendemos que estos criterios de elección seguirían vigentes a lo largo de los siglos a juzgar por la importancia política y social de que gozaban las Dieciséis en tiempos de Plutarco y Pausanias (respeto y capacidad para organizar y supervisar coros). Tres estatuas votivas de mujeres eleas, datadas en el s. I

¹¹ Paus. 5.16.4-5.

¹² Paus. 5.16.7: cf. Kaldis-Henderson 1979, 187-193; Mitsopoulos-Leon 1984, 275 y n. 4. Sobre la función pacificadora de estas mujeres, véase Goff 2004, 191-192.

¹³ Cf. Scanlon 1984, 86; Mirón Pérez 2004, 227.

¹⁴ Paus. 5.16.4. Scanlon 1984, 84-87 relaciona el origen de los Juegos Hereos con cultos prehistóricos en Olimpia.

¹⁵ Cf. Brelich 1969, 456; Calame 1977, 212-213, 326, 417-419; Bremmer 1984, 283; Scanlon 1984, 87-89; Serwint 1993, 418-422.

¹⁶ Cf. Arrigoni 1985, 96-98; Mirón Pérez 2004, 226.

¹⁷ Plu. *Mul. virt.* 251E-F; Paus. 5.16.2: cf. Kaldis-Henderson 1979, 193; Goff 2004, 191; Mirón 2004, 228.

d.C., con inscripciones que ensalzan su virtud (ἀρετή), buena disposición (εὐνοία) y moderación (σωφροσύνη) se encontraron en la pronaos del templo de Hera, el *Heraion*, y podrían considerarse representaciones de las Dieciséis¹⁸.

3. Funciones y actividades de las Dieciséis mujeres de Elis.

Las funciones y actividades de las Dieciséis mujeres de Elis atañen a lo político, lo cultural y lo religioso. Su tarea original era cohesionar política y socialmente a los habitantes de Elis y Pisa y el testimonio de Plutarco muestra su oposición al tirano Aristotimo en el s. III a.C. Su capacidad y ‘activismo’ para resolver cuestiones políticas en favor del bienestar de la comunidad les granjeó confianza y respeto en un mundo en manos de hombres¹⁹.

Cada cuatro años las mujeres tejían para Hera un peplo que era ofrendado en el *Heraion*. La labor la desempeñaban en un edificio situado en el ágora de Elis y probablemente requería de una purificación previa²⁰. El tejido y la ofrenda de un peplo a una diosa es práctica conocida en Grecia desde época arcaica²¹, como refleja la ofrenda a Atenea en las Panateneas atenienses²². Un ejemplo más cercano geográficamente a Olimpia lo transmite Calímaco, a propósito de la purificación ritual que hacen en la fuente argiva de Amimona las muchachas antes de tejer un manto sagrado para Hera²³. También las lesbianas se visten con largos peplos para celebrar a Hera en un festival en el que tienen parte, además, Zeus y Dioniso, según unos versos de Alceo²⁴. Lo destacable en Elis es que el tejido del peplo, un trabajo esencialmente doméstico, se realiza en un espacio público, poniendo de manifiesto la función cívica de estas mujeres y el vínculo que representan entre la esfera pública y la privada. El peplo simboliza la paz alcanzada entre las distintas ciudades de la región que se conmemora cada cuatro años con su ofrenda²⁵.

¹⁸ *IvO* 429, 435, 438: cf. Scanlon 1984, 87.

¹⁹ Goff 2004, 191-193; Mirón 2004, 227.

²⁰ Paus. 5.16.2 y 8; 6.24.10: cf. Mitsopoulos-Leon 1984, 280-281 y nn. 33, 42 con bibliografía. Para otros ejemplos de edificios con la misma función, véase Greco 1997, 195-197 que presta especial atención a una construcción del *Heraion* en la desembocadura del río Sele, cerca de Paestum.

²¹ Brelich 1969, 321-322; Kaldis-Henderson 1979, 194-195; Scanlon 1984, 78, con bibliografía.

²² Mansfield 1985; Parker 2007, 226-227, 265, 269; Sourvinou-Inwood 2011, 205-214, 270, 307-311, con fuentes y bibliografía.

²³ Call. *Aitia* 3, fr. 66 Pfeiffer: cf. Harder 2012, 529-549. Para otros ejemplos, véase Greco 1997, 192-197.

²⁴ Alc. fr. 130B Voigt; véase también *infra* § 4.

²⁵ Mirón 2004, 230-232.

Es sugerente la interpretación de que el peplo que tejían simbolizaba el peplo nupcial de Hera y la renovación de su matrimonio con Zeus²⁶.

Entre las tareas de las Dieciséis, Pausanias consigna la organización de los Juegos Hereos, para lo que contaban con el apoyo de otras mujeres que estaban a su servicio y que también eran adultas – el Periegeta vuelve a usar el término γυναικες²⁷. Los juegos eran exclusivamente femeninos y consistían solo en carreras de velocidad en el estadio, un sexto más cortas que las masculinas²⁸. Las carreras, organizadas por edad, tenían un marcado carácter de rito iniciático: correr en honor de Hera implicaba una preparación para las diferentes etapas que culminaban en el matrimonio²⁹. La función de las Dieciséis era equiparable a la de los helanódicas (έλλανόδικαι), los jueces o árbitros de los juegos masculinos. De hecho, al final de su narración Pausanias afirma que lo que hacen las Dieciséis o los helanódicas eleos requiere de una purificación previa con un cochinillo y con agua, lo que puede implicar una equiparación jerárquica, a nivel religioso, entre sacerdotes y sacerdotisas³⁰. Pese a todo, Pausanias no emplea el término específico de άγωνοθέτης para referirse a las Dieciséis, sino el participio άγωνοθετούσαι, del verbo άγωνοθετέω, lo cual sugiere que la actividad no era habitual de mujeres, sino de hombres.

Pero, sin duda, la tarea más relevante de las Dieciséis desde el punto de vista religioso es la organización de dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa. Según Pausanias³¹, el coro de Fiscoa debe su nombre a una mujer que se unió con Dioniso y tuvo un hijo de nombre Narceo. Ambos habrían sido los primeros en rendir culto a Dioniso en la ciudad de Elis. La propia Fiscoa recibe honores en la ciudad, entre ellos el coro que lleva su nombre. Del relato sobre Fiscoa e Hipodamía, se puede inferir que se trataría de dos coros para cultos y lugares distintos: el coro de Fiscoa serviría a Dioniso en Elis y el de Hipodamía a Hera en Olimpia³². Pausanias dice que el coro epónimo de Fiscoa estaba formado por dieciséis mujeres, lo que sugiere una estructura similar al modelo del colegio de las propias Dieciséis³³; del otro

²⁶ Arrigoni 1985, 97; Scheid-Svenbro 1996, 12-14; Greco 1997, 194-197; Mirón 2004, 232.

²⁷ Paus. 5.16.3.

²⁸ Cf. Scanlon 1984, 78-79; Arrigoni 1985, 95-101; Frasca 1991, 68-70; Mirón 2004, 229-230.

²⁹ Calame 1977, 326; Scanlon 1984, 79; Arrigoni 1985, 96-97; Mirón 2004, 229.

³⁰ Paus. 5.16.8; cf. Arrigoni 1985, 97; Mirón 2004, 227. Véase *supra* n. 23 el paralelo de la purificación citado por Calímaco. Sobre los helanódicas, véase Zoumbaki 2001, 138-144.

³¹ Paus. 5.16.6-7. Cf. Hanslik 1941, cols. 1165-1166; Calame 1977, 244.

³² Paus. 5.16.4; véase *supra* § 2. Cf. Weniger 1883, 2-3, 15; Nilsson 1906, 62-63, 291-292; Calame 1977, 61, 211-212; Scanlon 1984, 88-89.

³³ Paus. 5.16.7; cf. Calame 1977, 212.

coro nada sabemos, pero no puede descartarse que las mismas mujeres que integraban un coro, formasen también parte del otro³⁴, pues sus actividades no tendrían por qué coincidir necesariamente en el tiempo. Lo que parece plausible es que las Dieciséis simplemente dirigían los coros, pero no los integraban ni ejecutaban las danzas³⁵.

Pausanias nos dice que en el bosque Altis, el bosque sagrado de Zeus en Olimpia, había un lugar de un metro rodeado por un muro, al que una vez al año podían entrar las mujeres que hacían sacrificios a Hipodamía y otros rituales para honrarla. No sabemos si con ‘las mujeres’ se refiere al coro de Hipodamía o a las Dieciséis³⁶. Si, como se ha señalado, estos coros estaban orientados a la iniciación en la vida adulta, la denominación de γυναικες encaja mejor con las Dieciséis que con las jóvenes integrantes de los coros, si bien, como acabamos de ver, el propio Pausanias emplea también dicho término para referirse a las miembros del coro de Hipodamía³⁷.

Pausanias no explicita ningún rito de las Dieciséis vinculado al culto de Dioniso, a diferencia de Plutarco, quien en *Mulierum virtutes* dice que portan ramos de olivo y coronas y en *Quaestiones Graecas* y en *De Iside et Osiride* afirma que las mujeres de los eleos cantan un himno a Dioniso pidiéndole que acuda a ellas ‘con pie bovino’ (τῷ βοέῳ ποδί), probablemente con la intención de propiciar que la epifanía divina resulte beneficiosa a los fieles³⁸. La mayoría de los estudiosos considera que las mujeres que invocan a Dioniso y lo invitan a venir ‘con pie bovino’ son integrantes del colegio de las Dieciséis³⁹, de manera que entre sus funciones estaría también la de invocar al dios.

En otro lugar he defendido que el himno con el que las eleas invocaban a Dioniso podría ser cantado durante una fiesta dionisiaca que era esencialmente una fiesta del vino, comparable a las Antesterias atenienses, y de la que tenemos noticias en distintas fuentes⁴⁰. Pausanias cuenta que durante

³⁴ Así parecen entenderlo Weniger 1883, 18 y Scanlon 1984, 89.

³⁵ Nilsson 1906, 292 y n. 4; Hanslik 1941, cols. 1165-1166; Calame 1977, 61, 212; Scanlon 1984, 89; Arrigoni 1985, 193 n. 175. *Contra* Weniger 1883, 15.

³⁶ Paus. 6.20.7: cf. Calame 1977, 212 y n. 79, que duda de la identificación que hace Weniger 1883, 18.

³⁷ Paus. 5.16.7.

³⁸ Plu. *Mul. virt.* 251E; Plu. *Quaest. Gr.* 299B; *Is. et Os.* 364E.

³⁹ Ex. gr., Nilsson 1906, 291; Jeanmaire 1951, 216; Nilsson 1967³, 573; Kerényi 1976, 182-184; Calame 1977, 244; Kaldis-Henderson 1979, 220; Brown 1982, 305; Burkert 1985, 223; Jiménez San Cristóbal 2021a, 314. Véase la posición contraria de Arrigoni 1985, 193 n. 176.

⁴⁰ Cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 312-313 (sobre el himno) y 316-324 (sobre el festival). Sobre las Antesterias véase, ex. gr., Burkert 1983, 213-247; Spineto 2005, 13-123, Valdés Guía 2020, 81-142. Sobre el vino y las Antesterias, véase Robertson 1993, 197-250 y Noel 1999a, 125-152.

esta fiesta, llamada Tías y celebrada a unos ocho estadios de Elis, unos sacerdotes depositan tres calderas vacías en una habitación o recinto sellado y al día siguiente se puede observar cómo los recipientes se han llenado milagrosamente de vino sin que los sellos hayan sido desprecintados⁴¹. La misma historia la transmiten también Ateneo de Naucratis, atribuyéndola a Teopompo de Quíos (s. IV a.C.)⁴², y la colección *De mirabilibus auscultationibus* atribuida a Aristóteles⁴³. En mi opinión, la invocación de las eleas a Dioniso para que acuda ‘con pie bovino’ sería una llamada a beber con moderación en una fiesta en la que vino podía correr a raudales, como sugiere la imagen del llenado milagroso de las calderas con vino y la comparación con las Antesterias en Atenas, donde el segundo día de la fiesta había un concurso de bebida precedido de súplicas e invocaciones a Dioniso⁴⁴. Esta hipótesis encaja además con una de las interpretaciones que el propio Plutarco da de la expresión ‘con pie bovino’, cuando dice que el pie del toro resulta inofensivo en comparación con la cornamenta, terrible y dañina, y que llaman así al dios para que acuda apacible e inofensivo⁴⁵. Ateneo, citando unos versos de Alceo, explica la comparación de Dioniso con un toro por la violencia que puede conllevar la embriaguez⁴⁶.

Ni Pausanias, ni Ateneo de Naucratis ni *De mirabilibus auscultationibus* mencionan la presencia de mujeres y en la versión del Periegeta son sacerdotes los que llevan las calderas al recinto y lo sellan. Por lo general, las mujeres en Grecia no bebían vino, tampoco en los rituales dionisiacos⁴⁷, pero nada obsta a que entonasen el himno de invocación antes o después de la apertura del recinto, en cualquier caso antes de proceder al consumo masivo de vino, igual que se hacía en las Antesterias atenienses. En Elis, las Dieciséis, respetables por edad, rango y reputación, y por su condición de abstemias, serían el contrapunto perfecto a los excesos y tendrían un lugar destacado en esta celebración, igual que las llamadas Venerables, *αι γεραραί*, en las Antesterias atenienses, que eran también esencialmente una fiesta del vino⁴⁸. Ninguna de las fuentes explicita la periodicidad de este festival, que podría ser anual, siguiendo el modelo de las Antesterias, o bien trietérico, de

⁴¹ Paus. 6.26.1.

⁴² Ath. 1.34A (1.61.1); Theopomp. Hist. *FGrH* 115, fr. 277.

⁴³ Ps. Arist. *Mir.* 123 (p. 842a25 Bekker): cf. Vanotti 2007, 5-10, 114-115, 199-200, con bibliografía. Ya Ateneo (12.541A [12.58]) atribuía esta colección de relatos a Aristóteles.

⁴⁴ Jiménez San Cristóbal 2021a, 317-318, 320-324.

⁴⁵ Plu. *Quaest. Gr.* 299B.

⁴⁶ Ath. 2.38E (2.7.19 = Alc. fr. 369A Voigt) : cf. Porres 2013a, 158, 177.

⁴⁷ Henrichs 1982, 140 y n. 13, con bibliografía; Ustinova 2018, 182. Sobre las mujeres y el vino en Atenas, véase Noel 1999b, 147-185.

⁴⁸ Para la comparación de las Venerables y las Dieciséis y otros paralelos entre las Antesterias y la fiesta de Elis, cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 322-323, con bibliografía.

lo que hay también ejemplos. En el pasaje que estamos comentando, Pausanias dice que en Andros, cada dos años, durante una celebración dionisiaca, brota vino del santuario⁴⁹.

Las mujeres de Elis, y con ellas el colegio de las Dieciséis, cumplen un rito muy frecuente en el culto dionisiaco: invocar al dios para propiciar su epifanía. Dioniso es el dios ausente por excelencia, que periódicamente llega de la montaña, del mar o del Más Allá⁵⁰. En *De Iside et Osiride*, Plutarco hace referencia a ritos de invocación del dios en diferentes lugares de la geografía griega y, entre ellos, menciona los de las mujeres de Elis y los de las Tíades, las seguidoras femeninas de Dioniso en Delfos⁵¹, quienes, entre otros ritos, despiertan a Licnites, es decir, a Dioniso acunado en una criba (λίχνον)⁵². Las mujeres de Elis, y con ellas el colegio de las Dieciséis, se han equiparado a las Tíades en la bibliografía moderna⁵³, probablemente por la semejanza en el rito de invocación y por las similitudes entre los nombres de las Tíades y el de la fiesta Tías celebrada en Elis y citada por Pausanias⁵⁴. Sin embargo, la similitud no justifica una equiparación que no está atestiguada en las fuentes clásicas. Ni Pausanias ni Plutarco equiparan o conectan a las Tíades con las mujeres de Elis o el colegio de las Dieciséis. Al contrario, Plutarco habla de ambas en pasajes de *Mulierum virtutes* y *De*

⁴⁹ Paus. 6.26.2. Sin embargo, Plin. *HN* 2.231 dice que el fenómeno sucede en las Nonas de enero, es decir el 5 de enero, lo que presupone una periodicidad anual, cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 320-321.

⁵⁰ P. *Vindob.* 19996a II col. 2 presenta otro ejemplo de la epifanía del dios invocado a través del canto. Sobre Dioniso como el dios que viene, véase Otto 1997, 63-67; Kerényi 1976, 129-188; Daraki 2005, 19-55; Detienne 1986, 17-83; Parker 2007, 302.

⁵¹ Véase, ex. gr., Alc. *PMG* 63; Aesch. *Eu.* 22-26; S. *Ant.* 1152-53; Eur. *Bacch.* 556-559, *Hyps.* 1-3, *Ion.* 552, 714-717; Ar. *Nu.* 603-606; Philod. *Scaph.* vv. 19-23; Paus. 10.4.3, 10.6.4, 10.19.4, 10.32.7; Plu. *Mul. virt.* 249E-F, *Quaest. graec.* 293C-F; *Is. et Os.* 364E-365A, *Prim. frig.* 953D. Sobre las Tíades, véase, ex. gr., Kerényi 1976, 217-224; Henrichs 1978, 132, 152-153; Villanueva Puig 1986, 31-51; Henrichs 1994, 53-56; McInerney 1997, 263-283; Suárez de la Torre 1998, 21-23; Robertson 2003, 229-232; Goff 2004, 215-216, 223, 282-283; Sourvinou-Inwood 2005, 211-212, 335-340; Porres 2013a, 458-459; Budelmann-Power 2015, 273-275; Valdés Guía 2020, 163-180.

⁵² Plu. *Is. et Os.* 364E-F. Para las diferentes interpretaciones del rito, véase, ex. gr., Nilsson 1957, 39-45; Kerényi 1976, 222-226; Casadio 1994, 240-242 con bibliografía; Sourvinou Inwood 2005, 211-240, Jiménez San Cristóbal 2007, 147-151; Valdés Guía 2020, 164-180. Sobre el epíteto Licnites, véase Orph. *H.* 46, 52.3; Hsch. *s.v.* Λικνίτης (λ 1016 Latte); Serv. *Georg.* 1.166: cf. Sourvinou Inwood 2005, 213-214, con bibliografía.

⁵³ Weniger 1883, 4-6, 10-12; Nilsson 1906, 291-293; Calame 1977, 244. Sobre el origen menádico del colegio, véase Henrichs 1978, 153. Véase la argumentación contraria en Jiménez San Cristóbal 2021a, 314-316.

⁵⁴ Paus. 6.26.1. El nombre de la fiesta podría derivar del mes Tío, Θυίω, atestiguado en un decreto de Elis: *IvO* 39, lín. 3, Minon 2007, nr. 34, lín 3: cf. Jiménez San Cristóbal 2021a, 319.

Iside et Osiride que están relativamente cerca y nunca las vincula⁵⁵. Las Tíades celebran ritos menádicos en las cumbres del Parnaso y se ha pensado que la fiesta Tías podría ser una forma más templada de la actividad frenética de las ménades, que sería imitada en las danzas y carreras⁵⁶. Sin embargo, nada en los textos de Pausanias y Plutarco sugiere un comportamiento menádico en el pasaje en que las mujeres de Elis invocan a Dioniso o en los ritos del colegio de las Dieciséis⁵⁷. Por tanto, más allá de la organización grupal femenina, característica por otra parte del culto de Dioniso, no es posible postular un vínculo entre ambos colectivos.

4. Al servicio de Dioniso y Hera.

Las funciones y tareas de las Dieciséis se reparten entre los cultos de Hera y Dioniso: en los testimonios de Plutarco las Dieciséis aparecen consagradas a Dioniso, mientras que Pausanias incide más en su vinculación con Hera, pero sin perder de vista a Dioniso.

Hera y Dioniso eran divinidades importantes en Élide pero nada parece indicar que se las venerase de manera conjunta. Salvo los sacrificios y rituales en honor de Hipodamía, las actividades vinculadas al culto de Hera –Juegos Hereos y ofrenda del peplo– tenían lugar cada cuatro años, frente a la periodicidad anual o trietéica del culto de Dioniso. Ambos dioses tenían templos propios en la región: el de Hera era el más antiguo de Olimpia, quizá del s. VIII a.C., y el de Dioniso estaba situado entre el ágora y el Peneo y guardaba una imagen del dios, obra de Praxíteles⁵⁸. Pausanias subraya la antigüedad de los Juegos Hereos y, en consecuencia, el arraigo y la influencia de Hera en la región, que podrían remontar al segundo milenio⁵⁹, y el Periegeta también insiste en que Dioniso está entre los dioses que más veneran los eleos⁶⁰. Ya en el *Himno Homérico a Dioniso* se documenta el nacimiento del dios junto a las corrientes del Alfeo, por tanto en la región de Élide, y su culto parece muy bien establecido en la zona, en parte por la

⁵⁵ Plu. *Mul. virt.* 249E describe la llegada de las Tíades exhaustas a Anfisa. Plu. *Mul. virt.* 251E-F relata cómo las Dieciséis se enfrentaron a Aristotimo, a lo que nos hemos referido en § 1. Plu. *Is. et. Os.* 364E–365A cita a las Tíades dos veces (dice que ellas despiertan a Licnites y que Clea, amiga de Plutarco, está al frente de ellas) y a las mujeres de Elis una vez, sin relacionarlas.

⁵⁶ Weniger 1883, 8-10; Scanlon 1984, 89.

⁵⁷ Calame 1977, 244 y Kaldis-Henderson 1979, 226 sostienen también esta idea.

⁵⁸ Paus. 5.16.1 y 6.26.1-2.

⁵⁹ Paus. 5.16.4. Se ha considerado el s. XI a.C. como fecha probable de la introducción del culto de Hera en la región de Olimpia y el VIII a.C. como el momento del establecimiento del *Heraion*: cf. Hermann 1972, 69; Kaldis-Henderson 1979, 179-180; Scanlon 1984, 85-87; Serwint 1993, 405-406; Mirón 2004, 227; Scott 2010, 149-154.

⁶⁰ Paus. 6.26.1.

importancia del vino, como hemos visto⁶¹.

Podemos suponer que el mismo colegio sacerdotal podía hacerse cargo de los rituales de Hera y Dioniso sin que ello implique la existencia de un culto común en la región de Élide. La esencia del politeísmo griego consiste precisamente en esa capacidad de que múltiples dioses sean venerados en un mismo lugar y por una misma comunidad, sin necesidad de que exista un vínculo estrecho entre ellos o formen pareja⁶². Existen, sin embargo, puntos de contacto, en el mito y en el rito, entre Hera y Dioniso que sugieren que los griegos pudieron sentirlos no tan distantes. Veamos algunos ejemplos significativos.

Los cultos que presiden las Dieciséis son esencialmente femeninos; las competiciones atléticas en honor de Hera en Elis son ritos prenupciales por excelencia y la diosa es la novia y esposa por excelencia⁶³. Dioniso, por su parte, constituye en general una excepción a la rígida dicotomía del panteón griego, según la cual, los dioses que encarnan rasgos o actividades masculinos, como Apolo o Hefesto, suelen recibir culto por lo general de hombres, mientras que el culto de diosas como Atenea, Ártemis y Hera lo practican mayoritariamente mujeres. Dioniso encarna características de ambos sexos y se traviste en determinadas ocasiones⁶⁴. En sus mitos, el dios está siempre rodeado de mujeres, ninfas y ménades, que forman parte de su séquito. Dioniso recibe culto por parte de hombres y mujeres en la vertiente cívica de su culto y en mayor medida por mujeres en los cultos místicos y en los ritos menádicos⁶⁵. Hera es la diosa del matrimonio, y los vínculos y obligaciones que conlleva, Dioniso, en cambio, representa, la liberación momen-

⁶¹ Nilsson 1906, 291-293; Mitsopoulos-Leon 1984, 275-290; Jiménez San Cristóbal 2021a, 316-325. Paus. 6.22.1 menciona viñas plantadas a lo largo del distrito donde se levantó Pisa, una ciudad de la Élide. Sobre la relevancia de la producción vinícola, cf. Zoumbaki 2001, 47-48.

⁶² Burkert 1985, 216-221.

⁶³ Calame 1977, 210-214, 243; Scanlon 1984, 85 con bibliografía.

⁶⁴ Por ejemplo, A. fr. 61 Radt lo llama ποδαπὸς ὁ γύννις, “un tipo afeminado”, y Eur. *Bacch.* 353 θελυμόρφος “con aspecto de mujer”. Apollod. 3.4.3 cuenta que Hermes encargó a Ino que criara a Dioniso como si fuera una niña: cf. Nonn. *D.* 159-170. Sobre la apariencia femenina de Dioniso, véase Otto 1997, 129; Bremmer 1992, 189-198; Casadio 1999, 115 n. 66, con bibliografía.

⁶⁵ Sobre el papel de la mujer en mitos y cultos dionisiacos, véase, ex. gr., Otto 1997, 126-132; Daraki 2005, 93-198; Casadio 1994, 57-122; Spineto 2005, 76-86, 154-157, 292-315, 337-341; Schmitt Pantel 2013, 119-136; Faraone 2013, 120-143; Valdés Guía 2013, 100-119; Valdés Guía 2020, 73-182. Sobre las ménades, véase, ex. gr., Dodds 1960, 249-261; Jeanmarie 1951, 157-219; Henrichs 1978, 121-160; Kraemer 1979, 55-80; Henrichs 1982, 143-147 y n. 53, con *status quaestionis*; Bremmer 1984, 267-286; Villanueva Puig 1986, 31-51; Villanueva Puig 2009, *passim*; Alonso 2013, 185-199; Porres 2013a, 449-465, Porres 2013b, 159-184.

tánea de esos vínculos durante la celebración de ritos místéricos. Es precisamente el antagonismo lo que justifica la presencia y la necesidad de una divinidad de la otra⁶⁶.

La *μανία*, el estado de locura, euforia o frenesí, supone otro punto de contacto entre Hera y Dioniso. Tal y como expresa Platón, la *μανία* teléstica se encuentra bajo el patronazgo de Dioniso⁶⁷. El propio Platón, en las *Leyes*, afirma que Dioniso incitó a los hombres al delirio báquico (*τὰς βακχείας*) y a la danza coral frenética (*τὴν μανικὴν χορείαν*) en castigo porque su madrastra Hera lo había privado a él del discernimiento del alma⁶⁸. El motivo de la *μανία* de Dioniso inducida por Hera está bien atestiguado desde época clásica⁶⁹, y podría incluso remontar a Eumelo y Ferecides⁷⁰, pero es Platón quien lo torna en explicación etiológica de la *μανία* que el dios provoca en los hombres⁷¹. La locura que afecta a las Prétides del mito oscila en las fuentes entre haberles sido causada por Hera o por Dioniso⁷². Hera representa el orden normal de la polis y Dioniso la inversión de dicho orden. Lejos de excluirse, los cultos de Hera y Dioniso se definen el uno al otro⁷³.

El vino, protagonista en el festival de Tías en Elis, supone también un vínculo entre Hera y Dioniso. En el mito, la interacción Dioniso-Hera es habitual, pero podemos recordar un episodio significativo que cuenta cómo Hefesto encadena a Hera por haberlo arrojado del Olimpo; Dioniso logra que Hefesto regrese al Olimpo, ebrio de vino y montado sobre un burro, y libere a la diosa⁷⁴. Dioniso demuestra el poder de la bebida dionisiaca y Hera tiene,

⁶⁶ Cf. Burkert 1983, 187; Mirón 2004, 226.

⁶⁷ Pl. *Phdr.* 265b. Sobre la *μανία* y Dioniso, véase, ex. gr., Otto 1997, 78-90, 99-106; Dodds 1960, 69-100; Jeanmaire 1951, 105-156; Calvo 1973, 157-182; Kerényi 1976, 131-134, 176; Burkert 1985, 161-162; Henrichs 1994, 31-58; Seaford 2006, 105-110; Graf 2010, 167-180; Perczyk 2018, 37-127; Ustinova 2018, 169-216; Jiménez San Cristóbal 2021b, 175-232.

⁶⁸ Pl. *Lg.* 672b: cf. Glodowska 2013, 110.

⁶⁹ *Achae. TrGF* I 20 F 20 Snell Διόνυσος ἀκατάσχετος; Eur. *Cycl.* 3; Pl. *Lg.* 672b; Euph. fr. 14 De Cuenca. Véase también Apollod. 3.5.1; Nonn. *D.* 32.98-150, 35.314-325. Sobre la locura del dios causada por Hera, véase Otto 1997, 101 y n. 22; Henrichs 1994, 42 y n. 39, con bibliografía; Schöpsdau 1994, 341; Graf 2010, 168-171.

⁷⁰ Pherecyd. **91 Fowler = 102 Dolcetti: cf. Martín Hernández 2013, 202-203; Eumel. 27 West (Sch. [D] Hom. *Il.* 6.131); cf. Bernabé 2013, 56 y n. 91.

⁷¹ Schöpsdau 1994, 342.

⁷² Hera: Bachil. 11.40-112. Dioniso: Apoll. 2.2.2 (Hes. fr. 131 M.-W.), pero en el mismo pasaje cuenta Apolodoro que Acusilao (*FGrH* 2 fr. 28) atribuye la locura al hecho de haber deshonrado una estatua de Hera. Sobre el complejo mito de las Prétides, véase especialmente Dowden 1989, 71-96 y Casadio 1994, 51-122, con bibliografía.

⁷³ Burkert 1985, 165, 223.

⁷⁴ El mito puede reconstruirse a partir de *H. Bacch.* 1C, Alc. 349 Liberman, Pi. fr. 283 y Paus. 1.20.2, entre otros testimonios: cf. Seaford 2006, 30-32; Porres 2013a, 170; Porres 2013b, 328-331.

por tanto, buenas razones para estarle agradecida al dios del vino. En el culto de Elis, Dioniso es invocado como dios del vino, pero el himno que cantan las eleas es una llamada a beber con moderación durante un festival en que el vino corría a raudales. Las Dieciséis, mujeres casadas, y, por tanto, bajo la égida de Hera velan porque los efectos del vino no resulten perjudiciales.

Finalmente, las mujeres eleas invocan a Dioniso a llegar ‘con pie bovino’ y ambos, Hera y Dioniso guardan relación con la especie bovina. La equiparación o comparación de Dioniso con un toro es frecuente en Grecia⁷⁵. Por su parte, Hera recibe desde Homero la denominación βωῶπις, “de ojos de vaca”, o de “cara de vaca”, que se convierte en uno de sus epítetos habituales, y en general a la diosa se la relaciona con los rebaños de vacas⁷⁶. Además, en los Juegos Hereos se le sacrifica una vaca que luego es parcialmente repartida entre las vencedoras de la carrera⁷⁷.

Además de en Elis, los cultos de Dioniso y Hera presentan puntos de contacto, sin llegar a ser necesariamente un culto compartido, en otras zonas del mundo griego. Por ejemplo, hay noticias de estatuas de Hera adornada con una viña, motivo dionisiaco por excelencia, alrededor del cabello en Samos y Argos⁷⁸. Y, más relevante aún, en Lesbos, colonia eolia, Safo y Alceo documentan una tríada formada por Zeus, Hera y Dioniso a la que se honra en un festival anual celebrado en honor de Hera y en el que participan coros de muchachas y mujeres, que danzan, y las jóvenes lesbianas con largos peplos compiten por su belleza⁷⁹. La inclusión de Dioniso en la tríada parece circunstancial y motivada por la relevancia del culto de Dioniso y la importancia del vino en Lesbos. No es descartable que algo similar ocurriese tal vez en Elis: el protagonismo de Dioniso y la relevancia del vino pudieron propiciar que el colegio que se ocupaba del culto de Hera asumiese también el de Dioniso. Aunque sea meramente testimonial, el padre de Hipodamía se llamaba Enómao, ‘ávido de vino’, lo que pudo ser sentido como un nexo más de unión entre el coro de Hipodamía y el de Fiscoa⁸⁰.

⁷⁵ Sobre Dioniso y el toro, cf., ex. gr., Otto 1997, 122-123; Jeanmaire 1951, 45, 446; Bérard 1976, 65-73; Kerényi 1976, 52-55; Daraki 2005, 42, 52-53, 131-132, 167-168, 260; Casadio 1994, 167-168, n. 66 y 233, n. 16, con bibliografía; Seaford 2006, 23-24; Porres 2013a, 176-178, con fuentes y bibliografía; Calderón 2017, 59-75.

⁷⁶ *Il.* 1.551; 4.50 *passim*: cf. Burkert 1985, 64, 131.

⁷⁷ Paus. 5.16.3: cf. Serwint 1993, 406.

⁷⁸ Como describe, por ejemplo, Call. *Aitia* 4, fr. 101 Pfeiffer y 101a-101b Harder, cf. Harder 2012, 767-770.

⁷⁹ Sapph. fr. 17 Voigt + *PGC* inv. 105, fr. 2, col. II 9-25; Alc. fr. 129-130B Voigt. Sobre la tríada y el festival, véase, ex. gr., Calame 1977, 223-224; Caciagli 2010, 227-256; Neri 2014, 11-24; Jiménez San Cristóbal 2017, 165-169 con bibliografía.

⁸⁰ Paus. 5.11.6: cf. Weniger 1883, 17; Scanlon 1984, 89.

5. Conclusiones.

A modo de recapitulación, si damos credibilidad a Plutarco y a Pausanias las únicas fuentes que documentan la existencia de las Dieciséis mujeres de Elis, estas conforman un grupo estable cuyo origen se remonta a la Antigüedad y sigue activo en tiempos de ambos autores. La denominación ‘Dieciséis’ hace referencia al número de integrantes pero es un denominativo muy genérico y no explicita su condición de sacerdotisas. Esta ‘indefinición’ en el nombre se aviene bien con las funciones y tareas que las Dieciséis desempeñan combinando la vertiente ‘lúdica’, en lo que a la organización de los juegos se refiere, la política y social, como garantes de la cohesión social y territorial entre sus conciudadanos, y la vertiente puramente religiosa con funciones como tejer y ofrendar el peplo, portar ramos típicos de suplicantes, realizar sacrificios e invocar a la divinidad. Desde sus orígenes la función de las Dieciséis es la mediación en conflictos por lo que se les supone el respeto y el reconocimiento de sus conciudadanos.

La participación de las jóvenes en coros y carreras atléticas tiene un marcado carácter de rito iniciático de preparación para el matrimonio. La organización y supervisión de estas actividades por parte de las Dieciséis supone un vínculo entre la esfera pública de la ciudad y la privada del οἶκος y la familia. Su equiparación jerárquica a nivel religioso con los helanódicas supone dotarlas de una relevancia de la que carecen en el ámbito privado. No menos relevante es su papel en el rito de invocación a Dioniso con ocasión de la fiesta del vino. Las mujeres de Elis, casadas, respetables por edad, rango y reputación, y abstemias, como las griegas en general, llaman a beber con moderación en una fiesta propicia a los excesos. Su función cívica resulta de nuevo manifiesta.

La presencia de mujeres auxiliares que ayudan a las Dieciséis en la organización de los juegos sugiere una concepción piramidal: a la cabeza del grupo estarían las Dieciséis y bajo ellas sus auxiliares y las mujeres que integran los dos coros, el de Hipodamía y el de Fiscoa. Los estudiosos modernos usan normalmente el término ‘colegio’ o ‘colegio sacerdotal’ para referirse a las Dieciséis, pero en los textos nunca se las designa con los términos θίασος, σπεῖρα, σύνοδος, κοινόν, ο βακχεῖον, que son habituales para referirse a colectivos dionisiacos, sobre todo en la época imperial en que escriben Plutarco y Pausanias. Las razones pueden ser varias. Primero, la denominación ‘Dieciséis’ lleva ya implícita la idea de colectividad. En segundo lugar, las Dieciséis tal vez no fueron nunca consideradas un tíaso o colegio dionisiaco al uso porque en origen no lo eran. Si damos crédito a una de las tradiciones sobre su origen, su primera tarea habría sido la de la cohesión social. Es posible, por tanto, que las Dieciséis o sus predecesoras se ocuparan desde tiempos inmemoriales del culto de Hera y a partir de época

arcaica asumiesen también el de Dioniso, en un momento en que el culto de este dios adquiriría protagonismo en la región, impulsado tal vez por la importancia del vino en la zona.

Hera y Dioniso eran divinidades relevantes en Élide, pero el hecho de que sus rituales estuviesen a cargo de un mismo colegio religioso no implica la existencia de un culto común. No obstante, se han señalado una serie de puntos comunes entre ambos dioses, presentes todos en el panorama cultural egeo: los cultos femeninos, la *μᾶνία*, el vino y la especie bovina. Los cultos que presiden las Dieciséis son esencialmente femeninos; Hera es la novia y esposa por excelencia y Dioniso, a diferencia de otras divinidades masculinas, recibe culto por parte de hombres y mujeres. Hera representa los vínculos del matrimonio y Dioniso supone la liberación momentánea de dichos vínculos. Uno y otro son antagonistas necesarios. Hera representa el orden normal de la polis, y Dioniso su inversión. La *μᾶνία* teléstica se encuentra bajo el patronazgo de Dioniso, pero si el dios incita a los hombres al delirio en el rito es porque, según el mito, Hera lo había privado a él del discernimiento. Bajo los efectos del vino Hefesto libera de las cadenas a Hera, por lo que la diosa tiene motivos para estar agradecida al dios del vino. En el culto de Elis la respetabilidad de las mujeres casadas, bajo la égida de Hera, representa el contrapunto a los posibles excesos del vino. Finalmente, los lazos de Hera y Dioniso con el ámbito bovino pueden haber sido otro motivo por el que Hera y Dioniso comparten colegio sacerdotal. Los paralelos en zonas como Argos, Samos y Lesbos muestran que Elis no sería un caso aislado de conexión entre los cultos de Hera y Dioniso.

ANA ISABEL JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

Universidad Complutense de Madrid

Referencias bibliográficas:

- Z. Alonso, *Maenadic Ecstasy in Rome: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 185-199.
- G. Arrigoni, *Donne e sport nel mondo greco. Religione e società*, in: G. Arrigoni (ed.), *Le donne in Grecia*, Roma-Bari 1985, 55-201.
- C. Bérard, *Ἀζίε ταῖρε*, in: P. Ducrey (ed.), *Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à P. Collart*, Lausanne 1976, 61-73.
- A. Bernabé, *Dioniso en la épica griega arcaica*, in: Bernabé et alii 2013, 29-85.
- A. Bernabé, M. Herrero, A. I. Jiménez San Cristóbal & R. Martín (eds.), *Redefining Dionysos*, Berlin-Boston 2013.
- A. Brelich, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.
- J. N. Bremmer, *Greek maenadism reconsidered*, "ZPE" 55, 1984, 267-286.
- J. N. Bremmer, *Dionysos travesti*, in: A. Moreau (ed.), *L'Initiation I: Actes du Colloque International de Montpellier 11-14 avril 1991. Les rites d'adolescence et les mystères*, Montpellier 1992, I, 189-198.
- Ch. Brown, *Dionysus and the women of Elis: PMG 871*, "GRBS" 23, 1982, 305-314.
- F. Budelmann - T. Power, *Another Look at Female Choruses in Classical Athens*, "ClAnt" 34, 2015, 252-295.
- W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley 1983.
- W. Burkert, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Oxford 1985.
- S. Caciagli, *Il temenos di Messon: uno stesso contesto per Saffo e Alceo*, "Lexis" 28, 2010, 227-256.
- C. Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Rome 1977.
- M. Calderón Sánchez, *Dioniso y el toro: fuentes literarias y epigráficas*, "Synthesis" 24.2, 2017, 59-75.
- J. L. Calvo, *Sobre la manía y el entusiasmo*, "Emerita" 41, 1973, 157-182.
- G. Casadio, *Storia del culto di Dioniso in Argolide*, Roma 1994.
- G. Casadio, *Il vino dell'anima. Storia del culto di Dioniso a Corinto Sicione Trezene*, Roma 1999.
- M. Daraki, *Dioniso y la diosa tierra*, Madrid 2005 (Paris 2005).
- M. Detienne, *Dioniso a cielo abierto*, Barcelona 1986.
- E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid 1960.
- K. Dowden, *Death and the Maiden. Girl's Initiation Rites in Greek Mythology*, London 1989.
- Ch. A. Faraone, *Gender Differentiation and Role Models in the Worship of Dionysos: The Thracian and Thessalian Pattern*, in: Bernabé et alii 2013, 120-143.
- R. Frasca, *L'agonale nell'educazione della donna greca*, Bologna 1991.
- A. Glodowska, *La visione di mania umana e divina in Platone*, "SPhP" 23.2, 2013, 97-111.
- B. Goff, *Citizen Bacchae. Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley 2004.
- F. Graf, *The Blessings of Madness: Dionysos, Madness, and Scholarship*, "ARG" 12, 2010, 167-180.
- G. Greco, *Des étoffes pour Héra*, in: J. de la Genière (ed.), *Héra. Images, espaces, cultes. Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C.*, Naples 1997, 186-199.
- R. Hanslik, *Physkoa*, RE XX 1941, cols. 1165-1166.
- A. Harder, *Callimachus. Aetia*, Intr. text translation and commentary, vol. 2, Oxford 2012.
- A. Henrichs, *Greek Maenadism from Olympias to Messalina*, "HSPH" 82, 1978, 121-160.
- A. Henrichs, *Changing Dionysian Identities*, in: B. F. Meyer, E. P. Sanders (eds.), *Jewish and Christian Self-Definition, 3. Self-Definition in Graeco-Roman World*, London 1982, 137-160.

- A. Henrichs, *Der rasende Gott: Zur Psychologie des Dionysos und des Dionysischen in Mythos und Literatur*, "A&A" 40, 1994, 31-58.
- H. V. Hermann, *Olympia: Heiligtum und Wettkampfstätte*, München 1972.
- IvO = W. Dittenberger - K. Purgold, *Die Inschriften von Olympia*, Berlin 1896.
- A. F. Jaccottet, *Chosir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, I-II, Zürich 2003.
- H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *El culto de Baco en una inscripción rodia del s. II-III d.C.*, "SMSR" 31.1, 2007, 135-164.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *The So-called Lesbian Triad: Zeus, Hera and Dionysos*, "AantHung" 57, 2017, 159-176.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *The epiphany of Dionysus in Elis and the miracle of the wine (Plu. Quaest. Gr. 299 B)*, in: R. Hirsch-Luipold, L. Roig Lanzillota (eds.), *Plutarch's Religious Landscape*, Leiden-Boston 2021, 311-331.
- A. I. Jiménez San Cristóbal, *Dioniso: la mania de un dios*, en: C. N. Fernández, G. Zecchin de Fasano (eds.), *Cartografías del yo en el mundo antiguo. Estrategias de su textualización*, La Plata 2021, 169-226.
- N. G. Kaldis-Henderson, *A Study of Women in Ancient Elis*, Ph. D. Dissertation, University of Minnesota, Minneapolis 1979.
- K. Kerényi, *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton 1976.
- R. S. Kraemer, *Ecstasy and Possession: The Attraction of Women to the Cult of Dionysus*, "HThR" 72, 1979, 55-80.
- J. M. Mansfield, *The Robe of Athena and the Panathenaic 'Peplos'*, Ph. D. Dissertation, University of California, Berkeley 1985.
- R. Martín Hernández, *Dioniso en los primeros mitógrafos griegos*, in: Bernabé et alii 2013, 195-215.
- J. McInerney, *Parnassus, Delphi and the Thyiades*, "GRBS" 38, 1997, 263-283.
- S. Minon, *Les inscriptions éléennes dialectales (VIe-IIe siècle avant J.-C.)*, Volume I: Textes, Genève 2007.
- M. D. Mirón Pérez, *Sacerdotisas griegas, prestigio social y orden de género: la sacerdotisa de Atenea Poliade y las dieciséis mujeres de Olimpia*, en: L. Hernández Guerra, J. Alvar Ezquerro (eds.), *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS IX*, Valladolid, Valladolid 2004, 225-233.
- V. Mitsopoulos-Leon, *Zur Verehrung des Dionysos in Elis. Nochmals AΞIE TAYPE und die sechzehn heiligen Frauen*, "MDAI (A)" 99, 1984, 275-290.
- C. Neri, *Una festa auspicata? (Sapph. fr. 17 V. e P. GC. inv. 105 fr. 2 c. II rr. 9-28)*, "Eikasmos" 25, 2014, 11-24.
- M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Leipzig 1906.
- M. P. Nilsson, *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*, Lund 1957.
- M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*, München 1967³.
- D. Noel, *Les Anthestéries et le vin*, "Kernos" 12, 1999, 125-152.
- D. Noel, *Femmes au vin à Athènes*, "Archives de sciences sociales des religions" 107, 1999, 147-185.
- W. F. Otto, *Dioniso. Mito y culto*, Madrid 1997 (Frankfurt 1933¹, 1948²).
- R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2007.
- C. J. Perczyk, *La locura en Heracles y Bacantes de Eurípides*, Buenos Aires 2018.

- S. Porres, *Dioniso en la poesía lírica griega*, Ph. D. Dissertation, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2013.
- S. Porres, *Maenadic Ectasy in Greece: Fact or Fiction*, in: Bernabé et alii 2013, 159-184.
- N. Robertson, *Athens' Festival of the New Wine*, "HSPH" 95, 1993, 197-250.
- N. Robertson, *Orphic Mysteries and Dionysiac ritual*, in: M. B. Cosmopoulos (ed.), *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, London 2003, 218-240.
- T. F. Scanlon, *The Footrace of the Heraia at Olympia*, "AncW" 9.3-4, 1984, 77-90.
- J. Scheid - J. Svenbro, *The Craft of Zeus. Myths of Weaving and Fabric*, Cambridge 1996.
- P. Schmitt Pantel, *Dionysos, the Banquet and Gender*, in: R. Schiesler, *A different God?. Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin 2011, 119-136.
- K. Schöpsdau, *Plato. Nomoi (Gesetze). Buch I-III, Übersetzung und Komm.*, Göttingen 1994.
- M. Scott, *Delphi and Olympia. The Spatial Politics of Panhellenism in the Archaic and Classical Periods*, Cambridge 2010.
- R. Seaford, *Dionysos*, London-New York 2006.
- N. Serwint, *The female athletic costume at the Heraia and prenuptial initiation rites*, "AJA" 97, 1993, 403-422.
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Hylas, the Nymphs, Dionysos and Others. Myth, Ritual, Ethnicity*, Stockholm 2005.
- Ch. Sourvinou-Inwood, *Athenian Myths & Festivals*, Oxford 2011.
- N. Spineto, *Dionysos a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*, Roma 2005.
- E. Suárez de la Torre, *Cuando los límites se desdibujan: Dioniso y Apolo en Delfos*, en: C. Sánchez Fernández, P. Cabrera Bonet (eds.), *En los límites de Dioniso*, Murcia 1998, 17-28.
- Y. Ustinova, *Divine Mania. Alteration of Consciousness in Ancient Greece*, London-New York 2018.
- M. Valdés Guía, *Redefining Dionysos in Athens from the Written Sources: The Lenaiá, Iacchos and Attic Women*, in: Bernabé et alii 2013, 100-119.
- M. Valdés Guía, *Prácticas religiosas y discursos femeninos en Atenas. Los espacios sacros de la gyne*, Sevilla 2020.
- G. Vanotti, *Aristotele. Racconti meravigliosi*, Introd. traduzione, note e apparati, Milano 2007.
- M. Ch. Villanueva Puig, *À propos des Thyiades de Delphes*, in: O. de Cazanove (ed.), *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome, Rome 1986, 31-51.
- M. Ch. Villanueva Puig, *Ménades. Recherches sur la genèse iconographique du thiasse féminin de Dionysos des origines à la fin de la période archaïque*, Paris 2009.
- L. Weniger, *Das Kollegium der Sechzehn Frauen und der Dionysosdienst in Elis*, 'Beilage zum Jahresberichte des Gymnasiums zu Weimar', Weimar 1883.
- S. B. Zoumbaki, *Elis und Olympia in der Kaiserzeit. Das Leben einer Gesellschaft zwischen Stadt und Heiligtum auf prosopographischer Grundlage*, Athens 2001.

ABSTRACT:

In this paper I study the so-called Sixteen women who were in charge of the cults of Dionysus in Elis and of Hera in Olympia. The nomenclature of the association, its hierarchical organisation and its activities are analysed. There are reflections on the leadership capacity of a group of women in late antiquity and on the fact that the Sixteen could serve both Hera and Dionysus simultaneously.

KEYWORDS:

Sixteen women of Elis, Dionysus, Hera, civic cults.

THEOGNIS AND CASSIUS DIO

Cassius Dio enjoyed a typical aristocratic education, rich in the study of ancient literature. This is reflected in his historical writing. The names of Thucydides (his model and inspiration)¹ and Xenophon² appear in his work (38.28.1), and he also refers to many other authors. Often he conceals his learning and does not cite these authors directly but only offers allusions to them³.

So far as I know, nobody has previously discovered allusions to Theognis of Megara in the work of Cassius Dio. The object of the present contribution is to suggest that in two places Cassius Dio does indeed recall lines from the poetry of Theognis.

Augustus believed in the existence of a great conspiracy against him, and he wanted to destroy the conspirators. He asked Livia, his wife, for her opinion on the situation:

‘λέγ’’, ἧ δ’ ὃς Αὔγουστος, ‘ὄ τι δὴ ποτε τοῦτο ἐστίν’. ἡ οὖν Λιουία ‘φράσω’, ἔφη, ‘μηδὲν κατοκνήσασα, ἅτε καὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ ἐκ τοῦ ἴσου σοι ἔχουσα, καὶ σωζομένου μέν σου καὶ αὐτὴ τὸ μέρος ἄρχουσα, δεινὸν δέ τι παθόντος, ὃ μὴ γένοιτο, συναπολουμένη’ (D.C. 55.16.2).

The words ἅτε καὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ ἐκ τοῦ ἴσου σοι ἔχουσα appear to draw on the final line of the following verses of Theognis:

παύρους εὐρήσεις, Πολυπαῖδη, ἄνδρας ἐταίρους
πιστοὺς ἐν χαλεποῖς πρήγμασι γινομένους,
οἵτινες ἂν τολμῶιεν ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες
ἴσον τῶν ἀγαθῶν τῶν τε κακῶν μετέχειν. (Thgn. 78-81)

If this were an isolated instance, one might have reason to be doubtful. But another example comes soon after. When Tiberius gave the funeral oration for Augustus, he commented on the fair way in which the emperor dealt with his enemies:

ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπιβουλευσάντων αὐτῷ μόνους τοὺς μηδ’ ἂν ἑαυτοῖς
λυσιτελούντως ζήσαντας ἐδικαίωσε, τοὺς δὲ δὴ λοιποὺς οὕτω διέθηκεν ὥστε
παμπληθῆ χρόνον μηδένα μήτ’ οὖν ἀληθῆ μήτε ψευδῆ αἰτίαν ἐπιθέσεως

¹ E. Litsch, *De Cassio Dione imitatore Thucydidis*, Freiburg 1893.

² C. M. Lucarini, *Xenophon et Cassius Dio*, “Philologus” 147, 2003, 173-174.

³ On Cassius Dio’s use of other literature, see generally H. S. Reimarus, *Cassii Dionis Historiae Romanae*, vol. II, Hamburg 1752, 1539-1540, and G.J.D. Aalders, *Cassius Dio and the Greek World*, “Mnemosyne” 39, 1986, 291-294.

λαβεῖν. θαυμαστὸν μὲν γὰρ οὐδὲν εἰ καὶ ἐπεβουλευθῆ ποτέ· οὐδὲ γὰρ οὐδ' οἱ θεοὶ πᾶσιν ὁμοίως ἀρέσκουσιν (D.C. 56.40.7).

The words οὐδὲ γὰρ οὐδ' οἱ θεοὶ πᾶσιν ὁμοίως ἀρέσκουσιν appear to draw on the following verses of Theognis:

οὐδὲ γὰρ ὃς θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει,
Ζεὺς Κρονίδης, θνητοῖς πᾶσιν ἀδεῖν δύναται. (Thgn. 803-804)

It is curious that both apparent allusions to Theognis occur in passages dealing with Augustus and those who conspired against him. Whether this has any special significance, I cannot say. Dio Cassius seems to have decided that the words of the archaic poet offered a suitable model for some of the emotions he wished to put into the mouths of Livia and Tiberius at this point in the narrative. His more learned ancient readers may well have recognized the references.

Trinity College, Oxford

KONSTANTINE PANEGYRES

ABSTRACT:

It is suggested that Cassius Dio was familiar with and alluded to the poetry of Theognis. Part of the speech of Livia to Augustus (D.C. 55.16.2) draws on Thgn. 81, and part of the funeral speech of Tiberius for Augustus (D.C. 56.40.7) draws on Thgn. 803-804.

KEYWORDS:

Theognis, Cassius Dio, archaic poetry, Roman history.

LA PRINCIPESSA, IL SACERDOTE E IL MEDICO.
NOTE SULLA RAPPRESENTAZIONE DEL MAL D'AMORE
NELLE *ETIOPICHE* DI ELIODORO (3.7-11, 4.6-7)

Nei romanzi greci trasmessi dai manoscritti medievali numerosi temi e aspetti rivelano la cultura dei rispettivi autori e di un pubblico presumibilmente ampio e vario¹. Tra questi vi è la malattia, che nelle trame tipiche del genere funge da espediente narrativo, movimentando l'azione e coinvolgendo il lettore, ma al tempo stesso, con la sua rappresentazione, documenta le conoscenze mediche dell'autore e la fortuna delle teorie che si imposero e contrapposero fra tardo ellenismo ed età imperiale².

In un precedente articolo avevo analizzato l'episodio del quarto libro di Achille Tazio, in cui la protagonista Leucippe è colta da un improvviso malore, cade al suolo e resta in uno stato di crisi delirante per circa dieci giorni³. Questa malattia – non identificabile con diagnosi retrospettiva, poiché descritta con elementi aspecifici e incoerenti – non risponde all'intervento medico ed è quindi spiegata come effetto collaterale di un filtro afrodisiaco. Si risolverà, all'interno di una parentesi narrativa, con la somministrazione di un antidoto. Ma indipendentemente dall'epilogo che ne riporta le origini all'ambito magico, la malattia di Leucippe è risultata all'analisi una ricca fonte di informazioni sulla cultura medica di Achille Tazio, che impiega, fondendole, nozioni tecniche sulla *μαρία* e sull'epilessia, e, localizzando l'origine del male nella testa, si mostra significativamente prossimo all'encefalocentrismo, allorché molti autori sostenevano piuttosto il modello cardiocentrico.

Con lo stesso metodo di indagine vorrei ora esaminare l'episodio del romanzo di Eliodoro in cui Cariclea è colpita dal mal d'amore, analizzando

¹ I romanzi conservati integri dai manoscritti medievali sono cinque: *Cherea e Calliroe* di Caritone di Afrodisia (I sec.) e *Anzia e Abrocome* di Senofonte Efesio (II sec.) rappresentano una prima fase di questo genere letterario; *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio (II sec.), *Dafni e Cloe* di Longo Sofista (II-III sec.) e le *Etiopiche* di Eliodoro (III/IV sec.) testimoniano una seconda fase, caratterizzata da maggiori cura ed elaborazione sia nella forma che nel contenuto. Sul genere del romanzo esiste un'amplessima bibliografia che qui non è possibile citare; mi limito a ricordare l'opera classica, benché datata, di E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1914³; e i lavori più recenti di G. Schmeling, *The Novel in the Ancient World*, Leiden-New York-Köln 1996; L. Graverini, W. Keulen, A. Barchiesi, *Il romanzo antico. Forme, testi, problemi*, Roma 2006; e T. Whitmarsch, *The Greek Novel*, Oxford 2010. Studi tematici e più specifici saranno citati nelle prossime note.

² Su questo tema rinvio alla raccolta di saggi pubblicati da S. Fortuna (ed.), *Controversie nella medicina antica*, "Medicina nei Secoli", n.s., 29/3, 2017, 733-1117.

³ C. Savino, *Il romanzo greco fra teorie e controversie mediche: Ach. Tat. IV 9, 1-11; 15, 1-17,5*, "Medicina nei Secoli" n.s. 29/3, 2017, 923-942.

le scene e i discorsi che costituiscono tale rappresentazione ed evidenziando gli elementi lessicali e teorici di rilievo, al fine di mettere in luce aspetti trascurati della personalità e dell'opera eliodorea e di riconsiderare l'impatto della medicina antica sulla cosiddetta letteratura di consumo.

Amore a prima vista

Le *Etiopiche* di Eliodoro (III/IV sec. d.C.) si aprono *in medias res*, con i due protagonisti Cariclea e Teagene prigionieri di briganti alla foce del Nilo⁴. Delle origini del loro amore apprendiamo solo più avanti, da un lungo 'flash-back' del vecchio sacerdote egizio Calasiri⁵. Questi rivela di essere stato amico e 'aiutante' dei due giovani e ne rievoca la vicenda fin dal primo incontro, avvenuto a Delfi ai giochi Pitici; ancor prima egli aveva stretto amicizia con Caricle, sacerdote di Apollo e padre adottivo di Cariclea, che è in realtà una principessa etiope esposta al momento della nascita⁶. Come da tradizione, l'incontro tra Cariclea e Teagene, nobile tessalo bello come Achille, aveva scatenato un amore a prima vista. In questo, come nella dinamica dell'innamoramento, le *Etiopiche* non si allontanano dagli altri romanzi greci, incentrando l'evento sul senso della vista secondo una tradizione risalente all'età arcaica e recepita con favore anche in ambito cristiano⁷. Nella

⁴ L'edizione di riferimento di Eliodoro è quella di R. M. Rattenbury e T. W. Lumb, *Héliodore. Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée)*, 3 voll., Paris 1935-43 (rist. 1960) (d'ora in poi: R.-L.); ho tenuto presente altresì l'edizione di A. Colonna (a cui si deve testo, introduzione, nota critica, nota biografica e bibliografica), *Eliodoro. Le Etiopiche*, con traduzione e commento di F. Bevilacqua, Torino 1987 (=Milano 1990) e inoltre la traduzione, provvista di ampia introduzione storico-letteraria, di O. Vox, *Eliodoro. Storia etiopica*, in AA.VV., *Storie d'avventura antiche. Cherea e Calliroe, Storie etiopiche, Metamorfosi*, Bari 1987, 149-430.

⁵ Hld. 3.4.1 ss. (1, 102 ss. R.-L.); la digressione è molto ampia e prosegue fino alla fine del quinto libro.

⁶ Hld. 2.29 ss.; Cariclea è la figlia naturale dei sovrani d'Etiopia, Idaspe e Persinna; appena nata è stata esposta, con i dovuti segni di riconoscimento, poiché bianca di pelle. Accolta in un primo momento dal gimnosofista Sisimitre, è stata poi adottata da Caricle, che l'ha condotta a Delfi iniziandola al culto di Artemide.

⁷ Il motivo e la dinamica sono ricorrenti nel romanzo greco, come fu visto già da Rohde, *op. cit.* 158 s.: "Mit der Entstehung der Liebe machen diese Dichter es sich regelmäßig sehr leicht [...] beim ersten Anblick ist sofort bei Beiden die Neigung entscheiden: staunend, und in seliger Vergessenheit alles übrigen heftet eins die Augen auf das andere; durch die Augen strömt die Liebe in das Herz". Recentemente la rappresentazione da parte di Achille Tazio dell'innamoramento mediato dagli occhi è stata rintracciata in passo di Basilio di Cesarea, che testimonia la fortuna di questo *topos* in ambito cristiano, da A. Guida, *L'imperatore e il vescovo. Testimonianze sulla fortuna del romanzo nel IV secolo*, in A. Marcone (ed.), *Società e cultura in età tardoantica*. Atti dell'incontro di studi (Udine 20-30 maggio 2003), Firenze 2004, 23-37. Sulle teorie della visione nei romanzieri e in particolare in Achille Tazio si veda anche il recente studio monografico di H. Morales, *Vision and Narrative in Achilles Tatius' Leucippe and Clitophon*, Cambridge 2004.

narrazione delle conseguenze, tuttavia, Eliodoro si concede maggiore spazio e creatività: la neonata passione amorosa sconvolge l'eroina portandola a uno stato alterato del corpo e della mente. Inizia così una delle rappresentazioni letterarie antiche del mal d'amore. Essa è scandita da due momenti fondamentali: nel primo il male è trattato da un sacerdote, nel secondo da un medico.

Il sacerdote

Dal primo incontro con Teagene Cariclea esce tramortita. In 3.7 Caricle e Calasiri la trovano riversa sul letto con gli occhi languidi (ἐπὶ τῆς εὐνῆς ἀλύουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῷ ἔρωτι διαβρόχους)⁸. Allontanandosi per lasciarla riposare ragionano sul suo stato, che qui è definito μαλακία, “debolezza”⁹. Secondo Calasiri la singolare bellezza di Cariclea ha attirato qualche sguardo malevolo (ὀφθαλμὸν τινα βάσκανον), ossia il malocchio¹⁰. Dapprima Caricle deride la superstizione dell'amico; ma allora Calasiri fornisce una spiegazione della βασκανία.

L'aria intorno all'individuo (ὁ περιεχυμένος... ἀήρ), che penetra nelle profondità del corpo (εἰς τὰ βάθη) per mezzo di occhi, narici, respiro e degli altri canali (δι' ὀφθαλμῶν τε καὶ ῥινῶν καὶ ἄσθματος καὶ τῶν ἄλλων πόρων), trasporta le qualità che la caratterizzano ed eventualmente dissemina affezioni (πάθος ἐγκατέσπειρεν). Se qualcuno guarda con malignità (σὺν φθόνῳ) in direzione di un oggetto bello, l'aria circostante (τὸ περιέχον) si impregna di qualità cattiva (δυσμενοῦς ποιότητος), come lo stesso *pneuma* dell'invidioso (τὸ παρ' ἑαυτοῦ πνεῦμα); quest'ultimo elemento è sottile (λεπτομερὲς) e riesce ad insinuarsi fin nelle ossa e nel midollo del prossimo, danneggiandolo: per molti dunque l'invidia diventa una malattia (νόσος ἐγένετο πολλοῖς ὁ φθόνος), nota come βασκανία¹¹.

Calasiri conosce altre patologie trasmissibili attraverso l'aria, come le oftalmie e le affezioni della *costituzione* delle pesti (ὄσοι μὲν ὀφθαλμίας ὄσοι δὲ τῆς ἐκ λοιμῶν καταστάσεως)¹², che si producono senza contatto coi malati (θιγόντες μὲν οὐδαμῶς τῶν καμνόντων)¹³. Allo stesso modo agisce

⁸ Hld. 3.7.1; si noti che il verbo ἀλύω (Hld. 3.7.1.1, ma anche 4.7.7.6) è attestato nel *corpus Hippocraticum* con il significato di “essere irritabile, inquieto”: cf. Hipp. *Morb.* 2.16; *Mul.* 2.177.

⁹ Hld. 3.7.2.

¹⁰ Hld. 3.7.2.

¹¹ Hld. 3.7.3.

¹² Il termine κατάστασις assume un significato complesso in ambito medico a partire da Ippocrate: esso è inteso come “assetto climatico-geografico di una regione con riguardo alla salute degli abitanti” in *Arie, acque e luoghi*; e come “struttura della malattia” nel *Prognostico*; nelle *Epidemie* i due valori si fondono: cf. M. Vegetti, *Ippocrate. Opere*, Torino 1965, 297 n. 1.

¹³ Hld. 3.7.4.

l'amore: la passione, come fluttuando nell'aria, si conficca nell'anima per mezzo degli occhi (οἷον ὑπήνεμα διὰ τῶν ὀφθαλμῶν τὰ πάθη ταῖς ψυχαῖς εἰστοξεύοντα)¹⁴.

Altri esempi vengono dal regno animale, e in particolare da due specie¹⁵: il χαραδριός, uccello identificabile con il piviere o con l'occhione, famoso per la capacità di guarire i pazienti itterici con il solo sguardo (ma in realtà quest'ultimo trasferisce il male sul piviere stesso, che perciò ne rifugge¹⁶); e il βασιλίσκος, piccolo serpente in grado di corrompere tutto ciò che incrocia soltanto con *pneuma* e sguardo (πνεύματι μόνον καὶ βλέμματι)¹⁷. In questi animali tali prerogative sono fisiologiche, ossia connaturate al loro essere; e analogamente gli invidiosi di natura (φύσει... φθονερῶς ἔχοντες) hanno facoltà di gettare il malocchio e far ammalare l'oggetto su cui hanno posato lo sguardo, persino se a loro caro¹⁸.

Sentiti questi argomenti, Caricle cambia idea¹⁹. Da un lato auspica per Cariclea una soluzione che rivela la sua concezione dell'amore: se la ragazza si innamorasse, ciò non sarebbe visto da lui come una malattia, ma piuttosto come guarigione: ha infatti progetti matrimoniali per lei, che però resta aliena dalla sfera amorosa e casta (ἡ μισόλεκτρος καὶ ἀνέραστος), in quanto votata al culto di Artemide. Dall'altro lato, persuasosi dell'esistenza della βασκανία, conviene che la giovane soffra proprio di questa.

Tale convinzione si rinsalda poco dopo, quando Caricle e Calasiri incontrano Teagene a un banchetto²⁰. Il ragazzo si mostra allegro e socievole, ma di tanto in tanto appare assorto, svagato nello sguardo e nel pensiero, come chi è turbato nell'animo da una passione²¹. Dopo averlo osservato, Caricle sospetta che anche lui sia caduto vittima del malocchio (ἀλλ' ἦ καὶ τοῦτον βάσκανος εἶδεν ὀφθαλμός, καὶ ταῦτόν μοι δοκεῖ πεπονθέναι τῇ Χαρικλείᾳ), e Calasiri concorda, perché Teagene è dotato di grande bellezza. Inavvertitamente Caricle ha indovinato, poiché entrambi i giovani soffrono dello stesso male.

¹⁴ Hld. 3.7.5; più avanti R.-L. (1, 113 n. 1) spiegano che l'amore è visto da Eliodoro come malattia che si trasmette "par la contagion des regards" secondo una "explication toute matérialiste"; ciò va probabilmente inteso in senso lato, e non tecnico, poiché secondo le fonti antiche le malattie qui citate, come anche l'amore, si trasmettono per mezzo dell'aria, come sarà meglio esposto in seguito.

¹⁵ Hld. 3.8.1.

¹⁶ Hld. 3.8.1.

¹⁷ Hld. 3.8.2.

¹⁸ Hld. 3.8.2.4 ss.

¹⁹ Hld. 3.9.1.

²⁰ Hld. 3.10-11.

²¹ Hld. 3.11.1-3; cf. anche, R.-L. 1, 112 n. 3, dove è segnalata la presenza di termini tecnici del linguaggio medico.

In seguito i due sacerdoti tornano a visitare Cariclea, che ormai è asservita alla passione (τῷ πάθει): la trovano abbattuta, sfiorita e in lacrime²². Sempre più convinto che ciò sia dovuto al malocchio, Caricle consola la ragazza e la affida a Calasiri come a colui che la guarirà con la θεία τέχνη²³.

Il medico

Un'altra τέχνη però entra in azione nel quarto libro. Poiché lo stato di Cariclea persiste e lei stessa afferma di non soffrire di malocchio, ma di qualche altro male (ἀλλ' ἑτέραν τινά, ὡς ἔουκε, νόσον)²⁴, il sacerdote, che in realtà sta tramando per accoppiarla a Teagene²⁵, lascia spazio a un diverso intervento, considerando di chiamare un medico²⁶. Caricle allora interpella i migliori, prospettando ricca ricompensa per chi riuscirà a guarire la giovane²⁷.

Dal successivo resoconto di Caricle a Calasiri, in 4.7, apprendiamo che Cariclea non aveva collaborato all'osservazione clinica, girando le spalle e non rispondendo ai quesiti (τῆς δὲ ἀποστρεφομένης καὶ πρὸς μὲν ἐκείνους οὐδ' ὀτιοῦν ἀποκρινομένης)²⁸; in compenso aveva ripetuto a gran voce un verso omerico dedicato ad Achille (ἔπος δὲ Ὀμηρικὸν συνεχῶς ἀναβώσσης)²⁹. Una svolta si era avuta grazie all'intervento del λόγιος Acessino, che è riferito in dettaglio. Anzitutto il medico aveva tastato il polso della paziente per diagnosticare il male in base all'arteria (τῷ καρπῷ τὴν χεῖρα καὶ ἀκούσης ἐπιβαλὼν ἀνακρίνειν ἀπὸ τῆς ἀρτηρίας ἐφκει τὸ πάθος), la quale – presume Caricle – riproduce i battiti del cuore (ὥσπερ οἶμαι τὰ καρδίας κινήματα μηνυούσης)³⁰. In seguito aveva esaminato molti aspetti, sia nelle parti superiori sia in quelle inferiori (οὐκ ὀλίγον τε χρόνον βασανίσας τὴν ἐπίσκεψιν ἄνω τε καὶ κάτω πολλὰ ἐπιθεωρήσας)³¹. Alla fine aveva accertato che la fanciulla non presentava accumuli nocivi di umori (οὐ γὰρ χυμῶν τις περιττεύει), non era gravata da mal di testa (οὐ κεφαλῆς ἄλγημα βαρύνει), non scottava di febbre (οὐ πυρετὸς ἀναφλέγει), e non aveva dolori organici generalizzati né localizzati (οὐκ ἄλλο τι τοῦ σώματος, οὐ μέρος, οὐχ ὅλον νοσεῖ που); da ciò aveva dedotto che Cariclea soffriva sì per una malattia,

²² Hld. 3.19.1.

²³ Hld. 3.19.2-3.

²⁴ Hld. 4.5.6.5-6.

²⁵ J. J. Winkler, *The mendacity of Kalisiris and the narrative strategy of Heliodorus' Aithiopika*, "Yale Classical Studies" 27, 1982, 93-157.

²⁶ Hld. 4.6.2.

²⁷ Hld. 4.7.3

²⁸ Hld. 4.7.3-4.

²⁹ Hld. 4.7.4.4; il verso corrisponde a *Il.* 16.21.

³⁰ Hld. 4.7.4.5-8.

³¹ Hld. 4.7.4.8-9.

ma non del corpo (τὸ δὲ τῆς κόρης νόσος μὲν, ἀλλ' οὐ σώματος)³².

Nondimeno, pronunciando la diagnosi, Aecessino aveva dichiarato il limite del proprio intervento, nonché della propria τέχνη. Infatti, prima aveva annunciato, quasi oracolare, che la medicina non poteva nulla in quel caso (ιατρική γὰρ οὐδὲν ἂν οὐδαμῶς ἀνύσειε πρὸς ταύτην)³³. Poi aveva spiegato che la sua arte (ἢ καθ' ἡμᾶς... τέχνη) professa di curare le malattie del corpo e non propriamente quelle dell'anima (σώματος πάθη θεραπεύειν ἐπαγγέλλεται, ψυχῆς δὲ οὐ προηγουμένως), a meno che l'anima non soffra insieme al corpo e non si giovi del trattamento ad esso applicato (ἀλλὰ τότε μόνον ὅταν συμπάσχη μὲν τῷ σώματι κακουμένῳ συνωφελεῖται δὲ θεραπευομένῳ)³⁴.

Alla fine il medico si era congedato con una precisazione, elargita quasi a consolazione di un padre angosciato: quello di Cariclea era un πάθος dell'anima, ma persino un bimbo avrebbe capito che si trattava d'amore³⁵. Di questo c'erano tutti i segni: gli occhi cerchiati (κυλοιδιᾶ μὲν τοὺς ὀφθαλμοὺς), lo sguardo perso (τὸ βλέμμα διέρριπται), il volto pallido (τὸ πρόσωπον ὠχριᾶ), pur senza accusare dolori viscerali (σπλάγχχνον οὐκ αἰτιωμένη), la mente inquieta (τὴν διάνοιαν δὲ ἀλύει), il farneticare ad alta voce (τὸ ἐπελθὼν ἀναφθέγγεται), l'insonnia immotivata (ἀπροφάσιστον ἀγρυπνίαν), il dimagrimento improvviso (τὸν ὄγκον ἀθρόον καθήρηται). Solo colui che ella desiderava quindi avrebbe potuto guarirla (ὁ ἰασόμενος· γένοιτο δ' ἂν μόνος ὁ ποθοῦμενος)³⁶.

Per niente scontento di questa diagnosi, Caricle aveva pensato di proporre a Cariclea lo sposo da tempo prescelto: il nipote Alcamene, pure agghindato per l'incontro (καὶ ἀβρότερον)³⁷. A quel punto però si era però trovato di fronte uno spettacolo raccapricciante: al cospetto del pretendente Cariclea era sembrata un'ossessa (ἢ παῖς δαμονῶν ἔοικεν); impietrita come se avesse visto Medusa, aveva lanciato grida acute e forti (ὀξύ τι καὶ μέγα ἀνέκραγε), aveva girato lo sguardo dall'altra parte della stanza (τὴν ὄψιν πρὸς θάτερα τοῦ οἰκήματος ἀπέστρεψε), e si era portata le mani al collo come un caprio minacciando di strangolarsi (τὰς χεῖρας ὡς βρόχον ἐπάγουσα τῷ τραχήλῳ διαχρήσεσθαι ἠπεῖλει καὶ ἐπώμνυεν εἰ μὴ θᾶττον ἐξίσιμεν)³⁸. Sentito questo, Calasiri conferma a Caricle che la giovane è posseduta³⁹.

Poco dopo il sacerdote riuscirà a risolvere questa situazione compiendo il

³² Hld. 4.7.6.

³³ Hld. 4.7.4.10-11.

³⁴ Hld. 4.7.5.5-9.

³⁵ Hld. 4.7.2-3.

³⁶ Hld. 4.7.7.4-9.

³⁷ Hld. 4.7.8-11.2

³⁸ Hld. 4.7.11.2-7.

³⁹ Hld. 4.7.12.5-6.

volere dei divini Apollo e Artemide: interpreterà i geroglifici sulla fascia di porpora deposta nella culla di Cariclea all'atto dell'esposizione, e così l'aiuterà a riconoscere se stessa, sia nell'amore recondito per Teagene sia nella sua vera identità di principessa etiope.

Il malocchio e la trasmissione patologica.

Il male di Cariclea è inizialmente spiegato dal sacerdote Calasiri come effetto della βασκανία. Questo termine occorre più volte nelle *Etiopiche*. La prima cade in un contesto in cui Teagene, erroneamente convinto della morte dell'amata, rimpiange la perdita della sua bellezza e impreca contro la βασκανία divina⁴⁰: in questo caso dunque il vocabolo equivale all'"invidia" degli dei verso la fortuna degli umani, meglio nota come φθόνος nella tradizione greca. Le altre occorrenze di βασκανία, o dell'aggettivo correlato βάσκανος, riguardano tutte il male di Cariclea qui in esame, o quello parallelo del protagonista maschile Teagene⁴¹.

Sicuramente il motivo della βασκανία come male derivante da un influsso maligno non veniva a Eliodoro dal repertorio romanzesco. Una ricognizione degli altri romanzi infatti fa emergere occorrenze, peraltro sporadiche, soltanto dell'aggettivo βάσκανος. Alcune si trovano in Caritone, quali attributi di un δαίμων contrario alla felicità dei protagonisti o di una Τύχη avversa⁴²; altre due sono in Achille Tazio: la prima a designare un amore molesto rievocato dal personaggio di Menelao; la seconda a insultare il protagonista Clitofonte, che al fine di conservarsi fedele a Leucippe ha respinto le profferte della rivale, la seducente Melite⁴³. La scelta è dunque distintiva di Eliodoro.

La sua fonte principale, come è noto, furono alcune delle opere morali di Plutarco confluite più tardi nella raccolta dei *Moralia*⁴⁴. In generale tali scritti plutarchei offrivano moltissimi spunti, concetti e aneddoti di interesse al romanziere: basti pensare all'operetta sull'invidia e a quella sulle malattie del corpo e dell'anima in essa contenute⁴⁵. L'opera più ampia, inoltre, le miscellanee *Quaestiones convivales*, includeva una sezione su coloro che gettano il malocchio (*Quaest. conv. 5.7*)⁴⁶, e questa fu ripresa da Eliodoro.

In *Quaest. conv. 5.7* la conversazione dei convitati cade sulla βασκανία,

⁴⁰ Hld. 2.1.3.

⁴¹ Hld. 3.7.2; 3.7.3; 3.9.1; 3.11.1; 3.18.3; 3.19.2; 4.5.4; 4.5.6.

⁴² Charit. 1.1.16 (ed. Sanz Morales); 3.2.17; 4.1.12; 5.1.4; 6.2.11.

⁴³ Ach. Tat. 2.34.1 (ed. Garnaud); 5.25.8.

⁴⁴ Colonna, *op. cit.* 200-201 n. 2.

⁴⁵ Plut. *De invidia et odio* 536E-538E; *Animine an corporis affectiones sint peiores* 500B-502A.

⁴⁶ Plut. *Quaest. conv.* 680C-683B.

suscitando perplessità e derisione generale, fino alla difesa su base (para)-scientifica da parte dell'anfitrione Mestrio Floro⁴⁷. È questa la più antica trattazione sul malocchio a noi nota, che recepisce idee e nozioni anteriori all'epoca plutarchea, riconducibili soprattutto alla teoria della visione di matrice empedoclea elaborata da atomisti come Democrito e Leucippo, ma anche da Epicuro⁴⁸. Tra gli argomenti in essa esposti ne riconosciamo diversi impiegati anche nelle *Etiopiche*: certi individui sono capaci di recare danno per mezzo dello sguardo; a ciò vanno soggetti soprattutto i bambini, per via della loro natura tenera e debole, ma gli adulti non sono immuni⁴⁹. Il danno si realizza con un semplice sguardo, dunque senza contatto⁵⁰. Responsabili ne sono le ἀποροαί, ossia gli effluvi promanati dai corpi che stimolano i sensi altrui; questi sono emessi dagli esseri viventi in virtù della pulsazione dello *pneuma*; tale fenomeno avviene soprattutto per mezzo degli occhi e della vista, che può provocare e subire effetti sia di disgusto che di piacere; il senso della vista favorisce in particolar modo i piaceri dell'amore, passioni maggiori dell'anima: così la vista di bei giovani, ricambiata anche solo da lontano, accende nelle anime degli innamorati un fuoco. Tra i benefici derivanti dalla vista è ricordata la guarigione dall'itterizia procurata dallo sguardo del χαραδρίος (che tuttavia si accolla il male); per converso, tra le malattie più facilmente trasmissibili, vi sono quelle connesse alla vista, come le oftalmie⁵¹.

Non c'è dubbio quindi che per questa parte Eliodoro dipenda da Plutarco, come anche che "chez les deux auteurs apparaît la même intention de donner l'explication scientifique d'une croyance populaire"; tuttavia, importanti elementi peculiari delle *Etiopiche* dimostrano che non siamo in presenza di "une imitation directe de Plutarque par Héliodore"⁵². Il primo di questi è dato dal ruolo assegnato nella spiegazione della βασκανία all'aria (ὁ περικεχυμένος... ἄηρ), che a causa di cattive qualità potrebbe inseminare la malattia (πάθος ἐγκατέσπειρεν). Questo aspetto teorico della trasmissione patologica non era reperibile in Plutarco, ma era invece radicato nel pensiero medico greco. Importanti attestazioni si trovano nel *corpus Hippocraticum*⁵³: il trat-

⁴⁷ Plut. *Quaest. conv.* 680C-681C.

⁴⁸ Si vedano le note esplicative di Leo Citelli in E. Lelli, G. Pisani (eds.), *Plutarco. Tutti i Moralia*, Milano 2017, 2771 ss. Sul rapporto tra Plutarco e le sue fonti in ambito scientifico si rinvia a K. Oikonomopoulou, *Peripatetic Knowledge in Plutarch's Table Talk*, in F. Klotz, K. Oikonomopoulou (eds.), *The Philosopher's Banquet. Plutarch's. Table Talk in the Intellectual Culture of the Roman Empire*, Oxford 2011, 105-130.

⁴⁹ Plut. *Quaest. conv.* 680D.

⁵⁰ Plut. *Quaest. conv.* 680E-F.

⁵¹ Plut. *Quaest. conv.* 681D.

⁵² Cf. Hld. 3.7.3.

⁵³ Su questo tema, e per un commento approfondito dei passi ippocratici, rimando a J. Jouanna, *Air, Miasma and Contagion in the Time of Hippocrates and the Survival of Miasmas*

tato *Natura dell'uomo* stabiliva che le malattie possono dipendere dal regime o dall'aria che l'uomo inspira⁵⁴; *Arie, acque e luoghi* individuava la causa delle malattie epidemiche nelle variazioni che si producono nell'aria, ossia nell'influenza negativa delle sue qualità⁵⁵; e il trattato sui *Venti* localizzava la fonte delle malattie nell'aria circostante: questa può trasmettere malattie se contiene un *miasma*, ovvero un esalato nocivo tipico di certi ambienti, come siti con paludi o cadaveri; i miasmi trasportati dall'aria penetrano nei corpi per mezzo del respiro, e causano malattia⁵⁶. Il trattato sui *Venti* riconduce al *miasma* anche la genesi del λοιμός, malattia generale identificata come “pe-stilenza”⁵⁷.

Nella medicina post-ippocratica il concetto di *miasma* fu significativamente ripreso da Galeno. Il trattato sulle *Differenze delle febbri* torna sulla teoria miasmatica stabilendo che, nelle *costituzioni pestilenziali* (λοιμώδεις καταστάσεις), l'inalazione di aria contenente miasmi derivati da vapori putridi (μυαθέντος) è causa primaria di malattia; l'aria inoltre può essere causa scatenante, se caratterizzata dall'eccedenza di qualità quali caldo e umido, come l'atmosfera evocata da Tucidide nella famosa descrizione del λοιμός di Atene⁵⁸. Una *costituzione pestilenziale*, secondo Galeno, era la κατάστασις descritta in *Epidemie* 3, dove erano state registrate malattie come oftalmie, erisipela, febbri ardenti, freniti, tisi, e disturbi intestinali, come tenesmo e lienteria⁵⁹. Eliodoro dimostra di conoscere sia la teoria miasmatica sia la nosografia ad essa connessa, poiché nelle *Etiopiche* non solo puntualizza il ruolo dell'aria nella trasmissione patologica, ma annovera anche, tra le malattie trasmissibili con l'aria e senza contatto con i malati, quelle caratteristiche della costituzione pestilenziale (ὄσοι δὲ τῆς ἐκ λοιμῶν καταστάσεως), che non sono mai citate da Plutarco.

Per quanto riguarda l'immagine della disseminazione (πάθος ἐγκατέσπειρεν), usata nelle *Etiopiche* per designare la trasmissione aerea delle malattie, Eliodoro avrebbe potuto trovarla nel menzionato discorso sulla βασκανία, in

in Post-Hippocratic Medicine (Rufus of Ephesus, Galen and Palladius), in J. Jouanna, *Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Selected Papers* (transl. by N. Allies, ed. with a preface by Ph. van der Eijk), Leiden-Boston 2012, 119-136.

⁵⁴ Hipp. *Nat. hom.* 9 (CMG 1.1.3), 188.10 ss. In questo capitolo il trattato introduce la distinzione tra malattie individuali e generali: quelle generali, che colpiscono molti uomini nello stesso tempo, sono causate dal principio di cui tutti fruiscono, ossia l'aria; cf. anche A. Debru, *Le corps respirant. La pensée physiologique chez Galien*, (Studies in Ancient Medicine 13), Leiden 1996, 234.

⁵⁵ Hipp. *Aer.* 3, 192.7 Jouanna.

⁵⁶ Hipp. *Flat.* 5, 108.9-13 Jouanna.

⁵⁷ Cf. Jouanna, *art. cit.* 125 s.

⁵⁸ Cf. Jouanna, *art. cit.* 130-133.

⁵⁹ Gal. *In Hipp. Epid. 3 comm.* (CMG 5.10.2,1), 82.4 ss., 86.3 ss.

Quaest. conv. 5.7, ma anche in un passo successivo, in *Quaest. conv.* 8.9, dove i convitati plutarchei discutono la questione se in natura si possano formare malattie nuove ed eventualmente per quali cause⁶⁰. Qui il medico Diogeniano afferma, opponendosi a Filone, che una malattia si può formare soltanto con una causa e che nel mondo non può prodursi nessuna nuova causa esterna: la malattia è causata da ciò di cui viviamo – spiega, citando il trattato ippocratico *Natura dell'uomo* – e di certo non esistono ἴδια σπέρματα νόσων⁶¹.

La dottrina dei semi della malattia era anch'essa di derivazione medica. Sempre il *Differenze delle febbri* di Galeno, introducendo il concetto di predisposizione individuale alla malattia, recupera l'antica teoria miasmatica innestandovi la metafora dei semi della peste (λοιμοῦ σπέρματα)⁶². L'interpretazione di quest'immagine è tuttora discussa dagli studiosi, ma è ragionevole credere che i semi menzionati da Galeno rappresentino degli elementi esterni al corpo umano, presenti nell'aria, capaci di introdursi in esso mediante la respirazione; passibili di putrefazione, essi causerebbero malattia nell'individuo che si riveli ospitale, ossia predisposto. La metafora è la stessa dei *semina* mortiferi impiegata da Lucrezio⁶³; e secondo V. Nutton, che ha considerato questo tema nel contesto storico-culturale dell'antichità, l'idea di fondo risalirebbe a modelli di pensiero identificabili con Epicuro, i presocratici Democrito e Leucippo, ma soprattutto Asclepiade di Bitinia (II-I sec. a.C.), medico attivo a Roma e fondatore della scuola metodica⁶⁴. Effettivamente, in Plutarco l'avversario di Diogeniano, Filone, è presentato come un democriteo simpatizzante dei metodici, e in Galeno i λοιμοῦ σπέρματα compaiono in un discorso concernente i πόροι, altro termine chiave della dottrina metodica, impiegato dallo stesso Eliodoro per indicare gli accessi corporei per l'aria (insieme a occhi, narici e bocca).

Un altro elemento delle *Etiopiche* distintivo rispetto al modello plutarcheo è la menzione del basilisco. L'animale, o meglio mostro mitologico, è ben descritto da Plinio nella *Naturalis historia*: un piccolo serpente, non più lungo di dodici dita, originario della Cirenaica e caratterizzato da una

⁶⁰ Plut. *Quaest. conv.* 731A-734C; su questo problema e questa sezione dell'opera plutarchea rimando al recente contributo di P. Mudry, *La question des maladies nouvelles. Enquête médicale et sociétale dans le monde antique*, "Medicina nei Secoli" n.s. 29/3, 2017, 825-840.

⁶¹ Plut. *Quaest. conv.* 731D 10 s.

⁶² Gal. *De diff. feb.* 1.6 (7, 291.3 Kühn); cf. K. Sudhoff, *Vom Pestsamen des Galenos*, "Mitteilungen der Medizin und der Naturwissenschaften" 14, 1915, 227-229; V. Nutton, *The seeds of disease: an explanation of contagion and infection from the Greeks to the Renaissance*, "Medical History" 27, 1983, 1-34; e anche Jouanna, *art. cit.* 132 ss.

⁶³ Lucr. 6.1095 ss.

⁶⁴ Nutton, *art. cit.* 10 ss.

macchia bianca sul capo, a mo' di corona, cui deve il nome; alla descrizione morfologica Plinio allega notizia della spaventosità: con un sibilo il basilisco volge in fuga gli altri serpenti e non si muove come quelli, strisciando e avanzando in volute, ma stando eretto su metà del corpo; è dotato di forza distruttiva, capace di seccare arbusti, bruciare erbaggi e spaccare pietre non solo con il tocco, ma anche con il respiro (*non modo contactus sed afflatus*)⁶⁵.

I danni provocati dal basilisco erano immaginati perdurare oltre la sua morte, causando addirittura delle epidemie⁶⁶. La capacità di annientare con il solo sguardo e la potenza del suo veleno spiegano l'istituzione di una parentela con Medusa: secondo una tradizione, infatti, il basilisco sarebbe nato dalla testa mozzata della Gorgone⁶⁷. Considerati questi elementi non sorprenderà che Eliodoro abbia inserito tale creatura in un *excursus* incentrato sui danni causati dallo sguardo; inoltre l'inserimento si intonava al gusto per l'incredibile e l'esotico comune a tutti i romanzieri.

Si può osservare che le testimonianze sul basilisco non abbondano nella letteratura greca. Un cenno è reperibile nell'opera dossografica di Eliano⁶⁸. Più curiosamente ne parla Galeno nei *Temperamenti dei semplici*, ammettendo di non averne mai visto uno, ma asserendo che, in base ai racconti, doveva trattarsi di un animale pericolosissimo anche solo da avvicinare⁶⁹; anche la *Theriaca* pseudogalenica ribadisce i rischi derivanti dal vederlo e dal sentirlo⁷⁰. La frequenza delle menzioni aumenta nella letteratura cristiana, che accolse il basilisco nella fauna biblica per il suo valore simbolico di sventura conseguente al peccato. Il fondamento era nei *Salmi* – dove all'uomo giusto era preannunciato: ἐπ' ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβῆση, καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα⁷¹ – e un'importante menzione era in Isaia, che profetizzava la nascita di un basilisco dalle uova di un aspide quale fosco presagio per i Filistei⁷². Questi passi furono commentati da grandi teologi e in-

⁶⁵ Plin. *Nat. hist.* 8.78.

⁶⁶ V. Borniotto, *Rex serpentium: il basilisco in arte tra storia naturale, mito e fede*, "Studi di Storia delle arti" 11, 2012, 23-47.

⁶⁷ Luc. *Phars.* 9.726 ss.

⁶⁸ Ael. 3.31.1, che tuttavia, a parte la menzione del basilisco, non mostra affinità con le *Etiopiche*.

⁶⁹ Gal. *De simpl. med. temp.* (12, 250.14 ss. Kühn): βασιλίσκον μὲν γὰρ τὸ θηρίον οὐδὲ εἶδον οὐδέποτε, καὶ εἰ ἀληθῆ τὰ λεγόμενα περὶ αὐτοῦ, κινδυνῶδές ἐστι καὶ τὸ πλησίον ἀφικέσθαι τῷ ζῳῳ τούτῳ.

⁷⁰ [Gal.] *Ther.* (14, 233.15 ss. Kühn): ὁ μὲν γὰρ βασιλίσκος, ἔστι γὰρ τὸ θηρίον ὑπόξανθον, καὶ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ τρεῖς ὑπεροχὰς ἔχον, ὡς φασιν, ὅτι καὶ ὄραθεις μόνον καὶ συρίττων ἀκουσθεις ἀναιρεῖ τοὺς ἀκούσαντας καὶ τοὺς ἰδόντας αὐτόν.

⁷¹ Sept. *Psal.* 90.13.1-2.

⁷² Sept. *Isaias* 59.5.1 ss.

terpreti come Eusebio, che nel basilisco vide τὸ πάντων ἔρπετων καὶ ἐξ αὐτοῦ βλέμματος θανατοποιόν, una chiara metafora del diavolo⁷³; e Basilio di Cesarea, che ricorda ὁ περὶ τοῦ βασιλίσκου λόγος, ὃν φασι καὶ ἐκ μόνης τῆς ὄψεως διαφθείρειν τοὺς θεαθέντας, e commentando il passo di Isaia lo spiega come incarnazione della lussuria⁷⁴. Nel *Commento all'Esamerone*⁷⁵, inoltre, il basilisco è ricordato insieme al χαραδριός⁷⁶, proprio come nelle *Etiopiche*: in questo caso – poiché altrove lo pseudo-Eustazio riprende varie descrizioni zoologiche anche dal romanzo di Achille Tazio – sembra possibile pensare a una ripresa dall'opera eliodorea⁷⁷.

La diagnosi differenziale, il polso e i limiti dell'arte.

Nel seguito della rappresentazione emerge che Cariclea è ammalata d'amore. Nei romanzi l'innamoramento turba sempre i protagonisti, che sono invariabilmente giovani, ingenui e inesperti nell'arte amatoria. In un primo momento essi sono inconsapevoli della propria condizione, ed è necessario un intervento esterno per proiettarli nell'esperienza di un amore solo vagheggiato fino a quel momento. In Achille Tazio Clitofonte viene istruito dal cugino più esperto, Clinia, che gli propina una sorta di lezione platonica sul tema dell'*eros*⁷⁸. In Eliodoro Cariclea è sottoposta ad accertamento medico.

Questo passo richiama il più famoso aneddoto del principe Antioco che, innamoratosi della matrigna Stratonice, si ammala per la passione, oltre che per il tormento di un amore illecito e irrealizzabile. Secondo la tradizione, il caso di Antioco fu esaminato da Erasistrato, che avrebbe riconosciuto l'amore quale causa di malattia e ne avrebbe riferito al padre del paziente, Seleuco I, che pur di guarire il figlio gli avrebbe ceduto la propria moglie⁷⁹. La vicen-

⁷³ Eus. *Comm. in Isaiam* 1.89.103; 2.48.66 ss.; ma anche altrove, ad es. *Dem. Evan.* 9.7.25.

⁷⁴ Basil. *Serm. de moribus a Symeone Metaphrasta collecti*, PG 32, 1352.22 ss.; *Enarr. in proph. Isaiam* 3.123.24, PG 30, 317.11 ss.

⁷⁵ [Eust.] *Comm. in Hexaem.*, PG 18, 748.19; 748.28; il *Commento all'Esamerone*, attribuito nei codici a Eustazio di Antiochia, trasmette estratti dalle *Omellerie sull'Esamerone* di Basilio, risalenti al 370: cf. F. Zoepfl, *Der Kommentar des Pseudo-Eustathios zum Hexameron*, Münster 1927.

⁷⁶ [Eust.] *Comm. in Hexaem.*, PG 18, 744.33 ss.: Ἔστι ζῶον χαραδριός ὁ παρὰ Μωϋσῆ μνημονεύμενος... ἄγρουν ἐνώπιον αὐτοῦ τὸν χαραδριόν, καὶ εἰ προσχῆ τῷ νοσοῦντι, καὶ ὁ νοσῶν αὐτῷ, καταπίνει τὴν νόσον ὁ χαραδριός αὐτοῦ, καὶ ἀνίπταται εἰς τὸν αἰθέρα τοῦ ἡλίου, κάκεϊ τὴν νόσον τοῦ ἀνθρώπου διασκεδάζει· εἰ δὲ μὴ προσχῆ, γινώσκουσιν, ὅτι τελευτήσει ὁ κάμων.

⁷⁷ Cf. Guida, *art. cit.* 34, che alla n. 53 ricorda la precedente segnalazione da parte di M. Wellmann.

⁷⁸ Ach. Tat. 1.9.2 ss. Garnaud.

⁷⁹ Il contributo più recente e esaustivo sulla malattia di Antioco è quello di A. M. Urso, *Principi e mal d'amore: l'exemplum di Antioco Soter nella letteratura medica antica*, "Vi-

da del principe malato d'amore ebbe grande fortuna nel mondo antico e fu raccontata da vari autori, talora con varianti⁸⁰. Eliodoro sembra seguire tale modello con cui condivide i tratti essenziali⁸¹: protagonista è una giovane principessa lacerata da un amore inaccettabile, poiché in contrasto con la sua scelta di castità; il turbamento che ne consegue, accompagnato da una ricorrente sintomatologia fisica, preoccupa il padre; per questo viene convocato un medico che visitando la paziente perviene alla diagnosi di mal d'amore; il medico illustra la situazione al padre prescrivendo l'unica terapia efficace, ossia l'unione con l'oggetto del desiderio. Acclarata la corrispondenza delle *dramatis personae*, si potrà considerare con più attenzione la figura del medico.

Acessino è un personaggio fittizio, ma impersona, come fa intendere Caricle, un medico bravo e rinomato; per questo, d'altra parte, garantisce anche il *nomen loquens*, evocativo del verbo ἀκέομαι, "curare"⁸². Riguardo alla prassi, Acessino tasta il polso della paziente, come Erasistrato aveva fatto con Antioco, ma sull'esame sfigmologico non si sofferma, o almeno non si esprime. Prosegue invece l'osservazione, ricercando in tutto il corpo l'origine del male di Cariclea. Alla fine, nella diagnosi, si pronuncia rilevando l'assenza di cause patologiche somatiche, ovvero di un accumulo nocivo di umori. Il testo non dice di più, ma trasponendo il rilevamento nel quadro dell'eziologia umorale, possiamo intendere che il χυμός eccedente ricercato da Acessino fosse la bile nera: un accumulo di questa infatti avrebbe generato melancolia, e dunque sintomi simili a quelli accusati da Cariclea e riferiti da Eliodoro fin dal terzo libro: prostrazione, abbattimento psicologico, rifiuto dell'anamnesi e delirio. Ma se il medico esclude la sospetta melancolia accertando l'assenza di bile nera in eccesso, e isolando così l'unica altra ipotesi valida che poi sarà rivelata, il procedimento seguito è quello della diagnosi differenziale. Questo, mi sembra, avvicina le *Etiopiche*

chiana" 57, 2020, 39-51; qui la studiosa rimanda all'ampia bibliografia sul tema, tra cui segnalo A. Roselli, *Suntonos phrontis e malattia d'amore nei testi medici greci da Galeno agli Ephodia*, in Ph. Heuzé, Y. Hersant, E. Van der Scheuren (eds.), *Une traversée des savoirs. Mélanges offerts à Jackie Pigeaud*, Québec 2008, 391-444; e I. Garofalo, *Il principe e il medico*, in M. Bettini, M. Ciavolella, R. Guerrini (eds.), *Antioco malato. Forbidden loves from Antiquity to Rossini*, Firenze 1990, 291-299.

⁸⁰ Per una rassegna completa si veda Urso, *art. cit.* 40 n. 5.

⁸¹ Così suggerivano già Rattenbury e Lumb, cf. Hld. 4.7.7 e più tardi anche F. Stok in *Follia e malattie mentali nella medicina dell'età romana*, ANRW 2, 37.3, 2282-2409: 2343 ss.; ma un confronto puntuale è stato condotto in seguito da P. Robiano, *Maladie d'amour et diagnostic médical. Érasistrate, Galien et Héliodore d'Émèse ou du récit au roman*, "Ancient Narrative" 3, 2003, 129-149.

⁸² Hld. 4.7.4.5 (con la n. 4 di R.-L.); cf. inoltre Colonna, *op. cit.* 232 n. 3.

alla versione della storia di Antioco rielaborata da Galeno⁸³.

Nel *corpus Galenicum* la vicenda del principe malato d'amore è ricordata in più opere: nel *De praecognitione*, nel *Commento a Epidemie 2*, e in due luoghi del *Commento al Prognostico*⁸⁴. In particolare nel *De praecognitione* Galeno rievoca l'*exemplum* riguardo al caso della moglie di Giusto, che accusava insonnia e inquietudine, senza febbre, e rifiutava di cooperare all'anamnesi voltandosi dall'altra parte⁸⁵. Dopo attenta osservazione, Galeno ipotizzava due possibili cause: l'una di tipo umorale, la melancolia, l'altra non somatica, identificabile con un dolore ignoto e imprecisato da parte della paziente (λυπουμένη). La prima ipotesi veniva esclusa dal Pergameno proseguendo l'osservazione e più in particolare rilevando comportamenti normali della paziente in materia di alimentazione e igiene. Solo a questo punto, compreso che la malattia era non somatica, l'esame del polso diventava decisivo; la sua alterazione improvvisa alla vista o alla menzione del servo Pilade, infatti, aveva svelato che la paziente era afflitta da una passione segreta per lui. A questo proposito Galeno si soffermava a chiarire che non esiste in assoluto un polso "erotico", tipico di soggetti innamorati – come erroneamente ritenuto da alcuni – ma soltanto una variazione del battito in risposta a un dato stimolo, che il buon diagnosta deve saper rilevare, ma anche interpretare sulla base di altri elementi significativi⁸⁶. Coerente con quello galenico è il procedimento di Acessino, che, come si è visto, perviene alla diagnosi per esclusione di patologia umorale, e non ricava nulla dall'esame del polso, rilevato in assenza di variabili notevoli⁸⁷. In seguito Acessino notifica i segni del mal d'amore, che sono gli stessi immortalati dall'arte poetica di Saffo; ma va osservato che anche Galeno, nel *Commento al Prognostico*, attesta che le affezioni fisiche causate da πάθη, e in particolare da una λύπη, rendono i soggetti pallidi, insonni e deperiti⁸⁸, come Cariclea che di colpo ha perso la propria floridezza.

In rapporto alle conoscenze possedute da Eliodoro va poi considerata la

⁸³ La connessione tra Eliodoro e Galeno è stata vista anche da Robiano, ma in base ad argomenti diversi ai presenti e soprattutto con esiti opposti; lo studioso scriveva infatti: "Héliodore se situe le plus près de Galien par l'utilisation du vocabulaire technique, et le plus loin par la méthode rudimentaire du diagnostic" (*art. cit.* 131).

⁸⁴ Urso, *art. cit.* 41 n. 7.

⁸⁵ Gal. *De praecogn.* 6 (CMG 5.8.1), 100.6-104.23; in questo passo non compare il nome di Antioco, forse per una confusione con Perdicca (cf. Urso, *art. cit.* 39), ma è nominato invece Erasistrato, e il nostro modello è identificato nel commento *ad locum*, cf. 195-196.

⁸⁶ Sul metodo della diagnosi in Galeno rinvio a L. García Ballester, *Galen as a Clinician: His Methods in Diagnosis*, ANRW 2.37.2, 1636-1671.

⁸⁷ Una peculiarità del racconto eliodoreo che non emerge dalle note degli editori critici: cf. Hld. 4.7.7 (R.-L. 2, 12 n. 1).

⁸⁸ Urso, *art. cit.* 46.

dichiarazione di Aecessino a corredo della diagnosi. Scoperta la natura psicologica del male di Cariclea, infatti, il medico afferma che la sua arte cura precipuamente il corpo, e che all'anima può giovare solo se essa soffre insieme al corpo e reagisce di riflesso alla terapia applicatagli. In altri termini, la medicina sarebbe utile in presenza di malattie somatiche con manifestazioni psichiche – come la melancolia, che qui però è stata esclusa – ma non può nulla per Cariclea, che al contrario soffre di una malattia dell'anima con manifestazioni somatiche, la quale esula dalla competenza dell'arte. Con questa dichiarazione Eliodoro dimostra di conoscere quella “linea di demarcazione tra le malattie del corpo e quelle dell'anima”, che individuava un tradizionale campo di intervento della filosofia⁸⁹.

Più in particolare, il passo appena ricordato si mostra prossimo all'Anonimo Londinese, ampio testo dossografico su papiro, composto non prima del I sec., e preziosissimo per la ricostruzione del pensiero medico antico. Nella terza parte del testo (capitoli 21.9-39.32), dedicata all'evoluzione della fisiologia nel periodo compreso tra Erofilo (inizi del III a.C.) e Alessandro Filalete (I sec. a.C.), l'Anonimo attesta infatti lo stesso limite dell'arte dichiarato da Aecessino, designando anche l'appartenenza alla corporazione dei medici per mezzo del pronome di prima persona plurale. Il suo testo, in 21.13-18, recita: ὁ ἄνθρωπος ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἀλλ' εἰς τοῦτο ὑπομνήσεως οὐ χρεῖα, καὶ περὶ μὲν ψυχῆς ἄλλοις ἀναβάλλομαι· ἡμῖν δ' ἐ τοῦ σώματος μελητέον, ἐπεὶ μάλιστα περὶ τοῦτο σπουδάζει ἡ ἰατρικὴ⁹⁰.

Il contenuto della dichiarazione di Aecessino, inoltre, si inserisce in una discussione medica sul mal d'amore ben più antica del tempo di Eliodoro. Dibattute erano appunto la natura patologica dell'amore, se fosse pertinente al corpo o all'anima; la sintomatologia e la diagnosi; ma anche la possibile interpretazione come forma di μανία. Quest'ultima questione sembra aver molto interessato i romanzieri. In Achille Tazio la Leucippe drogata con un filtro d'amore da parte di uno spasimante esperto di arti magiche presenta una sindrome molto simile alla μανία. E anche in Eliodoro, quando il mal d'amore di Cariclea è ormai conclamato e al suo cospetto viene portato Alcamene, la fanciulla grida, ruota gli occhi, porta le mani alla gola e minaccia un atto violento contro se stessa. Calasiri afferma che ella è posseduta da Eros, il più potente degli dei, ma ancora una volta la scena ricorda un accesso di μανία.

⁸⁹ Stok, *art. cit.* 2341 ss., che rimanda ad alcuni studi classici di storia della medicina, come L. Edelstein, *Ancient Medicine*, Baltimore-London 1967, 354 s.

⁹⁰ L'edizione più recente dell'Anonimo Londinese è quella di D. Manetti, *Anonymus Londinensis De medicina*, Berlin-New York 2011; il riferimento al passo citato è in Anon. Lond. 21.13-18 (45.13-18 Manetti); per questo passo non risultano paralleli dal primo apparato.

La *μανία* era nota già alla medicina ippocratica, ma ricevette trattazioni specifiche solo nella trattatistica ellenistico-romana⁹¹. Qui viene definita come un turbamento della mente, senza febbre, caratterizzato da comportamento e gestualità agitati, violenti e pericolosi per gli altri e per i soggetti stessi⁹². Areteo di Cappadocia, in accordo con Celio Aureliano, testimone e traduttore dell'opera di Sorano, attesta che i maniaci presentano disturbi nella vista, come sguardo fisso e distorsione degli occhi. Tra i fattori di predisposizione Areteo include la giovane età⁹³; Celio l'eccesso d'amore⁹⁴. Sembra dunque che in seguito ai sintomi depressivi, simili a quelli prodotti dalla melancolia, Cariclea presenti anche i sintomi furiosi, previsti nel quadro della *μανία*: che il mal d'amore l'abbia resa folle⁹⁵?

A questo punto del racconto il medico è già uscito di scena, e, a conferma del fatto che il mal d'amore non era di sua competenza, la ricerca di una guarigione, nonché di una soluzione narrativa, rimette in gioco il sacerdote. In 4.10 s. infatti Cariclea confessa la sua passione a Calasiri, che la ascolta e la invita ad "agire nel modo migliore nelle attuali circostanze"⁹⁶: dal momento che è innamorata, la scelta migliore è quella di "prendere una decisione ispirata ai principi della temperanza [...] evitare di soggiacere a quella cosa vergognosa che prende il nome di desiderio sensuale e scegliere il vincolo dell'unione legittima, incanalando il male nel solco del matrimonio" (εις γάμον τρέψαι τὴν νόσον)⁹⁷. Risollevata, Cariclea si affida ancor più al sacerdote, rivelandogli il timore di essere respinta da Teagene; ma quello la conforta e le assicura che l'anima del giovane ha ceduto alla sua stessa passione e soffre del suo stesso male. Questo intervento di Calasiri sembra fungere da terapia, calmando e riportando alla realtà Cariclea, in modo analogo a quanto raccomandato ai *ministri* dei pazienti maniaci da parte degli autori medici⁹⁸.

In conclusione, la rappresentazione dell'innamoramento nelle *Etiopiche*

⁹¹ Per questo tema e concetto rinvio allo studio ancora fondamentale di J. Pigeaud, *La follia nell'antichità classica: la mania e i suoi rimedi*, Venezia 1995, 13-16.

⁹² Ps.Gal., *Def. med.* 246 (19, 416 Kühn); Aret. (CMG 2) 41-42; Cael. Aurel., *Chron.* 1.5.

⁹³ Pigeaud, *op. cit.* 82 ss.

⁹⁴ Pigeaud, *op. cit.* 146 ss.

⁹⁵ Pigeaud, *op. cit.* 22 s.; sulla follia d'amore si veda I. Mazzini, *Il folle da amore*, in S. Alonso, G. Cipriani, P. Fedeli, I. Mazzini, A. Tedeschi (eds.), *Il poeta elegiaco e il viaggio d'amore: dall'innamoramento alla crisi*, Bari 1990, 39-84, e in particolare 45 ss.

⁹⁶ Hld. 4.10.2-5; la traduzione qui citata è quella di Colonna, *op. cit.* 243.

⁹⁷ Hld. 4.10.6; qui la resa di Colonna è "incanalando la passione sulla via del matrimonio", ma una traduzione letterale sembrava più opportuna in questa interpretazione.

⁹⁸ Mi riferisco in particolare a Celio Aureliano che nel capitolo sulla mania prescrive agli assistenti dell'ammalato di mostrarsi accoglienti, aiutandoli a correggere le loro prospettive deviate e mostrando loro ciò che è giusto; su questo si veda anche Pigeaud, *op. cit.* 164 s.

Ringrazio il prof. Augusto Guida per aver letto e discusso con me il presente contributo.

di Eliodoro permette di riflettere sui modelli e la cultura dell'autore, confermando il significativo apporto al romanzo del pensiero scientifico greco. In particolare quest'episodio mostra come le conoscenze di ambito medico di Eliodoro trovino spazio nello schema narrativo tipico del genere e costituiscano una peculiarità nella ricezione dei vari modelli letterari. Nella prima parte della rappresentazione, dove il mal d'amore è interpretato come βασκανία, Eliodoro instaura in un discorso magico-superstizioso una spiegazione di matrice aerista/miasmatica non reperibile nel modello plutarco; inoltre impiega nozioni tecniche specifiche raramente utilizzate dagli scrittori profani, come la dottrina dei semi della malattia e il concetto di πόροι, riconducibili ai principi della scuola medica metodica. Nella seconda parte, modellata sul fortunato *exemplum* del principe innamorato e del medico, l'autore arricchisce il canovaccio dimostrando di conoscere il procedimento galenico della diagnosi differenziale e facendo preciso riferimento al dibattito sulle competenze di medicina e filosofia in rapporto alla malattia e alla cura dell'anima. Nel finale poi Eliodoro introduce nella rappresentazione topica del mal d'amore un comportamento violento e inconsulto di Cariclea, del tutto prossimo a una manifestazione di *mania*. Questa scelta può essere vista come funzionale a stupire il lettore, secondo finalità del genere romanzesco, ma potrebbe anche indicare un'interpretazione eliodorea dell'amore come causa di uno stato psicologico alterato. I sintomi sarebbero diversi e contraddittori, caratterizzati da una doppia polarità: dall'abbattimento, proprio della melancolia, all'esagitazione irosa, tipica della mania. Questo spiega forse perché in ultima battuta il male di Cariclea richieda un trattamento dispensato non dal medico – o dal mago, come in Achille Tazio – ma dal sacerdote Calasiri, il fidato amico di famiglia che qui sembra agire da assistente della malata “giocando un ruolo terapeutico e pedagogico nel ripristino del buon senso” (Pigeaud, *op. cit.* 165).

Università di Udine

CHRISTINA SAVINO

ABSTRACT:

This article provides an analysis of lovesickness in Heliodorus' *Aethiopica*: in picturing princess Charicleia as lovesick, the novel shows the influence of several models, both literary and medical. As a result, Heliodorus' representation appears to be close to the Hippocratic Corpus in relation to pathology, whereas the physician Acesinus diagnoses Charicleia's illness relying on differential diagnosis, that is on a Galenic method. In the final part the therapeutic approach of the priest Calasiris may express a view of lovesickness as a mental illness.

KEYWORDS:

Heliodorus, Greek novel, Lovesickness, Medical theories.

L'EPITAFIO DI ZOSIMOS: TRA VERSI OMERICI
E "SCRITTURE ISPIRATE"

Nel 1946 C.H.E. Haspels si imbatté in un'iscrizione funeraria nei campi intorno al villaggio di Yapıldağ, nell'altipiano frigio, e fece una fotografia della pietra, prima che questa venisse distrutta nei lavori per la costruzione di una nuova scuola¹. L'iscrizione è costituita da un epigramma funerario per un uomo di nome Zosimos, una sorta di 'profeta' locale, e per la sua consorte. L'epigramma, assai noto e studiato soprattutto dal punto di vista religioso, in quanto documento importante per il dibattito intorno al significato teologico e culturale dell'espressione θεός ὑψίστος e assai problematico per la sua stessa collocazione religiosa², è degno di attenzione anche per gli aspetti linguistici, letterari e sociali, in quanto testimone della diffusione della *paideia* greca in epoca imperiale in un remoto villaggio della Frigia e della sinergia che tale *paideia* viene a creare con le esigenze degli orientamenti religiosi propri dell'età tardoantica. Nelle pagine seguenti si cercherà di riesaminare l'iscrizione sotto tutti i suoi aspetti, al fine di raggiungere una comprensione più completa e corretta di questo interessante documento. Ecco il testo dell'epigramma e la sua traduzione³:

1-2	1	[Z]ώσιμος Πατρικίου καὶ Δόμνης γέ νος ἐσθλόν,
2-3	2	πάτρης ἔντειμος ἔης καὶ ἐκ λαοῦ Ὑψίστοιο,
3-4	3	πνευματικαῖς γραφαῖς καὶ Ὀμηρίοις [ἐ]πέεσσιν [- - -]
5	4	γράψας ἐν πίνακι ὅσα χρήζουσι βροτοῖσι
6	5	ἐν πίνακι πτυκτῶ σοφοῖσι τὸ μέλλο[v] YΠEI[. .]N·
7	6	σὺν σεμνῇ ἀλόχῳ [. . .]MIP1 τῆ φιλοέργῳ
8	7	EΠAKOΣMΩΣA πέπλον[ς χα]ρίεντας ὕφην[ε]ν· vac.
9	8	καὶ θρέψαν φίλα τέκνα, [τ]ά οἱ τυτθὰ προθάνοντο·
10	9	κουρίδιον δὲ γάμον ὁμόν λέχος ἀναγάπαζον·
11	10	οἱ καὶ ἔτ[ι] ζῶσιν τεῦξαν τόδε σῆμα κλεονόν. vac.

1 suppl. Haspels 2 ἔντειμος l. ἔντιμος 2 κά Haspels καί Merkelbach-Stauber; Huttner ὑψίστοιο Haspels; Huttner Ὑψίστοιο Merkelbach-Stauber 3 Ὀμηρίοις l. Ὀμηρείοις [ἐ]πέεσσιν suppl. Haspels 4 χρήζουσι Haspels; Huttner χρήζουσι Merkelbach-Stauber 5 μέλλο[v] suppl. Haspels ὑπει[πό]ν Haspels; Merkelbach-Stauber; Huttner vel ὑπει[πε]ν? 7 ἐπ' ἄκος μεωσα dub. Haspels; Merkelbach-Stauber; Huttner fortasse EΠA

Ringrazio Gianfranco Agosti, Enrico Magnelli e Athanassios Vergados per le osservazioni e i suggerimenti.

¹ Haspels 1971, I, 313-314, nr. 40 (fotografia: II, tav. 615).

² Da ultimo, l'epigramma è compreso nel catalogo aggiornato delle iscrizioni che attestano la menzione di ὑψίστος in Mitchell 2010, 204-205, nr. A55, che tuttavia dà in quella sede un'interpretazione errata al testo (vd. *ibidem*, 196-197).

³ Dopo la *editio princeps* di Haspels, l'epigramma è stato edito da Merkelbach e Stauber (*SGO* 16/41/09) e da Huttner (*ICG* 1658).

κοσμῶσα πέπλου[ς χα]ρίεντας ὕφην[ε]ν suppl. Haspels 8 suppl. Haspels 10 κά Haspels; Huttner κα(ί) Merkelbach-Stauber ἔτι suppl. Haspels κλεενόν l. κλεεν(ν)όν (potius quam κλεε(ν)όν).

Zosimos, nobile figlio di Patrikios e Domna,
onorato nella sua patria e dal popolo dell'Altissimo,
con scritture ispirate e versi omerici
scrivendo su una tavoletta ai mortali quante cose desiderano,
indicando il futuro ai sapienti su una tavoletta ripiegata
con la nobile sposa [...]miris, l'industriosa,
(che) tesseva vesti graziose ...
E crebbero cari figli, che sono morti piccoli prima di loro;
hanno amato molto le loro nozze legittime e lo stesso letto,
e per sé, quando erano ancora vivi, hanno costruito questo insigne sepolcro.

L'epigramma è costituito da dieci versi esametrici che presentano numerose irregolarità prosodiche e lunghe serie di spondei, incisi all'interno di una *tabula ansata*. La pietra, larga ca. 1,60 m, è parzialmente rotta nell'angolo inferiore sinistro e sulla superficie sono visibili alcuni fori. L'iscrizione è ben conservata, ad eccezione di alcune lettere. Il modulo delle lettere varia da 0,02 a 0,03 m. La scrittura è di aspetto abbastanza regolare, con andamento bilineare. Alcune lettere iniziali o finali di riga sono state scolpite all'esterno dello specchio epigrafico: in alcuni casi, come al v. 5 (= r. 6), sembra che la ε iniziale sia stata tracciata esternamente sulla base di un calcolo preliminare dello spazio disponibile, mentre al v. 7 (= r. 8) la posizione della ε iniziale fuori dallo specchio epigrafico appare totalmente irrazionale, considerato il *vacat* che segue l'ultima parola del verso. L'iscrizione presenta degli spazi vuoti alla fine delle rr. 4, 8 e 11. Le lettere ο, ε, σ, θ e φ hanno forma arrotondata, mentre μ e ω alternano una forma squadrata (come l'ω nel nome Ζώσιμος all'inizio dell'iscrizione) a una forma corsiva; ρ e β hanno occhielli abbastanza ristretti e α, che presenta la barra mediana spezzata, assume a volte una forma quasi corsiva. Alcune lettere sono legate in nessi: ι di καὶ e l'inizio della parola successiva in ε (r. 2 e r. 11)⁴; η e ν in ὕφην[ε]ν (r. 8); ν e τ in προθάνοντο (r. 9) e in ζῶσιν τεῦξαν τόδε (r. 11).

⁴ Gli editori precedenti hanno stampato variamente κά o κα(ί) (nel secondo caso aggiungendo un'integrazione volta a correggere il presunto errore dello scalpellino), non essendo effettivamente visibile la lettera ι sulla pietra. Il fatto che le due ε successive a questa congiunzione e a quella presente al v. 10 siano le uniche a presentare una forma squadrata, mentre nel resto dell'iscrizione ε presenta regolarmente la forma lunata, fa pensare piuttosto alla presenza di un nesso, dove il corpo di ι è andato a coincidere con il tratto verticale della ε successiva; non è dunque necessario ipotizzare un'omissione da parte dello scalpellino e integrare il testo. Alla scelta grafica corrisponde poi il trattamento prosodico: è infatti presente una sinalefe in entrambi i casi.

Dal punto di vista del *layout* epigrafico, l'aspetto di maggiore interesse di questa iscrizione è il rapporto tra versi e righe di scrittura: come si può notare, fino al v. 3 righe e versi non coincidono. Le righe di scrittura si interrompono casualmente all'interno dei versi e in un caso persino nel mezzo di parola ($\gamma\acute{\epsilon}|\nu\omicron\varsigma$ alla r. 1)⁵; dal v. 4 in poi è rispettata invece la corrispondenza. Questa modifica repentina dell'impaginazione dei versi è tutt'altro che casuale, come dimostrano il lungo *vacat* alla fine della quarta riga di scrittura, che costituisce il punto di svolta nella disposizione grafica delle righe, e i due *vacat* più brevi, rispettivamente alla fine delle rr. 7 e 10. Nella *editio princeps* dell'iscrizione Haspels non fa cenno ai due *vacat* più brevi, ma rileva la presenza di una rasura alla fine della r. 4, pur non riuscendo a leggersi le lettere originariamente incise. Dalla fotografia dell'iscrizione purtroppo tale rasura non risulta visibile, e la perdita della pietra esclude ogni possibilità di verificare l'informazione. Ad ogni modo, sembra che l'artigiano abbia modificato deliberatamente il *layout* dell'iscrizione a partire dalla r. 4, cancellando le lettere iniziali del v. 4 alla fine della r. 4 e incidendole in una nuova riga di scrittura. Il cambiamento apportato al *layout* epigrafico in corso d'opera lascia pensare all'assenza di una *ordinatio* precedente alla realizzazione dell'epigrafe, come sembra confermato anche dalle lettere incise sulla cornice della *tabula ansata*, mentre nella minuta (ammesso che esistesse) le parole erano forse già disposte secondo lo schema metrico. Tentando di ricostruire quanto avvenuto nel lavoro di incisione della pietra, si può immaginare che lo scalpellino abbia iniziato a incidere l'iscrizione come avrebbe fatto con un testo in prosa, ma che giunto all'inizio della r. 4 si sia accorto – o più probabilmente, sia stato reso consapevole da altri⁶ – dell'andamento metrico del testo. A quel punto l'artigiano avrebbe cancellato le ultime lettere incise⁷ tracciandole in seguito in una nuova riga di scrittura, seguendo da questo momento in poi lo schema metrico dell'epigramma.

L'iscrizione non è datata, per cui la sua collocazione cronologica può essere ipotizzata esclusivamente sulla base di elementi paleografici e contenutistici. In particolare, la forma arrotondata di alcune lettere, l' ω squa-

⁵ Fino al v. 3, nell'andare a capo non è stata prestata alcuna attenzione alla struttura ritmica dell'esametro, attenzione che avrebbe comportato l'interruzione dei versi in corrispondenza di cesure e dieresi. Tale pratica si diffuse ampiamente nell'epigrafia metrica successiva al I secolo d.C., soprattutto nella tarda antichità; per uno studio dettagliato al riguardo vd. Agosti 2010, 67-98 (in particolare 79-98).

⁶ È infatti poco probabile che lo scalpellino fosse una persona istruita.

⁷ Supponendo che la rasura menzionata nell'edizione di Haspels esistesse veramente; incidere l'intero testo *ex novo* sarebbe stato probabilmente troppo dispendioso.

drata e l'α, che alterna forme nettamente maiuscole con barra mediana spezzata ad altre che tendono quasi alla forma minuscola, sembrano ricondurre all'età imperiale avanzata, tra il III e il IV sec. d.C., se non più tardi⁸. Tale datazione è confermata tra l'altro dal nome del padre del dedicatario, Πατρίκιος (v. 1), attestato in iscrizioni che risalgono quasi esclusivamente alla seconda metà del IV secolo d.C. o ad epoca posteriore⁹, e al contesto religioso in cui l'epigrafe sembra inserirsi.

Il dedicatario dell'epigramma Zosimos è un personaggio dai tratti singolari: figura di 'profeta' locale, "con scritture ispirate e versi omerici" dispensava agli uomini responsi riguardo alle cose che gli venivano chieste e suggeriva il futuro a coloro che erano in grado di intenderlo; rimane dubbio se la sua attività fosse collegata a un tempio o a un santuario, ma dal tipo di pratica oracolare sembra che egli ritenesse di avere un contatto diretto con la divinità¹⁰. Sulla collocazione religiosa di questo singolare personaggio si tornerà in seguito.

L'epigramma presenta tratti interessanti dal punto di vista stilistico: i versi sono costellati di *tesserae* e vocaboli dell'epica omerica – aspetto linguistico che sembra caratterizzare la stessa attività profetica di Zosimos così come presentata nell'epigramma (v. 3: Ὀμηρίοις [ἐ]πέεσσιν) – spesso impiegati in modo maldestro, con grandi incertezze nella costruzione sintattica.

Esaminando più nel dettaglio la lingua dell'epigramma, al v. 2 l'aggettivo ἔντ(ε)μιος ("onorato da" o "presso")¹¹ è costruito con il genitivo piuttosto che con il normale dativo, costruzione che non pare attestata altrove. Tale uso è probabilmente un riflesso del generale declino del dativo nel greco di età imperiale, in particolare nella regione anatolica¹². La *iunctura* Ὀμηρίοις [ἐ]πέεσσιν al v. 3 è attestata in ordine inverso in *API*. 125 (anon.): τί πλέον; εἰν ἐπέεσσιν Ὀμηρείοις γὰρ ἐκείνου / εἰκὼν ἀφθάρτοις ἐγγράφεται σελίσιν (vv. 3-4). Ai vv. 4-5 (γράψας ἐν πίνακι... ἐν πίνακι πτυκτῶ) è presente un'evidente citazione di *Il.* 6.168-9: πέμπε δέ μιν Λυκίηνδε, πόρεν δ' ὄ γε

⁸ Questa datazione è suggerita dal confronto con le tavole paleografiche di Welles 1938, 366; va dunque intesa solo indicativamente.

⁹ Vd. *I.Jud. Orientis* II, 110, ad 14 B, r. 53. Πατρίκιος è nome abbastanza raro al di fuori dell'Asia Minore e della Siria, ma ben rappresentato in Frigia e in Licaonia, soprattutto in iscrizioni cristiane; vd. *LGPV* V.C, s.v. Per quanto riguarda le iscrizioni latine, *Patricius* compare dapprima come *cognomen* in iscrizioni risalenti all'epoca imperiale e successivamente, a partire dal IV secolo d.C., come titolo onorifico.

¹⁰ A questo proposito, è interessante il confronto con l'attività oracolare praticata da Alessandro di Abonuteico nel suo ruolo di intermediario nei confronti del dio Asclepio-Glycone, come presentata (polemicamente) da Luciano; vd. *infra*, p. 257.

¹¹ Vd. *LSJ*, s.v.

¹² Vd. Dressler 1965; Brixhe 1987, 95-102.

σήματα λυγρά / γράψας ἐν πίνακι πτυκτῶ θυμοφθόρα πολλά¹³, ma con una significativa inversione di finalità: mentre nel testo iliadico le tavolette erano latrici di morte, qui si fanno strumenti di salvezza. Non è possibile stabilire se Zosimos si servisse realmente di tavolette ripiegate per la stesura dei propri responsi, o se l'espressione sia dovuta piuttosto alla volontà di rifarsi al modello omerico. L'impiego di biglietti papiracei (πιπτάκια) contenenti domande oracolari è d'altra parte attestato anche in Egitto fino all'epoca tarda¹⁴, mentre la menzione di domande e responsi oracolari vergati su fogli di papiro sigillati è presente anche nell'*Alessandro* di Luciano (§§ 19-21). Sempre al v. 4, nel secondo emistichio il dativo βροτοῖσι va legato a γράψας e inteso come dativo di vantaggio: Zosimos forniva responsi in risposta alle domande che gli interessati di volta in volta gli ponevano¹⁵; la sintassi di questo verso e del successivo risulta in ogni caso abbastanza faticosa. Al v. 5, l'uso del termine σοφοῖσι sembra riprendere un *topos* letterario che risale già all'età arcaica, ovvero l'idea che solo i sapienti siano in grado di intendere ciò che viene espresso in forma ambigua o solo accennata¹⁶. Se in età arcaica lo scopo era quello di creare un'intesa comunicativa in una *élite* ristretta di σοφοί, all'interno della quale le parole del poeta assumevano una dimensione quasi sacrale e oracolare¹⁷, nel presente contesto si può pensare invece che con σοφοί si alludesse a persone elette in possesso di determinate conoscenze religiose e di un certo grado di cultura – in particolare in ri-

¹³ I versi iliadici fanno parte della narrazione delle vicissitudini dell'eroe Bellerofonte che il suo discendente Glauco espone all'avversario Diomede durante il celebre incontro tra i due guerrieri sul campo di battaglia: su istigazione della moglie Antea, il re di Argo Preto invia Bellerofonte al sovrano della Licia con un messaggio funesto contenuto in una tavoletta ripiegata, affinché il re uccida il giovane. Questi versi sono spesso ricordati come l'unico luogo dei poemi omerici in cui è presente una possibile allusione all'uso della scrittura, sebbene la vaghezza dell'espressione σήματα λυγρά renda difficile stabilire di che tipo di linguaggio si tratti; per una discussione sulle varie ipotesi e la relativa bibliografia, vd. Kirk 1990, 181, ad 168-169, e in particolare Powell 1991, 198-200, che sostiene si tratti di segni semasiografici e non lessicografici. L'uso di tavolette ripiegate per la trasmissione di messaggi era diffuso nel Vicino Oriente e probabilmente anche in Grecia già dal II millennio a.C.

¹⁴ Vd. ad esempio Papini 1985 e 1992.

¹⁵ Cfr. anche Luc. *Alex.* 19: ἐκέλευσεν δὲ ἕκαστον, οὔ δέοιτο ἄν καὶ ὁ μάλιστα μαθεῖν ἐθέλοι, εἰς βιβλίον ἐγγράψαντα καταρράψαι. Un'interpretazione diversa è invece data da Huttner (*ICG* 1658), che traduce dubbiosamente: "was sie den Sterblichen prophezeien"; in questo senso non è tuttavia chiaro quale sia il soggetto di χηρίζουσι ("sie" nella traduzione): probabilmente le scritture ispirate e i poemi omerici sopra citati.

¹⁶ Cfr. *Orph. fr.* 1a Bernabé: ἀείσω ξυνοτοῖσιν [...]; Pind. *Ol.* 2.85: φωνάεντα συνοτοῖσιν [...] e Bacch. 3.85: φρονέοντι συνετὰ γάρω· [...]; in epoca più tarda, cfr. anche il prologo dei *Lithika* orfici: γηθόσυνοι δέχνησθε βροτοί—πυνοτοῖσιν ἐνίσπω, / οἷς ἀγαθὴ κραδίη καὶ πείθεται ἀθανάτοισι—/ νηπυτοῖσι δ' ὄνειαρ ἀκήρατον οὐ θέμις εὐρεῖν (vv. 4-6).

¹⁷ Vd. Gentili *et al.* 2013, 409, ad 85.

ferimento alla *paideia* greca – che permetteva loro di comprendere le parole usate da Zosimos, cultura che non va data affatto per scontata in uno sperduto villaggio della Frigia orientale in epoca tardo-imperiale. Le penultime due lettere del v. 5 non sono leggibili a causa di una lacuna sulla pietra. Haspels ha integrato con ὑπει[πώ]ν, ottenendo quindi un'altra subordinata participiale dopo quella retta da γράψας al verso precedente. L'assenza di un verbo finito che funga da reggente dei due participi rende tuttavia plausibile un'integrazione in ὑπει[πε]ν, che restituisce un verbo di modo finito; in ogni caso, le incertezze nella costruzione sintattica dell'epigramma lasciano aperta anche la possibilità della presenza di due participi in assenza di un verbo reggente¹⁸.

Al v. 6 il medesimo *incipit* σὺν σεμνῇ ἀλόχῳ è attestato anche in un'iscrizione della Bitinia (*SGO* 09/09/12, v. 2: σὺν σεμνῇ ἀλόχῳ Ἀγαπητῇ ἀνδρὶ ποθητῇ); negli epigrammi funerari la σεμνότης è attribuito tipicamente femminile, soprattutto per quanto riguarda sacerdotesse e madri di famiglia¹⁹. La successiva lacuna coinvolge la parte iniziale di quello che doveva essere il nome proprio della donna, probabilmente un nome di origine locale. Lo spazio presente sulla pietra fa ipotizzare la caduta di tre lettere, mentre dal punto di vista metrico occorre una sequenza anapestica; le irregolarità prosodiche presenti nell'epigramma e la difficoltà di inserire nomi propri nello schema metrico non consentono tuttavia di considerare la struttura ritmica come criterio certo per un'integrazione. Φιλόεργος è aggettivo abbastanza raro, attestato anche altrove nell'epigrafia funeraria per indicare le qualità del defunto o della defunta²⁰. In altri due casi si trova associato a una donna²¹, altrove all'operosità di uno schiavo sepolto dal padrone²² e a un padre sepolto dai figli²³. In ambito letterario, l'aggettivo è attestato in quattro

¹⁸ Sia il participio neutro sostantivato di μέλλω nel senso di “futuro” sia il verbo ὑπεῖπον sembrano essere posteriori all'uso omerico; in particolare, le prime attestazioni di ὑπεῖπον risalgono al V sec. a.C.: cfr. Thuc. 1.35.5: πολλὰ δέ, ὡσπερ ἐν ἀρχῇ ὑπεῖπομεν, τὰ ζυμφέροντα ἀποδείκνυμεν [...]; Soph. *Aj.* 213: ὥστ' οὐκ ἂν ἄιδρις ὑπεῖποις, Eur. *Supp.* 1171: παισὶν θ' ὑπειπεῖν τοῖσδε τοὺς αὐτοὺς λόγους, *et al.*

¹⁹ Vd. Pircher 1979, 36-37.

²⁰ In generale, gli aggettivi composti sul tema φιλ- sono molto frequenti nell'epigrafia funeraria greca; vd. Tod 1951, 189. Su φιλόεργος, ἐργάτις e φιλεργία vd. anche Firatli-Robert 1964, 161.

²¹ *GVI* 703 (Mykonos o Rheneia, II-I a.C.): Ἰσιὰς ἢ φιλόεργος, ἐρημαίη δ' ἐπὶ χώρῃ, / ἄψυχος κείμαι [...] (vv. 3-4) e *GVI* 759 (Mykonos o Rheneia, II-I a.C.): ἐνθάδε τὰν φιλόεργον ὑπαὶ κόγ[ις] ἄκριτος ἄδε / Ἀνθέμιον κεύθει, παρθενικὰν ἄ[γα]μιον (vv. 1-2). Per l'aggettivo in relazione alla rappresentazione della donna negli epigrammi, vd. Vêrilhac 1985, 92.

²² *SGO* 09/05/13 (Nicea in Bitinia, I-II d.C.): ἀντ' ἀγαθοῦ δὲ βίου καὶ δουλοσύνης φιλοεργοῦ (v. 5).

²³ *SGO* 18/11/01 (Pisidia, II-I a.C.): τὸν φιλόεργον, ὀδίτα, Μενεσθέος ἀγλάου υἱὸν / Ἄταν ἐν φθιμένοις τοῦτο πέδον κατέχει (vv. 1-2).

epigrammi dell'*Anthologia Palatina*, sempre in relazione al mondo femminile della tessitura²⁴.

Ad ampliamento dell'epiteto φιλόεργος, al v. 7 è esplicitata l'attività della sposa di Zosimos, che sembra fosse dedita alle opere di tessitura. Merkelbach e Stauber²⁵ notano come le qualità attribuite alla donna siano accostabili a quelle tipiche della matrona romana, elogiata come *domiseda* e *lanifica*²⁶. Filatura e tessitura sono in ogni caso le attività tipiche delle donne virtuose fin dall'epica omerica²⁷. Al v. 7, nelle lettere ΕΠΑΚΟΣΜΩΣΑ non sembra possibile individuare una sequenza di senso compiuto; nella parte finale si può forse leggere il participio femminile κοσμῶσα, con contrazione irregolare. Leggendo una ε in nesso con μ, Haspels ha proposto dubbiosamente una lettura ἐπ'ἄκος μεῶσα, che è stata poi inserita a testo dagli editori successivi. È tuttavia difficile cogliere il senso dell'espressione: Huttner ha proposto di interpretare μεῶσα come un participio da μαίομαι o da μαίομαι²⁸. Nel verso sembra infine mancare un pronome che funga da soggetto di ὕφην[ε]ν. Per quanto riguarda i tratti omerici dell'epigramma, ai πέπλοι χαρίεντες del v. 7 si può forse accostare come reminiscenza *Il.* 6.90: πέπλον, ὃς οἱ δοκέει χαριέστατος ἢ δὲ μέγιστος (e di conseguenza 6.271, dove il verso si ripete con poche variazioni: πέπλον δ', ὃς τίς τοι χαριέστατος ἢ δὲ μέγιστος); si tratterebbe in questo caso del secondo luogo dell'epigramma in cui vi è un'influenza del VI libro dell'*Iliade*.

Gli ultimi due versi comunicano infine la fedeltà dei due coniugi, che avrebbero eretto il loro monumento funebre mentre erano ancora in vita, mentre al v. 8 è ricordata la loro dedizione nei confronti dei figli, morti prematuramente prima dei genitori. La *iunctura* φίλα τέκνα è presente in più passi dei poemi omerici²⁹, ed è attestata anche in altri epigrammi epigrafici³⁰.

²⁴ *AP* 6.48.1 (anon.) = *HE* 3812: κερκίδα τὴν φιλοεργὸν Ἀθηναίη θέτο Βιττῶ, Antipatro di Sidone, *AP* 6.160.7 = *HE* 188: παῖς ἀγαθοῦ Τελέσιλλα Διοκλέος ἂ φιλοεργός, Leonida, *AP* 6.288.1-2 = *HE* 2213-2214: αἱ Λυκομήδους παῖδες, Ἀθηνῶ καὶ Μελίτεια / καὶ Φιντῶ Γληνίς θ', αἱ φιλοεργόταται, Antipatro di Sidone, *AP* 7.423.3 = *HE* 364: τὰν Κρήσσαν δὲ τὰ τόξα, τὰ δ' εἶρια τὰν φιλοεργόν.

²⁵ Vd. *ad vv.* 6-7.

²⁶ Cfr. ad esempio *CLE* 237 (Roma, età adrianea): *lanifica pia pudica frugi casta domiseda* (v. 2); *CLE* 52 (Roma, 100-75 a.C.): *domum servavit. lanam fecit. dixi. abei* (v. 8); *CLE* 1996 (Ammaedara in Tunisia, II-III d.C.): *lanifica nulla pot[uit] / conctendere Arachne* (v. 7); la donna è qui elogiata tramite il confronto con il personaggio mitologico di Aracne).

²⁷ Per un elenco di paralleli letterari, vd. Magnelli 1999, *ad Alex. Aet. fr.* 3.4.

²⁸ Vd. *ICG* 1658, *ad loc.*

²⁹ Per φίλα τέκνα cfr. ad esempio *Il.* 2.315; 10.192, mentre per φίλον τέκνον cfr. *Il.* 22.84; *Od.* 2.363; 3.184; nei passi citati – se si esclude *Il.* 2.315 – la formula occupa la medesima posizione metrica del presente epigramma.

Mentre l'aggettivo τυτθόν è ben attestato nelle iscrizioni, dove indica spesso la tenera età del defunto o della defunta, l'intera espressione [τ]ὰ οἱ τυτθὰ προθάνοντο non sembra avere paralleli. Considerando la sede metrica dell'aggettivo e del participio è possibile che l'autore avesse nell'orecchio i seguenti emistichi iliadici: 6.222: [...] ἐπεὶ μ' ἔτι τυτθὸν ἐόντα, 8.283: [...] ὃ σ' ἔτρεφε τυτθὸν ἐόντα. La formula omerica è stata dunque modificata in base alle esigenze espressive dell'epigramma³¹.

L'aggettivo κουρίδιος (v. 9) è proprio della lingua epica e poetica, dove normalmente è unito a sostantivi femminili come ἄλοχος³², γυνή³³ e ἄκοιτις³⁴. Negli epigrammi epigrafici presenta alcune attestazioni e indica la legittimità di un figlio, di uno sposo o di una sposa, o di un'unione matrimoniale, come nel presente caso³⁵. In particolare, la *iunctura* γάμος κουρίδιος è attestata in un epigramma funerario proveniente dalla Licaonia: SGO 14/11/01 (Lystra, III d.C.): κὲ γάμον κουρίδιον καὶ συνζοιγί[ην καὶ Α]ῦρ. Μάγνον κλυτὸν ἄνδρα (v. 2). Per quanto riguarda la sequenza ὄμὸν λέχος ἀμφαγάπαζον, in Omero e in Esiodo la coppia nome-aggettivo compare sempre nella posizione metrica che occupa nel presente epigramma, seguita tuttavia dal verbo εἰσβαίνω³⁶; il verbo ἀμφαγάπάζω è invece abbastanza raro, sebbene anch'esso di tradizione epica³⁷.

Nel primo emistichio del v. 10 sembra necessario leggere un sottinteso ἐαυτοῖς, al quale è accordato il participio ζῶσιν, secondo una struttura espressiva abbastanza diffusa negli epigrammi funerari³⁸. L'aggettivo finale, da leggere come κλεινός, è di registro poetico elevato, frequente nella lirica

³⁰ Cfr. ad esempio SGO 04/05/05 (Thyateira in Lidia, 233/4 d.C.): πρὶν γαμετὴν με λαβεῖν πρὶν κὲ σπεῖρε φίλα τέκνα (v. 4); SGO 09/05/26 (Nicea in Bitinia, età imperiale): Πόπλιος ἠδ' Ἄττιος καὶ Μαρκιανὸς φίλα τέκνα (v. 3).

³¹ Anche il valore di pronome relativo dell'articolo [τ]ὰ e il dativo οἱ del pronome di terza persona sono ovviamente retaggi della lingua epica; vd. Chantraine, *GH*, I 263 e 277-278.

³² Cfr. *Il.* 1.114; 7.392, *et al.*

³³ Cfr. *Od.* 13.45; A.R. 1.611, *et al.*

³⁴ A.R. 3.243, per cui vd. Campbell 1994, *ad loc.*; Q.S. 10.472, *et al.*

³⁵ Cfr. ad esempio SGO 16/41/03 (Metropolis sull'altipiano frigio, n.d.): οἱ βίον ἐξετέλεσαν ἐράσ[μ]ιον ἐν μερόπε[σιν] / κουρίδιοι [...] (vv. 4-5).

³⁶ Cfr. *Il.* 8.291: ἠὲ γυναῖχ', ἦ κέν τοι ὄμὸν λέχος εἰσαναβαίνοι, Hes. *Th.* 508: ἠγάγετο Κλυμένην καὶ ὄμὸν λέχος εἰσανέβαινε, *et al.*

³⁷ Cfr. ad esempio *Od.* 14.381: ἦλθεν ἐμὰ πρὸς δώματ'· ἐγὼ δὲ μιν ἀμφαγάπαζον, dove il verbo è coniugato come qui e occupa la stessa posizione metrica a fine verso; A.R. 3.258: μητέρα δεξιόωντο καὶ ἀμφαγάπαζον ἰδόντες, per cui vd. Campbell 1994, *ad loc.*; Opp. *Hal.* 1.696-7: παῖδα δ' ἐν ἀγκοίνῃσι πανηματὴ φορέουσα, / δώματα δεικνυμένα, μητρὸς νομόν, ἀμφαγάπάζει.

³⁸ Cfr. ad esempio SGO 09/05/17 (Nicea in Bitinia, II-III d.C.): μνήμα δ' ἐμὸν τόδε χεῖρες ἔτι ζώντος ἔτευξαν (v. 10); SGO 18/10/01 (Selge in Pisidia, III d.C. avanzato): ἠρῶν τὸδ' αὐτοῖς σὺν ἀγγείῳ ζῶντες ἔτευξαν (v. 6).

e nel dramma, ma assente nell'epica; presenta numerose occorrenze in ambito epigrafico, ma mai in unione a σῆμα. Per esigenze metriche, l'autore ha forse cercato di ricorrere alla variante eolica del termine, apparentemente non attestata altrove nelle iscrizioni³⁹: pare infatti più corretto pensare a un mancato κλεεννόν piuttosto che alla variante ionica κλεινόν, in quanto la caduta della geminata è fenomeno più probabile rispetto a un'omissione del dittongo ει, a quest'epoca interessato dalla pronuncia itacistica.

Dal punto di vista stilistico, malgrado la conoscenza della tradizione poetica greca che traspare chiaramente da questi versi, l'autore dell'epigramma non aveva certo una buona padronanza della lingua, che probabilmente gli era nota soprattutto per via letteraria. Sorge a questo proposito la questione dell'identità dell'autore di questo componimento, ed è assai verosimile l'ipotesi che si tratti di Zosimos stesso, il quale avrebbe composto il suo epitafio con le stesse modalità con cui componeva i suoi responsi, ovvero tramite l'uso di versi omerici. Il risultato è una specie di centone di espressioni omeriche e di formule tipiche dell'epigrafia funeraria, opera di un personaggio che doveva distinguersi nel panorama culturale delle piccole comunità rurali che popolavano l'altipiano frigio nei secoli tardi dell'impero. Oltre ad essere testimonianza della diffusione della *paideia* greca in tale contesto cronologico e sociale, l'epigramma assume una rilevanza ancora più notevole se si considerano le funzioni e le modalità con le quali la poesia omerica è stata recepita e risemantizzata all'interno di un nuovo orizzonte religioso.

L'aspetto sicuramente più dibattuto dell'iscrizione in oggetto è infatti la collocazione di Zosimos all'interno del panorama religioso locale, per stabilire la quale sono fondamentali due luoghi dell'epigramma che si sono volutamente tralasciati nelle pagine precedenti: l'espressione ἐκ λαοῦ Ὑψίστοιο al v. 2 e πνευματικᾶς γραφαῖς al v. 3.

Nel primo caso, l'espressione costituisce l'indizio più importante, ma allo stesso tempo più problematico, per la determinazione della collocazione sociale e religiosa dell'autore-dedicatario dell'epigramma. In primo luogo, è necessario stabilire se ὙΨΙΣΤΟΙΟ vada inteso come aggettivo concordato a

³⁹ Ci si può chiedere per quali vie l'autore dell'epigramma fosse a conoscenza di tale forma dialettale; in ambito letterario è attestata prevalentemente in testi di epoca arcaica e classica (cfr. Pind. *P.* 4.280, 5.20; [Simon.] *AP* 7.514.3 = *FGE* 992; *carm. conv. PMG* 887.1 = 4.1 Fabbro) e non è da escludere che egli conoscesse almeno la poesia pindarica. In epoca più recente, è particolarmente interessante l'occorrenza isolata e non motivata da costrizioni metriche della forma eolica nello Pseudo-Oppiano (*C.* 2.623 παῖδε Βορειόνεω Ζήτης Κάλαις τε κλεεννώ: per i dubbi che tale forma deve aver suscitato negli scribi vd. l'apparato di Papatthomopoulos), sfoggio di un colto preziosismo dialettale che sembra accomunare questo passo alla chiusa dell'epitafio.

λαοῦ – e trascritto quindi con la minuscola iniziale⁴⁰ – o piuttosto come il genitivo di un epiteto a sé stante riferito a una figura divina⁴¹. Considerato il numero di attestazioni epigrafiche relative alla seconda ipotesi, si è qui deciso di accoglierla. Seguendo tale interpretazione, sorge tuttavia il problema del gruppo con il quale debba essere identificato questo “popolo dell’Altissimo”. Diverse ipotesi sono state avanzate: è stato interpretato come un riferimento alla confessione ebraica⁴², cristiana⁴³ o pagana indirizzata ormai verso una dimensione monoteistica fortemente influenzata dall’ambiente giudaico-cristiano⁴⁴. La questione rimane insolubile sul piano lessicale, in quanto Ὑψιστος è usato come epiteto della divinità nelle acclamazioni di tutte e tre le confessioni, e proprio l’esigenza di una corretta valutazione di questo aggettivo, che ha centinaia di attestazioni epigrafiche, ha dato origine a un ricco dibattito. Tra gli studiosi si sono delineate in particolare due linee interpretative: la prima vede nell’aggettivo uno dei tanti epiteti acclamatori che trovano grande diffusione nelle pratiche cultuali – e dunque anche nelle loro registrazioni epigrafiche – all’interno del politeista e competitivo clima religioso di età imperiale⁴⁵; la seconda tende invece a vedere nell’aggettivo il riferimento ad una particolare divinità ‘pagana’, nell’ambito di un culto di tipo enoteistico influenzato fortemente dal giudaismo e dalla speculazione filosofica contemporanea⁴⁶. Per quanto riguarda il termine λαός, esso è frequente nelle iscrizioni giudaiche a indicare la comunità locale dei Giudei o, in senso universale, il “popolo eletto”⁴⁷. L’espressione λαός θεοῦ ὑψίστου è d’altra parte attestata in *SGO* 08/08/13 (Hadrianoi in Misia, IV-V d.C.): [εἶν ἀγί]ω τε λαῶ θεοῦ ὑ[ψί]στου ποιμνεία τέρπ[εν] / [καὶ] ψαλμοῖς τε ἀγείοις κ’ [ἀνα]γνώσασι{ν} πάντα εἴθε[λγεν] (vv. 5-6), epigramma funerario abbastanza lacunoso per un cantore e lettore cristiano, che presenta sotto alcuni aspetti toni simili alla presente iscrizione⁴⁸. Nel verso successivo della medesima iscrizione (v. 7) si dice che il defunto ἐν ἀγείω τε τόπῳ εὔ[δει νῦν] Χριστοῦ ἄχραντο[ς, con un uso tipicamente cristiano del verbo εὔδω (“dormire”, “riposare”) in riferimento al sonno della morte in attesa della resurrezione: cfr. ad esempio *SGO* 14/07/04 (Ikonion in Licaonia, n.d.): Γοῦρδος,

⁴⁰ Vd. la trascrizione in Haspels 1971, I, pp. 313-314, nr. 40; Lane Fox 1988, 404; Mitchell 1993, II, 50; Mitchell 2010, 205.

⁴¹ Vd. la trascrizione di Merkelbach e Stauber (*SGO* 16/41/09).

⁴² *SGO* 16/41/09 (nel commento iniziale); Staab 2018, 59.

⁴³ Lane Fox 1988, 404.

⁴⁴ Mitchell 1993, II, 50.

⁴⁵ Vd. Hoz 1991; Belayche 2005; Chaniotis 2010, Belayche 2010a.

⁴⁶ Vd. Mitchell 1999; Mitchell 2010.

⁴⁷ Vd. Robert 1960, 260-262; Horst 1991, 52, con n. 53.

⁴⁸ Per il valore di λαός in contesto cristiano, vd. Breytenbach-Zimmermann 2018, 502-503.

άνηρ ἀγαθός, ἔνθ' εὕδει· ὥστε πέλεια / ἦεν ἐν ἀνθρώποις, ἱερεὺς θεοῦ ὑψίστου (vv. 1-2), dove compare di nuovo la *iunctura* θεὸς ὑψίστος in accezione sicuramente cristiana (oltre agli indizi contenutistici, ai lati dell'iscrizione sono presenti due croci)⁴⁹. Tali documenti epigrafici forniscono degli interessanti paralleli per l'epigramma di Zosimos, sebbene il quadro rimanga assai sfumato; la *iunctura* θεὸς ὑψίστος è infatti impiegata con grande frequenza anche nella *Septuaginta*,⁵⁰ traduzione che ha avuto poi una grande fortuna in vari contesti religiosi e sociali.

La menzione delle πνευματικαὶ γραφαί al v. 3 è, a seconda dell'interpretazione che ne viene data, l'altro elemento indicativo del contesto religioso in cui operava Zosimos. Anche in questo caso la prima questione riguarda l'interpretazione grammaticale del dativo, sia in questo punto sia nel successivo Ὀμηρίοις [ἐ]πέεσσιν: se lo si interpreta come il mezzo con cui il profeta trasmetteva le informazioni agli uomini, e quindi come il risultato della sua divinazione, che si esprimeva in "scritture ispirate" e in "versi omerici", l'aggettivo πνευματικός viene a corrispondere a un generico "ispirato", senza che possa essere stabilito di quale natura sia questa ispirazione⁵¹. Se invece si interpretano i due dativi come complementi strumentali indicanti la fonte da cui Zosimos traeva parole ed espressioni per comunicare i suoi oracoli agli uomini, allora queste "scritture ispirate" potrebbero coincidere proprio con le Sacre Scritture della religione ebraica e cristiana, nominate parallelamente ai poemi omerici come testi autorevoli da cui Zosimos traeva le sue profezie⁵². Come osservato anche da Mitchell⁵³, la *iunctura* πνευματικαὶ γραφαί ha alte probabilità di contrassegnare le Scritture nel senso cristiano del termine: l'espressione è attestata sia al singolare sia al plurale a partire dal II secolo d.C. solo in autori cristiani⁵⁴. L'aggettivo πνευματικός ricorre inoltre in più iscrizioni cristiane del territorio della Frigia e della Licaonia⁵⁵; in particolare, la presenza del termine πνευματικός in

⁴⁹ Sulle due iscrizioni cristiane citate vd. anche Mitchell 1999, 122-123.

⁵⁰ Vd. Mitchell 2010, 186.

⁵¹ Questa interpretazione sembra quella seguita da Merkelbach e Stauber (*SGO* 16/41/09), da Huttner (*ICG* 1658), e precedentemente da Mitchell (1993, II, 50), sebbene egli preferisca lasciare la questione in sospenso.

⁵² Tale lettura è quella proposta da Lane Fox (1988, 404).

⁵³ Mitchell 1993, II, 50, n. 291.

⁵⁴ Vd. ad esempio Iren. *Adv. Haer.* 2.41.3: [...] τί χαλεπὸν, εἰ καὶ τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς ζητουμένων, ὅλων τῶν γραφῶν πνευματικῶν οὐσῶν, ἔνια μὲν ἐπιλύομεν κατὰ χάριν Θεοῦ, ἔνια δὲ ἀνακείσεται τῷ Θεῷ [...], e Orig. *Hom. in Ps.* 6.3.100-1 Perrone (IV sul *Ps.* 36): δεῖ σε οὖν νοῆσαι τὸ οὐκ εἶδον δίκαιον ἐγκαταλελειμμένον οὐδὲ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ζητοῦν ἄρτους ἀξίως πνευματικῶν γραφῶν.

⁵⁵ Cfr. ad esempio *SGO* 16/43/06 (Amorion in Frigia, n.d.), v. 2, dove compare la forma avverbale dell'aggettivo (vd. Merisio 2019, 97-98).

ambito epigrafico è spesso considerata un segno dell'appartenenza dei committenti dell'iscrizione al movimento montanista, sebbene l'uso non possa essere considerato esclusivo di tale setta⁵⁶.

I paralleli epigrafici e letterari sopra esaminati sembrano condurre verso un'interpretazione cristiana dell'epigramma per Zosimos, sebbene non ci sia alcun elemento che permetta di confermarla definitivamente. Se tale ipotesi fosse corretta, si tratterebbe di un interessante esempio di riuso delle scritture pagane all'interno di una pratica oracolare cristiana. Tale quadro chiama in causa la complessa tematica del valore e della diffusione della profezia nel primo Cristianesimo⁵⁷ – non va dimenticato che proprio in Frigia nasce il movimento montanista, in cui la profezia giocava un ruolo fondamentale⁵⁸ – e allo stesso tempo permette di accostare le composizioni di Zosimos da una parte al genere degli *Homeromanteia*, che con pratica divinatoria consentivano di rispondere alle domande degli interessati tramite l'estrazione a sorte di versi omerici⁵⁹, dall'altra al più vasto movimento letterario dei centoni omerici di ambiente cristiano, primi fra tutti quelli di Eudocia, e in generale alle complesse dinamiche relative all'appropriazione di Omero – e di tutta la *paideia* classica – da parte della cultura cristiana, nella sua tensione tra apertura estetico-letteraria e rifiuto ideologico-religioso. Un tormentato dialogo che è ben esemplificato, ormai quasi al termine dell'epoca tardoantica, dall'episodio programmatico e autobiografico della “cecità omerica” inserito da Sofronio di Gerusalemme nei suoi *Miracula sanctorum Cyri et Joannis*⁶⁰.

Il fatto che la presente iscrizione rimanga purtroppo un *unicum* tra quelle rinvenute in questa parte del territorio frigio non permette di inserire la figura di Zosimos in un contesto più generale, ma gli scarsi e incerti indizi che l'epigramma offre costituiscono una piccola testimonianza di tendenze culturali e religiose di più ampio respiro, che hanno caratterizzato in generale i secoli più tardi dell'età imperiale. Quel che è certo è che l'epigramma costi-

⁵⁶ Vd. Tabbernee 1997, 8 e 403, *ad* nr. 63; cfr. ad esempio SGO 14/06/04 = Tabbernee 1997, 437-444, nr. 70 (Laodicea Katakekaumene in Licaonia, 350-380 d.C.): λείψανον Εὐγενίου τε θε(σο)υδέος ὄν κατέλιψεν / [ποιίμ]νης πνευματικῆς ἄξιον ἠνίοχον (vv. 5-6), iscrizione probabilmente legata a un movimento settario cristiano, sia esso novaziano o montanista, e ICG 1413 = Tabbernee 1997, 401-403, nr. 63 (Dorylaion in Frigia, 300-450 d.C.): Π † Π | Λουπικῖνος Μουντάνη | συνβίῳ Χριστιανῆ | πνευματικῆ μνήμης | χάριτι, epigrafe con tutta probabilità di origine montanista.

⁵⁷ Lane Fox 1988, 404-418; Aune 1996; Filoramo 1999; Filoramo 2005.

⁵⁸ Si veda a tal proposito un'altra iscrizione assai interessante dedicata a una profetessa di nome Nana (SGO 16/41/15), rinvenuta sull'altipiano frigio non lontano dal presente epigramma e spesso identificata come montanista.

⁵⁹ Vd. Maltomini 1995; Karanika 2011.

⁶⁰ Cfr. *Mir.* 70, 8-10 e l'approfondito esame in Agosti 2011.

tuisce un curioso esempio del desiderio dei committenti di una remota area della Frigia dotati di un livello medio-alto di istruzione di mostrare la propria *paideia*, non solo componendo (forse) personalmente il proprio epigramma funerario tramite il ricorso a *tesserae* e lessico omerici, ma anche scegliendo un *layout* epigrafico che evidenziasse l'andamento metrico dell'iscrizione.

ELISA NURIA MERISIO

Riferimenti bibliografici:

- G. Agosti, *Eisthesis, divisione dei versi, percezione dei cola negli epigrammi epigrafici in età tardoantica*, in "S&T" 8, 2010, 67-98.
- G. Agosti, *Le brume di Omero. Sofronio dinanzi alla paideia classica*, in L. Cristante, S. Ravalico (edd.), *Il calamo della memoria: riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, Trieste 2011, 33-50.
- D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, ed. it. a cura di Oscar Ianovitz, trad. di C. Moro, Brescia 1996.
- N. Belayche, "Hypsistos": *une voie de l'exaltation des dieux dans le polythéisme gréco-romain*, "ARG" 7, 2005, 34-55.
- N. Belayche, *Deus deum... summorum maximus (Apuleius): Ritual Expressions of Distinction in the Divine World in the Imperial Period*, in S. Mitchell, P. Van Nuffelen (edd.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, 141-166.
- C. Breytenbach, Ch. Zimmermann, *Early Christianity in Lycaonia and Adjacent Areas. From Paul to Amphilochius of Iconium*, Leiden-Boston 2018.
- Cl. Brixhe, *Essai sur le grec anatolien au début de notre ère*, Nancy 1987² (1984¹).
- M. Campbell, *A Commentary on Apollonius Rhodius Argonautica III 1-471*, Leiden-New York 1994.
- A. Chanotis, *Megatheism: the Search for the Almighty God and the Competition of Cults*, in S. Mitchell, P. Van Nuffelen (edd.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, 112-140.
- W.U. Dressler, *Der Untergang des Dativs in der anatolischen Gräzität*, "WS" 78, 1965, 83-107.
- G. Filoramo, *La profezia nel primo cristianesimo nel quadro del mondo mediterraneo antico*, "RSLR" 35, 1999, 347-401.
- G. Filoramo, *La falsità della profezia e la costruzione della comunità cristiana*, in G. Sfameni Gasparro (ed.), *Modi di comunicazione tra il divino e l'umano. Tradizioni profetiche, divinazione, astrologia e magia nel mondo mediterraneo antico*, Cosenza 2005, 223-246.
- N. Firatli, L. Robert, *Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine*, Paris 1964.
- B. Gentili, C. Catenacci, P. Giannini, L. Lomiento, *Pindaro. Le Olimpiche*, Milano 2013.
- C.H.E. Haspels, *The Highlands of Phrygia. Sites and Monuments*, I-II, Princeton 1971.
- P.W. van der Horst, *Ancient Jewish Epitaphs. An Introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCE - 700 CE)*, Kampen 1991.
- M. P. de Hoz García-Bellido, *Theos Hypsistos in Hierokaisareia*, "EA" 18, 1991, 75-77.
- A. Karanika, *Homer the Prophet: Homeric Verses and Divination in the Homeromanteion*, in A. Lardinois, J.H. Blok, M.G.M. Van der Poel (edd.), *Sacred Words: Orality, Literacy, and Religion*, Leiden 2011, 255-277.

- G.S. Kirk, *The Iliad: a Commentary. Volume II: Books 5-8*, Cambridge 1990.
- R. Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantin*, London 1988.
- E. Magnelli, *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta*, Firenze 1999.
- F. Maltomini, *P.Lond.* 121 (= PGM VII), 1-221: *Homeromanteion*, "ZPE" 106, 1995, 107-122.
- E. N. Merisio, *Declinazioni provinciali della poesia greca in età imperiale: le iscrizioni metriche della Frigia*, in M. Tulli (ed.), *Lirica, Epigramma e Critica letteraria*, Pisa-Roma 2019, 91-105.
- S. Mitchell, *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor*, I-II, Oxford 1993.
- S. Mitchell, *The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews, and Christians*, in P. Athanassiadi, M. Frede (edd.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, 81-148.
- S. Mitchell, *Further Thoughts on the Cult of Theos Hypsistos*, in S. Mitchell, P. Van Nuffelen (edd.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, 167-208 e 198-208 (*Additional Catalogue of Hypsistos Inscriptions*).
- L. Papini, *Biglietti oracolari in copto della necropoli nord di Antinoe*, in T. Orlandi, Fr. Wisse (edd.), *Acts of the Second International Congress of Coptic Studies (Roma, 22-26 September 1980)*, Roma 1985, 245-255.
- L. Papini, *Domande oracolari: elenco delle attestazioni in greco ed in copto*, "APapyrol" 4, 1992, 21-27.
- J. Pircher, *Das Lob der Frau im vorchristlichen Grabepigramm der Griechen*, Innsbruck 1979.
- B. B. Powell, *Homer and the Origin of the Greek Alphabet*, Cambridge 1991.
- L. Robert, *Hellenica*, XI-XII, Paris 1960.
- G. Staab, *Gebrochener Glanz. Klassische Tradition und Alltagswelt im Spiegel neuer und alter Grabepigramme des griechischen Ostens*, Berlin-Boston 2018.
- W. Tabbernee, *Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Macon (Georgia) 1997.
- M. N. Tod, *Laudatory Epithets in Greek Epitaphs*, "ABSA" 46, 1951, 182-190.
- A.-M. Vérilhac, *L'image de la femme dans les épigrammes funéraires grecques*, in Cl. Vial, L. Darmezine, A.-M. Vérilhac (edd.), *La femme dans le monde méditerranéen*, Lyon 1985, I, 85-112.
- C. B. Welles, *The Inscriptions*, in C.H. Kraeling, *Gerasa. City of the Decapolis*, New Haven (CT) 1938, 355-369.

ABSTRACT:

In this paper a metrical funerary inscription from the Phrygian Highlands, dated to the late imperial period and dedicated to a local prophet named Zosimos and to his wife, is analysed in detail from both the epigraphic and literary points of view. It is an interesting example of the spreading of Greek *paideia* in Asia Minor during the late Empire and in particular of the relationship between Greek *paideia* and the new religious panorama that emerged in that period.

KEYWORDS:

Metrical inscriptions, Asia Minor, Greek *paideia*, Religious trends.

UN FALSO PROBLEMA DI TESTO IN GREGORIO NAZIANZENO
(NOTA CRITICA A *CARM.* 2.1.12, V. 426)

All'incirca a metà del *carm.* 2.1.12 εἰς ἑαυτὸν καὶ περὶ ἐπισκόπων¹, la lunga e articolata invettiva giambica scagliata contro il clero presente al Concilio di Costantinopoli del 381, tagliante, risentito e deluso dall'amara esperienza nella Nuova Roma che di lì a poco si sarebbe conclusa², Gregorio Nazianzeno si sofferma lungamente sull'impreparazione dei sacerdoti del tempo, triste causa del degrado di una Chiesa sentita ormai moralmente decadente e sempre più in declino. Novelli 'Saul fra i profeti'³, che non hanno prova alcuna di che cosa significhi faticare per raggiungere il traguardo del sacerdozio, il loro impegno nella Chiesa non è un servizio di cui render conto con serietà, ma soltanto un modo per esercitare il potere⁴.

Ecco, dunque, che in una continua, serrata contrapposizione procedente per antitesi su ciò che questi camaleontici prelati erano in precedenza e la realtà del momento, culminante in due trimetri atti a riassumere icasticamen-

¹ Edizione critica di riferimento è Gregor von Nazianz, *Über die Bischöfe (Carmen 2,1,12)*, Einleitung Text Übersetzung Kommentar von B. Meier, Paderborn 1989.

² Il carme è stato considerato più volte un'appendice del *de vita sua* (*carm.* 2.1.11): ad esempio da P. Gallay, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris 1943, 217. In realtà, come dimostrato da C. Jungck, che ne ha curato un'edizione critica (Gregor von Nazianz, *De vita sua*, Einleitung Text Übersetzung Kommentar, Heidelberg 1974, 13), il *De vita sua* è da datare, piuttosto, al 382, l'anno successivo al ritorno in patria del Nazianzeno, dunque in un momento sicuramente più rilassato di quello che invece dovette fare da sfondo alla stesura di 2.1.12, in cui tra l'altro ancora non compare il nome di Nettario, successore di Gregorio nella presidenza del Concilio. Cfr. i vv. 818 s. ἄλλον τιν' εἰ λάβοιτε Γρηγόριον, φίλοι, / φείδοισθε μᾶλλον. In questa direzione già si era mosso L.M.F. De Jonge, *De S. Gregorii Nazianzeni carminibus quae inscribi solent περὶ ἑαυτοῦ*, Diss. Amsterdam 1910, 63 s. Vd. inoltre Meier, *op. cit.* 17 s. e 164 s.

³ Così si legge al v. 401 εἴγ' ἐν προφήταις καὶ Σαοὺλ ὁ φίλτατος, sulla base di *I reg.* 10.11 e 19.24. Gregorio allude a questo passo biblico anche altrove nelle sue opere: le testimonianze sono raccolte *ad loc.* da Meier, *op. cit.* 116.

⁴ Fondamentale, a questo riguardo, il confronto con *or.* 2.8 ἡσχύνθη ὑπὲρ τῶν ἄλλων, ὅσοι, μηδὲν τῶν πολλῶν ὄντες βελτίους, μέγα μὲν οὖν εἰ καὶ μὴ πολλῶ χεῖρους, ἀνίπτοις χερσίν, ὃ δὴ λέγεται, καὶ ἀμυήτοις ψυχαῖς τοῖς ἁγιωτάτοις ἑαυτοῦς ἐπεισάγουσι καὶ πρὶν ἄξιοι γενέσθαι προσιέναι τοῖς ἱεροῖς μεταποιῶνται τοῦ βήματος, θλίβονταί τε καὶ ὠθοῦνται περὶ τὴν ἁγίαν τράπεζαν ὥσπερ οὐκ ἀρετῆς τύπον, ἀλλ' ἀφορμὴν βίου τὴν τάξιν ταύτην εἶναι νομίζοντες, οὐδὲ λειτουργίαν ὑπεύθυνον, ἀλλ' ἀρχὴν ἀνεξέταστον. ("Mi sono vergognato degli altri, quanti, senza essere affatto migliori dei più – anzi, è già tanto che non siano di molto peggiori –, si introducono nei misteri più santi con mani immonde, come si suol dire, ed anima profana, e prima di diventare degni di accostarsi alle cose sacre, rivendicano l'altare, si accalcano e si spintonano attorno alla sacra mensa, ritenendo che questo ruolo sia non un riconoscimento della virtù, ma un mezzo di sostentamento, non un servizio di cui si rende conto, ma un potere senza controllo).

te la loro sospettosa ambiguità e ipocrisia (vv. 430 s. Σίμων Μάγος χθές, σήμερον Πέτρος Σίμων. / Φεῦ τοῦ τάχους, φεῦ, ἀντ' ἀλώπεκος λέων), il poeta, attingendo in buona parte da materiale popolare⁵ e toccando il problema a lui caro della scelta di vita⁶, ricorda in serie le attività che i nuovi ministri di Dio svolgevano prima di vestirsi della dignità sacerdotale. Frequentatori assidui di mimi e teatri (v. 402 ss.), appassionati di cavalli (vv. 405 ss.), retori e mercanti di processi (vv. 415 ss.), giudici e difensori di banditi (vv. 420 ss.), si facevano infine promotori di balli e spettacoli osceni presso feste nuziali fra canti e ubriacature:

χθές ἐν χορευταῖς ἐστρέφου θηλυδρίαῖς 425
 γάμων δὲ † κόρδαξ † ἦσθα Λυδαῖς ἐν μέσαις
 ᾠδὰς λυγίζων καὶ πότοις γαυρούμενος·
 νῦν σωφρονιστῆς παρθένων καὶ συζύγων.⁷
 ὥς σου τὸ καλὸν ὑποπτον ἐκ τοῦ πρὶν τρόπου.
 “Ieri volteggiavi fra ballerini effeminati,
 ed eri, in mezzo a donne di Lidia, † *kordax* † di nozze,
 intrecciando molli canti e gloriandoti dei simposi;
 adesso sei precettore di temperanza di vergini e donne sposate:
 quant'è sospetta la tua bontà dato il tuo precedente comportamento.”⁸

Questo il testo dei vv. 425-429 stampato da B. Meier nella sua edizione critica, fondata sull'esame completo (o quasi)⁹ della tradizione diretta e indi-

⁵ Sugli influssi cinico-stoici in Gregorio, vd. I. Dziech, *De Gregorio Nazianzeno diatribae quae dicitur alumno, Lucubratio prima. De locis a diatriba oriundis*, Poznan 1925, che prende in esame molti passi di 2.1.12. In generale vd. C. Moreschini, *Dottrine ciniche ed etica cristiana nella poesia di Gregorio Nazianzeno*, in M. Salvatore (ed.), *La poesia tardoantica e medievale*. Atti del I Convegno Internazionale di Studi (Macerata, 4-5 maggio 1998), Alessandria 2001, 231-248.

⁶ Cfr. S. Costanza, *La scelta di vita nel carme 1,2,10 di Gregorio di Nazianzo. La Priamel dei valori e delle professioni e il topos ἄλλοι μὲν - ἐγὼ δέ*, in E. Livrea - G.A. Privitera (eds.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, I, Roma 1978, 231-280.

⁷ Cfr. Greg. Naz. *or.* 21.10 e 43.81.

⁸ Le traduzioni dei passi citati sono tutte ad opera di chi scrive.

⁹ L'indagine di Meier, come del resto di tutti gli studi pubblicati per la medesima collana patrocinati dalla Görres-Gesellschaft sotto la direzione di M. Sicherl e J. Mossay ('Forschungen zu Gregor von Nazianz'), risente dell'assenza, ai fini della *constitutio textus*, dell'impiego della traduzione siriana, fondamentale per la *paradosis* dei versi del Cappadoce e per una comprensione corretta per il rapporto fra i testimoni greci, impossibili da ricondurre ad un archetipo in minuscola: sul punto, vd. la densa recensione di C. Crimi in "GB" 19, 1993, 290-297 al lavoro di W. Höllger, *Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz. I. Die Gedichtgruppen XX und XI*, Paderborn 1985. La versione siriana del *carminum* 2.1.12, di cui ci resta solo una parte a coprire i vv. 469-836, si legge attualmente soltanto nel codice frammentario Londiniensis Bibliothecae Britannicae Add. 18821, saec. VIII-IX, ff. 1r-4r; è pubblicata in *S. Gregorii Theologi liber carminum iambicorum. Versio syriaca antiquissima. E Codicibus Londinensibus Musaei Britannici*, ed. G. Gismondi S.I., Beryti 1896,

retta, che annovera in totale sette manoscritti fondamentali in lingua greca con l'aggiunta della testimonianza fornita dal *Commentario* di Cosma di Gerusalemme, che ci è tramandata dal *codex unicus* Vaticanus gr. 1260¹⁰.

La trasmissione del passo non risulta particolarmente tormentata, se non per il problema testuale che s'incontra al v. 426, ove Meier pone fra *crucis* la lezione $\kappa\acute{o}\rho\delta\alpha\zeta$ tramandata dai codici L (Laurentianus plut. 7.10, saec. XI) e C (Oxonienis Bodl. Clark. 12, saec. X), riconosciuti già dal grande Leon Sternbach¹¹ come i testimoni più rappresentativi delle famiglie, Ψ e Ω , in cui si ripartisce la tradizione manoscritta dei carmi del Nazianzeno. Degli altri codici, omettono il verso K (Athous Karakallou 74, saec. XIV) e P (Ticinensis Aldini 80, saec. XV), legge invece $\kappa\acute{\epsilon}\delta\rho\alpha\zeta$ G (Florentinus Laurentianus plut. 7.2, saec. XIV), $\kappa\acute{o}\rho\alpha\zeta$ D (Parisinus Coislinianus 56, saec. XIV-XV) e $\kappa\acute{\eta}\rho\epsilon\nu\sigma\theta\alpha\iota$ W (Vindobonensis theol. gr. 43, saec. XVI p. med.)¹², tutte lezioni errate o fuori luogo: chiaro segnale che il testo trådito non era compreso né ritenuto sano. Infatti la lezione del codice parigino D non è altro che un tentativo congetturale poco felice¹³.

Fra gli editori moderni, Iohannes Leuvenclaius¹⁴, a cui si deve la *princeps* latina del 1571, non riporta il verso, dipendendo di fatto da un modello risalente alla tradizione di P¹⁵, mentre l'*editor princeps* del testo greco Jacobus

18-28. Sul codice e sulla necessità di una nuova edizione, vd. ora le osservazioni di Emiliano Fiori in *Gregorio Nazianzeno, Tra Autobiografia e Teologia [carm. II,1,68. II,1,30]*, Introduzione testo critico traduzione e commento di A. Conte, Appendici a cura di A. Conte ed E. Fiori, Pisa 2019, 240 s.

¹⁰ I *lemmata* ricavati dal *carm.* 2.1.12 sono elencati da Meier, *op. cit.* 26. Va notato che nessuno dei versi da noi presi in considerazione è citato da Cosma.

¹¹ Cfr. L. Sternbach, *Cercidea*, "Eos" 30, 1927, 347-366, in particolare 349: "duae enim librorum manu scriptorum familiae in censum veniunt: melioris (Ψ) fundamentum est codex Laurentianus Plut. VII n. 10 s. XI (L), deterioris (Ω) gravissimus testis occurrit in codice Bodleiano Clarkiano 12 s. X (C)". Al dotto polacco fu affidato, da parte dell'Accademia delle Scienze di Cracovia, il compito di allestire l'edizione critica delle poesie del Nazianzeno, che non venne mai portata a termine. Vd. M. Płezia, *Storia di una edizione incompiuta. L'edizione delle opere di Gregorio Nazianzeno progettata a Cracovia*, Napoli 1992.

¹² Come si apprende da Höllger, *op. cit.* 102, la lezione di G è riportata anche fra i *marginalia* di W, ricavati da una collazione dello stesso G, di cui W è spesso copia diretta (non è il caso, tuttavia, di 2.1.12): cfr. Höllger, *op. cit.* 99 ss. Per la datazione di G al secolo XIV, vd. ora D. Bianconi, *Duplici scribendi forma. Commentare Bernard de Montfaucon*, "Medioevo e Rinascimento" n.s. 23, 2012, 299-317, 307 ss.

¹³ Ci si chiede se dietro $\kappa\acute{o}\rho\alpha\zeta$ sia da scorgere una memoria di certi uccelli del malaugurio, indesiderati alle feste nuziali, quali, ad esempio, i $\kappa\rho\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\varsigma$ del fr. 6 Lightfoot (= 4 Powell) di Euforione o del fr. 428 Pfeiffer di Callimaco, entrambi citati da Tzetzes in uno scolio all'*Alessandra* di Licofrone (v. 513).

¹⁴ *Operum Gregorii Nazianzeni Tomi tres*, Basileae 1571, 1028-1036.

¹⁵ Cfr. già Sternbach, *art. cit.* 349, e più diffusamente R. Palla, *Tra filologia e motivi confessionali. Edizioni e traduzioni latine di Gregorio Nazianzeno dal 1569 al 1583*, in M. Corte-

Tollius¹⁶ scrive κήρυξ, ricavando la sua congettura dalla *vox nihili* κήρευσθαι che W ha *in textu* (nel margine ha κέδραξ, tratto da G). Il suo emendamento venne accolto in quella che è stata l'ultima edizione complessiva dei testi poetici del Cappadoce, uscita a Parigi nel 1840 per le cure di Armand-Benjamin Caillau¹⁷ – che poté disporre anche di D – e poi ristampata nella *Patrologia Graeca* del Migne¹⁸. Nel 1989, l'edizione di Meier motiva così le croci apposte al testo: a meno che non si accolga la congettura del Tollius, o non si intenda κόρδαξ nel senso di “Inbegriff des Kordaxtanzes”, cioè “incarnazione della danza chiamata cordace” (ipotesi che nella ricerca di Meier, e anche in tutti i lessici disponibili, resta comunque esclusa), è ben difficile, osserva il dotto¹⁹, accogliere il termine in un contesto in cui invece sarebbe necessario un *nomen agentis* quale il raro κορδακιστής, che è metricamente impossibile²⁰.

Un riesame della questione e un approfondimento lessicale su κόρδαξ permette invece di constatare che, al di là dell'evidenza fornita da tutte le attestazioni letterarie registrate da Aristofane in avanti, in cui il vocabolo denota generalmente la nota danza grottesca della commedia effettuata con un osceno movimento del bacino e che ben si prestava del resto ad essere identificata con una prestazione da ubriachi²¹, tale vocabolo sembra godere anche di un uso distintivo con riferimento a un uomo, “ballerino di cordace”.

Allo stato attuale delle conoscenze, sono due i passi che testimoniano questo valore peculiare, richiesto per conservare, o almeno riconsiderare, il testo di Gregorio come figura nei codici L e C: uno di Gennadio Scolario e uno di Giovanni Crisostomo.

si (ed.), *I Padri sotto il torchio. Le edizioni dell'antichità cristiana nei secoli XV-XVI*. Atti del Convegno di Studi. Certosa del Galluzzo, Firenze, 25-26 giugno 1999), Firenze 2002, 167-188, in particolare 176 ss.

¹⁶ Jacobi Tollii, *Insignia Itinerarii Italici, Quibus continentur Antiquitates Sacrae*, Trajecti ad Rhenum 1696, 1-73.

¹⁷ *Sancti Patris nostri Gregorii Theologi, vulgo Nazianzeni... Opera omnia quae extant...* Parisiis 1840, 778-823.

¹⁸ *PG* 37, 1166-1227.

¹⁹ Cfr. Meier, *op. cit.* 120.

²⁰ Un dubbio sulla bontà del testo è espresso anche da C. Crimi in Gregorio Nazianzeno, *Poesie/2*, Introduzione di C. Crimi, traduzione e note di C. Crimi (*carmi* II, 1, 1-10.12-50) e di I. Costa (*carmi* II, 1, 51-99 e II, 2), Roma 1999, 91 nota 93.

²¹ Una trattazione sistematica è offerta nel classico H. Schnabel, *Kordax. Archäologische Studien zur Geschichte eines antiken Tanzes und zum Ursprung der griechischen Komödie*, München 1910; vd. ora anche il commento di J. Diggle a Theophr. *Char.* 6.3 (Cambridge 2004, 252 s.). Per l'epoca posteriore sono utili P. Koukoulès, *Vie et Civilisation Byzantines*, V, Athenes 1952, 228 ss., e J. Koder, *Kordax und Methe: lasterhaftes Treiben in byzantinischer Zeit*, “Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines” 50, 2013, 947-958.

1. Genn. Schol. *epist.* 2 (IV, 482, 3-6 Petit - Sideridès - Jugie):

Φάγος ἦν, πότης, γελοιαστής, ἀκρατής, κόρδαξ, ἄστατος. Πρῶτον ἦν χριστιανός, εἶτα γέγονεν Ἰουδαῖος, εἶτα τοῖς τοῦ Μωάμεθ συνωργιάζεν αἰρεσιώταις, εἶτα αὐτοματιστής²², εἶτα χριστιανοκατήγορος, τοῦτο δὴ τὸ τῆς πονηρίας ἐπισημότερον καὶ ἡ τῶν κακῶν αὐτοῦ κορωνίς.

“Era un ghiottone, un ubriacone, un buffone, un incontenente, un *kordax*, un instabile. Prima era cristiano, poi è diventato ebreo, poi è entrato nella setta di Maometto, poi sostenitore dell’automatismo, poi accusatore dei cristiani, cioè il massimo della malvagità e l’apice dei suoi mali.”

2. Ioh. Chrys. *hom.* 17 in *Eph.* 3 (PG 62, 119-120):

Ὅρα καὶ αὐτὸ τοῦνομα· εὐτράπελος λέγεται ὁ ποικίλος, ὁ παντοδαπός, ὁ ἄστατος, ὁ εὐκόλος, ὁ πάντα γινόμενος [...] Ταχέως τρέπεται ὁ τοιοῦτος καὶ μεθίσταται· δεῖ γὰρ αὐτὸν καὶ σχῆμα καὶ ῥῆμα καὶ γέλωτα καὶ βάδισιν καὶ πάντα μιμεῖσθαι· καὶ σκώμματα δὲ ἐπινοεῖν χρὴ τὸν τοιοῦτον· δεῖ γὰρ αὐτῷ καὶ τούτου. Πόρρω δὲ τοῦτο Χριστιανοῦ τὸ κωμωδεῖν [...] Εἰ καλὸν τὸ πρᾶγμα, τί τοῖς μίμοις ἀφίεται; Μῖμος γίνη, καὶ οὐκ ἀισχύνη; Διὰ τί ταῖς ἐλευθέραις ὑμῶν οὐκ ἐπιτρέπετε τοῦτο ποιεῖν; Οὐχὶ ἦθους τίθεσθε ἀσέμνου, καὶ οὐ σόφρονος τὸ πρᾶγμα; Μεγάλα κακὰ ἐν ψυχῇ εὐτραπελευμένη οἰκεῖ, μεγάλην διάχυσιν καὶ ἐρημία [...] Οὐχ ὄρας τοὺς λεγομένους γελωτοποιούς, τοὺς κόρδακας; Οὗτοί εἰσιν οἱ εὐτράπελοι. Ἐξορίσατε, παρακαλῶ, τῶν ὑμετέρων ψυχῶν τὴν ἄχαριν ταύτην χάριν· παρασίτων τὸ πρᾶγμα, μίμων, ὀρχηστῶν, γυναικῶν πορνῶν [...] Εἴ τις ἄτιμος, εἴ τις ἀισχρὸς, οὗτος καὶ εὐτράπελος²³.

²² Per questo, rimando (con J. Koder, *art. cit.* 953 s.) a G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-1968, s.v. αὐτοματισμός.

²³ Va tuttavia osservato che nell’edizione di F. Field, *Sancti patris nostri Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani Interpretatio Omnium Epistolarum Paulinarum per homilias facta*, IV, Oxonii 1852, 275, τοὺς κόρδακας è relegato in apparato, con preferenza per la lezione τοὺς σαμαρδάκους. Questo termine, difficilmente difendibile nel testo del Crisostomo per palmari ragioni linguistiche e di contesto, ma forse preferito dall’editore per gli stessi motivi che hanno spinto Meier a crocifiggere il testo di Gregorio (vd. Field, *op. cit.* 410), è in realtà privo di riscontri nella produzione classica e bizantina, e sembra sopravvivere solo nell’Occidente latino, in un passo agostiniano (*c. acad.* 3.15) e in uno dell’Ambrosiaster (*quaest. test.* 114.4), ove denota un ciarlatano, un imbroglione. Vd. a riguardo anche la menzione che ne fanno gli *scholia* pseudoacroniana a *Hor. sat.* 1.6.113 *fallacem* [...] *propter samardacum, qui circa metas solebat*. Tutt’altro che chiara la genesi della voce, che potrebbe rimandare a un volgarismo africano. (Un sunto delle teorie, formulate fin dal Forcellini, in Augustin, *Contra Academicos [vel De Academicis]. Bücher 2 und 3. Einleitung und Kommentar von T. Führer*, Berlin-New York 1997, 391). In questo quadro, sembra potersi delineare la possibilità che τοὺς σαμαρδάκους, certamente una variante peggiore per il corretto τοὺς κόρδακας, possa costituire una *varia lectio*, fors’anche di una certa antichità, dovuta ad un influsso trasversale della conoscenza latina da parte di uno scriba. La mancanza di un’edizione critica che riposi su un’indagine complessiva della

“Osserva anche il termine stesso: spiritoso viene detto l’uomo vario, multiforme, instabile, accondiscendente, l’uomo che diventa ogni cosa. [...] Facilmente un individuo del genere muta e cambia: infatti deve imitare l’atteggiamento, le parole, il riso, l’incedere e tutto il resto; anche agli scherzi però deve pensare una persona del genere, perché ha bisogno anche di questo. Stia lontana dal cristiano questo far commedia! [...] Se la cosa fosse dignitosa, perché la si lascia ai mimi? Fai il mimo e non te ne vergogni? Perché non permettete alle vostre donne libere di fare ciò? Non è forse vero che questo comportamento lo ritenete tipico di un’indole sconveniente e non saggia? In un’anima incline alla facezia dimorano grandi mali, grande dissolutezza e desolazione. [...] Non vedi i cosiddetti buffoni, i *kordakes*? Questi sono gli spiritosi. Scacciate, vi prego, questa grazia sgraziata dalle vostre anime: è cosa da parassiti, mimi, ballerini, meretrici. [...] Se c’è un uomo disonorato, se c’è un uomo svergognato, questo è anche spiritoso.”

Tralasciando ora la testimonianza di Gennadio Scolario, che interessa soltanto per l’attribuzione della nomea di κόρδαξ all’empio Ἰουβενάλιος, al quale fu negata l’ordinazione sacerdotale per la sua indegna e ondivaga fede, ci si soffermi sul parallelo crisostomico, molto più significativo e coerente con ciò che ci riguarda. Esso è tratto dalla diciassettesima omelia sulla *Lettera agli Efesini*, per lo più incentrata sui temi del περιπατεῖν ἐν ἀγάπῃ e sulla condanna della πορνεία, dell’ἀκαθαρσία e della πλεονεξία, che Paolo sviluppa all’inizio del capitolo quinto dell’epistola, e che l’omileta trova adatti per condannare ancora una volta il ludibrio degli spettacoli pubblici di mimi e commedianti. Attraverso una specie di ‘Ring-komposition’ costruita attorno al significato di εὐτράπελος²⁴, che gioca sulla polivalenza semantica del termine, connotato non soltanto in senso proprio ma anche morale, la rassegna²⁵ del Crisostomo sfocia nella menzione di una tipologia di uomini sguaiati denominati κόρδακες, i quali sarebbero peraltro più noti con l’appellativo γελωτοποιοί. Veri e propri buffoni, dunque, che contribuiscono al variopinto affresco della κωμῳδία che infesta i teatri cittadini²⁶. Il quadro parla da sé, ma c’è di più. Se infatti da un lato si prospetta difficile, anche volendo, riuscire a definire un qualche rapporto fra il *locus* gregoriano in questio-

tradizione di queste omelie crisostomiche obbliga comunque alla cautela, e a passare così il testimone a chi intenderà cimentarsi in futuro in una tale impresa editoriale.

²⁴ I temi sono tradizionali: si ricordi, fra i tanti, il nome parlante di *Eutrapelus* di Hor. *epist.* 1.18.31.

²⁵ Fornisce una lettura della testimonianza crisostomica S. Halliwell, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*, Cambridge 2008, 500 s. Cfr. anche Koukoulès, *op. cit.* 229, che a riguardo osserva: “...νὰ χορεύωσι κατὰ τοὺς Βυζαντινοὺς χρόνους ἐν τοῖς θεάτροις ὑποκριταί, κόρδακες διὰ τοῦτο καὶ αὐτοὶ καλούμενοι”.

²⁶ In generale sulla tematica della *pompa diaboli* in Giovanni Crisostomo, vd. O. Pasquato, *Gli spettacoli in s. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e Cristianesimo ad Antiochia e Costantinopoli nel IV secolo*, Roma 1976.

ne e Giovanni Crisostomo, dall'altro non si può certo mettere in secondo piano l'innegabile influsso esercitato sul modulo da una *Sprache* 'bassa', popolare, e con caratteristiche movenze stilistiche che rimandano inequivocabilmente alla commedia, al cui immaginario la stessa voce κόρδαξ di per sé già appartiene.

Ci troviamo probabilmente di fronte qui – e lo stesso Gregorio forse intende informare il lettore di questa originale vivificazione del κόρδαξ quando, una trentina di versi prima (vv. 397 s.), riferisce di un κωμικὸν πρόσωπον tutt'a un tratto indossato da uno degli uomini più vili e meschini – a un perfetto esempio, raro e piuttosto originale (almeno a nostra conoscenza), di paragone senza ὄσπερ, o meglio di 'metafora per identificazione', secondo la fortunata definizione formulata da E. Fraenkel²⁷. Prediletta in commedia, ma non solo, per la facilità con cui può essere applicata nell'ambito delle canoniche denigrazioni di viziosi, impostori, ghiottoni e ubriacconi, su di essa non sarà opportuno riproporre qui l'ampia messe di materiale raccolta progressivamente nel corso dei decenni dai critici²⁸. Per non andar troppo lontano, basti osservare quanto scrive con evidente ironia Gregorio poco prima della sezione di nostro interesse, a proposito di chi, diletlandosi in precedenza di μῦμοι e θέατρα, è poi arrivato a definirla una ξένη θεωρία (v. 404). Seppur di minore effetto, il paragone è operato alla stessa maniera ed è finalizzato a sottolineare quanto questa identificazione sia, nella compenetrazione degli elementi, totalizzante e quintessenziale, tanto che, particolarmente funzionale alla rappresentazione del prelado moralmente deviato, il κόρδαξ non solo poco si addice ad una figura ecclesiastica, ma anche lorda il nome del clero *tout court*, forse, in certa misura, offendendo persino la medesima festa nuziale che a questo ludibrio fa da sfondo.

Se quanto ipotizzato coglie in qualche modo nel segno, il genitivo γάμων con cui si apre il trimetro, che potrebbe inizialmente indurre a qualche sospetto, non costituisce una particolare difficoltà per la comprensione della *paradosis*, rappresentando al contrario un importante elemento a favore della bontà del testo²⁹. In questo senso sembra orientarsi un parallelo che rintrac-

²⁷ Cfr. E. Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto*, trad. it. di F. Munari, Firenze 1960, 23 ss.

²⁸ Documentatissimo il dossier bibliografico fornito da E. Dettori, *Due Epicharmeae (fr. 1 e 9, Is. K.-A.)*, "Eikasmos" 20, 2009, 133-137, in particolare 134 nota 4. Fra gli studi precedenti, degni di menzione per aver contribuito alla discussione e apportato materiale sono R. Kassel, *Kritische und exegetische Kleinigkeiten IV*, "RhM" 116, 1973, 97-112, in particolare 109 ss. (= Id., *Kleine Schriften*, hg. von H.-G. Nesselrath, Berlin-New York 1991, 388 ss.), e J. Diggle, *Notes on fragments of Euripides*, "CQ" n.s. 47, 1997, 98-108, soprattutto 102 s.

²⁹ Se vogliamo, con qualche riflesso squisitamente letterario sul tema dell'indecenza degli uomini di Chiesa presenti a feste nuziali: si ricordi almeno *epist.* 232.2 μηδὲ εἰς ταῦτόν ἄγειν ἐπισκόπους καὶ γελοτοποιούς, εὐχὰς καὶ κρότους, ψαλμοδίας καὶ συναυλίας.

ciamo nel lungo carme giambico 1.2.10 *de virtute*³⁰, in una delle ultime appassionate argomentazioni (vv. 829 ss.) miranti a una serrata critica del paganesimo. Ivi Gregorio, dopo aver esposto le nefandezze compiute da Zeus e l'abominio di divinità minori come Ἑρμαφρόδιτοι e Πᾶνες, cita anche, tra loro, la presenza di γάμων χορεύτριαι, cioè di ballerine corali alle feste nuziali (v. 853): espressione che, nella resa finale dell'immagine e nella più consolidata duplicità semantica che la caratterizza³¹, collima perfettamente con quanto leggiamo in 2.1.12.

Da ultimo, sembra che la documentazione fin qui addotta possa ricevere solido sostegno nel ricco materiale, indirettamente trasmessoci, che da sempre, sotto forma di commenti, scoli e parafrasi, ha accompagnato il testo gregoriano; quella tradizione nazianzenica, vale a dire, afferente alla produzione dei dotti bizantini, che pur nella sua varietà di forme ed aspetti rappresenta per noi un canale di trasmissione imprescindibile per la corretta comprensione delle opere di Gregorio e per la loro *constitutio textus*³². A questo proposito, infatti, si può notare che nella sua ἐξήγησις, Cosma di Gerusalemme, nell'ambito del commento dedicato ai vv. 919-921 del *De vita sua* (*carm.* 2.1.11), in cui il Nazianzeno ricorda con acre evidenza satirica la tosaturatione dei boccoli dell'usurpatore Massimo e quella del biblico Sansone (*Iudic.* 16.17 ss.), viene per così dire a identificare il Cinico con il ridicolo uomo di Chiesa che dava osceno spettacolo ai banchetti nuziali, per mezzo di una vera e propria citazione trasversale dal passo di cui si sta discutendo:

Cosm. Hieros. in *Greg. Naz. carm.* 2.1.11 vv. 919-921:

Καθαπτόμενος ὁ θεῖος Γρηγόριος τοῦ κυνικοῦ Μαξίμου, ἐν οἰκίσκῳ τινὸς χοραύλου ἀποκαρέντος (εἰς γὰρ πατριάσχας ἑαυτὸν ψηφισάμενος προεβάλλετο), φησὶν, ὅτι τοὺς εὐπρεπεῖς βοστρύχους ἀπέκειρεν, ἐν οἷς εἶχεν τὸ τυφοῦσθαι. Ὡν ἐκκοπέντων οὔτε πατριάρχης ἦν καὶ τῆς κόμης ἐστέρητο, δι' ἧς εἶχεν τὸ δύνασθαι πρὸς αἰσχρὰς ὑποθέσεις, χορευτρίαῖς συγγινόμενος, καὶ γάμων κόρδαξ χρηματίζων³³.

³⁰ Edizione critica in Gregorio Nazianzeno, *Sulla virtù carme giambico [1,2,10]*, Introduzione, testo critico e traduzione di C. Crimi, Commento di M. Kertsch, Appendici a cura di C. Crimi e J. Guirau, Pisa 1995.

³¹ Per χορευτρία, termine attestato esclusivamente in ambito cristiano, che può voler dire sia "danza corale" sia "ballerina del coro", cfr. il commento in Crimi-Kertsch, *op. cit.* 352.

³² Un panorama generale in C. Crimi, *Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo*, in C. Moreschini - G. Menestrina (eds.), *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore*, Bologna 1992, 199-216. Insiste sulla centralità della tradizione indiretta gregoriana a fini ecdotici R. Palla, *'Edizioni antiche' ed 'edizioni moderne' dei Carmi di Gregorio Nazianzeno*, in M. Cortesi (ed.), *Leggere i Padri tra passato e presente*. Atti del Convegno internazionale di studi, Cremona 21-22 nov. 2008, Firenze 2010, 127-143.

³³ Cito da Cosma di Gerusalemme, *Commentario ai Carmi di Gregorio Nazianzeno*. In-

“Il divino Gregorio, attaccando Massimo il cinico, tosato nel camerino di un flautista, (poiché osava annoverarsi fra i patriarchi) dice che gli recise³⁴ i bei boccoli, nei quali risiedeva la sua superbia. Quando gli furono tagliati, non fu patriarca e fu privato della chioma, con la quale avrebbe potuto prendere parte a vergognose rappresentazioni, unendosi a danzatori ed essendo chiamato *kordax* di nozze.”

Qui come altrove³⁵, Cosma opera con tipico procedimento combinatorio, venendo ad integrare e a raffazzonare, se vogliamo con esiti non sempre coerenti rispetto alle finalità del suo ipotesto, elementi che a lui sembrano poter combaciare, in particolare sulla base di corrispondenze intertestuali sul piano formale e situazionale. Non sarà infruttuoso osservare infatti che Gregorio, limitatamente alla sezione che è oggetto delle nostre cure, pur segnato dalla vicenda con Massimo, non richiama direttamente nessuno dei dettagli che ad essa pertengono; cosa che difficilmente potrà sostenersi, al contrario, per l'esplosiva invettiva, ricca di riferimenti all'Egitto, che Gregorio scaglia in *Du-stil* a partire dall'intimazione di trattenere la chioma presente al v. 660³⁶. Piuttosto, è altamente probabile che nella mente di Cosma, senz'altro incuriosita dalla singolarità della locuzione, possa aver giocato un qualche ruolo, ai fini di questa *conflatio*, la nozione di effeminatezza, che il Cappadocce, sempre servendosi del termine peculiare *θηλυδρίας*, ricorda, in riferimento a Massimo³⁷, al v. 750 di 2.1.11 e, non a caso, al v. 425 di 2.1.12 a proposito dei ridicoli coreuti che accompagnano la *performance* del κόρ-

roduzione, testo critico e note a cura di G. Lozza, Napoli 2000, 285.

³⁴ Il soggetto sembra essere il *χοραύλης*. Cosma è poco chiaro, divergendo fra l'altro dal dettato gregoriano che attribuisce la tosatura di Massimo ai sostenitori del cinico, ironicamente definiti ... *σεμνοί τε καὶ Θεῶ φίλοι* (*carm.* 2.1.11 vv. 910-913). Mi chiedo, a questo proposito, se in luogo del tradito *ἀπέκειρεν* non vi sia piuttosto da leggere *ἀπέκειρον*, in conformità con la presentazione gregoriana.

³⁵ Un caso simile è riportato da C. Crimi, *Nota su Cosma di Gerusalemme lettore di Gregorio Nazianzeno*, “Studi sull'Oriente Cristiano” 7, 2003, 29-35. In generale sul *Commentario* di Cosma di Gerusalemme, da datare fra VII e VIII secolo, si veda F. Trisoglio, *Mentalità ed atteggiamenti degli scolasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzo*, in J. Mossay (ed.), *II. Symposium Nazianzenum*, Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981. Actes, Paderborn 1983, 187-251, in particolare 207 ss.; M. G. Moroni, *Il Commentario di Cosma di Gerusalemme ai Carmi di Gregorio Nazianzeno e gli Scholia Clarkiana. Una riflessione*, “Sileno” 21, 1995, 195-199; C. Crimi - K. Demoen, *Sulla cronologia del Commentario di Cosma di Gerusalemme ai Carmi di Gregorio Nazianzeno*, “Byzantion” 67, 1997, 360-374.

³⁶ Vd. già le osservazioni di Meier, *op. cit.* 147 s.

³⁷ Su questo tema vd. ora A. De Blasi, *Maximus Cynicus un cinaedus? Gregorio di Nazianzo e la «doppiezza» del nemico*, in M. Ghilardi (ed.), *Masculum et feminam creavit eos (Gen. 1,27). Paradigmi del maschile e femminile nel cristianesimo antico*. XLVII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma 9-11 maggio 2019), Roma 2020, 489-496.

δαξ³⁸. Non stupirebbe, a questo punto, se il Gerosolimitano, non solo compilatore, ma alle volte anche lettore in qualche misura attento dei carmi del Teologo, avesse associato così i dati, considerata poi la presenza, nel suo *Commentario*, dei lemmata dei vv. 740, 743-746 e 753 della lunga autobiografia del Nazianzeno³⁹.

Università di Macerata

ANDREA ROSSI

ABSTRACT:

The paper proposes an exegesis and a solution to Greg. Naz. *carm.* 2.1.12, v. 426, where the difficult word κόρδαξ, transmitted by L and C, is set in *crucis*. The word usually indicates a theatrical (and obscene) dance, but – by Gregorius and his commentators – is used to indicate the male dancer who performs it, often at weddings (a fertility omen?).

KEYWORDS:

Gregory of Nazianzus, Early Greek Christian Poetry, Textual Criticism, Cordax.

³⁸ Significativo, per questo dettaglio, appare Luc. *salt.* 2: Ἄνῆρ δὲ τίς ὄν ὄλωσ, καὶ ταῦτα παιδεία σύντροφος καὶ φιλοσοφία τὰ μέτρια ὠμιληκῶς, ἀφέμενος [...] τοῦ περὶ τὰ βελτίω σπουδάζειν καὶ τοῖς παλαιοῖς συνεῖναι κάθηται καταλούμενος, θηλυδρίαν ἄνθρωπον ὄρων ἐσθῆσι μαλακαῖς καὶ ἄσμασιν ἀκολάστοις ἐναβρυνόμενον καὶ μιμούμενον ἐρωτικὰ γύναια, τῶν πάλαι τὰς μαχλοτάτας, Φαίδρας καὶ Παρθενόπας καὶ Ῥοδόπας τινάς, καὶ ταῦτα πάντα ὑπὸ κροῦ μασιν καὶ τερετίσμασι καὶ ποδῶν κτύπῳ, καταγέλαστα ὡς ἀληθῶς πράγματα καὶ ἤκιστα ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ καὶ οἴῳ σοὶ πρέποντα; (“Chi, se è veramente un uomo, e per di più è cresciuto con le lettere ed è degno compagno della filosofia, tralasciando [...] di occuparsi di quanto è più nobile e di intrattenersi con gli antichi, se ne sta seduto, ammaliato dal flauto, a guardare un uomo effeminato che si compiace della morbidezza delle vesti e della dissolutezza dei canti, ed imita donnine innamorate, le più lussuose di quelle del passato – certe Fedre, Partenopi e Rodopi –, e tutto questo tra suoni e gorgheggi e batter di piedi, cose davvero ridicole e che per nulla si addicono ad un uomo libero e quale sei tu?”).

³⁹ Il testo, che si legge ai ff. 186r-v del codice, è edito da Lozza, *op. cit.* 282 s.

Ringrazio Enrico Magnelli, Claudio Moreschini, Michele Napolitano e Roberto Palla per aver letto questo lavoro, arricchendolo di preziosi suggerimenti. A loro va la mia riconoscenza.

A NEW SOURCE FOR THE *COMMENTARIA* OF JOHN PHILOPONUS
ON ARISTOTLE'S *DE ANIMA*: MARC. GR. 266 (M)

†Mario Manfredini
In memoriam

The manuscripts collated for the standard edition of John Philoponus' *Commentaria* on Aristotle's *De anima*¹ do not include either Marc. Gr. 266, a paper codex dated to the end of the 14th century (M)², or Cremon. 160, from the first two decades of the 15th century³, whose title (ἐκ τῶν τοῦ Ἀριστοτέλους) is manifestly erroneous⁴. These are unknown to the editor perhaps because they present *excerpta* which are *adespota*⁵. Since Cremon. 160 is derived, in all probability, from Marc. Gr. 266 (or, less likely, from a common source)⁶, it seemed best to me to collate the latter, which at numerous points presents a text that differs from that of the other mss. on which Hayduck's critical edition is based.

Such is, in Mioni's careful description of Marc. Gr. 266, the information about Philoponus' *excerpta*: "p. 384 [...] II. <Iohannes Philoponus, In Aristotelis De anima commentaria>, excerpta (ff. 62-89^v), adesp. inc. Ὁ Ἀρι-

¹ M. Hayduck, *Johannes Philoponus. In Aristotelis de anima libros commentaria* (CAG XV), Berolini 1897.

² See E. Mioni, *Bibliotheca Divi Marci Venetiarum. Codices Graeci manuscripti, Thesaurus antiquus*, I, Rome 1981, 383-386. The manuscript is not mentioned by A. Wartelle, *Inventaire des manuscrits grecs d'Aristote et de ses commentateurs*, Paris 1963.

³ Cf. E. Martini, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, Milan 1896-1902, I 2, 302-313; A. Corbelli, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, LXX: Cremona, Florence 1939, 116-119.

⁴ This identification is due to D. Harlfinger, *Codices Cremonenses Graeci. Eine kurze Neusichtung anlässlich des V Colloquio Internazionale di Paleografia greca*, in G. Prato (ed.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, Florence 2000, 765-766: "... am Ende finden sich Auszüge aus <Iohannes Philoponos>, Kommentar zu Aristoteles' *De Anima* (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, XV, ed. M. Hayduck, Berolini 1897), 12, 34-14, 1; 14, 8-14, 29". Wartelle, *Inventaire...* 27 n. 418, perpetuated the erroneous description. On the erroneous title, see more recently M. Manfredini, *Un codice copiato da Isidoro di Kiev: Cremon. 160*, "AAPont" n.s. 51, 2002, 279.

⁵ Marc. Gr. 266 is not numbered among the "Aristotelian" codices by Harlfinger (*Die Textgeschichte der Pseudo-Aristotelischen Schrift ΠΕΡΙ ΑΤΟΜΩΝ ΓΡΑΜΜΩΝ. Ein kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Überlieferungsverhältnisse im Corpus Aristotelicum*, Amsterdam 1971), who instead records (p. 418) Cremon. 160.

⁶ Manfredini, *Un codice...* 279-280: "I due codici concordano in almeno 30 luoghi contro il testo degli altri mss. sui quali è costituita l'ed. critica di Hayduck [...] A favore poi dell'ipotesi che il Cremon. 160 (c) dipenda dal Marc. Gr. 266 (M) è la constatazione che, mentre in nessun luogo c consente con il resto della tradizione contro M, in numerosi luoghi si ha l'accordo di M in lezione corretta o poziore con gli altri manoscritti contro c".

στοτέλης τριττῶς τὸν νοῦν διακρίνει τὸν περὶ τὰ ἀπλᾶ καταγιγόμενον (cf. *Iohannis Philoponi In Aristotelis De anima libros commentaria* [Commentaria in Aristotelem graeca, XV], ed. M. Hayduck, Lipsiae (sic)⁷ 1897, 553, 22 ... 557, 23). Multi loci neque ex ordine desumpti sunt (ex. gr. ff. 63^v-64 = ed. laud. 564, 27-565, 5; f. 65^{r-v} = ed. laud. 512, linn. 7-28, etc.), neque integri sunt, sed elocutiones quaedam omissae sunt, aliae per compendium redactae (ex. gr., ff. 87^v-88 = ed. laud. 71, 15 ... 72, 26; f. 88^{r-v} = ed. laud. 12, 34 ... 14, 29). Extremum caput disputat de ἐντελεχείᾳ, expl. ἀλλ' ὅτι ἐνεργεῖται. Ff. 90-93^v vacant".

Here is a list of the relevant *excerpta*, re-ordered according to their place in the original text of Philoponus' commentary (the reference is to Hayduck's page and line numbers):

- 84^r = 7, 18-25 καὶ τοῦτό ἐστι – κεχρήμεθα
 84^v = 8, 16-35 τί οὖν – ἐνεργοῦσα
 88^r-89^v = 12, 34-14, 29 ἡ ἐσχάτη – πολλῶ
 68^v-69^r = 29, 4-30, 1 ἄλλο ἐστὶ – τὸ πρᾶγμα
 87^r = 62, 24-63, 2 ὁ δὲ μαθηματικὸς – συνεστήκασιν
 87^v-88^r = 71, 13-34 τὴν ψυχὴν – ταῦτόν
 68^v = 449, 29-450, 27 εἰ λείπει – τὸ χεῖρον
 69^v-70^v = 453, 31-455, 8 ἴσως οὖν – ὄψιν
 69^v = 457, 2-6 ἰστέον – αἴσθησις
 70^v-71^r = 460, 27-461, 3 δέδεικται – γλυκύ
 71^r = 463, 31-465, 24 Ἀριστοτέλης – δόξης ἐστίν
 72^r-73^r = 466, 7-467, 12 ὅτι δὲ – ἐργάτης
 73^v-74^r = 469, 34-470, 27 πᾶν ποιοῦν – ἡ αἴσθησις
 74^r-75^r = 470, 32-472, 32 οὐκέτι ἐστὶν – ἀκοήν
 75^v = 474, 16-23 ἡ κίνησις – ἐνεργεία
 76^r-78^v = 477, 31-481, 33 τοίνυν δεικτέον – ἀντιλαμβάνεται
 80^v = 492, 25-493, 19 διαφορὰν – παρατρεπόμενοι
 65^v-66^r = 494, 18-495, 8 ἐξ τοίνυν – φαντασίας
 66^v = 495, 17-496, 17 ἄξιον – τοὺς τύπους
 66^v-67^r = 496, 22-497, 12 τῶν δυνάμεων – ἀλόγου
 80^v-82^r = 509, 16-511, 16 διττὴ ἐστὶν – αἴτιον
 65^r = 512, 7-27 ὡσπερ – φαντάζονται
 82^v = 515, 1-2, 9-33 φαντασία – γινομένη / ὅπερ – ἐνέργειαν
 84^v-85^r = 534, 20-535, 5 ἐπὶ τὸν – θύραθεν νοῦν
 85^v = 535, 36-536, 1 τὸ οὖν εἰπεῖν – ἀφωμοίωσεν
 62^v = 553, 22-554, 37 διακρίνει – κακόν
 62^v-63^r = 555, 3-17 ἡ κατὰ μέρος – γινώσκειν

⁷ In fact, "Berolini", not "Lipsiae".

Though I collated the entire text of the *excerpta*, it seemed best to me to present here only the valuable readings, those which confirm the textual choices made by the editor in the course of his *recensio*, and above all those (about 20) which now replace the conjectures of Hayduck, leaving aside variants stemming from transposition of words or interpolation. In one case (479, 29) M offers a reading not attested in any other extant manuscript, probably a conjecture, which allows us to emend the transmitted text accepted by Hayduck despite its evident contradiction of the historical data.

Sigla:

- A = Vatic. Gr. 268, saec. XI
 D = Paris. Gr. 1914, saec. XII
 M = Marc. Gr. 266, saec. XIV ex.⁸
 Pal. = Palat. Heid. Gr. 281, saec. XI
 t = ed. princeps Trincavelliana, Venetiis 1530
 R = Ambr. Gr. 492 (= L 106 sup.), saec. XIV

7, 19 οἶον αὐτό D : D M 22 φυτικῶν Pal. : M Pal. 25 ὅταν
 κεχρήμεθα D Pal. : ὅτε κεχρήμεθα M 8, 20 συνημμένη Pal. : M* Pal.
 23 λογική Pal. : M Pal. 26 διό Pal. : M Pal. 32 τῇ γεννητικῇ D (ex
 corr.) : D (ex corr.) M 13, 4 ταυτὸ D : D M 10 δῆλον ὅτι D t : D M t
 14 τῶν κρινομένων ἀντιλαμβάνεσθαι D t R : D M t R 22 et 23
 ἐπιγινόμενοι D t : D M t 25 et 26 et 30 φυσικοί D Pal. R : Pal. D R M
 33-4 πάντες οὕτω – μορίῳ Pal. : M Pal. 14, 8 δέ D Pal. : D M Pal.
 29, 16 τὸ D t : D M t 62, 27 αὐτῶν D t : D M t 71, 13 Ξενοκράτης
 Hayd. : M 450, 6 ἄρα Hayd. : M 25 προεγενοῦσατο : προενοῦσατο
 M t fort. recte 454, 11 ὑποθετικῶς Hayd. : M 457, 5 καὶ τὰ ἴδια
 A : A M 460, 30-1 τὰ δὲ – αἰσθήσεις cum proximo lemmate coniungenda
 esse censet Hayd. : coniunxit (, pro . ponens) M 464, 34 πέντε δυνάμεις
 Hayd. : ε' δυνάμεις M 466, 21 καὶ χωριστῆς Hayd. : M 34 ἡσχόληται
 νῦν D : D M 470, 3 ταυτὰ A : A M 24 ὅτι] fort. εἰ Hayd. : om. M
 471, 19 οὐδὲ Hayd. : M 472, 16 ἀντιλάβη (superscr. τ) D : ἀντιλάβοιτο
 A t : ἀντιλάβηται M 474, 21 ἐκ τοῦ κτύπου t : M t 478, 11 μὴ A :
 A M 35 ἔχει γινῶναι D : D M 479, 29 Πλάτων ἐν Σικελίᾳ γενόμενος
 συνέτυχε Σωκράτει codd. : Πλάτων... συνέτυχε διονυσίῳ τῷ τυράννῳ
 σικελίας M 34 et 35 ἤκουσα D : D M 480, 10-1 καὶ πάλιν εἰ
 Hayd. : M 16 ἀσώματος Hayd. : M 19 εἶδη Hayd. : M 21 αὐταὶ
 γὰρ D t : D M t 481, 1 ἤδη A : A M 11 ἐν Hayd. : M 491, 25
 συμπλακῇ Hayd. : M (συμπλακῇ) 492, 30 ἔνθα προσφυῶς D : D M
 494, 29 κατὰ φαντασίαν δὲ οὐκ ἐνεργοῦσι t : M t (cf. 513, 6 sq.) 495,

⁸ Notandum est, M neque iota adscriptum neque subscriptum umquam scripsisse.

21 αὐτούς D : D M 32 ἐχούση A t : A M t 497, 7 πᾶν τιθα-
σευόμενον Hayd. : πᾶν ζῶον τιθασσευόμενον M 10 τιθασσευόμενα
A t : A M t 509, 35 λάβοις A : A M 511, 12 κάλων A² t : A² M t
34 ἔχωμεν A² : A² M 512, 21 αἴσθησις ἐστὶν D Arist. vulg. : D M Arist.
vulg. 515, 2 γινομένη D t Arist. L : D M t Arist. L 534, 24 ἐνέργειά
ἐστὶ Hayd. : ἐνέργεια ἔστι M 29 et 30 ἤδη Hayd. : M 535, 39
προχειρίσεως Hayd. : M 554, 32 τὸ δὲ Hayd. : M 555, 6 γὰρ
διαφορὰν Hayd. : M

FRANCESCO BECCHI

ABSTRACT:

Marc. Gr. 266 (M) – not numbered among the “Aristotelian” manuscripts by Harlfinger and not collated by Hayduck for his critical edition of John Philoponus – at numerous points presents a text that differs from that of the other mss. and offers interesting readings.

KEYWORDS:

Commentaria in Aristotelem Graeca, excerpta adespota, John Philoponus, critical edition.

UN LETTORE BIZANTINO DI CARITONE

Il manoscritto Laurenziano S. Marco 356, comprato a Creta nel 1416 da Cristoforo Buondelmonti, è l'unico testimone, come portatore di tradizione, della raccolta epistolare di un letterato bizantino della prima metà del XIV secolo¹, raccolta consistente oggi di 177 lettere e incompleta per recisioni e perdite di fogli anche alla fine del manoscritto. Tale epistolario, per la maggior parte ancor oggi inedito², fu attentamente studiato più di cent'anni fa da Edvard Rein³: questi ne definì la cronologia, inquadrabile tra gli anni 1315 e 1330, e ne ricavò i dati biografici sia del "Briefschreiber", vissuto a Costantinopoli, sia dei suoi corrispondenti, anch'essi per lo più costantinopolitani, soffermandosi poi in dettaglio sugli scritti e gli interessi dell'epistolografo, preminentemente retorici ma anche filosofici, matematici e astronomici, e presentando un esame delle caratteristiche linguistiche e stilistiche delle lettere nonché un catalogo di citazioni e reminiscenze letterarie in esse rilevate. L'identità dell'epistolografo è rimasta per altro anonima fin quando Stavros Kourouses⁴, esaminando le lettere dirette a Manuel Gabalas (*PLP* 3309), riconobbe nell'epistolario del Gabalas le relative risposte, dalle quali emergeva il destinatario: indicato solo come Oinaïotes (*PLP* 21026), il suo nome è quasi sicuramente Georgios, come già ipotizzato dal Rein sulla base di un'allusione alla sua γεωργικὴ μετρίότης⁵, personaggio noto come autore, con Giorgio Galesiotes (*PLP* 3528), di una parafrasi del *Βασιλικὸς ἀνδριάς* di Niceforo Blemmides⁶.

Entro il quadro culturale che emerge dall'epistolario, gli scambi e i prestiti di libri costituiscono uno dei temi più frequenti e interessanti che motivano e intessono i rapporti dell'Oinaïotes, un vero bibliofilo, con i suoi

¹ Dopo Rostagno-Festa 1893, 186, il manoscritto, vergato da varie mani che si alternano e pressoché coevo all'autore della raccolta, è accuratamente descritto da Menchelli 2013, 833-838; suoi apografi sono il Monacense gr. 198 e il Matritense 4796, entrambi del XVI secolo. Il volume costituisce, come la Menchelli ricava dalla numerazione fascicolare, la II parte di una raccolta che nella I parte forse comprendeva gli scritti letterari dell'autore.

² Martini 1900, 44-45 pubblicò le lettere 55 e 56 Rein a Leone Ciprio, trascritte da G. Vitelli; le lettere 56 e 65 Rein e un brano della 140 sono state pubblicate da Loenertz 1960; le lettere 74, 94, 95 e brani di 49, 121 e 143 Rein da Kourouses 1972; le lettere 69, 70, 75 e 158 Rein da Karlsson-Fatouros 1973. Per la corrispondenza con Andrea Lopadiotes si veda Guida 2018, XLV-XLVI.

³ Rein 1915. La numerazione data da Rein alle lettere, e qui seguita, per lo più non corrisponde a quella del manoscritto, anche se la numerazione complessiva, di 177 lettere, è alla fine identica. Per i personaggi citati di età paleologa faccio riferimento ai numeri del *PLP*.

⁴ Kourouses 1972, 98-121.

⁵ *Ep.* 5; Rein 1915, 53 n. 1.

⁶ Edizione di Hunger-Ševčenko 1986. Su altri testi attribuiti all'Oinaïotes cfr. Polemis 2009, spec. 208-209, e Menchelli 2013, 852-853.

corrispondenti. Oltre ai propri scritti, che invia agli amici e che denomina come βιβλος (*ep.* 4), βιβλίον (*ep.* 7; 22; 29; 176), δέλτος (*ep.* 18), λόγος ο λόγοι (*ep.* 7; 13; 14; 22, 36; 45; 49; 50; 74; 92; 134: ἐμοὺς παῖδας; 190), πόνοι (*ep.* 22) e πονήματα (*ep.* 49)⁷, spesso oggetto della corrispondenza sono libri richiesti o prestati. Così nelle *ep.* 6 e 7 l'Oinaiotes sollecita il citato Galesiotes (*PLP* 3528) perché gli mandi τὴν Αἰσώπειον βιβλόν. Nell'*ep.* 100 si rivolge ad Andrea Lopadiotes (*PLP* 15038) per una βιβλος che i suoi fratelli (discepoli alla scuola del Lopadiotes) hanno richiesto più volte ma senza esito; nell'*ep.* 101 allo stesso fa un'altra richiesta libraria, dicendosi pronto a ricambiare, e quindi nell'*ep.* 102 gli richiede la *Fisica* di Aristotele (δίδου τὴν φυσικὴν ἀκρόασιν), mentre l'*ep.* 122 è di accompagnamento a un παῖς che, recandosi dal Lopadiotes, βιβλόν εἰσπρᾶξει καὶ βιβλόν ἀποδοῦναι βούλεται. Nell'*ep.* 63 rimprovera un certo Nicola che trattiene da molto tempo τὴν βιβλόν τοῦ κωμικοῦ, un manoscritto cioè di Aristofane⁸. Le varie lettere a Leone Ciprio (*PLP* 14772) trattano per lo più di libri⁹: nell'*ep.* 8 l'Oinaiotes si attende che l'amico gli abbia procurato da italiani un testo di astrologia (ἐξ Ἰταλῶν τὴν ἀστρολογίας βιβλόν); nell'*ep.* 9 gli chiede il βιβλίον... Ἀριστοτέλους della *Fisica*; nell'*ep.* 81 chiede la sua mediazione per il prestito di un lussuoso libro del Nazianzeno (τοῦ μεγάλου Γρηγορίου... τὴν βιβλόν), contenente anche le orazioni contro Giuliano, di proprietà dell'imperatore e già consultato, mentre nell'*ep.* 82 dichiara di possedere e di prestare volentieri il libro del Pachymeres ricercato dall'amico (ἦν γὰρ ἐζήτηεις βιβλόν τοῦ σοφωτάτου Παχυμέρη ἔχομεν καὶ δοῦναι προθυμούμεθα), certo che egli manderà immediatamente il servo a prendere quel libro e a restituirne un altro; nell'*ep.* 91 richiede all'amico, che sa ben disposto al prestito, un libro di Gregorio Ciprio (*PLP* 4590: τοῦ γὰρ ἀπὸ πατρίδος ὁμωνύμου τῆ βιβλῶ ποθῶν ἐντυχεῖν); nell'*ep.* 124 richiede il *Fedone* platonico o piuttosto l'*Isagoge* di Proclo¹⁰ e nell'*ep.* 125 scrive di esser riuscito a procurarsi il *Fedone* e di aver ora bisogno del *Timeo* (τοῦ Περὶ φύσεως, ὃν καὶ Τίμαιον οἶμαι προσαγορεύειν). Nell'*ep.* 86 conferma a Giovanni Opsikianos (*PLP* 21213) di avergli inviato τὸ Ἡσιόδου βιβλίον che desiderava; allo

⁷ I passi sono raccolti da Rein 1915, 93-94.

⁸ Rein 1915, 5 decifra con dubbio il primo nome del destinatario Nicola come (τῷ) Εὐάρων e a p. 78 propone (τῷ) Ἐαρῶ: a me pare piuttosto Ἀαρών (con lo spirito aspro iniziale corretto di stessa mano in dolce), lettura che conferma l'ipotesi di identificazione proposta da *PLP* 7 (cfr. anche *PLP* 93003).

⁹ Rein 1915, 57-59; 61 e 137 per il testo del Pachymeres (*PLP* 22186), e 36 n. 3 per il lussuoso codice del Nazianzeno.

¹⁰ Degli studi platonici dell'Oinaiotes tratta Menchelli 2013. Non è chiaro a quale opera di Proclo egli si riferisca; potrebbe forse trattarsi della *Theologia Platonica*.

stesso richiede due scritti di Giovanni Glykys (*PLP* 4271)¹¹, e nell'*ep.* 87 ribadisce il suo bisogno τῶν τοῦ σοφωτάτου πατριάρχου πονημάτων, mentre nell'*ep.* 89 gli restituisce un libro da cui non ha tratto alcun vantaggio (ἥκιστ' ὠφεληθέντες τὴν βίβλον ἀναγνώσαντες)¹². Nell'*ep.* 54 chiede di ricevere ἐπιστολῶν Σιμοκάτου βιβλίον οὐ αὐτὸν ἀλλ' ἐπιστολὴν ἐν ἧς Τεοφίλατος ἀναφέρει τὸν Τραχίανον περὶ δόξης¹³. Nell'*ep.* 129 a Mikrocephalos Meles (*PLP* 18093) oggetto del suo desiderio è un testo del cui autore conosce solo l'appellativo Trace (Θρακὸς τινος διάλογον ἐξόχως ἐρῶν διελθεῖν)¹⁴. Nell'*ep.* 141 a Costantino Chrysoloras (*PLP* 31163), un amico del padre, dichiara di avere sicure speranze di riceverne Erodoto (περὶ τοῦ Ἡροδότου βεβαίως ἔχομεν ἐλπίδας)¹⁵. Nell'*ep.* 142 chiede allo zio Giorgio Syropulos (*PLP* 27204) di inviargli un libro di orazioni di Demostene (τῶν τοῦ ῥήτορος λόγων τὴν βίβλον)¹⁶, mentre nell'*ep.* 115 lo invita a venire a prendere τὴν βίβλον che da tempo desidera e ora è finalmente disponibile. Nell'*ep.* 172 all'Aktuarios (medico di corte) Zaccaria Giovanni (*PLP* 6489) dichiara che vorrebbe possedere gli *Harmonica* di Tolemeo, per inviarglieli con l'accompagnamento musicale (Πτολεμαῖον αὐτῆς μουσικῆς πέμπειν σοι) e nell'*ep.* 175 gli chiede un breve prestatto d'un libro di astronomia (τὴν τὰς τῶν σφαιρικῶν σωμάτων καὶ τῶν πλανωμένων καὶ ἀπλανῶν διευκρίνουσαν βίβλον) di cui l'Aktuarios si serve per le sue osservazioni celesti¹⁷. Dei rapporti dell'Oinaiotes con la biblioteca imperiale, oltre la citata *ep.* 81 sul lussuoso Gregorio di Nazianzo, dà testimonianza l'*ep.* 42 in cui sollecita l'urgente restituzione di un libro, per una richiesta arrivata dalla corte imperiale (ἄγγελος γὰρ τις, ἄγγελος τοῖς βασιλείοις φοιτῶν, ἐκ βασιλείων ἦλθε τὴν βίβλον αἰτῶν)¹⁸; l'Oinaiotes d'altronde registra con fierezza nell'*ep.* 6 un incontro con l'imperatore ed ha diretto contatto col figlio di Andronico II Demetrio Paleologo, destinatario dell'*ep.* 148, e con alti funzionari imperiali, tra gli altri con Teodoro Metochites

¹¹ Rein 1915, 11-12; gli scritti in questione sono il *De syntaxi* (ed. O. Jahn, Bern 1849) e la Relazione su un'ambasceria in Armenia (τὸν περὶ ὀρθότητος συντάξεως δόσεις λόγον τοῦ σοφοῦ λογοθέτου καὶ μέντοι καὶ τὸν περὶ τῶν ἐν τῇ πρεσβείᾳ συμβάντων).

¹² Rein 1915, 98-99.

¹³ Rein 1915, 72 e 134, che identifica la lettera richiesta del Simocatta con la 76 o la 79 Zanetto. Il corrispondente è detto figlio del Neamonites (cf. *PLP* 92630).

¹⁴ Rein 1915, 72-73 persuasivamente identifica il testo con la Τέχνη γραμματικῆ di Dionisio Trace; come egli rileva (p. 128 e n. 1), si tratta di una versione 'dialogica', cioè redatta in forma erotematica, quale quelle che si affermano in ambito scolastico particolarmente in età paleologa: in proposito cfr. Egenolff 1880, 44 e Uhlig 1883, XLI-XLII.

¹⁵ Rein 1915, 79-80.

¹⁶ Rein 1915, 64.

¹⁷ Rein 1915, 65-66.

¹⁸ Rein 1915, 27 e 36 ritiene che si tratti del nome proprio Ἄγγελος e che possa trattarsi di un figlio di Teodoro Metochites.

(*PLP* 17982)¹⁹.

Tra le varie notizie di richieste e di prestiti di libri merita di essere messa in luce quella presente nell'inedita lettera 150 (f. 222rv), l'unica indirizzata a un certo Kaligopulos (*PLP* 10334). Questo il testo²⁰:

Τῷ Καλιγοπούλῳ. Διὰ τὴν Χαρίτωνος βιβλὸν χάριτας ὁμολογεῖν σοι μέλλοντες, ἀπούσης τῆς βίβλου τοῦτο ποιεῖν οὐ προαιρούμεθα· εἰ γοῦν ὁ παῖς, ὡς ἔφασκε, τὴν βίβλον σοι ἀπεκατέστησε, φοιτησάτω παρ' ἡμᾶς ὁμοῦ τε ἐκείνην ἀποδιδούς καὶ χάριτάς σοι ὁμολογοῦντας δηλᾶσαι ἐπανήξων ἡμᾶς.

“Al Kaligopulos. Per il libro di Caritone eravamo intenzionati a ringraziarti, ma in assenza del libro non siamo disposti a fare ciò. Se dunque il ragazzo, come diceva, ti ha reso il libro, venga da noi, insieme per restituircelo e poi tornare da te a esprimerti il nostro ringraziamento.”

Nonostante che i vezzi retorici dell'allusività, dei giochi etimologici, delle opposizioni e dei bilanciamenti lessicali appannino la chiarezza espressiva, mi pare comunque che questo sia il senso: l'Oinaiotes, proprietario del libro di Caritone, lo ha prestato al Kaligopulos. Del libro si è servito un ragazzo che lo ha poi reso, a suo dire, al Kaligopulos. Lo scrivente chiede perciò che ora il ragazzo venga a riportare a lui il libro, per poi tornare al Kaligopulos con i ringraziamenti per la restituzione.

Sul Χαρίτων del libro, che permette all'Oinaiotes il gioco etimologico con i ringraziamenti (χάριτες), Rein si limita a un punto interrogativo²¹. Escluso che il genitivo sia di appartenenza e che il nome indichi il proprietario, che è invece l'Oinaiotes, due mi pare siano le possibilità di identificarlo. La prima è che si tratti di San Caritone, asceta vissuto fra III e IV sec., e che quindi il libro posseduto dall'Oinaiotes e letto dal ragazzo sia la vita tardoantica²², eventualmente nella versione abbreviata e rimaneggiata di Simeone Metafrasta²³, o un testo agiografico analogo²⁴. Se a favore di tale ipotesi si potrebbe ricordare che l'Oinaites compose un *logos* in onore del martire Panteleemon²⁵ e che nell'*ep.* 4 richiede il *logos* di Costantino Acropolites per

¹⁹ Rein 1915, 15-29 e 37.

²⁰ È solo da segnalare l'omissione dello iota muto.

²¹ Rein 1915, 80 e 100.

²² *BHG* 300z: Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου Χαρίτωνος ὁμολογητοῦ καὶ ἀσκητοῦ, ed. Garitte 1941 sulla base dei codici Vat. gr. 1589 e Vat. Ottob. gr. 373 (acefalo). Sul santo si veda Caraffa 1969.

²³ *BHG* 301; ed. in *PG* 115, 900-917. Sul rimaneggiamento operato dal Metafrasta si veda Garitte 1941, 5-10.

²⁴ Una vita inedita, ancora più ridotta di quella del Metafrasta, è segnalata da *BHG Nov. Auct.* 301d nel cod. Athos Vatopedi 114, ff. 87r-95v.

²⁵ Nelle *ep.* 49, 74, 140 si rivolge ai corrispondenti per averne un parere sul discorso: cfr. Rein 1915, 56, 70, 72 e 94; un brano dell'*ep.* 140, di accompagnamento al λόγος, è pubblicato e tradotto da Loenertz 1960, 295.

la martire Teodosia²⁶, contro di essa sta però il fatto, a mio parere decisivo, che in tutti gli altri casi dell'epistolario in cui il termine βίβλος è accompagnato dal genitivo di un nome proprio, tale nome è quello dell'autore del libro; inoltre, se si trattasse del santo ci aspetteremmo che il nome fosse accompagnato da una qualifica, come ἄγιος, ὅσιος o altro; si aggiunga infine che il βίος di San Caritone ha una lunghezza limitata (ff. 20r -25v nella versione più lunga del Vat. gr. 1589) e quindi è difficile che possa costituire una βίβλος autonoma.

Più probabile quindi mi pare che Χαρίτωνος indichi l'autore del libro e sia perciò da identificare con lo scrittore la cui opera è tradata nel codice Laur. Conv. soppr. 627, f. 48r sotto l'intestazione Χαρίτωνος Ἀφροδισιεύς τῶν περὶ Χαιρέαν καὶ Καλλιρρόην ἐρωτικῶν διηγημάτων λόγος α', seguita dall'*incipit* Χαρίτων Ἀφροδισιεύς, Ἀθηναγόρου τοῦ ῥήτορος ὑπογραφεύς, πάθος ἐρωτικὸν ἐν Συρρακούσαις γενόμενον διηγήσομαι²⁷.

Pochi anni dopo il miscelaneo Laur. Conv. soppr. 627, l'unico testimone bizantino superstite di Caritone, risalente alla fine del XIII secolo e forse originato, come ritiene Nunzio Bianchi, o comunque circolato in ambiente di cultura o di scuola costantinopolitano²⁸, un codice del romanziere è stato quindi, a quanto pare, in possesso dell'Oinaiotes a Costantinopoli, prestato a un amico e passato per le mani anche di un ragazzo²⁹. E la notizia di un manoscritto autonomo di Caritone richiama quella di un misterioso codice Vaticano, circolata a metà del '700, su cui ebbi modo di soffermarmi in un articolo di qualche anno fa³⁰.

Università di Udine

AUGUSTO GUIDA

²⁶ Καὶ γὰρ τις ἔρωσ τοῦ τὸν <τοῦ> σοφωτάτου λογοθέτου λόγον ἐπελθεῖν (ma in marg. διελθεῖν) με κατέσχεν, ὃν ἐκεῖνον ἐξενεγκεῖν ἐπὶ τῇ μάρτυρι λέγεται Θεοδοσία (f. 17r). Per l'identificazione di autore (PLP 520) e testo (BHG 1774) vd. Rein 1915, 24-25.

²⁷ L'ultima edizione si deve a Sanz Morales 2020; dello stesso studioso, in collaborazione con M. Baumbach, è finora uscito il *Kommentar zu den Büchern I-IV*, Heidelberg 2021.

²⁸ Bianchi 2001.

²⁹ Che Caritone fosse oggetto di lettura di un ragazzo, come qui pare da intendere παῖς (e non "servo"; forse uno scolaro del Kaligopulos?), richiama il possibile uso didattico di tale testo e di altri romanzi nell'Egitto di età imperiale messo in luce da Stramaglia 1996, che intitola un paragrafo del suo studio *Caritone nella scuola elementare?* (PLitPalauRib 37), pp. 129-131. Non sarà fuori luogo anche ricordare quanto Perry 1967, 98 scrive a proposito della popolarità proprio di Caritone nel II secolo e della sua lettura "particularly by young people, we may suspect, of both sexes", anche se oggi le qualità letterarie del romanzo sono differenzialmente valutate.

³⁰ Guida 2010.

Bibliografia citata:

- BHG : F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles 1957³.
 BHG Nov. Auct.: F. Halkin, *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, Bruxelles 1984.
- N. Bianchi, *Il codice Laur. Conv. soppr. 627 (F): problemi e ipotesi di localizzazione*, "AFLB" 44, 2001, 161-181.
- F. Caraffa, *Caritone, abate in Palestina, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, 3, Roma 1969 (Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense), 791-792.
- P. Egenolff, *Erotemata grammatica ex Arte Dionysiana oriunda*, Beilage zum Gymnas.-Progr. Mannheim 1879-1880, Mannheim 1880.
- G. Garitte, *La Vie prémétaphrastique de S. Chariton*, "Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome" 21, 1941, 5-50.
- A. Guida, *Caritone in Vaticana*, in: G. Bastianini - A. Casanova (edd.), *I papiri del romanzo antico*, Atti del Convegno intern. di studi Firenze 11-12 giugno 2009, Firenze 2010, 153-163.
- A. Guida, *Lexicon Vindobonense*, Firenze 2018.
- H. Hunger - I. Ševčenko, *Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaïotes: ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine*, Wien 1986.
- G. H. Karlsson - G. Fatouros, *Aus der Briefsammlung des Anonymus Florentinus (Georgios? Oinaïotes)*, "JÖB" 22, 1973, 207-218.
- St. I. Kourouses, *Μανουὴλ Γαβαλάς εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2 -1355/60), Α'. Τὰ βιογραφικά*, Atene 1972.
- R.-J. Loenertz, *Un Pachymère, auteur des lettres du San Marco 356?*, "BZ" 53, 1960, 290-299.
- E. Martini, *Manuelis Philae Carmina inedita*, Napoli 1900 (Atti della R. Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti 1898-1899, Supplemento)
- M. Menchelli, *Giorgio Oinaïotes lettore di Platone*, in A. Rigo - A. Babuin - M. Trizio (edd.), *Vie per Bisanzio*, VIII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia 25-28 novembre 2009, Bari 2013, 831-853.
- B. E. Perry, *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of their Origins*, Berkeley-Los Angeles 1967.
- PLP : E. Trapp, unter Mitarbeit von H. Veith-Beyer, R. Walther u. a., *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Wien 1976-1995.
- I. Polemis, *The treatise 'On those who unjustly accuse wise men, of the past and present': a new work by Theodore Metochites?*, "BZ" 102, 2009, 203-217.
- E. Rein, *Die Florentiner Briefsammlung (codex Laurentianus S. Marco 356)*, Helsinki 1915.
- E. Rostagno - N. Festa, *Indice dei codici greci Laurenziani non compresi nel Catalogo del Bandini*, "SIFC" 1, 1893, 129-232.
- A. Stramaglia, *Fra 'consumo' e 'impegno': usi didattici della narrativa nel mondo antico*, in: O. Pecere - A. Stramaglia, *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino 1996, 97-166.
- G. Uhlig, *Dionysii Thracis Ars grammatica*, Lipsiae 1883.

ABSTRACT:

A hitherto unpublished letter of a Byzantine scholar, Georgios Oinaïotes, on lending a book by Chariton provides new evidence about the Greek novel *Callirhoe* and its readers during the early Palaeologan Renaissance.

KEYWORDS:

Chariton, greek novel, Byzantine scholars, Georgios Oinaïotes, cod. Laur. S. Marco 356.

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

P. J. Finglass, *Sophocles. Oedipus the King*, ed. with introd., translation and commentary, CUP, Cambridge 2018, pp. XIV-708.

Dopo l'*Elettra* (2007) e l'*Aiace* (2011), Patrick F(inglass) completa ora per i *Cambridge Classical Texts and Commentaries* l'edizione commentata della 'triade bizantina' di Sofocle. I due volumi precedenti erano opere magistrali (dell'*Aiace* ho discusso in "Prometheus" 43, 2017, 292-296), e quello qui recensito non è da meno. Al compianto Martin West, attento lettore dei due dattiloscritti precedenti e scomparso prima di poter vedere anche questo, è dedicato un pregevole epigramma greco a p. V.

Come l'*Aj.*, e a differenza dell'*El.*, anche l'*OT* è corredato di una robusta introduzione (94 pagine, contro 69 e 17 rispettivamente) suddivisa in cinque capitoli: "1 Date of the First Performance" (1-6: F. propende per gli anni Trenta del V sec., pur mantenendo una sana cautela), "2 Production and Staging" (6-12), "3 Myth and Originality" (13-40), "4 What Kind of a Play is This?" (40-82) e "5 Transmission and Text" (82-94: chiaro ed efficace, anche se fortemente dipendente dall'analoga trattazione nell'ed. dell'*Aiace*). I più importanti sono il terzo, ottima analisi della tradizione anteriore e coeva su Edipo e della specificità dell'*OT* (due osservazioni: alla n. 41 citerei anche Euph. fr. 44.2 Lightfoot δεδουπότος Αἰακίδαο, alla n. 77 sull'*OC* l'edizione di G. Avezzi, G. Cerri e G. Guidorizzi, Milano 2008), e il quarto capitolo, sulla varietà di motivi e tipologie letterarie che confluiscono in questo dramma (le vicende del trovatello, il riconoscimento, il ritorno, la supplica, la teodicea e, *lato sensu*, la "tragicomedy"). La sua valutazione del personaggio di Edipo (70-76) mi sembra del tutto giusta. Per parte mia, l'elemento più centrale e unificante della tragedia lo vedrei nel tema della conoscenza, non mera ἀναγνώρισις bensì, come suggeriva Aristotele (*Poet.* 1452a.30: vd. F., pp. 52-53), reale γνώσις a tutto tondo: "a new vision of the universe" (F., p. 57, con cui concordo).

Le scelte testuali di F. sono sempre ragionevoli e ben documentate, quasi sempre condivisibili. La sua congettura ἀριστέως al v. 257 non è forse indispensabile, ma di certo migliora il senso; la sistemazione testuale dei vv. 623-6, con la riattribuzione di 624-5 già ipotizzata da Haase e un'ulteriore lacuna tra i due versi, è la migliore sinora proposta (più economica, ma a mio avviso meno soddisfacente, la scelta di Lloyd-Jones e Wilson). Convincenti mi sembrano anche la difesa dei vv. 54-57 (di cui F. non manca di sottolineare le difficoltà), 141, 598, dell'omerico γε πω al v. 105, di τινας al v. 107, di τοσόνδε al v. 570, di γεννημάτων al v. 1167 (ove Lloyd-Jones e Wilson ponevano *crucis*: ma F. argomenta bene la liceità del testo, resistendo alla tentazione del pur splendido βλάστη δόμων di Barrett), di τοῦ al v. 1196/7 (oὐ Reisig, accolto da Lloyd-Jones e Wilson; buone obiezioni in F., sulla scia di Dawe), di ἄκονθ' al v. 1213; le *crucis* a τῆς ξυμφορᾶς del v. 99, a λέγειν del v. 360, a παρίδης del v. 1505 (alle congetture ricordate da F. si aggiunga μὴ παρῆς di Housman, "JPh" 20, 1892, 47 = *Class. Pap.* I 226); la divisione di parole ὄμμα τι (Wex) al v. 81; la lacuna dopo il v. 1135 (Reiske); la scelta di τελεῖν (Hermann) al v. 198, di ἦ... ἦ οὐκ (Schaefer, Spengel) ai vv. 538-9, della v. l. μέλας al v. 742 (con persuasive osservazioni sulla funzione di δέ), di κρείσσονι (Blaydes: ottimo il commento di F. sulla genesi dell'errore) al v. 772, di τυχών (Markland: vd. anche F. Condello, "CQ" 66, 2016, 395-398) al v. 1025, di ὡς σ' ὀδύρομαι (Kamerbeek, Diggle: ma già nei mss. NH, come si legge nel comm. a p. 537) al v. 1218, dell'eccellente περόναις (Housman: non accolto da Colonna, Dawe, Lloyd-Jones e Wilson) al v. 1276, di ζῶντι (Pa, Reiske, al.) al v. 1453; l'espunzione dei vv. 246-51 (Wecklein), 531 (omesso già in *POxy.* 2180: probabilmente un'interpolazione di attori), 600 (Wolff: "sententia Creontis personae aptissima" scriveva

Colonna in apparato, ma per quanto Creonte sia spesso sentenzioso, questo è davvero troppo), 1278-81 (Markland, Dindorf, West: tanto il *gore* dei primi due versi, di cui Porson cercò almeno di migliorare la forma, quanto la vacuità degli altri due sembrano tradire un poco felice intervento attoriale, come vari studiosi hanno ipotizzato). Al v. 846 l'interpunzione resta incerta, ma probabilmente ha ragione F. (con Lloyd-Jones e Wilson, Dawe, Kennedy) a porre virgola dopo *σαφώς* e non prima. Al v. 1144 *τοῦτο τοῦπος ἱστορεῖς* si impone non solo in quanto "the better attested reading" (F.), ma anche perché *τοῦπος ἱστορεῖς τῶδε* è un bell'esempio di *vitiūm Byzantinum* (così come *ποτὲ ξένοι* di Xr al v. 715 e *κακῶν ὄκνω* di Zr al v. 1175, riconosciuti tali da F., p. 394). Al v. 1214 F. è verosimilmente nel giusto a conservare *ἀγαμιον γάμιον*, ma *ἀγάμιω γάμιω* attribuito a Campbell (vd. F., p. 536) meriterebbe di essere segnalato in apparato, così come per il v. 1494 *τοῖσιν οἷς / γόνοισιν* (Hertel e altri, tra cui Housman: vd. Lloyd-Jones e Wilson, *Sophoclea*, Oxford 1990, 113). Sul v. 1205, F. ha ragione a sottolineare che le emendazioni di Hermann, Wilamowitz e Coulon "lack the comparative element", e che "with *ξύνοικος* we expect a bare dative" (p. 532): ma ciò non vale per *τίς ἄταις ἐν ἀγρωτέρους πόνοις* di Kassel (*ξύνοικος* reggerà *ἄταις*: altrimenti, *τίς ἄταις*, *τίς ἀγρ.* con Lloyd-Jones e Wilson, *Sophoclea* 107), che potrebbe essere la soluzione. Sui vv. 1524-30, espunti negli ultimi centosessant'anni da molti editori e ora anche da F. (con valida trattazione alle pp. 615-617; più ampiamente in "Philologus" 153, 2009, 42-62), si è discusso e si continuerà a discutere. In ogni caso concordo con F. sul fatto che, se il passo è spurio, esso deve aver soppiantato una chiusa diversa: il v. 1523 non era adatto a suggellare la tragedia.

Nell'apparato compaiono alcune sigle non comprese nell'elenco di pp. 97-100: a più riprese Ω, ossia l'accordo tra tutti i codici principali tranne quelli di cui sia espressamente citata una diversa lezione; al v. 380 p, che in Lloyd-Jones e Wilson e nell'*Elettra* dello stesso F. indicava lezione attestata in due o più tra i mss. di età paleologa (CFHNOPPaSVWa). Al v. 167/8, la correzione di *ὄ* (che forse riflette quell'esegesi antica che vedeva in *πόποι* un vocativo: vd. Apion fr. 108 Neitzel coi paralleli raccolti dall'editrice, nonché i miei *Studi su Euforione*, Roma 2002, 28 e n. 87) in *ὄ* è attribuita a Willink ("CQ" 53, 2003, 98 n. 85 = *Coll. Pap.* 455 n. 85), ma lo stesso F. nel commento rileva che era già di M. Schmidt. Ai vv. 361, 1002, 1170 si fa riferimento all'edizione cinquecentesca del Livineius e ai codici da lui citati: F., nel comm. al primo dei tre passi, rimanda alla sua utile nota ad *Aj.* 31-33 (ove si citavano Lloyd-Jones e Wilson, *Sophoclea* 269-275), ma qui qualche dato in più servirebbe a chi non avesse quei volumi immediatamente a portata di mano. Al v. 477 può non essere del tutto privo di interesse segnalare che Triclinio (cfr. *schol.* p. 277 Longo = 57 Tessier²), per restaurare la re-sponsione col corrotto *ἀελλοπόδων* di 467, scriveva *ὑπὰ ἀγρίαν* (con indesiderabile iato).

Per quanto riguarda la tradizione indiretta, anche qui come nelle sue edizioni precedenti F. ha adottato un criterio estremamente selettivo. Io sarei incline a una maggiore abbondanza: sapere che i vv. 300-301 sono citati in *Sud.* v 550 Adler e in parte in Nic. Greg. *Hist. Rom.* II p. 1108.19-20 Schopen non ci fornirebbe informazioni utili, ma può valer la pena di segnalare, p. es., che i vv. 4-5 sono citati anche in [Arist.] *De mundo* 400b.25-26 (vd. ora M. Galzerano, "CQ" 68, 2018, 733-735), sempre con la lezione *παιάνων*; che al v. 62 la tradizione manoscritta dello Stobeo, che tramanda l'epitome di Telete (p. 47.7 Hense), è divisa tra *ἔν* (S) e *ἔνα* (MA, richiesto peraltro dal contesto: così, parrebbe, anche *Sud.* γ 358 A.); che al v. 88, ove F. giustamente stampa *ἐξιόντα* di *Sud.* δ 1711 A. e [Zonar.] col. 582 Tittmann (quest'ultimo manca tra le sigle dei *fontes alii* a p. 99), la *lectio faciliior* *ἐξεληθόντα* è anche in Stob. 4.44.51; che al v. 380 *τυραννίς* della famiglia r, dei codici di età paleologa e di uno gnomologio (anche questo manca tra i *sigla*; nella fattispecie si tratta della *Melissa* del cosiddetto Antonio Monaco, *PG* CXXXVI col. 1005C, una silloge-Cenerentola su cui vd. Diego Baldi, "Bibliothecae" 3.1, 2014, 19-61) è inoltre lezione del cod. G in *Sud.* π 1726 A. e

di FG in π 1960 A., mentre al v. 382 anche la tradizione di Stob. 4.8.10 è divisa tra ὁμῖν e ἡμῖν; che al v. 1123 la *lectio potior* ἦ e la *deterior* οἰκοτραφῆς sono attestate solo dagli scolii all'*Iliade*, non da quelli all'*Odissea* (i dati dell'ed. di Dindorf sono ora confermati e arricchiti da quella di Pontani, IV p. 124). Comunque una certa selezione è inevitabile. Ogni studioso avrà le proprie preferenze: io troverei utile la presenza di un *apparatus testimoniorum*, come avviene in alcune teubneriane di Euripide (p. es. nell'*Ippolito* di Walter Stockert), nel Sofocle della Fondazione Valla e nei commenti oxoniensi ad Aristofane, ma mi rendo conto che per le triadi bizantine esso può assumere proporzioni titaniche.

L'analisi metrica dei canti corali è condotta con equilibrio e giunge a risultati in genere convincenti (credo ad es. che sia nel giusto F., p. 209, a individuare nella prima coppia strofica della parodos strutture *6da*, probabile omaggio alla tradizione epica, piuttosto che *4da + 2da*), anche se a volte sarebbe utile ricordare possibilità alternative: è il caso dei vv. 172/3 = 184/5 (p. 210: per un'interpretazione molto diversa vd. F. G. Giannachi, *Sofocle. Edipo re: i canti*, Pisa-Roma 2009, 47-52, un libro importante di cui spiace non trovare menzione), o dei vv. 469-70 = 479-80 (enopli o dimetri anapestici? Per la seconda possibilità Giannachi, *cit.*, 59-62). Ma la trattazione di queste problematiche richiederebbe ben altro spazio.

La ricchezza e, ancor più, l'intelligenza del commento non stupiranno chi conosca i precedenti lavori del suo autore. L'attenzione di F. per lessico, sintassi e stile va ben al di là delle questioni testuali, e spesso fornisce la chiave per comprendere a fondo il significato dei versi di Sofocle. Pur rifuggendo dagli eccessi di altri studiosi, F. non esita a riconoscere nella trama dell'*OT* un certo numero di sinistre allusioni prolettiche al destino di Edipo: vd. le sue note ai vv. 140 τιμωρεῖν (p. 205), 146 πεπτωκότες (p. 206), 417 δεινόπους (p. 302). Aggiungerei qualche altro caso: che le prime parole del dramma siano ὦ τέκνα è segno dell'amore quasi paterno di Edipo per i suoi sudditi, ma doveva evocare nel pubblico il ruolo funesto della discendenza nel mito tebano; al v. 346 ἄπερ ξυνήμι' è duplice ironia tragica, dato che Edipo non solo non ha compreso la situazione immediata, ma quando capirà quella complessiva lo farà a proprie spese; al v. 644 ἀραῖος prelude alla maledizione che cadrà sul serio, non su Creonte bensì sul protagonista. Poche altre osservazioni. – 16-17 μακρὰν / πτέσθαι: implica forse il desiderio irrealizzabile di volare via. – 27 πυρφόρος θεός: nella sua genericità, l'immagine può evocare *inter alia* anche le Erinni: cfr. Horsfall a Verg. *Aen.* 7.456 e πυρός/πυρσοῖς Ἐρινύς di E. *Phaeth.* fr. 781.1 Kannicht, con Diggle *ad l.* (se non vi si deve invece leggere λιγνύς con Blaydes e De Stefani). – 177 κρεῖσσον ἀμαιμακέτου πυρός: se l'interpretazione del discusso aggettivo come "invincibile", ben nota all'erudizione antica (vd. *Lfgre* s.v., Σχ b.α; Theodoridis a Phot. α 1103; Braswell a Pi. P. 4.208), esisteva già al tempo di Sofocle, l'espressione doveva risultare volutamente paradossale. – 214/5 τὸν ἀπότιμον ἐν θεοῖς θεόν: è il motivo omerico di Ares detestato dagli altri dèi (cfr. *Il.* 5.890), come vide già Jebb. – 402 ἀγληατήσσειν: alla documentazione di F. si aggiunga Lyc. 436 ἀγληάτω μάλιστα (da non restituire in A. *Ch.* 290 come voleva Headlam, vd. Garvie *ad l.*). – 515 ἀτλητῶν: non *hapax*, ma quasi: ricompare in Cyr. Alex. *Dial. Trin.* 7, 646e (III p. 188 de Durand; molto più tardi in Mich. Chon. *epist.* 164.2 Kolovou, probabile riflesso dell'atticismo del nostalgico vescovo). – 1264 αἰώραισιν: ad Atene non poteva non evocare l'altrettanto drammatica impiccagione di Erigone (come notavano già Jebb e Kamerbeek). – 1270 ἄρας: aggiunge solennità al gesto di Edipo, quasi un "levare le mani agli dèi" non supplicandoli ma chiamandoli a testimoni del proprio gesto (cfr. A. R. 4.228, al.). – 1464 ἄνευ τοῦδ' ἀνδρός: evoca *Il.* 6.463 χίηται τοιοῦδ' ἀνδρός, in un contesto non dissimile (in cui risuona anche *Il.* 22.490-8).

La bibliografia (620-676) e gli indici (677-708) hanno le stesse virtù e caratteristiche di quelli dell'*Aj*. (cfr. "Prometheus" 43, 2017, 296). Tra le edizioni dell'*OT*, non lamenterò la mancanza del ciclopico *Oedipe Roi* di Jean Bollack, I-IV, Villeneuve d'Ascq 1990 (su cui

temo di dover condividere il giudizio di Sir Hugh Lloyd-Jones, “CR” 42, 1992, 429-430, e quello di Jean-Fabrice Nardelli in calce a R. W. Wallace, “BMCR” 2020.09.51); avrei citato invece l’edizione di Aristide Colonna (*Sophoclis fabulae* II, Torino 1978), non inutile nonostante il suo eccessivo conservatorismo nelle scelte testuali – essa è anche la più ricca di dati sull’operato dei filologi tardobizantini, e offre la migliore edizione delle *hypotheses*, discusse da F. alle pp. 165-166.

Con questo lavoro esemplare, F. ha ulteriormente accresciuto il credito di riconoscenza di cui già godeva presso tutti gli studiosi di Sofocle, del dramma attico e più in generale di poesia greca. Nella stessa collana (che di F., oltre ad *Aj.* ed *El.*, ha già ospitato anche l’undicesima *Pitica* di Pindaro e lo Stesicoro da lui curato assieme a Malcolm Davies) è prevista, nel prossimo futuro, una sua edizione commentata di Saffo e Alceo: non si può che rallegrarsene. Φιλέουσι μὲν σε Μοῦσαι, φιλέει δὲ Φοῖβος αὐτός.

ENRICO MAGNELLI

J. Kwapisz, *The Paradigm of Simias. Essays on Poetic Eccentricity*, de Gruyter, Berlin-Boston 2019, pp. X-193.

Dopo l’eccellente edizione commentata dei *carmina figurata* (*The Greek Figure Poems*, Leuven-Paris-Walpole 2013: cfr. L. Floridi, “Eikasmós” 26, 2015, 457-464), la curatela del volume *The Muse at Play: Riddles and Wordplay in Greek and Latin Poetry* (con D. Petrain e M. Szymański, Berlin-Boston 2013) e vari articoli, sempre acuti e istruttivi, su testi di poesia enigmatica greca e latina, Jan K(wapisz) prosegue il suo percorso attraverso la “poetic eccentricity” del mondo antico con questo libro, che in parte rielabora ed espande alcuni suoi studi precedenti, in parte – soprattutto per quanto riguarda la letteratura bizantina – offre contributi totalmente nuovi. L’obiettivo dell’intera ricerca è “recounting the continuous, if fragmented, story of the formation, preservation and ultimately triumph of the intellectual paradigm that emerged in the early Hellenistic age with the activity of Simias of Rhodes” (p. 16); K. ammette con franchezza il proprio “reckless entering too many different fields at once” (p. 15), ma tale compito, inevitabile in uno studio di questo genere, è da lui assolto in modo egregio, con competenza scientifica (in questo libro non c’è spazio per l’improvvisazione), *iudicium* equilibrato e acume nell’individuare le peculiarità di ciascun testo preso in esame.

Il primo capitolo, “The Three Preoccupations of Simias of Rhodes” (17-53, da uno studio del 2018), analizza la figura di questo autore come “the inventor of [...] a model of intellectualism in which a special liking for poetic experimentalism intertwines with scholarly mentality and a touch of eccentricity” (p. 17). A una possibile ricostruzione del contenuto dei quattro libri di poesie varie che la tradizione gli attribuisce, si affianca l’individuazione di tre caratteri fondamentali della sua produzione – o per lo meno, con un *caveat* di cui K. è ben consapevole, di ciò che ne rimane –, ossia la marcata impostazione filologica, lo sperimentalismo formale e una forte inclinazione per gli elementi fantastici e inconsueti. Particolarmente innovativa la trattazione (44-49) del fr. 1.12-13 Powell in relazione alle dottrine antiche sul concetto di nome e sulla voce degli animali (mi domando se ciò non trovi un parallelo in Call. *Ia.* 2, fr. 192 Pf., in cui i confini tra eloquio umano e animale volutamente si confondono: vd. in proposito R. J. Greene, “Mnemosyne” 72, 2019, 53-65, con bibliografia anteriore). L’acuta analisi di K. rivendica (a mio parere, con successo) all’attività di Simia una complessità decisamente maggiore di quella attribuita di solito. E da ciò consegue la necessità dei capitoli seguenti, ossia del volume nella sua interezza, che completa il ritratto del poeta delineandone

la paradigmaticità: “an invention needs reception in order to become more than an isolated fact of history, to define and substantiate its identity” (p. 53).

Il secondo capitolo, “Laevius’ Broken Wing and the Banquet of Riddlers” (54-88, quasi interamente nuovo), offre un accurato riesame della poesia di Levio e vi individua, con buoni argomenti, un significativo influsso di Simia. Se la parte del leone tocca, inevitabilmente, al discusso fr. 22 Blänsdorf/Courtney, di cui K. analizza in dettaglio il metro, il significato e le implicazioni storico-letterarie, vari altri frammenti sono qui oggetto di una riflessione molto proficua. Che Enn. fr. 6 B./C. risenta di Sotade, fr. 2 Powell (p. 67), è a mio avviso piuttosto ipotetico, dato che la metafora del “muggire” per gli strumenti a fiato ha ampia diffusione; ma in generale le idee di K. sono assai ben fondate, e danno di Levio un’immagine non meno nuova di quella tratteggiata per Simia.

Nel terzo capitolo, dal titolo harrypotteriano “Optatian Porphyry and the Order of Court Riddlers” (89-111, da uno studio del 2017), K. riesamina l’opera di Optaziano, del Besantino/Vestino di AP 15.25 (che del precedente fu uno dei modelli) e di Leonida di Alessandria come poeti di corte. Le sue pagine sono ricche di analisi persuasive e di idee stimolanti. Che Optaziano non percepisse la strategia encomiastica di Vestino, io non lo credo e sostanzialmente non lo crede nemmeno K., nonostante la sua lodevole cautela (p. 101). Alcuni dubbi li avrei sul rapporto tra Call. ep. 27.3-4 Pfl. λεπταὶ ῥήσιες, Leon. Tar. AP 9.25.1-2 λεπτῆ φροντίδι e Ptol. SH 712.4 λεπτολόγος; se Callimaco sicuramente alludeva all’acrostico ΛΕΠΤΗ di Arat. 783-787, resta da vedersi se gli altri due ne fossero parimenti consapevoli (così K., p. 104, seguendo per Leonida J. Klooster, *Poetry as Window and Mirror: Positioning the Poet in Hellenistic Poetry*, Leiden-Boston 2011, 159-160; su altri aspetti della ricezione dell’acrostico arateo K. è tornato in “Enthymema” 23, 2019, 374-389) o se dipendessero da Callimaco (la possibilità è segnalata da Klooster, *ibid.*, con bibliografia anteriore). Qui entra in gioco anche la discussa questione della cronologia di Leonida, su cui vd. almeno C. De Stefani in M. Di Marco - B. M. Palumbo - E. Lelli (edd.), *Posidippo e gli altri. Il poeta, il genere, il contesto culturale e letterario*, Roma 2005 = “ARF” 6, 2004, 147-190 (in part. 179-184).

Gli ultimi due capitoli travalicano i confini del mondo antico. Il quarto, “The Invention of the Figure Poems in Byzantium” (112-134, inedito), concerne in particolare Costantino Rodio e Manuele Olobolo, di cui discute il legame tra interessi eruditi e programma culturale; ma in prospettiva più generale sottolinea la trasformazione che i *carmina figurata* hanno subito in età bizantina, quando la loro dimensione testuale tende a passare in secondo piano rispetto a quella visiva, o per meglio dire iconografica (cfr. le importanti osservazioni di pp. 132-134). La presenza di AP 9.196-7 in mezzo ai *technopaegnia* (pp. 126-127; AP 15.23 si troverà lì per motivi metrici, come lo stesso K. è incline a credere) rimane a mio avviso inspiegabile, ma questo è un problema assai secondario. Nel quinto capitolo, “Appendix: A New Alexandria and its Little Museum” (135-165, riprendendo in parte un lavoro del 2015), K. getta nuova luce sull’operato di Johann Klinger (1557-1610), professore e poeta neolatino, “a European cultural hero and a symbol of the wide-ranging unifying force of the heritage of Mediterranean culture” (137), e di Mikołaj Lubomirski, suo allievo al collegio gesuita di Olomouc in Moravia, che pubblicò il *Technopaegnion sacropoeticum* del maestro (Cracovia 1598) e raccolse nel proprio *Musaeolum* (ms. Krakow, BJ 5575) testimonianze significative del clima culturale vivacemente “alessandrino” dell’Europa centrale di fine ‘500 – gli studiosi di letteratura tardoumanistica troveranno qui una vera miniera di spunti di ricerca.

Il libro è ammirevole per la profonda conoscenza delle fonti antiche, la padronanza della bibliografia e l’esattezza nella presentazione dei dati: c’è veramente pochissimo che si possa aggiungere o precisare. Per Gell. NA 19.7 (pp. 78-80) rinvierei anche al classico L. Holford-Strevens, *Aulus Gellius*, Oxford 2003², 148 e 222. Sul problematico quanto divertente Φοιυ-

κίδης di Stratone comico (p. 80) citerei R. Kassel, "ZPE" 14, 1974, 121-127 = *Kleine Schriften* 310-316, E. Livrea, "ZPE" 40, 1980, 27-31 = *Studia Hellenistica*, Firenze 1991, I 239-242, e più di recente M. Di Marco, "ZPE" 174, 2010, 37-43. Sulla datazione del cosiddetto "nuovo Pallada" (p. 110 n. 69) vd. soprattutto L. Floridi, "ZPE" 197, 2016, 51-69. L'anonimo epigramma, forse tzetiziano, contro Licofrone (p. 130) è riedito e commentato da A. Rhoby, *Ausgewählte byzantinische Epigramme in illuminierten Handschriften*, Wien 2018, 115-118 (DE10, con riproduzione alla tav. XIX della spassosa miniatura nel cod. Heidelb. Pal. gr. 18, f. 96v), che però K., con ogni probabilità, non avrà fatto in tempo a vedere. L'articolo di Maas 1913 (p. 174) è ristampato nelle sue *Kleine Schriften*, 135-138. Un utile *addendum* alla bibliografia può essere S. Beta, *Il labirinto della parola. Enigmi, oracoli e sogni nella cultura antica*, Torino 2016.

La lettura del volume è resa ancor più gradevole dall'uso di un inglese davvero eccellente, nonché dall'arguzia, mai invadente o affettata, che caratterizza lo stile di K. (per un esempio fra i tanti, p. 10: "The notion of laws of history may go too heavy on mysticism, and at any rate these are for predicting the future, whereas my concern is with untangling the patterns of the past"; cfr. anche p. 40 n. 91 e il tragicomico aneddoto riportato a p. 89, nonché l'autoironia di p. 93 n. 13). Scarsissimi gli errori di stampa: a p. 10 r. 18 si legga "Simias, Laevius", alla r. 24 "Frankenstein", a p. 54 n. 6 "that Melissus", a p. 58 r. 24 "for Laevius", a p. 71 r. 26 "which may have belonged", a p. 77 n. 115 "Bastianini", a p. 109 r. 6 "δῶρα γενεθλιδία", a p. 124 r. 26 "his own oration", a p. 131 r. 17 "approached" e r. 20 "*technopaegnia*", a p. 151 n. 37 "rediscovery", a p. 168 r. 27 "di Rodi", a p. 188 col. ii r. 11 "*Eclogues*".

A p. 1, K. scrive che "there were good reasons not to write this book, and there are good reasons not to read it". Ecco, questo è l'unico punto su cui dissento totalmente da lui.

ENRICO MAGNELLI

G. Magnaldi, *Apulei opera philosophica*, OUP, Oxford 2020, pp. XXXVIII-140

Scholars interested in Apuleius' *philosophica* – namely, *De Deo Socratis*, *De Platone*, and *De Mundo* – have been waiting with much anticipation for M.'s new edition of these works for the "Oxford Classical Texts". Not unlike Holford-Strevens' 2019 edition of Gellius for the same series, M.'s edition of the *philosophica* is a significant contribution to Apuleian scholarship, Imperial Platonism and, in my view, textual criticism. Her work is the culmination of decades of research into the manuscript transmission of Apuleius' *philosophica*, which circulated in Northern Europe alongside the *Asclepius* and *Peri Hermeneias*, both generally considered spurious (see e.g. C. Moreschini, *Apuleius and the Metamorphoses of Platonism*, Turnhout 2015, 41; 204-218). It is regrettable that the advances brought by M.'s edition seem to have hitherto been missed or misunderstood. In reviewing this edition, I shall attempt to explain why it should be held in high regard and I shall summarise M.'s methodological advances – the so-called "parola-segnale" in particular – which may otherwise be inaccessible to non-Italian readers. It is hoped that explaining these points will make it possible to rectify some of the criticism M.'s work has received in the review by B. Bakhouché ("BMCREv" 2021.03.04), which is unjust in my view.

M.'s volume opens with a summarising preface, written in elegant Latin, which follows the traditional format of the OCT series. Although there has been an increasing preference for vernacular since the publication of Lloyd-Jones and Wilson's edition of Sophocles in 1990, this has not deterred some OCT editors from continuing to adopt Latin in their prefaces (see, for instance, Holford-Strevens' aforementioned edition of Gellius; R. Rodgers' edition of

Columella, published in 2010; and J. Powell's edition of Cicero's *De Re Publica*, *De Legibus*, *De Senectute*, and *De Amicitia*, which came out in 2006). As M. explains (pp. vii-xii), her systematic collation enables her to divide the manuscripts into three classes, thus rejecting the bipartite stemma proposed in Goldbacher's edition (1876) and subsequently accepted by the Teubner editors, Thomas (1908) and Moreschini (1991), and the Budé editor, Beaujeu (1973). Class α is the most authoritative one; Class δ is highly contaminated and interpolated but necessary to supplement the errors and lacunae in α ; Class ϕ , mainly represented by R (Vaticanus Reg. lat. 1572), is the product of the activity of a learned scribe, who understood many of the readings in the common ancestor of $\alpha\delta\phi$, but altered other readings and introduced errors of his own (on this third class, see also R. Klibansky - F. Regen, *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*, Göttingen 1993, 158-168; J. A. Stover, *A New Work by Apuleius*, Oxford 2016, 46-59). One of M.'s merits is to have demonstrated the importance of Class α 's B (Bruxelles, Bibliothèque Royale 10054-10056): as L. D. Reynolds, *Texts and Transmission*, Oxford 1983, 17, and B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, I, Wiesbaden 1998, 160, no. 740 rightly pointed out, this codex does not belong to the eleventh century but to the ninth, and M. argues that it descends from a late-antique exemplar in uncial script and in *scriptio continua*. This witness was richly annotated by Nicolaus Cusanus, who acquired it in the first half of the fifteenth century, but it was not until E. Rohde, "RhM" 37, 1882, 146-151 rediscovered it that editors started to take it into account. M. argues that B alone is unaffected by contamination and emphasises the importance of the readings and corruptions it preserves, which closely resemble its model.

M. has devoted considerable efforts over the years to the genesis of manuscript corruptions, and this led her to recognise an ancient correction technique, used in the exemplars of the Greek and Latin codices she inspected, which she calls "parola-segnale". As M. explains in various studies (e.g. *La forza dei segni*, Amsterdam 2000, and in E. Bona - C. Lévy - Ead. (edd.), *Vestigia notitiae*, Alessandria 2012, 351-352), this intuition was sparked by discussions on transposition she had with Michelangelo Giusta: M. noticed that several corruptions involving misplaced repetitions could be explained if one imagines that an ancient scribe corrected a misspelt or omitted term in the exemplar by writing it marginally and repeating the previous and/or following terms in order to link the correction to the corrupted passage as clearly as possible. This correction technique must have been widely adopted until Late Antiquity, but later scribes misunderstood it, incorporating such marginalia into the texts they were transcribing. This caused the simultaneous presence in a text of wrong readings and their corrections, thus M. also calls them "*lectiones falsae* and *emendatae*", or "*duplices lectiones*". A similar technique is that of the so-called "lettere-segnale", which consisted in indicating marginally or interlinearly not the entire word, but only the corrected letters that needed replacing, accompanied by the previous term. By understanding how these corrections underlie a good number of corruptions, M. proposes convincing restorations of passages that earlier scholars attempted to emend (listed in M.'s preface at pp. xix-xxi). For example, previous editors of the *philosophica* adopt the vulgate *tunc progressus, tunc vero regressus* (*Socr.* 2, p. 120 = 2.3 ed. M.); M., however, focuses on the passage transmitted by B, which she restores as follows: *tunc <vero> progressus [tunc vero] [amens], tum autem regressus*. The corruption would derive from the original omission of *vero*, which was reported marginally with the preceding *tunc*. A later scribe, unfamiliar with the "parola-segnale" technique, added the annotation to the text alongside another gloss, *amens*, with which a prejudiced reader presumably criticised the divine status Apuleius ascribes to the moon, the sun, and the stars (M. discusses this at greater length in "RFIC" 139, 2011, 407-410, and in P. Galand - E. Malaspina (edd.), *Vérité et apparence*, Turnhout 2016, 523-524). At least another example may be offered. *Plat.*

2.26, p. 260 (= 2.26.6 ed. M.): *instituendos vero eos esse, utcumque parentes nec ita sexus esse*, is a heavily corrupted passage in which Apuleius summarises the views on the education of children found in Plato's *Laws*, Book VII. The transmitted phrase becomes easily intelligible if one emends it as follows: *instituendos vero eos <sexus> esse, <nec ita> utcumque parentes* [*nec ita sexus esse*]. Again, a later copyist seems to have misunderstood and transposed a marginal correction that must have looked like *sexus esse nec ita* (i.e. add *sexus* before *esse*, then add *nec ita* afterwards), as M. discusses more fully in *Vestigia notitiae*, 363. It is regrettable that the preface's brevity does not allow M. to introduce readers to this correction technique. Perhaps a study addressed to a broader audience in English, detailing these discoveries and summarising her editorial choices, would have made these points more easily accessible.

As in earlier editions of the *philosophica*, M.'s critical text arranges Apuleius' writings in the order they are found in the manuscripts, starting from the so-called "false preface" of the *De Deo Socratis* – an order that probably goes back to an ancient collection of Apuleius' works (pp. xvii-xviii). An innovation that M. introduces is the helpful paragraph division, following what Jones did in his Loeb (2017) for the *De Deo Socratis*. This replaces the conventional but rather impractical referencing to the pages of Oudendorp's edition (1823).

The apparatus is admittedly rich for the usual practice of the OCT series, but it finally provides a comprehensive overview of the manuscript variants, which M. has rigorously and integrally collated. Further readings have been supplied in the Appendix Critica (pp. 131-135). Conjectures have, for their part, been included more selectively. While general readers may find this apparatus burdensome, it is, indeed, a treasure trove for those who are interested in the transmission of Apuleius' *philosophica*, and it will serve as a point of reference for future studies. In this respect, J. Ulrich, "CR" n.s. 71, 2020, 118-119 is perhaps too critical when he argues that M.'s apparatus "forces the reader-*qua*-archaeologist to sift through" the reading it offers. Nor does it seem fair to imply that M. would have benefitted from the annotated translation of *De Platone* by R. C. Fowler, *Imperial Plato*, Las Vegas-Zurich-Athens 2016, when she could access the richer commentary by Beaujeu and the updated commentary by E. Dal Chiele, *Apuleio. De Platone et eius dogmate*, Bologna 2016. More unfair and – to some degree – even uninformed seems the criticism that M. received from B. Bakhouché. Had Bakhouché read M.'s contributions, listed in the bibliography and referred to throughout the pages of her edition, she would probably have been able to appreciate M.'s editorial work as well as her understanding of Apuleius' broader philosophical context. One can disagree with M.'s textual choices, but Bakhouché's taking issues with M.'s attention to the manuscripts is surprising, especially in the light of the restorations M. proposes. Likewise, claiming that an editorial work should only be justified by the discovery of new witnesses and should not lead to a text "sensiblement identique" – here Bakhouché is citing F. Le Blay's review of S. Amigues, *Théophraste. Les signes du temps. Les vents*, Paris 2019, "BMCRév" 2020.12.32, in which Le Blay approves of Amigues' relying on previous editions – seems surprisingly anti-philological from a scholar who has herself authored a critical edition (cf. *Calceidius. Commentaire au Timée de Platon*, éd. crit. et trad., I-II, Paris 2011).

Serious and reliable editions, such as that produced by M., are the cornerstones of classical scholarship. By reassessing the manuscript tradition of Apuleius' *philosophica*, M. has provided the current and the next generations of scholars with a firmer basis for appreciating and appraising these works, and deserves only the warmest thanks.

University of Bristol

LEONARDO COSTANTINI

S. Renker, *A Commentary on Quintus of Smyrna, Posthomerica 13*, Bamberg University Press, Bamberg 2020, pp. 348.

The *Posthomerica* has been blessed with a growing interest in the last two decades. Led by the 2006 international conference “Quintus Smyrnaeus– ein kaiserzeitlicher Sophist im homerischen Gewand”, recent publications have successfully shed light on a long-neglected poem. Such unprecedented interest in the relationship between Quintus and his context has resulted in a re-evaluation of the *Posthomerica*. Consequently, the poem now benefits from a growing number of specific studies.

R(enker)’s commentary is the result of his Ph.D. dissertation and covers the analysis of the whole of book 13 in detail. It is the latest of the more recently published partial and full-scale commentaries on single books of the *Posthomerica* (S. Bär, Book 1, Göttingen 2009; A. Ferreccio, Book 2, Roma 2014; A. James - K. Lee, Book 5, Leiden-Boston-Köln 2000; G.P. Tsomis, Book 7, Stuttgart 2018; Book 10, Trier 2018; M. Campbell, Book 12, Leiden 1981; L. Ozbek, Book 9.333-546, Pisa [in press]; K. Carvounis, Book 14, Oxford 2019). To the best of my knowledge, two new commentaries will soon be completed: Katia Barbaresco is working on book 3, while I am focusing on book 8.

R. pays considerable attention to the most recent studies as well as earlier works on Quintus. His commentary is intended to complement other reference works, which he refers to throughout his analysis. Engagement with recent scholarship is the underlying motif of the commentary. R. seeks to cover what others have left aside; hence the relative conciseness of his remarks on many issues that scholars have long considered pivotal. The wealth in bibliographical references – to which R. delegates an exhaustive examination of key themes – counterbalances this conciseness. The bibliography constitutes a significant asset for R.’s commentary, given the interconnection between his approach and modern scholarship. He displays his commitment to the common objective of current scholarship – i.e., to overcome the disparate nature of the studies on Quintus. His engagement with other studies aligns with the pursuit of growing interaction in recent research on the *Posthomerica*. Therefore, a thorough acquaintance with studies on Quintus’ poem is imperative to appreciate R.’s work fully. Two aspects of the book are particularly instructive in this regard: R.’s approach to the “Latin Question” and the content of the introduction.

Quintus’ relationship with Latin literature does not enjoy much space in the commentary at first sight. R. delegates the analysis of some pivotal sections (for instance, Aeneas’ flight from the burning city and Calchas’ prophecy) to previous works. The episodes surrounding the fall of Troy have always drawn the attention of scholars and have been the subject of various studies on possible references to Latin literature (for an overview, see pp. 15-16). R. relies extensively on such pre-existing scholarship and shifts his focus to less macroscopic linguistic and textual data, filling a long-neglected gap. The same approach is carefully described in R.’s introduction to the commentary. Each of its five sections deals with a specific aspect of the *Posthomerica* studies providing only a general overview of well-known issues. A careful description of his commentary’s structure and intents is R.’s paramount concern. The reasons for such a peculiar choice are explained in the first section of the introduction, where the author outlines the main aims of his work. He explicitly declares his commitment to the direction and achievements of the most recent publications. This explanation is very much needed to understand R.’s approach to book 13. As R.’s strong focus on linguistic analysis and intertextuality is reminiscent of a rather old-style methodology, his approach could easily be considered a step backwards – especially in comparison with other contemporary commentaries.

Nevertheless, R. also tackles poetic exegesis and textual criticism whenever he finds them helpful in investigating a passage. These specific aspects play a relevant role in the definition

of R.'s subdivisions of book 13, which is mentioned in the last part of the introduction. R. splits up the text into smaller sections that are progressively analysed throughout the commentary: each section offers a systematic study of the lines and is preceded by a specific overview. These section-introductions stress out the main points of interest and the general content of every section. They act as a helpful guide to the reader in two different ways. First, they provide R.'s exegesis of the text and the necessary framework to navigate the considerable linguistic and technical data. Secondly, they also carry interesting insights into book 13, as they address narratological issues and observations on Quintus' narrative. In this respect, R. seizes interesting stylistic elements. The insights into the transition from the banquet scenes to the general massacre are arguably effective, and show a deep understanding of the *Posthomeric*. R. stands pretty accurate in spotting the death-joy dualism of the narrative embedded in lines 129-30 (p. 116).

However, the introductory sections tend to be extremely concise. Most of them merely provide a narrative context to the linguistic analysis. As a result, the opportunity to comment or reflect on some of Quintus' original choices is often missed. The author's opinion is superseded by the impressive mass of bibliographical references, especially in analysing iconic and well-researched scenes in the book's second half. It is a pity that R. does not re-examine these sections nor provide his own view. As he proves to be remarkably deft at emphasising symmetries in the construction of scenes within the narrative, there is no doubt that an effort in this direction would have led to interesting observations. A valuable example of this is the commentary on vv. 430-63 (pp. 256-257). R. successfully identifies a "climatic progression" in the row of deaths and killing, thus reconnecting it to the inevitability of the sack.

Other sections would have greatly benefited from such careful analysis: the above-mentioned flight of Aeneas is one of the most exemplary. Literary sources and models are undoubtedly crucial in interpreting the long-debated prophecy (vv. 333-353); the same can be said about the references to scholarship, too. Nevertheless, it would have been interesting to read about R.'s interpretation of Aeneas' escape. The scene is narrated from the perspective of the Greeks. This choice results in minor importance given to Aeneas – who disappears within a few lines – in comparison with the figure of Calchas. The seer's unprecedented connection with this prophecy is coherent with his importance in the poem's second half. A comparison with the other appearances of Calchas in the *Posthomeric* can highlight several elements associated with the prophet's unprecedented role. In particular, I find it noteworthy that Calchas plays a vital part whenever the war reaches an unsolvable impasse. The influence of Calchas is considerably more significant in Quintus than in Homer, as it shapes critical conditions in the narrative. Quintus ascribes to Calchas a series of tasks that are traditionally linked with different characters. The rescue of Neoptolemus and Philoctetes, the construction of the wooden horse, the escape of Aeneas are all related to Calchas' authority. Hence, greater attention to his role can improve the comprehension of Quintus' narrative, as scholarship has never examined this aspect.

The same holds for the wasp simile in 13.54-57 (pp. 71-75). Despite the abundance of comparisons and bibliographical references, the absence of the author's voice prevents one from fully grasping the importance of this simile, thus leaving the reader hungry for more. A more focused comparison with the wasp simile in 8.41-44 would have been ideally in line with a thorough study of the *Posthomeric*, given the structural affinity between the two similes. Books 8 and 13 are undoubtedly interconnected since they represent the two attempts to conquer the city: the presence of the same similes describing the Achaeans (leaving the camp and the horse) is a significant element of contact and would perhaps have deserved more attention.

That said, R.'s linguistic analysis still reveals subtle traits of Quintus' style, thus leading to interesting results. The use of ἀντή in a positive context contradicts the reader's expectations, as it is traditionally associated with bloody scenes. R.'s discussion on the ambiguity of ἐτέροιο (132-133) provides a solid ground for questioning Vian's statements on this matter, thus revealing itself as equally thought-provoking. Elsewhere, R.'s linguistic analysis may lead to additions to other recent studies. This applies to the sheep simile in lines 67-69, the uniqueness of which he interprets as the reflection of disorder and utter chaos of the battle (pp. 77-78). Furthermore, R. successfully identifies a series of *Ringkompositionen*, parallels and sharp contrasts, which motivate the seeming incoherence in the book in the light of an etymologically and semantically related vocabulary (22-31). Similarly, the investigation of parallel lexemes sheds light on the long-debated issue of the interconnection between the chaotic Trojan feast and the subsequent slaughter. R.'s analysis of the Greek losses section (124-127) shows the reader how the syntactic structures reflect the chaos of the scene in vv. 145-67: the ambiguity of the phrases, whose subjects are often unclear, and the fusion of elements from both the banquet and the battle are explained with great accuracy (145-167). In some analyses, the author may venture a bit too far with his speculations. I struggle to perceive a "bitterly ironic" parallelism between the female Trojan victims (13.103-123) and the drunk τῆς mocking the Greeks (13.18 νηπιάρχους παιδεσσιν εὐκότεις ἢ γυναιξίν), as R. suggests (see p. 98). Similarly, I would be somewhat reluctant to interpret the δαλός at line 148 as a second appearance of the torch used by Cassandra in 12.568-570. As for the other remarks on δαλός, though, R. succeeds in bringing into focus the reasons behind its exceptional presence.

Misprints are the only element to hinder the full appreciation of this commentary. Unfortunately, typing errors are relatively frequent. Misprints and misquotations affect some bibliographical references. These include some author names (Barbar[e]sco at p. 15, Ferrec[c]io at p. 64), a quote from Lelli 2013, 863 (p. 131) and a few titles in the bibliography (Leone's and Mazzoldi's works are respectively "*La Presa di Troia* di Trifiodoro" and "Cassandra, la vergine e l'indovina: identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo"). Moreover, in 13.354-373 it is not Menelaus' but Deiphobus' head that is heavy from too much wine (p. 225); in the same section, Menelaus is erroneously cited as Odysseus' companion in the fetching of Neoptolemus.

The presence of the original Greek text of book 13 would have considerably eased the reading process. Although R. does not propose any significant variation on Vian's edition (I-III, Paris 1963-69), the lack of the Greek text can be rather inconvenient. The original text – and perhaps an *index locorum*, too – would have been a valuable addition for the reader. Still, it must be said that R.'s choices are motivated considering the general 'minimalism' of his approach, because of which the absence of such tools is indeed comprehensible.

One can either agree or disagree on some specific remarks, but the global achievement of this first, full-scale analysis of Book 13 is arguably remarkable. R.'s commentary is an irreplaceable tool for anyone dealing with Quintus Smyrnaeus. It provides the reader with a broad range of information on the structure and linguistic peculiarities of Book 13, which for the first time finds here a complete and methodologically coherent exegesis. Although the investigation of the narrative and stylistic choices of Quintus has not found remarkable space in this work, it will be an essential reference point for those who may wish to deal with Book 13 thoroughly.

Università di Firenze/Pisa

JESSICA TASSELLI

A. Guida, *Teodoro di Mopsuestia. Replica a Giuliano imperatore*, seconda edizione riveduta e ampliata, Edizioni Dehoniane, Bologna 2019, pp. 300.

Già nel 1994, nel volume 24 della Biblioteca Patristica, Augusto Guida aveva edito per la prima volta i frammenti rimasti della *Replica a Giuliano imperatore* di Teodoro di Mopsuestia, riportando in vita con acribia filologica un'opera dimenticata. Nato dalla sollecitazione di padre Jean Gribomont e dalle costanti premure di don Mario Naldini, il volume, accolto con favore da varie recensioni (ad es. M. R. Cataudella, "Sileno" 20, 1994, 473; S. Lilla, "Augustinianum" 36, 1996, 272-276; N. G. Wilson, "Classical Review" n.s. 46, 1996, 158-159; P. Maraval, "Revue d'histoire et de philosophie religieuses" 77, 1997, 111-112), ebbe una notevole diffusione: non è un caso. La *Replica a Giuliano imperatore* è il primo testo redatto da uno scrittore cristiano, probabilmente intorno al 380 d.C., in risposta all'opera *Contro i Galilei*, composta da Giuliano poco prima di morire nel 363. Sulle orme di Celso e Porfirio, l'Apostata aveva messo in discussione i principi della dottrina cristiana e i suoi testi sacri.

Perché pubblicare per la seconda volta il medesimo testo? Come chiarisce Guida nella pre-messa (pp. 7-9), questa seconda edizione, oltre che dall'esaurimento della prima, nasce dal desiderio di includere un nuovo e ampio passo, il fr. 2, restituito nel 1995 dalla *Catena alla Genesi* edita da Françoise Petit. A ciò si aggiunge il nutrito e crescente interesse, soprattutto negli ultimi decenni, per il rapporto tra pagani e cristiani, che ha visto non solo l'organizzazione di specifici convegni (come quello dal titolo *Pagani e Cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma* organizzato nel 1993 da F. E. Consolino), ma anche tutta una serie di nuove edizioni e pubblicazioni riguardanti gli autori antichi che animarono il complicato rapporto tra paganesimo e cristianesimo. Oltre allo studio di F. Thome su Teodoro di Mopsuestia (*Historia contra Mythos. Die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischem Mythenverständnis*, Bonn 2004), vale la pena ricordare l'edizione di M. Becker del *Contro i Cristiani* di Porfirio, uscita nel 2016, ma anche la crescente bibliografia su Giuliano (cf. M. C. De Vita, *Giuliano imperatore filosofo neoplatonico*, Milano 2011; S. Trovato, *Un antieroe dai molti volti. Giuliano l'Apostata nel Medioevo bizantino*, Udine 2014). L'inclusione del nuovo frammento e l'integrazione delle recenti ricerche contribuiscono a rendere questa seconda edizione della *Replica a Giuliano* un lavoro completo e aggiornato, dove la cura filologica di passi dispersi consente il recupero della trama di un testo rilevante per la storia dell'esegesi nella tarda antichità.

Il volume è composto da un'ampia introduzione (11-79), dall'edizione critica dei frammenti accompagnata da una precisa traduzione italiana, attenta a restituire con eleganza e scorrevolezza il testo greco (85-124) e da un dettagliato commento storico, esegetico e letterario (125-223). Un'appendice, che raccoglie le confutazioni di Giuliano in altre opere di Teodoro di Mopsuestia (227-260), una bibliografia selezionata e aggiornata (261-278), nonché un indice delle citazioni e un indice teodereo (279-298) chiudono il volume.

Nell'introduzione si ripercorre con chiarezza e accuratezza la vita, le opere e il contesto storico-letterario dell'attività di Teodoro, nato intorno alla metà del IV secolo ad Antiochia di Siria. Raggiunta presto dal messaggio cristiano, Antiochia divenne una delle roccaforti della nuova religione, i cui membri proprio qui prendono il nome di "cristiani" (cf. *Act. Ap.* 11,26), nonché un centro ricco di vitalità, dove dalla seconda metà del II secolo emergono autori degni di nota per i significativi contributi all'elaborazione teologica e all'esegesi scritturale, come il vescovo Teofilo, legato a un'interpretazione letterale dei testi, e il presbitero Luciano, martire nel 312, filologo e studioso importante per la trasmissione dei *Settanta*, la cui revisione diventa quella accettata ufficialmente dalla Chiesa orientale.

Questo vivace ambiente culturale trova compiutezza alla metà del IV secolo grazie all'attività ermeneutica di Diodoro di Tarso, il fondatore della scuola teologica antiochena, un

asketerion come indicato dalle fonti antiche (Socrate, *H.E.* 6.3.6 Hansen). Tale scuola, di cui Teodoro diventa il rappresentante più prestigioso, sviluppa un indirizzo esegetico che la contraddistingue: se ad Alessandria viene privilegiata l'interpretazione allegorica della Scrittura, ad Antiochia prevale una esegesi aderente ai dati storici del testo, rispettosa della lettera del testo, lontana dagli schemi ermeneutici dell'allegoria.

Allievo del pagano Libanio, dopo aver ricevuto un'adeguata formazione classica, Teodoro diventa discepolo di Diodoro insieme al compagno di studi Giovanni Crisostomo, e gli anni dell'*asketerion*, scanditi da preghiera e studio approfondito, ne sanciscono la formazione, aprendogli la strada ad un'intensa attività esegetica e teologica, in prima battuta di natura storica e letterale. G. ne ripercorre le tappe della vita, prima ad Antiochia dove fu ordinato presbitero nel 383 e poi dal 392 come vescovo di Mopsuestia, segnate dalla composizione di opere rilevanti: dai vari *Commenti* vetero e neotestamentari, agli scritti di natura cristologica o teologica (per es., il *De incarnatione* e *Contro quelli che sostengono che gli uomini peccano per natura e non per volontà*), opere di cui, ad eccezione del *Commento ai profeti minori*, restano solo frammenti o traduzioni latine e siriane. Giustamente è sottolineata (32-33) l'importanza dello scritto in tre libri *Contro la dottrina dei magi persiani*. Stando a Fozio (*Bibl.* cod. 81), in quest'opera, dopo aver confutato Zoroastro, Teodoro presentava la concezione cristiana della salvezza arrecata da Cristo. La storia dell'umanità sarebbe contraddistinta da due stadi (καταστάσεις): un primo stadio del peccato sotto il segno della Legge; un secondo della vita futura nel segno della redenzione operata da Cristo, capace di ristabilire nella sua doppia natura il vincolo tra realtà terrena e celeste. L'ordine iniziale spezzato dal peccato di Adamo sarebbe stato ricomposto in un ordine finale di bene, grazie alla venuta di Cristo, con un'apocatastasi dei peccatori già sostenuta da Origene. Importante testimonianza dell'attività pastorale di Teodoro, forse del periodo vescovile, sono le 16 *Omellerie catechetiche*, superstiti in traduzione siriana, che offrono un'esposizione coerente e completa del suo pensiero teologico. Per quanto ammirato ed elogiato, poco dopo la sua morte nel 428 le polemiche tra Cirillo e Nestorio investirono anche la personalità dell'Antiocheno, arrivando a considerare la sua teologia la radice delle dottrine nestoriane. Sotto le pressioni dell'imperatore Giustiniano, il Concilio di Costantinopoli nel 553 condannò Teodoro come eretico e la sua memoria fu colpita da anatema.

La personalità di Teodoro si lega strettamente a quella dell'imperatore Giuliano, salito al potere nel 361. All'argomento G. dedica pagine stimolanti (38-44), ricordando il complesso *iter* legislativo, culturale e ideologico percorso da Giuliano per riportare in auge l'Ἑλληνισμός, il paganesimo. Mosso dall'intento di eliminare dalle strutture statali ogni influenza cristiana, nel dirigere questo antico *Kulturkampf* è l'imperatore in prima persona a scendere in campo con una serie di scritti e *pamphlets* (come *Alla Madre degli dei*, *A Helios re*, *Contro i cinici ignoranti*), inneggianti alla vera tradizione: la religione pagana. L'attacco frontale al cristianesimo fu portato nel *Contro i Galilei*, redatto nelle notti d'inverno del 362-363 ad Antiochia, mentre Giuliano preparava quella spedizione militare contro il regno persiano dei Sasanidi, nel corso della quale il 26 giugno 363 avrebbe perso la vita. Andata perduta per tradizione diretta, l'opera giuliana, in tre libri, è ricostruibile solo mediante le citazioni degli autori cristiani antichi che ad essa risposero. Pressoché integro il primo libro, grazie alla confutazione esposta da Cirillo di Alessandria nel suo *Contro Giuliano*, del secondo restano esigui frammenti di polemica con i testi evangelici, mentre ben poco si può dire sul terzo. Con questo scritto Giuliano si prefiggeva di smascherare la presunta rivelazione divina del cristianesimo, da considerarsi una degenerazione del giudaismo mista agli elementi peggiori del paganesimo. Dai motivi generali teologici e filosofici, nel II libro della sua opera Giuliano passava a una confutazione "interna" dei cristiani e delle Scritture, sfruttando l'argomentazione polemica già messa in atto da Porfirio contro i cristiani: il problema delle *diafonie*, ovvero

l'individuazione delle contraddizioni insite negli scritti neotestamentari, in particolare tra i vari vangeli e fra i sinottici e Giovanni, per dimostrare come le loro discrepanze rendano la rivelazione cristiana non fededegna, ma una macchinazione sofisticata e ingannevole.

Alle p. 73-74, G. si sofferma sulla formazione culturale di Giuliano, che non solo è addentato ai testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, ma si è documentato attentamente: la ricca biblioteca del vescovo ariano Giorgio di Alessandria viene fatta trasferire per suo volere ad Antiochia; conosce i problemi e i travagli delle controversie teologiche del cristianesimo; in esse si inserisce al fine di dividere il fronte dei nemici; assiste in prima persona alle dispute fra i vescovi (cf. Amm. Marc. 22.5.3). E l'intervento polemico di Giuliano ebbe un certo peso anche nel dibattito teologico interno dei cristiani: si pensi in primo luogo alla testimonianza di Cirillo di Alessandria (*C. Iul. Prosph.* 4,14-23 Ried.), secondo cui molti cristiani si lasciavano affascinare dai suoi argomenti, anche i più saldi nella fede, impressionati dalla conoscenza delle Scritture e dalle citazioni che ne ricavava a sostegno delle proprie tesi.

Ebbene la *Replica* di Teodoro è il primo scritto cristiano ad opporsi a Giuliano, un testo che grazie a questa edizione possiamo leggere e apprezzare, pur nella sua frammentarietà. Dense e accurate pagine sono dedicate alla trasmissione del testo (44-58), salvato solo dalle *Catene*, cioè da quei commenti biblici che redattori, per lo più anonimi, in età tardo antica e bizantina hanno compilato selezionando citazioni patristiche, collegate e "incatenate" l'una all'altra. I frammenti 1 e 3-9 sono traditi dalla Catena palatina al Vangelo di Luca, opera di un anonimo redattore bizantino tra la fine del X e gli inizi dell'XI secolo, giuntaci in un solo codice, l'attuale Vaticano Palatino greco 20 (*Pal*). Essa ci fornisce anche il titolo originario, riportato la prima volta nella forma più ampia Πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ βασιλέως (fr. 1a G.), in seguito semplificato in un più agile *Contro Giuliano* (πρὸς Ἰουλιανόν oppure κατὰ Ἰουλιανοῦ). Il fr. 2, incluso in questa seconda edizione e incentrato su *Gen* 15,7-11, è tradito invece dalle *Catene alla Genesi*, edite da Françoise Petit, alla quale si deve la pubblicazione di quattro brani, tre (956, 957, 958: G23, G24 e G25) tramandati nel commento a *Gen* 15,9-12, il quarto (1349) su *Gen* 24,43-44. Come osserva G. (p. 54), la presenza di questo ampio passo teodoro è importante, perché non solo conferma mediante una tradizione catenistica diversa dalla Palatina l'esistenza di una specifica opera teodorea contro Giuliano, ma prova anche che la *Replica* non controbatteva soltanto l'esegesi neotestamentaria di Giuliano, ma anche brani dell'Antico Testamento. Un'ampia descrizione della trasmissione del testo è offerta alle pp. 50-54, a cui si rimanda per maggiori dettagli.

Per quanto concerne l'ordinamento dei frammenti la *Replica* seguiva probabilmente passo passo l'articolazione delle tesi del *Contro i Galilei*: se i frr. teodorei 1 e 2 G. replicano al primo libro del *Contro i Galilei*, ricostruibile grazie a Cirillo, e quindi anche l'ordine di successione è dato dallo stesso testo giuliano superstite, i frr. 3-9, in quanto vertenti sull'esegesi di passi evangelici, è probabile che siano desunti dalla replica al II libro del *Contro i Galilei*. Ma quando e in quale frangente sarebbe stata scritta la *Replica*? Alla questione G. dedica un articolato e convincente paragrafo (58-64), in cui osserva che, se mancano indicazioni da altre fonti circa la data di composizione dell'opera, diversi indizi interni portano a ritenere la *Replica* un'opera ascrivibile agli anni antiocheni di Teodoro. Se sotto Valente, Libanio e altri intellettuali pagani hanno vissuto in un clima di timore e pericolo, con roghi di biblioteche pagane e distruzione di testi di magia o di discipline liberali e di diritto (cf. Amm. Marc. 29,1,41), con il regno di Teodosio il partito pagano in Oriente vive un periodo di respiro e di ripresa. È in questo mutato clima che uno scritto come il *Contro i Galilei*, particolarmente adatto a rivendicare l'importanza della tradizione religiosa e culturale dell'ellenismo, fu messo in circolazione dalle cerchie intellettuali legate a Giuliano, che ad Antiochia trovavano in Libanio il più illustre esponente. È negli anni antiocheni quindi che Teodoro avrà composto la

sua replica contro Giuliano, così da prendere le distanze dall'antico maestro Libanio e rendere omaggio al maestro cristiano Diodoro e al suo metodo esegetico. Appropriato è il richiamo alla composizione, tra la fine del 378 e gli inizi del 379, da parte di Giovanni Crisostomo, amico poco più anziano di Teodoro, di un'orazione su *San Babila e contro gli Elleni*. In essa il Crisostomo non solo attacca l'Apostata, ma anche prende le distanze dal maestro Libanio: l'orazione su *San Babila* è una resa dei conti definitiva con la tradizione pagana e con Libanio. Il quadro ricostruito da G. conferma perciò la stesura della *Replica* verso il 380 d.C., in un momento decisivo per le sorti del paganesimo e per l'elaborazione definitiva dell'esegesi antiochena.

Pagine significative sono dedicate alla metodologia, ai caratteri e alle fonti della *Replica* (64-79). In linea con altri scritti teodei, il metodo della *Replica* è quello collaudato dell'apologetica: l'argomentazione dell'avversario viene seguita passo passo nella sua argomentazione; dopo essere stata prima citata letteralmente viene poi esaminata, smontata e confutata punto per punto. Del resto, lo stesso Giuliano nell'introduzione al suo scritto chiedeva a un possibile contraddittore di comportarsi come in tribunale (ὡσπερ ἐν δικαστηρίῳ): dopo aver ascoltato i capi d'accusa avrebbe dovuto rispondere ad essi, senza attaccare l'accusatore con controaccuse. Teodoro accetta la richiesta del confronto e rinuncia a contrattaccare la persona del suo avversario. Così, se Origene nella sua risposta a Celso e Cirillo nello scritto contro lo stesso Giuliano non rinunciano a prender di mira l'avversario anche con polemiche *ad personam*, Teodoro si preoccupa soltanto di provare l'inconsistenza delle accuse, rivolgendo a Giuliano soltanto poche apostrofi. La maestria di Teodoro nel ribattere contro Giuliano traspare, allorché affronta il delicato problema delle diafonie. In questo caso l'Antiocheno mostra una raffinata capacità analitica e una nuova posizione, tanto che Helmut Merkel, lo storico delle diafonie, l'ha definita "assolutamente rivoluzionaria" (*Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, Tübingen 1971, 190) identificando in Teodoro il primo esegeta cristiano che non cerca di eliminare le divergenze presenti nei Vangeli, perché questi sono considerati delle memorie frutto dei racconti degli apostoli, e quindi sottoposti a possibili imprecisioni. Se nei particolari divergono, nei fatti essenziali gli evangelisti concordano: questo è ciò che conta.

Quali, dunque, i modelli principali alla base della *Replica*? Nel filone dell'apologetica spiccano Origene ed Eusebio di Cesarea. Forse la presenza di Origene, maestro di quell'esegesi alessandrina amante dell'allegoria, opposta all'interpretazione antiochena, potrebbe apparire strana. Tuttavia, Origene è stato anche un grande apologeta, colui che nel *Contro Celso* ha risposto con dotta competenza alle accuse mosse dal filosofo pagano alla dottrina cristiana; e non solo, perché egli è anche l'autore degli *Hexapla*, un testo che dando salde basi filologiche al testo biblico costituisce il terreno comune per l'elaborazione esegetica di Teodoro, attento, al pari del maestro Diodoro, al testo e al suo valore letterale. L'influsso di questi due autori traspare fin dal fr. 1, incentrato sul tema della teologia della storia (86-91). Giuliano, sfruttando un motivo polemico tradizionale, chiedeva perché Cristo, se è veramente il salvatore, sia venuto così tardi. In linea con Origene ed Eusebio di Cesarea, Teodoro chiarisce che i popoli dovevano prima constatare l'impotenza dei loro dei, per capire la salvezza arrecata da Cristo. Evidente è l'importanza assegnata al ruolo dell'azione paideutica di Dio nella storia della salvezza: Cristo è apparso al momento opportuno (ἐπεφάνη κατὰ καιρόν, fr. 1, l. 21, p. 88 G.). Nel corso della storia, si riscontrano due fasi: 1) una adesione e conversione individuale; 2) una conversione di massa, tipica del periodo iniziato con la cristianizzazione dell'impero in età costantiniana. In effetti, Dio non forza la volontà umana, non costringe a volere ciò che l'uomo non vuole: sarebbe un andar contro il libero arbitrio. La tematica della volontà e del libero arbitrio – centrale nella speculazione teologica di Teodoro – emerge fin da questo primo frammento della *Replica*, dove G. mette in risalto l'originalità e l'indipendenza di Teodoro.

ro: se Eusebio sviluppa la teologia della storia in chiave politica, Teodoro fa leva su un motivo prettamente religioso, di origine veterotestamentaria: la successione storica dei popoli è una chiara dimostrazione dell'impotenza delle loro divinità, volta a far emergere il ruolo della δύναμις del Dio cristiano (125-143).

Desunto dalle *Catene alla Genesi*, il nuovo fr. 2 (pp. 90-99), risponde all'argomentazione di Giuliano che alla luce di *Gen* 15,7-11 attribuiva ad Abramo competenze di mantica. Teodoro evidenzia che Abramo non ha creduto a Dio grazie alla mantica o all'aruspicina, ma al contrario è διὰ τὸν Θεόν che il patriarca è spinto alla πίστις. Il motore della *historia salutis* è Dio, e da lui Abramo trae la sua adesione incondizionata.

I temi teologici principali alla base degli altri frammenti superstiti sono riconducibili a due filoni principali: 1) ai problemi cristologici e alla divinità di Cristo, soprattutto alla questione delle due nature e della loro relazione; 2) al peccato di Adamo e alle sue conseguenze. Il problema cristologico è discusso in maniera significativa da Teodoro nel fr. 8, relativo all'episodio del Getsemani. Sulla scia di Celso, Giuliano non solo metteva in evidenza la debolezza di Cristo in tale circostanza, ma enfatizzando la sua angoscia concludeva che Gesù non poteva essere Dio, ma solo un povero uomo sventurato, timoroso di fronte alla morte. G. ricostruisce nell'ampio commento il dibattito storico-teologico, riproposto da questo episodio, per mettere in luce novità e caratteristiche dell'esegesi di Teodoro (202-217), centrata sulla coesistenza in Cristo di due nature, quella di vera uomo, composto di corpo mortale e di anima razionale, per cui egli soffre e teme la morte, e quella divina, eterna e senza principio.

A conclusione di questa panoramica merita soffermarsi brevemente sul fr. 9 (122-123), dove è affrontata la domanda di Giuliano come mai Cristo non avesse compiuto alcun miracolo davanti ad Erode. Teodoro chiarisce che Erode non era affatto interessato ai miracoli di Gesù, bensì era maldisposto nei suoi confronti. Ciò è confermato dal fatto che non lo congedò indenne ma, rivestitolo di una "veste militare" (ἑσθῆς στρατιωτική, fr. 9, l. 18), lo rimandò da Ponzio Pilato. Nel commento di G. (219-223) è messa in luce la raffinatezza esegetica della ἑσθῆς λαμπρά, intesa da Teodoro come una ἑσθῆς στρατιωτική. Tale esegesi, presentata dall'Antiocheno come ovvia, è in realtà del tutto originale. Le spiegazioni di ἑσθῆς λαμπρά, solitamente proposte dai commentatori, sono generalmente due. La ἑσθῆς λαμπρά sarebbe oggetto di ludibrio per la pretesa messianica di Gesù di essere il re dei Giudei, simile a quanto avviene in *Mc* 15,17, dove i soldati rivestono Gesù di porpora e lo salutano come re dei Giudei. Altri invece intendono la scelta di tale veste da parte di Erode come simbolica sentenza assolutoria di non colpevolezza nei confronti di Gesù. Ma come intendere l'esegesi di Teodoro? In questo caso, si potrebbe pensare a una corrispondenza della ἑσθῆς λαμπρά con la χλαμὺς κοκκίνη, ovvero al mantello militare, con cui in *Mt* 27,28 i soldati rivestono per ludibrio Gesù. Tuttavia il mantello sgargiante, ovvero la *vestis candida*, potrebbe rimandare alla veste dei soldati della guardia palatina, i quali, contraddistinti da una sopravveste bianca lucente, erano designati come *candidati*: giustamente G. sottolinea l'originalità di questa interpretazione nel quadro delle varie spiegazioni date dai commentatori antichi e moderni al valore di λαμπρά.

Alla luce di questa sommaria presentazione, emerge la ricchezza e l'importanza storico-culturale del testo teodoreo, trattato con magistrale competenza e finezza esegetico-filologica. Arricchita di un nuovo passo (fr. 2) e di altre testimonianze raccolte nell'appendice, l'opera, rivista e aggiornata sulla base degli studi più recenti su Teodoro e sul rapporto tra paganesimo e cristianesimo, risulta non solo un validissimo strumento per accostarsi a Teodoro di Mopsuestia e all'esegesi antiochena, ma anche un tassello di rilievo nel quadro delle controversie tra pagani e cristiani che animarono il IV secolo, con interessanti riflessioni sulla cristologia del tempo.

ROBERTA FRANCHI

A. Conte, *Gregorio Nazianzeno. Tra autobiografia e teologia* [carm. II,1,68. II,1,30], introduzione, testo critico, traduzione e commento. Appendici a cura di A. Conte ed E. Fiori, Edizioni ETS, Pisa 2019, pp. 260.

The present volume by Antonella C(onte) presents the first critical edition of two poems belonging to the section called *Carmina de se ipso* in the Maurine edition of Gregory's poems. The introduction places them in their historical context (pp. 25-40) and describes their textual tradition (41-57) and metrical form (57-62). The two poems contain the usual combination of defense against Gregory's detractors and professions of orthodoxy. They can both be dated with a certain approximation: poem 2.1.30 was written between the end of 382, when Gregory took up the bishopric of Nazianzus, and June (p. 33), when he left it, or even Easter (p. 40) 383, after which Gregory seems to be in good terms with bishop Helladius of Caesarea, possibly the target of some very critical verses (2.1.30.100-105). Poem 2.1.68 is thought to be slightly earlier than 2.1.30 (p. 28) because of its more apologetic and aggressive tone which allegedly points to "la delusione per una vicenda forse ancora troppo recente" (p. 27). It still dates, in any case, to the time of his tenure as bishop of Nazianzus. C. offers a thorough description of the relationships between the manuscripts and proposes two *stemmata*, although she stops short of claiming that an archetype should be placed at their top. The meters of 2.1.68 and 2.1.30 receive the attention they deserve, as they are highly original. C. identifies them respectively as couplets where an iambic trimeter alternates with an iambic *hepthemimeres* (Crimi's hypothesis) and as "trimetri giambici 'ampliati'" (p. 58) or "tre metri giambici e mezzo", a meter "costituito da due metri giambici + un 'piede' giambico o spondaico + un metro giambico" (p. 60).

The appendix by Emiliano F(iori), which contains an introduction, critical edition, and translation of the two poems in Syriac (pp. 223-251), offers an extremely useful survey of the previous scholarship on Gregory's poems in Syriac. Against some skepticism, he adds new very convincing arguments – related to both paleography and translation technique – to Lüdtke's case that that the poems contained in Vat. syr. 105 and London BL Add. 18821 should be attributed to 9th c. Patriarch of Edessa Theodosius, formerly a priest in the famous monastery of Qenneshre. F. then carefully examines not only the most relevant contributions of the Syriac to the constitution of the Greek text, but also passages where the translation process is either problematic or relevant in its own right. The edition of the Syriac text is the first critical one and takes both extant manuscripts into consideration.

This book is an extremely welcome addition to the scholarship on Gregory's poems and cooperative endeavors like the present one, where scholars of Greek and Syriac work side by side, are especially welcome. The following reading notes are simply offered as a contribution to a discussion that only the excellent work carried out by the two authors has made possible.

2.1.68, vv. 16-17. τέμνων ὁδοὺς ἀτρίπτους / ἔθῶν πατρῶων καὶ νόμων διαφθορεύς: "tracciavo vie impraticabili, profanavo consuetudini e leggi dei padri". This could also be translated as "vie non battute" (Costa). The accusation is not so much that he proposed a course of action that was unfeasible, but that he proposed one that innovated on – i.e., violated – established rules (i.e., Canon 15 of the Council of Nicaea). Interestingly, the Syriac shows a different translation: "percorrevo vie e sentieri corruttori dei costumi e delle leggi patrie". Among other options, F. (237-8) sensibly suggests that this happened because the translator was reading ἀτρίβους (wrong reading in Va and O) instead of ἀτρίπτους and "potrebbe averlo decodificato come τρίβους", perhaps under the influence of Psalm 127.1 (ὁδοὺς... τρίβους). F. suggests that the plural *mḥablāne* (corruptors) may either be a misreading on the translator's part or (as C. also suggests in her apparatus) go back to a corrupted Greek διαφθορεῖς. I wonder, however,

whether it may not be easier to suppose that, after the textual string *'urhātā wašbīle* had originated, those paths in the Syriac needed to be qualified somehow, so that *mḥablānā* (corruptor) without *syāme* was easily changed into *mḥablāne* (corruptors) with *syāme*.

– vv. 19-24. Οὕτω γὰρ εἰσι τὴν φρόνησιν ἄθλιοι, / ὅστ' οὐ λέγειν ὀκνοῦσιν / ἃ καὶ λεγόντων ἐγκαλύπτεισθ' ἦν πρέπον / ἄλλων ἀπεχθαιρόντων: “Nella loro superbia, infatti, sono così miserabili che non esitano a dir cose per le quali dovrebbero nascondersi anche se a dirle fossero altri mossi da odio” (C.) or “Sono infatti così sciagurati nella loro mente che non si vergognano di dire cose che si dovrebbero vergognare a dire anche gli altri che ci odiano” (Costa). I prefer a slightly different translation: “[...] non esitano a dir cose che, se anche fossero stati altri a dirle mossi da odio, sarebbe stato opportuno nascondere”. I have two reasons to prefer this: (1) as C. helpfully notes, the verse ἃ καὶ λεγόντων ἐγκαλύπτεισθ' ἦν πρέπον is also found in this exact form in the iambic poem *On Virtue* by Gregory (1.2.10.850), but there ἐγκαλύπτωμαι is transitive, not reflexive. (2) The Syriac translation in F.’s rendering reads “cose tali che, anche se le dicessero altri che fossero mossi da odio, converrebbe che si nascondessero”. The translation “si nascondessero” may be ambiguous. The feminine verb *nethapyān* “that they be hidden” clearly has the words and not the libelers as subject and therefore suggests a translation such as “cose tali che, se anche fossero stati altri a dirle mossi da odio, sarebbe stato opportuno che esse (cioè, le cose) venissero nascoste”.

– v. 87. τί λοιπὸν ἢ σφᾶς τοὺς κακοὺς περισκοπεῖν: “Che resta ai malvagi se non guardarli intorno?” (C.) or “Che cosa resta ai malvagi se non occuparsi di sé?” (Costa). C. believes that Gregory conceived of the whole passage (vv. 87 f.) “con grande ironia” (p. 110), i.e., that he meant to emphasize that his removal from Constantinople’s episcopal throne was all God’s plan to finally punish evil clerics. The whole passage, however, seems to me rather a suppliant’s prayer to God (imperatives and optatives abound) and emphasize Gregory’s helplessness, to which I think ἡττημέθ’ refers (cf. v. 95 τεθνήκαμεν or v. 97 τὼν πρὸς σὲ χειρὰς εἰδῶτων αἶψιν μόνον). I would therefore prefer to translate: “Che resta da fare se non guardarli, questi malvagi?”, as the Syriac does, where *netbaqe*, which translates *περισκοπεῖν*, is in the first-person plural (“that we observe”, in F.’s translation: “Che cosa [resta] ormai [da fare], se non tenere d’occhio i malvagi?”). Σφᾶς can be considered to be poetic diction for αὐτούς (“[...] guardarli questi malvagi”) and I would not take it as a reflexive here.

2.1.30, vv. 12-17 (cf. also p. 28 and 2.1.68.7-9 with comm. *ad loc.*): Jealousy (φθόνος) does not just play a crucial role in Gregory’s autobiographical narratives (something C. rightly observes), but is also an extremely common narrative feature in the self-presentation strategies of Late Antique and Byzantine authors. In order to offer a fuller picture, a reference to M. Hinterberger, *Phthonos. Mißgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur*, Wiesbaden 2013 (e.g., on Gregory pp. 70-72, 157-8, 272-4) may be a useful addition to the bibliography.

– vv. 49-51: Λαὸν δ’ ἀφήσω μέμψεως. Τί γὰρ ξένον τόδε / τὸν ὄντα ποίων προστατῶν τοιαῦθ’ ἀμαρτάνειν. / Μόγισ γὰρ ἄν, ἡγουμένων σοφῶν, εἶεν καλοί: “Eviterò il biasimo al popolo. Che c’è di strano, se chi ha tali guide si rende colpevole di tali cose? A fatica, infatti, sarebbero onesti, se fossero saggi coloro che li guidano”. It is interesting to see how effective and orthodox preaching was considered to be fundamental for a simple believer’s salvation, deemed to be squarely in the bishop’s hands. A useful addition to C.’s very generous cross references (149-151) to Gregory’s other works and to classical authors may be John Chrysostom’s treatise *On the Priesthood* e.g. 4.9 or 6.1, which was probably written approximately in the same years as our two poems, either 381-386 or c. 390, or Palladius of Helenopolis’ *Dialogue on the Life of John Chrysostom* 18, where the preacher’s responsibility towards his flock is also greatly emphasized.

– v. 52 διδάξ' and v. 54 διδασκάλου: C. observes that the word διδάσκαλος “si riferisce ai vescovi o, comunque, a coloro che possiedono una qualche autorità in campo religioso” (p. 182) in other works of Gregory. This is of course true and, one may add, διδασκαλία was the word used for preaching and instruction (cf. e.g., A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Madrid 1993, 493-494), which is what is meant here in a context where so much emphasis is put on Gregory's activity as a public speaker and preacher in his community.

Finally, I would like to spend a few words on a scribal note that found its way into the main text in two manuscripts (Va, 14th c. and O, 15th c., both going back to ζ), which is rightly identified as such by C. (45-46, *contra* Höllger) and placed in the apparatus. Incidentally, the fact that this note is now available for scholars to read is of course yet another advantage among several of finally having a critical edition. When Gregory writes ἀνίσταμ', οἱ δ' ἔπληξαν (2.1.68.79: “Risorgo e quelli restano sbigottiti”), he is explicitly comparing himself to Lazarus resurrected by Jesus. The scribe was evidently slightly irritated by that comparison and added a side note: “true enough, but you also seem to be bragging [ἔφης ἀληθῶς πλὴν δοκεῖς καὶ κομπάσαι]”. This may certainly have been the note of a “copista irriverente” (p. 46), as C. writes. Still, it is also a short but telling example of how much Byzantine readers were sensitive to the complex dynamics of περιαιτολογία. The scribe must have perceived in the passage a particularly problematic tension between what F. Bernard has called the “discourse of modesty” and the “discourse of display” (in A. Pizzone [ed.], *The Middle Byzantine Author*, Berlin-New York 2014, 41-60).

On a related note, a recent monograph, which came out too late for C. to consult, puts previous psychologizing readings of Gregory's autobiographical narratives in their cultural and scholarly context and then refuses them in favor of analyses which instead focus on the rhetorical strategies put in place by Gregory when he shapes his own public persona (B. Storin, *Self-Portrait in Three Colors. Gregory of Nazianzus' Epistolary Autobiography*, Oakland 2019, 5-28). One may wonder whether speaking of “amari risentimenti personali”, “pessimismo della poesia gregoriana” or, though in a footnote quotation from a piece by U. Criscuolo, “sensibilità vibratile e incline all'ansia” (p. 25) is really conducive to a better understanding of Gregory's self-presentation. The same could be asked for “falsa modestia” (p. 196) referred to phrases such as εἰ θέμις φράσαι (2.1.30.71).

These, however, are just quibbles. This volume is an important contribution to the study of Gregory's poetry and its Syriac reception and, besides being an achievement in itself, will certainly facilitate further work on the solid basis of a critically edited text and a rich commentary.

Universität Wien

COSIMO PARAVANO

S. Micciché, *Giovanni Aurispa, umanista siciliano*, Nuove ricerche bibliografiche con antologia di testi critici, Prefazione di M. R. Cataudella, Postilla e Nota iconografica di A. Guida, Postfazione di G. Mariotta, Carocci editore, Roma 2021.

Le début de l'année 2021 a représenté un moment décisif pour les études sur Giovanni Aurispa, grâce à la publication du livre de Lucia Gualdo Rosa sur *La carriera di Giovanni Aurispa al servizio della curia* (Roma 2020, mais sorti, en réalité, entre janvier et février suivants), auquel fait suite, en mars 2021, la recherche bibliographique de Salvo Micciché. Après l'importante étude d'Adriano Franceschini, *Giovanni Aurispa e la sua biblioteca* (Padova 1978), à laquelle sont étroitement liées la genèse et l'histoire du livre de L. Gualdo, aucune autre monographie spécifiquement consacrée à l'humaniste de Noto n'était parue.

Le livre de Micciché se présente comme un passage en revue bibliographique raisonné et complet sur l'humaniste Giovanni Aurispa, assorti de notes biographiques et de citations de textes tirés de la bibliographie prise en compte. Le texte est précédé de la préface de Michele R. Cataudella, et enrichi d'une note *Le origini di Scicli e una nota sull'Aurispa* d'Augusto Guida, d'une note iconographique, toujours de Guida, sur une médaille à l'effigie de l'humaniste (reproduite sur la couverture du livre) et de la postface de Giuseppe Mariotta sur l'"enigma aurispiano" des deux volumes de l'*Aristarchus super Iliade* mentionnés par l'humaniste de Noto dans une lettre à Ambrogio Traversari.

M. situe sa recherche dans le sillage du mémoire de 'laurea' *Bibliografia ragionata di Giovanni Aurispa* soutenu par Grazia Marascia en 1948/49, et "con molta umiltà e semplicità" se déclare animé de l'intention "di proporre un'attualizzazione della pressante esigenza di avere a disposizione un prontuario aggiornato, utile agli studiosi, ai bibliofili e ai lettori desiderosi di conoscere il grande umanista, attraverso i tanti saggi che lo vedono protagonista" (p. 15). Le livre est divisé en cinq parties, précédées de l'introduction: 1) *Studi aurispiani*, divisée à son tour en *Opere sulla biografia di Aurispa*, *Spigolature biografiche* et *Aurispa e altri umanisti siciliani*; 2) *Scritti dell'Aurispa*, c'est-à-dire la production de l'*Aurispa traduttore* et de l'*Aurispa poeta*; 3) *Studi sull'Aurispa e i suoi scritti*; 4) *Citazioni dell'Aurispa e dei suoi scritti*; 5) *L'inventario dei manoscritti*, complété des *Statistiche sulla Descriptio bonorum*.

Si l'on veut signaler les fils conducteurs qui animent et guident cet essai, on trouve ceux-ci, à mon avis, dans deux éléments: l'*hommage* à Aurispa, d'une part et, de l'autre, l'objectif visant à proposer un instrument de travail qui, malgré ses limites (déclarées par le chercheur avec humilité, dans le premier passage cité), soit *utile* "a chi voglia approfondire gli studi sulla fortuna di Giovanni Aurispa" (p. 129). Qu'un passage en revue bibliographique doive obéir au critère de l'utilité ne requiert pas d'explications, et le livre remplit, en substance, cette fonction, pour autant que les travaux de ce genre soient toujours perfectibles et que l'exhaustivité reste, malgré tous les efforts, un objectif perfectible.

Paru presque en même temps que le livre de L. Gualdo, celui de M. se contente de le mentionner, mais, à l'évidence, l'auteur n'a pu entrer dans le mérite ni de la typologie et des caractéristiques des documents qui y sont édités, ni dans quelques questions relatives à la biographie d'Aurispa traitées par la chercheuse dans l'introduction et qu'il conviendra opportunément d'ajouter au dossier présenté dans le livre. L. Gualdo Rosa considère avec raison que la rencontre d'Aurispa avec Guarino Guarini fut décisive pour son déplacement à Chios, lequel s'est par la suite révélé "fondamentale nell'itinerario biografico del nostro" (*op. cit.*, p. 2), et elle avance l'hypothèse selon laquelle les deux hommes auraient pu se rencontrer et se lier d'amitié à Bologne en 1410. Pour confirmer cette hypothèse, la chercheuse se réfère à une lettre de Guarino à Aurispa datée à Vérone du 5 février 1425, dans laquelle il est fait allusion

à leur *vetusta amicitia* qui, à son tour, justifie le séjour d'Aurispa à Chios. "Chi, se non Guarino, – écrit la chercheuse – poteva suggerire all'Aurispa quel viaggio? E chi altri poteva raccomandarlo ad uno dei governatori di Chio, quel Gabriele Racanelli, che Guarino ricorda con grandissima stima nel suo epistolario?" (*ibid.*). De plus, elle fait allusion à la datation et à l'interprétation d'une lettre de Giovanni Campiano, lui aussi originaire de Noto, à l'Aurispa, publiée par Sabbadini, en formulant de pertinentes réflexions.

À la fin de l'introduction, M. expose la finalité de son travail en ces termes: "Per rendere grazie al genio e alla imprescindibile impronta che l'Aurispa ha impresso agli studi classici e a quelli sull'Umanesimo in particolare si è pensato di tributargli l'omaggio di questo volume che ha per oggetto gli studi aurispini e la fortuna della sua opera: nonostante egli, come giustamente scrive Beate Huntzen "wrote no word of philology", è indubbiamente un gigante tra gli Umanisti e questo non andrebbe mai dimenticato" (p. 16). Cette déclaration, une fois émoussées quelques 'pointes' un peu emphatiques, doit être appréciée pour sa sincérité et son authenticité.

Pour respecter un nombre de pages raisonnables, un passage en revue bibliographique doit opérer des choix, et bien qu'il puisse y avoir çà et là des omissions, il faut dire que les rubriques organisant la partie biographique (Aurispa et le sacerdoce, le problème des presbytères en Sicile, la question des héritiers, les rapports avec Meliaduse d'Este, ceux avec les autres humanistes siciliens, etc.) semblent refléter l'état de l'art ou 'l'état de santé' des études sur Aurispa, et, pour cette raison, offrent un bilan globalement correct des questions ayant pu intéresser les chercheurs et animé, au fil des ans, la recherche bibliographique sur notre auteur. La même considération peut s'appliquer à la partie concernant son œuvre. À ce propos, il faut dire que l'œuvre poétique d'Aurispa pourra difficilement aspirer à une analyse approfondie et susciter l'attention pour ses aspects littéraires, si ce n'est dans certaines limites. Il en va différemment de son style épistolaire, et surtout de son œuvre de traducteur de différents textes classiques grecs, qui revêt, au contraire, une importance historique remarquable – mais pour laquelle on déplore encore l'existence de travaux spécifiques – et représente de fait, à l'exception de quelques considérations non dépourvues d'utilité disséminées dans la bibliographie, un champ d'étude presque encore vierge.

Quant à la quatrième partie, celle qui concerne les "citazioni dell'Aurispa e dei suoi scritti" (pp. 80-113), il faut souligner les perspectives d'analyse et l'incitation à une étude plus approfondie suscitées par une lecture attentive de ces pages, qui présentent inévitablement quelque lacune, étant donné l'ampleur du sujet. À titre d'exemple de réflexion stimulante suggérée par l'ouvrage, j'attire l'attention sur une citation de Johann G. Graevius à la p. 81, où est rappelé le débat qui s'était développé au XVII^e siècle autour de la date de mort d'Aurispa, fixée erronément par des historiens locaux (Rocco Pirri, Antonino Mongitore) en 1416 et déjà contestée par Pierre Bayle. Ce n'est pas le lieu ici de reprendre les termes de la question, qui ne nous intéresse pas directement. Je n'y fais allusion que pour souligner une question non dénuée d'importance dans le cas des études sur Aurispa, comme dans celles sur d'autres humanistes : il s'agit de reconstruire la façon dont s'est formée, entre le XVII^e et le XVIII^e, une vulgate biographique passant par des points de jonction pour ainsi dire obligatoires – et l'un de ceux-ci est souvent représenté par le *Dictionnaire* de Bayle –, vulgate qui conflue ensuite dans la tradition biographique du XIX^e (Hofer, Michaud) et, en un certain sens, se cristallise. Ce type d'études a été rarement pris en compte, même par les spécialistes de l'Humanisme. Les raisons en sont compréhensibles et peuvent souvent être attribuées à la difficulté de s'engager sur un terrain glissant, peuplé de polygraphes et d'érudits aux intérêts multiples et variés, dont la production et l'approche ne sont pas toujours assimilables à nos intérêts et à nos divisions disciplinaires.

Outre l'utilité générale et pratique du travail de M., il convient de souligner la cohérence du résultat eu égard aux intentions déclarées. À ce propos, il ne faut pas négliger la question des délais qui, dans le cas d'un instrument de travail d'importance éminemment pratique, signifie aussi la capacité, de la part de l'auteur, de porter à terme un travail dans des délais raisonnables, c'est-à-dire dans des délais qui, pour reprendre une expression de Max Weber, soient rationnels par rapport au but. Certes, des travaux comme la *Bibliografia vichiana* de Benedetto Croce, d'abord, puis de Fausto Nicolini – je prends un exemple éminent, et suprême à sa façon – sont des monuments d'érudition et de systématisation des connaissances, mais ce sont des entreprises exceptionnelles, en plus d'être des travaux de 'longue durée'. Et ce sont des travaux qui, en même temps, représentent en eux-mêmes des contributions originales sur le plan de l'analyse et des approfondissements. Mais si tous les passages en revue bibliographique se donnaient de tels objectifs, aussi exigeants, bien peu verraient le jour.

Les textes supplémentaires d'Augusto Guida et de Giuseppe Mariotta présentent un intérêt plus immédiat pour les antiquisants. Nous signalons ici, en particulier, la note passionnante de Guida sur *Le origini di Scicli e una nota dell'Aurispa* (132-137), dans laquelle, grâce à l'examen d'une série de témoins locaux entre le XVIII^e et le XIX^e, est récupérée l'information selon laquelle Aurispa lisait et annotait un manuscrit des *Commentaria de primo bello Punico* composés par Leonardo Bruni entre 1418 et 1419 sur le modèle des *Histoires* de Polybe. Plus précisément, Aurispa commentait le passage de Bruni *rursus inde moventes Hyppanam oppidum aggressi tandem expugnarunt* (il s'agit du texte de l'*editio princeps* [Brescia 1498, f. <VII>v] et de certains manuscrits examinés par Guida: cf. p. 137 n. 14). Les érudits locaux qui donnent des informations sur la correction d'Aurispa reportent le texte avec la leçon erronée *eamdem* à la place de *tandem*, qui correspond à Pol. I 24.10. Aurispa, intrigué par le toponyme *Hippana*, annotait *Hipana, aliter Isfana, apud castrum Siclis*, en proposant une conjecture "basata sull'assonanza fonetica e suggerita (...) dalla personale conoscenza del territorio di Scicli", qui "di là dal suo valore a proposito del testo polibiano, ci attesta una variante onomastica a proposito dell'odierna Spana" (p. 137).

La note iconographique de Guida sur la médaille de bronze (reproduite à la p. 139 et sur la couverture de l'exemplaire) donné en 1926 au Metropolitan Museum of Art de New York (*accession number* 26.14.3) — le profil gauche du buste d'Aurispa est gravé sur la face — est très bien documentée. Après avoir rendu compte de la bibliographie spécifique, Guida propose une comparaison de l'effigie avec le portrait à l'huile d'Aurispa (du XVII^e siècle) conservé dans les Musei Civici de Macerata.

La postface di Giuseppe Mariotta sur la *vexata quaestio* de l'*Aristarchus super Iliade in duobus voluminibus* mentionnée par Aurispa dans une lettre à Ambrogio Traversari du 27 août 1424 (p. 10-15 Sabbadini, en part. 11-12) est tout aussi documentée. Dans cette postface, les remarques critiques contre l'hypothèse de Diller, qui excluait que cette indication fasse référence aux manuscrits *Veneti* A et B (= Marc. gr. 454 e 453), en proposant plutôt l'identification avec les Laur. 59. 2 e 3, me semblent entièrement convaincantes. Avec raison, Mariotta n'exclut pas qu'ici le *Venetus* A au moins corresponde à un des deux volumes, mais se montre sagement prudent. J'ai eu moi-même jadis l'occasion de critiquer l'hypothèse de Diller (cf. L. Ferreri, *La questione omerica dal Cinquecento al Settecento*, Roma 2007, p. 269 n. 11): aujourd'hui j'affirmerais de façon moins péremptoire que dans la lettre à Traversari il est fait sans aucun doute référence au Marc. gr. 454, bien que je considère encore cette hypothèse préférable aux autres.

Paris

LUIGI FERRERI

M. von Albrecht, *Sermones. Satiren zur Gegenwart*, Lateinisch und Deutsch, hrsg. von H.-J. Glücklich, mit Beiträgen von M. von Albrecht, H.-J. Glücklich und M. Lobe, Propylaeum. Universitätsbibliothek, Heidelberg 2021

Con questo volume Michael von Albrecht arricchisce di un nuovo genere la sua ormai copiosa produzione poetica in lingua latina. Gli esametri di questi componimenti sono impeccabili come tutti i suoi versi latini, ma aprono un orizzonte nuovo, pur mantenendosi nell'ambito della tradizione poetica classica. Si tratta infatti questa volta di *Sermones*, che già nel titolo si ricollegano alla produzione satirica di Orazio, a quella ulteriormente richiamandosi anche col numero dei componimenti: dieci, come le satire del primo libro oraziano. Anche il contenuto, che può senz'altro essere definito morale, accomuna questi *Sermones* a quelli del grande Venosino, così come l'arguzia e il tono apparentemente sereno. Sotto una forma sorvegliata, che si propone di evitare ogni tono da aspra e stridente violenza accostabile a quella dei satirici posteriori ad Orazio, il lettore avverte tuttavia un'*indignatio* morale che, pur sempre controllata, non per questo attenua l'intensità della polemica. L'equilibrio è però garantito non solo dal vivacissimo brio di certe descrizioni, ma anche dal costante persistere della speranza in un futuro migliore, cui può fornire stimolo e guida il magistero dei classici, costantemente presenti, oltre che per la lingua e il modulo oraziano, anche attraverso frequenti allusioni testuali.

Come osserva Michael Lobe, nella *Einführung* posposta al testo dei *Sermones* (pp. 119-127), questi ci presentano uno sguardo critico sui nostri tempi, e insieme una guida per la condotta di vita di ciascuno. Un tema ricorrente è quello della critica alle follie politiche ed economiche, sia su scala planetaria (le guerre, l'inquinamento, il capitalismo selvaggio che eleva il profitto a norma universale e spesso si sostituisce al potere dello stato), sia nei loro riflessi nella vita individuale (il consumismo sfrenato, lo spreco, il lusso irragionevole, l'ossessiva pubblicità). Non mancano però auspici e proposte positive, che anzi si possono considerare il messaggio centrale dell'opera: la ricerca della verità e la promozione della pace attraverso la conoscenza e il rispetto reciproco fra i popoli. In questa tematica rientrano anche componimenti apparentemente d'occasione, come la satira IX, sull'utilità degli anziani, spesso emarginati dalla società moderna (suggerita da una trasmissione televisiva che destò scandalo), e la VI, sul Coronavirus.

Von Albrecht non disdegna neppure il ricorso ad un elemento oraziano, come la favola, per illustrare vivacemente verità morali, come nella satira III. Questi *Sermones* possono (anzi debbono) essere considerati disgiunti dalla traduzione poetica tedesca, scritta posteriormente, che impiega il *Blankvers* (pentapodia giambica accostabile al nostro endecasillabo sciolto) e presenta caratteristiche e pregi formali autonomi, anche se da valutare in rapporto col testo latino. Un esempio illuminante di analisi basata sul confronto fra i due testi, riguardante i primi versi della satira III, è fornito da Hans-Joachim Glücklich nelle sue proposte metodiche di lettura (pp. 123-142): anche noi più avanti osserveremo qualcosa in proposito; ma solo la lettura diretta può fornire un'idea della ricchezza stilistica dell'opera, la cui vivacità è accresciuta anche dal fatto che sei delle satire sono dialoghi.

Credo che un breve *aperçu* di ciascun componimento sia il modo migliore di dare un'idea della ricchezza e complessità di questo libro.

I. *De hominum curiositate*. Questa satira, che ha ricevuto il premio poetico "Modernità in metrica" dall'Associazione Teatrale *Mimesis* (Itri, 2019) inizia con un'esortazione all'uomo a non superare i propri limiti, ma si capisce subito che il vero bersaglio è lo strapotere del supercapitalismo moderno, che prevale ormai sull'autorità degli stati. Ciò comporta il pericolo che l'uomo rinunci ai valori propri dell'umanità e si trasformi in una scimmia che imita grottescamente il comportamento umano. Nella versione tedesca l'idea è illustrata con la rappre-

sentazione del cattivo gusto delle nuove ricche, che ostentano pesanti gioielli d'oro. Perfino le imprese spaziali rischiano di essere asservite a questo tipo di capitalismo: indimenticabile l'immagine della bottiglia di Coca Cola abbandonata sulla luna, un tempo considerata una dea. Come osserva Michael Lobe nella *Einführung*, vengono in mente figure come Bill Gates e Elon Musk. La polemica non colpisce certo la sete umana di conoscenza; come dice Dante, gli uomini non furono fatti "a viver come bruti, ma per seguir virtude e canoscenza". Viene riconosciuto valore anche al progresso materiale, che rende più facile e più comoda la vita. Il rischio è piuttosto che il "Grande Fratello" impersonato da chi detiene i moderni mezzi di informazione e controllo costituisca una minaccia per i valori acquisiti nei secoli dall'Europa, senza i quali le conoscenze scientifiche sono vane. Unico rimedio è il ritorno ai classici e al vero umanesimo.

II. *De alimentis dissipatis dialogus*. In questo dialogo tra un *senex* e un *adulescens* si polemizza dapprima contro le leggi economiche che impongono la distruzione di cibo allo scopo di non far calare i prezzi (si parla qui di riso e di caffè; in Italia tonnellate di arance vengono distrutte ogni anno dalle ruspe); poi contro i regolamenti sciocchi, che vietano la vendita di frutta e verdura perfettamente buona, ma di forma imperfetta (caso tipico, la ridicola legge europea sulla misura e la forma dei cetrioli). Personalmente posso testimoniare che la nostra frutta, di aspetto meno attraente, è molto più gustosa e saporita di quella della California, bellissima a vedersi. Dal piano pubblico si passa poi agli sprechi privati, indotti nelle società moderne dei paesi ricchi da un'abbondanza che i nostri padri non hanno mai conosciuto. Gettar via il cibo è oggi cosa comune, ma, come l'autore, anch'io ricordo gli anni in cui ciò veniva considerato una grave colpa.

Si lasciano marcire i frutti del paese, per importare quelli di terre lontane. Tra questi vengono elencati anche i fichi e i mandarini, che in Italia non sono affatto frutti esotici – una fortuna che forse non apprezziamo come merita. Mentre noi abbiamo troppo, gran parte del mondo soffre la fame; e la povertà non è scomparsa neppure da noi. Benemerite e degne di sostegno e imitazione sono le istituzioni che distribuiscono il cibo in eccesso a chi ne ha bisogno.

III. *De canibus*. Mentre l'autore passeggia nella quiete del bosco, il tranquillo silenzio viene turbato dal suono lacerante di un latrato. Il 'mostro' non è che una minuscola cagnetta, il cui padrone assicura che abbaia, ma non morde. Comincia qui una spiritosa galleria di cani e di padroni, a volte somiglianti fra loro, a volte diversissimi. È più facile, osserva l'autore, che il padrone di un cane perdoni un'offesa fatta a lui che una alla sua "cagnolina scherzosa". Come non ricordare l'altrettanto viziata "vergine cuccia" di Parini e il suo giovanile "vezzeggiare"? Veri pezzi di bravura sono le descrizioni delle varie razze canine: Scottish Terrier, Carlino, Pinscher nano; infine dei due levrieri spagnoli Finn e Frodo, protagonisti di una favola che segna il passaggio dalla parte parodica e bozzettistica a quella portatrice di un profondo messaggio morale. Finn e Frodo sono gemelli, identici nell'aspetto ma diversissimi nel carattere: il primo cacciatore instancabile, il secondo tranquillo e apparentemente pigro. Come in ogni favola, gli animali parlano, e Frodo spiega al fratello le ragioni della sua condotta, ma, nota spiritosamente l'autore, lo fa "nella lingua dei cani". È dedito, per così dire, alla vita contemplativa; si serve dell'olfatto non per scovare la preda, ma per scoprire i misteri del bosco, e riflette in silenzio sui problemi dei cani. Come nota Lobe nell'*Einführung*, simboleggia l'intellettuale che sa mantenersi indipendente da ogni condizionamento, senza mettersi in contrasto aperto con la società. È come il cigno, che appare maestosamente immobile, ma muove continuamente i piedi sott'acqua. Così Fabio Massimo salvò Roma da Annibale, così insegna il *Wuwei*, la dottrina del fondatore del taoismo, Laozi.

La conclusione riprende il motivo dell'insensato spreco della società moderna, con la descrizione del lussuoso albergo per cani di Città del Capo, in Sud Africa, mentre tanta parte di quel continente soffre la fame.

IV. *De rerum futurarum scientia*. Si tratta di un dialogo tra un *pater familias* e un *Tiresias novus*, consultato dal primo riguardo all'avvenire della giovane figlia. Il primo è senza dubbio l'autore stesso (il *Tiresias novus* lo chiama *Aridus* al v. 63, con allusione alle sabbie di Sandhausen, dove dimora von Albrecht); il secondo è modellato sul pubblicitista e pacifista Robert Jungk (1913-1994), del quale al v. 6 viene citato il libro più famoso, *Die Zukunft hat schon begonnen* (*tempus iam iam coepisse futurum*), mentre al v. 7 si allude all'*Institut für Zukunftsfragen*, da lui fondato a Vienna.

Il nuovo Tiresia allude ironicamente ai pensionati che si stabiliscono in Toscana o alle Baleari: un lavoro sicuro per la figlia sarebbe quello di guida e interprete per loro. Come alternativa migliore, rivolta al futuro invece che al passato, consiglia che la giovane impari il cinese. Promuovere la conoscenza reciproca è il solo modo per evitare una guerra fra Est e Ovest, che distruggerebbe il mondo. Gli Occidentali dovrebbero imparare la lingua e la cultura cinese, i Cinesi lingua e cultura latina.

La vera cultura non consiste nel seguire le mode del momento, ma nel far proprio ciò che arricchisce permanentemente lo spirito. Le lingue antiche, come il latino, il greco, il sanscrito e altre non sono anticaglie, ma veicoli di tesori che accendono la fiamma dell'ingegno. Il *pater familias* concorda, e menziona l'*Academia Vivarium Novum* di Luigi Miraglia, che nel giugno del 2019, in collaborazione con l'accademia confuciana cinese Wenli, organizzò a Hangzhou un *Global Forum on the Promotion of Humanism through Classical Education*. Mi sia da parte mia consentito ricordare l'associazione *Roma Sinica*, uno dei cui fondatori è l'amico Andrea Balbo, il cui ultimo convegno, cui io stesso ho partecipato, fu tenuto a Seoul nel settembre del 2019, con la presenza di studiosi italiani, coreani, cinesi e giapponesi.

V. *De aeribus, aquis, locis*. Questa satira, che tratta del serio problema dell'inquinamento ambientale, è un dialogo tra un padre e il figlio. Questi osserva che gli uccelli che si odono cantare a primavera sono meno numerosi che in passato. Il padre risponde che la terra è avvelenata e che con la morte delle api verrà a mancare non solo il miele, ma ogni frutto. Al sogno del figlio di rifugiarsi nel paradiso di un'isola del Pacifico replica che in quel mare si è formata un'isola di rifiuti di plastica grande quasi quanto la Germania e che per colpa dell'uomo anche l'atmosfera è inquinata da microparticelle nocive. Il giovane dichiara che la nuova generazione accoglierà l'appello di Greta Thunberg e cercherà di porre rimedio alla contaminazione della terra perpetrata dalle generazioni precedenti in nome di un profitto che capovolge le leggi di natura.

VI. *De nova peste dialogus*. Una nonna, una nipote e un padre parlano del Coronavirus. Il silenzio e la pace delle strade deserte, spiega il padre, non sono dovuti a un saggio mutamento dello stile di vita, ma al contagio, provocato da un microorganismo invisibile. La giovane è restia a credere a ciò che non vede, e cita la nota favola dei *Vestiti nuovi dell'imperatore*. Il padre però la esorta a credere alla scienza e la nonna ricorda l'ospedale berlinese *Charité*, dove lavora il virologo Christian Droste e si conducono ricerche sui vaccini. Il padre esorta la giovane a studiare per diventare lei stessa dottore, ma intanto a seguire i consigli dei medici per evitare il contagio. Non abbracci la nonna, ma le legga la *Bibbia*, Omero e Virgilio. Sotto le finzioni poetiche si celano profonde verità. Solo l'essere umano può scegliere il proprio destino e saggio è chi non si lascia sgomentare da eventi inattesi. Al proposito della giovane di impegnarsi personalmente nella ricerca e nella scoperta della verità i due anziani replicano esortandola a leggere i testi scientifici delle letterature classiche, ma a tener conto dei progressi della scienza e a non considerare mai conclusa la propria missione di ricercatrice.

VII. *De armis*. Alla fine della seconda guerra mondiale l'America fece sì che la Germania (e, aggiungiamo, l'Italia) non facesse più guerre, ma in anni più recenti ne ha condotte lei stessa, anche ricorrendo ad armi teleguidate. Con l'avvento di queste è scomparso il valore guerriero e Tersite può vincere Achille. Noi Italiani non possiamo non pensare a Orlando che getta in mare l'archibugio di Cimosco, perché il vile non possa vantarsi di valere quanto il valoroso (Ariosto, *Orlando furioso* 9.90-91). Vengono ricordati i grandi pacifisti che si opposero alle armi nucleari: Bertrand Russell, Albert Einstein, e Albert Schweitzer; poi papa Giovanni e, in epoca più vicina, il filologo e scrittore tedesco Walter Jens.

Dopo un promettente inizio, in cui si erano cominciate a distruggere le armi atomiche, sono sorti nuovi tiranni e si preparano nuove guerre. Con allocuzioni sprezzanti vengono stigmatizzate la prepotenza e l'ignoranza di Donald Trump, sarcasticamente contrapposto all'equilibrio e alla dottrina di un suo grande predecessore, Thomas Jefferson, che, a differenza di Trump, conosceva le lingue classiche e moderne (in effetti, nella biblioteca di Monticello, la dimora disegnata dallo stesso Jefferson, c'è anche un *Orlando Furioso*). Di lui Trump dovrebbe leggere gli scritti, ma viene ironicamente notato che, sebbene siano scritti in inglese, per lui sarebbero incomprensibili come il greco (v. 114 *at vereor, ne Graeca tibi sint talia cuncta*). Con arguta finezza il testo latino allude a un'espressione divenuta proverbiale in inglese, ma derivata da Shakespeare. Quando gli viene chiesto che cosa abbia detto Cicerone, il congiurato Casca riferisce che questi parlò in greco, e subito aggiunge: "it was Greek to me" (Shakespeare, *Julius Caesar* II.ii.284). L'implicazione è che Trump non conosce neppure il grande classico inglese. La versione tedesca rinuncia al sottinteso e impiega l'espressione consueta: "all dies kommt dir spanisch vor": per i Tedeschi lo spagnolo è ciò che il turco e l'arabo sono per noi. Il componimento si chiude con un'apostrofe a Jefferson, perché torni a illuminare l'America.

VIII. *De rerum veritate non neglegenda*. In questo dialogo fra un *magister* e un *discipulus* questi manifesta il desiderio di ricercare la verità non tanto nella fisica quanto nella storia. Il maestro gli fa notare che spesso gli uomini rifiutano la verità, come in tempi antichi e moderni mostrarono la morte di Socrate e quella di Gandhi. Il discepolo ricorda Pilato, che pur chiedendo che cos'è la verità mandò a morte Gesù, che sapeva innocente. Da loro, afferma il maestro, si può apprendere che vale la pena sacrificare la vita alla verità. Gli insegnamenti di Socrate e di Cristo sono validi ancora oggi. Da Gandhi, poi, si può apprendere che la persistente pazienza supera anche gli ostacoli apparentemente insormontabili e ricavare l'insegnamento che lo sconsiderato sviluppo industriale produce inquinamento e rovina. Ai guasti provocati anche nel terzo mondo occorre rimediare inviando medici, scavando pozzi e insegnando alle popolazioni a vivere in accordo con le loro tradizioni e le risorse della loro terra. Il giovane propone alla sua generazione lo scopo di porre rimedio ai danni inflitti all'ambiente, e il maestro conclude affermando che la fisica è capace di produrre danni, ma anche di ripararli, e che la conoscenza della verità storica è lo strumento più valido per confutare la menzogna. La satira propone come meta un nobile idealismo, che meriterebbe di essere fatto proprio da tutti.

IX. *De senum utilitate*. Questa satira è precedentemente comparsa nel "Giornale Italiano di Filologia" (72, 2020), senza traduzione, ma con una mia nota esplicativa. Prende lo spunto dallo scandalo provocato da una trasmissione televisiva, durante la quale a un coro di voci bianche fu fatta cantare una canzoncina infantile tradizionale, con un verso cambiato, nel quale ci si riferiva alla nonna come a un "maiale inquinatore" (*Umweltsau*). L'occasione offre il destro a una polemica contro l'emarginazione degli anziani nel mondo di oggi. Si tratta di un dialogo tra un vecchio e un giovane, che, rifacendosi anche a personaggi e ad opere letterarie dell'antichità, sostengono l'uno la dignità e l'utilità degli anziani, l'altro la tesi contraria. Quando però il vecchio ricorda grandi opere composte da anziani (il *Parsifal* di Wagner,

l'*Edipo a Colono* di Sofocle), il giovane muta atteggiamento, riconoscendo la verità di questa affermazione, e aggiungendo il *Falstaff*, composto in vecchiaia da Verdi. I due concordano poi su altri capolavori composti da anziani. Alla domanda del giovane sul contributo che gli anziani possono offrire, il vecchio risponde che possono pregare e dare buoni consigli ricavati dai grandi del passato, cooperando così a costruire ponti sugli abissi che dividono i popoli.

X. *De mercium praeconiis*. Quest'ultima satira, tra le più spiritose della raccolta, prende di mira l'ossessiva pubblicità dei nostri tempi, non tanto quella, pur fastidiosa, onnipresente in ogni mezzo d'informazione, quanto quella mirata alla singola persona. E va detto che si limita a quella che giunge attraverso la posta tradizionale, senza considerare quella telefonica e quella indirizzata individualmente ai singoli utenti via Internet, in base ad algoritmi sui quali i destinatari non hanno alcuna possibilità d'intervenire. A Internet si allude solo fugacemente al v. 76.

Il componimento si apre con la piacevole sorpresa dell'autore nel trovare piena la cassetta delle lettere, sebbene siano lontane tanto le feste quanto il giorno del suo onomastico (San Michele). Apre la prima busta e ne cade una moneta d'oro; la lettera acclusa gli chiede di inviare il pagamento per quella e di acquistarne altre, con mirabolanti promesse di futuri guadagni. Compare qui la prima, esilarante parodia in latino del linguaggio della pubblicità, che non rinuncia a spunti ricavati dai classici (*nemo hoc faciet tibi* del v. 13 riprende letteralmente un brano pubblicitario *ante litteram* di Orazio, *epist.* 2.2.13 *nemo... hoc faciet tibi*), ma dimostra il grado di brillante e spigliata scioltezza cui può giungere il latino nelle mani di chi, come von Albrecht, lo conosce e lo usa come una lingua materna. Naturalmente l'autore rifiuta l'offerta, ricordando il monito di Virgilio *Timeo Danaos et dona ferentes*, ma lamenta il fastidio e la spesa per rispedire indietro l'oggetto (da parte mia, rispondo a chi mi invia merci non richieste che queste rimangono a loro disposizione "presso i miei magazzini").

Messo sull'avviso, l'autore divide in tre parti il mucchio di lettere: la corrispondenza reale; le richieste di aiuto (alcune meritevoli d'attenzione, ma in gran parte *phishing* postale di truffatori, copie scorrette di un archetipo comune, che il filologo riconosce immediatamente come tale); infine le moltissime offerte pubblicitarie. Particolarmente brillante è qui la parodia della *réclame* di panacee, da cui si evince che, nonostante il progresso (è qui che ricorre l'accenno a Internet), le cose non sono molto cambiate dai tempi dell'elisir di Dulcamara (che almeno non faceva male, perché era vino di Bordeaux). L'autore è messo in guardia dagli ammonimenti di Cicerone contro la falsa retorica. L'esortazione alla sobrietà di Epicuro lo difende dalla pubblicità di mobili, di vasellame e di inutili attrezzi di cucina. Invece di gettar via queste cartacce, le utilizza per scrivere versi sul retro. In un *postscriptum* ringrazia gli autori antichi che gli hanno aperto gli occhi, con la speranza che facciano lo stesso per le nuove generazioni.

Università di Perugia

ALDO SETAIOLI

SEGNALIAMO INOLTRE...

E. Albano, *Il Credo commentato dai Padri*, Vol. 5: *Crediamo nella Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica*, Città Nuova, Roma 2022.

M. Alexandrou - C. Carey - G. B. D'Alessio (edd.), *Song Regained. Working with Greek Poetic Fragments*, De Gruyter, Berlin-Boston 2022.

M. Andria - P. Zito (edd.), *Leopardi e Giuliano imperatore. Un appunto inedito dalle carte napoletane*, Le Monnier Università, Firenze 2022.

P. Angeli Bernardini, *Donne e dee nel Mediterraneo antico*, Il Mulino, Bologna 2022.

L. Austa (ed.), *The Forgotten Theatre II. Mitologia, drammaturgia e tradizione del dramma frammentario greco-romano*, Rombach, Freiburg i. Br. 2020.

M. Bandini - L.-A. Dorion, *Xénophon. Hiéron*, Les Belles Lettres, Paris 2021.

L. Battezzato (ed.), *Alfred E. Housman. L'applicazione del pensiero alla critica del testo*, con estratti inediti dal *Notebook X* e uno scritto di G. B. Conte, Ed. della Normale, Pisa 2021.

R. M. Bénin, *Saint Grégoire de Nazianze. Oeuvres poétiques, II: poèmes épistolaires II, 2, 1-8*, Les Belles Lettres, Paris 2021.

M. Bergamo - R. Tondini (edd.), *Filologia, filologia, scienza in età ellenistica*, Ledizioni, Milano 2022.

F. R. Berno - G. La Bua (edd.), *Portraying Cicero in Literature, Culture, and Politics From Ancient to Modern Times*, De Gruyter, Berlin-Boston 2022.

A. Bonadeo - A. Canobbio - E. Romano (edd.), *Centro e periferia nella letteratura di Roma imperiale*, Pavia Univ. Press, Pavia 2022.

L. Braccesi, *Dissolute e maledette. Donne straordinarie del mondo antico*, Salerno Ed., Roma 2022.

G. Burzacchini, *Euripide. Eracle*, saggio introduttivo, nuova traduzione e note, testo greco a fronte; appendice metrica a c. di M. Ercoles, Rusconi, Santarcangelo di Romagna 2021.

M. Cassia - G. Arena (edd.), *Res et verba. Scritti in onore di Claudia Giuffrida*, Le Monnier, Milano 2021.

M. R. Cataudella, *Ritorno alla Flat Tax. Un itinerario di Atene antica fra VII e IV secolo?*, Brepols, Turnout 2021.

G. Celotto, *Amor belli. Love and Strife in Lucan's Bellum civile*, Michigan Univ. Press, Ann Arbor 2022.

D. Clay - J. Brusuelas, *Lucian. True History*, OUP, Oxford 2021.

G. B. Conte, *I diritti della filologia (e i doveri dell'interprete)*, Salerno Ed., Roma 2022.

Corpus dei Papiri Filosofici greci e latini (CPF), Parte II.1**, *Frammenti adespoti*, Olschki, Firenze 2021.

- L. Del Corso, *Il libro nel mondo antico. Archeologia e storia (secoli VII a.C.-IV d.C.)*, Carocci, Roma 2022.
- M. L. Delvigo (ed.), *Centro e periferia nella letteratura latina di Roma imperiale*, Forum, Udine 2021.
- M. Ercoles, *Melanipidis Melii testimonia et fragmenta*, Fabrizio Serra, Pisa-Roma 2021.
- M. Fattori, *Studi su accento e "correptio iambica" in Plauto*, Pàtron, Bologna 2022.
- P. Fedeli, *Properzio. Elegie*, I-II, Mondadori/Fond. Valla, Milano 2021-22.
- L. Ferroni et al., *Plotin. Oeuvres complètes*, II 3: *traités 30 à 33 (III.8, V.8, V.5 et II.9)*, Les Belles Lettres, Paris 2021.
- F. Giannotti, *Scrinia Arverna. Studi su Sidonio Apollinare*, ETS, Pisa 2021.
- E. Greensmith, *The Resurrection of Homer in Imperial Greek Epic. Quintus Smyrnaeus' Posthomeric and the Poetics of Impersonation*, CUP, Cambridge 2022.
- C. Griggio - P. Viti (edd.), *Studi per Augusto Guida* = "Archivum Mentis. Studi di filologia e letteratura umanistica" X, Olschki, Firenze 2021.
- A. Grilli, *Aristofane e i volti dell'eroe. Per una grammatica dell'eroismo comico*, ETS, Pisa 2021.
- F. Horn, *Lykophron. Alexandra*, De Gruyter, Berlin-Boston 2022.
- R. Hunter, *Greek Epitaphic Poetry. A Selection*, CUP, Cambridge 2022.
- M. Jufresa - F. Mestre (edd.), *Ἀποινά / àpoina. Estudis de literatura grega dedicats a Carles Miralles*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 2021.
- E. Kneebone, *Oppian's Halieutica. Charting a Didactic Epic*, CUP, Cambridge 2022.
- R. Lauriola, *Brill's Companion to Episodes of 'Heroic' Rape/Abduction in Classical Antiquity and Their Reception*, Brill, Leiden-Boston 2022.
- M. Lazzeri (ed.), *Φιλοτήσια. Scritti in ricordo di Silvio M. Medaglia*, Pensa Multimedia, Lecce 2021.
- O. Licandro, *Un impero di città e un papiro. Caracalla, i "dediticii" e il paradigma urbano (P. Giessen 40.I)*, S. E. Dante Alighieri, Roma 2021.
- R. Lizzi Testa, *Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity*, Routledge, London 2022.
- E. Magnelli (ed.), *Fritz Bornmann, maestro e studioso. Storia della filologia, riflessioni di metodo e ricordi personali*, Ed. dell'Orso, Alessandria 2021.
- C. Minuto, *Il mondo bucolico nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli. Rivisitazione letteraria e impianto retorico nel contesto tardoantico*, Satura, Napoli 2022.
- P. Mureddu, *Esiodo. Opere e giorni*, saggio introduttivo, nuova traduzione e note, testo greco a fronte, Rusconi, Santarcangelo di Romagna 2021.
- R. Parker - P. Steele, *The Early Greek Alphabets*, OUP, Oxford 2021.

- C. Pelling, *Thucydides. The Peloponnesian War, Book VI*, CUP, Cambridge 2022.
- C. Pelling, *Thucydides. The Peloponnesian War, Book VII*, CUP, Cambridge 2022.
- L. Pernot, *Confluences de la philosophie et de la rhétorique grecques*, Vrin, Paris 2022.
- E. Pischedda, *L'economia pubblica di Atene. Stato, finanze e società nel IV secolo a.C.*, Carocci, Roma 2022.
- F. Pontani - S. Weise (edd.), *The Hellenizing Muse. A European Anthology of Poetry in Ancient Greek from the Renaissance to the Present*, De Gruyter, Berlin-Boston 2021.
- F. Pordomingo, *La poesía popular griega. Estudio y texto*, Fabrizio Serra, Pisa-Roma 2022.
- E. E. Prodi (ed.), *Tzetzikai Ereunai*, Pàtron, Bologna 2022.
- I. Proietti, *La pagina in scena. Strategie editoriali nel libro di contenuto teatrale a Bisanzio*, Acc. Naz. dei Lincei, Roma 2021.
- L. Repici, *Predire il futuro. I filosofi antichi e la divinazione*, Ed. della Normale, Pisa 2022.
- G. Rosati, *Ovidio e il teatro del piacere. Il corpo, lo sguardo, il desiderio*, Carocci, Roma 2022.
- E. Stolfi, *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*, Il Mulino, Bologna 2022.
- A. Stramaglia, *Quintilian. The Major Declamations*, transl. by M. Winterbottom with notes by B. Santorelli and M. Winterbottom, I-III, Harvard Univ. Press, Cambridge Mass.-London 2021.
- S. Stürner, *Die Argonauten in Afrika. Einleitung, Übersetzung und Kommentar zur Libyenepisode der 'Argonautika' des Apollonios von Rhodos (A.R. 4,1223-1781)*, De Gruyter, Berlin-Boston 2021.
- M. Taufer (ed.), *La montagna nell'antichità*, Rombach, Freiburg i. Br. 2019.
- C. Tsagalis, *Early Greek Epic Fragments II*, De Gruyter, Berlin-Boston 2022.
- B. van den Berg, *Homer the Rhetorician. Eustathios of Thessalonike on the Composition of the Iliad*, OUP, Oxford 2022.
- D. Whitehead, *Isokrates. The Forensic Speeches (Nos. 16-21)*, intr., text, transl. and comm., CUP, Cambridge 2022.
- G. Zago, *Phaedrus. Fabulae Aesopiae*, De Gruyter, Berlin-Boston 2020.
- C. Zatta, *Aristotle and the Animals. The Logos of Life Itself*, Routledge, New York 2022.
- B. Zimmermann, *Die griechische Tragödie*, Kröner, Stuttgart 2018.
- B. Zimmermann, *Homers Odyssee. Dichter, Helden und Geschichte*, Beck, München 2020.

PROMETHEUS

XLVIII 2022

INDICE PER AUTORE

A. Allen:	Catullus 1.9-10	p. 96
S. Audano:	Nota testuale a <i>De rebus bellicis</i> 2.6	” 196
F. Becchi:	A new source for the <i>Commentaria</i> of John Philoponus on Aristotle’s <i>De anima</i> : Marc. Gr. 266 (M)	” 277
L. Bocciolini:	Le ‘pretese’ di un maestro (nota a Petronio, <i>Sat.</i> 46.5)	” 164
B. Brogi:	La metrica di Eveno di Paro	” 46
F. Cannizzaro:	Archi e imprese notturne: una nota esegetica (e testuale) a Valerio Flacco 3.133-137	” 187
M. Carmignani:	Petronio, ¿un sutil <i>Homeromastix</i> ? Nota al topos <i>ergo me non ruina terra potuit haurire?</i> (<i>Sat.</i> 81.3)	” 179
A. Casanova:	Timossena, la moglie di Plutarco	” 206
G. Cattaneo:	Un <i>excerptum</i> inedito della <i>Biblioteca</i> pseudo- apollodorea (2.26-29)	” 79
R. Degl’Innocenti Pierini:	Caligola, Augusto e il gioco dei dadi. Per il testo e l’interpretazione di Sen. <i>Cons. ad Pol.</i> 17.4 (e di Svet. <i>Aug.</i> 71.3)	” 129
A. Di Flumeri:	Per una semantica delle pietre: Posidippo e i trattati litologici tardoantichi	” 68
L. Ferreri:	Per l’interpretazione di Theogn. 341-350	” 3
L. Floridi:	‘Platone’ e l’anima <i>δύσερος</i> . Una nota ad <i>AP</i> 5.78	” 54
P. Gagliardi:	Properzio, Ovidio e le <i>Laudes Galli</i>	” 104
A. Gavrielatos:	Satirical designators for Romans. The Roman past and Roman names in Persius’ <i>Satire</i> 1	” 145
A. Guida:	Un lettore bizantino di Caritone	” 281
A. Gullo:	A note on an epigram of Meleager (<i>AP</i> 7.79.5-6)	” 86
A. I. Jiménez San Cristóbal:	Celebrando a Dioniso en la polis: las Dieciséis mujeres de Elis	” 217
E. N. Merisio:	L’epitafio di Zosimos: tra versi omerici e “scritture ispirate”	” 253
K. Panegyres:	Theognis and Cassius Dio	” 234

A. Rossi:	Un falso problema di testo in Gregorio Nazianzeno (nota critica a <i>carm.</i> 2.1.12, v. 426)	” 267
T. Salvatori:	L’elegia delle due barbe (Theogn. 1330)	” 29
C. Savino:	La principessa, il sacerdote e il medico. Note sulla rappresentazione del mal d’amore nelle <i>Etiopiche</i> di Eliodoro (3.7-11, 4.6-7)	” 236
A. Tibiletti:	On the alleged <i>dativus ethicus</i> in Pindar	” 35
G. Zago:	Orazio, <i>Carm.</i> 1.10.13-16	” 99

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

A. Conte, <i>Gregorio Nazianzeno. Tra autobiografia e teologia</i> [<i>carm.</i> II,1,68. II,1,30]	(C. Paravano)	p. 303
P. J. Finglass, <i>Sophocles. Oedipus the King</i> , ed. with introd., transl. and comm.	(E. Magnelli)	” 287
A. Guida, <i>Teodoro di Mopsuestia. Replica a Giuliano imperatore</i> , seconda edizione riveduta e ampliata	(R. Franchi)	” 298
J. Kwapisz, <i>The Paradigm of Simias. Essays on Poetic Eccentricity</i> 290	(E. Magnelli)	”
G. Magnaldi, <i>Apulei opera philosophica</i>	(L. Costantini)	” 292
S. Micciché, <i>Giovanni Aurispa, umanista siciliano</i> Nuove ricerche bibliografiche con antologia di testi critici	(L. Ferreri)	” 306
S. Renker, <i>A Commentary on Quintus of Smyrna, Posthomerica 13</i>	(J. Tasselli)	” 295
M. von Albrecht, <i>Sermones. Satiren zur Gegenwart</i> , Lateinisch und Deutsch	(A. Setaioli)	” 309
Segnaliamo Inoltre...	(Redaz.)	” 314
Indice per Autore		” 317

PROMETHEUS

Rivista di studi classici

Direttore Responsabile: Angelo A. Casanova
Reg. Tribunale di Firenze n° 2503 del 23-6-1976

Prometheus sottopone i contributi proposti per la pubblicazione alla valutazione di due *referees* anonimi, anche esterni alla rivista, cui lo scritto viene inviato anonimo (*Double Blind Peer Review*).

Norme per i Collaboratori

1. I contributi proposti per la pubblicazione devono essere inviati al Direttore della rivista, alla "Redazione Scientifica", redatti in forma definitiva (anche nei dettagli), in documento memorizzato in file Word.doc (Macintosh o Windows) e in copia PDF senza nome.
2. I brani di testo latino, nonché i titoli delle opere, antiche e moderne, saranno corsivi: i nomi degli autori, antichi e moderni, vanno scritti normalmente, senza maiuscoletti. I titoli dei periodici, abbreviati o indicati con le sigle in uso nella *Année Philologique*, saranno posti tra virgolette.
3. I collaboratori riceveranno solo le seconde bozze (la prima revisione sarà curata dalla Redazione). Ogni variazione apportata rispetto al testo originale potrà essere loro addebitata. Le bozze dovranno essere corrette e restituite con urgenza alla Redazione.
4. «Prometheus» non invierà più ai collaboratori estratti dei loro scritti, ma una copia elettronica PDF riproducibile liberamente.
5. La rivista non è tenuta a restituire gli originali non pubblicati.

«Prometheus» segnalerà tutti i libri ricevuti che interessino l'antichità classica e recensirà le opere più importanti. Autori ed editori sono pregati di inviare copia delle loro pubblicazioni al Direttore della rivista.

Finito di stampare nel mese di giugno 2022

